



Sosyal Bilimler  
Enstitüsü

T.C  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEFSİR BİLİM DALI

**RİSALE-İ NUR'DA İŞÂRÎ TE'VİL**

Doktora Tezi

ADEM CIRIK

İSTANBUL, 2023

T.C  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
TEFSİR BİLİM DALI

**RİSALE-İ NUR'DA İŞÂRÎ TE'VİL**

Doktora Tezi

ADEM CIRIK

Danışman

Prof. Dr. ÖMER ÇELİK

İSTANBUL, 2023

T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**TEZ ONAY BELGESİ**

..... Anabilim Dalı ..... Bilim Dalı Yüksek Lisans/Doktora öğrencisi .....'nın ..... adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun ..... tarih ve .....sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Yüksek Lisans/Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi ...../...../.....

**Öğretim üyesi Adı Soyadı**

**İmzası**

|   |               |  |
|---|---------------|--|
| 1 | Tez Danışmanı |  |
| 2 | Jüri Üyesi    |  |
| 3 | Jüri Üyesi    |  |
| 4 | Jüri Üyesi    |  |
| 5 | Jüri Üyesi    |  |

## ÖZET

Said Nursi, eserlerine “Risale-i Nur” adını vermiş ve onları Kur’an’ın manevî bir tefsiri olarak nitelendirmiştir. Eserlerinde Kur’an’ın temel maksatları olarak değerlendirdiği tevhit, nübüvvet, ahiret, adalet ve ibadet kavramlarını merkeze alarak, yaşadığı dönemdeki olaylara çözümler getirmeye çalışmıştır. Ayrıca eserlerinde tefsir usulüne dair değerlendirmelerde de bulunmuştur. Son dönem Osmanlı âlimleri arasında görülen tecdit ve ihya hareketine bağlı olarak ortaya çıkan çağdaş tefsir ekollerinin metotları ile klasik dönem tefsir metotlarını harmanlayan bir anlayış ortaya koyan Said Nursi, bunları kullanarak birçok ayeti yorumlamıştır. Bunlardan biri de işârî te’vildir. Bu kavramı literatürde tasavvufî yorumlar için kullanılan anlamını da içine alacak şekilde kullanmıştır. O, ayetlerin açıklanmasında keşfe, ilhama dayalı tasavvufî değerlendirmeleri esas alan “işârî te’vil” metodunun kapsamını genişletmiş, ilham ve keşf gibi irfanî bilgi anlayışıyla yapılan yorumlar yaptığı gibi, lafzın yapısal özellikleriyle, bilimselci anlayışla, cefr ile de yorumlar yapmıştır. Bu yorumları da işârî te’vil kapsamında değerlendirmiştir. Said Nursi’ye göre, Kur’an’ın temel maksatları ayetlerde ve kelimelerinde sarahaten, işareten, remzen ve delâleten mevcuttur. Said Nursi, ayetlerde geçen anlam tabakalarını en kapalı olandan en açık olana doğru ima, remz, işaret, delâlet ve sarahat şeklinde sıralayıp karine olarak tabir ettiği emarelerden hareketle “işârî teviller”de bulunarak bu maksatlara ait işaretleri tespit etmeye çalışmıştır. Kur’an’ı kâinat kitabının bir tercümesi olarak gören Nursi, bir kısım ayetlerin bilimsel gelişmelere de işaret ettiğini ifade ederek bunlarla ilgili yorumlarını işârî te’vil kapsamına almış, böylece işârî te’vil metoduna genişlik kazandırmıştır.

## ANAHTAR KELİMELER

**Tefsir, Te’vil, Said Nursi, Risale-i Nur, İşârî Te’vil.**

## ABSTRACT

Said Nursi named his Works “Risale-i Nur” and described them as a spiritual interpretation of the Qur’an. In his Works, he tried to find solutions to the events of his time by focusing on the concepts of tawhid, prophecy, afterlife, justice and worship, which he considered as the main purposes of the Qur’an. He also made evaluations on the methodology of tafsir in his Works. Said Nursi, who revealed an understanding that blends the methods of contemporary tafsir schools that emerged due to the tajdid and revival movement among the late Ottoman scholars, and the classical tafsir methods, interpreted many verses by using them. One of these methods is ishari ta’wil. He used this concept in a way to include the meaning used for mystical interpretations in the literature. He expanded the scope of the ishari ta’wil method, which is based on mystical evaluations based on discovery (*kashf*) and inspiration (*ilham*). In this context, he made interpretations based on inspiration and discovery, as well as scientific comments and cebr calculations. According to him, all these are within the scope of ishari ta’wil. According to Said Nursi, the main purposes of the Qur’an are present in the verses and words clearly (*saraha*), by sign (*ishara*), by symbol (*ramz*) and by allusion (*dalala*). Said Nursi, ordered the layers of meaning in the verses from the most closed to the clearest in the form imâ, remz, sign, indication and clarity and made ishari interpretations based on the indications he called presumption (*karina*). Nursi, who sees the Qur’an as a translation of the book of the universe, stated that the verses also point to scientific developments, and included such evaluations within the scope of ishari interpretation and gave an extension to the ishari interpretation method.

## KEY WORDS

**Tafsir, Ta’wil, Said Nursi, Risale-i Nur, İshari ta’wil.**

## ÖNSÖZ

Kur'an, Müslümanların hayat rehberidir. Müslümanlara ait her türlü fikir ve düşünce referansını ondan almalıdır. İslam tarihi boyunca ortaya çıkan farklı düşünce sistemleri kendilerine has anlayışlarını Kur'an'a dayandırmışlardır. Bu durum birçok farklı yorum sisteminin de oluşmasına vesile olmuştur. Bunlardan bir tanesi de işârî te'vil ekolüdür.

Osmanlının son dönem alimlerinden birisi olan Said Nursi, yaşadığı dönemdeki olaylara Kur'an rehberliğinde çözümler üretmeye çalışan bir fikir adamıdır. Kur'an yorumunda kullanılan birçok metodu kendine has bir üslupla kullanmıştır. Bu çalışma, Said Nursi'nin eserlerindeki işârî te'vil kapsamında değerlendirdiği yorumların literatürdeki konumunu belirlemek amacıyla yapılmıştır.

Araştırma; önemi, amacı, kapsamı, yöntem ve literatür değerlendirmesiyle ilgili bilgilerin aktarıldığı bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde çalışmanın alt yapısı mahiyetinde kabul edilebilecek tefsir, te'vil, batınî ve işârî te'vil gibi kavramsal ve kuramsal bilgilere yer verilmiştir. İkinci bölümde Said Nursi'nin yorum metodolojisini oluşturan Kur'an telakkisi, tefsir, te'vil ve işârî te'vil anlayışı ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise, Said Nursi'nin işârî te'vil olarak yorumlamış olduğu ayetler, tefsir literatüründeki benzer örneklerle mukayeseli olarak değerlendirilmiştir.

Çalışma süresince bilgi ve tecrübeleriyle bana yol gösteren, teşçi ve teşvik eden danışman Hocam Prof. Dr. Ömer ÇELİK, yapıcı yönlendirme ve özellikle usûl konularındaki bilgilendirmeleriyle çalışmaya katkı veren Prof. Dr. Murat SÜLÜN, konulara farklı açılardan bakmamı sağlayarak çalışmanın olgunlaşmasına sağlayan Prof. Dr. Ali COSKUN Hocalarıma teşekkür ederim. Yine araştırmamın her satırını okuyarak üslup konusunda büyük desteğini gördüğüm meslektaşım Uzman Vaiz Abdulkadir BUDAK Hocam'a ve kaynak konusunda bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim Doç. Dr. Ahmet Sait SICAK Hocam'a teşekkürü bir borç biliyorum. Sadece bu çalışmada değil, eğitim hayatım boyunca maddî ve manevî desteklerini esirgemeyen anne ve babama, bu zorlu süreçte kendilerine yeterli zaman ayıramadığım halde beni anlayışla karşılayan eşime ve evlatlarıma sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Adem CIRIK

İstanbul, 2023

## İÇİNDEKİLER

|  |           |
|--|-----------|
| ÖZET.....  | i         |
| ABSTRACT.....  | ii        |
| ÖNSÖZ .....  | iii       |
| <b>GİRİŞ.....</b>                                    | <b>1</b>  |
| <b>I. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı .....</b>  | <b>1</b>  |
| <b>II. Araştırmanın Plan, Kapsam ve Yöntemi.....</b> | <b>2</b>  |
| <b>III. Araştırmanın Kaynakları .....</b>            | <b>4</b>  |
| <b>IV. Literatür Değerlendirmesi .....</b>           | <b>6</b>  |
| <b>BİRİNCİ BÖLÜM.....</b>                            | <b>12</b> |
| <b>KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVE.....</b>            | <b>12</b> |
| <b>1.1. Tefsir.....</b>                              | <b>12</b> |
| 1.1.1. Kelime Anlamı .....                           | 12        |
| 1.1.2. Terim Anlamı .....                            | 13        |
| 1.1.3. Tefsirin Tarihî Süreçteki Kullanımı .....     | 14        |
| <b>1.2. Te'vil.....</b>                              | <b>14</b> |
| 1.2.1. Kelime Anlamı .....                           | 14        |
| 1.2.2. Terim Anlamı .....                            | 15        |
| 1.2.3. Te'vil'in Tarihî Süreçteki Kullanımı .....    | 17        |
| 1.2.4. Te'vil'in Meşrûiyeti.....                     | 21        |
| 1.2.5. Te'vil Çeşitleri.....                         | 21        |
| 1.2.5.1 Manaya Göre Te'vil.....                      | 22        |
| 1.2.5.2. Bilgi Anlayışına Göre Te'vil .....          | 22        |
| 1.2.5.2.1. Beyânî Te'vil.....                        | 23        |

|  |           |
|--|-----------|
| 1.2.5.2.2. Burhânî Te'vil .....                                | 24        |
| 1.2.5.2.3. İrfânî Te'vil .....                                 | 24        |
| 1.2.5.2.3.1. Bâtînî Te'vil .....                               | 25        |
| 1.2.5.2.3.1.1. Bâtînî Te'vil'in Tanımı .....                   | 25        |
| 1.2.5.2.3.1.2. Bâtînî Te'vil Tarihi.....                       | 27        |
| 1.2.5.2.3.1.3. Bâtînî Te'vilin Meşruyyeti.....                 | 30        |
| 1.2.5.2.3.2. İşârî Te'vil.....                                 | 37        |
| 1.2.5.2.3.2.1. İşârî Te'vil'in Tanımı .....                    | 38        |
| 1.2.5.2.3.2.2. İşârî Te'vil ile İlgili Kavramlar .....         | 38        |
| 1.2.5.2.3.2.2. İşârî Te'vil Tarihi .....                       | 44        |
| 1.2.5.2.3.2.3. İşârî Te'vilin Meşruyyeti.....                  | 46        |
| <b>1.3. Değerlendirme .....</b>                                | <b>56</b> |
| <b>İKİNCİ BÖLÜM .....</b>                                      | <b>60</b> |
| <b>SAİD NURSİ'NİN YORUM METODOLOJİSİ .....</b>                 | <b>60</b> |
| <b>2.1. Said Nursi'nin Kur'an Telakkisi .....</b>              | <b>64</b> |
| <b>2.2. Said Nursi'nin Tefsir Anlayışı.....</b>                | <b>67</b> |
| 2.2.1. Said Nursi'ye Göre Tefsir.....                          | 69        |
| 2.2.2. Said Nursi'ye Göre Müfessir .....                       | 71        |
| 2.2.3. Said Nursi'nin Rivayetleri Kullanması.....              | 73        |
| 2.2.3.1. Ayetle Tefsir .....                                   | 75        |
| 2.2.3.2. Hadisle Tefsir .....                                  | 76        |
| 2.2.3.3. Sahabe Sözüyle Tefsir .....                           | 76        |
| <b>2.3. Said Nursi'nin Te'vil Anlayışı.....</b>                | <b>77</b> |
| <b>2.4. Said Nursi'nin İşârî Te'vil Anlayışı.....</b>          | <b>88</b> |
| 2.4.1. Said Nursi'nin İşârî Te'vil Anlayışının Delilleri ..... | 89        |
| 2.4.1.1. Nass'tan Deliller .....                               | 89        |
| 2.4.1.2. Aklî Delil .....                                      | 91        |
| 2.4.2. Said Nursi'ye Göre İşârî Te'vil Çeşitleri.....          | 91        |
| 2.4.2.1. Lafzî İşârî Te'vil.....                               | 92        |



|   |            |
|---|------------|
| 2.4.2.2. İrfânî İşârî Te'vil .....  | 93         |
| 2.4.2.3. Bilimselci İşârî Te'vil .....                                    | 97         |
| 2.4.2.4. Cefr ile İşârî Te'vil .....                                      | 99         |
| <b>2.5. Değerlendirme .....</b>   | <b>102</b> |
| <b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....</b>   | <b>104</b> |
| <b>RİSALE-İ NUR'DA İŞÂRÎ TE'VİL ÖRNEKLERİ ve LİTERATÜRDEKİ YERİ .....</b> | <b>104</b> |
| <b>3.1. Risale-i Nur'da Lafzî İşâretle Yorumlanan Ayetler .....</b>       | <b>104</b> |
| 3.1.1. Fatıha Suresi, 1/1 .....   | 105        |
| 3.1.2. Fatıha Suresi, 1/2 .....   | 109        |
| 3.1.3. Fatıha Suresi, 1/5 .....   | 111        |
| 3.1.4. Bakara Suresi, 2/1-2 .....   | 114        |
| 3.1.5. Bakara Suresi, 2/15 .....  | 120        |
| 3.1.6. Fetih Suresi, 48/29 .....  | 123        |
| <b>3.2. Risale-i Nur'da İrfânî İşâretle Yorumlanan Ayetler .....</b>      | <b>126</b> |
| 3.2.1. Bakara Suresi, 2/74 .....  | 126        |
| 3.2.2. Enbiya Suresi, 21/83 .....   | 130        |
| 3.2.3. Kasas Suresi, 28/88 .....  | 132        |
| 3.2.4. Bakara Suresi, 2/34 .....  | 133        |
| 3.2.5. Bakara Suresi, 2/67 .....  | 136        |
| <b>3.3. Risale-i Nur'da Bilimselci İşâretle Yorumlanan Ayetler .....</b>  | <b>137</b> |
| 3.3.1. Hz. Âdem .....   | 137        |
| 3.3.2. Hz. Musa .....   | 139        |
| 3.3.3. Hz. Davud .....  | 142        |
| 3.3.4. Hz. Süleyman .....   | 143        |
| 3.3.5. Hz. İsa .....  | 147        |
| 3.3.6. Nûr, 24/35 .....   | 148        |
| 3.3.7. Yasin, 36/41-42 .....  | 149        |

|  |            |
|--|------------|
| <b>3.4. Risale-i Nur'da Cefr ile Yorumlanan Ayetler .....</b>  | <b>150</b> |
| 3.4.2. Ankebût Suresi, 29/69 .....                             | 153        |
| 3.4.3. Lokman Suresi, 31/22 .....                              | 155        |
| 3.4.4. Âl-i İmrân Suresi, 3/7 .....                            | 155        |
| 3.4.5. Fussilet Suresi, 41/44.....                             | 156        |
| 3.4.6. Mâide Suresi, 5/56.....                                 | 157        |
| 3.4.7. En'am Suresi, 6/161 .....                               | 158        |
| 3.4.8. Bakara Suresi, 2/269.....                               | 159        |
| 3.4.9. Asr Suresi, 103/1-3.....                                | 161        |
| 3.4.10. Fil Suresi, 105/1-5 .....                              | 162        |
| 3.4.11. İhlas Suresi, 112/1-4 .....                            | 165        |
| 3.4.12. Felak Suresi, 113/1-5.....                             | 166        |
| 3.4.13. Nas Suresi, 114/1-6.....                               | 166        |
| 3.4.14. Fatiha Suresi, 1/1-7.....                              | 166        |
| <b>SONUÇ.....</b>  | <b>170</b> |
| <b>KAYNAKÇA .....</b>  | <b>176</b> |
| <b>EKLER.....</b>  | <b>185</b> |
| <b>EK 1: RİSALE-İ NUR'DA GEÇEN AYETLER.....</b>                | <b>185</b> |
| <b>EK 2: RİSALE-İ NUR'DA İŞÂRÎ YORUMU YAPILAN AYETLER.....</b> | <b>206</b> |
| <b>EK 2. 1: LAFZÎ İŞARET.....</b>                              | <b>206</b> |
| <b>EK 2. 2: İRFANÎ İŞARET.....</b>                             | <b>208</b> |
| <b>EK 2. 3: BİLİMSELÇİ İŞARET.....</b>                         | <b>208</b> |
| <b>EK 2. 4: CEFR İLE İŞARET .....</b>                          | <b>209</b> |

## KISALTMALAR

|          |   |
|----------|---|
| a. g. e. | : Adı geçen eser  |
| a. g. m. | : Adı geçen makale  |
| a. mlf.  | : Aynı Müellif  |
| b.       | : bin, ibn (Oğlu)   |
| bk.      | : Bakınız   |
| b. y.    | : Basım Yeri Yok  |
| c        | : Cilt  |
| çev.     | : Çeviren   |
| DİA      | : TDV İslâm Ansiklopedisi                                 |
| ed.      | : Editör  |
| H        | : Hicrî   |
| haz.     | : Hazırlayan  |
| H.z.     | : Hazreti   |
| İFAV     | : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı           |
| m. ö.    | : Milat'tan önce  |
| m. s.    | : Milat'tan sonra   |
| nşr.     | : Neşreden  |
| r. a.    | : Radıyallahü anh., Radıyallahü anha, Radıyallahü anhüma. |
| s.       | : Sayfa   |
| s. a. v. | : Sallallahu aleyhi ve sellem                             |
| sy.      | : Sayı  |
| TDV      | : Türkiye Diyanet Vakfı                                   |
| thk.     | : Tahkik eden   |
| ts.      | : Tarihsiz  |
| ö.       | : Ölüm tarihi   |
| vb.      | : ve benzeri  |
| vd.      | : ve devamı   |
| v. dğr.  | : ve diğerleri  |
| y.y.     | : Yayıncı Yok   |

# GİRİŞ

## I. Araştırmanın Konusu, Önemi ve Amacı

Kur'an-ı Kerim Müslümanların hayatlarını yönlendiren temel kaynaktır. İslam adına yapılacak her iş referansını öncelikle Kur'an'dan almak zorundadır. Bunun için de doğru anlayabilmek, isabetli yorumlamak şarttır. Bununla birlikte tarihsel süreçte birbirinden oldukça farklı anlama ve yorumlama eğilimlerinin ortaya çıktığı görülür. İslam tarihindeki itikâdî ve fikhî mezhepler bu farklı yorum ve anlayışın neticesinde şekillenmiştir. İlgili farklılık her alana olduğu gibi Tefsir ilmine de etki ederek birçok tefsir ekolünün oluşmasına neden olmuştur. Aynı kitabı referans alan birçok tefsir ekolünün oluşması yorum konusundaki anlayış farklılığının açık bir göstergesidir.

Kur'an'ın anlaşılması meselesi, nüzûlünden günümüze kadar Müslümanlar için en önemli konu olmuştur. Bu meselede ortaya konulan metotlar, bunları uygulayan kimselerin kalkış noktaları ve bilgi birikimleri yorum konusunda birçok değişik anlayışın ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

İslam'ın ilk yıllarında genellikle nakil esas alınarak yapılan rivayet tefsir anlayışına zamanla aklın da esas alındığı dirayet yöntemi de eklenmiştir. Diğer tabirle “te'vil” ameliyesi daha belirgin olarak başlamıştır. Böylece yorum konusunda birbirinden farklı metotlar ortaya çıkmaya başlamıştır. Nitekim tefsirden farklı olarak te'vil, yorum yapan kimseye oldukça geniş bir imkân sunmaktadır. Murad-ı ilahiyi anlama gayreti içerisinde olanlar ile kendi görüşlerini Kur'an'a onaylatmak isteyenlere varıncaya kadar birçok farklı anlayış sahibi, te'vilin bu imkanından faydalanma yoluna gitmiştir.

Farklı metotlar kullanarak Kur'an ayetlerinden anlamlar çıkarmaya çalışan bir grup da çoğunluğunu sûfîlerin oluşturduğu işârî te'vil mensuplarıdır. Bu kimseler, bilgi anlayışlarındaki zâhir-bâtın ayrımı, bilgiyi elde etmedeki vehbî, ledünnî ve irfânî anlayışları dolayısıyla ayetlerin yorumunda oldukça farklı manalara ulaşmışlardır.

Said Nursi'nin eserleri incelendiğinde hem tefsir usulü konusunda görüşlerinin olduğu hem de birçok ayeti tefsir ettiği görülür. Eserlerinde rivayet, dirayet metotlarını kullanan Nursî, bunlara ilaveten işârî te'vil metodunu da kullanmıştır. Said Nursi işâret ve onunla eş anlamlı olan kavramları belâğî işâret, irfânî işâret ve fennî (ilmî, bilimselci) işâret olmak üzere farklı şekillerde kullanmıştır.

Said Nursi, her ne kadar klasik manada Kur'an'ı baştan sona kadar tefsir eden bir eser telif etmese de yapılan çalışmalar onun tefsirde kendine has bir metodunun olduğunu ortaya koymuştur.

Onun tefsir anlayışında üzerinde durulmaya değer bir yön de işârî te'vil meselesidir. Said Nursi'nin kendi düşünce sistemi içerisinde kullandığı işârî tevil kavramına yüklediği anlam araştırılmaya değer bir mahiyet arz etmektedir. Bu çalışma Said Nursi'nin işârî te'vil kavramına yüklediği anlamların literatür içerisindeki yerini tespit edebilme adına atılmış bir adımdır.

Araştırmanın amacı; yazdığı Külliyyat'ta birçok Kur'an ayetini tefsir eden, eserleri birçok dile çevrilen, yaşadığı dönemde ve sonrasında fikrî etkinliği devam eden Said Nursi'nin işârî te'vil yönünü yöntem ve içerik açısından objektif bir şekilde tahlil ederek tefsir literatürünün önemli bir örneğinin doğru değerlendirilmesine vesile olmaktır. Said Nursi'nin görebildiğimiz kadarıyla kendine has yorum metodolojisi bulunmaktadır. Tezimiz bu metodolojinin diğer müfessirlerle benzer ve farklı yönlerini ortaya çıkarmaya matuf bir çabanın ürünüdür.

Said Nursi'nin kendisinin de ifade ettiği gibi ayetler hakkında yaptığı yorumlar işârî te'vil olarak kabul edilebilir mi? Yoksa bunlar bazı araştırmacıların iddia ettiği gibi işârî te'vilin de sınırlarını aşır 'bâtınî' ye varan bir konuma mı sahiptir? Özellikle bu soruların cevabı aranacaktır. Öncelikle tefsir, te'vil, bâtin ve işaret kavramının tarihî anlam çerçevesi belirlenerek Said Nursi'nin işaret kavramına yüklediği anlam çerçevesi belirlenmeye çalışılacaktır. Bir müellifin yöntemi hakkında bir kanaate ulaşmak istenirken iddialar üzerinden değil, kendi yazdıklarından hareket etmenin daha doğru bir yaklaşım olduğu açık bir gerçektir. Çünkü akademik çalışmalar, ön yargılarla değil, bilimsel verilere ve objektif değerlendirmelere dayanarak yapılmalıdır.

## **II. Araştırmanın Plan, Kapsam ve Yöntemi**

Araştırma giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde araştırmanın amacı, kapsamı, yöntemi ve kaynakları ele alınmıştır. Birinci bölümde tefsir, te'vil, bâtinî ve işârî te'vil kavramlarına değinilmiştir. Bu bölüm daha sonra ele alacağımız Said Nursi'nin Kur'an telakkisi, te'vil metodu ve işârî te'vil anlayışı konusundaki görüşlerinin tarihî serencamının ortaya çıkmasına yardımcı olması açısından önemlidir. İkinci bölümün ilk kısmında Said Nursi'nin Kur'an telakkisi, Kur'an tanımı, Kur'an'ın gayesi gibi konular üzerinde durulmuştur. İkinci kısımda ise onun te'vil anlayışının temel özelliklerini oluşturan rivayet ve dirayet metotlarını kullanmasına kısaca değinilmiştir. Bölümün sonunda Said Nursi'nin işârî te'vil metodu üzerinde durularak işaret kavramına yüklediği anlamlar ve işaret kavramıyla bağlantılı kavramlar ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise, Risale-i Nur'da işârî te'vil olarak yorumlanan ayetler dört kısımda incelenmektedir. Birinci kısımda lafzî işârî olarak yorumlanan ayetler yer almaktadır. Burada Said Nursi'nin ayetlerde geçen kelimelerin lafızlarından ve gramatik yapılarından hareketle ortaya koymuş olduğu manalar, dil alanında otorite kabul edilen müfessirlerin yorumlarıyla mukayeseli bir şekilde değerlendirilmektedir. İkinci kısımda irfânî bilgi anlayışıyla te'vil edilen ayetler, bu bilgi anlayışını kullanan müfessirlerin yorumlarıyla mukayeseli olarak ele

alınmaktadır. Üçüncü kısımda bilimselci bir anlayışla ayetlerden çıkarılan işârî manalar, bilimselci metodu benimseyen müfessirlerin görüşleriyle mukayeseli olarak irdelenmektedir. Dördüncü kısımda ise Ebced ve Cefr ile yorumlanan ayetler, bu metodu benimseyen müelliflerin görüşleriyle mukayeseli olarak incelenmiştir. Sonuç bölümünde, Said Nursi'nin işârî yorumlarının ilgili literatürdeki yeri objektif olarak değerlendirilmiştir.

Said Nursi hem İslami ilimlerin farklı alanlarında görüşler ortaya koyan hem de yaşadığı dönemin siyasî ve ictimâî olaylarında etkin rol oynayan çok yönlü bir alimdir. Onun bu yönleriyle ilgili birçok araştırma yapılmıştır. Onun siyasî, ictimâî ve benzeri konulardaki görüşlerinden sarf-ı nazar ederek sadece tefsir, te'vil ve işârî te'vil konusundaki fikirlerini ve bu konular üzerine yapılan önemli incelemeleri dikkate alarak bir değerlendirme yapmaya çalışacağız.

Said Nursi'nin farklı konulardaki görüşleri hakkında düzenlenen sempozyumlar arasından konumuzla doğrudan ilgili olan "Kur'an'ı Anlamada Çağdaş Bir Yaklaşım: Risale-i Nur Örneği" adlı 20-22 Eylül 1998 tarihindeki sempozyum literatür değerlendirmesine alınmıştır. Çalışmada temel kaynaklara yer verildiği için diğer sempozyumlarda yer alan konumuzla ilgili bazı tebliğlere değinme gereği duyulmamıştır.

Araştırmaya başlarken Said Nursi'nin Risale-i Nur külliyyatını oluşturan eserleri, hayatı ve konumuzla ilgili çalışmalar okunmuş ve araştırma dolaylı gözlem metodu denilen belgesel gözlem, belge tarama veya dokümantasyon metot ve tekniklerine göre hazırlanmıştır. Çalışmada sırasıyla vasıflama, karşılaştırma, anlama ve analiz etme yöntemleri kullanılmıştır.

Araştırmada yöntem ve muhteva ayrı başlıklar halinde ele alınmıştır. Yöntem başlığı altında Said Nursi'nin Kur'an, tefsir, te'vil anlayışları ve bunların işârî te'vil anlayışına yansımaları üzerinde durulmuştur. Muhteva başlığı altında ise, Said Nursi'nin işârî te'vil olarak ele aldığı ayetler diğer müfessirlerin görüşleriyle mukayeseli bir şekilde incelenmiştir.

Çalışma Said Nursi'nin işârî tevil anlayışı üzerine olduğu için öncelikli olarak onun eserlerinin metin analizine yoğunlaşmıştır. Burada sorgulama, kodlama ve kategorilere ayırma tekniklerine müracaat edilmiştir.

Araştırma süresince hem Said Nursi'nin hem de tarihî süreçteki diğer alimlerin konuyla ilgili değerlendirmeleri incelenmiş ve dijital kaynaklardan da istifade edilmiştir.

Tezimizde Said Nursi'nin Risale-i Nur ismi altındaki tüm eserleri gözden geçirilmekle beraber, lafzî işâretlerin yoğun olarak geçtiği *İşârâtü'l-İ'caz*, İslamî ilimlerde ve özellikle tefsir usûlünde bir usûl eseri niteliği taşıyan *Muhâkemat* ve Cefr ile yorumlanan ayetlerin geçmiş olduğu *Şuâlar*, *Rumuzât-ı Semaniye* ve *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, Kur'an'ın tanımının yapıldığı ve i'câzına yönelik

değerlendirmelerin bulunduğu *Sözler* –özellikle Yirmi Beşinci Söz- gibi kitap ve bölümlere öncelik verilmiştir.

Said Nursi'nin işârî te'vil ile yorumladığı ayetler, diğer müfessirlerin görüşleriyle mukayese edilerek aralarındaki benzer ve farklı yönler ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Mukayesesi yapılan ayetler verilirken konunun anlaşılmasına yeterli olacak sayıda örnek sunulmuş, diğer ayetler ise liste halinde araştırmanın sonuna eklenmiştir. Bu mukayese yapılırken o alanla ilgili otorite kabul edilen müfessirlerin görüşleri dikkate alınmıştır. Aynı zamanda te'vil konusunda tüm dönemleri kuşatan tarihî sürece de riayet edilmeye özen gösterilmiştir.

Said Nursi'nin te'vil metodu öncelikle bütüncül bir yaklaşım tarzıyla ele alınmıştır. Böylece onun işârî te'vil konusundaki düşünceleri daha doğru anlamaya ve aktarmaya gayret gösterilmiştir. Şunu özellikle ifade etmek isteriz. O, eserlerinde Kur'an ayetlerinin yorumu yanında Kur'an'ın i'caz, tefsir usul meseleleri ve tefsirle ilgili bazı tartışmalı konulara da değinmiştir. Araştırmada bu konulara da yeri geldikçe atıfta bulunulmuştur.

### III. Araştırmanın Kaynakları

Araştırmanın birinci bölümünde yer alan tefsir, te'vil, işaret vb. temel kavramların tanımı için öncelikle tefsir usûlü ve tarihi kitaplarının ilgili bölümleri gözden geçirilmiştir. Bu çerçevede Ebû Abdillah Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî'nin (ö.794/1391) *el-Burhân fî Ulûmi'l Kur'an'ı*, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Suyûtî'nin (ö.911/1505) *el-İtkan fî Ulûmi'l Kur'an'ı*, Muhammed Abdülazim Zürkânî'nin (ö.1948) *Menâhilü'l İrfan fî U'lûmi'l-Kur'an'ı*, Muhammed Hüseyin ez-Zehbî'nin (ö.1977) *et-Tefsir ve'l Müfessirîn*'u, İsmail Cerrahoğlu'nun (ö. 2022) *Tefsir Usûlü ve Tefsir Tarihi*, Muhsin Demirci'nin *Tefsir Usûlü ve Tarihi* isimli eserlerine müracaat edilmiştir.

Araştırmada öne çıkan kavramların incelenmesinde Arap Dili'nin temel sözlükleri olan Muhammed b. Ahmed el-Ezherî'nin (ö. 370/980) *Tehzîbü'l-Lüga*, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Razî el-Kazvî'nin (ö. 395/1004) *Mu'cemu Mekâyisi'l Lüğa*, İsmâil b. Hammâd el-Cevherî'nin (ö. 400/1009'dan önce) *Tâcu'l Lüğa*, Ebü'l Kasım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Rağîb el-İsfahânî'nin (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) *el-Müfredât fî Garîbi'l-Kur'an*, Ebü'l Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüveyfî'nin (ö. 711/1311) *Lisânu'l 'Arab*, Ebü'l Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *et-Ta'rifât* isimli eserlerinden yararlanılmıştır.

Bâtınî ve işârî te'vil anlayışı konusunda tefsir usulü ve tarihi kitapları başta olmak üzere, konuyla ilgili müstakil çalışmalara ve değerlendirmelerin bulunduğu eserlere de müracaat edilmiştir. Bu

meyanda Ebü'l-Abbâs Takıyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm b. Mecdiddîn Abdisselâm el-Harrânî'nin (ö. 728/1328) *Risâle fi İlmi'z Zâhir ve'l Bâtın* ve Abdurrahman Bedevî'nin (ö. 2002) *Mezâhibü'l İslâmiyyîn* İbrahim b. Musa eş-Şâtıbî'nin (ö. 790/1388) *Kitâbü'l-Muvâfakât*, Said b. Hazm el-Endelüsî'nin (ö. 456/1064) *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Sa'düddîn Teftâzânî'nin (ö. 792/1390) *Şerhu'l-Akâid en-Neseфі* isimli eserlerine müracaat edilmiştir. Bunlara ilave olarak zikredilen konularda müstakil birer çalışma özelliği taşıyan Süleyman Ateş'in *İşari tefsir Okulu*, Yunus Emre Gördük'ün *Metodolojik Açıdan İşari Tefsir ve İslâm Geleneğın İşârî Tefsir*, Mahmut Ay'ın *Kur'an'ın Tasavvufi Yorumu*, Mustafa Öztürk'ün *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Kuramer tarafından yayınlanan *Kur'an'ın İşârî-Bâtınî Yorumu* isimli kitaplar ve Murat Sülün'ün *Osmanlı Tefsir Geleneğında İşari Yaklaşımlar ve Tefsir İlmi Açısından Kur'an-ı Kerim'e İşari Yaklaşımlar* başlıklı makaleleri incelenmiştir.

Diğeri yandan Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)'nin tezimizle ilgili *Tefsir, Te'vil, İşâret, İşârî Tefsir, Delâlet, Mantuk, Mefhum, Bâtın, Bâtıniyye, Ebced, Cefr* ve konumuzla ilgili maddelerine başvurulmuştur. Müslümanların düşünce tarihleri hakkında kapsamlı çalışmaları bulunan Muhammed Abid el-Câbirî'nin (ö. 2010) *Arap Aklının Oluşumu ve Arap Aklının Yapısı* eserleri devamlı baktığımız kaynaklar olmuştur.

Said Nursi'nin tefsir anlayışına odaklanan tezin ikinci bölümünde en başta onun kendi eserleri –özellikle *Muhâkemât ve Sözlere*– olmak üzere Niyazi Beki'nin *Kur'an İlimleri ve Tefsir Açısından Said Nursi'nin Eserleri* ve *Yeni Bir Tefsir Metodolojisi: Muhâkemât Örneğı*, Yunus Emre Gördük'ün *Tefsir Usûlü Açısından Bediüzzaman'ın Muhâkemât'ı*, İshak Özgel'in *Çağdaş Tefsir Yönelişleri (Bediüzzaman Said Nursi: Şuhudî Tefsir)*, Muhammed Çelik'in *Bediüzzaman Said Nursi'nin Tefsirinin Değeri* isimli makaleleri öne çıkan kaynaklar arasında yer alır.

Üçüncü bölümde ise Said Nursi'nin tefsirine konu olan lafzın işâretiyle ilgili ayetler Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşâf 'an Hakâ'iki Gavâmizi't-Tenzîl ve 'Uyûni'l-Ekâvi fi Vücûhi't-Te'vil*, Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) *Mefâtîhu'l Gayb*, Ebu Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el Endelüsî'nin (ö. 745/1344) *el-Bahru'l Muhît*, Ebü's-Senâ Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdillâh b. Mahmûd el-Hüseyinî el-Âlûsî'nin (ö. 1270/1854) *Rûhu'l-Meânî*, Muhammed Tâhir İbn Âşûr'un (ö. 1973) *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* isimli eserleriyle; irfânî metodla yorumlamış olduğu ayetler Ebü Muhammed Sehl b. Abdillâh b. Yûnus b. İsâ b. Abdillâh b. Refi' et-Tüsterî'nin (ö. 283/896) *Tefsîru'l-Kur'ani'l-'azîm (Tefsîru't-Tüsterî)*, Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî'nin (ö. 412/1021) *Hakâiku't-Tefsir*, Ebü'l-Kasım Zeynüslâm Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdillmelik el-Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Letâifü'l-İşârât*, Necmeddin Dâye'nin (ö. 737/1336) *Bahru'l-Hakaik ve'l-Meânî*, Ebü'-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. Mehdî el-Hasenî eş-Şâzelî'nin (ö. 1224/1809) *el-Bahru'l Medîd fi Tefsiri'l-Kur'ânîl'l-Mecîd* isimli eserleriyle; bilimselci anlayışla



yorumladığı ayetler Fahreddin Râzî'nin *Mefâtihu'l-Gayb*, Muhammed Abduh (ö. 1905) ve Reşit Rıza'nın (ö. 1935) *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Hakîm (Tefsiru'l-Menâr)*, Tantavî Cevherî'nin (ö. 1940) *el-Cevâhir fî Tefsiri'l-Kur'an*, Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır'ın (ö. 1942) *Hak Dini Kur'an Dili*, Süleyman Ateş'in *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri* isimli eserleriyle; Cefr ile yorumlamış olduğu ayetler de Bâtînî (İsmailî) müelliflerden Cafer b. Mansur el-Yemenî, (ö. 360/970), Ebu Yakup es-Sicistânî (ö. 393/1003), Hamidüddin Kirmânî (ö. 411/1020), Nâsır-ı Hüsrev (ö. 465/1073), İhvan-ı Safâ Risaleleri ve literatürde bu yöntemle yorum yapan alimlerin eserleriyle mukayeseli bir şekilde incelenmiştir.

#### IV. Literatür Değerlendirmesi

Said Nursi çok yönlü ilmî kişiliği itibarıyla birçok konuda görüşler serdetmiştir. Bundan dolayı onun eserleri üzerinde birçok bilimsel çalışma yapılmıştır. Onun hakkında yapılan çalışmaları bu araştırma sınırları içinde ele almak mümkün değildir. Bu bölümde Said Nursi'nin Kur'an algısı, tefsir, te'vil, işârî te'vil olarak değerlendirilebilecek açıklamaları gibi bizim araştırma konumuzu ilgilendiren kitaplar, yüksek lisans ve doktora tezleri gibi akademik çalışmalar, ulusal ve uluslararası dergilerde yayınlanmış makaleler ve Said Nursi'nin kendi görüşleri çerçevesinde düzenlenen sempozyumlarda sunulan tebliğler ele alınacaktır.

Bunlardan biri Ahmet Akgündüz'ün *Bilinmeyen Bir Dahi Bediüzzaman Said Nursi* isimli eseridir. Eserin bir bölümünde işârî tefsir konusu ele alınmakta olup ebced ve cefr yöntemi de bu metodun bir parçası olarak zikredilmektedir. Eserde Said Nursi'nin de kullandığı bu yöntemin eskiden beri ehli tarafından kullanılan muteber metotlar oldukları anlatılmaktadır.<sup>1</sup> Müellifin bir başka eseri olan *Risale-i Nur'a İtirazlar ve Cevapları*'nda<sup>2</sup> da aynı konular ele alınmaktadır. Ancak bu eserlerde Said Nursi'nin işârî te'vil anlayışını yansıtan bütün yönleri değil, özellikle ebced ve cefr ile ilgili kısmına değinilmiştir. Savunmacı saikle hareket ettiği görülen müellifin bu eserine göre bizim araştırmamız daha objektif bir mahiyete sahiptir.

Abdükadir Badıllı'nın *Risale-i Nur'un Kudsi Kaynakları* da konumuzu ilgilendiren bir eserdir. Yazar bu eserinin birinci bölümünde tamamını ve meallerini vermek suretiyle Risale-i Nur'da yer alan ayetlerin Kur'an'da hangi surede geçtiklerini ortaya koyarak araştırmacıların ayetlere kolayca ulaşmalarına ve konu bütünlüğünü sağlayarak daha çok istifade etmelerine imkan verecek bir çalışma yapmıştır. Eserin ikinci bölümünde Risale-i Nur'da yer alan hadislerin kaynakları gösterilmiştir. Üçüncü bölümde ise Said Nursi'nin de zaman zaman kullandığı ve ilmî bir metot olarak nitelediği Cefr ilminin mahiyeti, tarihi arka planı, Müslüman alimlerin bir kısmı tarafından kullanılması ve Risale-i Nur'daki

<sup>1</sup> Ahmet Akgündüz, *Bilinmeyen Bir Dahi Bediüzzaman Said Nursi*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 112-158.

<sup>2</sup> Ahmet Akgündüz, *Risâle-i Nur'a İtirazlar ve Cevapları*, Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul, 2019, s. 85-142.

kullanılış amacı ele alınmaktadır.<sup>3</sup> Ancak bu eser Said Nursi'nin işârî te'vil anlayışını tam olarak ortaya koyacak bir mahiyet arz etmemektedir. Zira araştırmamızda da görüleceği üzere Said Nursi'nin işârî te'vil anlayışı çok daha geniş bir mahiyete sahiptir. Diğer taraftan konuyla ilgili sadece Cefr'i kabul edenlerin görüşlerine yer verilmiş muhalif olanlara ise değinilmemiştir.

İşârî tefsir konusunda detaylı çalışmaları bulunan Yunus Emre Gördük'ün *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşârî Tefsir* ve bu kitabından daha geniş ve detaylı bir şekilde yazmış olduğu *İslâm Geleneğinde İşârî Tefsir* isimli kitapları da bizim tezimizin benzer başlıklarını taşıyan eserlerdir. Müellif her iki eserinde de işârî tefsirin tanımı, mahiyeti, meşruiyeti ve işârî tefsirle ilgili kavramları geniş bir şekilde ele almıştır. Özellikler ikinci eserinde içerinde Said Nursi'nin de bulunduğu birçok alimin konuyla ilgili görüşlerine de yer vermiş, onlarla ilgili eleştirilere de cevaplar vermiştir. Bizim tezimizle benzer konular içermekle beraber bizim çalışmamızdan özellikle Said Nursi'nin lafzî, irfânî ve bilimselci konularda farklılık göstermektedir.

Said Nursi'nin konumuzu ilgilendiren görüşleriyle ilgili akademik çalışmalar da yapılmıştır. Niyazi Beki'nin *Yirminci Asır Türkiye'sinde Tefsir'de İşârâtü'l-İ'câz Örneği* isimli doktora tezi bunlardan biridir. Bu tez daha sonra "*Kur'an İlimleri ve Tefsir Açısından Bediüzzaman Said Nursi'nin Eserleri*" adıyla kitap olarak yayımlanmıştır. Bu kitapta Said Nursi'nin tefsir ve tefsir usûlü ile ilgili bütün görüşlerine yer vermeye çalışılmıştır. Girişte kısaca Said Nursi'nin hayatı ve eserleri ele alınmış, sonra Risale-i Nur'un tefsirdeki konumuna ve müellifinin Kur'an anlayışına değinilmiştir.<sup>4</sup> İkinci bölümde Said Nursi'nin tefsir usûlü anlayışı ve tefsir metodu örnekleriyle ele alınmıştır.<sup>5</sup> Üçüncü bölümde Risale-i Nur'da bir metot olarak kullanılan ilmî ve işârî tefsir konularına kısaca değinilmiştir. Ancak burada sadece sufî irfanî mahiyette olan yorumlara yer verilmiştir. Dolayısıyla kitap Said Nursi'nin işârî tefsir anlayışını tam olarak yansıtmamaktadır.

Bir diğer çalışma Mehmet Refii Kileci'nin *Said Nursi'nin Eserlerinde İ'câz-ı Kur'an* isimli doktora tezidir. Yazar tezin birinci bölümünde i'câz'ın genel bir tanımını ve Said Nursi'nin i'câz tanımını verdikten sonra i'câz'ın önemini, gayesini ve Said Nursi'nin Kur'an tarifini ele almıştır. İkinci bölümde Said Nursi'nin Kur'an'ın i'câz'ı olarak kabul ettiği kısımları açıklamaktadır. Müellif doktora tezi olarak hazırlamış olduğu bu eseri daha sonra "*Risâle-i Nur'da Kur'an Mucizesi (İ'câz-ı Kur'an)*" ismiyle kitap haline getirmiştir. Bu eserde asıl araştırma konumuzla ilgili bir bölüm yer almamakta konumuzu dolaylı olarak ilgilendiren bir bölüm içermektedir. Fatih Çelikel'in yakın zamanda tamamlamış olduğu *İman Esasları Bağlamında Kur'an'ın Manevî Tefsiri: Risale-i Nur Örneği* isimli

<sup>3</sup> Abdulkadir Badıllı, *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları*, Envar Neşriyat, 4. Baskı, İstanbul, 2016.

<sup>4</sup> Niyazi Beki, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Açısından Bediüzzaman Said Nursi'nin Eserleri*, Timaş Yayınları, İstanbul, 1999, s. 15-67.

<sup>5</sup> Beki, a. g. e., s. 177-260.

doktora tezi ise, Risale-i Nur'un farklı bir metoda sahip bir tefsir olduğu anlayışından hareketle kaleme alınmıştır. Tezin birinci bölümünde Risale-i Nur'un mahiyeti hakkında hem Said Nursi'nin kendi görüşleri hem de Risale-i Nur hakkında araştırma yapan diğer müelliflerin görüşleri aktarılmaktadır. Aynı bölümde Risale-i Nur'un muhtevası, ebced ve cefr kavramları, Kur'an-Risale-i Nur ilişkisi, Said Nursi'nin tefsir metodu ve özellikle Risale-i Nur'un manevî tefsir yönü üzerinde durulmaktadır. Tezin ikinci bölümünde ise; iman esasları bağlamında Risale-i Nur'un tevhit, ahiret, nübüvvet gibi konulardaki yorumları örnekleriyle ele alınmaktadır. Bu tezde bizim araştırmamızla benzer başlıklar bulunmakla beraber, tezimizin ana gövdesini oluşturan konu farklıdır.

Akademik çalışmaların bir kısmı ise yüksek lisans seviyesinde yapılan çalışmalardır. Bu çerçevede Osman Abidin Paksu'nun *Bediüzzaman Said Nursi ve İşârâtü'l-İ'caz Tefsiri* isimli çalışması Said Nursi'nin mezkûr eserindeki Kur'an, tefsir, i'câz ile ilgili görüşlerini ele almaktadır. Ömer Kurt'un yaptığı *Said Nursi'de Kur'an Belağatına Dair Kavramlar* isimli çalışması ise belağat kavramının tanımını, Said Nursi'nin bu konuda referans aldığı kişileri, eserlerinde belağatla ilgili kullanmış olduğu kavramları ve kullanım şekillerini konu edinmektedir. Cengiz Kanık'ın yaptığı *Kur'an-ı Kerim'deki Tekrarlara Orjinal Bir Bakış: Risale-i Nur Örneği* isimli çalışma ise birçok İslam alimi gibi Said Nursi'nin de üzerinde durduğu "Tekrar" kavramının tanımını ve Risale-i Nur'da bu kavramın hangi anlamlarda kullanıldığını örnekleriyle beraber ele almaktadır. Hasan Emre Ulutop'un hazırlamış olduğu *Bediüzzaman'ın Muhâkemat Adlı Eserinde Tefsir Usûlü* ise Said Nursi'nin zikri geçen eserinin tefsir usûlüne katkısını ele alan bir tezdır. Burada bizim konumuzla ilgili bazı başlıklar bulunmakla beraber bu tezlerin bizim çalışmamızla ilgili olan kısımları oldukça sınırlıdır.

Araştırmamızla ilgili bir başka çalışma grubunu ise Said Nursi'de tefsir, usûl, belağat ve i'câz konularını ele alan makaleler oluşturmaktadır. Bu çerçevede Muhammed Çelik'in *Bediüzzaman Said Nursi'nin Tefsirinin Değeri* isimli makalesinde, Said Nursi'nin tefsir usûlü ile ilgili görüşlerinin bu ilim açısından bir değer taşıdığı yargısı dile getirilir. Makalede öncelikle Said Nursi'nin eserlerinin "tefsir" olup olmadığı yönündeki tartışmalar ele alınmakta sonrasında Risale-i Nur'un tefsir yöntemi müellifinin muhtelif yerlerdeki açıklamalarıyla aktarılmaktadır.<sup>6</sup> Yunus Emre Gördük'ün *Tefsir Usûlü Açısından Bediüzzaman'ın Muhâkemat'ı*<sup>7</sup> ve Niyazi Beki'nin *Yeni Bir Tefsir Metodolojisi: Muhakemat Örneği*<sup>8</sup> isimli makaleleri benzer bir mahiyette Said Nursi'nin mezkûr eseri bağlamında tefsir, müfessir ve tefsir usûlü ile ilgili görüşlerini tarihî süreçle mukayeseli bir şekilde ele almakta, Said Nursi'nin orjinal

<sup>6</sup> Muhammed Çelik, *Bediüzzaman'ın Tefsirinin Değeri*, Katre, sy., 2, 2016, İstanbul İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, s. 125-140.

<sup>7</sup> Yunus Emre Gördük, *Tefsir Usûlü Açısından Bediüzzaman'ın Muhâkemat'ı*, Osmanlı Toplumunda Kur'an Kültürü ve Tefsir Çalışmaları-II-, İlim Yayma Vakfı Yayınları-5, İstanbul, 2013, s. 572-595.

<sup>8</sup> Niyazi Beki, *Yeni Bir Tefsir Metodolojisi: Muhakemat Örneği*, Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları Dergisi, Yıl, 3, sy., 1, 2010, s. 158-180.

görüşlerini ortaya koymaktadır. İshak Özgel'in *Çağdaş Tefsir Yönelişleri Açısından Bediüzzaman Said Nursi'nin Tefsir Yöntemi (Şuhûdî Tefsir)*<sup>9</sup> isimli makalesi dönemin tefsir ekollerinin oluşmasına sebep olan vasatı kısaca ele aldıktan sonra Said Nursi'nin tefsir anlayışının da döneminin anlayışlarıyla paralellik arz ettiğini aktarır. Daha sonra Said Nursi'nin tefsir yöntemine ana hatlarıyla değinen müellif “Şuhûdî Tefsir” kavramını Risale-i Nur'daki örnekleriyle aktarmaktadır. Adil Bor'un *Said Nursi'nin Kur'an Yorumunda Belağat' –İşârâtü'l İ'câz Eseri Çerçevesinde*<sup>10</sup> ve Aziz Muhammed Admân: *Bediüzzaman Said Nursi'de Belağat Kavramı –Kavram Okuması ve Kur'ânî Boyutları*<sup>11</sup> isimli makaleleri belağat kavramının tarihî süreçteki yerine ve Said Nursi'nin bu kavramı nasıl kullandığına değinen benzer içeriğe sahip çalışmalardır. Murat Serdar'ın *Said Nursi'ye Göre Kur'an'ın İ'câz Yönleri*<sup>12</sup> isimli makalesi ise, genel olarak i'câz kavramının tarihi süreçte alimler tarafından nasıl anlaşıldığı ve i'câz vecihlerini ele alan, daha sonra Said Nursi'nin özellikle *İşârâtü'l İ'câz ve Yirmi Beşinci Söz*'de Kur'an'ın i'câz vecihleri olarak kabul ettiği hususiyetleri açıklayan bir çalışmadır. Bu makalelerdeki konuların da bizim araştırmamızdaki bazı başlıklarla irtibatı bulunmakla beraber asıl konumuz olan Said Nursi'nin işârî te'vil anlayışıyla tam olarak ilgileri yoktur.

Tezimizin literatürdeki yerinin daha anlaşılması için üzerinde durulması gereken bir başka husus ise Said Nursi'nin görüşleriyle ilgili düzenlenen uluslararası sempozyumlardır. Bu sempozyumlarda onun fikirleri farklı yönleriyle ele alınmış, ülkemizden ve İslam dünyasından birçok ilim adamı tebliğler sunmuşlardır. Bunlar arasından konumuzla doğrudan ilgisi olanı ise Uluslararası sempozyumların dördüncüsü olan ve “*Kur'an'ı Anlamada Çağdaş Bir Yaklaşım: Risale-i Nur Örneği*” adıyla 20-22 Eylül 1998 tarihinde İstanbul'da düzenlenen sempozyumdur. Bu sempozyumda Said Nursi'nin Kur'an ile ilgili görüşleri eserleri doğrultusunda birçok farklı yönden ele alınmıştır. Burada sunulan tebliğlerden birinde<sup>13</sup> Said Nursi'nin Kur'an'ı yorumlama konusunda kullanmış olduğu metotlardan biri olan te'vil yöntemi ele alınmıştır. Tebliğde öncelikle te'vil ve tefsir kelimelerinin kısaca tanımları yapıldıktan sonra te'vil konusundaki temel akımlar aktarılmıştır. Daha sonra Said Nursi'nin te'vil konusundaki konumu belirlenmeye çalışılmıştır. Buna göre Said Nursi Kur'an'ı yorumlamada te'vili bir metot olarak kabul eden ekolün içerisine dahildir. O'nun te'vil anlayışı kurallarına uymadan yapılan batınî te'vil

<sup>9</sup> İshak Özgel, *Çağdaş Tefsir Yönelişleri Açısından Bediüzzaman Said Nursi'nin Tefsir Yöntemi (Şuhûdî Tefsir)*, EKEV Akademi Dergisi, Yıl, 15, sy., 61, 2015, s. 299-321.

<sup>10</sup> Adil Bor, *Said Nursi'nin Kur'an Yorumunda Belağat' –İşârâtü'l İ'câz Eseri Çerçevesinde-*, Erzurum Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy., 16, 2013/1, s. 57-68.

<sup>11</sup> Aziz Muhammed Admân, *Bediüzzaman Said Nursi'de Belağat Kavramı*, Katre, sy., 2, 2016, İstanbul İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, s. 65-93.

<sup>12</sup> Murat Serdar, *Said Nursi'ye Göre Kur'an'ın İ'câz Yönleri*, Katre, sy., 2, 2016, İstanbul İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, s. 51-63.

<sup>13</sup> Sadrettin Gümüş, *Risale-i Nur'da Mana Yorum (Te'vil)*, Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu IV, Nesil Basım Yayın, İstanbul, 1999, s. 224-233.

anlayışından farklı olduğu gibi dil kuralları dikkate alınmadan yapılan te'vili kabul etmeyen zâhirî anlayıştan da farklılık arz eder.<sup>14</sup>

Literatür değerlendirmesindeki bir başka husus da Said Nursi'nin tefsir anlayışının ele alındığı ansiklopedi maddeleridir. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'nde (DİA) “*Said Nursi*” maddesi yer almaktadır. İlgili maddede Said Nursi'nin kısaca hayatı, itikâdî düşünceleri, Allah'ın varlığı ve uluhiyyet, nübüvvet, ahiret konularındaki anlayışı, toplumsal etkileri hem kendi yazmış olduğu eserler hem de hakkında yazılmış eserlerden söz edilmiştir. Ayrıca Said Nursi'nin İslâmî ilimlerle ilgili görüşleri çerçevesinde kelimeler, fıkıh, hadis, tasavvuf ile ilgili görüşlerine yer verilmiş ve tefsir anlayışına da kısaca değinilmiştir.<sup>15</sup> Yine DİA'nın “*İşârî Tefsir*” maddesinde ebced hesabını kullanarak tefsir yapan müfessirler anlatılırken Said Nursi'nin de bu metodu kullanarak Kur'an'ın kendi eserlerine işaret ettiği görüşüne yer verilmiştir.<sup>16</sup>

Said Nursi'nin –özellikle- cefr ile yapmış olduğu işârî te'villere karşı eleştirel yaklaşımlar da söz konusudur. Buna göre; Said Nursi'nin cefr ile yapmış olduğu yorumların bâtinîlerin yorumlarından farklı olmadığı dile getirilmektedir. Yapılan eleştirilere göre Said Nursi, kendi eserlerini ve talebelerini kutsallaştırmak için bu yöntemi kullanmıştır.

Bu eleştirmenlerden birisi Mustafa Öztürk'tür. Bâtinî yorum anlayışını ele aldığı *Kur'an ve Aşırı Yorum* isimli kitabında Said Nursi'nin ebced yöntemini kullanarak yapmış olduğu ve işârî te'vil olarak isimlendirdiği yorumların bâtinîlerden farklı olmadığını dile getiren yazar, Said Nursi'nin eleştirilmeyişinin tek sebebinin onun sünnî olmasına bağlar.<sup>17</sup> Murat Sülün de ebced ve cefr ile Kur'an'dan mana çıkaranları eleştirmektedir. Ona göre; ‘*Havassçılık, Hurufilik, şifrecilik, cefr vb. hususlar insanlara hoş geliyorsa da hatta bazılarının imanının artmasına dahi vesile olabiliyorsa da, bunların –nihai kerte- Kur'an ve Sünnetin ruhuna ters olduğu, Kur'an nurunu kararttığı aşıkardır. Kur'an'ın kıyamete kadar insanlığı aydınlatacak kapasitedeki nuru, ayetlerin reel anlam ve delâletlerinde gizlidir. Tefsir ilminin görevi de bu gerçek manaları tespit etmektir.*<sup>18</sup>

Abdullah Tekhafizoğlu “*Nur Risalelerine Eleştirel Bir Yaklaşım*” isimli eserinde cefr hesabını kullanarak yapmış olduğu yorumlar sebebiyle Said Nursi'yi Bâtinî ve Hurûfî olmakla itham etmektedir. Abdülaziz Bayındır ise, Said Nursi'nin Kur'an'a yer yer doğru yaklaşımlarının bulunduğunu belirtmekle birlikte daha çok kendini, kitaplarını ve şakirtlerini kutsallaştırmak için Kur'an'a başvurduğunu,

---

<sup>14</sup> Gümüş, a. g. m., s. 233.

<sup>15</sup> Alparslan Açıkgenç, “*Said Nursi*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA), Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) Yayınları, Ankara, 2018, c. XXXV, s. 568.

<sup>16</sup> Süleyman Uludağ, “*İşârî Tefsir*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIII, s. 426.

<sup>17</sup> Mustafa Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Ankara, Kitabiyat Yayınları, 2003, s. 271.

<sup>18</sup> Murat Sülün, *Osmanlı Tefsir Geleneğinde İşari Tefsire Yaklaşımlar, Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'an Tefsirine Hizmetleri (Tebliğler ve Müzakereler)*, İstanbul, 2012, s. 134.

ayetlerden bu tür anlamları çıkarmak mümkün olamayacağı için iddiasını ispatlamak için çoğunlukla büyücülerin kullandıkları cefr yöntemini uyguladığını iddia etmektedir.<sup>19</sup> Mustafa İslamoğlu da Said Nursi'nin ebced ve cefr ile yaptığı yorumları eleştirerek bu yöntemlerin Kur'an'ı yorumlamada bir usûl olamayacağını belirtmekte, aksi takdirde yıkıcı ve yanıltıcı bir tahrif ile karşılaşılacağını söylemektedir.<sup>20</sup>



---

<sup>19</sup> [http://www.fikribeyan.net/1139\\_Said-Nursi-ve-Kur-an---Prof-Dr-Abdulaziz-Bayindir.html](http://www.fikribeyan.net/1139_Said-Nursi-ve-Kur-an---Prof-Dr-Abdulaziz-Bayindir.html)

<sup>20</sup> Mustafa İslamoğlu, *Kur'an'ı Anlama Yöntemi*, Düşün Yayınları, İstanbul, 2014, s. 342.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVE

Bu bölümde araştırmanın temelini oluşturan tefsir, te'vil, bâtinî ve işârî te'vilin sözlük ve terim anlamları, naslarda ve tarihi süreçteki kullanımları, meşruiyetleri ve çeşitleri ana hatlarıyla ele alınacaktır. Bu kavramların her biri başlı başına birçok araştırmaya konu olduğu için fazla ayrıntıya girmeden bunların konumuzla ilgili kısmına değinilecektir.

#### 1.1. Tefsir

İslam'ın temel kaynağı Kur'an-ı Kerim'in ayetlerini anlama ve açıklama çabasını ifade eden bir kavramdır. Bu konuda ortaya konan ilmi çabaya ve yazılan ilmi eserlere de genellikle tefsir ismi verilmiştir.

##### 1.1.1. Kelime Anlamı

Tefsir kelimesinin kökü hakkında iki görüş vardır. Birincisine göre tefsir; *فسر* kökünden türeyen *tef'îl* babında bir mastardır. Sözlükte “açıklamak,<sup>1</sup> keşfetmek, izah etmek,<sup>2</sup> ortaya çıkarmak,<sup>3</sup> beyan etmek, kapalı olan bir şeyi açıklamak,<sup>4</sup> örtülü olan bir şeyi açmak,<sup>5</sup> kelime veya sözdeki kapalılığı gidermek,<sup>6</sup>” anlamlarına gelmektedir. *فسرت النورة* ‘kireci çözdüm’ ifadesinde görüldüğü gibi “parçalara ayırmak, çözmek” anlamlarına da gelmektedir. *فسر* ve *تفسرة* kelimeleri doktorun hastanın durumunu

<sup>1</sup> İbrahim Mustafa ve diğ., *Mu'cemü'l-Vasît*, Çağrı Yayınları, İstanbul, ts., c. II, s. 695.

<sup>2</sup> Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali eş-Şerif, *Kitabü't-Ta'rifât*, Dâru'l-Kütübi'l-İmiyye, Beyrut, 1983, s. 63.

<sup>3</sup> Zerkeşî, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, b. y., 1957, c. II, s. 147; Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, thk. Ahmed ez-Ze'bi, Daru'l-Erkâm, Beyrut, ts., c. I, s. 10.

<sup>4</sup> Suyûfî, Ebu'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebubekir, *el-İtkan fî Ulumi'l-Kur'an*, Dâru İbn Kesir, Beyrut, 1987, c. II, s. 1189.

<sup>5</sup> İbn Manzûr, Muhammed b. Mükrim b. Ali Ebû'l-Fadl Cemâlüddîn el- Ensârî er-Ruveyfaî el-İfrîkî, *Lisânu'l-Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdulvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydi, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabi., Beyrut., 1997, c. X, s. 261; Muhammed Abdulazim ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-'İrfân fî Ulumi'l-Kur'an*, thk. Fevz Ahmed Zümerlî, Dâru'l-Kitabi'l Arabî, Beyrut, 2. Baskı, 1996, c. II, s. 6.

<sup>6</sup> Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdurrezzak el- Hüseyinî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk., İbrahim Terzi, Dâru İhyâi't- Türâsi'l Arabî, Beyrut, 1975, c. XIII, s. 323.

anlamak için bakmış olduğu idrar tahlili için de kullanılır.<sup>7</sup> Ayrıca تفسرة kelimesi mana ve tefsirinin kendisiyle bilindiği her şey için kullanılır.<sup>8</sup>

İkinci görüş sahiplerine göre tefsir kelimesi, taklib yoluyla سفر kelimesinden türemiştir. Sözlükte aydınlanmak, ortaya çıkarmak, üzerindeki örtüyü açmak,<sup>9</sup> bir şeyin üzerindeki perdenin kalkması ve belli olması, kapalı bir şeyin aydınlanması, baştaki sarığın alınmasıyla başın ortaya çıkması<sup>10</sup> gibi manalara gelir. İnsanın iç yüzünü, tabiatını ortaya çıkararak “sefer” de bu kökten gelmektedir.<sup>11</sup> سفير kelimesi de bu kökten türemiş olup iki kavim arasındaki anlaşmazlıkları ortaya çıkarıp onların arasını düzeltme anlamına gelir.<sup>12</sup> Arap kelimelerinde kullanılan سفارة أسفر القوم بين سفرت ifadesi, “iki kavmin niyetlerini açığa çıkarıp aralarını düzeltmek için çabaladım”, anlamına gelir.

Tefsir kelimesinin kendilerinden türediği düşünülen bu iki kelime birbirinin yerine kullanılmakla beraber aralarında şöyle bir fark vardır: ‘سفر’ kelimesinde maddî, zâhirî, duyu organlarıyla kavranabilecek bir kapalılığı açmak; ‘تفسر’ kelimesinde ise manevî bir keşif söz konusudur. Kur’ân-ı Kerîm’in yorumu için “fesar” ve aynı anlamda “tefsir” kelimeleri kullanılırsa da tefsir kelimesi yaygınlık kazanmıştır. Çünkü tef’il kalıbı çokluk ifade etmek için kullanılır. Sanki müfessir de ayet ve sureleri birbiri ardınca takip ettirmektedir.<sup>13</sup>

### 1.1.2. Terim Anlamı

İslam alimleri, tefsir kavramını terim olarak farklı şekillerde tanımlamışlardır: Seyyid Şerif Cürçânî (ö.816/1413), tefsiri “bir ayetin manasını, durumunu, kıssasını, nüzûl sebebini açık bir şekilde delâlet eden bir lafızla açıklamak” şeklinde tanımlar.<sup>14</sup> Zerkeşî’nin (ö.794/1392) tefsir tanımı, “Ayetin nüzûlünü, suresini, kıssalarını, ayette bulunan işaretleri, sonra Mekkî-Medenî tertibini, muhkemini-müteşabihini, nâsihini-mensûhunu, âmını-hâssını, mutlakını-mukayyedini, mücmelini-müfesserini bilmektir” şeklindedir.<sup>15</sup> Zürcânî’ye (ö.1367/1948) göre tefsir, “beşerî tâkat ölçüsünde, Allah’ın muradına uygun bir şekilde Kur’an’dan bahseden ilimdir.”<sup>16</sup> Zehebî (ö.1398/1977) ise onu “beşerin takati nispetinde Murad-ı İlahî’yi anlama çabasıdır” diye tanımlamıştır.<sup>17</sup> İslâm Ansiklopedisi “Tefsir”

<sup>7</sup> Zebîdî, *Tâcu’l-Arûs min Cevâhiri’l-Kâmûs*, c. XVI, s. 323; İbrahim Mustafa ve diğ., *Mu’cemü’l-Vasît*, s. 688; Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-Kur’an*, c. II, s. 147.

<sup>8</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, c.V, s. 3412.

<sup>9</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, c. IV, s. 2024-2025; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 147.

<sup>10</sup> İbrahim Mustafa ve diğ., *Mu’cemü’l-Vasît*, c. II, s. 432.

<sup>11</sup> Abdulhamit Birişik, “Tefsir”, *DİA*, TDV Yayınları, İstanbul, 2011, c. XXXX, s. 281.

<sup>12</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, c. IV, s. 2026.

<sup>13</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 147.

<sup>14</sup> Cürçânî, *Kitabü’t-Ta’rifât*, s. 63.

<sup>15</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 148.

<sup>16</sup> Zürcânî, *Menâhîlu’l-İrfan fî Ulûmi’l-Kur’an*, c. II, s. 6.

<sup>17</sup> Zehebî, *et-Tefsir ve Müfessirun*, c. I. s. 12.



maddesinde çeşitli tanımlar bir araya getirilerek tefsir “*Sarf, nahiv ve belâgat gibi dil bilimlerinden; esbâb-ı nüzûl, nâsîh-mensuh, muhkem-müteşâbih gibi Kur’ân ilimlerinden; hadis ve tarih gibi rivayet ilimlerinden; mantık ve fıkıh usulü gibi yöntem bilimlerinden yararlanılarak Kur’ân’ın mânalarının açıklanmasını ve ondan hükmün çıkarılmasını öğreten ilim*”<sup>18</sup> olarak tarif edilmiştir.

### 1.1.3. Tefsirin Tarihî Süreçteki Kullanımı

“Tefsir” kelimesi Kur’ân’da sadece Furkân Sûresi’ndeki şu âyette geçmektedir: *وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا* “Onların sana getirdiği her misale karşı, mutlaka Biz sana gerçeği ve en güzel tefsiri getiririz.”<sup>19</sup> Ayette geçen “tefsîren” sözcüğünü Abdullah b. Abbas r. a (ö. 68) “tafsîlen (açıklama)” olarak yorumlamıştır.<sup>20</sup> Tefsir kelimesi hadislerde çokça yer almış, sahabe ve tabiin dönemlerinde de Kur’ân’ın açıklaması anlamında kullanılmıştır.<sup>21</sup>

İlk dönemlerde Hz. Peygamber, Sahabe ve Tabiun’dan gelen sahih rivayetleri ifade için de kullanılan tefsir kavramının anlam sahası daha sonraki dönemlerde genişlemiştir.<sup>22</sup> Ayrıca ilmî anlamda sadece Kur’ân’a hasredilmeyip diğer ilim alanlarında da kullanıldığı gözlemlenmiştir.<sup>23</sup>

Dikkat edilecek olursa tefsir faaliyetinin temelinde Hz. Peygamber ve sahabeden gelen sahih rivayetlerin ve Arap dilinin gramer özelliklerinin olduğu görülür. Özetle tefsiri Arap dilinin özelliklerini ve Kur’ân’ın nazil olduğu dönemin vasatını esas alarak Kur’ân’ı açıklamaya çalışan bir ilim dalı şeklinde tanımlamak mümkündür.

## 1.2. Te’vil

Te’vil, oldukça geniş kapsamlı bir kavramdır. İşârî tefsir çalışmaları esas itibariyle bir tevil faaliyeti<sup>24</sup> olduğu için bu kavrama biraz daha detaylı değinmek gerekmektedir.

### 1.2.1. Kelime Anlamı

Te’vil kelimesi *أول* (evl) kökünden türemiş olup tef’il babında mastardır. Anlam olarak *dönmek*,<sup>25</sup> *dönüp gelmek*, *bir işin başlangıcı ve bitişi*, *elde edilmesi arzu edilen netice* demektir. Aynı

<sup>18</sup> Abdulhamit, Birişik, *Tefsir, DİA*, c. XXXX, s. 281.

<sup>19</sup> Furkan Suresi, 25/33.

<sup>20</sup> Zerkeşi, *el-Burhân*, c. II, s. 148.

<sup>21</sup> Abdulhamit, Birişik, *Tefsir, DİA*, c. XXXX, s. 282.

<sup>22</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 20.

<sup>23</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. I, s. 14.

<sup>24</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Te’vil”, *DİA*, c. XXXXI, s.28; Murat Sülün, *Tefsir ve Otoriteleri*, İfav Yayınları, İstanbul, 2017, s.79; Yunus Emre Gördük, “Tefsir-Te’vil” *Ayrımı ve İşârî Tefsirin Öznel Mahiyeti Bağlamında “Yorum-Algı” Sorunu*, Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Mart/2017, Yıl, 4, Sayı, 7, s.6.

<sup>25</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. I, s. 264; İbrahim Mustafa veditiş, *Mu’cemü'l-Vasît*, c. I, s. 32.

kökten türeyen مأول, مال kelimeleri, akıbet ve dönülen yer, آل kelimesi ise kişinin kökeninin ailesine, ailesinin de ona dönmesi sebebiyle ehl ve iyâl (aile)<sup>26</sup> anlamına gelmektedir. Evl kelimesi, sayruret ve dönüşme anlamında da kullanılır. Nitekim süt katılaştı/yoğurda dönüştü anlamında آل اللبن ifadesi kullanılır. İçecek katılaştığı zaman آل الشراب denir. Evl kelimesi katran, şıra ve bal'ın yoğunlaşması<sup>27</sup>, anlamlarına da gelir. الربع طبخت النبيذ حتى آل إلى الثلث أو الربع terkihi şırayı kaynattım; üçte birine ya da dörtte birine döndü/geride kaldı, anlamına gelmektedir. Yine aynı kökten türeyen إيالة kelimesi çekip çevirmek, yönetmek, siyaset etmek demektir.

Te'vil kelimesi ise açıklamak, beyan etmek,<sup>28</sup> takdir etmek, tefsir anlamlarına gelir. أول الكلام أوله sözü tedebbür ve takdir etti (yani sözü tefsir etti) manası taşır. Bu kelime aynı zamanda sözü kendisinden beklenen gayeye iletmek,<sup>29</sup> döndürmek,<sup>30</sup> demektir. Hükmü ehline döndürdü anlamında أوله cümlesi kullanılır.<sup>31</sup> Yine bu kelime sözü iyice inceleyip varacağı manaya yormak; ilmî olsun fiilî olsun bir şeyi amaçlanan son noktaya ulaştırmak,<sup>32</sup> toplamak, düzenlemek demektir. Te'vil yapan kişi de bu faaliyette lafızların anlamlarını bir araya getirerek kapalılık barındırmayan açık bir ifade oluşturur. Arapça'da أول الله امرك cümlesi, Allah işlerini bir araya getirsin,<sup>33</sup> anlamında söylenen bir ifadedir.<sup>34</sup>

### 1.2.2. Terim Anlamı

Te'vil kelimesi terim olarak farklı şekillerde tarif edilmiştir. Bazılarını şöyle sıralayabiliriz:

İbn Manzûr (ö.711/1311) te'vili, “Bir delil sebebiyle lafzı aslî manasından alarak başka bir manaya nakletmektir.”<sup>35</sup> şeklinde tanımlar.

Zerkeşî (ö. 794/1392), Nisaburî ve Beğavî gibi bazı âlimlerin te'vili, “İstinbat yoluyla ayetin siyâk ve sibâkına uygun, kitap ve sünnete muhalif olmayan ve ayetin ihtimali olan manalardan birine çevrilmesidir.”<sup>36</sup> şeklinde tanımladıklarını belirtmektedir.

Seyyid Şerif Cürcânî (ö. 816/1413) ise te'vili “Bir lafzı zâhirî manasından alarak lafzın Kitap ve Sünnet'e uygun manalarından birine döndürülmesidir.” diye açıklar.<sup>37</sup>

<sup>26</sup> İbn Manzûr, *Lisânül-Arab*, c. I, s. 264.

<sup>27</sup> İbn Manzûr, *Lisânül-Arab*, c. I, s.264.

<sup>28</sup> Zürcânî, *Menâhilü'l- İrfan*, c. II. s. 7.

<sup>29</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c.I, s.172; İbrahim Mustafa vedîğ., *Mu'cemü'l-Vasît*, c.I, s.33.

<sup>30</sup> İbrahim Mustafa vedîğ., *Mu'cemü'l-Vasît*, c.I, s.33; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s.63.

<sup>31</sup> Ezherî, *Tehzibü'l-Lüga*, c.I, s.458.

<sup>32</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Te'vil”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, c, XXXXI, s. 28.

<sup>33</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*,c.I, s. 264.

<sup>34</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 148-149; Zehebi, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, I, 12.

<sup>35</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, c. I, s. 265.

<sup>36</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*,c.II, s.150.

<sup>37</sup> Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 63.

Zehebî (ö. 1977), te'vil'in selef âlimlerince; “Bir sözün açıklanması ve beyanı manasında tefsirin müradıfi olarak veya bir söz ile kastedilen şeyin bizzat kendisi manasında” iki şekilde kullanıldığını, Müteahhirîn alimleri tarafından ise “Lafzın kendisinde bulunan bir delil dolayısıyla racih manadan mercuh manaya aktarılması” diye tarif edildiğini söyler.<sup>38</sup>

İslâm Ansiklopedisi (DİA) te'vil maddesinde ise, “Naslarda geçen bir lafzın zâhirinin terkedilmesine sebep olan bir delile dayanarak lafzı aslî mânasından alıp taşıdığı muhtemel mânalardan birine nakletmek”<sup>39</sup> şeklinde tanımlanır.

Burada bir tanıma daha dikkat çekmenin faydalı olacağını mülahaza ediyoruz. O da S. Hüseyin Nasr'ın yapmış olduğu te'vil tanımıdır. Buna göre te'vil, insanın manevî bir çabayla kutsal metnin iç anlamına erişebilme imkanını elde etmesidir. Kur'an'ın hermenötik ve sembolik yorumu olan bu usule te'vil denir. Kur'an'ın dış yönünün izah edilmesi ise tefsirdir.<sup>40</sup> Ona göre Tasavvuf ve Şia alimlerinin anlayışında te'vil, Kur'an metninin -mecazî anlamına değil- sembolik anlamına nüfuz edebilmektir. Kutsal Metin içine yerleştirilen, ilâhî olarak önceden hazırlanmış, insanın kendisiyle dönüşeceği bir anlama ulaşmasıdır.<sup>41</sup>

Tanımlardan anlaşıldığına göre te'vil, keşf ve ilham ile ulaşılan sembolik manaları da kuşatacak şekilde lafzı bir delile dayanarak, ayetin siyak-sibakını dikkate alarak, kitap ve sünnete uygun muhtemel manalarından birine göre açıklamaktır.

İslam alimleri tefsir ile te'vil arasında birtakım farkların olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre öncelikle tefsir ile te'vil arasında umum-husus farkı vardır. Tefsir genel, te'vil ise özeldir. Tefsir lafızlarda, te'vil rüya tabirinde olduğu gibi manalarda kullanılır. Te'vil genellikle ilahî kitapların yorumlarında; tefsir ise bütün kitaplarda kullanılan bir metottur. Tefsir rivayet verilerine istinad ederken te'vil akıl verilerini kullanır.<sup>42</sup>

Tefsir البجيرة الساءبة الوصيلة gibi garip lafızlarda veya الصلاة gibi mücmel lafızların açıklamasında kullanılırken te'vil ise bazen amm bazen hâs anlamda kullanılmaktadır. Tefsirde “Allah'ın bu lafızdan muradı budur.” şeklinde bir kesinlik vardır. Şayet bu sahih bir delile dayanıyorsa makbuldür. Dayanmıyorsa rey ile yapılan bir yorumdur ve yasaklanmıştır. Te'vilde ise kesinlik olmaksızın ayetin muhtemel manalarından birinin tercihi vardır.<sup>43</sup>

<sup>38</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. I, s. 15.

<sup>39</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “Te'vil”, *DİA*, c. XXXXI, s. 28.

<sup>40</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *İslam: İdealler ve Gerçekler*, çev. Ahmet Özel, İz Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul, 1996, s. 72.

<sup>41</sup> Nasr, *İslam: İdealler ve Gerçekler*, s. 76.

<sup>42</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 150.

<sup>43</sup> Zürkanî, *Menahilü'l-İrfan*, c. II, s. 17.

Tefsir الصراط kelimesinin الطريق kelimesi ile açıklanması gibi hakikî veya mecazî anlamda lafzın vaz'ının beyanıdır. Te'vil ise lafzın bâtınının açıklamasıdır. Ayrıca tefsir murad edilen şeyin delilini haber vermek, te'vil ise murad edilen şeyin hakikatini haber vermektir. Örneğin إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمُرْصَادِ اyetindeki المرصاد kelimesinin hangi kökten türediğini, hangi kalıpta ve ne manada olduğunu açıklamak tefsir, bu kelimeden kastedilenin Allah'ın emirlerine karşı gevşeklik göstermekten sakındırmak olduğunu açıklamak te'vildir.<sup>44</sup> Diğer yandan tefsir ibareden yola çıkılarak yapılan yorum, te'vil ise işareten yola çıkılarak yapılan yorumdur. Müteahhirîn alimleri arasında bu görüş meşhur olmuştur.<sup>45</sup>

Te'vil kavramı semantik yapısından dolayı yorumcunun önüne geniş bir alan açar. Tarihi süreçte görüldüğü gibi birçok düşünce mensubu, kendi düşüncelerine ayetlerden destek sağlamak için te'vili kullanmıştır. Bu durumun önüne geçmek ve yorum faaliyetini daha nesnel bir duruma getirmek için te'ville ilgili birtakım şartlar konulmuştur. Buna göre usûl alimleri te'vile esas olan mananın, lafzın muhtemel manalarından biri olmasını, kelimenin mecaz yoluyla da olsa te'vil edilen manaya delâlet etmesi gerektiğini, lafzın te'vili kabul eder bir lafız olmasını, te'vilin sarîh bir nassa aykırı olmamasını, te'vilin zâhiri manadan alınıp başka manaya hamledilmesini gerektirecek bir şer'i delilin bulunmasını şart koşmuşlardır.<sup>46</sup> Alimlerin çoğu Kur'an ve Sünnet'in doğru anlaşılabilmesi için te'vilin kullanılabilmesini belirtmiş, ancak bâtınî te'villerin dinî bakımdan herhangi bir değer taşımadığını ortaya koymuşlardır. Kurallarına uyularak yapılan te'villerin de kesin bilgi değil, zan ifade ettiğine vurgu yapmışlardır.<sup>47</sup>

### 1.2.3. Te'vil'in Tarihî Süreçteki Kullanımı

Kur'an'ı Kerim'de on yedi yerde geçen te'vil kelimesi, Âl-i İmran suresi 7. ayette müddetin belirlenmesi, akıbet, tefsir; Nisâ Suresi 59. ayette karşılık, akıbet, sevap; Arâf Suresi 53. ayette karşılık, sevap, netice ve olayın gerçekleşmesi; Yunus Suresi 39. ayette açıklama ve akıbet; Yusuf Suresi 6 ve 21. ayetlerde rüya tabiri ve peygamberlerin haberleri, 36. ve 37. ayetlerde keyfiyet ve mahiyetin beyanı, sonucu bildirme, 44. ve 45. ayetlerde rüya tabiri, 100. Ayette rüyanın gerçekleşmesi, İsrâ suresi 35. ayette sevap ve akıbet; Kehf suresi 78. ve 82. ayetlerde yine akıbet anlamlarında tefsir edilmiştir.<sup>48</sup>

Te'vil kelimesi, ayetlerde bir işin sonucu ve hakikati (akıbet, hakikat) anlamlarını ifade eder. Tefsir manasında kullanıldığı söylenen ayetlere göz atıldığında, oralarda da akıbet ve hakikat

<sup>44</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. I, s. 17.

<sup>45</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. I, s. 18.

<sup>46</sup> Zekiyüddin Şaban, *Usul-ü Fıkıh (İslam Hukuk İlminin Esasları)*, Çev: İ. Kafi Dönmez, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2000, s.377.

<sup>47</sup> Yusuf Şevki Yavuz, *Te'vil, DİA*, c. XXXXI, s. 28.

<sup>48</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. I, s. 12; Mehmet Kaya, *Kur'an'ın Eleştirilen Yorum Biçimlerinin Ortak İfadesi: Te'vil Çeşitleri*, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi, 2018, Cilt, 18, Sayı, 2, s. 125-126.

anlamlarına geldiği görülecektir. Bu kelime Kur'an'da bir delil sebebiyle râcih manadan mercûh manaya geçilmesi olarak tarif edilen terim anlamında ise kullanılmamıştır.<sup>49</sup>

Te'vil kelimesi hadislerde de kullanılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber, İbn Abbas r. a (ö. 68/687-88) için şöyle dua etmiştir: “Allah'ım Onu dinde derin anlayışlı kıl ve ona te'vili öğret.”<sup>50</sup> Hz. Peygamberin bir başka hadisinde şunlar nakledilmektedir: “Rüyamda insanların önümden geçtiklerini gördüm. Hepsi farklı boylarda gömlekler giymişlerdi. İçlerinde en uzun Ömer'in gömleği idi. Bunu onun dininin ve ilminin sağlamlığına yorumladım.”<sup>51</sup> Hz. Âişe r. a. (ö. 58/678), Hz. Peygamberin ruku' ve secdelerde فسبح بحمد ربك واستغفره اللهم وبحمدك diye dua ettiğini ve bunun da واستغفره ayetinin te'vili olduğunu bizlere aktarır.<sup>52</sup> Te'vil kelimesi hadislerde yorumlamak, tefsir etmek ve sözün gereği olan davranışı yerine getirmek gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

Sahabe döneminde te'vil kelimesinin insanların kendi amaçları doğrultusunda kullanılabileceğini gösteren bazı rivayetler vardır. Ammar b. Yasir'in (ö. 37/657) Sıffin savaşında Muaviye (ö. 60/680) ve taraftarları için söylemiş olduğu; “*Dün sizinle Kur'an'ın tenzili için savaştık, bugün de te'vili için savaşıyoruz.*”<sup>53</sup> sözü bu gerçeğe işaret eder. Bu sözün “Tahkim” olayındaki siyasî plan dolayısıyla Hz. Ali (ö. 40/661) tarafından Hz. Muaviye ve taraftarlarına söylenildiği de aktarılmaktadır.

Mütekaddimîn'in anlayışına göre te'vil iki anlamda kullanılmaktadır. Bunlardan birincisine göre te'vil, lafzın zâhirindeki manaya uygun düşünün ya da düşmesin kelamın manasının açıklaması ve beyânı demek olup tefsir ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. Nitekim bazı tefsir kitaplarının isimlendirilmesinde tefsir anlamında te'vil kelimesi kullanılmıştır.<sup>54</sup> İkinci anlayışa göre ise te'vil, cümle talep (emir, nehiy vb.) ifade ediyorsa talep edilen fiilin bizzat kendisidir. Cümle haber ifade ediyorsa, haber verilen şeyin kendisi te'vil olur.<sup>55</sup> Zehebî (ö. 1977) tarafından ortaya konulan bu ikinci görüşün varlığına rağmen genel kabul gören görüş te'vil kelimesinin ilk dönemlerde (Hicrî ilk üç asırda) tefsir kelimesi ile eş anlamlı olarak kullanılmış olmasıdır.

Tefsir ile te'vil arasındaki anlam farklılığı Maturîdî (ö.333/944) ile birlikte daha belirgin hale gelmiş ve sonraki süreçte bu şekilde kullanım yaygınlaşmıştır. Maturîdî'ye göre tefsir, “*ilahi kelamın mana ve maksadı hakkında kesin ifade kullanma*” anlamına gelir ve bunu da nüzul sebeplerini bilen ve

<sup>49</sup> Hüseyin Doğan, *Tefsir-Te'vil Ayrımı ve Te'vilin Dini Nasslarda İfade Ettiği Anlam Dünyası*, İslam ve Yorum, I, Malatya İlahiyat Vakfı Yayınları, Malatya, 2017, s.398.

<sup>50</sup> Buhârî, Vudû', 10; İlim, 17; Müslim, Fezailü's-Sahabe, 138.

<sup>51</sup> Ebu Hüseyin b. Müslim, *Sahih-i Müslim*, nşr. M. Fuad Abdulbaki, Mısır, 1955, c. II, s. 223.

<sup>52</sup> Muhammed b. Yezid b. Mâce, *es-Sünen*, nşr. M. Fuad Abdulbaki, Mısır, 1954, c. I, s. 287.

<sup>53</sup> Ebu Ömer Yusuf b. Abdullah b. Abdullberr, *el-İstiâb fî Marifeti'l-Ashab*, nşr. Ali Muhammed el-Becâvî, Daru'l-Cil, Beyrut, 1412, c. VIII, s. 1139.

<sup>54</sup> Yavuz, “*Te'vil*”, *DİA*, c. XXXXI, s. 27.

<sup>55</sup> Zehebî, *et-Tefsir ve'lMüfessirun*, c. I, s. 15.

hadiselere vâkıf olan ashap tarafından yapılabilir. Te'vil ise “*Selef alimlerine göre tefsir kelimesinin eş anlamlısı olarak sözün açıklaması, bir şey ile kastedilen şeyin bizzat kendisi anlamlarına gelirken Müteahhirîn alimlerine göre bir delil dolayısıyla sözün racih manadan mercuh manaya sevk edilmesidir. Buradaki delil sahih ise yapılan te'vil sahih, delil sahih değilse fasid te'vil olur. Te'vil kesin bir ifade kullanmaksızın muhtemel manalardan birinin tercih edilmesidir.*” Maturîdî'ye göre tefsir tek ihtimalli, te'vil ise çok ihtimallidir.<sup>56</sup> Bu dönemin ayırıcı vasfı ise te'vil ameliyesinin İslami ilimlerin verileriyle yapılmasıdır. Sonraki aşamada ise bu ilimlerin yanında mantık ve felsefenin de devreye girmesiyle te'vil faaliyetinde başka bir dönem (Müteahhirîn) dönemi başlamıştır.

Müteahhirîn döneminde, te'vil kavramı bir lafzı kendisinde bulunan bir delil vesilesiyle racih manadan mercuh manasına aktarmak anlamında terim anlamı kazanmıştır. Bu tariften anlaşılmalıdır ki te'vil edilecek lafzın her iki manaya da delâlet edecek bir lafız olması ve te'vilde mercuh manaya gitmeyi gerektirecek bir karinenin bulunması lazımdır. Aksi takdirde yapılan te'vil fasid, yapılan iş ise naslarla oynamak olur.<sup>57</sup>

Bazı ilim adamlarına göre, Maturîdî'den sonra tefsir ve te'vil kavramları arasındaki farklılığın daha belirgin hale gelmesinin nedeni içinde bulunulan siyasî durumdur.<sup>58</sup> Zira Hicrî IV. yüzyılda Abbasîlerle Mısır'da devlet kurarak fikrî altyapısını oluşturan Fatımîler arasındaki mücadelenin görüldüğü zamandır. Siyasî noktadaki bu çekişme kavramlara da yansımış ve te'vil kavramı tefsirden farklı bir mecraaya kaymaya başlamıştır.<sup>59</sup>

Bu dönemde te'vil kavramı, Müslümanlar arasındaki siyasî, fikrî çatışmalar sebebiyle olumsuz bir kavram haline gelmiştir. Te'vil kavramına IV. Asırdan itibaren daha teknik manada olumsuz bir gözle bakılır olmuştur. Bu tarihten itibaren te'vil “makbul” ve “mezzum” olarak ikiye ayrılmış ve mezzum diye isimlendirilen te'viller reddedilmiştir. Bazı araştırmacılara göre burada Ehl-i Sünnet tarafından ideolojik bir yaklaşım söz konusudur. Bu ayrımı onlar kendi dışındaki te'villeri dışlamak için yapmışlardır.<sup>60</sup>

Çağdaş mütefekkirlerden Câbirî de te'vil faaliyetinin tarihi gelişimiyle ilgili siyasi yöne dikkat çeker. Ona göre te'vilin bir metot olarak kabul görmesine ve yaygınlaşmasına sebep olan etken “siyasî” yönüdür. Câbirî'nin bu konudaki değerlendirmesi özetle şöyledir: “Tefsir ve te'vil arasındaki ayırım ayetlerde geçen te'vil kelimesinin kullanımından kaynaklanmamaktadır. İşârî te'vili benimseyenler de

<sup>56</sup> Maturîdî, Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Te'vilâtü'l-Kur'an (Te'vilâtü'Ehli's-Sünne)*, thk. Fatma Yusuf el-Heymî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2004, c. I, s. 1.

<sup>57</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. I, s. 15.

<sup>58</sup> Mustafa Öztürk, *Tefsir-Te'vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni*, İslamî Araştırmalar Dergisi, c.14, sayı, 1, 2001, s.79.

<sup>59</sup> Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Tarihte ve Günümüzde “Kur'an Te'vil'i” Sorunsalı*, çev. Ömer Özsoy, İslamî Araştırmalar, c.9, sayı. 1,2,3,4. Yıl, 1996, s.25.

<sup>60</sup> Nasr Hamid Ebu Zeyd, *a. g. m.*, s.26.

bu ayetlerden istifade ederek tefsir kelimesini “zâhir”; te’vil kelimesini de “bâtın” olarak ele almışlardır. Bu durumda te’vil kavramı, kelimenin lafzî, mecâzî anlamının çok ötesinde anlamlar çıkarmaya götürür. Onlar bu alanı nassın zâhirinin de işâret ettiği hakikat olarak kabul ederler. Ancak ayetlerdeki ve hadislerdeki bu kullanımlar te’vil anlayışının yaygınlaşması ve çeşitlenmesini açıklamaya yeterli değildir. Te’vil kavramının gelişmesinde en önemli etken siyasidir. Şîî akımındaki siyasi gelişmeler ve onların sûfilerle aralarındaki etkileşim te’vilin gelişmesine ve çeşitlenmesine sebep olmuştur.”<sup>61</sup> Bu bağlamda Reşit Rıza da te’vil kavramının Bâtınîler tarafından manipüle edildiğini söylemektedir.<sup>62</sup> Konuyla ilgili olarak bazı araştırmacılara göre de te’vil kelimesinin olumsuz bir anlam kazanması ve bu anlamının yerleşmesinde siyasî etken göz ardı edilmemelidir. Bu kavram siyasî bir amacı gerçekleştirmek için kasıtlı olarak yanlış bir şekilde kullanılmıştır. Hatta onları tespitine göre te’vil kelimesinin bu manadaki kullanımını Hz. Ebuzer ile Hz. Muaviye arasındaki “Kenz” ayetinin yorumundan başlayarak Şia’nın kendi anlayışını meşrulaştırmak amacıyla bu kavrama müracaat etmesiyle artık siyasî manada olumsuz olarak ele alınmaya devam etmiştir.<sup>63</sup> Kelimenin olumsuz manada kullanılması onun semantik yapısından kaynaklanmaktadır. Zira te’vil kavramı yorum yapan kişiye tefsir kavramından daha fazla serbestlik tanımaktadır. Hal böyle olunca bu kavram kendi düşüncelerini farklı amaçlarla kullanmak isteyen kişilere bir fırsat vermiş olmaktadır.<sup>64</sup>

Te’vil konusu sadece kelimelerin açıklanması ve yorumlanmasıyla ilgili bir sorun değildir.<sup>65</sup> Bilakis konunun temelinde siyasi ve mezhebî faktörler gibi düşünce farklılıkları vardır. Bu yorumlamadaki farklılıklar zamanla gelişmiş ve te’vil Haricî, Mutezilî, Mutasavvıflar ve Şia için kullanılan bir yöntem haline gelmiştir.<sup>66</sup> Te’vilin alanının genişlemesinde –özellikle- Şîî ve Süfîlerin etkisi vardır.<sup>67</sup> Te’vilin yorumcuya geniş bir hareket imkanı tanıyan semantik yapısı (bir şeyin sonucunu haber vermek, siyaset, ictihad) ve farklı epistemolojik yapılar (irfânî, beyânî, burhânî), onun alanının genişlemesine ve manipüle edilmesine zemin hazırlamıştır.<sup>68</sup>

Netice itibarıyla te’vil kavramı, ilk dönemlerden itibaren olumsuz anlam ihsas ettirecek şekilde kullanılmıştır. Sonraki dönemlerde bu eğilim giderek artmış ve te’vil kavramı Mâturîdî’den sonra artık tefsirle eşanlamlı olarak kullanılan manasını kaybederek bir anlam daralmasına uğramıştır. Aynı dönemde ilgili kelime yorumlama faaliyetinde kişiye geniş bir imkan tanınmasıyla birlikte istismara açık bir hale gelmiş ve birçok farklı gruptaki insanın yaptığı gibi kişisel yorumlar için kullanılmaya başlamış

<sup>61</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu ve diğ., İstanbul, Mana yayınları, 2020, s.360-361.

<sup>62</sup> Reşit Rıza, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Hakîm (Tefsiru’lMenar)*, c. III, s. 145.

<sup>63</sup> Öztürk, *Kur’an ve Aşırı Yorum*, s. 122.

<sup>64</sup> Öztürk, *a. g. e.*, s. 124.

<sup>65</sup> Nasr Hamid Ebu Zeyd, *a. g. m.*, s. 44.

<sup>66</sup> Nasr Hamid Ebu Zeyd, *a. g. m.*, s.25.

<sup>67</sup> Öztürk, *a. g. e.*, s.144.

<sup>68</sup> Mustafa Öztürk, *Tefsir-Te’vil Karşılığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni*, s.81.

ve anlamı daha da daralmıştır.<sup>69</sup> Siyasi gelişmelerle bu olumsuz anlam yerleşmiş ve birbirine muhalif olan bütün kesimler için kullanılır hâle gelmiştir. Benzeri eğilim zamanımızda da devam etmektedir.<sup>70</sup>

#### 1.2.4. Te'vil'in Meşrûiyeti

Te'vil'in bir metot olarak kullanılması konusunda âlimler arasında farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Selef âlimlerinin çoğu te'vile cevaz vermezler. Çünkü onlara göre; te'vil kelimesinin olumsuz bir anlam örgüsü içerisinde kullanıldığı (Âl-i İmran, 3/7) ifade edildiği gibi; Kur'an-ı Kerim'in ifadeleri te'vil edilmeleri için değil, insanların inanmaları, kulluk ve teslimiyetlerinin imtihana tabi tutulması için gönderilmiştir. Ayette te'vile başvuranlar kınanmış, te'vil yapmak bir sapma olarak gösterilmiş ve te'vil yapmadan ayetlere iman edenler övülmüştür. Ayrıca Müteşabih ayetlerin anlamlarının yalnız Allah tarafından bilineceği zikredilmiştir. Hz. Peygamber ve sahabe, müteşabih ayetleri te'vil etmemiş, etmek isteyenlere izin vermemişlerdir.<sup>71</sup> Müşebbihe ve Mücessime de nasların lafzî-zâhirî manalarına göre anlaşılması gerektiğini, te'vilin caiz olmadığını savunmaktadır. Zira naslar zâhirlerinin ifade ettikleri manalar için gönderilmiştir. Eğer başka manalar murad edilseydi bunlar o manaları ifade edecek şekilde gönderilir, böylece ihtilaf ortaya çıkmazdı.<sup>72</sup>

Müteahhirîn Döneminde ise yine aynı ayetten hareketle ilimde derinleşmiş olanların te'vil yapabileceği kabul edilmiştir. Bu dönem âlimlerine göre müteşabih ayetler farklılık göstermektedir. Bir kısmı yalnız Allah tarafından bilinebilir ki bunlar te'vil edilemezler. Bir kısmı ise ilimde derinleşmiş âlimler tarafından bilinebilir. Bunların te'vil edilmesinde bir sakınca yoktur. Ayrıca Hz. Peygamberin İbn Abbas'a te'vil ilmini öğretmesi için Allah'a dua etmesi ve âlimlerin ilk dönemden itibaren müteşabihler de dâhil bütün ayetleri tefsir etmeleri te'vil'in caiz olduğuna delil olarak kabul edilmiştir.<sup>73</sup>

#### 1.2.5. Te'vil Çeşitleri

Bir önceki başlık altında kısaca değindiğimiz tefsir usulünde yer alan te'vil konusundaki iki temel yaklaşımdan birincisine göre te'vil, kişinin kendi görüşleri doğrultusunda ayetleri açıklama çabasıdır. Oysa ayetlerin açıklaması kişilerin görüşlerine göre değil, Şari'in bildirmesine göre yapılmalıdır. Dolayısıyla te'vil caiz değildir. İkinci görüş sahiplerine göre ise şartlarına riayet edilerek te'vil yapılabilir. Zira sayılı olan ayetler, insanların bütün durumlarını açıklamamıştır. İnsanlar yeni durumlar karşısında ayetlerden hareketle çözümler üretebilirler. Te'vilin, ayetleri yorumlamada bir metot olarak kullanılabilmesini kabul edenler de kendi aralarında kullandıkları yöntemler itibarıyla

<sup>69</sup> Kaya, *Kur'an'ın Eleştirilen Yorum Biçimlerinin Ortak İfadesi: Te'vil Çeşitleri*, s. 128.

<sup>70</sup> Kaya, *a. g. m.*, s. 131.

<sup>71</sup> Yavuz, "Te'vil", *DİA*, c. XXXXI, s. 28.

<sup>72</sup> Yavuz, "Te'vil", *DİA*, c. XXXXI, s. 28.

<sup>73</sup> Yavuz, "Te'vil", *DİA*, c. XXXXI, s.27.



oldukça farklı anlayışlara ve farklı isimlendirmelere sahiptirler. Biz bu farklı anlayış ve isimlendirmeleri ilgili eserlere havale ederek konumuz olan işârî manalara ulaşmadaki metot üzerinde durmaya çalışacağız. Konunun iki başlık altında toplanabileceğini ifade edebiliriz.

### 1.2.5.1 Manaya Göre Te'vil

Bu sınıflandırmada esas alınan kriter, ayetin açıklaması yapıldıktan sonra ortaya çıkan manaya bakarak karar verilmesidir. Buna göre zikredilen mana ayetin siyak ve sibakıyla uyumlu, dil kaidelerine ve dinin temel esaslarına uygun ise münkâd (makbul ve muteber) te'vil, değilse müstekreh (mezzum, fasid) te'vil olarak isimlendirilmektedir.<sup>74</sup> Bu isimlendirme de her ilim dalının kendi kavramlarıyla yapılmaktadır. Tefsir usûlü kitapları ve tefsirlerde te'vil ile ilgili birçok niteleme kullanılmıştır. Te'vil çeşitleri konusunda çalışması bulunan Mehmet Kaya'nın tespitlerine göre, farklı ilim dallarındaki bu kavramların sayısı otuz civarındadır. Öyle anlaşılıyor ki bu kadar detaylı isimlendirmelerin kullanılmış olması alimlerin bütün görüşleri değerlendirme eğiliminde olmalarından kaynaklanmaktadır. Yine aynı müellifin tespitlerine göre te'viller için en çok “zayıf”, “uzak”, “yakın”, “zorlama”, “fasid”, “hoş olmayan”, “sâkıt”, “bid'at” gibi vasıflar kullanılmaktadır. Bu nitelermeler kişinin içerisinde bulunduğu düşünce yapısına (fıkıh, kelam, tasavvuf vb.) bağlı olarak farklılıklar göstermektedir. Bunlar “uzak te'vil, yakın te'vil, makbul te'vil, mezzûm te'vil, fasit te'vil”, gibi daha alt başlıklar halinde, bazen “aklî te'vil, keşfî te'vil” gibi daha üst başlıklar halinde veya “hak te'vil, fasid te'vil” gibi itikadî başlıklar altında ya da daha farklı gruplandırmalar halinde ele alınabilmektedir.<sup>75</sup> Bizim asıl konumuzun te'vilin ikinci kısmıyla ilgili olması sebebiyle bu kadarıyla iktifa ederek ikinci kısma geçiyoruz.

### 1.2.5.2. Bilgi Anlayışına Göre Te'vil

Te'vilin bu sınıflandırmasına göre, ayetlerden anlam çıkarılırken esas alınan bilgi sistemine göre isimlendirilme yapılmaktadır. Burada dikkat edilen husus, ayetlerden çıkarılan manadan ziyade, o manaya hangi metotla ulaşıldığıdır. Muhammed Abid el-Câbirî tarafından yapılan ve daha sonra nispeten kabul gören bu sınıflandırmada Müslümanların bilgiye ulaşma metotları beyân, irfân ve burhân şeklinde üç başlık altında ele alınmaktadır.<sup>76</sup> Çalışmamızdaki amacı daha açık bir şekilde ifade edebilmemize imkân vermesi açısından biz de bu tasnifi esas alarak beyân ve burhân başlıklarını özet halinde, irfânî bilgi anlayışının anlatıldığı kısım üzerinde biraz daha detaylı durmaya çalışacağız. Hatırlatmakta fayda mülâhaza ettiğimiz iki önemli husus vardır. Birincisi Câbirî irfân başlığı altında hem tasavvufî bilgi anlayışını hem de şîî bilgi anlayışını genel bir değerlendirmeye tabi tutmaktadır. Biz

<sup>74</sup> Zehebî, *et-Tefsir ve'l Müfessirun*, c. II, s. 220.

<sup>75</sup> Mehmet Kaya, *Kur'an'ın Eleştirilen Yorum Biçimlerinin Ortak İfadesi: Te'vil Çeşitleri*, s. 133-160.

<sup>76</sup> Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, s. 17, 333, 489; Ayrıca bk. Öztürk, *Geleneksel Te'vil Çeşitlerinin Epistemik Değeri*, s. 179-197.

onun bu değerlendirmelerindeki tasavvufî bilgi anlayışının tamamını dikkate alarak ancak şîî bilgi anlayışında sadece bâtinî olarak değerlendirilebilecek fırkalarla ilgili görüşlerinden istifade etmeye çalışacağız. Zira bizim çalışmamızla ilgili olan kısım daha çok bâtinî fırkaların görüşleriyle ilgili olanıdır. İkinci önemli husus ise, sınıflandırma konusunda Câbirî'nin tasnifini esas almakla beraber içerik konusunda sadece onun değerlendirmelerini değil, literatürdeki diğer değerlendirmeleri de dikkate alarak konuyu özetlemeye, sonunda kendi değerlendirmemize yer vererek bu bölümü bitirmeye gayret göstereceğiz.

### 1.2.5.2.1. Beyânî Te'vil

Beyânî bilgi anlayışı ile İslamî ilimlerde akıl yürütürken orjinal Arap-İslam ilimleri olan nahiv, fıkıh, kelim ve belagat gibi ilimleri esas alarak bilgi anlayışı ortaya koyan sistem kastedilmektedir. Bu anlayışı da fıkıh usûlcüleri, nahivciler, kelamcılar kullanmaktadır. Mezhep olarak da Mutezile, Eş'arî, Zâhirî ve Selefi alimler tarafından kullanılmakta olup en temel özelliği dilin kurallarına bağlı olmasıdır. Buradaki beyân ile kastedilen Belagat ilminin konularından birisi olan beyân değil, bir bilgi sistemini temsil eden beyândır.<sup>77</sup> Beyânî bilgi anlayışı Arap dilindeki kurallara dayalı olarak gelişen bir bilgi sistemidir. Bir yorum yapılırken öncelikle dilin verileri gözden geçirilir. Daha sonra diğer argümanlar devreye girer ve kişi kendi re'yine göre buradan bir anlam çıkarır. Bir nevi ictihad gibidir. Kesin bir bilgi ifade etmez.<sup>78</sup> İki kısma ayrılabilir olan beyânî bilgi anlayışın birinci kısmını, söylemi yorumlama kuralları ikinci kısmını ise söylemi üretme şartları oluşturur. Söylemi (hitap) yorumlama kısmının başlangıcını Hz. Peygamber dönemine kadar indirmek mümkündür. Sahabenin Kur'an'da geçen bazı kelimelerden anlamadıklarını Hz. Peygambere ve kendilerinden daha iyi anlayacak bazı sahabeye sordukları bilinmektedir. Bununla beraber bir sistem olarak başlangıcı "Tahkim" olayına dayandırılabilir. Çünkü mezkûr olaydan sonra Müslümanlar farklı mezheplere ayrılmaya başlamışlar ve herkes kendi haklılığını ispatlamak için öncelikle dilin verilerini kullanarak ayetlerden anlamlar çıkarmaya başlamıştır.<sup>79</sup> Söylemi oluşturma şartlarının oluşturulmasını Mu'tezilî alim Câhız'ın çalışmalarına dayandırılabilir.<sup>80</sup> Bazı araştırmacılar bu te'vil çeşidini, dil kurallarından sonra te'vil yapan kişinin kendi şahsî kanaatini de (re'y) işin içine katması dolayısıyla "aklî te'vil" diye isimlendirmişlerdir.<sup>81</sup>

Cabirî'ye göre bu ekol mensupları, Kur'an'ın insanların dikkatlerini çekmek için kullanmış olduğu yöntem ve araçları kendi düşüncelerinin kaynağı yapmışlardır. Bunu yaparken de Kur'an nassını

<sup>77</sup> Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, s. 17.

<sup>78</sup> Öztürk, *Geleneksel Te'vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri*, s. 196.

<sup>79</sup> Câbirî, *a. g. e.*, s. 27.

<sup>80</sup> Câbirî, *a. g. e.*, s. 33.

<sup>81</sup> Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşari Tefsir*, s. 33.

değil, “bedevî” Arap dilini esas almışlardır. Bir manada Kur’an’ı onların dilinin sınırları içinde tutmuşlardır.<sup>82</sup>

### 1.2.5.2.2. Burhânî Te’vil

Burhân sadece duyular, deney ve aklî muhakeme gibi bilgi kaynaklarını esas alarak bilgiyi elde etme yöntemidir. Aynı zamanda bu bilgi vasıtaları kullanılarak farklı fenomenler arasında bir birlik oluşturmak ve düzen kurmak hedeflenir. Böylece yakînî bilginin elde edilmesi sağlanır.<sup>83</sup> Burhanî te’vil metodu, nasları duyular, aklın ve dilin örfî kullanımını dâhilinde yorumlamayı önermesi itibariyle beyânî te’vile benzemektedir; ayrıca hata ve yanlışlığa açık olması hasebiyle zannî bilgi içeren icthadî bir mahiyet arz etmektedir.<sup>84</sup> Buradaki burhândan kastedilen şey ilmî bir kıyastır. Yoksa bilgiye götüren bir araç olan kıyas değildir. Sadece bir metot değil, bilakis zorunlu olarak ortaya çıkan doğru bilginin kendisidir. Dolayısıyla burhanda üç şart bulunur: Birincisi, sonucun illeti olan orta terimin bilinmesidir. İkincisi illet ile malul (orta terimle sonuç) arasındaki ilişkinin bilinmesi gereklidir. Üçüncüsü ise sonucun zorunlu olmasıdır. Sonuç ise ancak öncüller ve orta terimin kesin olan bilgilere dayanmasıyla zorunlu kesin bir bilgi (burhân) olur.<sup>85</sup> Burhânı aklın ilkeleri meydana getirir. Bunların da ispatı olmayıp akıl bunları doğrudan idrak eder. Sonuç olarak aklî sezgi, ilmin ilkesi ve ilkenin bizzat kendisinin de ilkesidir.<sup>86</sup> Burhanî te’vilde mana önce gelir lafız onu takip eder, beyânî te’vil bunun tam tersidir. Onda önce lafız sonra mana vardır.<sup>87</sup>

### 1.2.5.2.3. İrfânî Te’vil

İrfânî te’vil kavramı, bilgiyi elde etme konusunda akıl ve nakil yanında keşf ve marifeti de bilgi kaynağı olarak kabul eden sûfî anlayışla bilginin kaynağını masum imamlar olarak kabul eden şîî anlayışı da kapsayacak şekilde kullanılmaktadır.

Şîî âlimlerin anlayışına göre Hz. Peygamber ve Ehl-i Beyt’ten olup ilimde derinleşmiş olan bütün âlimler muhkem-müteşabih bütün nasları te’vil edebilirler. Diğer âlimlerin bu konuda bir yetkinlikleri yoktur ve yapmış oldukları te’viller gerçeği yansıtmaktan uzaktır.<sup>88</sup> Bu anlayışa göre te’vil bilgisi, çalışmayla elde edilebilecek bir bilgi türü değildir. Ancak ehil birinin öğretmesiyle (talim) yoluyla öğrenilebilir. Buna da sadece imamlar ehildirler. Dolayısıyla onların dışındakilerin bilgileri

---

<sup>82</sup> Câbirî, *a. g. e.*, s. 330.

<sup>83</sup> Câbirî, *a. g. e.*, s. 490.

<sup>84</sup> Öztürk, *Geleneksel Te’vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri*, s. 196.

<sup>85</sup> Câbirî, *a. g. e.*, s. 502.

<sup>86</sup> Câbirî, *a. g. e.*, s. 504.

<sup>87</sup> Câbirî, *a. g. e.*, s. 534.

<sup>88</sup> Yavuz, “Te’vil”, *DİA*, c. XXXXI, s. 28.

gerçek bilgi ifade etmez. Batınî te'vîl, aklî ve ictihadî bir faaliyet değildir. Masum imamların ve onların yetki verdiği ehil insanların tekelinde olan te'vîl faaliyettir ve dil kurallarına ve nassın zâhirî anlamına bağlı kalmak gibi bir zorunluluk yoktur. Çünkü bu sistemde, anlamın lafızdan değil, Allah'ın lütfuna mazhar olmuş imamdan sudûr ettiğine inanılmakta ve bu faaliyet imamlar vasıtasıyla ilâhî kaynağa dayandırıldığı için, ortaya konan anlamın nesnelliği de asla tartışma konusu yapılamamaktadır.

Çoğunluğunu tasavvuf erbabının oluşturduğu işârî te'vil mensuplarının anlayışlarında nasların te'vilini ancak ilahî emirlere tam itaat ederek keşf ve ilhama mazhar olan âlimler yapabilir.<sup>89</sup> Yunus Emre Gördük'ün açıklamalarına göre, Allah tarafından onların derecelerine göre ilahî bilgiler kalplerine verilir. Bu te'vil çeşidi bilgiyi elde etmede kullanmış olduğu metot dolayısıyla *Keşfi te'vîl* veya *manevî işârî yorum* diye isimlendirilebilir.<sup>90</sup>

Mustafa Öztürk'e göre, Şîî ve tasavvufî gelenekteki te'vîl irfânî bilgiye dayanmaktadır. Tasavvufta bilgi kaynakları subjektif olduğu için, sûfinin kalbine doğan anlamlar kimi zaman beşerî-vaz'î dilin kalıplarına sığdırılmaz ve bu dilin kurallarıyla da sınınamaz.<sup>91</sup>

### 1.2.5.2.3.1. Bâtınî Te'vil

Bu bölümde bâtinî te'vilin tanımı, tarihi, meşruiyeti konularına değinilecektir. Takdir edileceği üzere bâtinî te'vil konusu çok geniştir. Buradaki başlıkların hepsi ayrı birer çalışmanın konusu olacak mahiyettedir. Bir çalışmanın ara başlıklarından birinde aktarmak ise oldukça zor bir durumdur. Dolayısıyla biz bâtinî te'ville ilgili bilgileri verirken konumuzla ilgisi kadarıyla vermeye çalışacağız.

#### 1.2.5.2.3.1.1. Bâtınî Te'vil'in Tanımı

Bâtın kelimesinin türetildiği kök olan بطن ve بطون kelimeleri “açıklık ve açık olmak” anlamındaki ظهر kelimesinin karşıtı olarak, “insan ve diğer canlılar için sırtın karşıtı anlamında karın,<sup>92</sup> kapalılık ve gizlilik, kabilenin daha küçük bir kısmı(boy), tüyün uzun tarafı, bir yerin içine girmek, bir şeyin iç yüzüne, bir kimsenin sırtlarına vakıf olmak, aşağı taraf,<sup>93</sup> zâhir yani görünen bir şeyin zıddı olup, yalnız bu konuda yeterlilikleri olanlara açılan gizli mana, zâhir ehli olanlara kapalı olan ve onların anlamasının mümkün olmadığı gizli hakikat, sır”<sup>94</sup> gibi anlamlara gelmektedir. Beş duyunun algı alanına giren, açık olan şeyler zâhir, bu alanı aşan, kapalı olan şeyler bâtin diye isimlendirilir.<sup>95</sup> Aynı zamanda

<sup>89</sup> Yavuz, “Te'vil”, *DİA*, c. XXXXI, s. 28.

<sup>90</sup> Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşari Tefsir*, s. 33.

<sup>91</sup> Mustafa Öztürk, *Geleneksel Te'vil Çeşitlemelerinin Epistemik Değeri*, *Bilimname* II, 2003/2, s. 188.

<sup>92</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, c. XIII, s. 52.

<sup>93</sup> Ebu Nasr İsmail b. Hammad el-Cevherî el-Fârâbî, *es-Sihâh Tâcu'l Lüğa ve Sihâhu'l Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafur Attar, *Daru'l İlm lil Melâ'în*, Beyrut, 1987, c. V, s. 2079.

<sup>94</sup> Ahmed Ateş, “Bâtın” *İA*, *Meb Yayınları*, Beşinci Baskı, İstanbul, 1979, c. II, s. 339.

<sup>95</sup> Rağip el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s.130.

Allah'ın isimlerinden bir olan Bâtın zât ve mahiyet itibariyle akıl ve duyular tarafından algılanamayan, gizlilikleri bilen, mahlukata her türlü nimeti veren manalarına gelmektedir.<sup>96</sup>

Bâtînî te'vilin tanımında tefsir usûlü ve tarihi kitaplarında bâtinî te'vil başlığı altında bâtinî fırkaların yapmış oldukları yorumların dikkate alınarak bir tanımlama yapıldığı görülmektedir.

Zürkânî (ö. 1367/1948) bâtinî tefsirleri ele aldığı bölümde şöyle bir tanım yapmaktadır: “Bâtiniyye Kur'an'ın zâhirini kabul etmeyen, sadece bâtinini esas alan gruplardır. Kendi te'vil anlayışlarına delil olarak *فَضْرَبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ*<sup>97</sup> ayetini zikrederler. Zürkânî, Bâtînî fırkaların da Karâmita, İsmâiliyye, Sebiyye, Hürremiyye, Bâbekiyye ve Muhammira'dan oluştuğunu belirtmektedir. Ona göre; bu fırkaların inançları, Mecûsîlerden alınmıştır. Daha sonra onların yaptıkları te'vil örneklerine değinen Zürkânî'ye göre; onların te'villeri İslam ve Müslümanların başına gelen en büyük felakettir. Zira din ve dil kaidelerini dikkate almadan yapmış oldukları te'villeri dini yavaş yavaş temelinden yıkmaya matuftur. Sonuçta dile ve dine uymayan sadece kendi istedikleri yorumların ortaya çıktığı bir noktaya gelinmiştir.”<sup>98</sup>

Zehebî (ö. 1977), Bâtiniyye'nin İsmâiliyye fırkası olduğunu söylemektedir. Onlar Kur'an'ın zâhirini değil bâtinini esas almaları veya gizli imama tabi olmaları sebebiyle bu ismi almışlardır. Bu fırka mensuplarını İslam dininden kabul etmek doğru değildir. Onlar köken itibarıyla Mecûsî'dirler. İslam dinini içten yıkabilmek için böyle hileli bir yola başvurmuşlardır.<sup>99</sup> Bâtinîleri eski ve yeni olmak üzere iki kısma ayıran yazar, İsmâiliyye fırkasını ve onun oluşumunu sağlayan fırkaları eski bâtinîyye; Hindistan'daki Bohra (İsmâiliyye) fırkası, Kürtler arasında Hz. Ali'yi ilah mertebesine yükselten Alevîler, Türkler arasındaki Bektâşîler, Bâbî ve Bahâîler de yeni bâtinîyye fırkalarını oluşturmaktadır.<sup>100</sup>

Subhî Salih'e (ö. 1986) göre bâtinî te'vil, ayetlerin zâhirî manalarını dikkate almadan sadece bâtinî anlamlarına yönelerek, ayetleri İslam'ın temel prensiplerine uymayan, Arapça dil kaidelerine aykırı bir şekilde, herhangi bir kriteri dikkate almadan, fasit te'villerle yorumlamaktır.<sup>101</sup>

Bâtînî te'vil konusunda kapsamlı bir çalışması bulunan Mustafa Öztürk'e göre bâtinî te'vil; ayetleri nüzûl dönemindeki bağlamından ve dilin verilerinden kopararak, onları bir anda yazılmış ve boşluğa inmiş gibi kabul ederek, ayetlere her türlü manayı yüklemeyi uygun gören yöntemsiz ve indî

<sup>96</sup> Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 5. Baskı, Ankara, 2017, s. 44.

<sup>97</sup> “...Ve hemen aralarına kapısı da olan bir duvar çekilir; duvarın iç tarafında rahmet, kendilerine bakan dış tarafında ise azap vardır.” Hadid Suresi, 57/13.

<sup>98</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, c. II, s. 63-64.

<sup>99</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. II, s. 165.

<sup>100</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. II, s. 178.

<sup>101</sup> Subhî b. İbrahim es-Salih, *Mebâhis fî 'ulûmi'l Kur'an*, Daru'l İlm lil Melâyîn, b. y, 2000, s. 297.

bir yorum faaliyetidir. Zikredilen esasları dikkate almadan yapılan işârî, sembolik, alegorik, bilimselci yorumların tamamı bâtinî te'vil olarak değerlendirilmelidir.<sup>102</sup>

Bâtinî te'vili, bâtinî fırkaların yatığı yorumlar olarak kabul eden Yunus Emre Gördük'e göre de İslam dininin temel ilkelerini yıkmak için yapılan ve herhangi bir ilmî ölçüsü olmayan yorumlardır.<sup>103</sup>

Tanımlarda şu hususların ön plana çıktığı görülmektedir. Bâtinî te'vil, ayetlerin zâhirî manalarını değil bâtinîni esas alan, dil kurallarına uymayan, ayetlerin bulunduğu bağlamı dikkate almayan, kendi mezhebine ait görüşlerini desteklemek amacıyla ortaya konulan ve dinin temel prensiplerinin de dikkate alınmadan ayetlerin yorumlanmasıdır.

#### 1.2.5.2.3.1.2. Bâtinî Te'vil Tarihi

Bâtinî te'vilin tarihi çok eski dönemlere, geçmiş din ve medeniyetlere dayandırılmaktadır. Bâtinî te'vil anlayışı Hint, Yunan, Fars ve Ortadoğu'daki dinî ve felsefî yapılarda bulunmaktadır. Bâtinî düşüncenin kendisinden etkilendiği yapılardan biri olan Yunan felsefî yapısı oldukça farklı ve zengin bir yapıya sahiptir. Kendisinden önceki felsefî düşüncelerden etkilendiği gibi kendisinden sonrakileri de etkilemiştir. Müslümanlar arasındaki düşünce sistemleri de Yunan felsefesindeki farklı okullardan etkilenenler arasındadır. Bu ekollerin ortaya çıkardığı anlayışlardan bir tanesi de bâtinî te'vile kaynaklık eden akımdır. Daha önceleri de var olan bu anlayış özellikle Eflâtun (m. ö. 427-347) ve Plotin'in (ö. 270), çalışmaları sonucunda sistemli hale gelmiştir.<sup>104</sup> Bâtinî te'vile kaynaklık eden antik felsefe Pisagor ( m. ö. 570 [?]-500 [?] ), Eflatun (m. ö. 427-347) ve Numenius (m. s. 2. yüzyıl [?] ) gibi filozoflar vasıtasıyla Atina ve Apamea'dan gelerek İskenderiye, Antakya, Harran ve Bağdat'taki tercüme faaliyetlerinin merkezi olan Beytü'l-Hikme'deki çalışmalar yoluyla İslam dünyasındaki İşrakî, tasavvufî ve bâtinî akımları etkilemiştir.<sup>105</sup>

Bâtinî te'vil anlayışı Yunanlı filozoflardan sonra –özellikle- Philo (ö. 50) sayesinde Yahudiler'e geçmiştir. Aslında Yahudilikte daha önce de var olan bâtinî te'vili, Philo sistemli hale getirmiş ve Tevrat'ı aynı yöntemle yorumlamıştır. Philo'yu bâtinî te'vile sevk eden sebep ise Tevrat'ta geçen ve akılla bağdaştırılması mümkün olmayan bilgilerdir. Ona göre Kutsal kitabın savunulması ve söz konusu bu bilgilerin anlaşılması için, bâtinî te'vil metodunun uygulanması gerekir. Bâtinî anlamlar kitabın ruhunu, lafızlar ise cesedini oluştururlar.<sup>106</sup>

<sup>102</sup> Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 150.

<sup>103</sup> Yunus Emre Gördük, *İslâm Geleneğinde İşârî Tefsir*, Kitâbî Yayınları, İstanbul, 2023, s. 506.

<sup>104</sup> Bedevî, *Mezâhibü'l-İslamiyyin*, s.754; Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 28.

<sup>105</sup> Cabirî, *Arap Aklını Oluşumu*, s. 196, 200; Ali Sami en-Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, çev. Osman Tunç, İnsan Yayınları, Beşinci Baskı, İstanbul, 2020, s.145-146; Şelebî, *Batını Tefsir'in Doğuşu ve Nedenler*, s. 101.

<sup>106</sup> Bedevî, *Mezâhibü'l-İslamiyyin*, s.756; Yasin Meral, *Yahudi Kutsal Geleneğinde Tevrat'ın Bâtinî Yorumu*, Kur'an'ın Bâtinî ve İşârî Yorumu, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2018, s.149.

Bâtınî te'vil, Philo vasıtasıyla Hıristiyanlara geçmiştir. Augustin (ö. 430) gibi Hıristiyan alimler de İncilleri bâtinî te'vil yöntemiyle açıklamışlardır. Zira İnciller'de akılla açıklanması mümkün olmayan bilgiler mevcuttur. Originaous İnciller'in doğru bir şekilde anlaşılması için bu yöntemin uygulanması gerektiğini ifade etmiştir. Ona göre İncil üç sınıf insan dikkate alınarak tefsir edilir: Bunlardan birincisi avam tabakasıdır. Onlara kitabın cesedi (lafzi anlamları) yeterli olur. İkinci grup orta seviyedeki (Havass) insanlardır. Onlar kitabın ruhunu idrak edebilirler. Üçüncü grup ise nefsinin kontrol eden ve gayba muttali olan kamil kişilerdir. Origionus'un bu anlayışı İnciller için lafzî ve bâtinî yorumu ortaya çıkarmıştır.<sup>107</sup> Daha sonra kilisenin ileri gelen ilim adamları tarafından kutsal kitapları İncil'in her kelimesinin bir mecazî anlamının olduğu iddia edilerek bâtinî te'vil kuralları geliştirilmiştir.<sup>108</sup> Ancak Câbirî'ye göre, her ne kadar Yahudi ve Hıristiyanlar Müslümanlarla çok erken zamanlarda karşılaşmış olsalar da bu iki din mensuplarının Müslümanlar arasındaki düşüncelere çok fazla etkisi olmamıştır. Zira bunlarla İslam dini arasında kesin ayrılmalar vardır.<sup>109</sup>

Ortadoğu'daki Mecûsîlik, Maniheizm, Sabîlik gibi gnostik<sup>110</sup> bilgi anlayışına dayalı dinî yapılar tarafından da bir metot olarak kullanılan bu dinî ve felsefî düşünceler, Müslümanların fetih hareketleriyle birlikte kısa zamanda Müslümanlar arasına dahil olmuştur. Bunlar Müslümanlar arasındaki bâtinî düşünceye en büyük etki yapanlardan biri olmuştur.<sup>111</sup> Özellikle İran'da yaşayan gnostik anlayışların (Maniheizm, Mazdeizm, Mecûsîlik...) Gulât-ı Şia (Karmatîler, İsmailîler) üzerinde büyük etkileri olmuştur.<sup>112</sup>

Hermetizm<sup>113</sup> de İslam'dan önce İskenderiye'de köklü ilmî ve itikadî geleneklere sahip olarak ortaya çıkmış bir yapıdır. Yunan-Helen kültürünün tesiri altında gelişmiş ve bulunduğu bölgedeki birçok dinî ve felsefî düşünceye tesir etmiştir. Hermetizm öncelikle ilimler (Astroloji, Kimya, Botanik vb.) vasıtasıyla İslam dünyasına girmiştir. Daha öncesinde ise "avam" seviyesinde hermetik düşünceyle

---

<sup>107</sup> Bedevî, *a. g. e.*, s. 758.

<sup>108</sup> Şelebî, *a. g. m.*, s. 105.

<sup>109</sup> Cabirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s.170.

<sup>110</sup> Yunanca'da bilmek, marifet, kavrama anlamlarına gelen "gnostikos" kelimesinden türeyen gnostisizm, akıl ve irade dışındaki bir bilgi olan keşif ve sezgi yoluyla insanın kurtuluşuna erişilecek metafizik bilgiyi elde etmesi demektir. Dünyadan kaçış, kişinin içsel tecrübeyle kurtuluşa erme, bilginin keşif ve aydınlanma yoluyla elde edilme sistemi olarak tarif edilebilecek bir kavram olan gnostizm, mistik ve felsefî bir düşünce yapısıdır. Gnostisizm Yahudi ve Hıristiyanlık dinlerinden, Yunan, Fars, Hint, Ortadoğu din ve felsefelerinden etkilenen ve kendine ait birtakım özellikleri de bulunan dini-felsefî bir düşüncedir. İslam düşünce tarihinde aynı anlamları ifade etmek üzere "İrfâniyye" terimi kullanılmaktadır. Bk. Ömer Mahir Alper, "*İrfâniyye*", *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, c. XXXIV, s.444; Ali Sami en-Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, c.II, s.263; Harun Işık, *Gnostizmin Genel Teolojik Arkapları ve Tarihsel Gelişimi*, Gnostik Akımlar ve Ökültizm Sempozyumu, İnönü Üniversitesi Yayınları, Malatya, 2012, s.30.

<sup>111</sup> Cabirî, *a. g. e.*, s.170-171.

<sup>112</sup> Ali Sami en-Neşşâr, *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu*, s. 292.

<sup>113</sup> Hermetizm, farklı din ve kültürlerde kimi zaman ilah kimi zaman peygamber kimi zaman da bilge bir kişi olarak kabul edilen Hermes'e isnad edilen bir anlayıştır. Hermetizm bilim ve teolojide kendine ait çok köklü bir geleneğe sahip olan bir yapıdır. İtikad konusunda biri vasfedilemeyen, kâinatla irtibatı olmayan Yüce İlah; diğeri ise kâinatı yaratan ve onunla sürekli iletişim halinde olan Yaratıcı İlah'tır. Bilgi felsefesi olarak da aklı devre dışı bırakarak keşfi bir bilgiyle gerçeğe ulaşılacağı kabul etmektedir. Bk. Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 204.

karşılaşmıştır. Kişi olarak Halid b. Yezid b. Muaviye, sistem olarak Abbâsî halifesi Mansur ile hermetik metinler tercüme edilerek Müslümanlar arasında yaygınlaşmıştır.<sup>114</sup> Şehir olarak Kûfe hermetik anlayışın merkezidir. Hermetizm; Rafizî ve Cehmiyye'nin öncüleri, Mücessime fırkasının bir kısmı, tasavvufun ilk teorisyenleri, İhvan-ı Safa Risaleleri, İsmailî felsefe, bâtinî sufi akımlar gibi birçok fırka ve düşünce yapısını etkilemiştir.<sup>115</sup> Gulât-ı Şia, Râfizîyye ve Cehmiyye kelimacıları hermetik metinlere muttali olmuş ve onlardan azamî ölçüde yararlanmışlardır. Bu fırkaların ilk temsilcilerinde Hermetik anlayış, kırıntılar şeklinde tezahür etmektedir.<sup>116</sup> İhvân-ı Safâ risaleleri de ilah, nefis teorileri, hermetik filozoflara yapılan atıflar, gizli ilimlerle meşguliyetleri, akla karşı tavırları gibi konularda hermetik düşüncenin etkisindedir. Hermetizmin Müslümanlar arasında yayılmasında en çok katkısı olan etken; İhvan-ı Safâ'ya ait ansiklopedik bir eser niteliği taşıyan risalelerdir.<sup>117</sup> İsmailî felsefe bâtinî te'vil metoduyla Kur'an naslarının Hermetik düşünceden hareketle anlamaya çalışmakla, Selef'in beyanî anlayışından ayrılarak Hermetik bir felsefeye dönüşmüştür.<sup>118</sup> İsmailî düşüncede Kirmânî, (ö. 411/1020'den sonra) *Rahatü'l-Akl* ile hermetik düşüncüyü kendi sistemleriyle mezcetmeye çalışmıştır. Hermetik düşüncede bilgi nasıl semavî akıllarda üstten aşağı doğru bir sıralamaya sahipse İsmailî düşüncede de bilgi böyle bir yapıya sahiptir. Bu bilgi halkasının dışındakilerden bilgi alınmaz. Bilgi ancak talim yoluyla muallimden alınır.<sup>119</sup>

Müslümanların topraklarını genişletmeleriyle beraber Yunan Felsefesi, Ortadoğu'daki gnostik ve Hermetik yapılarla da karşılaşmışlardır. Avam seviyesindeki bilgisel karşılaşmalar Emevîler dönemindeki siyasî gelişmeler sonucunda hem siyasî hem de fikrî olarak fırkalar arasındaki ayrılıkların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Abbasîler döneminde başlayan tercüme ve tedvin faaliyetleriyle birlikte ilmî ve felsefî seviyedeki bilgileri de entelektüel Müslümanlar arasında yayılmaya başlamıştır.<sup>120</sup> Farklı fırkaların kendi ideolojilerini destekleyecek bilgileri dinî bir yapıya kavuşturma çabaları sayesinde eski kültürlerdeki birçok anlayış da bu fırkaların görüşlerine karışmıştır. İlk başlarda bilgi kırıntıları halinde Müslümanların düşüncelerine geçen bu anlayışlar zamanla olgunlaşarak kendini kabul ettirmiştir.<sup>121</sup>

Müslümanların kısa zamandaki fetihleri sadece toprakları almak şeklinde değil, diğer din ve kültürlerin yapılarıyla da karşılaşmaları anlamına geliyordu. Müslümanların yeni bilgilere açık olmalarına rağmen geçmiş kültür ve dinlerdeki mirasın bütün ideolojik ve epistemolojik anlayışlarını

<sup>114</sup> Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, s. 229.

<sup>115</sup> Cabirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 247.

<sup>116</sup> Câbirî, *a. g. e.*, s. 230.

<sup>117</sup> Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, s. 235.

<sup>118</sup> Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 249.

<sup>119</sup> Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, s. 240.

<sup>120</sup> Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 156.

<sup>121</sup> Cabirî, *a. g. e.*, s. 165.



ayıklayacak seviyede değildi. Bu sebeple geçmiş mirasın kendi içerisindeki anlayışlarından da faydalanma yoluna (zımnen ihtiva) gitmiştir ki bu da te'vildir. Böylece Müslümanların kendi orjinal düşünce yapılarıyla eski din ve kültürlerin mirası arasındaki çatışmadan iki temel anlayış ortaya çıkmıştır. Zâhirî ve Batınî te'vil. Bu çatışma esnasında zâhirî düşünceye sahip olanların alanına birtakım sızıntılar ve onları ayıklama çalışmaları olmuştur.<sup>122</sup>

Geçmiş din ve kültürlerin mirasını –özellikle- İran, Irak, Mısır gibi yerlerde Müslümanların kendi rasyonel anlayışlarıyla beraber hayatiyetini devam ettirmiştir. Sonuçta geçmiş din ve kültürel mirasın Müslümanlar arasındaki Şiiler ve onlardan etkilenen tasavvuf, İshrakî felsefî akımlar ve bâtinî akımlarla karma bir anlayış meydana çıkmış oldu.<sup>123</sup>

Netice itibariyle bâtinî te'vil anlayışı çok eski tarihlerden itibaren dinî metinleri yorumlamak üzere o dinlerin bazı mensuplarınca kullanılan bir metottur. Medeniyetlerin birbirini etkilemesi, dinlerin kendi kitaplarındaki akılla çelişen bazı metinlerin farklı şekilde anlaşılması gerektiğini söylemesi, devletlerin kendi içinde yaşadığı siyasî ve itikadî gelişmeler, bâtinî te'vilin ortaya çıkmasında temel unsurlar olarak gözükmektedir. Müslümanlar arasında ise özellikle Şiiler'in aşırı gruplarıyla beraber ortaya çıkmış ve daha sonraki dönemlerde farklı gruplar tarafından da kullanılmaya devam edilmiştir. İsmailiye mezhebiyle de sistemli hale gelmiştir.<sup>124</sup>

#### *1.2.5.2.3.1.3. Bâtinî Te'vilin Meşruiyeti*

Bu bölümde bâtinî te'vili ayetleri yorumlamada bir metot olarak kabul edenlerle bu anlayışı kabul etmeyenlerin görüşleri ele alınacaktır. Bâtinî te'vili kabul edenler görüşlerini ayet, hadis ve akfî delille ispatlamaya çalışmışlardır. Öncelikle bu deliller ele alınacak, sonrasında bâtinî te'vili kabul etmeyenlerin görüşlerine yer verilecektir.

İslam dininin temel kaynakları Kur'an ve Sünnet'tir. Her görüş referansını öncelikle bu iki esasa göre ayarlamak durumundadır. Dolayısıyla bâtinî te'vil mensupları da fikirlerini desteklemek için bu iki kaynağa müracaat etmişlerdir.

Bâtinî te'vili kabul edenlere göre zâhir- bâtin kelimesinin geçtiği şu ayetler “Allah'ın, göklerde ve yerde bulunan şeyleri hizmetinize verdiğini, nimetlerini gizli ve açık olarak önünüze bolca serdiğini görmez misiniz?...”<sup>125</sup> “O, evvel ve âhir, zâhir ve bâtındır. O her şeyi bilir.”<sup>126</sup> “...Ve hemen aralarına kapısı da olan bir duvar çekilir; duvarın iç tarafında rahmet, kendilerine bakan dış tarafında ise azap

<sup>122</sup> Cabirî, a. g. e., s.164.

<sup>123</sup> Cabirî, a. g. e., s.166.

<sup>124</sup> Öztürk, Kur'an ve Aşırı Yorum, s.209.

<sup>125</sup> Lokmân, 31/20.

<sup>126</sup> Hadîd, 57/3.

vardır.”<sup>127</sup> Bir diğer ayet grubu ise mesel kelimesinin geçmiş olduğu “*Muhakkak ki biz, düşünüp ders alsınlar diye insanlar için bu Kur’an’da her türlü örneği ortaya koyduk.*”<sup>128</sup> “*İşte biz, insanlara bu misalleri anlatıyoruz ama bunların hikmetini gerçek bilgi sahibi olanlardan başkası kavrayamamaktadır.*”<sup>129</sup> “*Andolsun ki biz bu Kur’an’da insanlar için her türlü örneği verdik...*”<sup>130</sup> bu ve benzeri ayetlerdir. Te’vil kelimesinin zikredildiği “*...Halbuki onun te’vilini ancak Allah bilir; bir de ilimde yüksek pâyeye erişenler...*”<sup>131</sup> “*İşin gerçeği şu ki onlar, mahiyetini bilemedikleri ve henüz kendilerine yorumu yapılmamış olan şeyi yalanladılar...*”<sup>132</sup> “*...İşte böylece Yûsuf’a orada bir yer sağladık ve bunu (rüyada görülen) olayların yorumunu ona öğretilim diye de yaptık...*”<sup>133</sup> ayetler de onların te’vil anlayışına delil kabul etmişlerdir. Bu konuda kaydedilmesi gereken ayet gubu da Hızır-Musa kıssasının anlatıldığı “*Derken, kullarımızdan birini buldular ki ona katımızdan bir rahmet vermiş ve ona nezdimizden bir ilim öğretmiştik...*”<sup>134</sup> ayetleridir. Bunlar bâtinî te’vilin delili kabul edilmektedir.<sup>135</sup>

Dinin ikinci kaynağı olan hadisler de her fırkanın kendi görüşlerini desteklemek için başvurduğu kaynaktır. Te’vil konusunda da ayetlerin farklı anlam tabakaları olduğuna delâlet eden hadisler vardır. İbn Mes’ud (r.a.)’dan “*Kur’an yedi harf üzerine indirilmiştir. Her birinin zâhiri ve bâtını vardır.*”<sup>136</sup> Hz. Peygamber ayetlerin “zâhir” ve “bâtın” anlam tabakaları bulunduğunu ifade eden başka bir hadislerinde şöyle buyurmaktadır: “*Kur’an’da hiçbir ayet nazil olmamıştır ki onun bir zâhiri bir de bâtını olmasın. Her bir harfin haddi her bir haddîn de matla’ı vardır.*”<sup>137</sup>

Bâtinî te’vilin naklî delilleri hususunda Şîh kaynaklı rivayetler de oldukça önemli bir yer tutmaktadır. Hz. Peygamber’den “*Ben tenzilin, Ali te’vilin sahibidir*” şeklinde bir hadis rivayet edilmektedir. Başka bir rivayette ise “*Ben ilmin şehriyim, Ali onun kapısıdır. İlim öğrenmek isteyen kapıya gelsin.*” “*Size iki şey bırakıyorum. Biri Allah’ın kitabı, diğeri Ehl-i Beyt’im. Bu ikisi Kevser havuzunun başında buluşuncaya kadar asla birbirinden ayrılmaz.*”<sup>138</sup>

---

<sup>127</sup> Hadîd, 57/13.

<sup>128</sup> Zümer, 39/27.

<sup>129</sup> Ankebût, 29/43.

<sup>130</sup> Rûm, 30/58.

<sup>131</sup> Âl-i İmrân, 3/7.

<sup>132</sup> Yûnus, 10/39.

<sup>133</sup> Yûsuf, 12/21.

<sup>134</sup> Kehf, 18/65-82.

<sup>135</sup> Öztürk, *Kur’an ve Aşırı Yorum*, s. 231, 244, 247; Şelebî, *Batını Tefsir’in Doğuşu ve Nedenleri*, s. 102.

<sup>136</sup> İbn Hibban, *Sahîh*, c.I, s.276; Ebu Muhammed Hüseyin b. Mesud el- Beğavî, *Şerhu’s-Sünne*, tah. Şuayb el-Arnâvut-Muhammed Züheyr eş-Şâviş, Mektebetü’l-İslâmî, Dımaşk-Beyrut, 1983, c.I, s.263.

<sup>137</sup> Ali b. Ebî Bekir el-Heysemî, *Mecme’u’z- Zevâid ve Menbau’l Fevâid*, Dâru’l Kitâbi’l Arabî, Beyrut, 1982, c. VII, s.152; Beğavî, *Şerhu’s Sünne*, c. I, s. 262.

<sup>138</sup> Öztürk, *Kur’an ve Aşırı Yorum*, s. 259.

Bâtınî te'vili kabul edenlerin kendi görüşlerini desteklemek için kullanmış oldukları naslar dışındaki diğer delil ise bilgiyi elde etmek için kullandıkları metot farklılığıdır. Başka bir şekilde ifade edecek olursak bilgi epistemolojileridir. Onlara bâtinî denilmesinin sebeplerinden en önemlisi olan bilgi anlayışları, onların alamet-i fârikalarıdır. Onların bu anlayışları zâhir mananın dışında bir mana aramanın gerekçelerini bizlere göstermektedir.

Konuyla ilgili araştırmaları olan Avcu'nun tespitlerine göre bâtinî anlayışının temelinde her şeyin ikili bir gruplandırmaya tabi tutulması vardır. Her şeyin bir görünen bir de görünmeyen boyutu vardır. Bilginin de zâhir ve bâtin olmak üzere iki kısmı bulunmaktadır. İnsanın kurtuluşa erebilmesi için bâtinî bilgiyi elde etmesi gerekir. Ancak herkesin bilginin iki kısmına ulaşma imkânı yoktur. Bu bilgiyi sadece kendilerinde ilâhî destek özelliği bulunanlar elde edebilir. Kurtuluşun yegâne kaynağı bu bilgiye ulaşabilmektir. İnsanları kurtuluşa erdirecek olan bilgilerin kaynağı peygamberlerdir. Peygamberlerin sahip olduğu ulvî aleme ait bilgileri kendilerinden sonrakilere aktarmaları Vasî (Esas) kanalıyla olmaktadır. Onların bilgileri de imamlar vasıtasıyla nesilden nesle aktarılarak devam eder. Akıl ve duyu yoluyla bu bilgiye ulaşılma imkânı yoktur.<sup>139</sup>

Bâtınî anlayışa göre zâhir-bâtin olarak ikiye ayrılan bilgiler arasında fark vardır. Bâtınî bilgi hakikatin bilgisi olması hasebiyle zâhirî bilgiden daha üstündür. Zâhir kabuk mesabesindedir. İçi bulan (bâtına ulaşan) kabuğa (zâhire) önem vermez. Bâtınîlere göre Hz. Peygamber vahyin zâhirini imamlar da bâtinini ortaya koyarlar. Zâhirin görevi de bu bâtinî manayı taşımaktır. Gönderilen peygamberlere göre şeriatların değişmesine rağmen bâtinî manada asla bir değişiklik olmaz. Dolayısıyla bâtinî mana daha üstündür. Bâtınî manaya ulaşmak için de mezhebin görüşlerine uygun te'vil yöntemine başvurulması gerekir.<sup>140</sup> Bunun yolu taşıyıcı ve kabuk mesabesinde olan zâhirî bilgiden geçmektedir. Bu özelliği sebebiyle zâhirî bilgi her ne kadar bâtinî bilgi kadar değerli olmasa da diğer insanların bilgilerinden daha değerlidir.<sup>141</sup>

Bâtınî te'vil anlayışını kabul etmeyenlerin görüşlerine de değinmek istiyoruz. Dinin zâhirî bilgi üzerine bina edilmesi gerektiğini ısrarla savunan İbn Hazm, (ö. 456/1064) İsmailiyye ve Karmatîler'in dinin asılları konusunda hata yaptıklarını ve dinden çıktıklarını, Mecûsîlik ve Mazdek'in anlayışına tabi olduklarını söylemekte ve bunların insanları aldatmak için ileri sürdükleri iddialarına karşılık Müslümanları uyarmaktadır.

İbn Hazm sözlerine şöyle devam etmektedir: *“Allah'ın kulları siz kendinize bakın, küfür ve ilhad ehli sizi aldatmasın! Her kim herhangi bir delile dayanmaksızın hak ile batılı karıştırursa Kur'an*

<sup>139</sup> Ali Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, Marmara Akademi Yayınları, 2.Baskı, İstanbul, 2018, s. 267.

<sup>140</sup> Mustafa Öz, Muhammed Mustafa eş-Şek'a, *İsmailiyye, DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIII, s. 129.

<sup>141</sup> Avcu, *Bâtınî Din Anlayışının Epistemik Temelleri*, s. 26.

ve Sünnet'e muhalif bir şey söylerse bu iki kaynağın dışında bir hayır olmadığını bilsin. Bilin ki Allah'ın dini zâhirdir, onda herhangi bir bâtın yoktur, din açıktır, altında herhangi bir sır yoktur. Din tamamen delile dayanmaktadır, onda bir boşluk yoktur. Dinde sır ve bâtın olduğunu iddia etmek, art niyet ve boş laftır. Bilin ki Hz. Peygamber din konusunda en ufak bir bilgi gizlememiştir. İnsanların içerisinde hiç kimse din konusunda özel gizli bir bilgiye sahip değildir. Hz. Peygamberin yanında bütün insanları kendisine davet etmiş olduğu bilginin dışında sır, remz ve bâtın bilgisi yoktur. Şayet Hz. Peygamber insanlardan bir şey gizlemiş olsaydı, kendisine emredilen görevi yerine getirmemiş olurdu. Bunları kim söylerse kafir olur."<sup>142</sup>

Zâhir ve Bâtın konusunda özel bir risale yazan İbn Teymiye'nin (ö. 728/1328) bâtınî te'vil konusundaki değerlendirmelerine göre, insanlar ilim bakımından farklı seviyelere sahiptir. Birisi için kapalı olan bir husus diğere için açık olabilir. Hakkında birçok şeyler söylenen zâhirî ve bâtınî bilgideki temel ölçü şudur: Dinin temel kaynakları olan Kur'an ve Sünnet'e uygun olanları hak, aykırı olanları batıldır.<sup>143</sup> Zâhirî bilgiye aykırı olan bâtın, batıldır. Her kim böyle bir ilme sahip olduğunu söylerse hata etmiştir. Bu kimse ya mülhid-zındık veya cahildir, doğru yolu kaybetmiştir. Zâhire muhalif olan bâtın İsmâilî-Karmatî, Nusayrî ve benzerlerinin, görüşleri onlara muvafık olan Felsefecilerin, aşırı Mutasavvıf ve kelamcılarının te'villeridir. Bunların en şerhileri Karmatîlerdir. Onlar Kur'an'ın ve İslam'ın zâhire muhalif manasının olduğunu iddia ederler. Onlara göre namaz bize emredildiği gibi değildir. Bilinen şekliyle namaz sıradan insanlara (avam) emredilmiştir. Havassın namazı ise sırlarımızı bilmektir. Oruç sırlarımızı gizlemektir. Hac ise şeyhlerimizi ziyaret etmektir. Cibril mevcudatın kendisinden taşıdığı faal akıldır. Kalem filozofların Akl-ı Evvel olduğunu iddia ettikleri Mübdi-i Evvel'dir. Hz. İbrahim'in gördüğü güneş, ay ve yıldızlar; nefis, akıl ve Vacibü'l Vücut'tur.<sup>144</sup> Özet olarak zâhire muhalif olan bâtın, batıldır. Karmatîler ve dinin asılları konusunda Müslümanlara muhalif olan filozofların yaptığı yorumlar bu türdendir.<sup>145</sup>

İmam Şâtıbî (ö. 790/1388), *el-Muvâfakât* isimli eserinde Kur'an'ın İslamî ilimlerde delil olmasını anlattığı bölümde zâhir-bâtın kavramlarını da ele almıştır. Konuyla ilgili görüşleri değerlendirdikten sonra mezkûr kavramlardan zâhirin Arap dili açısından lafızdan anlaşılan mana, bâtının ise kelam ve hitaptan Yüce Allah'ın gözettiği maksat olması gerektiğini belirtmiştir.<sup>146</sup> Şâtıbî Kur'an'dan elde edilecek bilgilerin Arap dilinin kaidelerine uygun olmasını ısrarla vurgulamaktadır. Buna uymayan manaların kaynak ve metot olarak kullanılması doğru değildir. Her kim böyle bir iddiada

<sup>142</sup> Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said ez-Zâhiri İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ' ve'n-Nihal*, çev. Halil İbrahim Bulut, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2017, c. II, s.22.

<sup>143</sup> Takiyüddin Ahmed b. Teymiye el-Harrânî, *Risale fi'lmi'l Bâtın ve'z Zâhir* (Mükadimetü't Tefsir, Mecmuu Fetâvâ içinde), thk. Amir el-Cezzâr, Enver el-Bâz, Dâru'l-Vefa, b. y., 3. Baskı, 2005, c. XIII, s. 125.

<sup>144</sup> İbni Teymiye, *Risale fi'lmi'l Bâtın ve'z Zâhir*, c. XIII, s. 127.

<sup>145</sup> İbni Teymiye, *Risale fi'lmi'l Bâtın ve'z Zâhir*, c. XIII, s. 130.

<sup>146</sup> İbrahim b. Musa b. Muhammed Ebu İshak eş-Şâtıbî, *İslamî İlimler Metodolojisi*, çev. Mehmed Erdoğan, İz Yayıncılık, İstanbul, 1993, c. III, s. 370.

bulunursa bâtil bir şey söylemiş olur. Bâtınîlerin yapmış oldukları te'viller ise nassların zâhiri ve bâtınıyla ilgisi olmayan manalardır. Dinî anlamda herhangi bir tutarlılıkları yoktur.<sup>147</sup>

Akaid konusundaki eserleriyle bilinen Sa'düddîn Teftâzânî (ö. 792/1390) de bu konu hakkındaki değerlendirmesinde şunları dile getirmektedir: “Nasslar te'vile gidilmesini gerektirecek kesin bir delil bulunmadığı zaman zâhirlerine hamledilirler. Nassların zâhirinden bâtin ehlinin yaptığı gibi te'villere gitmek ilhaddır. Bâtınîler mülhiddirler. Onlara bâtinî denilmesinin sebebi ‘nasslar zâhirleri üzerine değildirlir. Onların sadece muallimin bileceği bâtinî manaları vardır’ demeleridir. Onların bu sözlerle amaçları dini tamamen ortadan kaldırmaktır.”<sup>148</sup>

İslâm Ansiklopedisi'nde (DİA) hem “*İşârî Tefsir*” hem de “*Bâtin İlmi*” maddelerini yazan Süleyman Uludağ'a göre Sûfîler ile Bâtıniyye'nin “ilm-i bâtin” dan kastettikleri aynı şey değildir. Bâtınîler bu anlayışı, dinî mükellefiyetleri kaldırmaya kadar götürmüşlerdir. Ayrıca onlar bâtinî anlayışlarını imamet ve siyasetle ilgili alanlarda da kullanmışlardır. Bâtinî tefsirin amacı imamet anlayışını ayetlerle ispatlamak ve sağlam bir zemine oturtmaktır.<sup>149</sup> Bâtınîler, zâhirî anlamın varlığını kabul etmekle beraber asıl olan mananın bâtin mana olduğunu söylerler. Tasavvufta ise her iki mana da geçerlidir.<sup>150</sup> Şia'nın bâtinî bilgi anlayışı daha çok imamet ve siyaset konuları etrafında şekillenirken tasavvuf erbabının anlayışı daha farklı bir mahiyet arz etmektedir. Mutasavvıflara göre de bilgi zâhir ve bâtin kısımlarına ayrılır. Onlar fıkıh, hadis, kelam ilimlerine zâhirî ilimler; tasavvufa ise bâtin ilmi derler. Zâhir ilmi ile uğraşanlara ehl-i zâhir, rüsûm uleması kendilerine ehl-i bâtin derler. Zâhir ve bâtin ilmi arasındaki uyumun tam olarak ortaya konulamamasından dolayı Bâtinîlik, Şîlik, İhvan-ı Safâ ve Yeni Eflatunculuk gibi dışarıdan gelen tesirler “bâtin ilmi”, “nassların bâtinî manaları” adı altında Müslümanlar arasında yaygınlaşmış, ayrıca Sülemî, Gazzâlî ve İbn Arabî gibi mutasavvıflar bâtinîlikle itham edilmişlerdir. İsmailiyye ve Ta'limiyye ile Mutasavvıfların zâhir-bâtin anlayışındaki temel fark şudur: Mutasavvıflara göre her iki mana da kişileri bağlayıcıdır. Zâhir “hak” bâtin ise “hakikat” tir. İsmailiyye ve Ta'limiyye ise zâhir avam için bağlayıcılık ifade eder. Kendileri için sadece bâtinî manaya uyma zorunluluğu vardır.<sup>151</sup>

Bâtinî te'vil konusunda hem doktora tezi yazan hem de makale ve kitapları bulunan Mustafa Öztürk'e göre Bâtinî-İsmailîlerde te'vil dilin sınırları içinde kalan bir yöntemin çok ötesindedir. Zira onlar için dilin kurallarına bağlı kalınarak ulaşılması gereken hedeflere ulaşmak mümkün değildir.

<sup>147</sup> Şâtibî, *Muvâfakât*, c. III, s. 377.

<sup>148</sup> Sadeddin Mesud b. Ömer et-Taftazânî, *Şerhu'l Akâid'in-Nesefiyye*, tah. Abdüsselam Abdulhâdî Şennâr, Mektebetü Dâru'd-Dekkâk, b. y., 2007, s. 151.

<sup>149</sup> Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 58.

<sup>150</sup> Uludağ, *Bâtin İlmi*, DİA, c. V, s. 188.

<sup>151</sup> Uludağ, *Bâtin İlmi*, DİA, c. V, s. 189.

Yapılması gereken şey dilin kurallarını aşan ve kendilerine istedikleri gibi yorum yapma imkânı sağlayan bir te'vil yöntemidir.<sup>152</sup>

Burada bâtinî te'vilin alimler tarafından kabul edilmeyişinin temel sebepleri sayılan itikadî konulardaki anlayışlarına kısaca değinmek yerinde olacaktır. Bâtinî te'vil mensupları bunları olduğu gibi değil -her fırka farklı bir şekilde- bazı değişiklikler yaparak kabul etmiştir. Ancak geçmiş din ve kültürlerdeki İslam dinî ile taban tabana zıt olan görüşler tamamen temizlenememiştir. Bu görüşlerin en önemlileri tevhit, nübüvvet, ahiret ve bilgi anlayışlarıdır. Bâtinîlerin (Gnostik, Hermetik, Felsefî) ilah anlayışı dualisttir. Buna göre; biri iyiliğin (Nur) kaynağı olan ve maddeyle (kâinatla) herhangi bir bağlantısı bulunmayan Yüce İlah, diğeri maddeyi (Zulmet) yaratan ve devamlı onunla irtibat halinde olan Yaratıcı İlah'tır. İlk ilahın herhangi bir vasıfla vasıflanması ve bilinmesi mümkün değildir. O tamamen tenzihî sıfatlarla zikredilir. Kâinatla irtibatı olmadığı için alemdeki düzene bakarak, akli kullanarak onu tanımak mümkün değildir. Yaratıcı İlah ise; kâinatı yaratmıştır. Onunla sürekli irtibat halindedir. Dolayısıyla alemdeki düzeni düşünerek onu tanıma imkanı vardır.<sup>153</sup>

Bâtinî düşünce yapısının merkezinde insanın kurtuluşa ermesi vardır. Bunun yolu Nefsin kendi aslî vatanına ulaşmasıdır. İşte nübüvvet Nefs'e aslî vatanını hatırlatmak için gerekli olan bir kurumdur. Peygamberler yolunu şaşırın Nefs'e mutluluğa erişmeleri için yol gösterirler. Ancak bundan sonra Nefsler hakikatlerini anlayarak kurtuluşa ulaşırlar. Ayrıca insanlar ruhânî alemini kendi melekeleriyle kavrayamazlar. Zira ruhânî alem gaybdır. Duyuların idrakiyle kavranması mümkün değildir. Bu gerekçeyle insanlara o alemini idrak ettirecek peygamberlerin gelmesi zorunludur. Allah peygamberlere insanların hem dünyevî hem dinî konularda ihtiyaç duyacakları konuları öğretmiştir. Bu bilgiler vesilesiyle alemin işleri yoluna girer. Rasüller hem bâtinî hem zâhiri bilirlenir. Bu durum onlara hasır.<sup>154</sup> Peygamberin bu görevinin sürekliliği olmalıdır. Bunun bazı bâtinî fırkalar da vahyin sürekliliği anlayışı kabul edilmiştir.

Bâtinî anlayışın Sâbiîler gibi bazı fırkalarında ise, ilahın akılla bilinmeyeceği, O'na vasıtalar (Ruhaniler) yoluyla yaklaşılabilirliğini inancı vardır. Bazılarında ise, arınma işini kendisi yapabilir, bunun için peygamberlik müessesine ihtiyaç yoktur. Bu anlayış beraberinde arınmışlık ve nübüvvetin inkarını getirmiştir.<sup>155</sup>

Bâtinî anlayışa göre dünya hayatı geçici bir hayat değil, ebedî bir hayattır. Herhangi bir bozulma ve yok olmaya uğramayacaktır. Kıyametin kopması ise yeni bir imamın gelip yeni bir şeriat getirmesi demektir. Mead ise herşeyin aslına rucu' etmesidir. İnsanın bedeni maddî ve manevî unsurlardan oluşur.

<sup>152</sup> Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 224.

<sup>153</sup> Cabirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 204.

<sup>154</sup> Ali Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, s. 252.

<sup>155</sup> Câbirî, *a. g. e.*, s. 179, 185.

İnsan öldüğünde bedeni toprağa karışarak aslına döner. Şayet bu insan ruhunu hakikatlerle arındırmamışsa ruhu bedenden bedene geçerek (tenâsüh) cismânî hayatta kalmaya devam eder.<sup>156</sup> Ruhunu arındırmış ve güzel bir hayat yaşamış ise aslına yani ruhanî aleme geri döner ve iyi ruhlarla birlikte yaşar. Cennet hayatı dünyada mutlu bir yaşam sürmeyi cehennem ise acı ve zorluklarla dolu bir yaşam sürmeyi ifade eder.<sup>157</sup>

Bâtınî fırkalardaki ahiret anlayışının birbirinden farklı olduğu anlaşılmaktadır. Hatta aynı fırkanın kendi içerisinde bile farklı anlayışların varlığı söz konusudur. Ancak ahiretle ilgili bu anlayışların genel itibarıyla İslam dininin ortaya koymuş olduğu ahiret anlayışına aykırı olduğu görülmektedir. Onların ahiret anlayışları daha çok gnostik akımların görüşlerine dayanmaktadır.<sup>158</sup>

Bâtınî düşüncedeki bilgi anlayışı ilah anlayışlarındaki dualizm ve Platon'un "Gölgeler" nazariyesi (mağara istiaresi) gereğince ikili bir taksime (zâhir-bâtın) tabi tutulmuştur. Bâtınî bilgi mutlak hakikat ifade eder ve kişinin kurtuluşuna vesile olur. Zâhiri bilgi ise, bu vasıfları haiz değildir. Bilginin ikiye ayrılmasının temelinde gnostik anlayışın zâhirî bilgi madde alemine aittir. Bâtınî bilgi ise ilahî aleme aittir. Kişinin kurtuluşa ermesinin yolu bâtinî bilgiyi elde etmesinden geçmektedir. Zira madde alemine ait olan zâhirî bilgiyle kurtuluşa ermek mümkün değildir.<sup>159</sup>

İslam tarihinde bilgiyi zâhir ve bâtin şeklinde ikiye ayırma ilk defa Hz. Ali'nin etrafında toplanan şiiler tarafından başlatılmıştır. Onlar Hz. Ali'nin bâtin ilmine sahip olduğunu iddia etmişlerdir. Bâtınî bilginin imamlara has olduğunun delili ise Efendimizin "*Ben ilmin şehriyim; Ali onun kapısıdır. Hakiki ilme ilmin kapısından yani Hz. Ali'nin soyundan gelen imamlar vasıtasıyla ulaşılabilir.*" Hadisidir.<sup>160</sup> Her ne kadar Hz. Ali kendisinin böyle bir bilgisinin olmadığını söylese de zamanla bu anlayış zamanla kabul görmüştür. Daha sonra bu ilim Hz. Ali'nin soyundan gelen imamlara intikal etmiştir. Şiiler kendi imamlarının da bu şekilde bâtin ilmine vakıf olduklarını kabul ederler. Aralarında benzerlikler bulunmakla beraber Şiilerin bâtinî bilgi anlayışları birbirinden farklılık gösterir. Bu anlayış Zeyydiyye ve Caferiyye mezhebinde, İsmailiyye mezhebinde olduğu gibi dini yükümlülüklerin kaldırılmasına sebep olmamıştır.<sup>161</sup>

İsmailî te'vil anlayışı Yeni Eflatunculuk'tan alınan bir metafizik nazariyeye (sudur) bağlıdır. Buradan alınan kavramların Bir, Akıl ve Ruh üçlüsünün Talih(cedd), Bâtınî yorum (feth) ve Hayal şeklinde formüle edilmesine dönüşmüştür. Bu kavramlar da Hz. Peygamber, Hz. Ali ve İmam ile

<sup>156</sup> İsmailiyye fırkasının tenasühle ilgili görüşleri için bk. Ali Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmaililik*, s. 286.

<sup>157</sup> Avni İlhan, *Bâtıniyye, DİA*, c. V, s.193; Gazâlî, *Bâtınlığın İçyüzü*, s. 72.

<sup>158</sup> Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s.360.

<sup>159</sup> Ali Avcu, *Bâtınî Din Anlayışının Epistemik Temelleri*, Öztürk, M. (Ed.), *Kur'an'ın Bâtınî ve İşâri Yorumu*, Kuramer Yayınları, İstanbul, 2018, s. 23-24.

<sup>160</sup> Öztürk, *a. g. e.*, s.215.

<sup>161</sup> Uludağ, *Bâtın İlmî, DİA*, c.V, s.188.

özdeştirilmiştir. Böylece Yeni Eflatunculuk'tan alınan fikirler İsmailîlerin kendi düşünce sisteminde eritilerek yeni bir düşünce haline dönüştürülmüş ve kullanılmıştır.<sup>162</sup>

Bâtînî te'vil yapanlar ayetlere siyak-sibak bağlantısını dikkate almadan kendi görüşlerine dayanak olacak kısmı delil getirmektedirler. Ayrıca kendi ön kabullerinden hareket ederek ayetleri yorumlamaya çalışmışlardır. Dil kurallarına uyma gibi bir durum söz konusu değildir. Bazıları din dairesinden çıkacak yorumlar yapmışlardır. Daha önceki din ve kültürlerin kavramları dine uyarlanmaya çalışılmıştır. Bu da beraberinde birçok sorun getirmiştir.

Bâtînî te'vilin meşruiyeti konusunda zikredilen hadislerin sıhhati konusunda da değerlendirmeler yapılmıştır. Zehebî Kur'an'ın zâhiri ve bâtınının olduğu ve bunların da yedi, yetmiş, yedi yüz gibi anlamlarının bulunduğu ifade eden hadislerin sıhhatlerinin zayıf olduğunu ve aşırı şifî fırkalar tarafından istismar edildiğini söylemektedir.<sup>163</sup> Zikredilen hadislerin sıhhati ve delâleti konusunda farklı müelliflerin benzer değerlendirmeleri mevcuttur. Bu hadisler ilk kaynak olarak kabul edilen kitaplarda yer almamaktadır. Hadisin bazı rivayetlerinde bu sözler Hz. Peygambere isnad edilirken bir kısım rivayetlerde Sahabe sözü olarak nakledilmektedir. Diğer taraftan hadiste geçen zâhir, bâtın, hadd ve matla' kelimeleri birçok farklı manaya gelmektedir.<sup>164</sup>

Özetlemek gerekirse konuyla ilgili araştırmacılara göre, bâtînî te'vil önceki din ve felsefî görüş mensuplarında olduğu gibi Müslümanlar arasında da aslında bir ihtiyaç dolayısıyla ortaya çıkmıştır. Bâtînî te'vile götüren bu ihtiyaçları ana hatlarıyla yazacak olursak şunları zikredebiliriz: Mensubu bulunduğu mezhebin görüşlerini kutsal metne uyarlamak, aklın verileriyle sarîh lafızdan anlaşılmanayı uzlaştırmak, sarîh kutsal metnin içerdiği mana mefhumlarının derin hakikatine nüfuz etme isteği, nasların zâhirî anlamlarını nefyetmek-yahut aşmak-suretiyle, kendilerine çok geniş bir düşünce özgürlüğü yaratmak ve böylece hem kimi zaman karşılaştıkları fiziksel ve manevî baskılardan kurtulmak hem de her istediklerini Kur'an'a söyletmek arzusu gibi düşünceler en önemli sebeplerdir.<sup>165</sup>

### 1.2.5.2.3.2. İşârî Te'vil

Bu bölümde çalışmamızın sınıflandırılmasına dayanak oluşturması açısından işârî te'vilin tanımı, tarihi, meşruiyeti konuları ana hatlarıyla ele alınacaktır. Tanımları verirken ilim adamlarının kendi kullandıkları terimleri esas aldığımızı belirtmemiz gerekir.

<sup>162</sup> Fazlur Rahman, *İslâm*, çev. Mehmet Dağ ve Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2000, s. 250.

<sup>163</sup> Zehebî, *et-Tefsîr vel'l-Müfessirun*, c. II, s. 32.

<sup>164</sup> Bu konudaki hadislerle ilgili değerlendirme için bk. Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 251-254.

<sup>165</sup> Bedevî, *Mezahibü'l İslamiyin*, s. 754; Öztürk, *a. g. e.*, s. 152.



### 1.2.5.2.3.2.1. İşârî Te'vil'in Tanımı

اشاري kelimesi شور kökünden türeyen ve if'al kalıbının mastarı olan اشارة kelimesine nispet eklenmesiyle oluşmuştur. Kelimenin kökü olan شور el ile göstermek, kafa, kaş, göz ile işaret etmek, imâ etmek,<sup>166</sup> bir şeyi ortaya çıkarmak, izhar etmek, satışa sunmak, balı bulunduğu yerden çıkartmak,<sup>167</sup> kişinin ayıbını ortaya çıkararak onu utandırmak,<sup>168</sup> bir anlamı üstü kapalı biçimde; dolaylı ve kinayeli anlatmak, alamet, remz, bilgi gibi anlamlara gelmektedir.

Terim anlamıyla işârî tefsiri Zürcânî (ö. 1948), “Bazı gizli işaretler dolayısıyla sülûk ve tasavvuf erbabına açılan, zâhir mana ile bağdaştırılması mümkün olan birtakım gizli anlamlara ve işaretlere göre Kur'an ayetlerini yorumlamaktır.” şeklinde tarif etmektedir. Zehebî (ö. 1977) de işârî tefsiri hemen hemen aynı şekilde tarif eder.<sup>169</sup>

Âlûsî'ye gelince o (ö.1270/1854), önceki alimlerin tefsir ve te'vil ile ilgili görüşlerini aktardıktan sonra bunların hiçbirinin bugünkü anlamda te'vilin karşılığı olamayacağını ifade ederek te'vili, “Gayb perdelerinden ariflerin kalplerine indirilen, ibarelerden sülûk erbabına açılan rabbânî marifetler ve kutsî manalardır.”<sup>170</sup> şeklinde tarif eder.

İşârî tefsir konusunda detaylı çalışmaları bulunan Yunus Emre Gördük'ün kapsayıcı tanımına göre işârî tefsir; “Kur'an-ı Kerim'i derin bir tefekkür ve tedebbürle kavramış muhakkik ulemanın, ariflerin ve bir kısım sülûk erbabının, çoğu zaman ilahî ilham ve rabbânî bir fetihle; ayetleri genel anlamda Kur'an'ın zâhirine ters düşmemek kaydıyla, birtakım lafzî, gayrilafzî yahut manevî işaretlerden dolayı zâhirî manalarından farklı bir şekilde yorumlamaları/tefsir etmeleridir.”<sup>171</sup>

### 1.2.5.2.3.2.2. İşârî Te'vil ile İlgili Kavramlar

İşârî te'vil, ayetlerin keşf ve ilhamla yorumlanması anlamında tasavvuf erbabına ait bir terim olarak algılanmaktadır. Ancak ayetlerden kendi görüşleri doğrultusunda işaretler alan tüm yaklaşımları içine alabilir. Bu manada tasavvufî ve bilimselci tefsir ekolleri işârî te'vil çatısı altında değerlendirilebilir. İşârî te'vil olarak değerlendirilmelerinin sebebi ise ayetlerden tartışmalı işaretler almalarıdır.<sup>172</sup> Araştırma konumuzdaki eserlerin müellifi Said Nursi de benzer bir anlayışa sahiptir.

<sup>166</sup> Cevherî, *es-Sihâh*, c. II, s.704; İbrahim Mustafa ve diğerleri, *Mu'cemu'l Vasît*, c. I, s. 499.

<sup>167</sup> İbn Manzûr, *Lisânü'l Arab*, c. IV, s. 434; İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Lüğa*, c. III, s. 22.

<sup>168</sup> İbn Faris, *Mu'cemu Mekâyisi'l Lüğa*, c. III, s. 226.

<sup>169</sup> Zürcânî, *Menâhilü'l İrfân*, c. II, s. 66; Zehebî, *et-Tefsir ve'l Müfessirûn*, c. II, s. 245.

<sup>170</sup> Alûsî, Ebu'l-Fazl Şehabeddin Seyyid Mahmud, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'an-il-Azîm ve's-Seb'il-Mesânî*, Daru İhya Tûrasi'l Arabî, Beyrut, ts., c. I. s. 5.

<sup>171</sup> Gördük, *İslâm Geleneğinde İşârî Tefsir*, s. 73.

<sup>172</sup> Murat Sülün, *Tefsir ve Otoriteleri*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2017, s. 52-53; Gördük, *Tarihsel ve Metodolojik Açından İşari Tefsir*, s. 39; Muhammed Çelik, *İşari Tefsirin Sınırları ve Elmalılı Hamdi*

Buna ilave olarak işaret kavramını ayetteki lafzın daha uzak anlamları ve ebced hesabıyla ulaşılmış olduğu yorumları da işârî te'vil kategorisinde değerlendirdiği görülmektedir. Bu münasebetle işaret kelimesinin farklı ilimlerdeki kullanımlarına değinmek istiyoruz. Said Nursi ayrıca cefr ile yaptığı yorumlar için de işârî kelimesini kullanmıştır. Bu başlık altında cefr ve onunla bağlantılı bir kavram olan ebced hesabına yer verilecektir.

İşaret kelimesi “tasavvufta bir düşünceyi, bir duyguyu veya bir manayı üstü kapalı bir biçimde anlatmak, demektir. Tasavvuf erbabı, herkesin bilmesi gerekmeyen, açığa vurulması halinde yanlış anlaşılmaya yol açan veya çok derin ve ince bir anlam taşıdığı için kelimelerle dile getirilemeyen hususları, kutsal metinlerdeki dolaylı anlamları ehli olanlara anlatmak istediklerinde işaeret adını verdikleri sözlü ve yazılı olmayan bir anlatım yolu kullanmayı tercih etmişlerdir.”<sup>173</sup> İnce manalar içerdiği için konuşanın ibareyle açıklayamadığı şey olarak şey olarak da tarif edilmektedir.<sup>174</sup>

Fıkıh usulünde delâlet bahsinde geçen “İşaret”, Hanefî alimlerin eserlerinde “Dâll bi'l-İşâre” ve Cumhur alimlerinin eserlerinde “Mantûk” ve “Mefhûm” başlıkları altında incelenir. Hanefî fıkıh usulünde işaret kavramı, lafzın manaya delâleti konusunda ele alınan dâll bi'l-İşâre şeklinde kavramlaştırılarak şöyle tarif edilmektedir: “Lafzın, ibarenin delâletinin ve sözün sevk ediliş gayesinin dışında kalan, ancak yine de dil ve mantık kurallarına göre lafızdan dolaylı olarak çıkarılabilen bir manaya delâletidir.”<sup>175</sup> Lafzın delâletini mantûk ve mefhûmun delâleti şeklinde ikiye ayıran cumhura göre ise işâretin delâleti, mantûk kavramının kapsamında şöyle tarif edilmektedir: “Lafzın, sevk edilişinin aslî veya ikinci derecede gayesini teşkil etmemekle birlikte yine de dil ve mantık kuralları çerçevesinde lafızdan dolaylı olarak çıkarılabilen ve sözün şer'i yönden doğru anlaşılması kendisine bağlı olmayan bir manaya delâlet etmesidir.”<sup>176</sup>

İşâret kavramı belağat ilminde “örtülü anlatım” olarak ifade edilen Kinaye'de kullanılır. Buna göre işaret; “anlatılmak isteneni (meknî anh) doğrudan veya az bir vasıtayla anlatan alakası açık kinaye türü, îmâ şeklinde tarif edilmektedir. Örtülü bir anlatımı ifade eden kinaye sanatında ibarede geçmeyen (meknî anh) manaya ibarede geçen (meknî bih) ile işâret edilmektedir.”<sup>177</sup> Kinaye cümle içerisinde geçen asıl mananın yanında başka bir lazımlî anlamın dile getirildiği kelimedir. Kinaye'deki vasıtaların durumuna göre farklı kavramlar kullanılır. Kinaye'de vasıtalar çok olursa telvîh; vasıtalar az ama gizli

---

Yazır'da İşari Tefsir, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2002, Diyarbakır, c. IV, sy. 2, s. 4.

<sup>173</sup> Süleyman Uludağ, “İşaret”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 2001, c. XXIII, s. 423.

<sup>174</sup> Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, s. 139.

<sup>175</sup> Ali Bardakoğlu, “Delâlet”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, c. IX, s. 121.

<sup>176</sup> Ferhat Koca, “Mantûk”, DİA, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2003, c. XXVIII, s. 33.

<sup>177</sup> Süleyman Uludağ, “İşaret”, DİA, c.XXIII, s.423.

olur ve zor anlaşılırsa remz; vasıta az ama açık veya vasıta az yahut vasıta olmazsa îmâ ve işâret; vasıtasız ise ta'riz olarak isimlendirilir.<sup>178</sup>

İşârî te'vil konusunda üzerinde durulması gereken bir konu da Cefr'dir. Bu sistem Said Nursi'nin de aralarında bulunduğu bazı alimler tarafından işârî manalar için bir metot olarak kullanılmaktadır.

Cefr'de kullanılan yöntemlerden biri olan Ebcet, Arap alfabesinin ilk tertibi ve harflerin sayı değerlerine dayanan hesap sistemi olarak tarif edilir.<sup>179</sup> Arap harflerinin kolayca ezberlenerek zihinde kalması için oluşturulmuş sekiz tane herhangi özel bir anlamı olmayan kelimelerden oluşan bir sistemdir.<sup>180</sup> Ebcet tertibinin, Sâmi kavimlerinin dillerinin kendisinden geldiği düşünülen Fenike alfabesinden alınmış olması muhtemeldir. Harflerin dizilişindeki bu tertip İbranice ve Süryanice gibi Sami dilleri ile Yunanca ve Latince'de de görülür.<sup>181</sup> İbrânice ve Ârâmîce'nin de etkisiyle Nebâtice'den Arapçaya geçtiği ve Hz. Peygamber (s.a.v.) devrinde de olduğu gibi kullanıldığı da dile getirilmektedir.<sup>182</sup> Bu kelimelerin menşei ile ilgili olarak birçok efsane üretilmiştir. Ebcet tertibindeki ilk altı kelimenin Hz. Şuayb'in kavmi olan Medyen'in altı hükümdarının isimleri, altı şeytan adı, haftanın günlerinin isimleri, Hz. Âdem'in yaratılışı ve cennetten çıkarılışını kapsayan dönemler, Allah'ın isimlerinin anahtarları, altı emir ve altı yasak gibi manalara geldikleri aktarılmaktadır.<sup>183</sup> İlk önce 22 harften oluşan alfabenin bu kelimeleri “ebced (ابجد), hevvez (هوز) hutfî (حطي) kelemen (كلمن), sa'fez (سقفص), karešet (قرشت)” şeklindedir. Daha sonra bu harflere “sehz” (ثخذ), “dazağ”(ضظغ) harfleri de eklenerek harflerin sayısı 28 olmuştur. Sıralamanın ilk harfleri “Ebcet” diye başladığı için bu isimle anılmıştır. Hz. Peygamber döneminde de kullanılan bu alfabe sistemi, Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervan zamanında Nasr b. Asım ile Yahya b. Ya'mer tarafından hazırlanan ve benzer harflerin bir araya getirilmeleriyle oluşturulan “hurûfu'l hecâ” tertibine geçilmesiyle artık yazı sistemi olarak kullanılmamıştır. Yani artık alfabe yeni sisteme göre söylenmeye başlanmıştır.<sup>184</sup>

Tarih boyunca İbrânî, Yunan, Latin, Süryânî gibi birçok medeniyetin harfleri sayı olarak da kullandığı bilinmektedir.<sup>185</sup> Arap dilinin ilk alfabesi olan Ebcet de tarih boyunca rakamları ifade etmek için de kullanılmıştır. Bunu yaparken farklı metotlar kullanılarak değişik sayılara ulaşılmıştır.

<sup>178</sup> İsmail Durmuş, “Kinaye”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002, c. XXVI, s. 34-35; Ali Cârîm ve Mustafa Emin, *el-Belâğatü'l-Vâzıha*, tah. Kasım Muhammed Nuri, Mektebetü Dâru'l-Fecr, Beyrut, 2014, s. 242.

<sup>179</sup> Mustafa Uzun, *Ebcet, DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, c. X, s. 68.

<sup>180</sup> İsmail Yakıt, *Ebcet Hesabı ve Tarih Düşürme*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1992, s. 23.

<sup>181</sup> Yakıt, *a. g. e.*, s. 24.

<sup>182</sup> Uzun, *Ebcet, DİA*, c. X, s. 68.

<sup>183</sup> Yakıt, *a. g. e.*, s.24-28.

<sup>184</sup> Uzun, *Ebcet, DİA*, c. X, s. 68.

<sup>185</sup> Yakıt, *a. g. e.*, s. 32.

Kullanımlarındaki farklılıklara göre el-cümelü's-sağır, el-cümelü'l-asğar, el-cümelü'l-kebir, el-cümelü'l-ekber diye isimlendirilmişlerdir.<sup>186</sup>

Ebcet harflerinin tertibi ve sayısal değerleri şöyledir:

|        |       |       |       |
|--------|-------|-------|-------|
| 4=د    | 3=ج   | 2=ب   | 1=ا   |
| 8=ح    | 7=ز   | 6=و   | 5=ه   |
| 30=ل   | 20=ك  | 10=ي  | 9=ط   |
| 70=ع   | 60=س  | 50=ن  | 40=م  |
| 200=ر  | 100=ق | 90=ص  | 80=ف  |
| 600=خ  | 500=ث | 400=ت | 300=ش |
| 1000=غ | 900=ظ | 800=ض | 700=ذ |

Ebcet, İslam aleminde tarih düşürmede, günlük ihtiyaç ve haberleşmelerde, edebiyat, astronomi, mimari, tasavvuf, cebr, havass ilmi gibi alanlar ile sihir ve büyücülük işlerinde kullanılmıştır. Ayrıca Ebcet hesabını oluşturan harflerin sayı değerleri rakam olarak da kitaplara, resmî evraklara numara vermek için kullanılmıştır. Halk arasında çocukların doğduğu tarihin harflerini onlara isim verme, isimlerin sembolleri, tılsım, muska, zayıçe ve vefklerin oluşturulmasında kullanılmıştır.<sup>187</sup> İsmail Yakıt ebcet hesabının kullanıldığı yerleri belirtirken vefk ve cebrî de saymış ancak bunların İslâmî olmadıklarını söylemiştir.<sup>188</sup>

Cebr ise kelime olarak “*sütten kesilmiş kuzu, oğlak, içi taşla örülmemiş geniş kuyu, geniş kara parçası,*”<sup>189</sup> gibi anlamlarda kullanılır. Terim olarak ise, “*farklı metotlarla gelecekte vuku bulacak olaylardan haber veren ilim veya bu ilmi kapsayan eserler*” şeklinde ifade edilir. Cebr şeklinde de kullanımı vardır. Bu ilimle uğraşanlara cebrî veya ceffâr denilir.<sup>190</sup>

Gelecekte vuku bulacak olaylarla ilgili merak, bütün insanlık tarihi boyunca olmuştur. Geçmişteki medeniyetlerden Keldâniler, Asurlular, Mısırlılar, Yahudiler ve Hristiyanlar olmak üzere

<sup>186</sup> Uzun, *Ebcet, DİA*, c. X, s. 69; Yakıt, *a. g. e.*, s.36-38.

<sup>187</sup> Uzun, *Ebcet, DİA*, c.X, s.69; Geniş bilgi için bk. İsmail Yakıt, *Ebcet Hesabı ve Tarih Düşürme*, s. 40-62.

<sup>188</sup> İsmail Yakıt, *a. g. e.*, s.46.

<sup>189</sup> Ezherî, *Tehzibü'l Lüğa*, c. XI, s. 34; Cevherî, *es-Sihâh*, c. II, s. 615.

<sup>190</sup> Metin Yurdağür, *Cebr, DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1993, c. VII, s. 215.

birçok kültürde cefr kullanımına rastlanmaktadır. Yahudiler tarafından Tevrat'ın bâtinî yorumunda ve bazı kilise ileri gelenleri tarafından İncil'in bâtinî yorumlarında da kullanılmıştır.<sup>191</sup>

İslam dünyasında daha çok Şiiler tarafından kullanılan bu yönteme ve onların anlayışına göre; Hz. Peygamber insanların muhtaç oldukları bütün ilimleri Hz. Ali'ye öğretmiş o da bu bilgileri oğlak veya kuzu derisi üzerine yazarak el-Cefr ve el-Camia adlı iki eser meydana getirmiştir. Bir diğer görüşe göre; Cafer-i Sadık gelecekle ilgili bütün olayları rumuzlarla bir oğlak (cefr) derisine yazmıştır. Yazılan bilgilerdeki rumuzları da ancak Ehl-i Beyt'e mensup imamlar çözebilir. Âmilî dört cefr olduğunu belirtmektedir. Birincisi “Kitab-ı Cefr”dir. İnsanlar arasında cefr denilince, akla gelen cefr kitabıdır. İkincisi Cefr-i Ebyaz'dır. Burada geçmiş semavî kitaplar bulunur. Üçüncüsü Cefr-i Ahmer'dir. Burada silahlar bulunur. Dördüncüsü ise Cefr-i Ebyaz ve Cefr-i Ahmer'in içinde bulunduğu sığır derisinden yapılmış olan büyük bir kaptır. Mustafa Öztürk cefr ilminin veya cefr ile ilgili olduğu söylenen kitabın muhtevasının kaza ve kader levhası, ledünnî ilmin anahtarı, harfler ilmi, gizli ilim, Kur'an tefsir ve te'viline ait bâtinî ilim, önceki ilahî kitapların bilgisi, kıyamete kadar meydana gelecek olayların bilgisi, haram ve helalle ilgili bilgiler olduğu değerlendirmesini yapmaktadır.<sup>192</sup>

Hz. Ali ve Cafer-i Sadık'ın bu tür bir bilgiye sahip olduğuna dair haberlerin asılsız olmasına rağmen sonraki dönemlerde Gulât-ı Şia'nın etkisiyle böyle bir ilmin varlığına dair bilgi, özellikle Gulât-ı Şia arasında kabul görmüştür. İsmailîler ve İhvan-ı Safâ kendi yorumlarında bir metot olarak uygulamışlardır.<sup>193</sup> İsmailîler Hz. Ali'den tevarüs yoluyla gelen Cafer-i Sadık'a nispet edilen Cefr isimli bir kitaba sahip olduklarını iddia etmektedirler. Yine onlara göre bu ilmin kaidelerini, bâtinî te'vil ilminin kendi neslinde kalması için Hz. Ali belirlemiştir. İsmailîler vasıtasıyla Kuzey Afrika'daki sûfîler arasında yaygınlaşmıştır. İbn Arabî'nin (ö. 638/1240) bu konudaki yazıları ve eserlerinde bu metodu kullanmasıyla Sünnîler arasında da nispeten meşruiyet kazanmıştır. Daha sonraki dönemlerde de bazı alimlerin cefr hesabını kullanmasıyla etkisi devam etmiştir. Cefr'i eserlerinde kullanan alimlerden biri de Said Nursi'dir.<sup>194</sup>

İbn Haldûn (ö. 808/1406) kendi döneminde harflerin sırlarını öğrenme ilmine tılsımın bir terimi olan simya denildiğini söylemektedir. Mutasavvıfların ıstılahında ise “esrar-ı huruf” şeklini almıştır. Başlangıçta İslami ilimler içerisinde bulunmayan bu ilim aşırı mutasavvıflarla beraber ortaya çıkmış ve tasavvuf erbabının elinde gelişmiştir. Bu ilimle ilgili el-Bûnî (ö. 622/1225) ve İbn Arabî (ö. 638/1240) kitaplar telif etmişlerdir. İbn Haldun'a göre bu harflerin esrarına dayanılarak ortaya konan bilgiler, anlaşılması çok zor bir mahiyet arz etmektedir. Çünkü bunun diğer ilimlerde olduğu gibi ilimler ve

<sup>191</sup> Yurdagür, *Cefr, DİA*, c. VII, s. 216.

<sup>192</sup> Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 296-297.

<sup>193</sup> Yurdagür, *Cefr, DİA*, c. VII, s. 216.

<sup>194</sup> Yurdagür, *Cefr, DİA*, c. VII, s. 216.

kıyaslamalarla bir ilgisi yoktur. Bu işle uğraşanların tek dayanakları keşf ve zevktir.<sup>195</sup> İbn Haldun'a göre; harflerin esrarıyla uğraşanlar, aslında tılsımın içinde bir kavram olan simyacılar. Bunlar, sihir sözünden sakınmak için sihirbazlığa ait kavramları dini kavramlarla değiştirmişlerdir. Ancak yaptıkları netice itibariyle sihirbazlıktır. Peygamberlerin eliyle meydana gelen mucizeler ve evliyanın kerametleri ise Allah'ın izniyle olur. Onlar bu gibi işlerle uğraşmazlar. Dolayısıyla iki durumu birbirinden ayırt etmek gerekir.<sup>196</sup>

Şatıbî (ö. 790/1388) de konuyla ilgili olarak şunları dile getirmektedir: “Huruf-u Mukatta'anın birtakım sayılara işaret eden remizler olduğunu söyleyenler olmuştur. Konuyla ilgili siyer kitaplarında anlatılan olaylar vardır. Ancak bu iddianın dikkate alınması için Arapların Kur'an'ın nüzûl döneminde harfleri sayılar gibi kullandıklarının sabit olması gerekir. Oysa böyle bir bilgi sabit değildir. Cefr konusundaki bilgilerin aslı Yahudilere dayanmaktadır.”<sup>197</sup>

Netice itibariyle cefr, sağlam ilmî temellere dayanmamaktadır. Önceki milletlerde de kullanılan ve Müslümanlar arasına Gulât-ı Şia kanalıyla giren bir uygulamadır. Zamanla başka mezhep ve ekollere bağlı ilim adamları tarafından da kullanılmıştır. Öyle görünüyor ki cefr, içinde bulunulan siyasî ve psikolojik atmosferin bir gereği olarak başvuru bir yöntemdir.

Konuyla ilgili olarak üzerinde durulması gereken bir husus da Cefr ile Hurûfîlik ilişkisidir. Hurûfîlik, Fazlullah Esterabadî (ö.796/1394) tarafından kurulan, harflerin esrarına dayanan bâtinî bir akımdır.<sup>198</sup> Hurûfîler felsefelerini varlığın başlangıcını oluşturması, harflerin ontolojik önceliği olması dolayısıyla harfler üzerine bina ederler. Varlığın başlangıcı harflerden oluşan كن emri ile başlamıştır. Kâinattaki her şeyde ses vardır. Bu seslerin sayısı da Arapçadaki 28 harf ve Farsçadaki ilave 4 harfle birlikte en fazla 32 tanedir. Dinî bütün konuları harfleri kullanarak yoruma tabi tutarlar.<sup>199</sup> Hurûfîlerin yorumlarında insan merkezî konumdadır. Bu akımın ahiret, cennet, cehennem gibi dinin temel konularında bir tartışma vardır. Bağdat ve Anadolu Hurûfîlerinin büyük bir kısmı ölümden sonra yaşam olmadığına, Hurûfîliğin esasını kavrayanlardan sorumlulukların kalkacağına inanmaktadır.<sup>200</sup>

Bütün düşünce sistemleri daha önceki fikrî akımlardan az çok etkilenmişlerdir. Hurûfîlik de kendisinden önce harflerle ilgili felsefî ve tasavvufî akımlardan etkilenmiştir. Ancak Hurûfîlik onlardan daha farklı bir hüviyet arz eden kendine has bir akımdır.<sup>201</sup> Hurûfîlerin nassları yorumlama şekilleri, konulara bakışları, kelimeleri harfler vasıtasıyla çözümlemeleri, harfleri kullanarak kurmuş oldukları

<sup>195</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 1110-1113.

<sup>196</sup> İbn Haldun, *Mukaddime*, c. II, s. 1118.

<sup>197</sup> Şatıbî, *Muvâfakât*, c. III, s. 383.

<sup>198</sup> Hüsamettin Aksu, “Hurûfîlik”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1998, c. XVIII, s. 408.

<sup>199</sup> Aksu, “Hurûfîlik”, *DİA*, c. XVIII, s. 409; Fatih Usluer, *Hurufîlik*, Kocabalı Yayınları, İstanbul, 2009, s. 125-126.

<sup>200</sup> Aksu, “Hurûfîlik”, *DİA*, c. XVIII, s. 409.

<sup>201</sup> Usluer, “Hurûfîlik”, s. 177.

vahdet-i vücud sistemi, harfler hakkında kurdukları sistem onları özgün bir sistem olarak görmemiz gerektiğini ortaya koyan unsurlardır.<sup>202</sup> Hurûfilik anlayışının önceki akımlardan etkilenmesi normal olduğu gibi kendinden sonraki bazı akımlarından ondan etkilenmiş olması doğaldır. Bu manada Bektaşilik, Kalenderîlik, Alevîlik'te belli oranlarda Hurûfilik etkisi görülebilmektedir. Nurculuk üzerinde etkisi olduğunu söylemek ise doğru değildir.<sup>203</sup> Yakıt'a göre de mutasavvıfların yorumlarında kullanmış oldukları harflere dayalı yorumlar ile Hurûfilik olarak bilinen akımın yorumları arasında benzerlik kurmak son derece yanlıştır. Hurûfilere göre harfler bir takım dinî kavramlar ile insan vücudunun uzuvlarına benzetilmektedir. Mutasavvıfların yorumlarında bu tür benzetmeler yoktur. Ayrıca bugüne kadar yapılan araştırmalarda Hurûfilik akımıyla ebced sistemi arasında bir ilişkiye rastlanılmamıştır.<sup>204</sup>

#### 1.2.5.2.3.2.2. İşârî Te'vil Tarihi

İşârî te'vilin tarihi, onu "irfânî" bilgi anlayışının farklı bir yansıması olarak gören Câbirî'ye göre, tıpkı bâtinî te'vide olduğu gibi İslam öncesi "gnostik" anlayışlara kadar uzanmaktadır. Bir bilgi anlayışı, bir evren görüşü ve evrene karşı bir tavır alma olarak irfânî bilgi; İslamdan önce Suriye, Mısır, Filistin ve Irak'ta bulunan kültür havzalarından, Müslümanların bilgi anlayışlarına intikal etmiştir.<sup>205</sup>

İşârî tefsirle ilgili bilgi veren diğer kaynaklarda aktarılan bilgilere göre ise, işârî tefsirin başlangıcı İslam'ın ilk yıllarına kadar götürülmektedir. Hicrî I. ve II. asırlarda Kur'an'ı rivayet ve dirayet yöntemini esas alarak tefsir eden alimlerin yanında zâhidler de onu ruhlarında ve gönüllerindeki manalarla tefsir etme yoluna gitmişlerdir. Bu ilk dönemde farklı anlaşılmaya müsait zühd, takva, ihlas, korku ve ümit gibi kavramlar etrafında sınırlı sayıda ayetin işârî açıklaması yapılmıştır.<sup>206</sup> Tâbiîn döneminin önde gelen isimlerinden Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve İmam Cafer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) işârî yorumlar yaptıkları nakledilir. Ayetlerin yorumlarında vaaz üslubu hakimdir. Bu dönemde sadece belirli ayetler üzerinde yorumlar yapılmış ve bunlar şifahî yollarla bizlere nakledilmişlerdir.<sup>207</sup>

Sonraki dönemlerde tasavvufun gelişmesiyle doğru orantılı bir şekilde haşyet, fenâ, bekâ, muhabbet, marifet, keşf gibi kavramlarla yorumlar yapılmıştır. Bu aşamada işârî tefsirin gelişmesinde en büyük rolü oynayan üç büyük şahsiyet Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) ve Musa el-Vâsıtî (ö. 320/932'den sonra)'dir.<sup>208</sup>

<sup>202</sup> Usluer, *Hurûfilik*, s. 178.

<sup>203</sup> Usluer, *Hurûfilik*, s. 182.

<sup>204</sup> Yakıt, *Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme*, s. 32.

<sup>205</sup> Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, s. 335.

<sup>206</sup> Süleyman Uludağ, 'İşârî Tefsir', *DİA*, c. XXXIII, s. 425.

<sup>207</sup> Süleyman Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, 1998, s. 63.

<sup>208</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s.64.

Hicrî dördüncü asrın sonuna doğru işârî tefsirde büyük bir gelişme görülür. Şifâhen nakledilen tefsirler, yerini yazılı tefsir kitaplarına bırakır. Bu dönemde Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî (ö. 412/1021) tarafından yazılan *Hakâiku't-Tefsîr* adlı eser, işârî tefsir alanındaki en büyük kaynaktır. Sülemî bu eserinde o zamana kadar gelen mutasavvıfların yorumlarını bir araya getirmiştir.<sup>209</sup>

İşari tefsir tarihinde zikredilmesi gereken önemli kişilerden biri Gazzâlî'dir (ö. 505/1111). O'na göre Kur'an'ın anlaşılması için öncelikle zâhiri mananın bilinmesi gerekmektedir. Zâhiri mana da nakle ve dil kurallarına bağlıdır. Bunları bilmeden ayetler hakkında hüküm vermeye çalışan kişinin çok yanlış olur ve kendi reyine göre ayetleri yorumlamaya çalışan fasit bir konuma düşmüş olur. Bu münasebetle öncelikli olarak zâhiri mananın bilinmesi gerekir. Zâhiri bilmeden Kur'an'ın esrarını kavradığını söyleyen kişi daha kapısından girmeden evin ortasına ulaştığını söyleyen kişi gibidir. Ayetlerin manaları sadece zâhîrle de sınırlı değildir. İlimde derinleşmiş olanlar ondaki derinliklerine, kalplerinin temizliğine ve gayretlerine göre daha derin anlamlara ulaşabilirler. Şu kadar var ki bu ulaşılan derin mana da zâhirî manaya zıt değildir.

Tasavvufî-işârî tefsir alanında en çok etkili olan ve en çok tartışılan kişi İbn Arabî'dir (ö.638/1240). Onunla birlikte işârî tefsirlerde varlık ve bilgi teorisi gibi soyut kavramlar ele alınmaya başlanmıştır. İşârî tefsir, tamamen vahdet-i vücud felsefesinin tesiri altına girmiş, aşırı te'viller yapılmaya başlanmıştır. İbn Arabî, ilmi derinliğiyle tasavvufta ve işârî tefsirde yeni bir çığır açmıştır. Artık basit manada zühdi tefsirler yerine gayet karmaşık felsefî tefsirler, vahdet-i vücûd anlayışını yansıtan nazarî te'viller devri başlamıştır. İbn Arabî'ye göre nasslarla ilgili işaretler sûfîlerin kalbine doğrudan Allah tarafından ilka edilmektedir. Zira İbn Arabî klasik eğitim metoduyla öğrenilen ilim dışında sûfîlerin ilmi, ilam-ı Rabbânî ve Rahmânî ile öğrendiklerini dile getirir.<sup>210</sup> İbn Arabî'ye göre “Biz onlara ayetlerimizi âfâkta ve kendi nefislerinde göstereceğiz.”<sup>211</sup> ayetinde ifade edildiği gibi ayetlerin iki yönü vardır. Tasavvuf ehli bunların bir yönünü kendi nefsinde görür bir yönünü de harîçte görür. Kendi içlerinde gördükleri manalara rüsum ehlinden çekinerek küfürle itham edilmemek için tefsir değil işaret derler. Rüsum ulemasının kendi içlerinde bile çok farklı anlayışlara sahip olduklarını dolayısıyla kendilerinden farklı bilgi kaynağına sahip olan mutasavvıfların yorumlarını makul karşılamaları gerektiğini belirtir. Zira kitabın aslı Allah tarafından peygamberlerin kalplerine indirildiği gibi manası da müminlerden bir kısmının kalplerine indirilmiştir. Dolayısıyla hakiki tefsir keşif ve ilham yoluyla yapılan tefsirdir.<sup>212</sup> Buna delil olarak da “...insana bilmediğini öğretti...”<sup>213</sup>, “İnsanı yarattı, ona

<sup>209</sup> Süleyman Uludağ, *İşaret, DİA*, c. XXXIII, s. 427.

<sup>210</sup> Zehebi, *et-Tefsîr ve'l Müfessirîn*, c.II, s.275.

<sup>211</sup> Fussilet, 41/53.

<sup>212</sup> Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s.167.

<sup>213</sup> Alak, 96/5.



beyanı öğretti.”<sup>214</sup> “...Allah sana bilmediğini öğretti...”<sup>215</sup> ayetlerini zikretmekte ve alimlerin Peygamberlerin varisleri olmasından hareketle aynı şekilde onların da Allah tarafından bilgilendirildiğini söylemektedir. Yine Hz. Musa ile Hızır arasında geçen kıssayı, işârî tefsir konusunda Hz. Ali’ye nispet edilen sözleri de bu konuda delil olarak kabul eder.<sup>216</sup> İbn Arabî ayetlerin zâhir manasını da dikkate alır, zâhir manaya uymayan bir açıklama yaparsa ‘bu işaret kabilindendir, tefsir kabilinden değil,’ uyarısında bulunur. Ayrıca ayetlere harf sayısına göre mana verme, Ebced, Cefr, Havassul Huruf gibi yöntemlere yönelme ortaya çıkmıştır.<sup>217</sup> Süleyman Ateş’e göre işârî tefsir alanında İbn Arabî’den sonra işârî tefsir alanında gerileme başlamıştır. Yapılan yorumlar geçmişteki fikrî seviyeye ulaşamamıştır.<sup>218</sup>

Osmanlılar döneminde yaşayan mutasavvıflar da Kur’ân’ın tamamına veya bir kısmına çok sayıda işârî tefsir yazmışlardır. Bunların başlıcaları şunlardır: Molla Fenârî (ö. 834/1431), “*Aynü’l-ayân*”; Cemal Halvetî (ö. 899/1494), “*Tefsîrü’l-Fâtîha ve’d-Duhâ*”; Bâyezid Halîfe (ö. 922/1516), “*Secenceli’l-ervâh*”; Muhyiddin Niksârî (ö. 901/1495), “*Tefsîru Sûreti’d-Duhân*”; Aziz Mahmud Hüdâyî (ö. 1038/1628), “*Nefâisü’l-Mecâlis*”; Niyâzî-i Mısrî (ö. 1105/1694), “*Tefsîrü’l-Fâtîha*”. Osmanlılar döneminde yazılan işârî tefsirlerin en kapsamlısı ve en çok ilgi göreni İsmâil Hakkı Bursevî’nin (ö. 1137/1725) “*Rûhu’l-Beyân*”ıdır. En önemli kaynakları Necmeddin Daye’nin (ö. 654/1256) *Tevîlât-ı Necmiyye* ve İmam Mâtürîdî’nin (ö. 333/944) *Tevîlâtü’l-Kur’an* isimli eserleridir.<sup>219</sup>

#### 1.2.5.2.3.2.3. İşârî Te’vilin Meşruiyeti

İşârî te’vilin meşruiyeti konusunda âlimler arasında fikir birliği bulunmamaktadır. Bir kısmı işârî te’vilin de diğer te’vil çeşitleri gibi ayetlerin derûnî anlamlarını açıklayan bir yöntem olduğunu kabul ederken bir kısmı da işârî te’vilin makbul bir yöntem olmadığını söyleyerek onu bâtinî te’vil kategorisinde değerlendirmektedir. Bu bölümde biz her iki görüş sahiplerinin delillerini ele almaya çalışacağız.

İşârî te’vilin diğer te’vil metotları gibi makbul bir yöntem olduğunu kabul eden İslâm âlimleri, işârî yorumun kabul edilebilmesi için; işârî mânânın zâhirî manaya aykırı olmaması, başka bir yerde bu mananın doğruluğunu teyit eden şer’î bir delilin bulunması, yapılan te’vile şer’î ve aklî bir muarızın bulunmaması, yapılan te’vilin ayette geçen lafzın manalarından olması, ayetten muradın sadece işârî

<sup>214</sup> Rahman,55/3-4.

<sup>215</sup> Nisa, 4/113.

<sup>216</sup> Zehebi, *et-Tefsir ve’l Müfessirîn*, c. II, s. 276.

<sup>217</sup> Uludağ, “*İşaret*”, *DİA*, c. XXIII. s. 426.

<sup>218</sup> Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 211.

<sup>219</sup> Uludağ, “*İşari Tefsir*”, *DİA*, c. XXIII. s. 428.

mana olduğu ileri sürülerek sarîh mananın yok sayılmaması, yapılan te'vilin Müslümanların zihnini karıştıracak şüpheler taşımaması gibi şartlar belirlemişlerdir.<sup>220</sup>

İşârî tefsirin meşruiyetini kabul edenler ayet, hadis ve aklî delillerle kendi görüşlerine kaynak kabul ettikleri deliller zikretmişlerdir. Kur'an'ın tefekkür, tedebbür, tezekkür etmeyi ve tertil ile okumayı tavsiye eden ayetleri,<sup>221</sup> işârî te'vile delil olarak gösterilmektedir.<sup>222</sup> Çünkü ayetleri tefekkür, tedebbür ile okuyanlar diğerlerinden çok daha derin anlamlara ulaşma imkânı elde edeceklerdir. İşte bu derin anlamlar işârî anlamlardır. Kur'an, inanmayanları Allah'ın muradını anlamak için tefekküre, tedebbüre davet etmektedir. Zira Allah'ın muradını anlama, bâtın manayı anlama ile olur. Buradan hareketle bazı ilim adamları, Kur'an'ı anlamının sadece onun zâhirini değil, bâtını da anlamayı kapsadığını ifade ederler.<sup>223</sup>

Peygamberlerin başlarından geçenlerin anlatıldığı Kur'an kısımları da<sup>224</sup> işârî te'vilin meşruiyetine delil kabul edilen ayetlerdendir. Hz. Mûsâ'nın, Hızır olduğu rivâyet edilen zat ile beraber yaptığı yolculuğu anlatan ayetler bunlardan biridir. Burada zikredilen '*kullarımızdan bir kul buldular ki, biz ona katımızdan bir rahmet vermiş ve katımızdan özel bir ilim öğretmiştik*'<sup>225</sup> kısmı, insana Allah katından bahşedilen bir ilmin varlığına dikkat çeker.<sup>226</sup>

İşârî te'vile dayanak kabul edilen bir başka ayet grubu ise, "...yaş kuru ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır..."<sup>227</sup> ve "...Kitap'ta biz hiçbir şeyi eksik bırakmadık..."<sup>228</sup> ayetleridir. İşârî te'vili benimseyenlere göre bu ayetler işârî manaları da içine alan ayetlerdir. Açıklanıp eksik bırakılmayan hususlardan biri de ayetlerin içerdiği işârî manalardır.<sup>229</sup> Ayrıca zâhir-bâtın kelimelerinin geçtiği ayetler<sup>230</sup> de işârî te'vil için delil kabul edilmektedir. Bazı âlimler Allah'ın batın nimetlerinden muradın

<sup>220</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfan*, c. II, s. 81; Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirin*, c. II, s. 280; Muhsin, Demirci, *Tefsir Tarihi*, İFAV, İstanbul, 2006, s. 210.

<sup>221</sup> "...Allah sizin için ayetlerini işte böyle açıklıyor ki düşünesiniz." Bakara, 2/219; "...Düşünesiniz diye Allah önünüze açık işaretler koyuyor." Bakara, 2/266; "...De ki 'Hiç kör ile gören bir olur mu? Siz hiç düşünmez misiniz?' En'am, 6/50; "...Kur'an'ı tane tane (tertil), hakkını vererek oku." Müzzemmil, 73/4; "...Bu kavme ne oluyor ki hemen hiçbir sözü anlamıyorlar?" Nisâ, 4/78; "Hiç mi Kur'an'ı düşünmüyorlar? Eğer o, Allah'tan başkasından gelmiş olsaydı, onda birbirini tutmayan çok şey bulurlardı." Nisâ, 4/82.

<sup>222</sup> Uludağ, "İşaret", *DİA*, c. XXIII, s. 425.

<sup>223</sup> Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, c. II, s. 246; Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 28

<sup>224</sup> "Müjdecî gelince, gömleği yüzüne koyar koymaz Ya kûb tekrar görür hale geldi. Dedi ki: Ben size, 'Allah tarafından sizin bilmediklerinizi bilirim' demedim mi?" Yûsuf, 12/96; "Yûsuf şöyle cevap verdi: 'Size erzak olarak verilen yemek gelmeden önce, onun yorumunu mutlaka haber vereceğim. Bu, rabbimin bana öğrettiklerindedir...' Yûsuf, 12/37; "(Bu konuya dair) kitaptan bir bilgisi olan ise, 'Ben onu sen göz açıp kapayıncaya kadar getiririm' diye cevap verdi..." Neml, 27/40.

<sup>225</sup> Kehf, 18/65.

<sup>226</sup> Gördük, *İslâm Geleneğinde İşârî Tefsir*, s. 160.

<sup>227</sup> En'am, 6/59.

<sup>228</sup> En'am, 6/38.

<sup>229</sup> Gördük, *İslâm Geleneğinde İşârî Tefsir*, s. 175.

<sup>230</sup> "O, Evvel'dir, Âhir'dir, Zâhir'dir, Bâtın'dır..." Hadîd, 57/3; "Allah'ın, göklerde ve yerde bulunan şeyleri hizmetinize verdiğini, nimetlerini gizli ve açık olarak önünüze bolca serdiğini görmez misiniz?..." Lokmân, 31/20.

ayetlerin derûnî manalarını anlamak olduğunu dile getirirler.<sup>231</sup> Yine ayetlerde geçen mesel, temsil<sup>232</sup> gibi kelimelerin de işârî tefsir için delil olabileceği ifade edilmektedir. Bu ayetler zâhirî manaların daha ötesinde anlamların olabileceği izlenimini vermektedir.<sup>233</sup>

İşârî yorum yapanları daha derin anlamlar çıkarmaya götüren diğer önemli sebep Kur'an'ın, Allah'ın kelamı olması dolayısıyla yaratılmamış (Gayr-ı Mahluk) bir yapıya sahip olmasıdır. Dolayısıyla Kur'an'ın anlam alanı da tıpkı Allah'ın kelamı gibi sonsuzdur. “*De ki: Rabbimin sözleri için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar mürekkep ilave etseydik dahi rabbimin sözleri bitmeden deniz tükenirdi.*”<sup>234</sup> Dilin yapısıyla ulaşılabilecek manalar ise bu sonsuz anlamı bize aktarmakta yetersiz kalmaktadır. Bu manalara ulaşabilmenin yollarından biri de Allah'ın veli kullarının kalplerine o anlamları ilham etmesidir. Bu anlayış sahiplerine göre Allah'ın lütufta bulunduğu kişiler için Kur'an'dan çıkarılmayacak hiçbir şey yoktur.<sup>235</sup>

Murat Sülün'e göre, tefsir usulündeki “*Sebebin hususiliği hükmün umumiliğine engel değildir*” kuralı da işârî te'vile dayanak olarak gösterilmektedir. Şöyle ki sebep-i nüzûlü bilinen bir ayetten hareketle o ayetteki hükmün benzer olaylara da uygulanması bir manada ayetin işaretidir.<sup>236</sup>

Yunus Emre Gördük'ün aktardığı bilgilere ve tespitine göre “Hurûf-u Mukatta'a” da işârî te'vil için delil özelliği taşıyan bir mahiyet arz etmektedir. Bu harflerin anlamlarının bilinmemesi işaretlerden oluştuğun bir delil kabul edilebilir.<sup>237</sup>

İşârî tefsirin meşruiyetini kabul edenler dinin ikinci kaynağı olan hadislerden de delil getirmektedirler.<sup>238</sup> Bu minvalde Uludağ'ın tespitine göre, Hz. Peygamber'in temel görevi tebliğ ve tebyindi. Yani ayetleri insanlara ulaştırmak ve onları açıklamaktı. Bu da Kur'an'ın zâhirî anlamının yanında bir iç anlamının bulunduğunu ve bu anlamı ilk defa Hz. Peygamber'in açıkladığını gösterir.<sup>239</sup> Kur'an'ın zâhir ve bâtınının olduğuna dair Hz. Peygamber'den rivayet edilen “*Kur'an'daki her ayetin zâhiri, bâtını, haddi ve matla'ı (veya muttala'ı) vardır.*”<sup>240</sup> hadisi de en güçlü delillerden bir tanesidir.

<sup>231</sup> Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 27.

<sup>232</sup> “*Rablerini inkar edenlerin yapıp ettikleri (nin misali), fırtınalı bir günde rüzgarın savurduğu kül gibidir, ...*” İbrâhîm, 14/18; “*Allah'tan başka varlıkların korunmasına sığınanların durumu, örümceğin durumuna benzer...*” Ankebût, 29/41; “*Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun misali, içinde kandil bulunan bir kandilliktir...*” Nûr, 24/35.

<sup>233</sup> Sülün, *Tefsir ve Otoriteleri*, s. 61.

<sup>234</sup> Kehf, 18/109.

<sup>235</sup> Suyûtî, *el-İtkan*, c. IV, s. 30.

<sup>236</sup> Sülün, *Tefsir ve Otoriteleri*, s. 67.

<sup>237</sup> Gördük, *İslâm Geleneğinde İşârî Tefsir*, s. 199. İşârî te'vile delil sayılabilecek ayetler hakkında detaylı bilgi için bk. Gördük, *İslâm Geleneğinde İşârî Tefsir*, s. 157-202.

<sup>238</sup> Detaylı bilgi için bk. Gördük, *İslâm Tefsir Geleneğinde İşârî Tefsir*, s. 232-256.

<sup>239</sup> Uludağ, *İşari Tefsir, DİA*, c. XXIII, s. 425.

<sup>240</sup> Ali b. Ebî Bekir el-Heysemî, *Mecme'u'z-Zevâid ve Menbau'l-Fevâid*, Dâru'l-Kitâbi'l Arabî, Beyrut, 1982, c. VII, s. 152; Ebu Muhammed Hüseyin b. Mesud el-Beğavî, *Şerhu's-Sünne*, thk. Ali Muhammed Muavvad ve Adil Ahmed Abdulmevcûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, c. I, s. 214.

Gördük'ün tespitlerine göre, şu hadisler de işârî bir anlamın varlığına delil olarak zikredilmektedir. “Eğer siz benim bildiklerimi bilseydiniz, az güler çok ağlardınız”<sup>241</sup> hadisi yine aynı hususta dikkat çekicidir.<sup>242</sup> Çünkü Hz. Peygamber’in ‘Benim bildiğimi bilseydiniz’ ifadesi, herkes tarafından bilinmesi mümkün olmayan bir bilgi türünün varlığını îmâ eder tarzdadır.<sup>243</sup> “Sizden önceki ümmetlerde kendisiyle konuşulan kimseler vardı. Benim ümmetim içinde de öyle birisi varsa o Ömer’dir.”<sup>244</sup> Zikredilen bu hadisler herkesin bileceği zâhirî mananın dışında bazı insanların vakıf olabileceği bâtinî bir anlamında olduğuna delil kabul edilmektedir.<sup>245</sup> Yine Hz. Peygamber’in, amcaoğlu Abdullah b. Abbas (r.a) için yapmış olduğu “Allahım! Onu dinde fakih kıl ve ona te’vili öğret.”<sup>246</sup> diye dua etmesi de ayetlerin ince manalarının bulunduğu ve bunları herkesin bilemeyeceğine, yani işârî te’vile delil sadedinde zikredilmektedir. Şayet herkes aynı anlama seviyesine sahip olsaydı Efendimizin bu duayı yapmasının bir anlamı olmazdı.<sup>247</sup>

İşârî te’vil anlayışına götüren temel sebeplerden biri de bilgi kaynaklarındaki farklılıktır. İşârî te’vili kabul edenlere göre bilgi araçları sadece akıl, nakil ve duyu organları değil, insanın kalbi, gönü gibi yönleri de bilgi elde etme vasıtalarıdır. Bu bilginin mahiyeti de doğal olarak diğerlerinden farklılık göstermektedir. İşârî te’vil’e ulaşanlar bu manalara zâhiren ve bâtinen Allah’ın ayetlerine, Hz. Peygamberin sünnetine uyarak ve bildikleriyle amel ederek ulaşırlar. Böylece Allah onları bilmedikleri sırlara, hikmetlere ve işaretlere muttali kılar. Allah bu ilimleri onların makamlarına, niyetlerinin samimiyetine göre kalplerini ilimlere açar. Diğer ilim sahiplerinin kendi metotlarıyla ilim elde ettiği gibi işârî manaları elde edenler de yaptıkları ibadet, mücahede ve ihlaslarıyla kendilerine mahsus bilgileri elde ederler. Bu şekilde ulaşılan bilgi diğerlerinden daha üstündür. Burada sadece bilgiye ulaşmada araç farklılığı vardır.<sup>248</sup>

İşârî te’vili kabul edenler, özet olarak zikrettiğimiz delillerden hareket ederek, metotlarını oluşturmaya çalışmışlardır. İslam alimlerinin konuyla ilgili görüşlerine de kısaca değinmek istiyoruz. İşârî te’vil konusunda kendine has fikirleriyle bir çığır açan İbn Arabî (ö. 638/1240), prensip olarak ayetlerden çıkarılan işârî manaların, kelimelerin lafzî ve zâhirî anlamlarıyla çelişmemesi gerektiğini belirtmektedir. Ona göre; sûfîlerin yorumları, rüsûm uleması olarak adlandırdığı diğer alimlerin yorumlarından daha üstündür. Allah Teala, sûfîlere Kur’an’ın zâhir ve bâtin yönlerine vakıf olma imkânı vermiştir. İbn Arabî bu görüşünü “Onlara ayetlerimizi ufuklarda ve nefislerinde göstereceğiz...”<sup>249</sup>

<sup>241</sup> Buhârî, *Küsûf*, 2; Müslim, *Küsûf*, 1.

<sup>242</sup> Gördük, *İslâm Geleneğinde İşârî Tefsir*, s. 236.

<sup>243</sup> Demirci, *Tefsir Tarihi*, s.212.

<sup>244</sup> Buhârî, *Fedâilü’s-Sahâbe*,6; Müslim, *Fedâil*, 23.

<sup>245</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s.30.

<sup>246</sup> İbn Mâce, *Mukaddime*, 1.

<sup>247</sup> Ateş, *İşârî Tefsir Okulu*, s.33.

<sup>248</sup> Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, s. 385.

<sup>249</sup> Fussilet, 41/53.

ayetiyle desteklemektedir. Kendilerine hem zâhir hem bâtin mana açılan sûfîler, şekilci (rûsum) alimlerin (fukaha) kendilerini küfürle itham etmelerinden endişe ettikleri için ulaştıkları bu manalara işâret derler. Sûfîler kendilerine mahsus anlayışlarını Allah'tan almışlardır. Peygamberlere indirilen kitapların kaynağı nasıl Allah katındansa, bazı müminlerin kalplerine anlayışın indirilmesi de Allah katındandır. Kur'an'ı açıklamada onunla amel eden ehlullah, rûsum ulemasından daha fazla hak sahibidir.<sup>250</sup>

İbn Arabî'nin velayet konusundaki düşünceleri de işârî te'vil anlayışına delil olacak bir mahiyete sahiptir. Ona göre velayet nübüvveti amme ile teşriî nübüvveti kapsamaktadır. Teşriî nübüvvet manasındaki velayet derecesine ancak peygamberler ulaşırlar. Bugün ise o kapı kapalıdır artık kimse ulaşamaz. Ancak nübüvvet-i amme manasındaki velayet açıktır ve devamlıdır. Dün olduğu gibi bugün de velilerin şahsında devam etmektedir. İbn Arabî'nin velayetle ilgili bu görüşünün doğal neticelerinden bir tanesi, velilerin, peygamberlerin ilimlerine varis olmalarıdır. Velayet makamına ulaşan ve peygamberin ilmine varis olan velinin bâtinna, Allah inayetiyle Hz. Muhammed'e indirmiş olduklarının anlamını kalbine açar. Gönderdiği Kitabı'nı anlamakla onu rızıklandırır. O kimseyi muhaddes yapar. Fakat veliler bir şeriat getiremez ve bir şeyi nesh edemezler, sadece şeriatteki hükümleri açıklayabilirler. Velayet anlayışının diğer bir neticesi ise, Allah'ın zâhir ehline (fakih ve kelam alimleri) vermediği bazı özel sırları, velayet sahibi insanlara vermesidir. Ehl-i Zâhir bilgilerini kendilerinden öncekilerden (ölmüş olan alimler) aldıkları için bilgileri zanna dayanmaktadır. Zira nakille elde edilen ilim bir şahitliktir ve tevatür derecesine ulaşması çok zordur. Tevatüre ulaşabilse de naslar farklı manalara gelecek bir yapıya sahiptirler. Hangi mananın kastedildiği hususunda ihtilafa düşerler. Velayet makamından olan ehlullah ise, ulaşmış oldukları bilgileri keşf yoluyla açık bir şekilde, rüya yoluyla da sarîh nas olarak Hz. Peygamber'den alırlar. İbn Arabî daha da ileri bir seviyeye giderek velilerin bilgilerini buldukları makam itibarıyla Allah'tan ve Cebrail'den de alabileceklerini söylemektedir.<sup>251</sup>

Sa'düddîn Teftâzânî (ö. 792/1390)'nin işârî te'ville ilgili değerlendirmesine göre; naslar cismaniyet ve cihet bildiren ayetlerdeki gibi zâhirî manaya hamledilmelerine engel kesin bir delil olmadıkça zâhirleri üzerine yorumlanırlar. Ayetlerden işârî anlamlar çıkaran alimlerin "Naslar zâhirî mana üzerinedirler, bununla beraber sülûk erbabına açılan ve zâhirî mana ile bağdaştırılması mümkün olan birtakım işârî manaları da vardır." şeklindeki görüşlerini, irfânın zirvesi ve imanın kemali olarak değerlendirmektedir.<sup>252</sup>

İbn Teymiyye (ö. 728/1328) ise, işârî te'vil konusunda dilin verilerinin esas alınmasından hareket etmektedir. İşârî te'vilin meşruiyeti hususunda delil getirilen hadisi yorumlarken şunları dile

<sup>250</sup> Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, s. 389; Uludağ, *İşari Tefsir, DİA*, c. XXIII, s. 426; Ateş, *İşari Tefsir Okulu*, s. 169.

<sup>251</sup> Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, s.464-467.

<sup>252</sup> Teftâzânî, *Serhul Akaid*, s. 192.

getirmektedir: “Zâhir-Bâtın hadisi, Hasan-ı Basrî yoluyla mevkûf ve mürsel olarak rivayet edilmiştir. Sahih kaynaklarda mevcut değildir. Bâtın iki kısımdır. Zâhire aykırı olan ve ona mutabık olan. Birincisi bâtıldır. İkincisi ise zâhir ilim gibidir. Doğru da olabilir, yanlış da.”<sup>253</sup>

İmam Şâtîbî (ö. 790/1388) ayetlerin zâhiri ve bâtını olduğunu bildiren hadisle ilgili yorumunda, zâhir kelimesinin tilavetin zâhiri; bâtın kelimesinin de ayetin maksadı şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmektedir. Buna delil olarak da “*Onlara ne oluyor da sözü anlamaya yanaşmıyorlar.*”<sup>254</sup> ayetini zikretmektedir. Zira burada kast olunan onların ayetin zâhirî manasını değil, ayetin maksadını anlamamalarıdır. Sözüün özü, zâhirden maksat, Arapça dil kaideleri açısından ayetten anlaşılan mana; bâtından maksat ise, ayetteki Allah’ın muradıdır. Eğer ilgili hadisle bu kastediliyorsa, bu doğrudur. Eğer bunun dışında bir şey kastediliyorsa, o zaman söylenilen manayı destekleyen kesin bir delil gerekir. Zira iddia edilen husus, Kitab’ın tefsirinde insanların başvuracağı bir usuldür. Bu da zan ile sabit olmaz.<sup>255</sup> Yine ona göre; Kur’an tefsiri, Arap dili esaslarına dayanmalıdır. Dolayısıyla dile uymayan manaların Kur’an ilimlerinde bir yeri yoktur. Bu tür anlayışlar Kur’an ilimleri için kaynak da metot da olamazlar.<sup>256</sup> Bâtınî fırkaların yorumları zikredilen şartları taşımadıkları için makbul değildirler. Keşf yoluyla işârî manalara ulaşanlara gelince, onların metotları (keşf) dinî konularda delil değildir. Ancak onların ortaya koymuş oldukları manaları “ayetin tefsiri sadece budur” dememeleri ve itibar yoluyla dil ile bir şekilde bağlantısının bulunması, onları bâtınîlerden ayırmaktadır.<sup>257</sup>

İşârî te’vili kabul edenlerin temel ölçüsü ulaşılan mananın ayetin zâhirine aykırı olmamasıdır. Şimdi işârî te’vili bir metot olarak kabul etmeyenlerin görüşlerine de kısaca değinmek istiyoruz.

İbn Hazm (ö.456/1064) Kur’an’ın zâhirî manasının dışında herhangi bir bâtınî mana bulunmadığını, dolayısıyla Kur’an’da bâtınî manalar aramanın yanlış olduğunu, bu anlayışın Peygamberin dinî konularda bazı şeyleri gizlemiş olacağı anlamına geldiğini ve bunun da doğru olmadığını ifade eder.<sup>258</sup>

Zerkeşî (ö 794/1392), eserinde Vahidî’nin (ö. 468/1076) konuyla ilgili şu görüşüne yer verir: İşârî tefsirle ilgili en sert eleştiriler Ebû’l-Hasan Ali el-Vâhidî (ö. 468/1076) tarafından yapılmıştır. O’na göre, güvenilir sûfiler, Kur’ân’a dair açıklamalarını tefsir diye nitelememişlerdir. Kendi görüşlerini tefsir sayanlar Bâtınîlerin yolunu tutmuş olur. “*Ebu Abdurrahman es-Sülemî ‘Hakâiku’-t-Tefsir’ adında bir eser yazdı. O eserin tefsir olduğuna inaniyorsa kafir olmuştur.*” Zerkeşî’nin kendi açıklamalarında

<sup>253</sup> Takiyyüddin Ahmed b. Teymiye el-Harrânî, *Mecmuatü’l-Fetâvâ, Mükaddime, Tefsir*, thk. Amir el-Cezzâr, Enver el-Bâz, Dâru’l-Vefa, b. y., 2005, c. XIII, s. 124,126.

<sup>254</sup> Nisâ, 4/78.

<sup>255</sup> Şâtîbî el-Gırnâtî, *el-Muvâfakât*, c. III, s. 369-370.

<sup>256</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, c. III, s. 378.

<sup>257</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, c. III, s. 381-385.

<sup>258</sup> Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Hazm el-Endelûsî, *el-Fasl fi’l Milel ve’l Ehvâi ve’n Nihal*, Matbaatu’l-Edebiyye, Mısır, 1320, c. II, s. 92.

ise bâtinî ile işârî te'vilin farklı olduğuna dikkat çekmiş ve ikincisinin kabul edilebilir bir özellik taşıdığını belirtmiştir.<sup>259</sup>

Zehebî'ye (ö. 1977) göre, bâtinî anlamlar konusunda bir kısım insanlar cehaletleri sebebiyle bilmeden bir kısmı da kasten ve kötü niyetleri sebebiyle hata etmiştir. İmamiyye zâhirî manayı kabul etmekle beraber bâtinî mananın olduğunu da söylemişlerdir. Fakat onlar bâtinî kendi fâsit akidelerini açıklamak için tefsir etmişlerdir. Bir kısım insanlar ise ayetlerin zâhirini değil sadece bâtinîni kabul etmişler ve bâtinî kendi kötü niyetlerine uygun bir şekilde tefsir etmişlerdi. Her iki fırka da sapmış ve bid'at işlemiştir. Hakikat ve işâret ehli sûfilere gelince onlar, ayetlerin zâhirini de bâtinîni da kabul etmişlerdir. Ancak onların yorumlarında doğrular olduğu gibi aklın kabul etmeyeceği, şeriatın razı olmayacağı yanlışlıklar da vardır.<sup>260</sup> Uludağ'ın İslam ansiklopedisi (DİA) “İşârî Tefsir” maddesinde aktardığına göre, İşârî tefsiri kabul etmeyenler özellikle aşırı te'vil ile yapılan kısmını kabul etmemişlerdir<sup>261</sup>

İşârî tefsir konusunda çalışmaları bulunan Mahmut Ay'a göre, işârî te'vilin ibadet, riyazet, tefekkür, tezekkür ve benzeri amellerin neticesinde, Allah'ın bu insanlara bir ikramı olarak görülmesi genel bir kanaattir. Bu düşünceden hareketle insanların farklı karakterlerde yaratılmaları, meslekleri, tecrübeleri gibi durumlar olayları farklı yorumlamalarına sebebiyet vermektedir. Bir doktorun tıp konusundaki ayetleri yorumlaması ile diğer bir âlimin aynı ayeti yorumlaması arasında derinlik açısından mutlaka farklılık olacaktır. Aynı şekilde kendilerini ibadete ve zühde veren insanların ayetleri kendi gönül dünyalarına göre yorumlamaları farklılık gösterecektir.<sup>262</sup>

İşârî tefsiri kabul etmeyenlerin bir önceki başlıkta işârî tefsire delil sadedinde zikredilen ayet, hadislerle ilgili değerlendirmeleri şöyledir: İşârî tefsirin meşruiyetine delil kabul edilen ayetlerle ilgili değerlendirmelere baktığımız zaman bu ayetlerin işârî tefsirin meşruiyetine delil olarak kabul edilebilmesi için zorlama yorumların yapıldığı söylenmektedir. İşârî tefsir konusunda eleştiri konusu yapılan hususlardan bir tanesi de işârî tefsirin meşruiyeti için delil getirilen ayetlerin maksatlarının farklı olduğunun dile getirilmesidir.

İşârî tefsirin meşruiyeti için delil gösterilen ayetlerden olan Müşrik ve Münafıkların Arapçaya son derece vakıf oldukları halde ‘söz anlamıyor’<sup>263</sup> oluşları da bu ayetlerin bağlamından koparılarak değerlendirildiğini göstermektedir. Zira ayetler hem kendi içinde bölünerek hem de siyak-sibakı dikkate alınmadan değerlendirilmiştir. Ayetlerin maksadı müşriklerin sözü anlamayışları değil, ayete

<sup>259</sup> Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 171.

<sup>260</sup> Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirîn*, c. II, s. 248-249.

<sup>261</sup> Uludağ, *İşari Tefsir, DİA*, c. XXIII. s. 426.

<sup>262</sup> Mahmut Ay, *İşari Tefsiri Yeniden Düşünmek*, s.116.

<sup>263</sup> Nisa, 4/78.

inanmamalarıdır. Ayetin gereğinin yerine getirmemeleridir. Yoksa onlar ayetin zâhirini gayet iyi anlıyorlardı.<sup>264</sup>

O ayet gruplarından biri olan zâhir-bâtın kelimesinin geçtiği ayetler hakkında şu yorumlar yapılmıştır: Ayetin zâhiri, lafzı; batını, te'vili ve amacı; zâhiri, tilaveti; bânını, anlayışı; haddi, helal ve haram hükümleri; matla'ı, va'd ve vaîd'i; zâhir, önceki ümmetlerin haberleri; bânın, önceki ümmetlerden ibret alma; ayetin zâhiri, zâhirî ilim sahiplerine açılan manaları; bânını da hakikat erbabına açılan gizli manalar gibi anlamlara gelmektedir. Bu görüşler arasında en çok kabul gören son görüştür.<sup>265</sup> Ayrıca zâhir, lafız; bânın, te'vil; zâhir, ilim ehlinin ulaştığı manalar; bânın, hakikat ehlinin ulaştığı manalar; zâhir, mücerret lafız; bânın ise kastedilen amaç olarak açıklanmaktadır.<sup>266</sup> Câbirî'ye göre, ayetlerde zâhir-bâtın kelimelerinin teknik (kavram) olarak manalarının bulunmayışı işârî te'vil için zemin oluşturmuştur. Diğer bir deyişle bu kelimelerin sadece lafız olarak ayetlerde yer almaları bu kelimelere herkesin kendi anlayışına göre manalar yüklemesine sebep olmuştur.<sup>267</sup> Bu minvalde zikredilmesi gereken bir husus da nasları zâhir-batın şeklinde ele almanın sağlıklı bir yaklaşım olmadığına söylenmesidir. Zira bir söz söylendiği dilin kaideleri ve söylendiği zamanın şartları biliniyorsa anlaşılmasında bir problem olmayacaktır. Bundan sonra bir metni bu şekilde bir ayrıma tabi tutmanın farklı maksatları vardır.<sup>268</sup> Câbirî'ye göre, zâhir-bâtın ayrımı ayetlerin te'vilinde siyasî, mezhebî ve dinî-metafizik olmak üzere üç farklı seviyede kullanılmıştır.<sup>269</sup> Bâtıniler bunu siyasi maksatları için sûfler ise kendi buldukları manevi makamlardaki hallerini aktarmak için kullanırlar.<sup>270</sup>

Murat Sülün' e göre, işârî tefsirin makbuliyeti için delil getirilen En'âm Suresi 38. ve 59. ayetlerinden işârî anlamlara meşruiyet kazandırma çabası doğru değildir. Zira bu ayetler farklı bağlamda değerlendirilmelidirler. Bu ayetler, kulların yükümlülüğü ve Allah'a karşı kulluk vazifelerini ifa ederken ihtiyaç duydukları konularla ilgilidir.<sup>271</sup>

Onun bu konudaki değerlendirmeleri şöyledir: “Aslında, “Kur'an'da her şey vardır” demek, Peygamber'in sünnetine de akla da bilime de gerek yoktur, demekle aynı kapıya çıkar. Kur'an'la ilgili bu tür abartılı yaklaşımlar Allah-Kur'an ilişkisini doğru kuramamaktan kaynaklanmaktadır. Okur-yazar kesimin bir terkibi yanlış anlayarak işi abartması halkta çok daha büyük makes bulmakta gecikmemiştir. Oysa kitab-ı mübin ve imam-ı mübin terkiplerinin Kur'an'ı değil, Levh-i Mahfuz'u kastettiği açıktır. [Kaldı ki ünlü Muaz hadisinde, Hazret-i Peygamber'in “Peki

<sup>264</sup> Sülün, *Tefsir İlmi Açısından Kur'an'ı Kerim'e İşari Yaklaşımlar*, s. 212; Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 177.

<sup>265</sup> Şâtîbî, *el-Muvâfakât*, c.III, s.270; Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, c. II, s. 169.

<sup>266</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c.II, s.247; Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, c. II, s. 68.

<sup>267</sup> Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, s. 358.

<sup>268</sup> Sülün, a. g. m., s. 213.

<sup>269</sup> Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, s. 369.

<sup>270</sup> Uzun, *Tefsir Disiplini Açısından Bâtını ve İşârî Yorumun İlmi Değeri*, s.230.

<sup>271</sup> Sülün, *Tefsir İlmi Açısından Kur'an'ı Kerim'e İşari Yaklaşımlar*, s.210.



*Kur'an'da da bulamazsan?" şeklindeki sorusu dikkat çekicidir. Yani, daha o çağda bile Kur'an'ın cevaplamadığı hususlar söz konusudur.] Buna karşılık "Kur'an'ın 'her' şeyi açıklayıcı" olduğu da Kur'anî bir realitedir. Ancak bu, Kur'an'da her şeyin öz ve esasının bulunduğu, fakat bu şeylerin ayrıntılarının bulunmadığı şeklinde anlaşılmalıdır."<sup>272</sup>*

İşârî tefsiri kabul edenlerin kullandığı bir diğer ayetler grubu da Kur'an'ın tefekkür, tedebbür ve tezekkür etme ile ilgili ayetleridir. Bu kavramların geçtiği ayetlerde Allah insanların akıllarını kullanarak iman esaslarına uymalarını istemektedir. İnsanların akıllarını doğru şekilde kullandıkları zaman bu hakikatlere ulaşacaklarını bildirmektedir. Dolayısıyla bunların işârî tefsir için delil olarak gösterilmesi ayetlerin bağlamından koparılması demektir.

İşari yorum yapanların temel dayanaklarından birisi Kur'an'ın Allah Kelam'ı olması dolayısıyla yaratılmamış (gayr-ı mahluk) olması ve ondaki manaların da sonsuz olması idi. İşârî tefsiri kabul edenlerin Kur'an'a yükledikleri özellikler, Kur'an-ı Kerim'den ziyade -Levh-i Mahfuz kavramıyla sembolleştirilen- Allah'ın ilmine ya da kelamına ait özelliklerdir. Dolayısıyla Allah'ın kelamının sadece Kur'an'a izafe edilmesi beraberinde yanlış telakkilerin de oluşmasına sebep olmuştur.<sup>273</sup>

İşârî tefsirle ilgili gelen hadis rivayetlerinin hem sübût hem de delâlet açısından problemlerinin olduğu söylenmektedir. Rivayetlerin bir kısmı bazı kaynaklarda Peygamberimize isnad edilirken bazı kaynaklarda sūfîlerden birinin sözüymüş gibi nakledilmektedir. Bu konudaki hadisler hadis kitaplarında asıl kaynaklarda değil, ikinci-üçüncü dereceden sahih kabul edilen bazı hadis mecmuaları ile farklı dönemlere ait tasavvuf kitaplarında yer almaktadır.<sup>274</sup> Şâtîbî (ö. 790/1388) rivayetlerin sahih olması halinde hadiste geçen zâhir kelimesinin Kur'an'ın Arap diliyle ifade ettiği manalar, bâtın kelimesinin ise Allah'ın gözetdiği maksatlar olduğunu belirtir.<sup>275</sup>

Hiz. Peygamber'in İslâm şeriatını insanlara ulaştırırken hiçbir şeyi gizlemiş olamayacağını, bu nedenle de Kur'an'da bâtın mananın bulunmadığını ifade eden meşhur zâhirî âlim İbn Hazm (456/1063), eleştirisinde, "her âyetin zâhiri, bâtını, haddi ve matlâı" olduğunu ifade eden hadîslerin mürsel olduğunun söylendiğini ve hucet olamayacağını belirterek ekler:

*'Zikredildiği gibi her ayetin zâhiri ve bâtını olsa bile, bizim bâtın ilmine ulaşmamız mümkün değildir. Eğer bâtın mana varsa biz bunu, bir zan ile veya bu konuda söz söyleyen herhangi birinin sözüyle değil, Allah'ın indirdiği emirleri insanlara açıklamakla görevli olan Hz. Peygamber'in beyanından anlarız. Eğer onlar bize, Hz. Peygamber'in, bir âyetin zâhirini bâtına*

<sup>272</sup> Murat, Sülün, *Gazzâlî'nin Kur'an'a Yaklaşımı Çerçevesinde İşârî Tefsir*, Vefatının 900. Yılında İmam Gazzâlî, (Uluslararası İlmî Toplantı), İfav Yayınları, İstanbul, 2012, s. 9.

<sup>273</sup> Suyuti, *el-İtkan*, c. IV, s. 30; Sülün, *Gazzâlî'nin Kur'an'a Yaklaşımı Çerçevesinde İşârî Tefsir*, s. 177.

<sup>274</sup> Öztürk, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, s. 227; Sülün, *Tefsir İlmî Açısından Kur'an-ı Kerim'e İşârî Yaklaşımlar*, s. 211. (12 numaralı dipnot); Ay, *Kur'an'ın Tasavvufî Yorumu*, s. 34; Uzun, *Tefsir Disiplini Açısından Bâtını ve İşârî Yorumun İlmî Değeri*, s. 219.

<sup>275</sup> Suyuti, *el-İtkan*, c. II, s. 185; Zehebi, *et-Tefsir ve'l Müfessirün*, c. II, s. 247.

*naklederek açıkladığına dair bir rivayet gösterirlerse ona uyarız; fakat bir nakil gösteremezlerse bilsinler ki, bir ayete bâtin mana yükleyerek te'vil etme açısından hiç kimse bir başkasından daha evlâ değildir.*<sup>276</sup>

Sait Şimşek de Kur'an'ın zâhir ve bâtını olduğunu bildiren rivayetin sahih olmadığını mutasavvıflar aracılığıyla kültürümüz üzerinde bu kadar etkili olduğunu belirtmektedir. Üstelik bu rivayette söz konusu edilen zâhir ve bâtından ne kastedildiği konusunda da farklı görüşler ileri sürülmüştür. Kimine göre zâhir, ayetin tilaveti; batın ise onun anlamıdır. Kimine göre zâhir sözün zâhirinden anlaşılan, batın ise o ayetle kastedilendir.<sup>277</sup> Sait Şimşek'e göre bu hadis işârî yorum yapanlar için adeta bir "can simidi" olmuş, delil getirmekte zorlandıkları konularda kendi görüşlerinin nasların bâtınına göre yapıldığını ileri sürmüşlerdir.<sup>278</sup> Zâhir-bâtin ayrımı yaparak kendi yorumlarını eleştiriye kapatanların bâtinîliğe kayma endişesi vardır. Bunun çaresi din konusunda ileri sürülen görüşlerin eleştiriye açık olmalarıdır.<sup>279</sup>

Hadis literatüründe birinci derece kaynaklar olarak kabul edilen kitaplarda yer almayan bu rivayet, daha alt derecelerdeki hadis kitaplarında ve tasavvufi eserlerde geçmektedir. Hadisin bazen merfu bir şekilde nakledilirken bazen mevkûf bazen de mürsel olarak aktarılmaktadır.<sup>280</sup>

İşârî tefsire yöneltelen eleştirilerin temelini, Kur'an'ın Arap dilinin verilerinden ve nüzûl ortamındaki gelişmelerden bağımsız olarak bir boşluğa nazil olmuş gibi ve kendi içindeki bütünlüğünü dikkate almadan isteyeninin istediği gibi yorumlanmasına imkân vermesi gelmektedir. Bu hususa dikkat çeken ilim adamlarına göre, herhangi bir metni dilin imkânlarından bağımsız olarak yorumlamak ne şekilde adlandırılırsa adlandırılınsın netice itibariyle batınî yorumdur.<sup>281</sup>

İşârî tefsirin kabul şartlarına yönelik de bazı eleştiriler olmuştur. Demirci'nin değerlendirmesine göre, işârî mananın, lafzın zâhirî-sarîh anlamına ters düşmemesi gerektiğini öngören şartla ilgilidir. Eğer verilen işârî mana lafzın sarîh anlamına ters düşmeyecekse, bu mananın sarîh mana sayılmasına ne gibi bir engel vardır? Diğer bir deyişle işârî olduğu iddia edilen bir mana, eğer başka bir ayetin zâhirine uygunsa, o halde onun bâtinî mana olarak zikredilmesine gerek yok demektir. Ortaya konan işârî mananın doğru olduğunu gösteren bir delilin bulunması gerektiğinin şart olarak ileri sürülmesi açısından ise şöyle bir itiraz söz konusudur: İşârî olduğu iddia edilen bir mana, şayet sarîh bir şer'î delille teyit edilecekse, sarîh bir delile dayanması gerekir. O halde onun işârî olarak zikredilmesine ne gerek vardır?<sup>282</sup> Sait Şimşek de işârî tefsiri bâtinî tefsirden ayırmak için ileri sürülen şartların tutarlılığının

<sup>276</sup> İbn Hazm, *el-Fasl*, c. II, s. 23.

<sup>277</sup> Sait Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, Kitap Dünyası Yayınları, 13. Baskı, İstanbul, 2016, s. 168.

<sup>278</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 169.

<sup>279</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 180.

<sup>280</sup> Daha geniş bir değerlendirme için bk. Mahmut Ay, *Kur'an'ın Tasavvufî Yorumu*, s. 35.

<sup>281</sup> Nihat Uzun, *Tefsir Disiplini Açısından Bâtınî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri*, s. 194.

<sup>282</sup> Demirci, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s. 286.

tartışmalı olduğunu belirtir. İşârî tefsir yapanların bu şartlara her zaman riâyet ettiklerini söylemenin zorluğuna da dikkat çeker. O'na göre, genel olarak tefsirin ve özel olarak İşârî tefsirin meşruiyet çizgisine çekilebilmesi için, bâtın mana iddialarından vazgeçilmesi ve Kur'ân lafızlarının tefsirinde Arap dil kurallarına riâyet edilmesi gerekir. Ehl-i tasavvuf, zâhir-bâtın ayrımı yaptıkları müddetçe Bâtnîlik yolunu açık tutmuş olurlar. Hâlbuki din adına ileri sürülen her iddia nasların penceresinden tartışma ve eleştiriye açık olmalıdır. Zâhir-bâtın ayrımı ise bu imkânı ortadan kaldırmaktadır.<sup>283</sup>

Bilgiyi elde etme metotlarını beyânî, irfânî ve burhânî olarak üç kısma ayıran Câbirî; irfânî bilgi anlayışının hem Şia hem de sûfiler için geçerli olduğunu belirtmektedir. Ancak Şîî irfânı tamamen imamın şahsına bağlıdır. İmam bu konuda hem siyasî hem de dinî otoritedir. İmam bilgisini Peygambere kadar uzanan kutsal yoldan almaktadır. Sûfî irfânı ise, bilgilerini verasete değil, kendilerini mücahede ve riyazete vererek elde ederler. Bilgiyi elde etme konusunda böyle bir farka sahip olan Şîî ve sûfî irfânının alem ve maveraya bakışları ise özü itibarıyla bir sayılır. Zira her iki grubun (Şîî irfanda İsmailîler, Sûfî irfanda felsefeye kayan İbn Arabî, İbn Seb'in ve Suhreverdî gibi) aynı kaynaktan (Hermetizm) beslenmiş olmalarıdır.<sup>284</sup>

Sûfilerin velayet anlayışı, Şîî imamet/velayet anlayışından kopya edilmiştir. Ancak Sûfilerin velayet konusundaki (bilgi konusuyla ilgili olarak irfânî anlayışları) düşünceleri, Sünnî bir çevrede bulunmaları dolayısıyla, ifade ve üslup açısından beyânî bilgi anlayışından etkilenmiştir. Sûfiler de beyânî bilgi çerçevesinde kendi velayet anlayışlarını meşrulaştırmaya çalışmışlardır.<sup>285</sup>

Birişik'a göre de İşârî tefsirdeki genel çizgi zâhirî manaları kabul etmek ve dinin hükümlerini inkar etmemektir. Ancak bu genel kabullerin ihlal edildiği, zâhirî mana ile çelişen ve bâtınî te'vile kaymaların olduğu durumlar da meydana gelmiştir.<sup>286</sup>

### 1.3. Değerlendirme

Tefsir, Kur'an'ın nüzûlünden itibaren Müslümanların onu anlamak maksadıyla yaptıkları çalışmalar için kullanılan bir kavramdır. İslam'ın ilk dönemlerinde belirli ayetlerin ve kelimelerin izahı için kullanılan tefsir, farklı din ve kültüre mensup milletlerin İslam dinine girmesi, diğer kültürlerin etkisi, ilimlerin ilerlemesi gibi sebeplerle daha geniş bir kullanım alanına ulaşmıştır. Aynı zamanda bir kavram haline gelmiştir. Kısaca ihtiyaçlarla doğru orantılı olarak gelişme kaydetmiştir.

Te'vil kavramı ise İslam'ın ilk asırlarında bazı nüans farklılıklarıyla beraber tefsirle müteradif manada kullanılmıştır. Ancak daha sonraki dönemlerde iki kavram arasındaki anlam farklılığı belirgin

<sup>283</sup> Şimşek, *Günümüz Tefsir Problemleri*, s. 179.

<sup>284</sup> Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, s. 444.

<sup>285</sup> Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, s. 447.

<sup>286</sup> Birişik, "Tefsir", *DİA*, c. XXXX, s. 287.

bir hal almıştır. Mûteahhirîn döneminde özellikle Mâtürîdî'den sonra daha ihtiyatlı yorumları ifade edecek şekilde kullanılmıştır. Terimin anlam çerçevesinin oluşmasında sosyal, kültürel, mezhebî ve siyasî faktörlerin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Ancak başat rolü dönemin “siyasî” gelişmelerinin oynadığı aşikardır.

Te'vilin meşruiyeti konusunda ayet ve hadisler ışığında alimlerin bir kısmının cevaz vermediği, bir kısmının ise şartlarına uyarak te'vilin yapılmasına cevaz verdiği görülmektedir. Te'vili kabul edenler bu faaliyeti bir ihtiyaç görerek savunmuşlardır. Te'vil çeşitleri konusunda her ilim dalının kendine göre bir isim belirlemesi neticesinde oldukça zengin bir kavram hazinesi ortaya çıkmıştır. Kanaatimizce bu kavramlar, bilgi anlayışına göre yapılan te'vil ve ortaya çıkan manaya göre yapılan te'vil şeklinde ikili bir tasnife tabi tutulabilir.

Bâtînî te'vil konusuyla ilgili tartışmaların odak noktasını ‘bâtînî’ kavramı oluşturmaktadır. Zira bu kavramın üzerinde ittifak edilen bir tanımı bulunmamaktadır. Hal böyle olunca mezkûr kavrama herkes kendi zaviyesinden bir anlam yüklemekte ve değerlendirmelerini de kendi tanımına uygun bir şekilde yapmaktadır. Görebildiğimiz kadarıyla ‘bâtînî’ kelimesinin tanımında iki yaklaşım söz konusudur. Birincisine göre bu kavramla ayetlerin yorumunda zâhirî manalarının varlığını kabul etmekle beraber, ayetin daha derin anlamlarını ortaya çıkarma mahiyetinde bir yorumu ifade eden metot kastedilmektedir. Bu durumda konu hakkında detaylı çalışmalar yapan ilim adamlarının da belirttiği üzere işârî, irfânî, nazârî, şîî, bâtînî manadaki yorumların tamamı “bâtînî” yorum olarak kabul edilebilir.<sup>287</sup>

İkinci tanıma göre “bâtînî” kelimesiyle, tarihî süreçte çeşitli sebeplerle bâtînî olarak kabul edilen fırkaların yapmış oldukları yorumlar anlaşılmaktadır. Dolayısıyla sadece zikri geçen fırkaların yorumları bâtînî yorum olarak değerlendirilmelidir. Tefsir usulü ve tarihi kitaplarında kavram olarak “bâtînî” denilince bâtînî fırkaların yapmış olduğu ve daha önceki din ve felsefî yapılardan etkilenen, sadece Arap diliyle değil, dinin temel kaideleriyle de bağdaştırılması mümkün olmayan te'viller anlaşılmaktadır.<sup>288</sup>

Bâtînî bilgi anlayışı birçok din ve felsefî düşünce sisteminde bulunmaktadır. Tarihi çok eski zamanlara kadar gitmektedir. Müslümanlar kısa zamanda yaptıkları fetihler sayesinde bu kültür ve medeniyetlerle karşılaşmış ve birçok farklı fırka bu medeniyetlerin fikrî anlayışlarından etkilenmiştir. Tarihî süreçte yaşanan siyasî ve ictimaî olaylar da bu etkilenmeyi hızlandırmış ve zamanla birçok farklı düşünce ayıklanma imkânı olmadan Müslümanlar arasında yayılma ve yerleşme fırsatı bulmuştur.

<sup>287</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. II, s. 165; Zerkeşî, *el-Burhân*, Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, c. II, s. 63-64; Yunus Emre Gördük, *İşârî Tefsirin Mahiyeti, Meşruiyeti ve Bâtînî Yorumdan Farkı*, Marife, Yıl, 11, sayı, 2, 2011, s. 40.

<sup>288</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân*, c. II, s. 63; Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 165; İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2017, s. 334.

Başka bir ifadeyle söyleyecek olursak geçmiş din ve kültürlerden alınan hazır malzeme bazı tadilatlarla her ekolün kendi fikrî yapısını desteklemek amacıyla kullanılmıştır.

Bâtînî te'vili kabul edenler delil olarak “zâhir-bâtın”, “mesel-memsül” ve “te'vil” kelimelerinin geçtiği ayet ve hadisleri zikretmekte, bilgiyi de zâhir-bâtın şeklinde ikiye ayırmaktadırlar. Bâtînî te'vil mensupları bunları kendi anlayışlarını hem dinî hem de akli delillerle desteklemek amacıyla yapmışlardır. Bâtînî te'vil konusundaki eleştirilere baktığımızda ise bunların şu hususlarda yoğunlaştığı görülmektedir. Konuyla ilgili ayetler bağlamından koparılarak, siyak-sibak bağlantısı göz ardı edilerek parçacı bir yaklaşımla, ayetten anlaşılacak istenen kadar kısmı dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Ayetler yorumlanırken mezhebî kaygılar ön planda tutulmuştur. Dil kurallarına ve dinin temel prensiplerine aykırı yorumlar yapılmıştır. Geçmiş din ve kültürlerin görüşleri esas alınarak değerlendirmelerde bulunulmuştur. Bâtînî te'vile delil olarak zikredilen hadislerin hem sıhhatlerinde zayıflıklar hem de ortaya konulan manalara delâletlerinde farklı değerlendirmeler söz konusudur. Ayrıca dinde bâtın, sır ve bazı kişilere verilen özel bir bilginin bulunmadığı dile getirilmektedir.

Bâtînî te'vil anlayışının diğer din ve medeniyetlerde olduğu gibi Müslümanlar arasında ortaya çıkmasının temelinde dönemin şartlarının önemli rol oynadığı görülmektedir. Bu şartlar da herkesin kendi mezhebinin görüşlerine ayetlerden destek bulma gayreti, nasların zâhirî anlamlarını aşmak yahut nefyetmek suretiyle kendilerine serbest bir alan oluşturma isteği, karşılaşılan fizikî ve manevî baskılardan kurtulma düşüncesi sayılabilir.

Bâtînî düşüncenin temelinde –farklı din ve felsefî ekoller arasında bir takım nüans farkları olmakla beraber- kâinattaki hayrı ve şerri yaratan ikili (dualist) ilah anlayışı, kişinin kurtuluşa erebilmesi için nübüvvetin sürekliliği, bazılarında nübüvvetin gereksizliği, ahiret anlayışları, bilgi anlayışlarının temelini oluşturan kâinattan istidlalde bulunmama gibi İslam dini ile taban tabana zıt olan anlayışların olduğu belirtilmektedir.

İşârî te'vile gelince bu kavram üzerinde de alimlerin farklı düşüncelere sahip olduğu anlaşılmaktadır. İlim adamlarının bir kısmı onu tefsir kavramının dirayet alt başlığı olarak bir kısmı ise rivayet ve dirayet tefsirinin dışında kendine ait bir metodolojisi olan ayrı bir yorum olarak kabul etmektedir. Nitekim İslam Ansiklopedisi'nin (DİA) “Tefsir” maddesinde işârî tefsir, değerlendirilmiş olduğu bölümde (Kaynakları ve Yöntemleri Bakımından Tefsirler) rivayet ve dirayet tefsirlerinden ayrı bir başlık altında değerlendirilmiştir.<sup>289</sup> Tefsir ve te'vil kavramlarının genel kabul gören tariflerine göre işârî manaların sübjektif yorumlar içermesi hasebiyle te'vil başlığı altında değerlendirilmesinin daha doğru bir sınıflandırma olacağı söylenebilir.

<sup>289</sup> Birışık, “Tefsir”, DİA, c. XXXX, s. 287.

İşâret kavramının farklı ilim dallarındaki kullanımlarından hareketle “işârî te’vil” ile irtibat kurulmuştur. Bu meyanda Fıkıh Usûlündeki “dall bil işare” ve Belağat ilmindeki “îma, remz, telvîh” gibi kavramlarla açıklanan ayetler işârî te’vil kapsamında değerlendirilmiştir. Ancak buna karşı çıkanlar da vardır. Bunlara göre, zikri geçen ilimlerdeki kavramlar ile açıklanan manalara netice itibariyle dilden hareketle ulaşılmaktadır. Belli kaidelere bağlıdır, objektiftir. Dolayısıyla işârî te’vil olarak değerlendirilmesi doğru değildir. Çünkü işârî te’vil dilin verilerinin de ötesinde kişiye özel bir manayı ifade etmektedir.

Cefr tarihî süreçte farklı medeniyetlerdeki bazı kişi ve fırkalar tarafından gelecekle ilgili birtakım olayları öğrenmek için kullanılan bir yöntem olarak tarif edilmektedir. Müslümanlar arasına da Gulât-ı Şia vasıtasıyla girmiş ve bazı fırka ve kişiler tarafından kullanılmıştır. Ancak ayetlerin yorumlanmasında genel kabul gören bir metot değildir. Anlayabildiğimiz kadarıyla cefrin bir alt başlığı olan ebced hesabı da edebiyat, matematik, resmî evraklara numara verme ve tarih düşürme gibi alanlarda kullanılmakla beraber ayetlerin te’vilinde kullanılan bir yöntem değildir.

İşârî te’vili kabul edenler, görüşlerini desteklemek için zâhir-bâtın, Kur’an’da her şey vardır, Kur’an’ın yaratılmamış olması gibi ayetleri, benzer manalardaki hadisleri hem de bilgi anlayışlarındaki farklılıkları delil getirmektedirler. İşârî te’vili kabul etmeyenler ise, ayetlerin siyak-sibakları dikkate alınmadan yorumlandığını dile getirerek, zikredilen ayetlerden işârî te’vilin meşruiyetine dayanak bulmanın doğru olmadığı görüşündedirler. Hadislere gelince onlar da hem sıhhat açısından zayıf hem de delâlet açısından farklı manalara gelebilecek mahiyettedirler. Diğer taraftan Kur’an’ın Arap dil kaidelerine göre açıklanması gerektiğini ve bu yorumların da Arapça dil kaidelerine uymadığını belirtmektedirler.

Netice itibariyle bâtinî te’vilin bir metot özelliği taşımadığı ve alimler tarafından kabul görmediğini belirtebiliriz. Bu konudaki çizgilerin daha net olduğunu ifade edebiliriz. İşârî te’vil konusunda ise âlimlerin işârî te’vil kabul eden, kabul etmeyen ve zâhirî mana ile uyumlu olan kısmını kabul ederken zâhire muhalif olan anlamları kabul etmeyenler olarak üç kısma ayrıldığı söyleyebiliriz.

## İKİNCİ BÖLÜM

### SAİD NURSİ'NİN YORUM METODOLOJİSİ

Said Nursi'nin tefsir ve te'vil anlayışına geçmeden önce konunun bütünlüğü ve daha iyi anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşüncesiyle yaşadığı dönemdeki yorum anlayışlarına değinmek istiyoruz.

Tarihi süreçteki sosyo-ekonomik, kültürel, bilimsel ve teknolojik gelişmelerin, insanların hayatında çok farklı şekillerde değişimlere neden olduğu bilinmektedir. İlim sahası da bu değişimlerden etkilenmektedir. Özellikle 19. Ve 20. Asırdaki hızlı değişimler Avrupa'nın teknolojik anlamda yükselmesine ve Müslümanları sömürgeleştirme faaliyetlerine sebep olmuştur. Bu durum fikrî alanda bazı olumsuz düşüncelerin ortaya çıkmasına da zemin hazırlamıştır. Hem İslam dünyasında hem de Avrupa'da Müslümanların geri kalmışlığının temel sebeplerinden birinin de din olduğu ileri sürülmüştür. Avrupa din yerine başka prensipleri koyduğu için ilerlemiş, Müslümanlar ise bunu yapamadıkları için geri kalmıştır. Bu durum karşısında İslam dünyasında iki farklı tutum meydana gelmiştir. Müslümanların bir kısmı değişen şartları görmezden gelerek, kendilerini gelişmelerden soyutlayarak, geçmişi taklit ederek yeniden düzeleceklerini düşünmüş ve bu anlayışla hareket etmişlerdir. Diğer bir kısmı ise Batı'nın ilerlemesindeki temel dinamiğin onların özellikle dini tenkit eden akıl sistemleriyle başarıldığını düşünmüş ve ilerlemenin temel kriteri olarak bunu kabul etmişlerdir. Doğal olarak bu anlayış dindeki birçok hususun tenkitçi bir tavırla yeniden ele alınmasını gerektirmiştir. Gerilemenin dinden kaynaklandığı iddiası, doğal olarak dinin birinci kaynağı olan Kur'an'ı tartışmaların odağına çekmiştir. İslam âlimleri de hem din hakkındaki haksız ithamlara cevap vermek hem de problemin gerçek sebebini ortaya çıkarmak için bu konuda birçok farklı yöntemlere başvurmuşlardır. Bu çabaların neticesinde Kur'an'ı yorumlama konusunda da çeşitli fikirler ileri sürülmüştür. Bu konudaki temel anlayış, geleneği bir kenara bırakıp, sadece Kur'an'dan ilham alarak, dinin gerçeklerini dönemin idrakine uygun bir şekilde ortaya çıkarmak olmuştur. Geleneksel anlayışta Kur'an tek başına bir kaynak değil, dinin temel kaynaklarından –en önemlisi ve en birincisi- ama sadece bir tanesidir. Bunun yanında Sünnet, âlimlerin bir konudaki görüş birliğini ifade eden İcma ve yine âlimlerin hüküm çıkarmadaki esaslarından bir olan Kıyas da temel kaynaklardır. Yeni dönemde ise Kur'an adeta tek başına bir kaynaktır. Dolayısıyla bütün hükümler diğer kaynaklar dikkate alınmadan sadece ondan hareketle ortaya çıkarılmaktadır. Gelenek ve onların kullandığı metotlar bir tarafa

birakılırken onların yerini akılcılık almaya başlamıştır. Gelenekte bu metodu kullanan Mutezile ve filozoflar yeniden gündeme getirilmeye başlanmıştır.<sup>1</sup> 19. yüzyılda Müslümanların yaşadığı olayların etkileri tefsir alanında da kendini göstermiş ve bu alanda hem şekil hem de muhteva açısından önemli değişiklikler olmuştur. Tefsir alanında yeni ihtiyaçlar göz önüne alınarak daha çok pratik, siyasî, sosyal alanlarda ayetler yorumlanmaya çalışılmıştır. Bu dönemde daha çok savunmacı bir üslup, sosyal ve siyasî düşünceleri tefsir yoluyla meşrulaştırma düşüncesi hâkimdir.<sup>2</sup>

Zikredilen dönemdeki temel yöntemlerden bir tanesi öncülüğünü Muhammed Abduh ve öğrencisi Reşit Rıza'nın yaptığı doğrudan Kur'an'a yönelme, tarihî verileri bir kenara bırakma düşüncesidir. Zira Kur'an tefsirlerinde yer alan diğer bilgiler Kur'an'ın anlaşılmasının önündeki en büyük engeldir. Kur'an fıkıhçıların, kelamcılarının ve dil bilginlerinin kendi maharetlerini gösterdiği bir alan haline gelmiştir. Bunlar, Kur'an'ın anlaşılmasının önündeki en büyük engellerdir. Oysa Kur'an herkesin anlayabileceği bir kitaptır. Kur'an kendisini herkese açıklar. Bu anlayışta geçmiş bilgi birikimini (gelenek) neredeyse tamamen reddetme vardır. Böyle yapılırsa Kur'an yeniden toplumun hidayetine vesile olabilecektir. Zira Kur'an'ın amacı toplumu yönlendirmek ve kalkındırmaktır.<sup>3</sup> Bu anlayışın ayırıcı vasıflarından biri tefsirde akla geniş bir alan açmaktır. Toplumsal problemlere Kur'an ışığında çözümler üretmeye çalışmaktır. Kur'an'ın hidayet yönü ön plana çıkartılarak teorik kısma mesafeli durmaktır.<sup>4</sup>

Bu dönemde Kur'an ayetlerinin yorumlanmasında öne çıkan bir başka ekol ise, Kur'an'ın i'câz yönüne ağırlık veren edebi-tefsir ekolüdür. Ayetlerin yorumlanmasında onun dil özelliklerine dikkat çeken ekol mensupları, Kur'an'ın Allah kelamı olduğunun ispatı için bu metodu kullanmışlardır. Aynı zamanda Kur'an'ın anlamlarına derinlik katan özelliğinin bu olduğunu vurgulamışlardır.<sup>5</sup> Bazı sınıflandırmalarda ictimâî tefsir ekolü ile birlikte zikredilen bu ekolün en önemli temsilcileri arasında Emin el-Hûlî ve Seyyid Kutup sayılabilir.<sup>6</sup>

Bu dönemdeki ekollerden bir tanesi de Kur'an'ı açıklamada bilimin verilerini ve çeşitli felsefî kavramları kullanan bilimselci tefsir ekolüdür.<sup>7</sup> Bilimselci tefsir anlayışı Abbasîler dönemindeki tercüme faaliyetleri ve Beytü'l-Hikme'nin kuruluşuyla başlayıp daha sonraki dönemlerde farklı şekillerde devam eden bir yöntemdir.<sup>8</sup> Gazzâlî ile sistemleşmeye başlamıştır. Ona göre; Kur'an'da tüm ihtilafların çözümüne yardım edecek delil ve işaretler vardır. İlk bilimselci tefsir olarak Razi'nin

<sup>1</sup> Mehmet Paçacı, *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsir'e ne oldu?*, Klasik Yayınları, 3.Baskı, İstanbul, 2012, s.66-69.

<sup>2</sup> Mehmet Suat Mertoğlu, "Tefsir", *DİA*, c.XXXX, s.291.

<sup>3</sup> Paçacı, *a. g. e.*, s. 67.

<sup>4</sup> Mehmet Suat Mertoğlu, "Tefsir", *DİA*, c. XXXX, s. 292.

<sup>5</sup> İshak Özgel, *Çağdaş Tefsir Yönelişleri Açısından Bediüzzaman Said Nursi'nin Tefsir Yöntemi (Şühûdî Tefsir)*, Ekev Akademi Dergisi, Yıl:19, sy., 61, s. 302.

<sup>6</sup> Mehmet Suat Mertoğlu, "Tefsir", *DİA*, c. XXXX, s. 292.

<sup>7</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. II, s. 333.

<sup>8</sup> Şehmus Demir, *Bilimsel Tefsirin Tarihi Süreci ve Eleştirisi*, (Kur'an ve Pozitif Bilim), Kuramer Yayınları, İstanbul, 2020, s. 61-63.



Mefâtîhu'l-Gayb isimli tefsiri gösterilmektedir.<sup>9</sup> Her ne kadar ayetlerin yorumlanmasında bilimsel verilerin kullanılması İslam filozofları ve Gazzâlî ile kullanılmaya başlanmış, sonraki dönemlerde farklı âlimler tarafından kullanılmış olsa da bir tefsir metodu olarak çağdaş dönemde ortaya çıkan önemli tefsir ekollerinden bir tanesidir. Modern dönemde Batı'da meydana gelen Din-Bilim çatışması ve teknolojik gelişmeler bilimselci tefsir anlayışını etkilemiştir.<sup>10</sup> Bu dönem Batı'nın Müslümanlar üzerinde teknoloji ve askerî alanlarda baskı kurduğu gibi bilim alanında da üstün görüldüğü bir dönemdir. Böyle bir dönemde daha yüksek bir sesle ortaya çıkan ayetlerin bilimin verileriyle açıklanması esasına dayanan ekolün asıl amacı da Kur'an'ın bilimsel gelişmelere karşı olmadığını, bilakis Kur'an'da birçok ayetin bunlara teşvik ettiğini ortaya koymaktır. Bu amaçla İslam dünyasının çeşitli ilim merkezlerinde Kur'an'ın bilimsel verilerle ters düşmeyeceğini, bilakis bilim ve Kur'an'ın aynı hakikati dile getirdiğini ortaya koymaya çalışan eserler yazılmaya başlanmıştır.<sup>11</sup> Böylece Müslümanların geri kalmışlıklarının sebebinin Kur'an olamayacağı ispatlanmaya çalışılmıştır. Bilimselci ekolün temsilcileri arasında Ahmed el-İskenderanî, Gazi Ahmet Muhtar Paşa, Tantavî Cevherî gibi isimler zikredilebilir.<sup>12</sup>

Said Nursi'nin fikrî anlayışı, dönemin genel düşünce yapısını oluşturan “Tecdîd” veya “İhya” anlayışı olarak isimlendirilebilir. O da yaşadığı dönemdeki alimlerin görüşlerine benzer yöntemlerle ayetleri yorumlamıştır.<sup>13</sup> Muhammed Abduh, Malik b. Nebi, Muhammed İkbâl gibi İslam âlemindeki modern ıslah önderleriyle paylaştığı ıslah düşüncesi, fert ve toplumun kişiliğini değiştirmeye ve inkılâp yapmaya yöneliktir. Ona göre ilmin ıslahı da bu yolla mümkündür. O, toplumu uykusundan uyandırmak, ona kuvvet ve birbirine bağlılık kazandırmak için Kur'an'ın metodunda araştırma yapıyor, bunu şu ifadeleriyle dile getiriyordu. “Bizim elimizde Kur'an gibi baki bir mucize bulunmaktadır; akıl sahibi için başka bir burhan aramak zâiddir. Biz hakikat için gerekli bir burhâna malikiz.”<sup>14</sup>

Said Nursi'nin üzerinde önemle durduğu hususların başında halkın irşadı, insanların yazılanlardan etkilenerek doğruya ve güzele yönelmeleri gelmektedir. Bu açıdan insanları en çok etkileyecek olan ona göre, burhandan ziyade kaynağın kutsiyetidir. Dolayısıyla müçtehitlerin kitapları vesile gibi cam gibi Kur'an'ı göstermeli; yoksa vekil, gölge olmamalıdır.<sup>15</sup> Risale-i Nur'da Kur'an'ın takip ettiği irşat metodunu takip ederek bâtlı detaylı tarif etmeksizin, saf zihinleri bulandırmadan, hakkı ve doğruyu anlatmaya çalıştığını ifade eden Said Nursi, yine Kur'an'ın yaptığı gibi bazı meseleleri insanları anlayabileceği mesellerle zihinlere kabul ettirme yolunu izlediğini ifade etmiştir.<sup>16</sup> Çağdaşları

<sup>9</sup> Celal Kırcâ, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'an'a Yönelişler*, Tuğra Neşriyat, İstanbul, ts, s. 219; Demir, *Bilimsel Tefsirin Tarihî Süreci ve Eleştirisi*, s. 66.

<sup>10</sup> Kırcâ, a. g. e., s.218; Demir, *Bilimsel Tefsirin Tarihî Süreci ve Eleştirisi*, s.69.

<sup>11</sup> Kırcâ, a. g. e., s. 222.

<sup>12</sup> Mehmet Suat Mertoğlu, *Tefsir, DİA*, c. XXXX, s. 292.

<sup>13</sup> Alparslan Açıkgenç, “*Said Nursi*”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002, Ankara, c. XXXV, s. 567-568.

<sup>14</sup> Said Nursi, *Mektubat*, Söz-Basım Yayın, İstanbul, 2005, s. 387.

<sup>15</sup> Said Nursi, *Eski Said Dönemi Eserleri, (Sünuhat)*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 2017, s. 347.

<sup>16</sup> Said Nursi, *Mesnevî Nuriye*, s. 302.

gibi Kur'an'ın mesajlarını topluma iletme gayesi taşıdığı görülmekle beraber o daha özel bir alan seçmiş, iman hakikatlerine yönelik ayetlere öncelik vermiştir. Kendinden önceki tefsirlerin özet olarak yaptığını söylediği “*Kur'an'ın imanî olan hakikatlarını kuvvetli hüccetlerle beyan ve ispat ve izah etme*” hususuna yoğunlaşmıştır. Bunu yaparken Kur'an'ın lafzından ziyade manasını önceleyen bir diğer ifade ile lafzî, luğavî inceliklerin manaya hizmet açısından istihdam edildiği bir tefsiri kastederek kendi tefsirini “Manevî Tefsir” olarak tavsif etmiştir. Onun özellikle imana yönelik ayetleri tefsir etmesi ve ayetleri bu yönüyle açıklamasının ardında asrın en önemli tehlikesi addettiği imana kasteden şüphelerin yayılmasından duyduğu endişeler yatmaktadır. Ona göre, bu zamanda ehl-i İslam'ın en mühim tehlikesi, fen ve felsefeden gelen dalâletle kalplerinin bozulması ve imanlarının zedelenmesidir. Bu endişe eserlerinin muhtevasını ve tefsir yöntemini belirlemiştir. Ona göre taklidî olan i'tikadın istinad kaleleri sarsılmış olduğu için asrın bu dehşetine karşı yetersiz kalmaktadır. Her bir mü'minin tek başıyla dalâletin cemaatle hücumuna karşı koyabilmesi ancak kuvvetli bir sağlam bir iman ile mümkündür. Risale-i Nur bunu gerçekleştirmeyi amaçlamış, hakâik-i Kur'âniye ve imaniyeyi gayet kuvvetli burhanlar ile ispat etmeye” çalışmıştır.<sup>17</sup> Eserlerinde “Tevhit”, “Nübüvvet”, ve “Haşır” gibi konularda bir ayetin serlevha olarak zikredilip konuyla ilgili diğer ayetlerin mefhumlarını aktararak vermesi de Kur'an'ın hidayet mesajını aktarma konusundaki düşüncesinin tezahürüdür.

Said Nursi'nin ayetleri yorumlamadaki ana gayelerinden bir tanesi, Kur'an'ın ve dinin temel kaidelerinin bilimle çatışmadığını gözler önüne sermektir. O, imana yönelik tehlikeler bilim tarafından geldiği için ayetlerin bilimle çatışmadığını göstererek imanı tahkik seviyesine ulaştıracak bir anlayışla ayetleri yorumlamaya ağırlık vermiştir. Ona göre Kur'an ve kâinat birbirlerini açıklamaktadırlar. Kur'an'ı tarif ederken kullanmış olduğu “*Kur'an, şu kitab-ı kebir-i kâinatın bir tercüme-i ezeliyesi*” ve “*Kâinat mescid-i kebirinde Kur'ân kâinatı okuyor!*”<sup>18</sup> ifadeleri bu anlayışı göstermektedir. Kur'an Allah'ın kelim sıfatının kâinat ise kudret sıfatının tezahürüdür. Dolayısıyla ikisi arasında tam bir uyum vardır. Kur'an'daki esasları akla ve mantığa uygun, bilimsel çerçevede insanlara ulaştırabilecek tefsirlere ihtiyaç vardır.<sup>19</sup> Said Nursi bilim tarafından dine yöneltilen şüphelere karşı yapılacak tefsirin de bu şüpheleri giderecek bir mahiyette yapılması gerektiği kanaatindedir. Bu metotla bilimin imansızlığa değil, imana götüren bir delil olduğunu ortaya koyacaktır.<sup>20</sup> Said Nursi'nin bu metodunun bir sonucu olarak klasik tefsirlerdeki Kur'an'ın lafız ve ibarelerini inceleme yerine Kur'an'ın mesajlarını öne çıkarmayı esas alan bir metot benimsemiştir. Risale-i Nur'un kendine has orjinal metodu da budur.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 317.

<sup>18</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 490; a. mlf., *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 26.

<sup>19</sup> Açıkgenç, *Said Nursi, DİA*, c. XXXV, s. 568.

<sup>20</sup> Özgel, *a.g.m.*, s. 306.

<sup>21</sup> Beki, *Yeni Bir Tefsir Metodolojisi: Muhakemat Örneği*, s. 175.

## 2.1. Said Nursi'nin Kur'an Telakkisi

Said Nursi'nin düşüncesinde Kur'an merkezî bir rol oynamaktadır. Fıtraten toplumsal bir varlık olan insanın ihtiyaçlarını tam olarak karşılayabilmesinin adaletle mümkün olabileceğine dikkat çeken Said Nursi, adaleti tesis edecek yegâne kitabın Kur'an olduğunu ifade etmektedir.<sup>22</sup> Said Nursi bütün ilgisini Kur'an'a yönlendirmesine etken olarak iki duruma işaret etmektedir: Birincisi, Avrupalıların Müslümanları sömürmek için Kur'an'dan uzaklaştırmak istemeleridir. İngiltere'nin sömürgelerden sorumlu bakanının bir gazetede yer alan açıklamalarını okuduğu zaman, fikrî bir inkılap geçirdiğini ifade ederek ve “*Kur'an'ın sönmez ve söndürülemez manevî bir güneş hükmünde olduğunu ben dünyaya ispat edeceğim ve göstereceğim*” diyerek daha önce ilimle aydınlanmak için öğrendiklerini ve bütün ilmî gayretini Kur'an'ı anlamak, hakikatlerini ispat etmek üzere planladığını belirtmiştir.<sup>23</sup> İkincisi ise, Birinci Dünya savaşı öncesi gördüğü rüyadır. Buna göre; yaşanan gelişmeler Kur'an'ın etrafındaki surların yıkılmasına sebep olacaktır. Kur'an'ı bu saldırılardan i'câzı koruyacaktır. Said Nursi bu konuda kendisinin vazifelendirildiğini ifade etmiş ve amacını bu olumsuzlukları önleyebilmek için gayret göstermek olarak belirlemiştir.<sup>24</sup> Bu iki durum onun Kur'an'a telakkisinde belirleyici hususlar olmuştur.

Said Nursi, Mu'cizât-ı Kur'âniye Risalesi'nde, “Kur'an nedir, tarifi nasıldır?” sorusuna yanıt aramış ve oldukça detaylı bir Kur'an tarifi ortaya koymuştur.<sup>25</sup> Gerek bu tarifinde gerekse Kur'an'ın mahiyetine ilişkin değerlendirmelerinde Kur'an ile ilgili şunları söylemiştir: Ona göre Kur'an, manevi alemin güneşi, ahiret hayatı ile ilgili kutsal bir haritadır. İnsanlık aleminin eğiticisi, saadete ulaştıran hakiki mürşididir. Her meslek ve meşrepten insanı bilgilendirecek manevi bir kütüphanedir. Dünyaya imtihan için gönderilen insanların tekemmülleri için nazil olmuş bir kitaptır.<sup>26</sup> Kur'an, “*Nereden geliyorsun? Nereye gidiyorsun? Niçin gönderildin?*” gibi üç mühim sorunun cevabını vererek insana yaratılış gayesini öğreten bir kitaptır.<sup>27</sup> Yine Kur'an, kâinat kitabını okuyarak ondaki delillerle marifetullahı, ilahi isim ve sıfatları, tevhidin mertebelerini ve iman hakikatlerini bizlere bildirmek için indirilmiş bir kitaptır.<sup>28</sup> Tüm zamanlarda gelecek insanların maddi ve manevi ihtiyaçlarını temin edecek nitelikte bir kitaptır.<sup>29</sup> Kâinatın yüce yaratıcısının rahmetinin bir eseri olan Kur'an, kötü ahlakı izale edip güzel ahlakı tesis için gönderilmiş bir kitaptır.<sup>30</sup> Hem zikir, hem fikir, hem hikmet, hem ilim, hem

<sup>22</sup> Said Nursi, *İşaratu'l-İcaz*, Söz-Basım Yayın İstanbul, 2005, s. 84

<sup>23</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, Söz-Basım Yayın, İstanbul, 2006, s. 863.

<sup>24</sup> Said Nursi, *Mektubat*, Söz-Basım Yayın, İstanbul, 2005, s. 518.

<sup>25</sup> Said Nursi'nin bu detaylı tarifi için bk. *Sözler*, Söz-Basım Yayın, İstanbul, 2005, s. 490-493.

<sup>26</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 266

<sup>27</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'caz*, s. 12

<sup>28</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 193; a. mlf., *Asayî Musa*, s. 67

<sup>29</sup> Said Nursi, *Mesnevi Nuriye*, s. 79

<sup>30</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'caz*, s. 220

hakikat, hem şeriat, hem gönüllere şifa, müminlere hidayet ve rahmet<sup>31</sup> olan Kur'an, insanlık türünün ıslah ve terbiyesi için inzal edilmiş bir kitaptır.<sup>32</sup>

Kur'an, her yönüyle ve doğrudan Allah'ın kelimidir. Allah'ın insanlara bir hitabıdır. Kur'an'ı anlamaya çalışırken buna dikkat edilmesi gerekir. Said Nursi, Kur'an'ın Allah'ın kelamı olması üzerinde ısrarla durmaktadır. Şayet bu husus dikkate alınmazsa insan, Kur'an'ın değerini takdir edemeyecek ve gereği gibi istifade edemeyecektir.<sup>33</sup> Said Nursi'nin Kur'an'ın Allah kelamı oluşunu ispatlama konusunda üzerinde ısrarla durduğu noktalardan biri de Hz. Peygamber'in durumudur. O'nun ümmî olması Kur'an'ın Allah kelamı oluşunun en büyük delilidir. Zira Kur'an, geçmiş ve gelecekle ilgili birçok gaybî olaylardan haber vermektedir. Yine insanlığın büyük araştırmalar sonucunda ulaştığı ve daha sonra ulaşacağı birçok ilmî konuları ihtiva etmektedir. Dolayısıyla Kur'an, ümmî olan Hz. Peygamberin sözü olamaz. O halde ilmi her şeyi kuşatan bir Zât'ın kelamı olabilir. Kur'an'ın hak ve hakikat olduğunun en önemli delilleri ise; Kur'an'ın Tevhid'in tüm iktiza ve lazımlarını mertebeleriyle beraber muhafaza etmesi, Allah'ın isimlerinin gerektirdiği ilahî hakikatlerdeki dengeyi gözetmesi, Allah'ın rab ve ilah olması ile ilgili hususlarını tam bir muvazene ile cem etmesidir.<sup>34</sup>

Kur'an Allah'ın "Kelam" sıfatının kâinat ise "İrade" sıfatının bir tezahürüdür. Kur'an, insanın kâinata bu gözle bakmasına vesile olur. İnsan kâinata Kur'an'ın gösterdiği yöntemle baktığı zaman bir Yaraticının var olduğunu anlayacaktır.<sup>35</sup> Kur'an, Allah'ın isim ve sıfatlarını bizlere anlatan bir kitaptır. İnsanın Allah hakkında doğru bilgi sahibi olmasına ve hayatını bu anlayışla düzenlemesine vesile olur. Kur'an görünen (şehadet) âlemde görünmeyen (gayb) âlemin durumlarını bize aktaran ve insanlığın gayb âlemini de düşünerek hareket etmesine imkân sağlayan bir kitaptır. Kur'an İslam dinini oluşturan bütün kuralların temel kaynağıdır. Müslümanın dünyası bütün yönleriyle Kur'an'a dayanmalı, referansını ondan almalıdır. Aynı zamanda Müslümanın ahiretle ilgili inançlarının da kaynağıdır. Kur'an insanı terbiye eder ve diğer canlılardan farklı olduğunu ona hatırlatır. Bu sayede insan kendine verilen kabiliyetleri değerlendirerek Allah'ın istediği insan-ı kâmil mertebesine yükselir. İnsan onun rehberliğinde bu noktaya erişebilir. Bu yönüyle Kur'an insanın maddi-manevî, ruhî, kalbî, şahsî, ailevî, ictimâî, iktisadî, siyasî bütün ihtiyaçlarını karşılayan bir kitaptır. Özetle Kur'an Allah'ın Kelam'ı ve insanın Allah, kâinat ve ahiret ile ilgili bütün ilişkilerini açıklayan bir İlâhi kitaptır. Dolayısıyla insan Kur'an'a bu anlayışla yaklaşırsa bütün sorularının cevaplarını bulacaktır.<sup>36</sup>

<sup>31</sup> Said Nursi, *Mesnevi Nuriye*, s. 128

<sup>32</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 230

<sup>33</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 197.

<sup>34</sup> Said Nursi, *Mesnevî-i Nuriye*, s. 178.

<sup>35</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 511.

<sup>36</sup> Dağhamin, *Bedüzzaman Said Nursi'nin Düşüncesinde Makasid-ı Kur'an*, s. 344.

Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz* isimli eserini yazmasındaki maksatlarından bir tanesinin de Kur'an'ın asıl maksatlarını ortaya koymak olduğunu belirtir. Buna göre, Kur'an'ın asıl maksatları tevhit, nübüvvet, ahiret ve adalet olmak üzere dördtür. Dördüncü madde olarak bazen adalet ve ibadeti birlikte zikretmektedir.<sup>37</sup> Kur'an'ın maksatlarının zikri geçen kavramlar olduğu konusunda tarihî süreçte genel bir kabulün varlığı görülmektedir.<sup>38</sup> Modern düşünürler içerisinde bu konuya en çok ağırlık veren kişilerden biri Said Nursi'dir. O, Kur'an'ın maksatları olan bu esasları belirlerken daha önceki alimlerin de benzer görüşlere sahip olduklarını belirtmektedir.<sup>39</sup> Ancak Said Nursi kendisinden önce gelen alimlerin görüşleriyle mutabakat göstermekle beraber, kendisinden öncekilerin değinmediği bazı farklı konuları da izah etmektedir.<sup>40</sup>

Kur'an'ın esas maksatları dışında kalan konularla ilgili vermiş olduğu bilgilerin, mezkûr maksatları desteklemek gayesiyle zikredildiğini ifade eden Said Nursi'ye göre, Kur'an'ın kâinattan bahsi istidradîdir. Asıl maksat değildir. Temel amaç, orada bulunan düzeni göstermekle bu düzeni sağlayan bir Yaratıcının varlığını ispat etmektir,<sup>41</sup> insanları o hakikatleri aramaya teşvik etmek içindir.<sup>42</sup> Said Nursi, Kur'an'da her ilim dalına ilişkin hususlara yer verilmesini, Kur'an'ın bütün ilimlerin özü olduğuna da bir işaret olarak değerlendirmektedir.<sup>43</sup> Örneğin, Kur'an güneşten bahsederken onun özelliklerini anlatmak için değil, onu ışıklandıran Zât için güneşi zikretmektedir. Hem güneşin insan için gerekli olmayan mahiyetinden değil, güneşin vazifesinden ve onun Allah'ın sanatına ve kâinata getirmiş olduğu düzen dolayısıyla dile getirir.<sup>44</sup>

Said Nursi'ye göre, Kur'an'ın indirilmesindeki en büyük gaye, insanların hidayete ermeleridir. İnsanların hidayeti de Allah'ı isimleri, sıfatları, fiilleri ve kâinattaki düzenini bilmekle gerçekleşir.<sup>45</sup> Kur'an, kâinattaki düzeni ve bunun devamındaki güzellikleri insanlara göstererek insanın kulluk noktasında neler yapması gerektiğini insanlara öğretmek için gönderilen bir kitaptır.<sup>46</sup>

Her surenin bir manada Kur'an olduğunu söyleyen Said Nursi, her bir surenin tefsiri yapılırken Kur'an'ın maksatlarının dikkate alınarak yapılması gerektiğini söyler. Bu şekilde yapılan bir izah müminin düşüncesinde doğru bir tasavvurun tesis edilmesine vesile olur. Ancak böyle bir anlayışla

<sup>37</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 30; a. mlf., *Emirdağ Lahikası*, s. 468.

<sup>38</sup> Dağhamin, *Bedüzzaman Said Nursi'nin Düşüncesinde Makasid-ı Kur'an*, s. 338-339.

<sup>39</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 128.

<sup>40</sup> Dağhamin, *Bedüzzaman Said Nursi'nin Düşüncesinde Makasid-ı Kur'an*, s.343.

<sup>41</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 22.

<sup>42</sup> Dağhamin, *Bedüzzaman Said Nursi'nin Düşüncesinde Makasid-ı Kur'an*, s.346.

<sup>43</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 23

<sup>44</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 506.

<sup>45</sup> Dağhamin, *Bedüzzaman Said Nursi'nin Düşüncesinde Makasid-ı Kur'an*, s.348.

<sup>46</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 358.

yapılan yorum kişinin farklı yaklaşımlardan uzaklaşarak Kur'an'ın asıl maksatlarını yakalamasına yardımcı olur.<sup>47</sup>

Kur'an'ın esas maksatları konusunda aktarılan bilgiler ışığında diyebiliriz ki Said Nursi de kendisinden önceki alimlerle benzer görüşlere sahiptir. Şu kadar var ki Said Nursi Kur'an'ın ana hedefinin Kur'an'ın bütününde, surelerin her birinde ve her ayette olduğunu söylemekle daha dakik ve daha kapsayıcı bir yaklaşım sergilemiştir. Said Nursi'nin bir başka özelliği de Kur'an'ın esas maksatları arasındaki bağlantıları iyi sağlamış olmasıdır. Onun önceki alimlerden daha ileri bir noktaya ulaşmasını sağlayan bir başka husus ise, fikirlerini yaşadığı dönemin anlayışına uygun bir metotla aktarabilmesidir.<sup>48</sup>

## 2.2. Said Nursi'nin Tefsir Anlayışı

Müellifin tefsir anlayışı ile ilgili düşüncelerine geçmeden önce Risale-i Nur'un tefsir olarak kabul edilip edilemeyeceği yönündeki görüşleri ele almak istiyoruz. Bu konuda hem Risale-i Nur hakkında çalışma yapan araştırmacı ve yazarların değerlendirmelerini hem de Said Nursi'nin kendi değerlendirmelerini aktarmaya çalışacağız.

Said Nursi'nin Kur'an ilimleri ve tefsirdeki konumu ile ilgili detaylı bir çalışma yapan Niyazi Beki, Risale-i Nur'un muhteva açısından tefsir olarak kabul edilebileceğini ifade etmektedir. Beki'ye göre; Said Nursi'nin, *İşârâtü'l-İ'câz* isimli eserinde Fatiha Suresi ile Bakara Suresi'nin 33 ayetinin klasik tefsirlerde kullanılan bütün yöntemleri kullanması, mezkûr eserini dirayet tefsirleri içerisinde yer alan ilmî ve edebî tefsir konumuna sokabilir. Ayrıca Risale-i Nur'un ana kaynaklarını oluşturan Sözlere, Lemalar, Şualar ve Mektûbat da Konulu tefsir özelliklerine sahiptir.<sup>49</sup> Mustafa Öztürk de Beki'nin değerlendirmesine benzer şekilde hem zikredilen eserlerin hem de Mesnevi Nuriye'nin konulu tefsir kapsamında değerlendirilebileceği kanaatindedir. Zira mezkûr eserler iman, ibadet ve ahlak gibi konular üzerinde yoğunlaşmaktadır.<sup>50</sup>

Said Nursi'nin “Şuhûdî” tefsir anlayışıyla ilgili çalışma yapan İshak Özgel ise Said Nursi'nin Kur'an'ı baştan sona tefsir etmemesiyle beraber eserlerinde her bölümün başında konuyla ilgili ayetle başlayarak onların tefsirini yaptığını dolayısıyla Said Nursi'nin tefsir yönteminden bahsedilebileceğini söylemektedir.<sup>51</sup>

<sup>47</sup> Dağhamin, *Bediüzzaman Said Nursi'nin Düşüncesinde Makasid-ı Kur'an*, s. 356.

<sup>48</sup> Dağhamin, *Bediüzzaman Said Nursi'nin Düşüncesinde Makasid-ı Kur'an*, s. 361; Qutb Mustafa Sanu, *Said Nursi'nin Bakış Açısıyla Kur'an-ı Kerim'in Maksatları*, s. 385.

<sup>49</sup> Beki, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Açısından Bediüzzaman Said Nursi*, s. 23.

<sup>50</sup> Mustafa Öztürk, *Son Dönem Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Tefsir Çalışmaları*, Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c.I, sy., I, Bahar 2014, s. 41.

<sup>51</sup> Özgel, *Çağdaş Tefsir Yönelişleri Açısından Bediüzzaman Said Nursi'nin Tefsir Yöntemi (Şuhûdî Tefsir)*, s. 303.

Said Nursi'nin tefsir anlayışı ile ilgili çalışma yapan Muhammed Çelik konuyla ilgili değerlendirmesinde; Risale-i Nur'un klasik anlamda bir tefsir olmadığını ancak özellikle iman esaslarıyla ilgili ayetleri, Kur'an'ın i'câzî yönlerini, ibadet ve adaletle ilgili ayetleri akli, kalbi ve hisleri tatmin edecek şekilde kendine has bir üslupla anlattığını ifade eder. Diğer taraftan tefsir tarihinde Kur'an tefsirinin lafzî ve manevî olmak üzere ana hatlarıyla iki çeşidinin olduğunu, ikisinin de makbul bir yöntem sayıldığını dile getirir. Bu manada Risale-i Nur da "Manevî tefsir" kısmındadır. Müellife göre bu da işârî, tasavvufî te'vil değil, lafızdan çok manayı esas alan bir tefsir yöntemidir. Ayrıca ayetlerin sarîh anlamlarının yanında işârî ve remzî manalarının da verilmiş olması onun nevi şahsına has bir tefsir olduğunu gösterir.<sup>52</sup>

Risale-i Nur'da geçen ayet ve hadislerin kaynaklarını gösterme ve cefr ilminin mahiyeti hakkında bir eser kaleme Abdulkadir Badıllı da Risale-i Nur'un klasik manada ayetlerin lafzî ve zâhirî manalarını açıklayan bir eser olmadığını, onun ayetlerin maksud manalarının orjinal bir tefsiri olduğunu ifade etmektedir. Bu yönüyle Risale-i Nur –özellikle- iman esaslarıyla ilgili ayetleri ele alan çok kıymetli bir tefsirdir.<sup>53</sup>

Said Nursi'nin eserlerinin basımını yapan Söz Basım Yayınevi de Mektubat'ın takdim yazısında Risale-i Nur'un ayetleri mana yönünden açıklaması hasebiyle tefsir; inanç ve ahlak ile ilgili konuları değerlendirmesi cihetiyle de kelimeler ilmi niteliği taşıyan bir eser olarak değerlendirildiğini ifade etmektedir.<sup>54</sup>

Konuyla ilgili bir değerlendirmede bulunan Düccane Cündioğlu'na göre; tefsir usûlü açısından Kur'an'ın bir mantuku bir de mefhumu vardır. Bir eserde ayetlerin veya hadislerin mefhumuna dair tefsir ve şerh çalışmalarının yer alması, o eseri tefsir veya şerh yapmaz. Her çalışmanın kendine has özellikleri vardır. Buna göre; Said Nursi'nin Risale-i Nur isimli eserleri de Kur'an'ın kısmen mantukunu cümleten mefhumunu tefsir ederler. Ancak Risale-i Nur bir tefsir kitabı değildir. Risaleler kendi şekliyle değerli ve muhteşemdir.<sup>55</sup>

Said Nursi'nin kendisi ve talebeleri de Risale-i Nur'un bir tefsir olduğunu birçok yerde dile getirmişlerdir. Eserlerinde Kur'an'ı tefsir ettiğini ve bunların bir tefsir olduğunu bizatihi kendisi ifade etmiş<sup>56</sup> ve tefsirini farklı şekillerde nitelemiştir.<sup>57</sup> Said Nursi'ye göre, Risale-i Nur, Kur'an'ın hakikî bir

<sup>52</sup> Muhammed Çelik, *Bedüzzaman Said Nursi'nin Tefsirinin Değeri*, Katre, Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, 2018, sy., 5, s. 130.

<sup>53</sup> Abdulkadir Badıllı, *Risale-i Nur'un Kutsi Kaynakları*, Envar Neşriyat, 4. Baskı, İstanbul, 2016, s. 13.

<sup>54</sup> Said Nursi, *Mektubat*, Söz-Basım Yayın, İstanbul, 2005, s. 15.

<sup>55</sup> Düccane Cündioğlu, *Risale-i Nur'a Dair*, Yeni Şafak, 23.Mart 2008, Pazar.

<sup>56</sup> "Kur'an'dan sızan o Risaleler, Kur'an'ın bir nevi müstakim tefsiri ve iman hakikatlerinin kuvvetli ve istikametli delilleri olduğundan..." Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s.232; "Bu risale Kur'an'ın bazı ayetlerini şuhûdî bir tarzda beyan eden bir nevi tefsirdir." Said Nursi, *Mesnevî-i Nuriye*, s.101.

<sup>57</sup> "Risale-i Nur, Kur'an'ın ve Kur'an'dan çıkan bürhanî bir tefsir olduğundan.." *Şuâlar*, s.81.

tefsiridir. Konuyla ilgili bir değerlendirmesinde tefsirin iki kısma ayrıldığını belirtir. Birisi ayetlerin kelimelerinin, cümlelerinin anlamlarını izah eden malum tefsirlerdir. Diğeri ise Kur'an'ın imanla ilgili esaslarını kuvvetli burhanlarla izah eden tefsirdir. Risale-i Nur önceki tefsirlerin mücmel olarak bıraktığı bu kısmı esas alan, inatçı filozofları dahi susturan manevî bir tefsirdir.<sup>58</sup>

Said Nursi kendi eserlerini tefsir olarak mütalaa ederken tefsiri, bazı şekli kalıplardan ziyade, içerik olarak Kur'an'ı izah eden eser olarak değerlendirmektedir. Kur'an'ın içeriğini açıklayan bir eser, bütün ayetleri ele almasa da tefsir kabul edilebilir.<sup>59</sup> Bunlara ilaveten Said Nursi'nin "*Harb-i Umumî hâdisat ve netâicleri mâni olmasaydı, İşârâtü'l-İ'câz'ı Allah'ın tevfiği ve izniyle altmış cilt yazacaktım. İnşallah, Risale-i Nur, âhiren mutasavver harika tefsirin yerini tutacak*"<sup>60</sup> şeklindeki açıklaması, Sözlük'in sonunda bulunan fihristin ve müstakil olarak basılan Fihristler mecmuasının başlığının "*Âyât-ı Kur'aniye'nin bir nevi tefsiri olan Risale-i Nur eczalarının mücmel bir fihristesidir*" şeklinde olması kendi eserlerini tefsir olarak kabul ettiğini göstermektedir.<sup>61</sup>

Bizim çalışmamız açısından tali bir mesele olan bu tartışmada bu kadarla iktifa ediyoruz. Netice itibarıyla Said Nursi'nin eserlerinde ayetlerin tefsirlerine farklı şekillerde yer verilmiştir. Bu da onun ayetleri açıklarken farklı tefsir metotlarını kullandığını göstermektedir. Bundan sonraki başlıklar altında onun tefsir, müfessir kavramları ve tefsir usulü ilgili görüşleri ele alınacaktır.

### 2.2.1. Said Nursi'ye Göre Tefsir

Risale-i Nur'un tefsir olup olmama noktasındaki bu konuya kısaca değindikten sonra tefsir usulü konusuna devam edecek olursak, Zürkânî tefsir ve te'vil tanımlarından sonra tefsirin iki kısma ayrıldığını, bir kısmının lafız ve i'rab çözümlemesinin, Kur'an nazımının belağî ve sanat inceliklerini ifade etmekten öteye geçemediğini belirtir. Bu tür tefsirler Allah'ın muradını açıklamaktan daha çok Arapça dil kaidelerinin tatbikine daha yakındır. Diğer kısım tefsir ise Allah'ın insanlar için göndermiş olduğu hidayeti insanlara öğreten, insanları ona yönlendirmek amacıyla yapılan tefsirdir. Asıl tefsir de budur.<sup>62</sup>

Said Nursi'ye göre, "*Tefsir iki kısımdır. Birisi, malum tefsirlerdir ki, Kur'an'ın ibaresini ve kelime ve cümlelerinin manalarını beyan ve izah ve ispat ederler. İkinci kısım tefsir ise, Kur'an'ın imanî olan hakikatlerini kuvvetli hüccetlerle beyan ve ispat ve izah etmektir. Bu kısmın pek çok ehemmiyeti var. Zâhir malum tefsirler, bu kısmı bazen mücmel bir tarzda derç ediyorlar. Fakat Risale-i Nur*

<sup>58</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 638.

<sup>59</sup> Fatih Çelikel, *İman Esasları Bağlamında Kur'an'ın Manevî Tefsiri: Risale-i Nur Örneği*, Doktora Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Şanlıurfa, 2022, s. 19.

<sup>60</sup> Said Nursi, *Barla Lahikası*, s. 222

<sup>61</sup> Beki, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Açısından Bediüzzaman Said Nursi*, s.42.

<sup>62</sup> Zürkânî, *Menâhilü'l-İrfân Fî Ulûmi'l Kur'an*, c. II, s. 8.



*doğrudan doğruya bu ikinci kısmı esas tutmuş, emsalsiz bir tarzda muannid feylesoflarını susturan bir manevî tefsirdir.*"<sup>63</sup> Said Nursi'nin tefsir anlayışının ibarelerin izahı, te'vil anlayışının ise ayetlerin hakikatlerinin ispatı şeklinde değerlendirilebilir. Zira mahkemede eserlerinin tefsir olmadığını iddia eden savcıya vermiş olduğu cevapta, tefsirin iki kısma ayrıldığını bir kısmının ibareleri izah diğerinin ise, hakikatleri ispat ettiğini belirtir. Kendi eserleri olan Risale-i Nur'un ikinci kısımda yer aldığını dile getirmektedir. Devamındaki açıklamalarında te'vilin, dirayet metoduyla ortaya konan bir ameliye olduğu da anlaşılmaktadır.<sup>64</sup>

Said Nursi'nin tefsir hakkında yapmış olduğu açıklamalara göre "*Ulûm-u Arabiyyece sahih ve usul-ü diniyyece hak olmak şartıyla ve fenn-i maânîce makbul ve ilm-i beyanca münasip ve belagatçe müstahsen olan bütûn vücuh ve maânî, ehl-i içtiha ve ehl-i tefsir ve ehl-i usulü'd-din ve ehl-i usulü'l-fikhın icmâla ve ihlilâflarının şهادetiyle, Kur'an'ın manalarındandır.*"<sup>65</sup> Konuyla ilgili bir başka tanımlaması ise şöyledir: "*Ulûm-u Arabiyyenin kaidelerine muvafık ve belagatın prensiplerine uygun ve ilm-i usule mutabık olmak şartıyla, müfessirlerin birbirine muhalif olan beyanatı ve ihtimalleri, zamanlara, tabakalara ve fehimplere göre murad ve caizdir diye hükmedilebilir.*"<sup>66</sup> Said Nursi'nin bu açıklamalarından dil kurallarına ve dinin esaslarına uygun olmak şartıyla alimlerin görüşlerinin tamamının tefsir olarak kabul edilebileceği ve tefsirin çerçevesini geniş tuttuğu anlaşılmaktadır. Dikkat edilmesi gereken nokta ise sınırların sağlam metotlarla çizilmesidir. Böylece her dönemde yaşayan insanlar Kur'an'ın kendi hayatlarına yansımaları görebileceklerdir.

Tefsir kitaplarında yer alan diğer ilim dallarına ait bilgilerin yanlış olmasının tefsirin bir eksikliği olarak görülmemesi gerektiğini belirten Said Nursi, tefsirin diğer bilim dalları ile olan münasebetinin nasıl olması gerektiğini ifade ederken şu değerlendirmeyi yapar: "Tefsir kitaplarında geçen her bilgiyi ayetin kesin yorumu gibi kabul etmek doğru değildir. İlimler birbirinde istifade edebilir ancak başka ilme ait bilgilerin tefsir kitaplarına girmesi -bir gayr-ı müslimin mescide girmesi onu Müslüman yapamayacağı gibi- onları tefsir yapmaz. Başka alanlarda uzman olanların sözleri tefsirde hüccet olmayabilir. Çünkü bu alanda uzman değildir. Bu durum göz önünde bulundurulmazsa tefsir kitaplarındaki bazı bilgiler yanlış anlaşılmalara sebebiyet verebilir. Cahil insanlar bu tür bilgileri kabul etmeyenleri dinden çıkmakla itham edebilir; dine karşı olan kişilerde dini ve tefsiri inkar edebilirler."<sup>67</sup>

Tefsir adına yapılması gereken iş, en büyük bir müfessir olan zamanın şartlarını dikkate alarak, her biri bir alanda uzman, tahkik ehli âlimlerden seçilen ilmî bir heyetin oluşturulmasıyla istişare ederek

<sup>63</sup> Said Nursi, *Şulâar*, s. 515.

<sup>64</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 538.

<sup>65</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 530.

<sup>66</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 67.

<sup>67</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 40.

bir tefsirin yazılması ve farklı tefsirlerde dağınık şekilde bulunan güzel açıklamaların düzeltilerek bir araya getirilmesi gerekmektedir.<sup>68</sup>

### 2.2.2. Said Nursi'ye Göre Müfessir

Tefsir usûlü konusunda eser kaleme alan âlimler, bir müfessirde bulunması gereken şartlar belirlemişlerdir. Bu şartları ana hatlarıyla şu şekilde zikretmemiz mümkündür.

Müfessirin Kur'an'ı iyi bilmesi gerekir. Çünkü Kur'an'ın bir kısmı diğer kısmını açıklar. Peygamberimizin Sünnet-i Seniyyesi'ne vakıf olmalıdır. Zira ayetleri açıklamakla görevli olan Peygamber bu görevini de en güzel şekilde yerine getirmiştir. Peygamberimizin her verdiği hüküm O'nun Kur'an'dan anladıklarının hayata yansımadır. Bunlarda aradığını bulamazsa Sahabenin görüşlerine başvurur. Onlar ayetlerin nüzûl ortamına şahitlik ettikleri için ayetlerin manasını en iyi bilenlerdir. Sahabenin tefsiri merfu' hadis hükmündedir. Zira Peygamber Efendimiz onlara ayetlerin lafızlarını öğrettiği gibi manalarını da öğretmiştir. Müfessirin sağlam bir itikada ve düzgün bir yaşayışa sahip olması da beklenir. Dünya işlerinde kendisine güvenilmeyen kimseye ahiret işlerinde güvenmek doğru olmaz. Dini konularda sağlam bir itikada sahip olmayan Bâtıniyye ve Gülât-ı Şia gibi fırka mensupları ayetleri kendi anlayışları doğrultusunda açıkladıkları için onların sözlerine güvenerek ayetler tefsir edilmemelidir. Yine heva ve bid'at ehli olup fitne ve fesat çıkartmak için çalışan – Kaderiyye gibi- kimselerden de olmamalıdır. Bunlar Sahabenin doğru yolundan ayrılmışlardır. Arapçanın sarfıyla, nahviyle, belagatıyla iyi bilinmesi diğer önemli şartlardandır. Ayetlerde geçen kelimelerin ne anlamda kullanıldığı, mecazı, hakikati ancak bu şekilde bilinebilir. Bundan dolayı Arapça bilmeyenin tefsir yapması haramdır, denilmiştir. Müfessirin Kur'an ile bağlantılı olan tecvid, kıraat, nasih-mensuh, esbab-ı nüzûl gibi ilimlere de vakıf olması gerekir. Ayetleri Kur'an'ın ifade ettiği gibi tedebbür ederek okumak da müfessirin yapması gereken işlerdendir. Kur'an'ın tefsiri herhangi bir asıl kaynağa dayanmadan icthad ve rey ile yapılmamalıdır. Kur'an kıraatına, usûlüddin, usûlü fıkıh, esbab-ı nüzûl, nasih-mensuh, fıkıh, hadis gibi temel dini ilimlere vakıf olunması müfessirin sahip olması istenen vasıflardandır. Ayrıca müfessirin vehbî ilme de sahip olması beklenir. Zikredilen vasıfları haiz olan kişilerin yapmış olduğu tefsir muteberdir. Aksi takdirde yapmış olduğu tefsir kendi reyine göre olduğu için makbul olmaz.<sup>69</sup>

Said Nursi, bütün bu özellikleri dikkate alarak müfessirde bulunması gereken özelliklerle alakalı şu değerlendirmeyi yapar: “*Kur'an'ın müfessiri yüksek bir zekâyâ sahip, icthad yapabilecek ilmi yeterlilikte ve kâmil bir velayet sahibi olmalıdır. Bu şartlar da ancak fikir hürriyetini esas alan, ilmî,*

<sup>68</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 33.

<sup>69</sup> Suyûtî, *el-İtkân fî Ulûmi'l Kur'an*, c. II, s. 1209-1212; Mennâu'l-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an*, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 2.Baskı, 2015, s. 351-353.

*manevî ve rûhî açıdan yardımlaşan, şahsî taassuflardan arınmış ve Allah rızası için bir araya gelen ilmî bir heyetin manevî şahsiyetinde bulunabilir.*"<sup>70</sup>

Said Nursi'nin önemle üzerinde durduğu bir başka husus da müfessirin Kur'an'a gölge ve perde değil, ayna olmaya çalışması, kendi şahsını ve fikirlerini değil, Kur'an'ın güzelliklerini ortaya koymaya gayret göstermesidir.<sup>71</sup>

Said Nursi tefsirde her zamanın kendine göre bir hükmünün olacağını söylemektedir. Zaman bir müfessirdir.<sup>72</sup> Ona göre İslâmî ilimlerde söz sahibi olmak isteyen kişi, olayları derinlemesine incelemeli, zamanın etkisinden kurtulmalı, geçmiş zamanın derinliklerine inmeli, mantığın ve belagatin kaidelerini kullanmalıdır. Zira dilde meydana gelen genişleme ve daralmalar, mecazî ifadeler doğru anlaşılmazsa insanların yanlış anlamalarına sebebiyet verebilir.<sup>73</sup> Her zamanın bir hükmü vardır. Ayetlerin tefsiri yapılırken bu hakikat göz önünde bulundurulmalıdır. Geçmiş zamanda insanlar daha çok duygu yönüyle etkilendiği için o döneme ait açıklamalar şimdiki zamanın insanlarını tatmin etmemektedir. Zira bu zamanda yaşayanlar aklî verilere daha çok önem vermektedirler. Müfessir içerisinde yaşadığı dönemi iyi okumalıdır. Aksi takdirde anlatılmak istenen hakikatler gereği gibi anlatılamayacaktır.<sup>74</sup>

Said Nursi Kur'an'ın müfessirinin ancak ilmî bir heyet olabileceğini dile getirmiştir. Zira bir kişinin Kur'an'ın ihtiva ettiği ilimleri bilmesine, tüm sosyal meseleleri bilmesine, tüm tarihî bilgilere vakıf olmasına imkan yoktur. Ayrıca hiçbir kişi tam olarak meslek ve meşrebinin etkisinden tam manasıyla kurtulamaz. Hakikatleri objektif bir şekilde ortaya koyamaz. Bir kişinin görüşleri bütün Müslümanları bağlayacak bir mertebeye ulaşamaz.<sup>75</sup>

Said Nursi'nin müfessirde bulunması gereken vasıfları sayarken zaman konusundaki vurgusu da oldukça önemli bir husustur. Zira insanların olaylara bakışı yaşadıkları zamana göre değişmektedir. Geçmiş zamanın insanları daha çok duygularına hitap eden olaylardan etkilenirken, yaşadığımız zamanın insanları akla hitap eden olaylardan ve açıklamalardan etkilenmektedirler.

Müfessirin ilmî yeterliliği konusu da oldukça önemlidir. Kur'an bütün çağlara hitap eden bir kitaptır. Onun anlaşılması için her biri bir ilimde ihtisas sahibi alimlerin birikimlerine ihtiyaç vardır. Aksi takdirde ayetlerin içerdiği hakikatler tam anlaşılıp yorumlanamaz.

---

<sup>70</sup> Said Nursi, *İşaratu'l-İ'caz*, s. 24.

<sup>71</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 704.

<sup>72</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 33.

<sup>73</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 37.

<sup>74</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 38,47.

<sup>75</sup> Beki, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Açısından Bedüzzaman Said Nursi'nin Eserleri*, s. 178.

Müfessirin yüksek bir dehaya sahip olması Said Nursi'nin müfessirde bulunması gereken vasıflar arasında saydığı başka bir özelliktir. Bu özellik müfessirin ayetlerdeki maksatları daha iyi anlamasına ve bunları insanların anlayabileceği bir şekilde açıklamasına vesile olacaktır.

Müfessirin nafiz bir ictihada malik olması, dinî ilimler konusuna tam vakıf olmasına bağlıdır. Böyle bir kişi ayetlerin yeni olaylar karşısında nasıl anlaşılmalı gerektiğine karar verebilecek bir konuma gelmiş olacaktır.

Müfessirin kamil bir velayete sahip olma şartı ise, Kur'an'ın insanın her duygusuna hitap etmesinin doğal bir gereksinimidir. Kur'an'da akıl, mantık, dil ve diğer ilmî bilgilerle ulaşılabilecek manalar olduğu gibi insanın kulluğunun neticesinde elde edebileceği bazı ince manalar da vardır. bunlara da ancak o mertebeye erişenler vakıf olurlar.

Said Nursi'nin müfessirde bulunması gereken şartları dikkatle incelendiğinde onun önceki alimler tarafından belirlenmiş şartları birkaç madde içerisinde birleştirilerek dakik bir şekilde özetlediği görülmektedir.

### **2.2.3. Said Nursi'nin Rivayetleri Kullanması**

Kur'an tefsirinde rivayetlerin kullanılması en önemli esastır. Zira ayetlerin maksatlarını en iyi bilenler ayetlerin nüzulüne, vahiy dönemine şahit olanlardır. Başta vahyin kendisine indirildiği Hz. Peygamber olmak üzere Sahabeler bu konuda söz sahibidirler. Onlardan gelen açıklamalara ayetlerin tefsirinde daima öncelik verilmiştir. Tefsir tarihine baktığımızda bütün tefsir ekollerinin rivayetle tefsir yöntemini kullandığını görürüz. Said Nursi de ayetlerin tefsirinde bu metodu kullanmıştır.

Said Nursi, diğer müfessirlerde olduğu gibi Kur'an tefsirinde ayetlerin ve sahih hadislerin kullanılmasının önemine dikkat çekmiştir. Zira Kur'an'ı tefsir edecek olan öncelikle bu iki kaynaktır. Onların açıklamaları yeterlidir. İnsanları teşvik etmek (tergîb) ve sakındırmak (terhib) için bazı uydurma hadisleri İbn Abbas gibi büyük müfessirlere isnad etmek bir doğru değildir. Çünkü hakikat zengindir ve anlaşılması için uydurulmuş olan sözlere ihtiyacı yoktur. İnsanların kalplerini nurlandırmaya yeterlidir. Zaten ihsan-ı İlahiden fazla ihsan, ihsan değildir. Küçük bir hakikat büyük hayalî şeylere tercih edilir. Dolayısıyla sahih rivayetlerle iktifa etmeli ve mantık süzgecinden geçirilen tarihi veriler kullanılmalıdır.<sup>76</sup> Said Nursi'nin konuyla ilgili dikkat çektiği noktalardan bir tanesi de tefsir kitaplarında geçen her rivayetin din olarak algılanmaması gerektiğidir. Din ayrıdır, tefsir ayrıdır. Bu konuda mübalağa yaparak her bilgiyi dinin aslı unsuru gibi kabul etmek doğru değildir. Dinî bir eser dinin kendisine eşit değildir. Aynı şekilde bir müfessirin yazmış olduğu bir eser, tefsirin bizzat kendisi gibi

---

<sup>76</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 36

kabul edilmemelidir.<sup>77</sup> İnsanlığın diğer bilimlerde ilerlemesi iş bölümü yapımlarıyla mümkün olmuştur. Daha önceki alimlerimiz bunu yaptıkları için başarılı olabilmışlerdir. Şu anda yaşayanların başarılı olamaması bu kaideye uymamalarından kaynaklanmaktadır. İlimlerde ilerlemenin yolu, Allah'ın kâinata koymuş olduğu bu fitrî kanuna uymak ve iş bölümü yapmakla olacaktır.<sup>78</sup>

Rivayet konusunda israiliyatın kullanılması âlimler arasında tartışılan konulardan bir tanesidir. Said Nursi de bu konunun üzerinde önemle durmaktadır. Ona göre Ehl-i Kitab'ın bir kısmının Müslüman olmasıyla bilgileri de tefsir kitaplarında yer almaya başlamıştır. İlk zamanlarda Ehl-i Kitab'tan rivayet olunan bu bilgiler dinin usulüyle çatışmadığından, çok önem verilmeden hikâye şeklinde eleştirilmeden dinlenirdi. Fakat bir noktadan sonra ayetlerin açıklanmasında esas olan bilgiler gibi algılanmaya başlanmış, birçok şek ve şüphelere sebebiyet vermişlerdir. İsrailiyat türündeki bilgiler bazı ayet ve hadislerdeki imâlara bir açıdan (ayet ve hadislerin tam manalarını ifade etmeksizin) belki kaynak olabilirlerdi.<sup>79</sup> Said Nursi'ye göre bir kısım insanlar kendi dar görüşleri sebebiyle, başka kaynak aramak yerine İsrailiyatı ayet ve hadislerin açıklamasında asıl kaynak olarak kullanmışlardır. Oysa Kur'an'ı tefsir edecek olan yine Kur'an'ın bizzat kendisi ve hadislerdir. Yoksa hükümleri nesh edildiği gibi kıssaları dahi tahrif edilen israiliyat değildir. Mananın masadaki<sup>80</sup> olması gereken hususiyetler mananın yerine geçmiştir. Çok imkânât, vukuât olarak kabul edilmiştir. Said Nursi'nin konuyla ilgili dikkat çektiği hususlardan bir tanesi de tercüme faaliyetleridir. Zira tercüme faaliyetleriyle beraber Arapçaya kazandırılan Yunan felsefesi ve diğer ilimleri Müslümanların saf zihinlerini bulandırmışlar, tahkikten taklide yol açmışlar ve tefsir çalışmalarını da olumsuz yönde etkilemişlerdir. Zira tercüme faaliyetleriyle faydalı olan bilgiler yanında birçok hurafeler de tercüme edilerek Müslümanların hayatında yer almıştır. Âlimlerin bir kısmı bu bilgilerden zararlı olanları ayıklamaya çalıştılsa da tam manasıyla başarılı olamamışlardır.<sup>81</sup> Daha sonra tefsir çalışmalarında bazı zâhir ehli Kur'an'ın nakillerini bazı İsrailiyata tatbik etmeye ve bir kısım aklî bilgilerini Yunan'ın bozuk felsefesiyle açıklama çalışmışlardır. Çünkü Kur'an'da akıl ve nakil ile açıklanacak ayetler vardır. Ayetlerdeki nakil ile açıklanması gereken hususlar ile israiliyat arasında ve akıl ile açıklanması gereken hususlar ile Yunan felsefesi arasında bir münasebet ve müşabehet varsaydılar. Bunları da ayetlerin manalarını ve maksatlarını tefsir etmek için kullandılar. Bu durum ayetlerin tefsirinde kullanılacak bir usûl değildir. Çünkü Kur'an'ın tefsirindeki kriter (misdak), i'câzdır. Onun müfessiri eczasıdır. Manası içindedir. İsrailiyat ve Yunan felsefesini kullanmaktan maksat Kur'an'ın tezkiyesi için de olsa doğru değildir. Zira Kur'an'ın onların şahitliğine ihtiyacı yoktur. Bilakis onların Kur'an'ın tezkiyesine ihtiyaçları vardır. Ayrıca asıl mana odur ki lafızlar

<sup>77</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 40.

<sup>78</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 41.

<sup>79</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 29.

<sup>80</sup> Mananın anlaşılmasına yardımcı olacak bilgiler.

<sup>81</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 30.

vasıtasıyla kulaklar işittiği vakit zihinlere nüfuz ederek vicdan ondan istifade eder ve insan fikrini feyizlendirir. Ayetleri israiliyyat ve Yunan felsefesi gibi yanlış usûl ile açıklamaya çalışırsan hakikat ehli, belağat ve i'câz bu tefsiri kabul etmeyecektir.<sup>82</sup>

Said Nursi, Kaf Dağı ile ilgili bir münasebette rivayet konusundaki düşüncesini şöyle açıklar: “*Bir konu hakkında eğer sahih ve mütevatir bir hadis var ise, inanırım ki Peygamberin muradı sadık ve haktır. Fakat murad-ı Nebevî üzerine! Yoksa insanların hayal ettikleri şeyler üzerine değil. Bazen anlaşılın şey başka, kastedilen başka olabilir.*”<sup>83</sup> Bu hadisin İbn Abbas’a nispetine gelince onun her söylediği sözün hadis olması gerekmediği gibi her naklettiği sözü de kabul ettiği anlamına gelmemektedir. İbn Abbas gençliğinde bazı hakikatlerin ortaya çıkması için İsrailiyat ile ilgilenmiştir. Süfîlerin bu konudaki yorumları onların bu gibi hadisleri kendi anlayışları doğrultusunda, temsil âleminde farklı boyutuyla değerlendirmiş olmalarından kaynaklanmaktadır. Bu iki âlem (gerçek ve temsil âlemi) birbirinden farklıdır. Onların temsil âlemini esas alarak yaptıkları yorumları gerçek aleme kıyas yapmak doğru değildir.<sup>84</sup>

### 2.2.3.1. Ayetle Tefsir

Ayetin başka bir ayetle tefsir edilmesi bütün tefsir alimlerinin genel kabulü olan bir yöntemdir. Said Nursi’ye göre de ayetleri tefsir eden birinci müfessir, diğer ayetlerdir. Bir kelime hükmünde olan Kelamullah’ın bazı ayetleri, diğer ayetlerin hakikatlerine ve içlerindeki sırlara delil olurlar. Aksi takdirde namaz kılmayıya ayeti<sup>85</sup> delil getiren Bektaşî gibi, ayetlerin anlatmak istedikleri hakikatlere karşı maskara olunur.<sup>86</sup>

Said Nursi, Fatiha Suresi 7. ayetinde yer alan “*Kendilerine lütuf ve ikramda bulunulanları*”, “*Kim Allah’a ve Rasûl’e itaat ederse işte onlar, Allah’ın kendilerine lütufta bulunduğu peygamberler, sıddıklar, şehitler ve salihlerle beraberdir...*” mealindeki Nisa Suresi 69. ayetinin açıkladığını söyler. Yine Fatiha Suresi’nde geçen “sırat-ı müstakîm” kavramını insandaki farklı kabiliyetlere göre açıklarken akıl nimetinin orta yolunu “hikmet” olarak açıklamıştır. Bu görüşüne delil olarak da “*...Kime hikmet verilmişse o kimse birçok hayra nail olmuş demektir...*”<sup>87</sup> ayetini zikreder.

---

<sup>82</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 36

<sup>83</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s.77.

<sup>84</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 78.

<sup>85</sup> Nisa Suresi, 4/43.

<sup>86</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 25.

<sup>87</sup> Bakara Suresi, 2/269.

### 2.2.3.2. Hadisle Tefsir

Hadisler diğerk İslami ilimlerde olduğu gibi tefsir ilminde de en önemli ve öncelikli kaynaklardan bir tanesidir. İster rivayet metodu isterse dirayet metoduyla yazılmış olsun bütün tefsirlerde ayetlerin ayetlerle açıklanmasından sonra ayetlerin hadislerle izahı yapılır. Bu manada Said Nursi de hadislerin “*Kur’an’ın müfessir-i hakikisi*”<sup>88</sup> olduğunu dile getirerek ayetlerin tefsirinde hadislerle yer vermiştir. Bakara Suresi’nin üçüncü ayetinde geçen “*Allah yolundaki harcama*”dan asıl maksat olan zekâtın önemini bir hadis ile pekiştirmek üzere şunları dile getirmiştir: “Dayanışma ve yardımlaşmaların her çeşidini ihtiva eden “zekat” hakkında sahih olarak Hz. Peygamberden “Zekat, İslam’ın köprüsüdür.” Hadisi rivayet edilmiştir. Yani Müslümanların birbirlerine yardımları ancak zekat köprüsü üzerinden geçmekle yapılır.<sup>89</sup>

Said Nursi hadislerin kullanımında hadis usûlünün de dikkate alınması gerektiğine dikkat çeker. Dünyanın Sevr (Öküz, Boğa) ve Hut (Balık) üzerinde durduğu hakkındaki hadis münasebetiyle konu hakkındaki kanaatini dile getirir. Öncelikle bu rivayetin hadis olmadığını, İsrailiyatın izini taşıdığını belirtir. Hadis olsa bile senedindeki inkıta’ dolayısıyla zan ifade eden âhâd hadislerden olduğunu ve akide konusunda delil olamayacağını dile getirir. Akide konusunda yakîn şarttır. Mütevatir ve metni kati olsa bile delâleti kati değildir. Daha sonra bu rivayetle ilgili muhtemel yorumları aktarır.<sup>90</sup>

### 2.2.3.3. Sahabe Sözüyle Tefsir

Said Nursi rivayet konusunda Sahabe kavline de yer vermiştir. “Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz ki, takva mertebesine ulaşasınız.”<sup>91</sup> ayetini tefsir ederken: “Ey arkadaş! Bahsinde bulunduğumuz ayetin başında yer alan “u’budû” emri İbn Abbas tarafından (vahhidû) anlamında, insanları tevhide davet eden bir emirdir.<sup>92</sup>

Said Nursi rivayet metoduyla yazılan birçok tefsir kitabının bulunması, içerisinde bulunduğu zorlu şartlar dolayısıyla kaynaklara ulaşma imkanının olmaması gibi sebeplerle rivayetleri çok kullanmamıştır.

<sup>88</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 231.

<sup>89</sup> Said Nursi, *İşaratü'l-İ'caz*, s. 45.

<sup>90</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 72.

<sup>91</sup> Bakara, 2/21.

<sup>92</sup> Said Nursi, *İşaratü'l-İ'caz*, s. 204.

### 2.3. Said Nursi'nin Te'vil Anlayışı

Te'vil; rivayetlerin yanında akıl<sup>93</sup>, Arap Dili ve Edebiyatı başta olmak üzere farklı ilim dallarını kullanarak ayetleri açıklama yöntemidir. Hz. Peygamber zamanında Müslümanlar anlayamadıkları bir husus olduğunda bunu Rasûlullah'a sorarak öğrenebiliyorlardı. Daha sonraki dönemlerde İslam'ın hızla yayılması ve diğer milletlerin Müslüman olmaları farklı düşüncelerin, bilgilerin de Müslümanların zihin dünyalarına girmelerine sebep olmuştur. Diğer taraftan toplumun ihtiyaçlarının artması ve farklılaşması da te'vil faaliyetinin doğmasına zemin hazırlamıştır.<sup>94</sup> Bu manada te'vil; kesintisiz ve şartlara göre kendini yenileyebilecek dinamik bir yorum dünyasıdır.<sup>95</sup>

Said Nursi, rivayet yoluyla ayetlerin yorumlanmasını öncelikli bir metot olarak kabul etmektedir. Bununla birlikte te'vili de bir metot olarak kabul etmekte ve eserlerinde birçok ayeti bu yöntemle açıklamaktadır. Te'vilin imkânına dayanak gösterilen Âl-i İmran Suresi 7. Ayetindeki (وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ) ifadesindeki “vav” harfini atıf vavı olarak değerlendirmekte, ilimde derinleşmiş olanların da ayetlerin tevilini bileceğine kanaat getirmektedir. Ona göre; dalâlet ehli Kur'an'ın müteşabihlerini yanlış te'villerle tahrif etmeye çalışırken, ilimde derinleşmiş bir grup da Kur'an'ın müteşabihlerinin gerçek te'villerini ortaya koyarak birinci grubun verdiği zararı ortadan kaldırır. Said Nursi'nin bu görüşünden ilimde derinleşenlerin ayetleri te'vil etmesini kabul ettiği anlaşılmaktadır. Müteşabihler konusunda her dönemde farklı şekillerde yanlış te'villerin yapıldığını da dile getiren Said Nursi, kendi yaşadığı dönemde dünya savaşı vasıtasıyla, Kur'an aleyhinde biriken itiraz ve vehimlerin İslam dünyasında yayılma imkânı bulduğunu belirtmektedir.<sup>96</sup> Yine ona göre, Kur'an'ın müteşabihlerinin derin anlamları vardır. Kur'an'ın muhkem ayetleri gibi tefsir edilemezler ve herkes bu ince manalara vakıf olamaz. Mezkûr ayetler tefsir değil ancak te'vil edilebilirler. Bu te'vili de ayette zikredildiği üzere ilimde derinleşmiş olanlar “...Biz ayetlerin hepsinin (muhkem ve müteşabih) rabbimizin katından olduğuna inandık...”<sup>97</sup> diyerek müteşabihlerin gizli hakikatlerini ortaya çıkarırlar.<sup>98</sup> Müteşabihlerin te'villerinde dikkat edilmesi gereken nokta ise, teşbihe takılmadan onunla anlatılmak istenen hakikate ulaşmaya çalışmaktır. Örneğin “Rahman arşa istiva etti.”<sup>99</sup> Ayetinde anlatılmak istenen, Allah'ın kâinattaki tasarrufudur. Bu da insanların alışık oldukları bir benzetmeyle aktarılmaktadır.<sup>100</sup>

<sup>93</sup> Zehebî, *et-Tefsîr ve'l-Müfessirîn*, c. I, s.16.

<sup>94</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 256.

<sup>95</sup> Sadık Kılıç, *Gecikmiş Bir Süreç: Tefsirden Te'vil Merhalesine Geçiş*, Tefsir Araştırmaları Dergisi, 2017, c. I, sy., 2, s. 171, 175.

<sup>96</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 856.

<sup>97</sup> Âl-i İmran, 3/7.

<sup>98</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 709.

<sup>99</sup> Taha Suresi, 20/5.

<sup>100</sup> Said Nursi, *İşâratü'l-İ'câz*, s. 237.



Bir başka husus Kur'an ayetlerinin bütün insanlara ve tüm zamanlara hitap etmesidir. İnsanların farklı ilmî ve aklî seviyelerde olmaları, ayetlerin de farklı anlayışlara göre yorumlanmasını gerektirmektedir. Said Nursi, bu anlam farklılıklarının kişilerin ilmî ve meslekî durumlarına göre nasıl farklı anlaşıldığını göstermek üzere وَالْجِبَالِ أَوْتَادًا yani “Dağları da kazıklar yapmadık mı?”<sup>101</sup> ayetini örnek gösterir. Normal bir insan bu ayetten yeryüzüne kazık gibi çakılmış dağlardaki nimetleri düşünür ve Allah'a şükreder. Bir şair bu ayetten yeryüzünün bir taban, gökyüzünün lambalarla süslenmiş bir çadır ve dağları o çadırın direkleri şeklinde hayal eder, yüce yaratıcının eşsiz sanatına karşı hayretini ifade ederek kulluk eder. Bir coğrafyacı bu ayetten hareketle, dünyayı esir veya havanın üzerinde yüzen bir gemi ve dağları o geminin direkleri gibi düşünür, dünyanın içindeki canlıları bu gemiyle gezdiren sonsuz kudret sahibini noksanlardan tenzih eder. Benzer şekilde İhlas Suresi'nin 3.ve 4. ayetlerini de örnek verir. Ve onların da farklı tabakadaki insanlara farklı manalar ifade ettiğini belirtir.<sup>102</sup> Te'vil ile ilgili bir diğer önemli nokta ise, zamanlara göre ihtiyaçların, anlayışların farklılaşmasıdır. Bu durum, yorum metodunun farklılaşmasına sebep olmakta, te'vil metodunu bir ihtiyaç haline getirmektedir. Ona göre, her zamanın kendine ait bir hükmü vardır. Geçmiş zamanda insanları irşat etmek için duygularına hitap eden hususlara yer vermek kâfi iken, günümüz insanını irşat etmek için bu durum yeterli değildir. Bu zamanda insanlar, ancak delil ve burhan ile ikna olabilir.<sup>103</sup>

Said Nursi'ye göre Kur'an'ın en önemli maksadı, çoğunluğu oluşturan avam tabakasının irşadıdır. Çünkü havas tabakası avama hitap eden kelimadan istifade edebilir. Avam tabakasının irşadı ise hakikatleri onların anlayacağı seviyeye indirerek anlatmakla olur. Bu durumda onların alışık oldukları üslup kullanılacaktır. Fakat şekle takılıp kalmamak lazımdır. İşte إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَتَ...<sup>104</sup> “Sonra Allah arşa istiva etti...”<sup>104</sup> “فَإِنَّمَا يَنْكُتُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَنْ يَكْفُرُ بِهِ أَجْرًا عَظِيمًا (güçlerinin) üstündedir...”<sup>105</sup>, “Allah (in emri) geldi.”<sup>106</sup> ve benzeri ayetlerde “Tenezzülât-ı İlahiye” diye isimlendirilen, Allah'ın insanların anlayış ve idrak seviyelerine göre anlatımı, bunu ifade etmektedir. Bir kelamın anlaşılmasındaki zorluk ya lafız ve üsluptaki düzensizlikten –bu kısım Kur'an için söz konusu olamaz- veya mananın çok ince olup insanların dikkatini kendine çekmek istemesindedir. Müşkilat-ı Kur'aniyye bu kısımdandır.<sup>107</sup> Yani bu ve benzeri ayetler insanların idrak seviyelerine uygun bir şekilde te'vil edilmelidir.

<sup>101</sup> Nebe, 78/7.

<sup>102</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 185.

<sup>103</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 47.

<sup>104</sup> A'raf, 7/54.

<sup>105</sup> Fetih, 48/10.

<sup>106</sup> Fecr, 89/22.

<sup>107</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 58.

Ayetleri açıklamaya çalışan alimleri denizin derinliklerinde define arayan kimselere benzeten Said Nursi'ye göre; orada farklı şekillerde define bulan herkes gerçek definenin kendi elindeki olduğu, diğerlerinde bulunanın ise tamamlayıcı mahiyette nakışlar olabileceği yanılığına kapılır. Böylece denge ve düzen bozulur. Daha sonra meselenin hakikatini ortaya koyabilmek adına te'viller ve tekellüfler başlar. Bazen definenin inkârı yanılığına bile kapılan olur. Örneğin Sünnetin tartışıyla tartışmadan kendi görüşlerine itimad eden tasavvuf erbabı ve İshrâkî filozofların yaptıkları te'villeri inceleyenler durumun bu minvalde olduğunu müşahede edeceklerdir.<sup>108</sup> Dolayısıyla yapılan te'vilin doğru olup olmadığının göstergesi Sünnete uygunluğuna bağlıdır. Bu anlayışı onun İslam düşünce geleneğindeki genel yapıya bağlı olduğunu göstermektedir.

Said Nursi'ye göre tefsir kesinlik ifade ederken te'vil ise zann ifade eder. Sedd-i Zülkarneyn<sup>109</sup> ile ilgili rivayetleri değerlendirdiği bölümün sonunda konu hakkında detaylı bir değerlendirmede bulunmasının sebebini “*tefsiri te'vilden, kati olanı zannî olandan, vücudu keyfiyetten,, hükmü, etrafın teşrihatlarından, manayı masadaktan,vukuu,imkândan*” ayırt etmek olarak belirtir.<sup>110</sup>

Said Nursi Muhakemât isimli eserinde akıl ve nakil tearuz etiklerinde aklın itibara alınarak naklin te'vil edileceğini, ancak bu aklın da akıl olması gerektiğini (dinin genel kaidelerine uygun bir anlayışa sahip) söyleyerek bu konudaki yaklaşımını ortaya koymuştur.<sup>111</sup>

Ona göre özü bulamayan kabukla uğraşır. Hakikati göremeyen hayallere sapar. Doğru yolu bulamayan ifrat ve tefrite düşer. Ayetlere sathî nazarla bakanların yanlış anlamalarına sebebiyet veren durumlardan birisi kıssanın hisse ile olan münasebeti, mukaddemenin maksut ile zihinde olan mukarenetinin vücud-u haricide olan mukarenetle iltibas olunmasıdır. Diğer taraftan insanlardaki mübalağa meyli gerçeklerin birçok hayali şeylerle karışmasına sebebiyet vermiştir. Daha sonra insanlar tarafından eklenen bu fazlalıklar gerçek gibi algılanmaya başlamıştır. Dinin aslında olmayan birçok bilgi dini kitaplarda yer almış, bunları ayıklamaya çalışanlar dine muhalefet ediyormuş gibi eleştirilmiştir. Dünyanın yuvarlak olduğunu söyleyenler sanki dinin bir aslına itiraz etmiş gibi tepki görmüştür. Bu yanlış anlayışın çaresi gerçeğin anlaşılması için dinde olan şeylerin mübalağa ve noksan olmadan anlaşılmaya çalışılmasıdır. Zira Kur'an ve Hadis'in anlaşılmasında ziyade ve noksan etmek yasaktır. Fakat ziyade etmek, düzeni bozduğu ve vehme kapı açtığı için daha zararlıdır. Ayrıca ziyade ilimle olur ve bilen insan mazur olamaz. Dolayısıyla dinden olan bir şeyi yokmuş gibi, dinden olmayan bir şeyi

<sup>108</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 592; a. mlf., *Mesnevî-i Nuriye*, s. 179.

<sup>109</sup> Kehf, 18/83-98.

<sup>110</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 83.

<sup>111</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s.22.

varmış gibi kabul etmek doğru değildir. Bu konuda yapılacak yanlışlıklar dini hükümlerin değerini düşürür ve hakikati arayanları da dinden uzaklaştırır.<sup>112</sup>

### 2.3.1. Akf Verilerle Te'vil

Te'vil ameliyesinin temelinde aklın etkin bir şekilde kullanılması gelmektedir. Bu anlayış te'vilin en belirleyici özelliğidir.<sup>113</sup> Bu akıl da İslam'ın kendi değerlerinden beslenen bir akıl olmalıdır.<sup>114</sup> Said Nursi, Muhakemât<sup>115</sup> isimli eserinde akıl ve nakil tearuz ettiklerinde aklın itibara alınarak naklin te'vil edileceğini, ancak bu aklın da dinin emirlerine tabi olan bir akıl olması gerektiğini söyleyerek bu konudaki genel yaklaşımını ortaya koymuştur.<sup>116</sup> Bu anlayışıyla, klasik tefsir kitaplarında yer alan ve dinin genel kurallarına uyan rivayetleri kabul etmiş, ancak israiliyat ve Yunan felsefesine dayanan bilgi kaynakları yerine bilim ve akli esas alan bir metodu benimsediğini göstermiştir. O, Muhâkemat isimli eserindeki çalışmasıyla yüzyıllardır devam ve Kur'an'ın hakikatlerine üzerine gölge düşüren birtakım yanlışlıkları akli bir süzgece tabi tutmak istemiştir.<sup>117</sup>

Said Nursi de ayetlerin yorumlarını yaparken akli deliller getirir, bazen misallerle bazen de hikayelerle ayetlerin anlaşılmasını kolaylaştırmaya çalışır.<sup>118</sup> Said Nursi'ye göre, Hıristiyan ve benzerlerini dalâlete götüren sebeplerin en önemlileri akli devre dışı bırakmaları ve burhana değer vermemeleridir. İslam dininde hakikatlerin ortaya çıkmasına vesile olan hususlar ise, akılla meşveret, burhan ile hareket etmesidir. Birçok ayetin sonundaki “aklımı kullanıyorlar”<sup>119</sup>, “düşünün”<sup>120</sup>, “bundan ibret alın, ey basiret sahipleri”<sup>121</sup> gibi emirler aklın kullanılmasına delildir.<sup>122</sup>

Ayetlerin yorumlanmasında aklın ve mantığın önemi konusundaki şu değerlendirmeleri de oldukça önemlidir. Buna göre; ayetlere geliş güzel bir şekilde bakan ve onların yorumlanmasında aşırıya kaçan kişilerin yaptığı yanlışlardan biri, olması mümkün olabilecek bir durumu, kesin bir şekilde meydana gelebilecek bir durum olarak kabul etmektir. Bu kişiler; *“kendi düşüncelerine göre bazı durumlar şöyle olsa daha uygundur. Hem bize göre o şeyin büyüklüğüne daha çok delâlet eder. Öyleyse bu vaki olmalıdır”* derler. Said Nursi, bu düşüncenin yanlış olduğunu söyleyerek, mantık ilmine göre

<sup>112</sup> Said Nursi, *Muhâkemât*, s.65.

<sup>113</sup> Ömer Çelik, *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, s.212.

<sup>114</sup> Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 93. Baskı, İstanbul, 2021, s.289.

<sup>115</sup> Muhakemat ismi de akli verilerin kullanılarak ayetlerdeki bazı yanlış anlayışların giderilmesi anlamına gelmektedir.

<sup>116</sup> Said Nursi, *Muhâkemât*, s.22.

<sup>117</sup> Niyazi Beki, *Yeni Bir Tefsir Metodolojisi: Muhakemat Örneği*, Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları Dergisi, Yıl, 3, Sayı, 1, 2010, s.161-162.

<sup>118</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s.252.

<sup>119</sup> Bakara Suresi, 2/164.

<sup>120</sup> Sebe' Suresi, 34/46.

<sup>121</sup> Haşr Suresi, 59/2.

<sup>122</sup> Said Nursi, *Muhâkemât*, s.50.

dış duyular vasıtasıyla elde edilen bilgiye vehmin karışamayacağını ve hakikatinin sabit olduğunu dile getirir. Böyle kabul edilmediği takdirde ilmin yerini safsata alır. Akıl, her şeyi kavrayamayabilir; ancak akıl kendi alanına giren ve kesin delillerin gösterdiği şeyleri kavrayabilir.<sup>123</sup>

Said Nursi'nin temsil yoluyla yapmış olduğu yorumlar da ayetlerin açıklanmasında akla vermiş olduğu önemi gösterir. O, teşbih ve temsilleri kullanma sebebini, ayetlerin anlaşılmasını kolaylaştırmak, dinin hakikatlerinin akla uygunluğunu ortaya koymak amacıyla yaptığını söylemektedir.<sup>124</sup>

Said Nursi'nin "Haşır" konusunu anlattığı risalesinde Kur'an'da tekrar tekrar dile getirilen "...kıyamet, tek bir sayha ile meydana gelecek..."<sup>125</sup>, "Kıyametin kopması göz açıp kapama veya ondan daha kısa bir sürede olur..."<sup>126</sup> ayetlerinin aklen kabulünde zorlananlar için vermiş olduğu örnekler, ayetleri akılla açıklamasına birer misaldir. Buna göre; haşırde ruhların bedenlere dönmesi, istirahat için dağılan bir ordunun bir emirle toplanması gibidir. Ordu nasıl bir boru sesiyle toplanıyorsa, Allah'a Bezm-i Elest'te kulluk sözü veren ruhlar da İsrâfil'in borusu olan sûr sesiyle cesetlere döneceklerdir. Haşır'de cesetlerin yeniden diriltilmesi, bir şehirdeki bütün elektrik lambalarının bir düğmeye basılmasıyla ışıklanması gibidir. Cesetlerin yeniden canlanması, önceki sene kuruyan ağaçların ve ölen diğer canlıların bahar mevsimiyle yeniden yaratılması gibidir.<sup>127</sup>

Said Nursi, ayetlerin anlaşılmasında akla yer vermekle beraber, akli tek kaynak olarak görmemektedir. Çünkü insan sadece akıldan ibaret değildir. İnsanın akıl, kalp, vicdan ve ruh gibi bir çok önemli özelliği vardır. İnsan madde ve mana özellikleri olan bir varlıktır. Kur'an'ın açıklanması konusunda da insanın bütün bu yönleri dikkate alınmalıdır. Said Nursi kendi eserlerinin böyle bir anlayışla kaleme alındığını belirtmektedir.<sup>128</sup>

### 2.3.2. Dilin Verileriyle Te'vil

Dil, iletişim araçlarının en önde gelenidir. Cenab-ı Allah, her topluma kendi lisanıyla elçi göndermiş, mesajını farklı dillerde yollamıştır. Son Kitap olan Kur'an-ı Kerim de Arapça nazil olmuştur. Onun anlaşılması için Arap dilinin iyi bilinmesi gerekmektedir. Din ilimlerinin hepsinde dil hep ilk sıralarda yer almıştır. Söz konusu Kur'an'ın yorumlanması olunca dilin ayrı bir önemi vardır. Zira

---

<sup>123</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 89-90.

<sup>124</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 82.

<sup>125</sup> Yasin Suresi, 36/29.

<sup>126</sup> Nahl Suresi, 16/77.

<sup>127</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 167-168.

<sup>128</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 173; a. mlf., *Mektubat*, s. 492; Özgel, *a.g.m.*, s. 317.

hakkında açıklama yapılacak olan kitap, Allah'ın kelmamıdır. Onun için Kur'an yorumunda dilin en ince ayrıntıları dikkate alınmaya çalışılmıştır.

Kur'an vermek istediği mesajları Arap dilinin imkanlarını en iyi şekilde kullanarak vermektedir. Şu kadar var ki Kur'an bir kitap olmasının yanında bir hitaptır. Bir nesir olmasının yanında bir nazımdır. Bu özelliklerine ait bütün imkanları barındıran bir kelamdır. Dolayısıyla Kur'an, kendi özel dili olan ilahî kelam olarak anlaşılmalıya çalışılmalıdır. Elbette öncelikli olarak Arapçanın kuralları ve bu dili kullananların uzlaşmaları (muvazaa') dikkate alınmalıdır. Ancak Kur'an'ı yalnızca dilin gramer kurallarına uyarak anlamaya çalışmak yeterli değildir. Kur'an, insanları ulaştırmak istediği yerlere getirmek için dilde birtakım semantik değişimler yapmıştır. Ayrıca Kur'an sadece nazil olduğu dönemdeki toplumu değil, bütün zamanları kuşatacak bir mesajdır. Bu noktadan hareketle denilebilir ki Kur'an'ın ne söylediği önemli olduğu gibi, neyi niçin ve nasıl söylediği de önemlidir.<sup>129</sup>

Kur'an dilinin önemli özelliklerden bir tanesi de kelimelerin seçim ve dizilimlerdeki büyük kabiliyettir. Başka bir ifadeyle söylemek gerekirse, anlamlarındaki inceliklerin kelimelerin dizilimlerine göre belirlenmesidir. İşte Kur'an'ın fesahat ve belagatini diğer bütün kitaplardan üstün kılan özelliği budur.<sup>130</sup> Dil âlimlerinin özel araştırmalarına konu olan bu konu "Nazım Teorisi" olarak geçmektedir.

Said Nursi de ayetleri yorumlarken dilin önemine dikkat çekmiştir. Bu konuda en çok üzerinde durduğu konuların başında, belagat kurallarının dikkate alınması gelmektedir. Belagat dilde üstün meziyetler üzerine özellikle istiare ve mecaz üzerine kuruludur. İstiare ve mecazın özelliklerini dikkate almadan Kur'an'ı anlamaya çalışan kimse, ayetlerin sahip olduğu incelikleri tam anlayamaz. Çünkü insanların zihinlerinin ayetleri anlayabilmeleri için tenezzülât-ı İlahiye denilen, insanların alışık oldukları üsluplar kullanılmıştır. Kur'an hakkındaki en açık bir hakikat de Kur'an manaları hak oldukları gibi, ifade tarzları da belagatlidir. O halde ayetleri açıklamak isteyen kimselerin, Kur'an'ın hakkını yerine getirmek için, belagatin onayladığı bir şeyle ayetleri te'vil etmeleri gerekir. Belagat kurallarına riayet edilmeden ayetleri açıklamaya çalışan kimseler, Kur'an'ın hakkını verememiş olurlar.<sup>131</sup>

Dil konusunda Said Nursi'nin üzerinde ısrarla durduğu konulardan bir tanesi de Kur'an'ın i'câzıdır. İ'caz, Arap Belagatinin yüksek tabakasından meydana gelir. Bu konuya çok farklı şekillerde vurgu yapmaktadır. Ona göre Kur'an'ın sadece belagat ehline değil, insanların her sınıfına yönelik bir i'câzı vardır. Belagat ve fesahat ehline karşı Kur'an belagattaki i'câzını gösterir. Şiir ve hitabet ehline karşı Kur'an, güzel, garip ve bedii' lafız ve sanatları ile i'câzını ortaya koyar. Daha bunun gibi Kahinler,

<sup>129</sup> Koç, *a.g.m.*, s. 26.

<sup>130</sup> Koç, *a.g.m.*, s. 28.

<sup>131</sup> Said Nursi, *Muhakemat*, s. 86.

tarihçiler, sosyologlar, fizikçiler, tarikat ehli olanlara karşı Kur'an onların kendi alanlarında, onlardan çok daha ileri noktalara ulaşarak her kesime karşı i'câzını gösterir.<sup>132</sup>

Kur'an'ın i'câzı konusunda alimler arasında iki görüşün olduğunu söyleyen Said Nursi, Sarfe<sup>133</sup> mezhebinin mercuh olduğunu ve alimlerin çoğunun görüşünün daha isabetli olduğunu dile getirmektedir. Buna göre Kur'an sekiz aşamalı bir tehadde bulunmaktadır. Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'caz* isimli eserini Kur'an'ın bu i'câz vechini ortaya çıkarmak niyetiyle yazdığını belirtmektedir. Ayrıca harflerin ilimleriyle uğraşan alimler Kur'an'ın her harfinde bir sayfa kadar sırlar olduğunu beyan ve ispat etmişlerdir. Kur'an'ın Allah kelamı olması hasebiyle her kelimesinin bir çekirdek hükmünde olabileceğini söyleyen Said Nursi de bu çekirdeklerin bir ağaç olma ihtimalinin olduğunu söyler.<sup>134</sup>

İşârâtü'l-İ'caz isimli eserinde ayetleri Arapça dil kurallarının inceliklerine, dil yapısının mana üzerinde nasıl dakik manalar meydana getirdiğine dikkat çekerek yorumlamıştır. Mezkûr eserinde Fatıha Suresi ve Bakara Suresi'nin ilk 33 ayetini bu anlayışla açıklamaya çalışmıştır. Dil konusunda Said Nursi'nin üzerinde ısrarla durduğu konulardan bir tanesi de Kur'an'ın i'câzıdır. Bu konuya çok farklı şekillerde vurgu yapmaktadır. Ona göre Kur'an'ın sadece belağat ehline değil, insanların her sınıfına yönelik bir i'câzı vardır. Belağat ve fesahat ehline karşı Kur'an belağattaki i'câzını gösterir. Şiir ve hitabet ehline karşı Kur'an, güzel, garip ve bedii' lafız ve sanatları ile i'câzını ortaya koyar. Daha bunun gibi Kâhinler, tarihçiler, sosyologlar, fizikçiler, tarikat ehli olanlara karşı Kur'an onların kendi alanlarında, onlardan çok daha ileri noktalara ulaşarak her kesime karşı i'câzını gösterir.<sup>135</sup>

Bakara Suresi 2. ayetini açıklarken verdiği şu örnek bunun misalidir. *وَلَيْنُ مَسْتَهْمُ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابٍ* ...*Rabbinin azabından bunlara bir esinti dokunurverse...*<sup>136</sup> Ayette, azabı dehşetli göstermek için, azabın en azının şiddetle tesirini göstermekle, azabın büyüklüğünü göstermek ister. Dolayısıyla ayetteki her kelime azlığı ifade etmekte, birbirine destek vermektedir. Ayetin başındaki, *لَيْنُ* kelimesi, teşkiktir. Şekk azlığı ifade eder. *مَسْتَهْمُ* fiili, azıcık dokunmaktır; yine azlığı ifade eder. *نَفْحَةٌ* kelimesi, maddesi bir kokucuk olup azlığı ifade ettiği gibi, sığası bire delâlet eder. Sarf ilminde Masdar Bina-i Merre kalıbı “biricik” demektir, azlığı ifade eder. *نَفْحَةٌ* kelimesindeki nekrenin tenvini, azlığı ifade etmek için kullanılan bir kalıptır ki, “O kadar küçük ki, bilinemiyor” demektir. *مِنْ* lâfzı, teb'iz (bir parça) içindir, “bir parça” demektir; azlığı ifade eder. *عَذَابٍ* kelimesi; nekâl ve ikâb kelimelerine nisbeten hafif bir nevi cezadır ki, azlığa işaret eder. *رَبِّكَ* kelimesi; Kakhâr, Cebbar ve Müntakîm sıfatlarına nisbeten şefkati

<sup>132</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 260-261.

<sup>133</sup> Sarfe mezhebi, Allah'ın insanları Kur'an'ın bir benzerini getirmekten alıkoymasını kabul eden anlayış sahipleridir. Bununla amaç Kur'an'ın i'câzını beyan etmeye çalışmaktır. Ayrıntılı bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, “*Sarfe*”, DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVI, s. 140-141.

<sup>134</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 267-269.

<sup>135</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 260-261.

<sup>136</sup> Enbiya, 21/46.

hatırlatmakla azlığa işaret ediyor. Bu kadar az bir azap bile dehşetli oluyorsa, Allah'ın gerçek azabını ne kadar dehşetli olur, bir düşünün demektir. Ayetin her bir kelimesi birbirini destekleyerek verilmiş istenen genel mesajı insanlara en kuvvetli bir şekilde vermiş olurlar.<sup>137</sup>

Said Nursi'nin bu konuda dikkat çektiği hususlardan bir tanesi de Kur'an'ın yazılışındaki i'câzıdır. Ona göre Kur'an kelimeleri birbirine bakar bir tarzda yazılmıştır. Konuyla ilgili Kehf Suresi'nde geçen "...sekizincileri köpekleridir." Ayeti ile Fâtır Suresi'nde geçen "Kıtmîr" kelimesinin hemen hemen aynı hizada olmasını ve farklı surelerdeki aynı manaya gelen kelimelerin hizada bulunmalarını delil göstermektedir. Yine Kur'an'da geçen "Allah" kelimesi gibi bazı kelimelerin farklı sayfalarda farklı sayı oranları (genellikle beş, altı, yedi, sekiz, dokuz ve on bir gibi) gelmiş olmaları da manidar bir sayı münasebetidir.<sup>138</sup>

Kinaye ve mecaz Said Nursi'nin Kur'an'ın doğru anlaşılması için ısrarla üzerinde durduğu kavramlardır. O anlayışsız veya art niyetli kimselerin, bazı ayet ve hadislerdeki mecazî ifadeleri çarpıtmalarını kastederek '*Mecaz, ilmin elinden cehlin eline düşse hakikate inkılab eder, hurâfâta kapı açar*' demektedir. Çünkü mecaz şeffaftır. Muhatabının hakikate ulaşmasına yardımcı olur. Mecazın bu şeffaflığına ve aracı olma özelliğine dikkat edilmeden hakikat yerine konulması, onun katılmasına sebep olur. Mecaz katılaştığı zaman, anlaşılmasına vesile olduğu hakikati de katılaştırır ve anlaşılmaz hale getirir. Ehl-i Zâhiri hataya sürükleyen sebeplerden biri de her mecazın her yerinde hakikati aramalarıdır. Mecazda hakikatin bir çekirdeği bulunur. Mecaz oradan neşvü nema bularak sümbülленir. Ancak mecazın her yerinde hakikat aramak doğru değildir.<sup>139</sup> Birçok kelimenin ifade ettiği anlamın, önceki nesillerden sonrakilere geçerken değişmesi ve yeni anlamlar kazanması buna delildir. Dolayısıyla her şeye zâhirine göre hükmetmemek gerekir.<sup>140</sup> Kur'an'ın önemli özelliklerinden biri olan mecazî yönü dikkate alınmadan yapılan yorumlar eksik kalacaktır. Bu durum dinin özünün terk edilerek, kabuk kısmına takılıp kalınmasına sebebiyet vermektedir. Bu da hakikatlerin yerini hayallerin ve vehimlerin almasına sebebiyet vermektedir. Müslümanlar, dinin usûlünü israiliyata, akaidini hikayata ve mecazlarını hakikatlerine karıştırmışlar, dinin kıymetini takdir edememişlerdir.<sup>141</sup> Ona göre yapılması gereken şey, ilim adamlarının ele aldıkları meseleleri derinlemesine incelemeleri, akıl ve mantık süzgecinden geçirerek her şeyin kaynağına inmeleridir. Mecaz ise belâğat kurallarına uyularak yapılmalıdır. Aksi takdirde hakikat ve mecaz birbirine karışır. Her şeyi zâhire hamlettirerek tefrite düşen zâhiriyyûn anlayışı ne kadar zararlı ise her şeye mecaz gözüyle bakarak ifrata kaçan bâtiniyyûn anlayışı

<sup>137</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 60-61. Said Nursi'nin dilin inceliklerini dikkate alarak yaptığı yorumlarla ilgili detaylı bir çalışma için bk. Beki, *Kur'an İlimleri ve Tefsir Açısından Bediüzzaman Said Nursi*, s. 203-239.

<sup>138</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 263-264.

<sup>139</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 90.

<sup>140</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 36.

<sup>141</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 17.

çok daha fazla zararlıdır. İfrat ve tefriti kırarak orta yolu gösterecek olan felsefe-i şeriatla belağat ve mantıkla hikmettir.<sup>142</sup>

### 2.3.3. Bilimin Verileriyle Te'vil

Bilimsel tefsir bir tanıma göre, ayetlerdeki bilimsel kavramlardan bahseden ve ayetlerden çeşitli ilmî ve felsefî görüşleri ortaya çıkarmaya çalışan bir yorum metodudur.<sup>143</sup> Günümüzdeki anlayışa uygun bir tanıma göre ise, ayetleri bilimin verileri ışığında açıklayan ve Kur'an'ın bu derin manalarını onun Allah kelamı olmasına ve i'câzına bir delil kabul eden anlayıştır.<sup>144</sup> Her ne kadar ayetlerin yorumlanmasında bilimin verilerinin kullanılması İslam filozofları ve Gazzâlî ile kullanılmaya başlanmış, sonraki dönemlerde farklı âlimler tarafından devam ettirilmiş olsa da bir yorum metodu olarak çağdaş dönemde ortaya çıkan ekollerden bir tanesidir.<sup>145</sup> Bu dönem Batı'nın Müslümanlar üzerinde teknoloji ve askerî alanlarda baskı kurduğu gibi bilim alanında da üstün görüldüğü bir dönemdir. Böyle bir dönemde daha yüksek bir sesle ortaya çıkan ayetlerin bilimin verileriyle açıklanması esasına dayanan ekolün asıl amacı da Kur'an'ın bilimin ortaya çıkarmış olduğu gelişmelere karşı olmadığını, bilakis Kur'an'da birçok ayetin bunlara teşvik ettiğini ortaya koymaktır. Bu amaçla İslam dünyasının çeşitli ilim merkezlerinde Kur'an'ın bilimin verileriyle ters düşmeyeceğini, bilakis bilim ve Kur'an'ın aynı hakikati dile getirdiğini ortaya koymaya çalışan eserler yazılmaya başlanmıştır.<sup>146</sup> Böylece Müslümanların geri kalmışlıklarının sebebinin Kur'an olamayacağı ispatlanmaya çalışılmıştır. Bu ekolün temsilcileri arasında Ahmed el-İskenderanî, Gazi Ahmet Muhtar Paşa, Tantavî Cevherî gibi isimler zikredilebilir.<sup>147</sup>

Said Nursi'de de kendi dönemindeki diğer ilim adamları gibi müspet ilimlerin etkisini görmek mümkündür.<sup>148</sup> Ayetlerin anlaşılmasında sahih rivayetler ilk kaynaktır. Bilim ve felsefenin verileri ise yardımcı kaynaklardır. O hakikate ulaşmadaki en önemli aracın bilim olduğuna dikkat çekmektedir.<sup>149</sup> Yaşadığı dönemin en önemli ihtiyacı olarak iman esaslarını, Kur'an'ın temel maksatları olarak ele almış, iman esaslarını vahyin ışığı altında ve bilimin verileriyle doğruluklarını kanıtlayacak bir yorum tarzını benimsemiştir. Bu anlayışının neticesinde önceki tefsir kitaplarında benimsenen ayetleri metin olarak incelemek yerine, ayetlerin vermek istediği mesajı ortaya koymayı hedef edinen bir yorum tarzı geliştirmiştir. Onun eserlerindeki orjinal yorum metodu budur. Said Nursi'nin bu anlayışı

<sup>142</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 38.

<sup>143</sup> Zehebî, *et-Tefsir ve'l-Müfessirun*, c. II, s. 333; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s.341.

<sup>144</sup> Veysel Güllüce, *Kur'an'a Bilimsel Yaklaşımın Değerlendirilmesi*, Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar, İlim Yayma Vakfı, İstanbul, 2010, s. 378.

<sup>145</sup> Kırca, *İlimler ve Yorumlar Açısından Kur'an'a Yönelişler*, s. 218; Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, s. 343.

<sup>146</sup> Kırca, *a. g. e.*, s.222.

<sup>147</sup> Mehmet Suat Mertoğlu, *Tefsir, DİA*, c.XXXX, s.292.

<sup>148</sup> Beki, *Yeni Bir Tefsir Metodolojisi: Muhakemat Örneği*, s. 163.

<sup>149</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 48; Beki, *a. g. m.*, s. 173.



benimsemesinin sebebi ise, dine yapılan saldırıların fen ve felsefeden kaynaklanmasıdır. O da ayetlerin hakikatlerini bilimin verilerine dayanarak ispat etmeye gayret göstermiştir.<sup>150</sup> Onun Kur'an tarifinde de dile getirdiği gibi Kur'an, kâinatı da açıklayan bir kitaptır. Bilimin verileriyle ayetlerin açıklanması Kur'an ile bilimin çatışmadığını gösterdiği gibi, materyalizm ve pozitivism adı altında Batı'dan gelen akımlara karşı Müslümanların inancını koruma hedefine de matuftur.<sup>151</sup>

Said Nursi'nin yorum metodundaki en önemli hususiyetlerden biri de ayetlerin yorumunda mantık ve hikmet-i cedide diye tanımladığı modern bilimlerin verilerinin esas alınabileceğini kabul etmesidir.<sup>152</sup> Bu düşüncesine dayanak olarak Enam Suresi'nin 59. ayetini göstermektedir.<sup>153</sup> Ona göre bu ayet, farklı delâlet şekilleriyle (zâhir, bâtin, remz, işâret, nass ve delâlet) her şeyi içerisine almaktadır. Bu ayetten hareketle Peygamber kıssaları ve mucizeleri, öncelikle peygamberliklerini ispat etmek, ikinci olarak da insanlığın bilim alanındaki gelişmelerine bir teşvik amacı taşımaktadır. Said Nursi bu tür bilimsel gelişmelere işaret eden mucizelere örnek olarak saat ve geminin yapılmasını, uçak, santrifüj aleti, radyo, resim ve ses iletilmesi gibi bilimsel gelişmeleri zikretmektedir.<sup>154</sup> Bu konudaki bir başka örnek de Enbiya Suresi'nin “*İnkar edenler, gökler ve yer bitişik iken onları ayırdığımızı ve her canlıyı sudan yarattığımızı görmezler mi? Hala inanmayacaklar mı?*”<sup>155</sup> ayetidir. Ayeti bilimin kabul ettiği bir prensibe göre açıklayan Said Nursi, güneş sisteminin öğeleri olan gökteki güneş, gezegenler ve yer küresi önce Allah'ın kudreti tarafından esir maddesinden yoğurulmuş bir hamur şeklinde olduğunu dile getirerek sonrasında Hûd suresindeki وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا “*Arşı, su üzerindeyken hanginizin daha güzel davranacağınızı denemek için gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur.*”<sup>156</sup> Burada geçen “su” kelimesinin esir maddesine işaret ettiğini belirtmiştir.<sup>157</sup>

Kur'an'ın bilimle çatışması söz konusu değildir. Zira din ve bilim aynı hakikatleri dile getirmektedir.<sup>158</sup> İnsanların elde ettiği bilimler Allah'ın isimlerinin bir cilvesidir. Örneğin fenn-i hikmet, Allah'ın “Hakîm” ismine; tıp ilmi, Allah'ın “Şâfi” ismine ve hendese ilmi de Allah'ın “Mukaddir” ismine itimad eder.<sup>159</sup> Onun Kur'an tarifinde de dile getirdiği gibi Kur'an, kâinatı da açıklayan bir kitaptır.<sup>160</sup> Kur'an'ın kâinattan bahsetmesinin sebebi, oradaki düzen ve ittifakı gözler önüne sererek Allah'ın güç ve kudretini ilan etmek; Kur'an'da kâinattan bahseden ayetlerin fen bilimlerinin konusunu

<sup>150</sup> Beki, *Yeni Bir Tefsir Metodolojisi: Muhakemat Örneği*, s.175; Özgel, *Çağdaş Tefsir Yönelişleri (Bediüzzaman Said Nursi: Şuhudî Tefsir)*, s. 306.

<sup>151</sup> Açıkgenç, *Said Nursi, DİA*, c. XXXXI, s. 568.

<sup>152</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s.38.

<sup>153</sup> “...Yaş, kuru her ne varsa hepsi apaçık bir kitapta yazılmıştır...”

<sup>154</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 353-354.

<sup>155</sup> Enbiya, 21/30.

<sup>156</sup> Hud, 11/7.

<sup>157</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 147.

<sup>158</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 18.

<sup>159</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 853.

<sup>160</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 26; a. mlf., *Sözler*, s. 490.

ele almasıyla, İslam dininin fen ilimlerinin özünü teşkil ettiğini ortaya çıkarmak; İslam dininin kâinattaki düzene uygunluğunu ispat ederek dinin yayılmasını sağlamak; bilimleri konu edinen ayetlerin irşadıyla insanları gerçekleri araştırmaya teşvik etmek ve cesaretlendirmek gibi maksatları vardır.<sup>161</sup>

Said Nursi'ye göre; tefsir ilminin kendine ait bilgileri başka diğer bilgilerin değeri başkadır. Tarih, coğrafya ve felsefe gibi ilimlerin tefsir kitaplarına girmiş olması onları tefsirin öz malı yapmaz. Bir gayr-ı müslim camiye girmekle Müslüman olmaz. Aynı şekilde diğer ilimler de tefsir kitaplarına girmekle tefsir olmazlar. Bu hakikat dikkate alınmadığı takdirde birçok yanlış anlaşılmalarda olacaktır. Cahil insanlar bunları ayetlerin gerçek tefsiri zannederek aksinin savunularına karşı çıkacaklar, dine düşman olanlar da bunları bahane ederek dini konularda şüpheye düşeceklerdir.<sup>162</sup>

Geçmiş âlimlerin eserlerinde kullanmış oldukları bilimsel konuları değerlendirirken kendi dönemlerindeki bilimsel gelişmelere göre değerlendirme yapmak gerekir. Onlar kendi zamanlarının bilimsel verilerine göre yorumlarda bulunmuşlardır.<sup>163</sup>

Said Nursi'nin "*fennin keşfi sayesinde*" ortaya çıkan gerçeklerin tespit edilmesiyle, uzman olan bir heyetin tefsir yapması gerektiğini söylemesi de<sup>164</sup> onun bilimin verileri ışığında yorumlamaya önem verdiğini göstermektedir. Onun dinî ilimlerle fen bilimlerinin bir arada okutulacağı "*Medresetü'z-Zehra*"<sup>165</sup> projesi de dinin anlaşılması için bilimin yardımcı olacağına inanmasının bir tezahürüdür.

Kur'an bir bilim kitabı değildir. Kur'an'ın kâinattan bahsetmesi bir bilim kitabının ele aldığı şekilde olmamıştır. Bilim ve felsefe dünyaya geçici olarak değil, sabit bakar. Varlığın mahiyet ve özelliklerinden ayrıntılı olarak bahseder. Yaraticısına karşı görevlerinden özet olarak bahseder. Kur'an ise dünyaya geçici bir gözle bakar. Varlığın mahiyet ve özelliklerinden ana hatlarıyla bahseder. Fakat varlığın, Yaraticısına karşı vazifelerinden, O'nun isimlerine nasıl delâlet ettiklerinden ve ilahî emirlere boyun eğmelerinden detaylı bir şekilde bahsetmektedir.<sup>166</sup> Said Nursi Kur'an'ın kâinattan bahsetmesinin istidradî bir durum olduğunu dile getirir. Buna göre; Kur'an'ın asıl maksatları daha önce de zikredildiği gibi tevhid, nübüvvet, ahiret ve ibadet olmak üzere dördtür. Kâinattaki düzen bu asılları desteklemek için zikredilir. Kur'an fen ve felsefe gibi kâinata manay-ı ismiyle bakarak değil, manay-ı harfi<sup>167</sup> ile

---

<sup>161</sup> Said Nursi, *Muhâkemat*, s. 23.

<sup>162</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 41.

<sup>163</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 27.

<sup>164</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 23.

<sup>165</sup> Said Nursi'nin hem dinî ilimlerin hem de fen ilimlerinin bir arada okutulacağı, Bitlis, Van ve Diyarbakır'da açılmasını istediği bir üniversitedir. Ayrıntılı bilgi için bk. Şadi Eren, *Bediüzzaman Said Nursi'nin Medrese Hayatı ve Medresetü'z-Zehra Projesi*, Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler, Uluslararası Sempozyum, M. Ş. Ü Yayınları, 2. cilt, Muş, 2013, s.159-187.

<sup>166</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 588.

<sup>167</sup> Manay-ı ismî, bir şeyin bizzat mahiyetini, kendisini tanıtan unsur anlamında kullanılırken manay-ı harfi, bir şeyin bizzat mahiyetini değil, sanatkarını tanıtan unsur anlamında kullanılan bir tabirdir. Bu iki kavram Said Nursi tarafından Kur'an ile felsefenin mahlukata bakışlarını mukayese ederken kullanılmaktadır. Buna göre; Kur'an, kâinata manay-ı harfi ile yani

bakarak ondan bahseder. Kur'an kâinattaki bilimsel kabul edilen gelişmeleri insanların avamının anlayış seviyelerine uygun olarak ana hatlarına değinerek vermiştir. Bu konuda detaya inmek, asıl maksada aykırı bir mahiyet arz eder. Kur'an da kâinatla ilgili mevzuları icmal, ipham veya ihmal ederek anlatmıştır. Avamın konuyu anlayabilmesi için temsil yoluna gitmiştir. İleri de anlaşılabilir bazı konularda ise icmal yapmıştır. İnsanların daha anlayışlı kesimi de bunu zaten anlayacaktır. Fen ve felsefe ise bunları asıl maksatlar yaparak Allah'ı bilmek için değil, eşyayı tanımak için detaylı bir şekilde ele almışlardır.<sup>168</sup>

## 2.4. Said Nursi'nin İşârî Te'vil Anlayışı

*“Bütün Sözlerde konuşan ben değilim. Belki, işârât-ı Kur'âniye namına hakikattir. Hakikat ise hak söyler, doğru konuşur. Eğer yanlış bir şey gördünüz; muhakkak biliniz ki, haberim olmadan fikrim karışmış, karıştırmış, yanlış etmiş.”*

Said Nursi, *Sözler*, 897.

Said Nursi'ye göre müfessirlerin sarahat, işaret, remiz, îma, telvih ve telmih gibi tabakalarla beyan ettikleri manalar, Arapça dil kaidelerine ve dinin usullerine muhalif olmadıkları takdirde kelamın muradı ve maksudu bağlamında değerlendirilirler.<sup>169</sup> Said Nursi, işârî tevil yapması özellikle de cefr ve ebced hesabıyla yaptığı işaretler hususunda kendisini tenkit edenlere şu şekilde cevap vermektedir. Bunlar aynı zamanda onun işârî te'vil anlayışını da yansıtmaktadır. Ona göre işârî te'vil yapan kişi, kendi yorumlarına “*ayetlerin sarih manası budur*” dememelidir. Ayetlerin sarih manaları bellidir. İşârî te'vil sarih mananın yerini almamalıdır. Ayetlerin birçok mana tabakaları vardır. Bunlardan biri de işârî manadır. İşârî manalar da kendi içerisinde kapsamlı bir anlam boyutuna sahiptir.<sup>170</sup> Her dönemin o mana tabakasında bir payı vardır. Ayetler hem sarih hem de işârî mana olarak her devirde farklı manaları ihtiva edebilir. İşârî yorum yapan kimse kendi zamanındaki manayı açıklayabilir. Ayetin her zaman için geçerli tek anlamı budur şeklinde bir yorum yapmamalıdır.<sup>171</sup>

Said Nursi'nin işârî te'vil anlayışının geniş bir yelpazeye yayıldığını söyleyebiliriz. Zira o, sadece irfânî (tasavvufî) anlayışla yapılan yorumlar için değil, lafızların yapılarından kaynaklanan, bilimselci anlayışla ortaya çıkan ve ebced ve cefr ile yapılan yorumlar için de işaret kavramını kullanmaktadır. Bu manada onun işârî olarak nitelendirdiği yorumları lafızdan hareket edilerek, irfânî bilgi anlayışıyla, bilimselci yorumla ve cefri kullanılarak ulaşılan yorumlar olarak sınıflandırabiliriz.

---

onları yaratan Sâni hesabına bakar. Felsefe ise kâinata manay-ı ismi ile bakar. Yani onları yaratana hesaba katmadan bakar. Said Nursi, *Sözler*, s. 193.

<sup>168</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 330; a. mlf., *Mesnevî-i Nuriye*, s. 301-302.

<sup>169</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l İ'caz*, s. 22.

<sup>170</sup> Said Nursi, *Tarihçe-i Hayat*, s. 375.

<sup>171</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 350.

Said Nursi, bu metotlarla ortaya çıkarmış olduğu manaları, işârî te'vil için kullanılan kelimeleri (kavramları) zikrederek açıklamıştır.

Özgel'in konuyla ilgili tespitine göre, Said Nursî Kur'ân âyetlerini insanın hem maddi hem de manevî yönüne hitap edecek bir kuşatıcılıkla tefsir etmiştir. Onun "manevî tefsir" tabiri Tefsir tarihinde görülen işârî tefsirlerden farklı bir anlam içerir. Bununla manayı öne çıkaran bir tefsiri kastetmiştir. Ancak insanın ruhuna hitap eden bir tefsir sergileyerek bir yönüyle işârî tefsirlerin gerçekleştirmek istediği hedeflere de ulaşmıştır.<sup>172</sup>

Bu açıklamalardan Said Nursi'nin alimler tarafından işârî manaların gerekliliği için koymuş oldukları şartlara ve kendisinin de bunları dikkate aldığı anlaşılmaktadır. O işârî te'vili kayıtlı olarak kabul etmekte ve bir metot olarak uygulamaktadır. Eserlerinde keşf yoluyla işaret, cefr ve ebced yoluyla işaret, lafzın işareti, bilimselci metotla işarete ilişkin te'vil örnekleri bulunmaktadır.

#### **2.4.1. Said Nursi'nin İşârî Te'vil Anlayışının Delilleri**

Said Nursi de işârî te'vil anlayışını gerekçelendirirken nas ve akıl ile delil getirmektedir.

##### **2.4.1.1. Nass'tan Deliller**

“Kitab-ı Mübîn” kelimesinin açıklamasında işârî te'vil anlayışını da temellendirmektedir. Ona göre ayette geçen bu kelime bir görüşte Kur'an'ı ifade etmektedir. Her şey Kur'an'da bulunur. Fakat bunu herkes göremez. Çünkü farklı derecelerde bulunur. Bazen çekirdekleri, bazen nüveleri bazen icmalleri, bazen düsturları, bazen alametleri ya saraheten, ya işareten, ya remzen, ya iphâmen, ya ihtar tarzında bulunurlar. İhtiyaca göre ve maksad-ı Kur'an'a münasip bir tarzda ve iktizay-ı makam münasebetinde, şu tarzların birisiyle ifade edilir.<sup>173</sup>

Said Nursi “Kitab-ı Mübîn” ile kastedilenin sadece Kur'an olmadığı, bilakis daha geniş mananın kastedildiğini ifade eden beyanları vardır. Buna göre; Sâniin, küçük büyük her şeyin yazılı olduğu o kitabın maddelerinden biri de kâinattaki nizam ve mizan maddeleridir. Fâtır-ı Hakîm bir çekirdekte bir ağacı, bir ağaçta da meyvesini hıfzetmiştir.<sup>174</sup>

Bu anlayışıyla “Kitab-ı Mübîn” kavramının sadece Kur'andan ibaret olmadığını, Allah'ın varlığına delâlet eden her şeyin ve Allah'ın kâinata koymuş olduğu Sünnetullah denilen hususların bir manada bu kavramın kapsamı altına girebileceğini ifade etmektedir.<sup>175</sup> Böylece işârî te'vil konusunda

<sup>172</sup> Özgel, *Çağdaş Tefsir Yönelişleri (Bediüzzaman Said Nursi: Şuhudî Tefsir, s.319.*

<sup>173</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 342.

<sup>174</sup> Said Nursi, *Mesnevî-i Nuriye*, s. 64.

<sup>175</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 215.

eleştiri konusu yapılan “Kitab-ı Mübîn”in anlamının daraltılarak Kur’an’a hasredilmediğini de göstermiş olmaktadır.

Bu konuyla ilgili bir kavram da “İmam-ı Mübîn”dir. Bu bütün varlığın fiillerinin ve özelliklerinin kayıtlı olduğu bir yerdir. Said Nursi en küçük bir varlığın özelliklerini tanzim eden Zât’ın insanı da başıboş bırakmıyarak, yaptıklarını İmam-ı Mübîn’de yazdığını ve yarın insana buna göre hesap soracağını belirtmektedir.<sup>176</sup>

Bir başka yerdeki değerlendirmesinde ise, bu iki kavram hakkında tefsir alimleri farklı değerlendirmeler yaptıklarını belirtmektedir. Buna göre; bu iki kavram kimi alimler tarafından aynı manayı ifade eden farklı kavramlar olarak yorumlanırken kimi alimler tarafından farklı manaları ifade etmektedirler. Netice itibarıyla Allah’ın ilmini anlatan kavramlardır. Said Nursi’nin değerlendirmesine göre; Allah’ın ilim ve emrinin birer ünvanı olan bu kavramlardan İmam-ı Mübîn, şehadet aleminden ziyade gayb alemine bakmaktadır. Mazi ve müstakbeldeki eşyanın durumlarının yazılı olduğu kader levhasıdır. Kitab-ı Mübîn ise, şimdiki zamana bakan olayların yazılı olduğu kudret levhasıdır.<sup>177</sup>

İşârî te’vile delil getirilen ayetlerden biri olan “*De ki: “Rabbimin sözleri için denizler mürekkep olsa ve bir o kadar mürekkep ilave etseydik dahi rabbimin sözleri bitmeden önce mutlaka deniz tükenirdi.”*<sup>178</sup> ayetiyle ilgili değerlendirmesinde Said Nursi işârî te’vil anlayışına delil olabilecek birkaç noktaya değinmektedir. Buna göre, Allah’ın kelam sıfatı; kudret ve ilim gibi bir sıfat olması hasebiyle sonsuzdur. Sonsuz olan bir şeyi denizler mürekkep olsa da bitiremezler. Birinin tekellümü onun varlığına delâlet eden en önemli delildir. Kâinattaki her varlığın Allah’ın varlığına delâlet etmesi yönünden ayet işârî manasıyla Rabb-i Zülcelalin varlığını gösteren ilahî kelimelerin sayısını ağaçlar kalem, denizler mürekkep olsa yazmakla bitiremezler. Said Nursi, Kur’an kelimelerini dinleyen canlıların kulaklarının sayısız olmasını, kelimelerin havadaki her zerreye karışarak çoğalmasını da dile getirerek kelamın çoğalmasına ve denizlerin mürekkep olmasının bu kelamı bitiremeyeceğine de vurgu yapmaktadır. Ayrıca bütün meleklerle, insanlara ve hatta hayvanlara gelen ilhamlar bir manada ilahî bir kelimedir. İşte bu kelamın kelimeleri sonsuzdur. Ayet bize bütün mahlukatın sürekli almış oldukları bu ilhamları ve Allah’ın kelimelerinin ne kadar çok ve sonsuz olduğunu haber vermektedir.<sup>179</sup>

Said Nursi, “*her ayetin bir zâhiri bir bâtını, her zâhir ve bâtının birer had ve muttalâ, her had ve muttalâm çok sücûn ve güsûnü vardır.*” hadisini de delil getirerek her bir ayetin farklı şekillerde anlaşılma imkanının olabileceğini, islami ilimlerin buna şahit olduğunu belirtmektedir. Fakat bunların birbirinden ayırt edilmesi gerekir. Bir kelimadan farklı hükümler çıkabilir. Bunları birbirinden

<sup>176</sup> Said Nursi, *Mesnevî-i Nuriye*, s. 245.

<sup>177</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 64-65.

<sup>178</sup> Kehf, 18/109.

<sup>179</sup> Bediüzzaman Said Nursi, *Risale-i Nur Külliyyatı*, Nesil Basım-Yayın, İstanbul, 1996, c. I, s. 730-731.

ayramayan haktan bîgane kalır.<sup>180</sup> Ona göre, hadiste geçen “sücûn ve güsûn” kelimeleri zâhir, bâtın, had ve muttala kavramlarının fûrûatı, işârâtı, dal ve budakları anlamlarına gelmektedir.<sup>181</sup> Ayetlerin mana katmanlarından birini de işârî anlamlar oluşturmaktadır. Konuya bir örnek vermek gerekirse, Zümer Suresi’nin ilk ayetinin “*Bu Kur’an, kudreti her şeye galip gelen ve hikmeti her şeyi kuşatan Allah tarafından indirilmiştir.*”<sup>182</sup> Kur’an hakkında nazil olduğunu, fer’î bir tabakadan da Risale-i Nur’a işaret ettiğini dile getirir.<sup>183</sup>

#### 2.4.1.2. Aklî Delil

İşârî te’vile delil getirme konusundaki önemli argümanlardan bir tanesi de herşeyin bir Zâhir ve Bâtınının bulunduğu kabul edilmesidir. Bu manada bilgi de zâhiri ve bâtınî diye iki kısma ayrılır. İnsan zâhirî bilgiye akıl, nakil, görme ve işitme gibi duygular vasıtasıyla ulaşır. Bâtınî bilgiye ise, manevî olarak gerçekleştirmiş olduğu riyazet ve mücahede sonucunda eriştiği kalbî bir arınma ile ulaşır.

Said Nursi de kişilerin maddî ve manevî bakımdan farklı olduğunu dile getirerek, maddî konuda çok ileri bir noktada olan kişinin manevî konuda çok zayıf olabileceğini belirtmektedir. Dolayısıyla manevî konularda maddiyûnun sözlerine itibar etmek kalbin ve aklın ölümü demektir.<sup>184</sup>

Bir alanda yoğunlaşan bir kişi diğer alanlarda genellikle yüzeysel bir bilgiye sahip olur. Maddî alanda çok uğraşan bir kişi de manevî alanda zayıf kalır. Ayetlerin sadece zâhirî anlamıyla ilgilenen bir kimse onların derûnî anlamlarına inemez. Ayetlerin zâhirî anlamları genellikle bellidir. Ancak sarih anlamın altında bulunan işârî mana böyle değildir. Bu mananın ortaya çıkarılması daha fazla çabayı gerektirir. İşârî manalar bir bütündür ve her zamana hitap eden kısımları vardır. Her dönemde yaşayan müfessir kendi zamanına göre bu farklı anlamları ortaya çıkarabilir. Bu işârî manalar ayetlerin zâhirî manalarına çelişmezler, bilakis onların icaz ve belağatlerine katkı sağlarlar.<sup>185</sup>

#### 2.4.2. Said Nursi’ye Göre İşârî Te’vil Çeşitleri

İşârî te’vil denilince genellikle tasavvufî mahiyette yapılan yorumlar anlaşılmalıdır. Bu durum, tasavvuf erbabının yapmış olduğu yorumlara “işaret” demelerinden kaynaklanmaktadır. Ancak işârî te’vilin kullanım alanının sadece mutasavvıfların yorumları için kullanılmadığı, onların yorumlarını da kapsayacak şekilde bilimselci, cefr hesabıyla yapılan yorumların da bu kategoride değerlendirilmesi gerektiğini savunan ilim adamlarının olduğu bilinmektedir. Said Nursi’nin işârî

<sup>180</sup> Said Nursi, *Muhâkemât*, s. 59.

<sup>181</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 122.

<sup>182</sup> Zümer Suresi, 39/1.

<sup>183</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 867.

<sup>184</sup> Said Nursi, *Muhâkemât*, s. 28.

<sup>185</sup> Akgündüz, *Bilinmeyen Bir Dahi Bedüzzaman Said Nursi*, s. 128.

te'villerinde de benzer anlayışın olduğu görülmektedir. O da farklı metotlarla yapmış olduğu yorumlar için “işârî” kavramını kullanmaktadır. Said Nursi'nin işârî tevillerini şu başlıklar altında incelemek mümkündür.

#### 2.4.2.1. Lafzî İşârî Te'vil

Kur'an, Arapça olarak indirilmiş bir kitaptır. Ondaki manaların anlaşılabilmesi öncelikle indirildiği dilin bilinmesine bağlıdır. Ancak lafızların manalara delâletleri farklı şekillerde olmaktadır. Özellikle usulcüler lafzın manaya delâleti konusuyla ilgilenmişler çeşitli delâlet şekilleri üzerinde durmuşlardır. Lafzın manaya delâletindeki kısımlardan biri Hanefî fakihlerin fıkıh usûlündeki ifadesiyle “dâll bi'l-işâre” dir. “Lafzın, ibarenin delâletinin ve sözün sevk ediliş gayesinin dışında kalan, fakat yine de dil ve mantık kurallarına göre lafızdan dolayı olarak çıkarılabilen bir manaya delâleti”<sup>186</sup> şeklinde tarif edilmektedir. Kalam alimlerinin ifadesiyle “mefhumun delâleti” dir.<sup>187</sup> Said Nursi de eserlerinde lafızların manalara delâletlerine yer vermektedir. Said Nursi'nin Kur'an ile ilgili dikkat çektiği konulardan biri de lafzındaki camiiyeti (kapsayıcılık)dir. Buna göre; ayetlerin farklı mana tabakaları vardır. Zâhiri, batını, haddi ve muttala'ı vardır. Bunların da dalları, işaretleri ve furuâtı bulunur. Kur'an lafızları her kesime kendilerine hitap edecek anlamlar vermektedir.<sup>188</sup> Dilin kendi özelliğinden kaynaklanan bu durum, kimi zaman lafzın kendi yapısından kimi zaman cümle içerisinde bulunduğu yerden kimi zamanda kullanılış şekline kaynaklanmaktadır. Kur'an tefsirinde dil özelliklerini ön plana çıkararak yorum yapan müfessirlere göre Kur'an'ın en büyük i'câzı da bu özelliğinden kaynaklanmaktadır.

Arap belağat ilminde beyan kısmının bir konusu olan kinayenin unsurları (meknibih-meknianh, lazıml-melzum) arasındaki alaka/karine az veya çok olmasına göre kinaye, telvih, ta'riz, remz, ima/işaret gibi kısımlara ayrılır. Buna göre; kinayenin iki unsuru arasında alaka yoksa ta'riz, vasıta az ve alaka zor anlaşılıyorsa remz, vasıta az ama alaka kolay anlaşılıyorsa ima/işaret, vasıta çoksa telvih diye isimlendirilir.<sup>189</sup> Bu hususa dikkat çeken Said Nursi'ye göre; *belağat ilminde uzak ve gizli manalara delâlet etmek için “karine” diye isimlendirilen münasebetlerden bir tanesi bulunduğu zaman, bu uzak mana ve gizli ve işârî olan mefhum karinenin kuvvetine göre sarih ve zâhir manası gibi kabul edilir.*<sup>190</sup>

Said Nursi'nin de benzer şekilde ayetlerde geçen anlam tabakalarını zikrederken lafzın manaya delâletini en kapalı olandan en açık olana doğru îma, remiz, işaret, delâlet ve sarahat şeklinde sıraladığı

<sup>186</sup> Ali Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1994, C. IX, s.121.

<sup>187</sup> Bardakoğlu, “Delâlet”, *DİA*, C. IX, s.122.

<sup>188</sup> Said Nursi, *Sözler*, s.524.

<sup>189</sup> İsmail Durmuş, “Kinaye”, *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2002, c. XXVI, s.35.

<sup>190</sup> Said Nursi, *Şualar*, s. 889-890.

görülmektedir. Kastedilen mana ile aradaki münasebetin anlaşılması çok derin ise bunun îma, münasebet biraz derin ise remz, lafız ile mana arasındaki münasebet az bir gayretle ortaya konabiliyorsa işaret olarak isimlendirmektedir. Lafızdan kastedilen mana hemen anlaşılıyorsa delâlet ve sarahat olarak zikretmektedir.<sup>191</sup> Said Nursi'nin lafızın ikinci anlamını (bir manada işârî anlamı) ifade etmek için kullandığı kavramlardan bir tanesi de “Maarizu'l-kelâm ve Müstetbe'âtü't-terâkip'tir.<sup>192</sup>

#### 2.4.2.2. İrfânî İşârî Te'vil

Bilginin elde edilmesinde akıl ve nakil ile elde edilen bilgilerin yanında, keşf ve ilham yoluyla elde edilen bilgiyi de esas alarak ayetleri açıklamaya çalışan yaklaşım irfanî anlayışı ifade etmektedir. Bu bilgi çalışarak (kesbî) değil, kişinin bulunduğu makama göre vehbî olarak elde edilen bir bilgidir. İnsan bu bilgiye manevî seyr-ü sülûk vasıtasıyla ulaşır. Kişinin manevî merteye elde etmesi sonrasında kalbine atılan bir bilgidir. Ledünnî, keşfî, ilhâmî, bâtinî ve vehbî gibi isimlerle nitelendirilmektedir. Bu bilginin mahiyeti, tarihi, diğer bilgi (aklî, naklî) metotları karşısındaki derecesi ve kabul edilebilirliği gibi tartışmalar, geçmişten günümüze devam etmektedir.<sup>193</sup>

Said Nursi de irfanî metotla elde edilen bilgileri kabul etmektedir. Ona göre, Allah'ı tanıma ve bilme noktasında en üst noktaya ulaşma yolları dörttür. Bunların en kapsayıcı, en doğru ve en kestirme olanı Kur'an'ın metodudur. Diğerleri şüphelerle dolu olan filozofların, bir başkası imkân ve hudûs deliline dayanan kelamcılarının, bu metotlardan bir tanesi de kalbin tasfiyesine ve işrakî bilgiye dayalı olan tasavvuf ehlinin metodudur. Son iki metot asıl itibarıyla Kur'an'dan alınmakla beraber insan fikri karıştığı için hatadan korunamamıştır.<sup>194</sup> Said Nursi'ye göre, bu eksikleriyle birlikte bilgiye ulaşmada bir metot olarak kabul edilmektedirler.

İrfânî te'vil ameliyesindeki en önemli hususlardan biri yapılan yorumların ilham mahsulü olduğunun söylenmesidir. Nitekim Said Nursi, “*Yeryüzündeki ağaçlar kalem, denizler mürekkep olsalar Allah'ın kelimatını bitiremezler*”<sup>195</sup> ayetindeki değerlendirmesinde, ayette geçen “...Allah'ın kelimeleri...” tamlamasının, içerisinde nihayetsiz kelimatı barındırdığını, ancak en büyük hissenin İsm-i Azam'dan gelmesi, alemlerin rabbi olması itibarıyla Allah'ın kelamı olması, bütün varlığın ilahî ünvanıyla Allah'ın fermanı olması, arz ve semavatın yaratıcısının hitabı olması, hem bütün insanlığa hitap etmesi gibi özellikleri sebebiyle Kur'an'a ait olduğunu söylemektedir. Kur'an dışında da farklı

<sup>191</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s.103, 113, 116, 133, 134.

<sup>192</sup> Müstetbe'âtü't-terâkip: Bir kelamdaki kelimelerin çağrıştırdıkları manalar. Maarizu'l-Kelam: Bir sözde bulunan anlam katmanları arasındaki ince manalar. Said Nursi, *Lem'alar*, s. 71.

<sup>193</sup> İrfânî bilgi hakkında geniş bilgi için bkz. Muhammed Abid Cabirî, *Arap Aklının Yapısı*, s.333-346; Murat Sülün, *Tefsir ve Otoriteleri*, s. 43-44.

<sup>194</sup> Said Nursi, *Mesnevî-i Nuriye*, s. 326.

<sup>195</sup> Lokman Suresi, 31/27.



derecelerde Allah'ın “kelimât”ı olduğunu ifade eden Said Nursi, insanlarda ve diğer canlılarda bulunan ilhamların bu kısımdan olduğunu belirtmektedir. Ona göre, en alt seviyede hayvanların ilhamları, daha sonra sırasıyla insanların avam kısmının ilhamları, meleklerin avam kısmının ilhamları, velilerin ilhamları ve büyük meleklerin ilhamları şeklinde sıralanır. Herkes içerisinde bulunduğu derecesine göre bu ilhamlara mazhar olur.<sup>196</sup> Kur'an'ın, diğer nihayetsiz kelimata olan üstünlüğü, bütün mevcudatın yaratıcısı sıfatıyla gönderilmiş olmasındandır. İnsanlara, meleklerle ve hayvanlara gelen ve “kelimat”ın bir parçası sayılan ilhamlar ise, Allah'ın özel bir isminin, hususî bir tecellisinin neticesinde ortaya çıkan bir mükalemedir.<sup>197</sup>

Said Nursi'nin yorum faaliyetinde de sûflerde olduğu gibi kalbî ihtarların ve ilhamların önemli yeri vardır. Eserlerinin kaynağının Kur'an olduğunu farklı vesilelerle dile getiren Said Nursi, risalelerin Kur'an semasından, Kur'an'ın feyzinden ve ayetlerinin yıldızlarından kalbine ilham olunan bilgiler içerdiğini ifade etmiştir.<sup>198</sup> Konuyla ilgili bir değerlendirmesinde, Kur'an'ı tetkik ve mütalaalarının neticesinde Kur'an'ın feyzinden kalbine doğan bir takım füyuzâtı yanında bulunanlara yazdırdığını, ortaya çıkan risalelere de “Risale-i Nur” ismini verdiğini belirtmektedir. Said Nursi'ye göre yazılan bu risaleler ilham mahsulüdürler.<sup>199</sup> O, birçok yerde bu hususu dile getirmektedir: Örneğin; Zilzâl Suresi'nin tefsirinde şöyle demiştir: “*Manevî ve ehemmiyetli bir makamdan yaşadığımız deprem münasebetiyle altı yedi soruya karşı, yine manevî hatırlatma yardımıyla cevapları kalbe geldi. Detaylı olarak yazmaya niyet ettimse de buna izin verilmedi. Sadece özet olarak yazılacaktır...*”<sup>200</sup> Yine başka bir münasebetle dile getirdiği şu açıklamalar da bu kabildendir: “*Birgün şu ayetleri okurken, İblis'in ilkaatına karşı Kur'an-ı Hakîm'in feyzinden üç nükte ilham edildi.*”<sup>201</sup>

Said Nursi ‘Bana bildirildi, hakikatten haber aldım. Bana böyle denildi’ şeklindeki sözlerini kendini beğenme olarak değerlendirenlere şöyle cevap verir: “Bu ve benzeri sözler, insanın kalbine gelen hususi ilham mahiyetindeki şeyler için kullanılan ifadelerdir. Bunlarda haram olan bir durum yoktur. Özellikle Kur'an'ın bazı inceliklerinin anlaşılmasında, kişinin kendi isteğine bağlı olmadan, ilham mahsulü olarak gelen manalar için bu gibi ifadeler kullanılmaktadır. Her insanın kalbinin bir köşesinde şeytanın vesvese verdiği bir yer bulunduğu gibi, ilhamî bir köşenin de bulunduğunu hakikat ehli ve din mensupları kabul etmişlerdir.”<sup>202</sup>

---

<sup>196</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 197.

<sup>197</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 492.

<sup>198</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 841; a. mlf., *Mektubat*, s. 496; a. mlf., *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 122.

<sup>199</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 616.

<sup>200</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 241.

<sup>201</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s.333. Ayrıca bk. a. mlf., *Şuâlar*, s. 838, 861, 867; a. mlf., *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s.39.

<sup>202</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 152.

Said Nursi, ilhamı kabul etmekle beraber bu konuda aşırıya giden bir kısım tasavvuf erbabının ilhamı vahyin bir çeşidi kabul ederek hataya düştüklerini belirtir. Halbuki vahiy ile ilham arasında oldukça büyük bir mesafe vardır. İlhamın vahyin mertebesine erişme imkânı yoktur.<sup>203</sup> Vahiy genellikle melek vasıtasıyla gönderilirken ilhamın ekseri vasıtasız olarak verilmektedir. Vahiy, Allah'ın bütün kâinatın yaratıcısı unvanıyla bütün mahlukat için umumî bir konuşmasıdır. İlham ise, Allah'ın her bir canlıyla hususî mahiyette bir konuşmasıdır. Vahiy gölgesizdir, safidir ve havassa özeldir. İlham ise gölgelidir, onda renkler birbirine karışabilir ve bütün canlılara ait olabilir.<sup>204</sup> Said Nursi'nin vahiy ve ilham ile ilgili olarak dikkat çektiği noktalardan bir tanesi de bunların Allah'ın varlığının delilleri olarak görülmesidir. Zira konuşma bir varlığın en büyük delillerinden bir tanesidir.<sup>205</sup>

Said Nursi'nin bilginin insanın kalbine doğmasını ifade ederken kullandığı diğer kavramlar ise nükte, tuluat,<sup>206</sup> sünuhât<sup>207</sup> ve istihrâcât-ı<sup>208</sup> Kur'aniyyedir.<sup>209</sup> Bu kavramlar, kalbe doğan birtakım manaları ifade edecek bir anlayışla, Kur'an'dan vehbî bir metotla manalar elde etme biçiminde kullanılmaktadır. Risale-i Nur vahiy değil, ilham ve istihraçtır.<sup>210</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz* isimli eserini yazarken içerisinde bulunduğu zaman ve mekanlarda yazdıklarının sünuhat-ı kalbiye olduklarını söylemektedir.<sup>211</sup> Yine kendisine sorulan bazı sorulara yazmış olduğu mektuplarda ve daha başka vesilelerle eserlerinin sünuhat-ı kalbiye neticesinde yazıldığını ifade etmektedir.<sup>212</sup> Said Nursi kendisine sünuhat olarak gelen bu manaları, “kalbe ihtar edildi, hatırıma geldi, kalbime geldi.” şeklindeki cümlelerle yazmasını şahsî nüfuz elde etmek için yaptığı iddiasına şöyle cevap vermiştir: “Bu tür ifadeleri herkes kullanmaktadır. Benim de bunları kullanmaktaki amacım, bunların kendi fikrim ve kendi malım olmadığının, sünuhat kabilinden olduğunun bilinmesi içindir.”<sup>213</sup>

Said Nursi, İslam düşünce tarihinde yakînin dereceleri ifade etmek için kullanılan ilme'l yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn kavramlarını tasavvuf ehliyle aynı manalara gelecek şekilde kullanmaktadır.<sup>214</sup>

İrfânî te'vilin en belirgin özelliklerinden bir tanesi de tasavvufî kavramları kullanarak ayetleri yorumlamasıdır. Said Nursi de tasavvuftaki bazı kavramları kullanarak ayetleri yorumlamaktadır.

<sup>203</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 199; a. mlf., *Mektubat*, s. 644.

<sup>204</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 171.

<sup>205</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 172.

<sup>206</sup> Tuluat, bir kabiliyet neticesinde herhangi bir çaba olmadan bir mananın kalbe doğmasıdır. sorularlarisale. com

<sup>207</sup> Sünuhât, bir konuda çok fazla düşünme ve uzmanlaşma olmadan bir mananın kalbe doğmasıdır. sorularlarisale. com

<sup>208</sup> İstihrac, ilmî bir delile veya ilhama dayanarak bir mana çıkarma demektir. sorularlarisale. com

<sup>209</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 126; a. mlf., *Şuâlar*, s. 871; a. mlf., *Mektubat*, s. 552.

<sup>210</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 108.

<sup>211</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 25.

<sup>212</sup> Said Nursi, *Lem'alar*, s. 163; a. mlf., *Kastamonu Lahikası*, s. 260; a. mlf., *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 126, 278; a. mlf., *Barla Lahikası*, s. 269.

<sup>213</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 514.

<sup>214</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 198.

En'am (6) suresinin 76. ayetinde geçen "...Batıp gidenleri sevmem." kısmını şöyle açıklamaktadır: "Eğer şu fani dünyada beka istiyorsan, beka fenâdan çıkıyor. Nefs-i emmâre cihetiyle fenâ bul ki bâkî olasın."<sup>215</sup> Nur Suresi'nin 35. ayetindeki مَثَلٌ نُورِهِ "...onun nurunun misali..." cümlesini; nur-u İlâhî, nur-u Kur'anî veya nur-u Muhammedî'nin misali olarak açıklamaktadır.<sup>216</sup>

Said Nursi, tasavvuf ehlinin metodunu bilgiye ulaşma yollarından biri olarak kabul etmekle beraber, bazı mahzurlu yönlerine de dikkat çekmiştir. Ona göre; sûfîlerin müteşabihat hükmünde olan şatahatlarıyla istidlal edilmez. Sekr ve istiğrak hallerinde söylemiş oldukları iman esaslarına aykırı yorumları kabul edilemez. Onlar belki bu hallerinde iken mazur sayılabilirler fakat akli başında olanlar, bu tür yorumları kabul ederlerse hata etmiş olurlar. Örnek olarak "Allah insanı Rahman suretinde yarattı."<sup>217</sup> hadisini aktaran Said Nursi, tasavvuf ehlinin bir kısmının bu hadisi iman esaslarına uygun olmayacak şekilde yorumladıklarını ifade etmektedir.<sup>218</sup> Bu konuda dikkat edilmesi gereken bir nokta da tasavvuf ehlinin yapmış olduğu yorumlar konusunda tefrite düşerek o yorumların hepsini reddetmenin yanlış olmasıdır.<sup>219</sup>

Said Nursi'nin tasavvufta en çok tartışılan konulardan bir olan vahdetü'l-vücûd konusundaki değerlendirmesinde, bu seviyeye ulaşanların Vacibü'l-Vücûd'a hasr-ı nazar etmelerinin neticesinde mümkünattan soyutlanarak yalnız bir vücudu, belki de bir mevcudu görerek bu makama eriştiklerini ifade eder. Ancak bu seviyeye esbap dairesini aşanların erişebileceğine de dikkat çeker. Bu konudaki değerlendirmesinde önemli bir nokta da sufîlerin bu konudaki anlayışı ile maddeperest felsefecilerin ve zayıf itikadlıların anlayışlarının farklı olmasıdır. Birincilerin anlayışı Hakk namına tabiatın yokluğunu savunurken ikincilerin anlayışı tabiat namına Hakk'ın inkarına sebep olmaktadır.<sup>220</sup>

Said Nursi, bilgiye ulaşma metodları arasında şu mukayeseleri yapmaktadır. "Ehl-i nazarın bilgiye ulaşmada bir metod olarak kullanmış olduğu akıl, kesin bir delile ulaşamadığı zaman şüpheye düşer. Her yerde burhana ulaşma imkânı da yoktur. Üstelik akl-ı nazar penceresiyle eşyaya bakar. Nazar-ı aklî kendi prensipleriyle çok fakir ve dardır. Birçok hakikate karşı yeterli olmaz. Onları kavrayamadığı için 'hakikat değil' diyerek reddeder."<sup>221</sup> Oysa iman mahalli olan kalp, hads ve ilham diye nitelendirilen hiss-i sâdise-i bâtniye (altıncı his) ile hakikatlere bakar. Peygamberlerdeki vahiy o hisse göredir.<sup>222</sup>

Said Nursi, kendi eserlerinin ne sadece akıl ne sadece keşf ve ilham gibi bir yöntemlere bağlı kalmadığını, bunların hakikate ulaşmada birçok engellere maruz kaldıklarını belirtmektedir. Eserlerinin

<sup>215</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 297.

<sup>216</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 99.

<sup>217</sup> Buhârî, *İsti'zan*, 1; Müslim, *Birr*, 115, *Cennet*, 28.

<sup>218</sup> Said Nursi, *Lem'âlar*, s. 178.

<sup>219</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s.80; a. mlf., *Kastamonu Lahikası*, s. 232.

<sup>220</sup> Said Nursi, *Mesnevî-i Nuriye*, s. 333-334.

<sup>221</sup> Said Nursi, *Rumûz, Risale-i Nur Külliyyatı*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1996, c. II, s. 2343.

<sup>222</sup> Said Nursi, *Rumûz, Risale-i Nur Külliyyatı*, Yeni Asya Yayınları, İstanbul, 1996, c. II, s. 2343.

aklı ve kalbi beraber kullanarak, diğer duyguların da yardımını alarak yazıldığını belirtir.<sup>223</sup> Eserlerinin hem aklî hem de kalbî özellikleri beraber kullanarak hakikatlere ulaşmaya çalışmasına rağmen kimsenin hatasız olmadığına dikkat çeken Said Nursi, kendi görüşlerinin de hatadan masun olmadığını belirtmektedir. Bu kısma Said Nursi'nin konuyla ilgili anlayışını özetleyen şu açıklamalarıyla son verelim:

*“Aziz kardeşlerim, Üstadınız lâyuhtî (hatasız) değil... Onu hatasız zannetmek hatadır. Bir bahçede çürük elma bulunmakla bahçeye zarar vermez. Bir hazinede silik para bulunmakla, hazineyi kıymetten düşürmez. Hasenenin on sayılmasıyla, seyyenin bir sayılmak sırrıyla, insaf odur ki: Bir seyyie, bir hata görünse de sair hasenata karşı kalbi bulandırıp itiraz etmemektir. Hakaike dair mesâilde külliyatları ve bazan da tafsilatları sünûhat-ı ilhamiye nevinden olduğundan, hemen umumiyetle şüphesizdir, katidir. Onların hususunda sizlere müracaat ve istişarem, tarz-ı telakkisine dairdir. Onlar hakikat ve hak olduklarına dair değildir. Çünkü hakikat olduklarına tereddüdüm kalmıyor. Fakat münasebat-ı tevafukiyeye dair işaretler, mutlak ve mücmel ve küllî surette sünûhat-ı ilhamiyedir. Tafsilat ve teferruatta bazen perişan zihnim karışır, noksan kalır, hata eder. Bu teferruatta hatam, asla ve mutlaka zarar îsar etmez...”<sup>224</sup>*

### 2.4.2.3. Bilimselci İşârî Te’vil

Ayetleri bilimsel gelişmelerle yorumlayan yöntem bilimselci te’vil yöntemi denilir. Bu düşüncedeki alimler ayetlerin bilimsel gelişmelere aykırı olmadığını, bilakis bilimsel gelişmelerin ayetlerin anlaşılmasına katkıda bulunduğunu kabul ederler. Bu metot, tefsir tarihinde lehinde ve aleyhinde görüşlerin beyan edildiği bir te’vil yöntemidir.<sup>225</sup>

Bizim konumuzla ilgili olan kısmı ise, ayetlerin bilimsel gelişmelere işaret ettiğinin kabul edilmesidir. Başka bir ifadeyle ayetlerin bilimsel gelişmeler çerçevesinde yorumlanmasını da işârî bir te’vil olarak kabul edenlerin olmasıdır. Buna göre, ayetlerde bilimsel gelişmelere işaretler vardır.<sup>226</sup> İşte işârî te’vil anlayışını ele aldığımız Said Nursi'nin ayet yorumlarında işaret olarak değerlendirdiği bir husus da budur.

Said Nursi, “...وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ...”<sup>227</sup> ayetinin bir görüşe göre zâhiren ve bâtinen, remzen ve işareten, nassen ve delâleten geçmişte olmuş ve gelecekte olacak her şeyi içerisine aldığını

<sup>223</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 263; a. mlf., *Mesnevi-i Nuriye*, s. 109.

<sup>224</sup> Said Nursi, *Barla Lahikası*, s. 208-209.

<sup>225</sup> Kırca, a.g.e., s.226.

<sup>226</sup> Sülün, *Tefsir ve Otoriteleri*, s. 52; Gördük, *İslâm Geleneğinde İşârî Tefsir*, s. 142.

<sup>227</sup> “...Yaş ve kuru herşey apaçık bir kitapta yazılmıştır...” En’am Suresi, 6/59.

ifade etmektedir. Ona göre her şey Kur'an'da bulunur, fakat herkes göremez. Çünkü farklı derecelerde bulunur. Bazen çekirdekleri, bazen icmalleri, bazen düsturları ya sarîh olarak ya işârî olarak veya daha farklı şekillerde bulunurlar. İhtiyaca göre, Kur'an'ın maksadına münasip ve makama uygun bir üslupta ifade edilirler.<sup>228</sup> Said Nursi, ayetlerde geçen peygamber kıssaları ve mucizeleri hakkında Kur'an'ın işaretlerinden anladığına göre iki maksadın kastedildiğini söylemektedir. Buna göre; peygamber kıssalarından birinci maksat, onların nübüvvetini insanlara kabul ettirmektir. İkinci maksat ise, insanların maddî anlamda kalkınmaları için onları teşvik ve teşci' etmektir. Kur'an'da geçen peygamber kıssaları, insanların kalkınma esaslarına işaret ederek, mucizeleri insanlara hedef göstermektedirler. Adeta insanlara, gördüğünüz bu mucizeler sizin için birer örnektir. Fikrî çabanız ve çalışmanızla bunların benzerlerini yapabilirsiniz, demektir. İnsanlığın bilim noktasında gelmiş olduğu şu anki seviye, geçmişteki dinlerden alınan işaret ve vecizelerden meydana gelen ilhamlar üzerine kuruludur.<sup>229</sup>

Said Nursi, insanlığın sanat ve bilimdeki ilerlemesinin neticesinde ulaşılmış olduğu uçak, elektrik, tren ve telgraf gibi bilimsel gelişmelere, bütün insanlığa hitap eden Kur'an tarafından da iki şekilde işaret edildiğini söylemektedir. Birincisi peygamberlerin mucizeleriyle, ikincisi ise tarihî olayları zikretmek suretiyle Kur'an bu tür gelişmelere işaret etmiştir.<sup>230</sup>

Said Nursi'ye göre, Kur'an-ı Kerim peygamberleri insanlara manevî ilerleme yönünde örnek gösterdiği gibi, peygamberlere verilen mucizelerle aynı zamanda maddî ilerleme hususunda önder olarak göstermiştir. İnsanların hem manevî hem de maddî konularda peygamberleri rehber edinmeleri tavsiye edilmiştir. Zira manevî faziletler gibi maddî kalkınmayı da insanlığa mucizeleri vasıtasıyla peygamberler göstermişlerdir. Hz. Nuh'un eliyle gemiyi, Hz. Yusuf'un eliyle saati ve Hz. İdris'in eliyle terzilik sanatını insanlara öğreten mucize elidir. Kur'an'ın çok farklı irşat ve hidayet üslupları vardır. Kur'an'da anlatılan peygamber kıssaları tarihî birer hikâye değil, birçok manaları içermektedirler. Bu manada ayetlerde peygamberlerin mucizelerinin zikredilmesi, bilim ve sanatın en ileri noktasını hedef göstermekte, insanları o noktaya ulaşmak için teşvik etmektedir.<sup>231</sup>

Said Nursi ayetlerde geçen tarihî olayların da bir takım bilimsel gelişmelere işaret ettiğini dile getirmektedir. Bu tür işaretlere örnek olarak Bürûc Suresi'nin 4.-8. ayetleri ile Yasin Suresi'nin 41.-42. ayetlerinin trene işaret ettiğini, Nur Suresi'nin 35. ayetinin elektriğe remzettğini belirtmektedir.<sup>232</sup>

Said Nursi, Kur'an'ın bilimsel gelişmelere sarîh (açık) ifadeler değil de işaretlerle yer vermesinin gerekçelerini şöyle açıklamaktadır: Birincisi "İnsanlık medeniyetindeki harika gelişmelerin

---

<sup>228</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 342.

<sup>229</sup> Said Nursi, *İşâratü'l-İ'câz*, s. 353.

<sup>230</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 342.

<sup>231</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 344.

<sup>232</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s.343.

Kur'an'da zikredilmesi ancak bu kadar olabilir. Zira Kur'an'ın asıl maksadı, Allah'ın rubûbiyet dairesinin kemâlâtını ve ubûdiyet dairesinin vazifelerini öğretmektir. Dolayısıyla insanlığa ait harika sanatların (gelişmelerin) o iki dairedeki hakları, ancak zayıf bir remz ve hafif bir işaret olabilir.<sup>233</sup> İkincisi ise, bunların açık bir şekilde Kur'an'da zikredilmeleri, insanın dünyaya gönderilmiş olduğu imtihan sırrına aykırıdır. O zaman elmas gibi olan insanlarla kömür gibi olan insanların arasında fark kalmaz. Bunun için Kur'an akla kapı açacak şekilde işaretlerle iktifa etmiştir.<sup>234</sup>

Ayetlerin bilimin verileriyle açıklanması tartışmalı bir konu olmakla beraber, Said Nursi, kesinleşmiş verilerin kullanılmasında bir mahzur görmemektedir. Ona göre, ayetlerdeki bilime dair işaretler, insanlığın ulaştığı noktanın çok daha ilerisine işaret etmektedir. Said Nursi, Kur'an'ın bu özelliğini i'câz vecihlerinden biri olarak değerlendirmektedir.<sup>235</sup> Bir diğer önemli nokta da Kur'an'ın bilimsel gelişmelere teşvik etmesinin kanıtlanmasıyla, Müslümanların son dönemlerdeki geri kalma sebeplerinin Kur'an'dan kaynaklanmadığının ispatıdır. Zira Kur'an, insanlığın ulaştığı bilimsel gelişmelerin çok ileri seviyelerine de işaret etmektedir.

Kur'ân ise, bir bilim kitabı olmadığından bilimsel olaylara detaylıca yer vermez. Onlara ancak tevâhid, nübüvvet, ahiret, adalet ve ibadet gibi ana konuları destekler mahiyette kısa ve özlü işaretlerde bulunur. Zira Kur'ân'ın amacı, bilimsel bir olaydan haber vermek değil, bilakis insanların ondan ibret almalarını temin ederek imanlarını takviye ettirmektir. İşte bu çalışmada, Kur'ân'ın bilimsel çalışmalara esin kaynağı olarak bilim ötesi ilahî bir kitap olduğu fakat bilim ile de çelişmediği delilleriyle ispat edilmiştir.

#### 2.4.2.4. Cefr ile İşârî Te'vil

Said Nursi'nin işârî te'vil kapsamında değerlendirdiği hususlardan bir tanesi de cefr ile yapılan yorumlardır. Ona göre bazı alimler tarafından ayetlerin yorumları için kullanılan "cefr" metodu eskiden beri kullanılan bir yöntemdir. Bu metotla yapılan işârî te'viller ayetlerin sarîh manalarına zarar vermez. Bilakis ayetlerin i'câz ve belâğatlarına katkı sağlar. Ayetlerin mucize oldukları bu şekilde de gösterilmiş olur. Önceki alimlerin bir kısmı cefr ile işârî te'villerde bulunmuşlardır. Bunların hepsine ret gözüyle bakılmamalıdır.<sup>236</sup>

Said Nursi Cefr yöntemiyle te'vilin eskiden beri kullanılan bir metot olduğuna delil olarak şunları zikretmektedir: Birincisi, Medine'de bulunan Yahudiler, Hz. Peygamberin huzurunda mukatta'a harflerini işittikleri zaman cefr hesabıyla ümmet-i Muhammed'in süresinin az olduğunu söylediler. Hz.

<sup>233</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s.358.

<sup>234</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 360.

<sup>235</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 342.

<sup>236</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 834.

Peygamber bu harflerin daha fazla olduğunu söylemesi üzerine Yahudiler sustular. İkincisi, Hz. Ali'nin Kaside-i Celcelûtiyesi, baştan sona kadar ebced ve cefr ile yazılmış ve basılmıştır. Üçüncüsü, İmam Cafer-i Sadık ve Muhyiddin İbn Arabî gibi zatlar, harflerin bir takım gizli manalara sahip olduklarına inanmışlar ve ebced hesabını gaybî bilgilere ulaşmak için bir yöntem olarak kabul etmişlerdir. Dördüncüsü, edebiyatçılar ebced hesabını edebî bir sanat kabul edip eserlerinde kullanmışlardır. Beşincisi, riyazî ilimlerle uğraşan ilim adamlarının sayılar arasındaki ilişkiler hususunda en çok ilgilendikleri konulardan biri, cefr ilminin bir konusu olan hesab-ı tevafukîdir.<sup>237</sup> Ayrıca bedenimizdeki kemiklerin, uzuvların ve hücrelerin hesapça tevafuku; bu bahardaki ağaçların ve çiçeklerin geçmiş baharlardaki ağaç ve çiçeklere tevafuk etmeleri, Sanî-i Hakîm'in birliğine delâlet eden kuvvetli bir şahittir. Bu zikredilenler göstermektedir ki ebced ve cefrin bu şekilde tevafuklu olması; ilmî bir kanun, riyazî ilimlerde bir usûl, fıtrata uygun düstur, edebiyatta kullanılan bir yöntem ve gaybî bir anahtardır. Elbette ilimlerin kaynağı, sırların madeni, tekvinî ayetlerin tercümanı (fıtratın tercüman-ı âyât-ı tekviniyesi), edebiyatın büyük bir mucizesi ve gaybın lisanı olan Kur'an'ın, o tevafukî kanunu işaretlerinde kullanması i'câzının gereğidir.<sup>238</sup>

Konuyla ilgili başka bir değerlendirmesi ise, “*Tevafukat ittifaka işârettir; ittifak ittihâda emâredir, vahdete alâmettir; vahdet tevhîdi gösterir, tevhîd ise, Kur'an'ın dört esasından en büyük esasıdır.*”<sup>239</sup> şeklindedir. Said Nursi, ebced ve cefr hesabıyla yapmış olduğu işârî yorumları şahsî fikirlerine alet ettiği şeklindeki suçlamalara karşı, bu metodu, alimler tarafından kabul edilen bir yöntem olarak tarif etmektedir.<sup>240</sup> Cefr ile yaptığı istihracları “*Eskiden beri alimler arasında kabul gören bir riyazî metot olan ebced ve cefr hesabıyla, bir tevâfuk göstermek*”<sup>241</sup> olarak tarif eder.

Risale-i Nur'daki ayet, hadislerin fihristesini hazırlamış olduğu eserinde Abdulkadir Badıllı bu konuyu da ele almıştır. Onun tespitlerine göre Risale-i Nur'da Ebced ve Cefr hesabıyla te'vili yapılan ayet sayısı yaklaşık elli kadardır. 33 ayet Birinci Şuada, diğerleri On üç ve On dördüncü Şualar, Rumuzat-ı Semaniye, Kastamonu ve Emirdağ Lahikalarındadır. Ancak ayetlerde bazen 6-7 şekilde işaretlerin olduğu hesaplanırsa yaklaşık olarak iki yüz elli işaretin olduğu ortaya çıkar.<sup>242</sup> Risale-i Nur'da bu metotla istihrac edilen olayların büyük çoğunluğu geçmiş zamana ait hadiselerdir. İstikbale ait olaylardan çok nadir olarak bahsedilmiştir. Bunlarda da çok sağlam işaret ve emare olduğu zaman fazla

<sup>237</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 124-125; a. mlf., *Şuâlar*, s. 869-870.

<sup>238</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 124-125; a. mlf., *Şuâlar*, s. 869-870.

<sup>239</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 539 (Hâşiye).

<sup>240</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 532.

<sup>241</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 419.

<sup>242</sup> Badıllı, *Risale-i Nur'un Kudsî Kaynakları*, s. 990.

izaha girmeden bir iki kelimeyle aktarılmıştır. Zira istikbale ait olaylarda –gayb alanı olması hasebiyle- edep ve saygıyı korunmuştur.<sup>243</sup>

Said Nursi, cefr ile yorumladığı ayetlerin bulunduğu *Sikke-i Tasdik-i Gaybî* kitabının girişinde mezkûr eserini mahrem tuttıklarını, sadece kendi özel talebelerine has olduğunu, vefatından sonra yayımlanmasını istediğini belirtmektedir. Ancak yaşanan mahkeme sürecinde bahsi geçen yorumları mahkeme heyeti ve diğer insanların okuması ve risale-i nurun önemini ortaya koyması ve talebelerinin kuvve-i maneviyelerini desteklemek gayesiyle yayımlanmasına karar verdiklerini söylemektedir.<sup>244</sup>

Cefr birçok farklı şekillerde kullanılmaktadır. Said Nursi bunlardan iki tanesini kullanarak yorumlar yapmıştır. Birincisi tevafuktur.<sup>245</sup> Risale-i Nur’da en çok bu kullanılmıştır. En kolay, en saf ve en güzeli Kur’an’da Allah isminde güzelliğini gösteren tevafuk envalarıdır. Şayet tevafuk birkaç yönden bir şeyi gösterirse delâlet derecesinde bir işaret olur. Kimi zaman bir tevafuk bazı karinelerle delâlet yerine geçer.<sup>246</sup> Said Nursi başka bir yerde tevafuk anlayışının cefr’de kullanımına açıklık getirmektedir. Ona göre tevafuk cefr’in anahtarlarından biridir. Şayet bir tevafuk olursa delâlet derecesine çıkmaz. Ancak hafî bir îma olabilir. Şayet iki tevafuk olursa îmadan remiz derecesine çıkar. Şayet iki üç yönden tevafuk olsa işaret derecesine yükselir. Yine lafızların manaları harflerin işaretlerine uygun olur, işaretle bahsedilen insanların durumları da o manaya mutabık olursa işaret o zaman delâlet derecesine çıkar. Şayet tevafuk altı yedi vecihle birlikte, kelimelerin manaları, harflerin işaretlerine muvafık olsa ve insanların durumları da manalarla muvafık ise, o zaman delâlet sarahat derecesine çıkar.<sup>247</sup> Tevafuk ile ortaya konulan işaretlerin manaya münasebeti olmazsa çok kıymeti yoktur. Şayet mana ile münasebeti kuvvetliyse ve kendisine işaret edilen o mananın bir ferdi, bir mâsadaki hükmünde olsa, o manaya uygunluğuna bir liyakati bulursa o zaman tevafuk önem arz eder. Söylenen sözden bu mananın kastedildiğine bir emare olur. Kelamdaki mana tabakalarından birinin bu fert olduğuna remz, işaret ve delâlet olabilir.<sup>248</sup> Said Nursi besmelenin, bazı kısa sure ve ayetlerle belli kelimelerin harflerinin, ayrıca Allah, Rahman, Rahîm, Rab isimleri, “Hû” zamirinin Kur’an’daki kullanımlarına dikkat çekmiştir. Bunların cefr ilminin bir çeşidi olan “tevafuk metodu”na göre birçok gizli anlamları ihtiva ettiğini belirtmiştir.<sup>249</sup>

İkincisi ise harflerin sayı değerleriyle ayetlerden anlamlar çıkarmaktır. Bunların kullanılma gerekçeleri de öncelikle Kur’an’ın i’câzını bu metotla da izah etme, Risale-i Nur’un makbul bir eser

---

<sup>243</sup> Badıllı, a. g. e., s. 963.

<sup>244</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 15, 22.

<sup>245</sup> Tevafuk, ayetlerdeki harf sayılarının ve harflerin ebced hesaplarının önemli olaylara denk gelmesi (tevafuk etmesi) veya “Allah, Hû” gibi belli kelimelerin orantılı bir şekilde zikredilmesi demektir.

<sup>246</sup> Badıllı, *Risale-i Nur’un Kudsi Kaynakları*, s. 949.

<sup>247</sup> Badıllı, a. g. e., s. 970.

<sup>248</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 93.

<sup>249</sup> Yurdagür, “Cefr”, *DİA*, c.VII, s. 217.



olduğunu gözler önüne sermektir. Bununla da insanların imanlarını şüphe ve vesveselerden kurtararak imanlarının kuvvetlenmesini sağlamaktır.<sup>250</sup>

Said Nursi, cevr ile yaptığı yorumlar hakkında hurûfilik iddiaları ortaya atılmış, cevr metodunu ayetlerin yorumları için kullanması eleştirilmiştir. Bu husus mahkeme sürecinde bilirkişi raporlarında da konu edilmiştir. O bunlara şu şekilde cevap vermektedir: “Daha önce açıkladığımız üzere kötü maksatla kullanılmış gizli ilimlerden olan hurûf ilmi başkadır. Risalelerde kullanılan ve Kur’an’ın bazı nüktelelerini ortaya koyan cevr hesabı ve tevafuk metodu başkadır.<sup>251</sup>

Cevr yoluyla yapmış olduğu yorumlarla Bâtînî fırkaların siyâsî maksatlı yorumlarının mukayese edilmesine karşı çıkmıştır. Bu benzetmeyi yapanların maksatlarının kendilerini siyâsî bir hareket olarak göstermek olduğunu ifade etmiştir.<sup>252</sup>

Said Nursi’ye göre cevr asıl uğraşılması gereken bir ilim değildir. Asıl yapılması gereken iman hakikatlerinin esasları ve Kur’an’ın kesin burhanlarıyla insanları irşat etmektir. Zira bunlar kesin delillere dayanmaktadırlar. Oysa cevr sağlam delillere bağlı değildir. Cevrin kötü maksatla kullanılma ihtimali vardır.<sup>253</sup>

Said Nursi’ye göre; Kur’an’ın hizmeti noktasında mazhar olunan inayetlerin yazılması bir fahr değil, Allah’ın ikramı olan bu hususların yazılması tahdis-i nimettir.<sup>254</sup> Nursi’nin, yaptığı bu tür istihraclardaki önemli maksatlardan birinin de, o günün ağır şartları altında İslâm’a hizmet etmeye çalışan talebelerini motive etme isteği olduğu anlaşılmaktadır.<sup>255</sup> Bunu daha çok yaşadıkları zorlu dönemlerde öğrencilerini manen güçlendirme, sıkıntılı süreçleri ilmî ve aklî bir şekilde yumuşak bir geçiş yapmak için tercih etmiştir.<sup>256</sup>

## 2.5. Değerlendirme

Said Nursi yaşadığı dönemdeki alimlerle benzer kaygı ve düşüncelere sahiptir. O, dönemindeki yorum metotlarının hemen hemen hepsini kendine has bir yöntemle kullanmıştır. Eserlerinde insanın hem aklını hem de kalbini dikkate alan; Kur’an’ın hem hidayet yönünü hem de i’câz özelliğini göz önünde bulunduran bir yöntem izlemiştir. Eserlerindeki yorumlarını da iman esaslarını insanların aklına ve kalbine kabul ettirecek bir metotla yapmıştır. Önceliği yaşadığı zamanın en büyük tehlikesi olarak gördüğü imansızlık tehlikesi karşısında, iman esaslarının sağlam temellere dayandırılmasına vermiştir.

---

<sup>250</sup> Badıllı, *a. g. e.*, s. 972.

<sup>251</sup> Said Nursi, *Şuâlar*, s. 469.

<sup>252</sup> Badıllı, *Risale-i Nur’un Kudsî Kaynakları*, s. 946.

<sup>253</sup> Badıllı, *a. g. e.*, s. 948.

<sup>254</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 60.

<sup>255</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 66; a. mlf., *Şuâlar*, s. 683.

<sup>256</sup> Beki, *Kur’an İlimleri ve Tefsir Açısından Bedüzzaman Said Nursi*, s. 323.

Said Nursi'nin düşünce yapısında Kur'an merkezî bir konumdadır. Ona göre, Kur'an insanın Allah, kâinat, ahiret gibi temel konular başta olmak üzere bütün hayatını şekillendiren bir özelliğe sahiptir. Aynı zamanda Kur'an, Müslümanların dünyadaki maddî yükselişlerinin de temel kaynağıdır. Bu gerekçelerden hareketle Müslümanların Kur'an ile irtibatlarının sağlanması için büyük bir çaba sarf etmiştir.

Said Nursi'nin eserlerinin tefsir olarak kabul edilmesi hususunda farklı değerlendirmeler bulunmakla beraber genel kanaat, Risale-i Nur'un tefsir olarak kabul edilebileceği yönündedir. Said Nursi'nin kendisi de eserlerini tefsir olarak nitelendirmiştir. Yaşadığı dönemin ihtiyacı olarak gördüğü konularla ilgili ayetlerin yorumlarını ele almıştır. Bunlar da Kur'an'ın maksatlarını teşkil eden tevhit, nübüvvet, ahiret, adalet ve ibadettir. Bu özelliği sebebiyle eserleri bir nevi konulu tefsir kabul edilmektedir.

Said Nursi'nin tefsir ve müfessir tanımında, tefsir anlayışında daha önceki alimlerin görüşlerine benzer bir anlayışa sahip olduğu görülmektedir. Tefsir ilmindeki en önemli malzeme olan rivayetlere yer vermiş, ancak rivayetlerin daha önceki eserlerde yer almaları ve yaşadığı dönemin farklı bir metoda gereksinim göstermesi dolayısıyla eserlerinde az yer vermiştir. Buna mukabil ayetlerin yorumlarında te'vilin unsurları olan dil, akıl ve bilim gibi hususlara oldukça fazla yer vermiştir. Bunları kullanırken de dikkatli davranmıştır.

Said Nursi, ayetlerin yorumlanmasında işârî te'vili de bir metot olarak benimsemiş ve kullanmıştır. Ancak o işaret kavramını sadece tasavvuf ehlinin kullandığı gibi ilham ve keşf neticesinde ulaşılan bilgileri ifade ederken değil, lafzın ince manalara delâletini, bilimselci mahiyetteki bilgilerin manalara delâletini ve cevr ile ilgili bilgilerin manalara delâletini ifade ederken de kullanmıştır.

Said Nursi hem dinî hem fennî ilimlerde kendini iyi yetiştirmiş bir alimdir. Bu durum ona olaylara daha derin ve geniş açılardan bakma imkânı sağlamıştır. O içinde bulunduğu dönemi iyi analiz etmiştir. Din hakkında ortaya çıkan yıkıcı planların zararlarına karşı bütün birikimini bu zararların önlenmesi için sarf etmiştir. Müslümanlar hakkındaki yıkıcı planların en başında onların Kur'an'dan uzaklaştırılması gelmektedir. Said Nursi, bu olumsuz gelişmeler karşısında bütün ilgi ve bilgisini Kur'an'a yoğunlaştırmıştır. Onun detaylı Kur'an tanımı, Kur'an'a karşı yapılan saldırılara bir cevap niteliğindedir. Aynı zamanda Kur'an'ı Müslümanların hayatında ilk sıraya yerleştirmenin bir gayretidir.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### RİSALE-İ NUR'DA İŞÂRÎ TE'VİL ÖRNEKLERİ ve LİTERATÜRDEKİ YERİ

Tezimizin birinci bölümünde tefsir, te'vil ve işârî teville ilgili tefsir usûlündeki görüşleri ana hatlarıyla aktardık. İkinci bölümde Said Nursi'nin bu kavramlarla ilgili düşüncelerine de yer verdik. Bu bölümde ise, işârî te'vilin Risale-i Nur'daki örneklerini ve bunların, temel tefsir metinlerindeki ilgili açıklamalarla mukayesesini yapmaya çalışacağız. Böylece Said Nursi'nin işârî te'vil anlayışının literatürde yer alan görüşlerle benzer ve farklı yönlerini görme imkânı elde etmiş olacağız.

Biz burada her bölümde öncelikle Said Nursi'nin yorumlarını, daha sonra o metotları kullanarak yorum yapan alimlerin -varsa aynı ayetleri yoksa başka ayetleri- nasıl yorumladıklarını aktaracak sonrasında Said Nursi'nin yorumları ile mukayese edeceğiz. Amacımız Said Nursi'nin yorumlarının zikredilen ilgili kaynaklardaki yorumlarla benzerlik ve farklılıklarını ortaya çıkarmaktır. Böylece Said Nursi'nin işârî te'vil konusundaki konumu da belirlenmiş olacaktır.

#### 3.1. Risale-i Nur'da Lafzî İşâretle Yorumlanan Ayetler

Bu bölümde lafızların manalara işaretlerine değinilecektir. Buradaki işaretler Arapçanın dil özelliklerinden ileri gelmektedir. Böylelikle özellikle 20. Yüzyılda öne çıkan beyânî tefsir metoduyla işârî tefsir arasında Said Nursi tarafından kurulan bağa da değinilmiş olacaktır. Bu durum en sağlam ve nesnel tefsir metotlarından birisi olarak görülen beyânî tefsirin öznel ve sübjektif bir metot olarak kabul edilen işârî tefsirlerle birleştirilmesi açısından oldukça orijinal bir yaklaşım içermektedir. Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz* isimli eserindeki maksadının Kur'an'ın lafzına ve nazmına ait i'câz işaretlerini açıklamak olduğunu, ayetlerde geçen lafızların manada birçok inceliklere işaret ettiğini, kendisinin de özellikle kafir ve münafıklarla ilgili ayetleri, onlardaki en ince manaları ifade edecek şekilde ele aldığını, belirtmektedir.<sup>1</sup> Said Nursi'ye göre Kur'an'ın esas unsurları tevhid, nübüvvet, haşır, adalet ve ibadet olmak üzere dört tanedir. Kur'an bunlara surelerinde, ayetlerinde ve kelimelerinde sarahaten veya işâreten ve remzen yer vermektedir.<sup>2</sup> Biz de Said Nursi'nin mezkûr eserindeki ayetlerin yorumlarını, dil

<sup>1</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 18,30.

<sup>2</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 31.

konusundaki incelikleri de dikkate alarak ayetleri yorumlayan tefsirlerden Zemahşerî (ö. 538/1144), Râzî (ö. 606/1210), Ebû Hayyân (ö. 745/1344), Âlûsî (ö. 1270/1854) ve İbn Âşûr'un (ö. 1284/1868) yorumlarıyla mukayeseli olarak ele almaya çalışacağız. Bu mukayeseyi yaparken hem Said Nursi hem de diğer müfessirlerin ayetlerle ilgili tüm yorumlarını değil, konumuzla ilgili olan kısımlarını aktarmakla yetineceğiz.

### 3.1.1. Fatiha Suresi, 1/1

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

“*Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla.*”<sup>3</sup>

Kur'an lafızlarının manaya delâletindeki incelikleri gösteren örneklerin en başında belki de Besmele gelmektedir. Müslümanların yapacakları işlere Besmele ile başlamaları müfessirlerin onu çok farklı şekillerde yorumlamalarına da vesile olmuştur. Biz bu örnekte konumuz gereği lafzın incelikleri (işaretleri) üzerinde yapılan yorumları mukayeseli bir şekilde aktarmaya çalışacağız.

Said Nursi'nin Kur'an lafızları üzerine bina edilen beyânî tefsir metodunu, yaptığı işârî tevillerde kaynak olarak kullandığı örneklerden birisi Besmele'dir. Ona göre Besmele'de Kur'an'ın esaslarına<sup>4</sup> işaretler vardır. Said Nursi, Besmele'nin lafızlarının Kur'an esaslarına işaret ettiğini Arap dil kaidelerine ve lafızların yapısına dayandırarak izah etmektedir.<sup>5</sup> Said Nursi'ye göre, Kur'an'ın birçok yerinde قل kelimesi<sup>6</sup> mukadder (mahzuf veya terk edilmiş) veya mezkûrdur. Besmele'den önce de bu kelime mukadderdir. Bu sebeple Besmele öncesinde mukadder قل lafzıyla; Cenab-ı Allah Peygamberimize hitaben “Ya Muhammed! Bu kelimeyi insanlara söyle ve öğret.” demektedir. Ayetteki bu takdir, Besmele'de İlahî ve gizli bir emri göstermektedir. Dolayısıyla mukadder olan قل kelimesi risalete işarettir. بِسْمِ اللَّهِ cümlesinde, ulûhiyete remz vardır. Aynı şekilde hasr<sup>7</sup> anlamına gelen câr ve

<sup>3</sup> Fatiha Suresi, 1/1.

<sup>4</sup> Said Nursi muhtelif yerlerde kur'an'ın esaslarının Allah'ın varlığının ispatı, nübüvvet, haşr ve adalet olmak üzere dört olduğunu belirtmektedir. Said Nursi, *Muhakemât*, s.22, *İşârâtü'l-İ'câz*, s.99. Bu konuyla ilgili ayrıntılı bir çalışma için bk. Hasan Yılmaz, *Kur'an-ı Kerim'in Temel Muhtevası Üzerine*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı: 27, Erzurum, 2007, s. 207.

<sup>5</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 101-102.

<sup>6</sup> Konuyla ilgili detaylı bir çalışma için bk. Aydın Temizer, *Kur'an'da قل “de ki” Hitâbı: (Bir Üslûb Özelliği Olarak)*, 2012, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

<sup>7</sup> Hasr, bir lafız veya lafızlar grubunun başka bir lafız veya lafızlar grubuna has kılınmasına ve onu belirtmesine denir. Hasr kavramı için kasr, tahsis ve ihtisas kelimelerinin kullanıldığı da olur. (bk. İsmail Durmuş, “*Hasr*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul, 1997, c. XVI, s. 392. Ayrıca bk. Halil İbrahim Kaçar, *Arap Dilinde Devrik Cümlelerin Gramer ve Semantik Boyutu (takdim-te'hir)*, Ocak Yayıncılık, İstanbul, 2007, s. 221-232.

mecrurun takdimi,<sup>8</sup> tevhide telvîh etmektedir.<sup>9</sup> Besmele'deki harf-i cer için takdir edilen fiiller, kendisinden sonra takdir edilmelidir ki, ihlas ve tevhibi tazammun etsin.<sup>10</sup>

Tefsir alanındaki önemli alimlerden biri olan Fahreddin Râzî, İstiaze ve Besmele'nin tefsirini yaparken latîfe olarak ayrı bir başlık altında İstiaze'nin akîde ve amel konusunda din için gerekli olmayan hususların nefyine, Besmele'nin ise, akîde ve amel konusunda gerekli olan hususların isbatına işaret ettiğini söyler.<sup>11</sup>

Âlûsî ise, benzer bir anlayışla Fatiha Suresi'nin din ile ilgili konuların tamamına dair işaretler barındırdığını söylemektedir. Dinin usûlü konusundaki hususlara -ki bu Allah'ın zâtının ve sıfatlarının bilinmesidir- الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ، رَبِّ الْعَالَمِينَ، cümleleriyle; Nübüvvet konusuna أُنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ cümlesiyle, Ahiret konusuna مَالِكِ يَوْمَ الدِّينِ ayetiyle işaret edilmiştir. Fürû' konusuna -ki onun esasları da- ibadetlerdir. Allah'ın اِيَّاكَ نَعْبُدُ sözünü de ğinilmektedir. Dinin üzerinde ısrarla durduğu konulardan biri olan ahlakla ilgili kısma da اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ve اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ve haberlerle ilgili kısma ise، اُنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ kelimeleri işaret eder.<sup>12</sup>

İbn Âşûr da Besmele'nin aynı hususlara dikkat çektiğini ifade etmektedir. Ona göre; Besmele Allah'ın birliğine (Tevhid) delâlet eder. Kendi görüşüne delil olarak önce Muhammed Abduh'tan bir nakil, daha sonra Besmele'nin önceki peygamberlerin de kullandıkları bir cümle olmasını dile getirir. Abduh'tan aktardığı rivayete göre; Hıristiyanlar bir işe başlarken “Baba, Oğul ve Kutsal Ruh adına” derlerdi. Yani “Teslis” inancını ortaya koyarak iş yaparlardı. Tevhit ehli olan Müslümanların da bir iş yapacakları zaman kendi inançlarını zikrederek başlamaları, yani Besmele çekmeleri gerekir. İbn Âşûr ikinci aktardığı görüşü için de peygamberlerin Besmele'yi zikrettikleri ayetleri aktarmaktadır.<sup>13</sup>

Kur'an'ın belağat açısından tefsiri denilince akla ilk gelen müfessirlerden biri olan Zemahşerî, Besmele'de ve birçok ayette mukadder bir lafzın bulunduğunu; bununla Allah Teala'nın kullarına kendi ismiyle nasıl hamdedileceğini, nasıl tazim edileceğini öğrettiğini dile getirmektedir.<sup>14</sup> Zemahşerî, Besmele'deki car ve mecrurun müteallakı olan mukadder fiilin, sonra gelmesinin daha uygun olacağını belirtmektedir. Çünkü burada daha önemli olan fiilden ziyade, ona taalluk eden car ve mecrur yani Besmele'dir. Çünkü müşrikler kendi ilahlarının (Lât ve Uzzâ) isimlerini söyleyerek bir işe başlıyorlardı.

<sup>8</sup> Kur'an'da devrik yapılar birçok manaya gelebilir. Said Nursi burada hasır manasına almıştır. Detaylı bilgi için bk. Halil İbrahim Kaçar, *Arap Dilinde Devrik Cümlelerin Gramer ve Semantik Boyutu (takdim-te'hir)*, s. 221-232.

<sup>9</sup> Said Nursi, *İşâratü'l-İ'câz*, s. 100-101.

<sup>10</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s.102.

<sup>11</sup> Râzî, Fahreddin Ebu Abdullah Fahrüddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefâtihu'l-Gayb*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1981, c. I, s. 13.

<sup>12</sup> Ebü'l- Fazl Şihabuddin Mahmud el-Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l Kur'ani'l-Azîm ve's-Seb'il-Mesânî*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut, ts., c. I, s. 36.

<sup>13</sup> İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *Tefsiru't-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tûnûsiyye, Tunus, 1984, c. I, s. 151.

<sup>14</sup> Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez- Zemahşerî, *el-Keşşaf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fî Vücuhi't-Te'vil*, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 6. Baskı, Beyrut, 2015, c. I, s. 14.

Tevhid ehli olan kimseye de Allah'ın ismini ihtisas yaparak başlaması uygun düşer. Râzî'ye göre; takdir edilen fiil veya isim, Besmele'den sonra gelmelidir. Çünkü Cenab-ı Allah ezeldir. Zâtı gereği Vacibu'l-Vücut'dur. Bu öncelik lafızda da önce zikredilmeyi gerektirir. Görüşüne delil olarak "O Evvel'dir, Ahir'dir..."<sup>15</sup> ayetini zikretmektedir. Diğer taraftan önce zikredilmek saygıya daha uygundur. Ayrıca İيَاكَ نَعْبُدُ<sup>16</sup> ayetinde de fiil sonrasında takdir edilmektedir. Burada da aynı durum geçerlidir.<sup>17</sup>

Âlûsî de diğer müfessirlerin dile getirdikleri gerekçelere istinaden burada harf-i cerrin müteallakı olan fiilin sonra gelmesinin daha uygun olduğunu söylemektedir. Besmele'deki harfi cerr hazfedilmiş bir fiile bağlıdır (mütelliktir). Allah'ın adıyla başlıyorum, demektir.<sup>18</sup> Ona göre; Besmele'deki ب harfinin kesreli olması, ayrı bir mana inceliğine işaret eder. Kesreli okunması Allah'a vasıl olmayı kullara öğretmek içindir. Nasıl ki kesre, ref alametinin zıddı olarak harfin altında yer alıyorsa; insan da Allah karşısında boyun eğme ve kulluk yoluyla marifetullahı ulaşabilir.<sup>19</sup> Âlûsî'ye göre ayrıca burada burhan-ı innî'den daha güçlü olan burhan-ı limmî'ye<sup>20</sup> işaret vardır.<sup>21</sup> Râzî buradaki Burhan-ı İnnî'yi; mahluktan Halık'ın varlığına ulaşmak, Burhan-ı Limmî'yi ise Halık'tan mahluka ulaşmaktır, şeklinde açıklamaktadır. Râzî'ye göre, Burhan-ı Limmî daha üstündür.<sup>22</sup> İbn Âşûr da ayetin ilgili kısmının yorumunda yukarıda görüşleri aktarılan müfessirlerle aynı fikirdedir.<sup>23</sup>

Zemahşerî'nin Besmele'nin devamındaki kelimelerle ilgili açıklamasına göre; Rahman ve Rahîm isimlerinin Allah hakkında kullanımı mecazendir. Çünkü bu isimler insanlara ait acıma, şefkat gösterme ve sevgi besleme gibi anlamlara gelir ve Allah hakkında –hakikî anlamıyla- kullanılması caiz değildir. Mecazî manada Allah'ın kullarına karşı nimetleri ve iyilikleri olarak geçmektedir.<sup>24</sup> Rahîm kelimesi ile ilgili olarak Râzî; kabir, kıyamet, haşr, mizan, amel defterlerinin verilmesi ve cehennem gibi ahiret ve ahvaline dair işlerde Cenab-ı Allah'ın rahim oluşunu vurgulamıştır.<sup>25</sup>

Râzî'ye göre ayetin devamındaki Allah ismi kahra, kudrete ve yüceliğe işaret eder. Arkasından Rahman ve Rahîm isimlerinin gelmesi ise, Allah'ın rahmet ve şefkatinin kahrından daha fazla olmasını gösterir.<sup>26</sup> Alûsî ise Rahman isminin Zât ve diğer sıfatlara işaret ettiğini dile getirir. Mezkûr isimde

<sup>15</sup> Hadîd Suresi, 57/3.

<sup>16</sup> Fatiha Suresi, 1/5.

<sup>17</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. I, s. 108-109.

<sup>18</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. I, s. 47.

<sup>19</sup> Âlûsî, *a. g. e.*, c. I, s. 51.

<sup>20</sup> Burhan-ı İnnî, büyük öncül ile küçük öncül arasındaki münasebeti sağlayan ve hükmün illeti olan orta terim, hükmün sadece zihindeki illeti olmasıdır. Burhan-ı Limmî ise, orta terimin hükmün hem zihindeki hem de realitedeki illeti olmasıdır. Detaylı bilgi için bk. Yusuf Şevki Yavuz, "*Burhan*", DİA, TDV Yayınları, İstanbul, 1992, c.VI, s. 430.

<sup>21</sup> Âlûsî, *a. g. e.*, c. I, s. 50.

<sup>22</sup> Râzî, *a. g. e.*, c. I, s. 108.

<sup>23</sup> Âlûsî, *a. g. e.*, c. I, s. 49; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. I, s. 146.

<sup>24</sup> Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, c. I, s. 78.

<sup>25</sup> Râzî, *a. g. e.*, c. I, s. 174.

<sup>26</sup> Râzî, *a. g. e.*, c. I, s. 174.

geçen رال harfleri ilim, irade ve kudrete; ح م ن harfleri de kelam, semi' ve basar sıfatlarına işaret ederler. Bunlar da zorunlu olarak Hayat sıfatının varlığına bağlıdır. Böylece yedi sıfat ortaya çıkmış olur.<sup>27</sup> Ebu Hayyan, Rahman ve Rahim kelimeleriyle ilgili olarak sahabeden, Rahman'ın daha çok dünyadaki nimetlere has kılındığını, Rahim kelimesi ile alakalı olarak da ahiretteki nimetlerin kastedildiği hususunda görüşler nakletmektedir. Yine Rahman'ın bütün mahlûkata yağmur, hissî nimetler, genel nimetler şeklinde açıklanırken, Rahîm isminin müminlere hidayet ve lütufta bulunma olarak açıklandığını dile getirmektedir.<sup>28</sup>

Said Nursi'ye göre; Besmele'deki Lafza-i Celal (الله), Cenab-ı Hakk'ın Zât-ı Akdesine ayn olması hasebiyle, sıfat-ı ayniyeye (Allah'ın zâtî sıfatları) işaret eder. الرَّحِيم kelimesi, sıfat-ı gayriye (fiilî sıfatlar)'ye îmâdır. الرَّحْمَن kelimesi ise, sıfat-ı sebaya (Hayat, ilim, semi', basar, kelam, irade, kudret) remizdir.<sup>29</sup> Yine الرَّحْمَن kelimesi, nizam ve adalete telmîh; الرَّحِيم kelimesi ise, haşre îmâdır.<sup>30</sup> Ayrıca Rahman ve Rahim kelimeleri, terbiyenin iki esasına işaret eder. Rahman ismi, Rezzâk manasına gelir ki; menfaatleri celb etmektir. Rahîm ismi, Gaffâr manasına gelir ki; mazarratları def etmek demektir. Alemlerin Rabbi (alemleri terbiye eden) terkiibini açıklarlar.<sup>31</sup> Said Nursi Rahman ve Rahîm isimlerinin, "Rahmanüddünya ve Rahîmü'l-Âhire" terkiibinde kullanılmalarının ahirete iman konusuna işaret edebileceğini dile getirmektedir. Aynı şekilde Rahman kelimesinin "Rahmanüd-Dünya vel Ahire" terkiibinde kullanımı ve Rahîm kelimesinin "Rahîmüd-Dünya" terkiibinde kullanımı Zemahşerî'de de vardır.<sup>32</sup> Alûsî ise, Rahmanüd-Dünya, Rahîmü'l Ahire, Rahmanü'd-Dünya ve'l Ahire ve Rahîmü'd-Dünya terkiplerinin manadaki umum-husurlara delâlet etmesi için kullanıldığını belirtir.<sup>33</sup>

Besmele'nin tefsirinde görüşleri aktarılan müfessirlerin dil kurallarından hareketle bazen aynı bazen de birbirine yakın yorumlar yaptıkları görülmektedir. Buna göre Besmele, dinin temel esaslarına işaret etmektedir. Müfessirler bu işaretlere Besmele'deki lafızların lazfî yapılarından, birbirleriyle olan nahiv ve belağat irtibatlarından yola çıkarak ulaşmaktadır. Besmele'nin başlangıcındaki harf-i cerrin müteallakı ister sonra gelsin ister önce gelsin -müfessirlerin genel kanaatine göre sonra gelmesi daha uygundur- Allah'ın varlığına, birliğine ve nübüvvele işaret eder. Besmele'de yer alan Allah'ın ismi ve sıfatları da kendi lafızlarıyla Allah'ın varlığına, kudretine, rahmetine, merhametine, nimetlerine delâlet etmeleri sebebiyle; bunların gerekleri olan tevhit, adalet ve ahiret gibi konulara işaret etmektedirler.

<sup>27</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. I, s. 64.

<sup>28</sup> Ebu Hayyan Esirüddin Muhammed b. Yusuf b. Ali el-Ceyyani el-Gırnafî el-Endelûsî, *Tefsiru'l-Bahru'l-Muhît*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud ve diğ., Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1993, c. I, s. 129.

<sup>29</sup> Said Nursi, *İşâratü'l-İ'câz*, s. 105.

<sup>30</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 103.

<sup>31</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 111.

<sup>32</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, s. 16.

<sup>33</sup> Âlûsî, *a. g. e.*, c. I, s. 59.

Said Nursi, Besmele'nin yorumunda dil kaideleri konularında önceki müfessirlerle hemen hemen aynı görüşlere sahiptir. Ancak Said Nursi, kelime ve cümlelerin lafız ve gramer yapılarının iman esaslarına işaretleri konusunda önceki müfessirlerden dikkat çekmediği manalara ulaşmıştır. Bu durum onun yorumlarını yaparken merkezî bir düşünce etrafında yoğunlaşmasından kaynaklanmaktadır. O merkezî nokta da Kur'an'ın temel maksatları olan tevhit, nübüvvet, ahiret ve adalettir.

### 3.1.2. Fatiha Suresi, 1/2

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ

“Hamd, alemlerin rabbi olan Allah’a mahsustur.”<sup>34</sup>

Bu ayetteki lafızların ve cümlelerin manaya işaretleri konusunda Said Nursi’ye göre; الْحَمْدُ لِلَّهِ cümlesinde uluhiyyete işaret vardır.<sup>35</sup> O bu cümledeki uluhiyyete işaret açıklamasının dayanağı kabul edilebilecek açıklamalarında şunları zikretmektedir. Öncelikle bu cümlelerin Besmele’de geçen “Rahman ve Rahim” isimlerinden sonra gelmesi, bu isimlerin hamdi gerektirmesinden kaynaklanmaktadır. Yani hamd, bu isimlerin (uluhiyetin) sahibine mahsustur. İkinci olarak bu cümle ile başlayan diğer dört surede<sup>36</sup> uluhiyeti hak eden Zât’ın verdiği nimetlere -ki o nimetler neşe-i ulâ, neşe-i ulâda bekâ, neşe-i uhrâ ve neşe-i uhrâda bekâ- bir hatırlatma vardır. Diğer taraftan hamd, kemal sıfatlarını ortaya çıkarmaktır.<sup>37</sup> Hamd edilmeye layık olan Zât kemal sıfatlarına sahip (uluhiyeti hak eden) Allah’tır. Aynı cümlelerin الْحَمْدُ لِلَّهِ kelimesinde geçen ل, ihtisas; hamdin yalnızca Allah’a has olduğunu ifade eder. Müteallak olan ihtisas hazfedildikten sonra ona intikal etmiştir. Böylece ihlas ve tevhide delâlet eder. İşte ihtisası ifade eden bu ل, tevhide işaret<sup>38</sup> ve remz eder.<sup>39</sup>

Zemahşerî, ayetin başında bulunan الْحَمْدُ kelimesinin aslında bir fiilin mefulü olarak mansup okunması gerekirken ayetin isim cümlesi ile الْحَمْدُ لِلَّهِ başlamasının mana açısından inceliklerine değinmektedir. Buna göre, isim cümlesi ile başlanması Allah’ın her zaman hamde layık olduğunu göstermektedir.<sup>40</sup> Bu kelimenin marife olarak gelmesi ise, istiğfak manasına değil, herkesin bildiği bir “Hamd” olması manasıdır.<sup>41</sup> Râzî de aynı kanaati dile getirmektedir. Ayrıca fiil cümlesinde aynı vurgu bulunmamaktadır.<sup>42</sup> الْحَمْدُ لِلَّهِ cümlesinde yer alan lafzatullahın ل, ihtisas,<sup>43</sup> mülkiyet ve kudret manalarını

<sup>34</sup> Fatiha Suresi, 1/2.

<sup>35</sup> Said Nursi, *İşâratü'l-İ'câz*, s. 103.

<sup>36</sup> Bu dört sure En'âm, Kehf, Fâtır ve Sebe'dir.

<sup>37</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 107.

<sup>38</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 109.

<sup>39</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 103.

<sup>40</sup> Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, c. I, s. 80.

<sup>41</sup> Zemahşerî, *a. g. e.*, c. I, s. 80.

<sup>42</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. I, s. 224.

<sup>43</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. I, s. 160.



ifade eder. Burada her üç manaya da ihtimali vardır.<sup>44</sup> Râzî ayrıca ayetlerin aklî sırları kapsamında الْحَمْدُ لِلَّهِ cümlesinin, insanın aklına Allah'ın varlığı ve hamde layık olması konusunda iki sorunun gelmesine vesile olduğunu aktarır. Bu mukadder soruların birincisine رَبِّ الْعَالَمِينَ cümlesi cevap olarak gelmiştir. İkinci soruya ise, الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ve مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ cümleleri cevap olarak gelmiştir.<sup>45</sup>

Ayetin sonunda yer alan رَبِّ الْعَالَمِينَ kelimesi Said Nursi'ye göre; adalet ve nübüvvete îmadır. Çünkü terbiye peygamberler vasıtasıyla olur.<sup>46</sup> Diğer taraftan burada geçen عَالَمِينَ kelimesindeki يَنْ, ya sadece irab alametidir veya kâinatın her bir parçasının bir alem olması yahut güneş sistemi dışında birçok alem olması hasebiyle cemi alametidir. Bu kelimedeki akıllı olmayan varlıklar kastedilmekle beraber,<sup>47</sup> akıllı varlıklara ait olan bir cemi kalıbının kullanılması, kâinatın Sâniine olan delâlet ve işâreti içindir. Alemlerin terbiye edilmesi ve Allah'ın varlığını bildirmeleri, sanki akıllı olduklarına îmâ etmektedir.<sup>48</sup>

Zemahşerî'ye göre ayetin sonunda yer alan عَالَمٌ kelimesi, ya melek, insan ve cin gibi akıl sahibi varlıklar için veya yaratıcının kendisiyle bilindiği cisim ve arazlar için kullanılmaktadır. Kelimenin عَالَمِينَ şeklinde çoğul gelmesi ise, عالم olarak isimlendirilen her cinsi kapsamı içindir. Mezkûr kelimenin akıllıları ifade eden bir kelime olmadığı halde akıllılar için kullanılan cemi kalıbıyla gelmesi, kelimenin “ilim” ifade eden sıfat anlamından kaynaklanmaktadır.<sup>49</sup>

Râzî'ye göre رَبِّ الْعَالَمِينَ kelimesi, Allah'ın varlığına işarettir. Çünkü biz Allah'ın varlığını zorunlu olarak bilmiyoruz. Bize bunu bildiren bir delile muhtaç durumdayız. İşte رَبِّ الْعَالَمِينَ kelimesi, alemlerdeki düzeni ve terbiyeyi göstererek Allah'ın varlığına işaret etmektedir.<sup>50</sup> Ebu Hayyan رَبِّ kelimesinin manalarından birinin de معبود olduğunu, bazı alimlerin ise خالق manası verdiklerini belirtir. عَالَمٌ kelimesi ise, ruh sahibi canlılar (insan, melek, şeytan, cin) gibi anlamlara delâlet etmektedir.<sup>51</sup>

Ebu Hayyan'a göre ise, الْعَالَمِينَ kelimesinin cemi olarak gelmesi şâzz bir kullanımdır.<sup>52</sup> Âlûsî de رَبِّ kelimesinin terbiye manasında masdar olabileceği gibi mabud, hâlik, sahip manalarına da gelebileceğini belirtmektedir.<sup>53</sup> Ayetin رَبِّ kelimesiyle ilgili devamındaki yorumuna göre; Peygamber

<sup>44</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. I, s. 225.

<sup>45</sup> Râzî, *a. g. e.*, c. I, s. 256.

<sup>46</sup> Said Nursi, *İşâratü'l-İ'câz*, s. 103.

<sup>47</sup> Aynı kullanım için bk. Yusuf Suresi, 12/4.

<sup>48</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 111.

<sup>49</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, s. 21.

<sup>50</sup> Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, c. I, s. 256.

<sup>51</sup> Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhît*, c. I, s. 130.

<sup>52</sup> Ebu Hayyan, *a. g. e.*, c. I, s. 132.

<sup>53</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. I, s. 77.

gönderilmesi kulların terbiyesi için oldukça önemlidir. Ayrıca şefkate bir remizdir.<sup>54</sup> Yani Allah'ın "Alemlerin Rabbi" olması onları terbiye edecek bir peygamber gönderilmesini gerektirmektedir.

İbn 'Âşûr'a göre ise, عالم kelimesi, علم veya علامة kelimelerinden gelmektedir. Çünkü bir şeyi diğerlerinden ayıran özellik onun için bir alâmet, bir şeyin diğer cinslerle karışmasını engelleyen özellik ise ilim olur. Bu kalıp genellikle âlet için kullanılır. عالم kelimesi burada Sâniî veya hakikatleri bilmeye götüren alet olması hasebiyle kullanılmıştır.<sup>55</sup>

Mezkûr tefsirlerde geçen yorumlardan anlaşıldığı kadarıyla, onların lafızlardan hareketle ulaşılmış oldukları görüşlerinin, kişinin Allah'ın varlığını kabul ettikten sonrası ile ilgili olacak şekilde manada bir incelik söz konusudur. Başka bir ifadeyle buradaki lafızların manaya yönelik incelikleri inanan kimseler içindir. Belki Râzî'nin aklî sır diyerek ortaya koymuş olduğu manada inanmayan insanları da kapsayacak şekilde Allah'ın varlığını ispat eden bir mana inceliği yakalanmış kabul edilebilir. Ancak bu yorumda kelimelerin lafzından ve tertibinden elde edilmiş bir mana değildir.

Said Nursi'ye göre ayetin başındaki kelimeler, anlamları ve gramer yapıları itibariyle Allah'ın varlığı (uluhiyet) ve birliğine (tevhid) işaret etmektedir. Ayetin sonundaki kelimeler ise, lafızları itibariyle kâinatın bir Sâniinin olduğuna ve oradaki işlerin düzenli olması dolayısıyla da bir peygambere ihtiyaç olduğuna işaret ederler. Diğer müfessirler de kelimelerin yapılarından Allah'ın varlığına ve kâinattaki düzen dolayısıyla bir nübüvvet müessesinin bulunmasına lafızların delâlet ettiği sonucuna ulaşımlardır. Ancak onların görüşleri sanki inanan bir kimsenin bu sonuçlara ulaşmasına yöneliktir Said Nursi de ise, inanmayan insanların da Kur'an'ın lafızlarının dizilişinden hareketle bu manalara ulaşmalarına işaret etmektedir. Yani Kur'an'ı dikkatli bir şekilde okuyan kimseler onun bir yaratıcıya, ahirete, peygambere işaret ettiğini göreceklerdir.

Said Nursi kelimelerin hem lafız anlamlarında hem de Arapçanın dil özelliklerinden kaynaklanan anlamlarını ortaya çıkarmada diğer müfessirlerin görüşlerine mutabakat etmektedir. Bu kelimelerin bir sonraki adımda ortaya çıkacak anlamları konusunda temayüz ettiği görülmektedir. Önceki müfessirlerin görüşlerini bir adım daha ileriye götürerek bazı anlamları ortaya çıkarmaktadır.

### 3.1.3. Fatıha Suresi, 1/5

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ

"(Rabbimiz!) Ancak sana kulluk eder ve yalnız senden yardım dileriz."<sup>56</sup>

<sup>54</sup> Âlûsî, *Rûhu 'l-Meânî*, c. I, s. 81.

<sup>55</sup> İbn 'Âşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, c. I, s. 168.

<sup>56</sup> Fatıha Suresi, 1/5.

Said Nursi'ye göre bu ayetin lafız ve gramer yapısının manalara işaretleri vardır. Buna göre; كَ muhatap zamirinde, öncesinde geçen (makablindeki) ayetlerde zikredilen kemal sıfatlarının gizli (müstetir) ve bu zamirin zikredilen sıfatların manalarını kuşatmış (mutazammın) olduğuna işaret vardır.<sup>57</sup> Yine bu zamirde, Kur'an lafızları okunurken –belağat mezhebine göre- manaları düşünmenin vucûbiyetine işaret vardır. Böylece okuyan kimse, nâzil olduğu gibi okur. إِيَّاكَ kelimesinin takdimi, ihlası korumak içindir. Muhatap zamirinin kullanılması da ibadetin illet ve sebebine remizdir.<sup>58</sup> Çünkü hitabın oluşmasına vesile olan, önceki ayetlerde vasıfları geçen Zât, kendisine kulluk yapılmayı hak etmektedir. إِيَّاكَ kelimesinin tekrarı; hitap ve huzurdaki lezzetin ziyade olmasına, ayân makamının burhan makamından daha yüce ve daha parlak olmasına, huzurda doğruluk olup yalan ihtimali olmadığına ve ibadetle, yardım talebinde bulunmanın (isti'âne) ayrı maksatlar olmalarına işaret edilmektedir.<sup>59</sup> Yine bu kelimenin hasr şeklinde gelmesi, kulun Allah'a karşı yaptığı ibadetlerde vasıta ve sebeplere boyun eğmekten kurtulmasına işarettir.<sup>60</sup>

Said Nursi'ye göre; نَعْبُدُ ve نَسْتَعِينُ kelimelerindeki gizli (müstetir) zamirler üç taifeye işaret etmektedir: Birincisi insanın vücudundaki uzuvları ve zerrelere ki, insan bu vesileyle şükr-ü örfiyi yerine getirmiş olur. İkincisi tüm ehl-i tevhidin cemaatleridir ki, bu vesileyle kişi şeriata itaati yerine getirmiş olur. Üçüncüsü ise, kâinatın bütün mevcudatıdır.”<sup>61</sup> Yani bunlar adına da sana kulluk yapıyor ve yine bunlar adına da senden yardım bekliyoruz.

Bu ayetteki diğer müfessirlerin dil inceliklerini (işaretler) aktaracak olursak, Zemahşerî'ye göre ayette mefulun (إِيَّاكَ kelimesinin) takdiminde, <sup>62</sup> فُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ أَبْجِي رَبًّا ve فُلْ أَغْيِرَ اللَّهُ تَأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ<sup>63</sup> ayetlerinde<sup>63</sup> olduğu gibi ihtisas vardır. Kulluğun sadece Allah'a yapılması gerektiğine vurgu vardır. Mana olarak ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım dileriz, demektir.<sup>64</sup>

Râzî'ye göre de إِيَّاكَ lafzının takdiminde hasr vardır. İnsana hayatı ve hayatını yaşaması için gerekli nimetleri veren, geçmişte insanı yokluktan varlığa çıkararak, yaşadığı zamanda insana ihtiyaçlarını veren, ölümden sonraki ihtiyaçlarını da karşılayan Zât, ancak ibadete layıktır. Yine buradaki hasr, Allah'ın alîm, kadir, ihsan sahibi ve benzeri vasıflara sahip olduğunu gösterir. Allah'tan başkasının bu vasıfları tam manasıyla hak ettiği söylenemez. O halde hakkında sayılan bu ve buna benzer vasıflara sahip olan Zât, ibadete layıktır.<sup>65</sup> Yine varlık itibarıyla Kadîm olan Allah'ın zikrinin de ilk önce geçmesi

<sup>57</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 112.

<sup>58</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 115.

<sup>59</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 114.

<sup>60</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 117.

<sup>61</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 114.

<sup>62</sup> “De ki: Ey Cahiller! Bana Allah'tan başkasına kulluk etmemi mi emrediyorsunuz?” Zümer Suresi, 39/64.

<sup>63</sup> “De ki: Allah'tan başka rab mi arayacağım...” En'am, 6/164.

<sup>64</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, s. 23; a. mlf., *Keşşâf Tefsiri*, c. I, s. 88.

<sup>65</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. I, s. 246-247.

gerekir. Râzî, ayrıca إِيَّاكَ lafzının tevhid ifade ettiğini de dile getirmekte ve şirk koşan grupları sayarak bunların inançlarının yanlışlığını dile getirmektedir. Buradaki hasr, kulun Allah'ın Mabud-u Bilhakk olduğunun farkına varmasını ve ibadet konusunda tembellik göstermemesini de ifade eder. Şirk ihtimalini de ortadan kaldırarak tevhide vurgu yapar.<sup>66</sup>

Âlûsî'ye göre de إِيَّاكَ lafzının takdiminde hasr vardır. Sen'den başkasına kulluk yapmayız, demektir. Şirkten uzaklaşma ve müşriklere inançlarının yanlış olduğunu ta'riz etme vardır. Allah'ın varlığının kulların varlığından önce olması, zikrinin de onlardan önce olmasını gerektirir. Kulun Allah'a ibadet konusunda tembellik etmemesi için tenbih edilmesi söz konusudur. Çünkü kul için her şeyden önemli husus ibadettir. Şeytanın vesvese verdiği yer de özellikle ibadet zamanlarıdır. İnsan gaflete ve tembelliğe kapılmamalıdır. İbadet tevhid inancının en güzel şekilde ortaya çıktığı ve şirkten en uzak olma halidir.<sup>67</sup>

Bahru'l Muhît müellifine göre; إِيَّاكَ lafzının takdiminde (hasr) mefule verilen önemin gösterilmesi vardır.<sup>68</sup> İbn Âşûr, surenin hem bu ayetinin hem de bundan sonraki ayetinin kelimelerinin dinin esaslarına vurgu yaptığına değinir. Buna göre; إِيَّاكَ نَعْبُدُ cümlesi, şirk ve ta'tilden tahliye; وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ cümlesi, insanın Allah'a kulluk yapmasına engel vasıflardan tahalliye vurgu yapar.<sup>69</sup>

Zemahşerî'nin ayetle ilgili dikkat çektiği hususlardan bir tanesi de ayette muhatap zamirine geçilmesi yani iltifat sanatıdır. Bu dil inceliğinin manaya katkısı ise, önceki ayetlerde vasıfları zikredilen Zât'ın ibadet edilmeyi hak ettiğine vurgu yapıldığını belirtmektir. Adeta “Ey bu yüce vasıflara sahip olan Zât, Kulluğu yalnız Sana yapar ve yardımı da ancak Sen'den bekleriz,” manasına gelmektedir.<sup>70</sup> Râzî'ye göre de ayette yapılan “iltifat sanatı”, kulun önceki ayetlerde Allah'ı övmesinin bir mükâfatı, Allah'tan bir talepte bulunulmasında muhatap zamirinin daha etkili olması, surenin başından buraya kadar “Allah'a sena etme” durumunun söz konusu olması ve bunun da gayb sığasıyla kullanımın daha doğru olacağı aktarılmasıdır. Bu ayet ise “dua” makamı olması dolayısıyla muhatap zamirinin kullanımının daha doğru olacağı belirtilmektedir.<sup>71</sup> Âlûsî'ye göre ayetteki iltifat sanatında, önceki ayetlerde vasıfları zikredilen Zât'ı diğerlerinden temyiz etme ve hamde layık olduğunu ikrar etme vardır. Ayrıca burhandan ayana terakki vardır. Gaybdan şühûda intikal vardır. Sanki malum olan ayân makamına, makul olan müşahede makamına ve gayb olan huzur makamına gelmiştir.<sup>72</sup>

<sup>66</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. I, s. 249-250.

<sup>67</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. I, s. 87.

<sup>68</sup> Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhît*, c. I, s. 141.

<sup>69</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. I, s. 152.

<sup>70</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c.I, s.24; a. mlf., *Keşşâf Tefsiri*, c. I, s. 90.

<sup>71</sup> Râzî, *a. g. e.*, c. I, s. 256.

<sup>72</sup> Âlûsî, *a. g. e.*, c. I, s. 89.

Râzî'ye göre ayette geçen نَعْبُدُ cümlesindeki ن; namazı cemaatle eda etmeye, ferdî olarak kılındığında meleklerin de kastedilmesine, bütün müminleri kastederek namaza başlanmasına ve namaz kılan kimsenin kendi namazındaki eksikliği göz önünde bulundurarak, namazını bütün Müslümanların namazlarıyla birlikte Allah'a arz etmesine delâlet eder.<sup>73</sup> Ebu Hayyan'a göre; نَعْبُدُ cümlesinde Cebriyye mezhebine, نَسْتَعِينُ cümlesinde ise Kaderiyye'ye red vardır. إِيَّاكَ lafzının zikredilmesinde Dehriyye, Muattıla ve münkirlere reddiye vardır. Çünkü bu kelime bir Yaratıcı'nın varlığını dile getirmektedir.<sup>74</sup> Âlûsî'ye göre نَعْبُدُ cümlesindeki ن; kişinin tek başına yaptığı ibadeti kusurlu görerek bütün inananların ibadetlerini de işin içine katarak Allah'a arz etmesi manasındadır. Allah'ın müttakî ve mukarreb kullarını kastetme vardır. İbadet fiilinin istiane fiilinden önce gelmesi, ibadetin önem verilmesi gereken emanet olmasındandır. İnsan kulluk yaparak Allah'a yakınlaşır, istiane böyle değildir. Onun için نَعْبُدُ cümlesi, نَسْتَعِينُ cümlesine takdim edilmiştir. Kulluk yapmak Allah'ın kullarından isteği, yardım ise kulların Allah'tan isteğidir. Dolayısıyla Allah'ın isteğinin takdimi daha münasıptir. İbadet yapmak kullar için kesinlikle yapılması istenilen, cinlerin ve insanların yaratılış illeti olan bir görevdir. Onun için takdim edilmiştir. İslam'ın temeli ibadeti Allah'a tahsis etmek ve şirkten kurtulmaktır. İstianenin tahsisi ise, insanın manevi kirlerinden arınmasından sonra olur.<sup>75</sup>

Müfessirlerin ayetle ilgili yorumlarına baktığımızda, öncelikle ayetteki lafızların takdim-te'hirinin manaya katkısı üzerinde durduklarını görmekteyiz. Ayetteki bu vurgu insanların sadece Allah'a kulluğa yönelmelerini ihsas etmektedir. Görüşlerini aktardığımız bütün müfessirler bu mana inceliğine dikkat çekmişlerdir. Müfessirlerin lafızların manaya katkısı hususunda üzerinde durdukları ikinci husus ise, ayette geçen iltifat sanatıdır. Bu durum insanların kulluk yapmalarını hak edecek vasıflara sahip olması hasebiyle, Allah'a ibadeti şevk ile yerine getirmelerini teşvik etmektedir. Ayette dikkat çekilen üçüncü husus ise, ibadetin zorlu bir görev olması hasebiyle Allah'ın yardımın istenmesi ve ibadet konusunda insanın cemaat anlayışına sahip olmasıdır. Yani ibadetleri cemaatle yerine getirmeye çalışmak ve yaptığımız ibadetlerdeki eksikleri giderebilmek için de cemaatin sevabından destek alabilmektir. Said Nursi'nin bu manalara ilave olarak, öncelikle insanın kulluk makamına çıktuktan sonra orada bulunduğu lezzetlere de lafızlardan işaretler elde etmektedir. Diğer önemli bir yorum farkı ise, insanın kulluk konusunda hem kendini hem bütün inanan kardeşlerini hem de bütün kâinatı hesaba katarak ibadetlerini yerine getirmeye çalışması gerekmektedir.

### 3.1.4. Bakara Suresi, 2/1-2

الم ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ

<sup>73</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. I, s. 249-251.

<sup>74</sup> Ebu Hayyan, *el-Bahru'l-Muhît*, c. I, s. 143.

<sup>75</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. I, s. 88.

“Elif-lâm-mîm. İşte kitap; onda asla şüphe yoktur. O, gûnahtan sakınanlar için bir rehberdir.”<sup>76</sup>

Bu iki ayette müfessirler hem birinci ayet olan huruf-u mukattaa‘ ile hem de ikinci ayetle ilgili farklı mana inceliklerine değinmişlerdir.

Said Nursi’ye göre; Surenin başında yer alan huruf-u mukatta’a ile isimleri heceleyerek okumak, müsemmanın (Kur’an) nereden geldiğine işaretler. Bu manaya ilave olarak Kur’an, bunun gibi harflerden teşekkül edecek demektir. Yine Kur’an’ın bu harfleri zikretmesi, kendisine muaraza yapmak isteyenlere karşı “İşte Kur’an’ın i‘câzını şu gördüğünüz harflerden yaptım, işte meydan benzerini siz de getirin” anlamında bir telmihtir. Huruf-u mukatta’a’nın bu şekilde zikri, daha ileri noktada bir meydan okumaya işaret eder. Şöyleki Cenab-ı Allah “Ben sizlerden manaları, hakikatleri, hükümleri ifade eden çok belağatlı sözler istemiyorum. Hikâye ve iftira kabilinden de olsa Kur’an’ın benzerini getirin!” anlamına gelmektedir. Harflerin hecelenerek okunması, okuma-yazmaya yeni başlayanlara mahsustur. Bu da Kur’an’ın ümmî bir topluluğa ve mübtedî bir çevreye muallimlik yaptığını gösterir. İşte bu durum, Kur’an’ın Peygamberin sözü olmadığına, vahiy yoluyla ona gönderildiğini remz eder.<sup>77</sup> Said Nursi huruf-u mukattaa’nın daha farklı inceliklerinin olduğuna da değinmektedir. Bu harflerden oluşan الم, kıyas-ı temsili (kıyas-ı fikhî) yoluyla; bu Kur’an, Cebrail’in Peygambere indirdiği Allah’ın ezeli kelamıdır. İşte huruf-u mukattaa’ bu hükme remz, işaret, ima, telvih, telmihtir. Çünkü Kur’an’ın bütün hükümleri uzun bir surede icmâlen, uzun bir sure kısa bir surede işâreten, kısa bir sure bir ayette remzen, bir ayet bir cümlede telvihlen, bir cümle bir kelimedede telmihen, bütün bunları içeren o kelime de “sin, lam, mim” gibi huruf-u mukattaada irtisam eder, görünür. Yani Kur’an Bakara Suresi’nde, Bakara Suresi Fatiha’da, Fatiha Suresi Bismillahirrahmanirrahim’de, Bismillahirrahmanirrahim, Besmele’de görüldüğü gibi, aynı şekilde, الم’ in her bir harfinde mezkûr hükümlerden biri temessül etmiş görünmektedir. Diğer taraftan surelerin başındaki mukattaa‘ harfleri, insan fikrinin ulaşamadığı, anahtarları Hz. Peygamberin yanında bulunan, ilahî bir şifredir. Bu da Hz. Peygamberin remzleri, îmâları ve en gizli şeyleri sarih (açık) gibi anlayacak olağanüstü bir zekaya sahip olduğuna işaretler. Yine bu huruf-u mukattaa, harf ve lafızların taşıdığı kıymetin, sadece ifade ettikleri manalara göre olmayıp, harflerin sırlarıyla ilgili ilimde açıklandığı gibi, sayı ve rakamlar arasında fitrî bir münasebetin bulunduğuna işaretler.<sup>78</sup>

<sup>76</sup> Bakara Suresi, 2/1-2.

<sup>77</sup> Said Nursi, *İşâratü'l-İ‘câz*, s. 137.

<sup>78</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 139.

الم yemin olması hasebiyle,<sup>79</sup> (yeminde kendisi üzerine yemin edilenin değerli olması gerekir.) Kur'an'ın yüceliğine ve altında gizli olan letaif yönüyle de Kur'an'ın yüksekliği davasının ispatına işaret eder.<sup>80</sup>

Zemahşerî, surelerin bu lafızlarla isimlendirilmelerinin manası nedir? şeklindeki bir soruya cevaben, Kur'an'ın bu harflerden meydana geldiğini bildirmektir, der. Bazı surelerin başlarındaki tek tek harflerin zikredilmesi (Huruf-u Mukattaa'), Kur'an'a muaraza yapmak isteyenlere bir meydan okumadır. Onları düşünceye sevk ederek Kur'an'ın beşer kelamı olamayacağını anlamalarını sağlamaktır.<sup>81</sup> Aynı görüşü Razî de huruf-u mukattaa ile ilgili görüşlerden bir tanesi olarak aktarmaktadır.<sup>82</sup>

Ebu Hayyân da Huruf-u Mukattaa'nın te'vilini yaparken şu görüşü aktarır: “Mezkûr harfler, heca harflerine işarettir. Cenab-ı Allah, inanmayan kimselere işte Kur'an sizin kullanmış olduğunuz bu harflerden oluşmaktadır. Onun Allah kelamı olduğuna inanmıyorsanız benzerini getirin! Diyerek inanmayanları tehdidî'ye çağırır.”<sup>83</sup> İbn Âşûr'a göre de الم ve benzeri yerlerde tehdidî vardır.<sup>84</sup>

Âlûsî de surenin başında geçen huruf-u mukattaa'nın birçok işârî manalarına değinmektedir. Bunlardan birine göre; ل, Allah'a; ح, Cebrail'e; م, Hz. Peygamber'e işaret etmektedir.<sup>85</sup> İbn Âşûr'a göre de hurûf-u mukattaa' Allah'ın isimlerine, sıfatlarına; ل, Allah'a; ح, Cebrail'e; م, Hz. Peygamber'e işaret etmektedir.<sup>86</sup>

Zemahşerî'nin huruf-u mukattaa'larla ilgili bir başka görüşüne göre ise; Hz. Peygamberin ümmî oluşu ile harflerin bu şekilde zikredilmesi bir arada düşünüldüğünde, bu durum, Kur'an'ın vahiy eseri olduğuna ve Hz. Peygamberin nübüvvetine delâlet eder. Aynı şekilde Hz. Peygamberin ümmî olarak bu şekildeki zor ifadeleri anlayabilmesi O'nun nübüvvetine delildir.<sup>87</sup> İbn Âşûr da ayetin te'viliyle ilgili görüşlerden biri olarak aynı konuya değinmektedir.<sup>88</sup>

Said Nursi ikinci ayetteki kelimelerin işaretlerine geçmeden önce konunun daha iyi anlaşılabilmesi için bir açıklamada bulunmaktadır. Buna göre; belağatta kelamın esaslarından birisi, o kelimadaki kelimelerin hepsinin esas maksada hizmet edecek, o maksadı destekleyecek şekilde

<sup>79</sup> Huruf-u Mukattaa'nın yemin olup olmaması ile ilgili görüşler için bk. Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, s. 34-35; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. I, s. 212; Razî, *Meftâihu'l-Gayb*, c. II, s. 7.

<sup>80</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 145.

<sup>81</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, s. 36.

<sup>82</sup> Razî, *a. g. e.*, c. II, s. 7.

<sup>83</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, c. I, s. 157.

<sup>84</sup> İbn Âşûr, *a. g. e.*, c. I, s. 219.

<sup>85</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. I, s. 103.

<sup>86</sup> İbn Âşûr, *a. g. e.*, c. I, s. 207.

<sup>87</sup> Zemahşerî, *a. g. e.*, c. I, s. 39.

<sup>88</sup> İbn Âşûr, *a. g. e.*, c. I, s. 212.

gelmesidir. Zikredilen bu genel kaideden hareketle mezkûr ayetteki esas maksat, Kur'an'ın yüceliğinin ve mükemmelliğinin dile getirilmesidir. Dolayısıyla ayetteki her kelime bu manaya işaret etmektedir. Buna göre; ayetlerde geçen *الم ذَلِكَ الْكِتَابُ* ve *لَا رَيْبَ فِيهِ* kelimeleri esas maksadı takviye etmektedirler. Bu kelimeler istinad ettikleri ince ve gizli delillerine işaret etmekle beraber, o maksadın takviyesine koşuyorlar.

Said Nursi'ye göre; *ذَلِكَ* kelimesi zat ile sıfatı gösteren bir işaret olması hasebiyle hem Kur'an'ın yüceliğine hem de bu yüceliği ispat eden kemal sıfatlarına işaret eder. Ve yine *ذَلِكَ*'deki *ل* in ifade ettiği uzaklık, Kur'an'ın yüksek rütbesine işaret eder.<sup>89</sup> *الْكِتَابُ* kelimesindeki *ا* takısı hasr-ı örfiyi ifade etmesi dolayısıyla, Kur'an'ın yüceliğine ve başka kitapların güzelliklerini kendisinde toplamakla onlardan üstün olduğuna işaret eder. Ve yine aynı şekilde *كِتَابُ* tabirinde Kur'an'ın, kıraat ve kitabet ehli olmayan bir ümmînin ortaya koyduğu bir eser olmadığına telvih (gizli bir işaret) vardır. Zarfiyet manasını ifade eden *في* harf-i cerri, Kur'an'ın dışına konan şüphe varsa, Kur'an'ın içerisindeki hakikatler ile giderilebileceğine işaret eder.<sup>90</sup>

İkinci ayetteki mana inceliklerine gelince, Zemahşerî'ye göre buradaki *ذَلِكَ* ile işaret edilen şey, daha önce geçmiş olan *الم* ayetidir. Dolayısıyla daha önce mevzusu geçmiş olan bu durum, uzak mesabesinde sayılmaktadır. Onun için de uzaklığa delâlet eden *ذَلِكَ* ism-i işareti gelmiştir. Bu durum bütün konuşmalarda geçerli olan bir kaidedir.<sup>91</sup> İbn Âşûr ise hem uzaklık hem de yakınlık ifade eden *ذَلِكَ* ism-i işaretinin burada uzaklık manasını ifade etmesinde Kur'an'ın şanının yüceliğine dikkat çekme vardır, açıklamasında bulunmaktadır.<sup>92</sup> Âlûsî'ye göre buradaki *ذَلِكَ* ta'zime işaret eder. Hakîkî uzaklık yerine rütbe olarak uzaklığa işaret eder.<sup>93</sup>

Zemahşerî de *الْكِتَابُ ذَلِكَ* cümlesinin *الم* ayetinin haberi olması halinde, Kur'an'ın yüceliğine bir vurgunun meydana geleceğini ifade etmektedir. Yani haberin marife olarak gelmesinde, Kur'an'ın azametine vurgu vardır.<sup>94</sup> Razî de ayetin cümlelerindeki nahiv kaidelerinin manaya katkısını aktarırken Zemahşerî'nin bu görüşünü zikretmektedir.<sup>95</sup> Razî'ye göre, ayette zikredilen (*لَا رَيْبَ فِيهِ*) cümlesindeki şüphe anlamına gelen *رَيْبٌ* kelimesinin, zarfa (*فِيهِ*) takdim edilmesi, Kur'an üzerindeki bütün şüpheleri kaldırmaya yöneliktir. Mana olarak Kur'an'da hiçbir şüphe yoktur, demektir.<sup>96</sup> Âlûsî'ye göre; ayette yer alan (*لَا رَيْبَ فِيهِ*) şüphe anlamına gelen *رَيْبٌ* kelimesinin, zarfa (*فِيهِ*) takdim edilmesi, Kur'an'da hiçbir

<sup>89</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 147.

<sup>90</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 149.

<sup>91</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, s. 41.

<sup>92</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. I, s. 220.

<sup>93</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. I, s. 105.

<sup>94</sup> Zemahşerî, *a. g. e.*, c. I, s. 42.

<sup>95</sup> Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. II, s. 20.

<sup>96</sup> Razî, *a. g. e.*, c. II, s. 21.



şüphe olmadığını vurgulamak içindir.<sup>97</sup> İbn Âşûr da فيه zarfının kendisinden sonraki هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ cümlesinin haberi olması cihetiyle Kur'an'ın içinde bir şüphe olmadığını gösterir.<sup>98</sup>

Ebu Hayyân, cümlelerin yapısından Kur'an kelimesinin zarf; hidayet kelimesinin mazruf olduğu yorumunu aktarmaktadır. Cümlelerin dizilişi anlam olarak, Kur'an'da hiçbir şüphe yoktur. Kur'an, Kitab manasının ifade ettiği bütün özelliklere sahiptir. Hidayet de Kur'an'ın içindedir.<sup>99</sup>

Said Nursi ise, ayetin sonundaki هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ cümlesinde de bazı ince işaretler vardır. Bu cümlede mübteda mahzuftur.<sup>100</sup> Mübtedanın hazfı, haber ile aralarında o kadar kuvvetli bir birlikteliğin olduğunu gösterir. Sanki mübteda hazf olmayıp haberin içerisine girmiştir. Cümlelerin yapısından kaynaklanan bu birliktelik, zihnen de bir olduklarına işarettir. Yine ayette ism-i fail kalıbı olan هَادِي kelimesi yerine, masdar olan هُدًى kelimesinin kullanılması, ortaya çıkan hidayet nurundan Kur'an'ın cevherinin meydana geldiğine remz eder. هُدًى kelimesinin nekre olması, Kur'an'ın hidayetinin aşırı derece ince olduğuna, özüne ulaşamadığına ve ilmen kuşatılmayacak geniş daireleri kapsadığına îmâ vardır. Farklı kelimelerin kullanılması yerine ism-i fail kalıbı مُتَّقِينَ kelimesi kullanılarak yapılan îcaz, hidayet semeresine ve tesirine işarettir. Aynı zamanda Burhan-ı İnnî'ye (neticeden illete gitme, takvadan Kur'an'ın mutlak hidayetine ulaşma) remz vardır.<sup>101</sup>

Zemahşerî ayetlerde yer alan dört cümlelerin (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ve لَا رَيْبَ فِيهِ، ذَلِكَ الْكِتَابُ، الم) nazım olarak dizilişinde birçok nüktenin bulunduğunu belirtmektedir. Buna göre; ilk cümlede (الم) mübteda hazfedilmiş ve maksada latif bir şekilde işaret edilmiştir. İkinci cümlelerin (ذَلِكَ الْكِتَابُ) marife olması, manaya yücelik kazandırır. Üçüncü cümlede (لَا رَيْبَ فِيهِ) şüphe anlamına gelen رَيْب kelimesinin, zarfa (فِيهِ) takdim edilmesi, Kur'an üzerindeki şüpheyi kaldırmaya yöneliktir. Dördüncü cümlede (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) bulunan mübtedanın hazf olması ve هُدًى kelimesinin (mastar olan kelimenin) ism-i fail manasında ve nekre olarak kullanılmasında bir takım ince manalar vardır.<sup>102</sup>

İbn Âşûr da هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ cümlesindeki nahiv kurallarından hareketle cümlelerin ince manalar ifade ettiğini belirtmektedir. Buna göre; هُدًى kelimesinin cümle başlangıcı olması halinde, öncesinde mahzup bir mübteda (هو) vardır. Mana olarak “Kur'an hidayet bizzat kendisi” olur. İkinci ihtimale göre ise, هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ cümlesi, öncesinde yer alan zarf (فِيهِ)'in mübtedası olur. Buna göre de mana, “hidayet Kur'an'ın içinde” olur.<sup>103</sup>

<sup>97</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. I, s. 107.

<sup>98</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c. I, s. 222.

<sup>99</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, c. I, s. 161.

<sup>100</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, s. 46.

<sup>101</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s. 151.

<sup>102</sup> Zemahşerî, *a. g. e.*, c.I, s.46.

<sup>103</sup> İbn Âşûr, *a. g. e.*, c. I, s. 225.

Ebu Hayyân da ayetteki cümlelerin atıfsız olarak gelmelerini, manalarının birbirleriyle çok irtibatlı olmasına bağlamaktadır. Cümlelerin gramer yapıları, ayette anlatılanların te'kitli bir şekilde aktarılmasını sağlamaktadır.<sup>104</sup>

Âlûsî'ye göre; ayetteki cümleler arasında atıf yapılmaması, cümlelerin mana olarak birbirlerine çok sıkı bir şekilde bağlı olmalarından kaynaklanmaktadır. Bir önceki cümle bir sonrakini adeta zorunlu olarak gerektirmektedir. Dolayısıyla ayrıca bir bağlantıya lüzum kalmamaktadır. Cümlelerin atıfsız şekilde dizilişinin manaya böyle bir vurgusu vardır.<sup>105</sup>

Yorumlarını aktardığımız müfessirlerin bir nokta üzerinde yoğunlaştıklarını söyleyebiliriz. O da Kur'an'ın Allah tarafından indirilmiş bir kitap olmasıdır. Ayetlerdeki harfler, kelimeler ve cümleler bu manayı ortaya koyacak şekilde dizilmişlerdir. Bu manada Huruf-u Mukattaa'nın zikredilme sebeplerini, Kur'an'a muaraza yapmak isteyenleri tehdidi'ye çağırarak, böylece Kur'an'ın insan sözü olmadığını ve ilahi vahiy olduğunu ispatlamak; işârî olarak Allah'ın isim ve sıfatlarına, Hz. Cebrail ve Hz. Peygambere delâlet etmek; bu harflerin bir şifre olarak düşünülmesi durumunda Hz. Peygamberin nübüvvetine delil olmak gibi anlamlar verilmektedir. İkinci ayette ise; kelimelerin lafzî yapıları, kelimelerin ve cümlelerin gramatik yapılarından hareketle bir takım mana inceliklerine işaret ettiklerine şahit olmaktayız. Buna göre; mezkûr ayette Kur'an'ın yüceliğine, Kur'an'ın içerisinde hiçbir şüphenin bulunmadığına, hidayet rehberi olduğuna dair nükteler (ince manalar, işaretler, latifeler) vardır.

Said Nursi'nin ayetlerle ilgili yorumları çerçevesinde dikkat çektiği hususun da Kur'an'ın ilahî bir kelim olduğunu ispat konusuna odaklandığını söyleyebiliriz. Ayetlerin öncelikle harfleri, Kur'an'ın beşer sözü değil, ilahî bir kelim olduğuna işaret etmektedir. Zira Kur'an insanların kullandıkları harflerden teşekkül etmekle beraber benzeri meydana getirilememiştir. Bu harfler aynı zamanda nübüvvet de bir delildir.

İkinci ayette ise; birinci ayetteki harfler yerine kelime ve cümleler vasıtasıyla yine aynı konu etrafında yoğunlaşmaktadır. Kur'an'ın ilahî kelim olduğu, içerisinde şüphe olmadığı, şanının yüceliği, hidayet kaynağı olması kuvvetli bir şekilde insanlara gösterilmektedir.

Yorumları mukayese ettiğimizde Said Nursi ile diğer müfessirlerin hemen hemen aynı noktalara temas ettiklerini müşahede etmekteyiz. Ancak bazı konuların açıklamasında Said Nursi'nin daha detaylı tahliller yaptığını söyleyebiliriz. Bu durum –büyük ihtimalle- onun hem daha önceki yorumları görmüş olmasından hem de Kur'an'a yaklaşımındaki amacından kaynaklanmaktadır.

<sup>104</sup> Ebu Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, c. I, s. 161.

<sup>105</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. I, s. 110.

### 3.1.5. Bakara Suresi, 2/15

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ

“Asıl onlarla alay eden ve azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah’tır.”<sup>106</sup>

Bu ayet müfessirlerin kendi görüşlerini aktarırken mensubu buldukları mezhebin esaslarına nasıl bağlı olduklarını göstermesi açısından dikkat çekici bir örnektir. Biz burada onların sadece lafızdan yola çıkarak ulaştıkları manaları aktarmakla yetineceğiz. Bu konudaki kelamî tartışmalar bizim konumuzun dışında kalmaktadır.

Said Nursi ayetin te’viline önceki ayetlere atfı yapılmayışının manaya etkisini aktararak başlar. Ayetin atfı yapılacağı kelimelerin hangi manalara geleceğini dile getiren Said Nursi, atfı yapılmasının buradaki manaya uygun olmadığını aktarır. Ayetin müste’nefe olarak başlaması, münafıkların pislikleri ve şenaatleri, her işiten kimsenin ruhunda onların yaptıkları bu işin cezası ne olacak? Şeklinde gelen bir soruya remz ve îmâdır.<sup>107</sup>

Zemahşerî’ye göre; ayetin öncesine atfedilmemesi (müste’nife olarak gelmesi), edebî açıdan çok incelikler taşıdığına delâlet eder. Râzî, aynı durumu, ayette anlatılacak olan konunun büyüklüğüne ve önemine dikkat çekmek olarak yorumlar.<sup>108</sup> Âlûsî ve İbn Âşûr ise bu durumun, insanların zihninde oluşan (Bu kadar kötü bir fiil işleyenler acaba nasıl muamele görecekler şeklindeki bir soruya) cevap olarak geldiği kanaatindedirler. Adeta ayet, Allah onların yaptıklarını karşılıksız bırakmayacaktır, manasını iş’ar etmektedir.<sup>109</sup>

Zemahşerî’nin yorumuna göre; ayetin başlangıcında yer alan alay etme işini Allah’ın üstlenmesi, (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) müminlerin onlara mukabele etmelerine gerek kalmadığına ve onların alaylarının Allah’ın verdiği mukabele karşısında çok değersiz olduğuna delâlet eder. Asıl onlarla alay eden Allah’tır. Çünkü Allah’ın alay etmesi münafıklara aşağılama ve ibretlik bir ceza olarak inmiştir.<sup>110</sup> Râzî de ayetin bu kısmını benzer şekilde yorumlamaktadır. Şöyle ki onların istihzalarına Allah karşılık vermiştir. Dolayısıyla onların istihzaları, yok hükmündedir. Müminlerin intikamını Allah almaktadır. Müminlerin bir karşılık vermelerine ihtiyaç kalmamıştır.<sup>111</sup> İbn Âşûr’a göre bu durum, yani müminlerin karşılık vermesi yerine Allah’ın karşılık vermesi, müminlere verilen değeri gösterir.<sup>112</sup>

<sup>106</sup> Bakara Suresi, 2/15.

<sup>107</sup> Said Nursi, *İşârâtü’l-İ’câz*, s. 293.

<sup>108</sup> Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, c. II, s. 77-78.

<sup>109</sup> Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, c. I, s. 159; İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, c. I, s. 293.

<sup>110</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, s.74; a. mlf., *Keşşâf Tesiri*, c. I, s. 208.

<sup>111</sup> Râzî, *a. g. e.*, c. II, s. 77-78.

<sup>112</sup> İbn Âşûr, *a. g. e.*, c.I, s.293.

Zemahşerî'ye göre; ayette *مُسْتَهْزِئٌ* kelimesinin yerine (önceki ayette kelime bu şekilde ism-i fail kalıbında *مُسْتَهْزِئُونَ* olarak gelmişti) *يَسْتَهْزِئُ* şeklinde fiil gelmesi, istihzanın sürekli yenilenecek devam ettiği anlamına gelmektedir.<sup>113</sup> Razî'ye göre; ayette “istihza” lafzının kullanılması, –bu kullanım Allah'ın şanına yakışmadığı halde- konuşmada müşakele yapmaktır. Allah'ın vermiş olduğu cezanın, onların istihzalarının karşılığı ve neticesi olduğu aktarılmaktadır. Bununla istihzanın lazımı olan tahkir kastedilir.<sup>114</sup> Alûsî'ye göre; ayetteki “istihzâ” fiilinin Allah hakkında her ne kadar hakikî manada kullanıldığını söyleyenler varsa da bu doğru değildir. Çünkü bu fiilin Allah için kullanımı doğru değildir. O halde ayette fiilin lazımı olan bir şey kastedilmektedir. Bu da Allah'ın münafıklara vereceği şiddetli cezadır. Yani ayette edebî bir sanat (müşâkele) vardır.<sup>115</sup> Âlûsî açıklamalarının devamında bu durumun Allah'ın müminlere verdiği değere de bir delil olduğunu söyler.<sup>116</sup>

Said Nursi'ye göre; ayetin siyak-sibakına bakıldığı zaman müminlerin münafıklara karşı bir mukabelede bulunmasının gerekliliği göze çarpar. Müminler yerine Cenab-ı Allah'ın mukabelede bulunması, (ayetin *يَسْتَهْزِئُ بِهٖمُ* şeklinde başlaması) müminlerin şereflerine ve Allah'ın onlara merhamet göstermesine işarettir. Aynı zamanda münafıklara da müminlerle istihza etmemeleri konusunda bir remiz vardır. Çünkü dayanakları Allah olanlarla alay edilemez. Ayrıca onların alay etmelerine aldırış etmeyin. Zira onların alay etmeleri, görecekleri ceza karşısında yok hükmündedir, manasına bir îmâdır.<sup>117</sup> Ayette “istihza” lafzının kullanılması, –bu kullanım Allah'ın şanına yakışmadığı halde- konuşmada müşakele yapmaktır. Allah'ın vermiş olduğu cezanın, onların istihzalarının karşılığı ve neticesi olduğuna remiz vardır. Bununla istihzanın lazımı olan tahkir kastedilir. Yine onların hiçbir faydası olmayan istihzaları, Allah'ın onlarla istihzalarına bir îmâdır. Diğer taraftan fiili muzarinin kullanılması, cezalarının azabı iyice hissetmeleri için yenilenecek devam ettiğine işarettir. İsm-i fail kalıbı bu manayı aksettirmemektedir. Çünkü bu kalıpta devamlılık manası olsa da yenilenme manası bulunmamaktadır.<sup>118</sup>

Zemahşerî, ayetteki *يَسْتَهْزِئُ* fiilini, kıraat farklılıklarını, fiilin türediği köklerin manalara etkilerini ve başka ayetlerde geçen aynı kelimeyle ilgili anlamları dikkate alarak kendi mezhebinin görüşleri doğrultusunda yorumlamıştır.<sup>119</sup>

Alûsî ve İbn Âşûr ayette geçen *يَسْتَهْزِئُ* fiilini, rivayet ve gramer özelliklerini dikkate alarak Allah'ın imkan vermesi şeklinde açıklamaktadırlar. Yani ayet lafzındaki mana inceliği ile, Mutezile mezhebinin

<sup>113</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, s. 75.

<sup>114</sup> Razî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. II, s. 77-78.

<sup>115</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, c. I, s. 158.

<sup>116</sup> Âlûsî, *a. g. e.*, c. I, s. 159.

<sup>117</sup> Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, s.295.

<sup>118</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 295

<sup>119</sup> Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, c. I, s. 210.

dile getirmiş olduğu, kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğu anlayışını reddetmektedir.<sup>120</sup> Ebu Hayyân ise ayetteki يَمُدُّ ve يَعْْمُرُونَ fiillerinin örneklerle anlamlarını vermektedir.<sup>121</sup>

Said Nursi'ye göre, ayette geçen يَمُدُّ kelimesi, kulun kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu iddia eden Mutezile mezhebinin reddine remz etmektedir. Çünkü bu kelime Allah tarafından yardım yapılmasını ifade etmektedir. Yani fiilin ortaya çıkması Allah'ın yaratmasına bağlıdır. Aynı fiil Cebriye mezhebinin görüşünün batıl olduğuna da îmâ eder. Çünkü bu fiil kalıbı, يستمد manasını da tazammun eder. İstifal kalıbındaki bu fiil, kulların lisan-ı hal ile istemeleri üzerine, Allah'ın kulların isteğine yardım ettiğine delâlet eder. Yani Allah'ın kullarını cebr altında bırakması değil, kulların isteğine uygun olan fiili yaratması vardır.<sup>122</sup>

Zemahşerî, ayetin bu kısmını kendi mezhebinin görüşüne uygun olarak yorumlamaktadır. Ona göre; طُعْيَانُ lafzının هم zamirine izafe edilmesi, onların taşkınlıkları ve yanlış yolda gitmeleri bizzat kendi yaptıkları şeyler yüzündendir. Allah bu gibi şeylerden berîdir. طُعْيَانُ kelimesinin bu şekilde onlara izafe edilerek kullanılması, Allah hakkındaki olumsuz düşüncelerden kurtulmak için yapılmıştır.<sup>123</sup>

Razî, Mutezile'nin ayetteki kelimelerin yapısından hareketle kendi görüşlerini desteklemelerini eleştirir.<sup>124</sup> İbn Âşûr'a göre; طُعْيَانُ lafzının هم zamirine izafe edilmesi, yaptıkları işin ne kadar fena olduğuna işarettir.<sup>125</sup>

Said Nursi, ayrıca طُعْيَانُ lafzının هم zamirine izafe edilmesi de bu tuğyanın onların kendi tercihleriyle meydana gelip, cebr ile olmadığına remz eder. طُعْيَانُ kelimesinde aynı zamanda onların zararının tûfan gibi bütün iyilikleri, güzellikleri ve kemalatın esaslarını tahrip ettiklerine işaret vardır.<sup>126</sup>

Zemahşerî'nin ayetin sonunda bulunan العمى kelimesindeki yorumuna göre; mezkûr kelime, العمى kelimesine benzer. Ancak aralarında umum-husus farkı vardır. İkinci kelime hem görme hem de aklı görüş anlamına gelirken, birinci kelime görme anlamında kullanılmaktadır. Şaşkınlık, hayret ve tereddüt demek olup; nereye gideceğini bilememe, ışısız bir yola girme manalarına gelmektedir.<sup>127</sup> Râzî ise, ayetin bu kısmında العمى fiilinin hem maddî hem de manevî körlüğü ifade eden عمى fiilinden farklı olarak, “kişinin fikir olarak kör” olması manasında hususî bir anlama geldiğini belirtir. Onlar şaşkın ve nereye gideceklerini bilemez bir halde dolanıp dururlar.<sup>128</sup> Alûsî, يَعْْمُرُونَ fiilinde (şaşkın ve tereddüt içerisinde dolanıp dururlar), münafıklar yollardaki işaretlere dikkat etmeden, ne yapacaklarını bilemez bir halde

<sup>120</sup> Âlûsî, *a. g. e.*, c. I, s. 160; İbn Âşûr, *a. g. e.*, c. I, s. 294-297.

<sup>121</sup> Ebu Hayyan, *a. g. e.*, c. I, s. 194-195.

<sup>122</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 154.

<sup>123</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, s. 76; Zemahşerî, *Keşşâf Tefsiri*, c. I, s. 212.

<sup>124</sup> Razî, *a. g. e.*, c. II, s. 79.

<sup>125</sup> İbn Âşûr, *a. g. e.*, c. I, s. 294-297.

<sup>126</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 295.

<sup>127</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c. I, s. 76.

<sup>128</sup> Razî, *a. g. e.*, c. II, s. 79.

giderler.<sup>129</sup> Said Nursi'ye göre de *يَعْمَهُونَ* fiilinde (şaşkın ve tereddüt içerisinde dolanıp dururlar), münafıkların tutarlı bir yollarının ve belirli bir maksatlarının bulunmadığına işaret vardır.<sup>130</sup>

Müfessirlerin yorumlarını incelediğimiz zaman ayet hakkında mezhep görüşlerindeki farklılık dışında neredeyse aynı yorumları yaptıkları görülmektedir. Ayetin lafız ve gramer yapısından hareketle aynı mana inceliklerine ulaşmaktadırlar. Ancak ayetin ikinci kısmında Zemahşeri'nin kendi mezhebi Mutezile'nin görüşleri istikametinde bir yorum yaptığı görülmektedir. Diğer müfessirler ise aynı kelimelerden Mutezile mezhebinin tutarsızlığına ulaşmaktadırlar. Said Nursi'nin de ayetin ilk kısmını diğer müfessirlerle aynı manaları ifade edecek şekilde yorumladığı görülmektedir. Ancak diğer müfessirlerin değinmediği manaya etki edebilecek bir takım gramer inceliklerine de değinmektedir. Ayetin ikinci kısmında ise hem Mutezile hem de Cebriyye mezhebinin Allah'ın kulları hakkındaki anlayışlarının tutarsızlığını dile getirmektedir. Said Nursi'nin ayetten Cebriyye mezhebinin görüşüne reddiye çıkarması, kanaatimizce onun ayetin yorumunu bir adım daha ileri taşıması olarak değerlendirilebilir.

### 3.1.6. Fetih Suresi, 48/29

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَتْر السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَرْرَعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا

“O, Allah'ın elçisi Muhammed'dir. Onunla beraber olanlar da kafirlere karşı sert, kendi aralarında merhametlidirler. Onları, Allah'ın lütuf ve rızasına talip olarak hep rükûda ve secdede görürsün. Secdenin tesiriyle yüzlerine simaları oturmuştur; Tevrat'ta onlar için yapılan benzetme budur. İncil'deki misalleri ise bir ekindir; Çiftçileri sevindirmek üzere filiz verir, onu güçlendirir, kalınlaşır ve kendi sapları üzerinde durur. Onlar (müminler) yüzünden kafirler kahrolsun diye (böyle olmuştur). Onlar arasından iman edip dünya ve ahirete yararlı işler yapanlara Allah bir bağışlama ve büyük bir ödül vaat etmektedir.”<sup>131</sup>

Said Nursi ayetin te'vilinde şunları dile getirmektedir: “مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا Ayetin bu kısmı sarih manasıyla peygamberlerden sonra insanlık içerisinde en değerli olan sahabenin ahlakî meziyetlerini ve ayırıcı özelliklerini haber vermektedir. İşâri manasıyla da Peygamberimiz (s.a.v)'in vefatından sonra hilafet makamına geçecek olanları sırasıyla ve kendilerine has vasıflarıyla haber vermektedir. Buna göre وَالَّذِينَ مَعَهُ Peygamberimiz (s.a.v) ile birlikte bulunma ve

<sup>129</sup> Âlûsî, *a. g. e.*, c. I, s. 160.

<sup>130</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 295.

<sup>131</sup> Fetih Suresi, 48/29.

özel sohbetine mazhar olma gibi meziyetlere sahip olan ve yine O’ndan kısa bir süre sonra vefat ederek yanına defnedilen Hz. Ebubekir’i gösterdiği gibi, *عَلَى الْكُفَّارِ* ibaresi ile, gelecekte birçok yeri fethederek zalimlere korku salan Hz. Ömer’i gösterir. Ve *رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ* ibaresi ile, gelecekte Müslümanlara arasındaki büyük fitneler zamanında Müslümanların kanı dökülmesin diye şefkat ve merhametinden şehit edilen Hz. Osman’ı haber verdiği gibi, *رُحَمَاءَ بَيْنَهُمْ رُكْعًا سَجْدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا* ibaresi ile Hz. Ali’nin kahramanlığını ve cesaretini, zühd ve takvasını, ibadete düşkünlüğünü ve döneminde meydana gelen harplerden dolayı sorumlu olmadığını ve niyetinin fazl-ı İlâhî olduğunu haber veriyor.<sup>132</sup> Ayetteki siyak- sibat bu kadar büyük meziyetlere sahip olan sahabenin büyük bir mükâfat ile vaat olunmalarını gerektirdiği halde *مَغْفِرَةً* kelimesi sahabeler arasındaki fitnelerde önemli kusurların olduğuna işaret etmektedir. Çünkü mağfîret kusurun varlığına delâlet eder. Bu fitneler zamanında sahabe arasında en önemli davranışın ihsan ve af olduğuna işaret eder.<sup>133</sup>

Said Nursi’nin konuyla ilgili ele aldığı bir diğer ayette şudur: *وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا*

“Kim Allah’a ve Peygambere itaat ederse işte onlar, Allah’ın kendilerine lütuflarda bulunduğu nebiler, sıddıklar, şehidler ve salihlerler beraberlerdir; bunlar ne güzel arkadaşlardır!”<sup>134</sup>

Said Nursi bu ayetin tefsirinde de diğer müfessirlerin verdikleri lafzî ve sarîh manalarının yanında işârî olarak da birçok manayı barındırdığını ifade ederek şunları dile getirmektedir: “*مِنَ النَّبِيِّينَ*” ibaresiyle gerçek manada sırat-ı müstakime ehil olan peygamberleri, sıddıkları, şehitleri, salihleri ve onlara tabi olanları ifade etmekle beraber, Müslümanlar arasında bu sınıfların en mükemmellerini sarahaten gösterdikten sonra, onların en önde olanlarının en meşhur sıfatlarını dile getirmekle, ihbar-ı gayb kabilinden bir lem’a-i i‘câz ile bu sınıfların gelecekteki liderlerinin durumlarını belirtiyor. Bu manada *مِنَ النَّبِيِّينَ* ibaresi nasıl ki sarîh bir şekilde Peygamberimiz (s.a.v)’e bakıyor; *وَالصِّدِّيقِينَ* ibaresi Hz. Ebubekir Sıddık’a bakıyor. Hilafet makamına ilk olarak geçeceğine işaret ettiği gibi, *وَالشُّهَدَاءِ* ibaresiyle Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, üçünü beraber ifade ediyor. Halifelerin hem sıralamalarına hem de üçünün şehit olacaklarına işaret ediyor. *وَالصَّالِحِينَ* ibaresiyle Suffe ashabına, Bedir, Rıdvan bey’atında bulunan sahabeye işaret ederek, *وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا* ibaresiyle sarîh manasıyla onlara uymaya teşvik ve Tabiin’in faziletini göstermekte, işârî manasıyla dört halifeden sonra beşinci halife olarak “Benden sonra hilafet otuz senedir.” Hadisinin hükmünü tasdik ettiren, halifelik süresinin az olmasıyla birlikte değerini büyük göstermek için işârî manasıyla Hz.

<sup>132</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, Söz Basım Yayın, İstanbul, 2006, s. 64.

<sup>133</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 66.

<sup>134</sup> Nisa Suresi, 4/69.

Hasan'ı gösterir. Hasıl-1 kelim Fetih suresinin son ayeti dört halifeye baktığı gibi, bu ayet de Kur'an'ın gaybı ihbar kabilinden onların gelecekteki hallerine işâreten bakar.<sup>135</sup>

Zemahşerî (ö.538/1144) ayetteki “وَالَّذِينَ مَعَهُ” cümlesini “Sahabe” olarak açıklamaktadır. Ayetteki “أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ” cümlelerini ise “...Müminlere karşı alçakgönüllü, kafirlere karşı izzetlidirler.”<sup>136</sup> “...Kafirlere karşı sert ol...”<sup>137</sup> ve “...(Peygamber), müminlere çok merhametli ve çok şefkatlidir.”<sup>138</sup> ayetleriyle açıklamaktadır. Zemahşerî, İkrime'den “سَطَّاهُ أَخْرَجَ” cümlesinin Hz. Ebubekir, “فَأَزْرَهُ” cümlesinin Hz. Ömer, “فَأَسْتَعْلَطَ” cümlesinin Hz. Osman ve “فَأَسْتَوَى عَلَى سُوْقِهِ” cümlesinin Hz. Ali olduğuna dair bir rivayet aktarmaktadır. Bu, Cenab-ı Allah'ın İslam dininin başlangıcındaki gelişmesi ve güçlenmesiyle ilgili verdiği bir misaldir. Çünkü Hz. Peygamber tek başınaydı. Allah müminlerle O'nu destekledi. Tıpkı bitkinin ilk başlangıcındaki durumunun daha sonra onu destekleyen dal ve budağının ortaya çıkması gibidir.<sup>139</sup> Râzî, (ö.606/1210), ayetin açıklamasında Zemahşerî'nin ve diğer müfessirlerin nakletmiş oldukları ayetin bazı kelime ve cümlelerinin sahabeye işaret ettiğine dair herhangi bir bilgi nakletmemektedir.<sup>140</sup> Ebû Hayyân, (ö.745/1344), ayetteki “وَالَّذِينَ مَعَهُ” cümlesini, İbn Abbas'a ait bir görüş sadedinde, Hudeybiye'de bulunanlar olarak açıklamaktadır. Aynı cümleyi, Cumhur'un Hz. Peygamber'in bütün ashabı olarak kabul ettiğini de belirtir. “أَشِدَّاءُ” kelimesini, Zemahşerî'nin de iktibas yaptığı aynı ayetleri iktibas ederek açıklamaktadır.<sup>141</sup> Âlûsî (ö.1270/1854), ayetin konumuzla ilgili kısmında, selef alimlerinden ayetin cümlelerinin bazı sahabeye işaret ettiğini söylemektedir. Buna göre, Zemahşerî'nin de İkrime'den naklettiği aynı rivayeti aktarır. Daha sonra İbn Abbas'a dayandırılan şu rivayeti de aktarır. Bu rivayete göre, ayetin “وَالَّذِينَ مَعَهُ” kısmı Hz. Ebubekir'e, “أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ” kısmı Hz. Ömer'e, “رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ” kısmı Hz. Osman'a, “تَرَاهُمْ رُكْعًا سَجْدًا” kısmı Hz. Ali'ye, “يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا” Hz. Talha ve Zübeyr'e, “سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ” kısmı Hz. Abdurrahman b. Avf, Sa'd b. Ebivakkas ve Ebu Ubeyde b. Cerrah'a işaret etmektedir. Âlûsî bu tür haberleri sahih görmediğini, ayetten bu tür manalar çıkarılmasına gerek olmadığını belirtir. Zira sahabenin faziletinin bu tür manalar çıkararak ortaya konulmasına gerek yoktur. Ancak Ehl-i Sünnet alimlerinin çıkarmış olduğu manalarda da bir mahzur yoktur.<sup>142</sup> İbn Âşûr (ö.1973), ayetteki “وَالَّذِينَ مَعَهُ” kelimesinin sadece Hudeybiye'de bulunan sahabeyi değil, bütün sahabeyi içine alacak şekilde bir mana

<sup>135</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 73.

<sup>136</sup> Maide Suresi, 5/54.

<sup>137</sup> Tevbe Suresi, 10/73.

<sup>138</sup> Tevbe Suresi, 10/128.

<sup>139</sup> Zemahşerî, *Keşşâf*, c. IV, s. 354.

<sup>140</sup> Râzî, *a. g. e.*, c. XXVIII, s. 107.

<sup>141</sup> Ebû Hayyân, *a. g. e.*, c. VIII, s. 101.

<sup>142</sup> Âlûsî, *a. g. e.*, c. XXVI, s. 129.



vermektedir. Ayetle ilgili diğer tefsirlerdeki gibi kelimelerin sahabenin bir kısmına işaret ettiğine dair bir açıklaması yoktur.<sup>143</sup>

Mezkûr tefsirlerde ayetin dil ile ilgili işârî bir manasına değinilmemektedir. Kelime ve cümlelerden sahabenin faziletiyle ilgili çıkarılan görüşler selef alimlerinden nakledilen rivayetlere dayandırılmaktadır. Rûhu'l-Meânî sahibinin de vurguladığı üzere bu tür manaların dilde sağlam bir delili yoktur. Said Nursi ise hem bu ayetin hem de benzer manadaki Nisâ Suresi 69. ayetinin sarîh manalarıyla Peygamberimize ve O'ndan sonra hilafet makamına geçecek olanların sıralamasını belirttiğini, işârî manasıyla da önceki dönem tefsirlerinde de farklı selef alimlerine isnad edilerek zikredilen onların en belirgin vasıflarını zikrettiğini söylemektedir. Said Nursi ayrıca ayetin sonunda yer alan مَغْفِرَةً kelimesinden hareketle sahabeler arasında meydana gelen olaylarda büyük kusurların olduğuna işaret edildiğini belirtmektedir. Çünkü mağfiret kusurun varlığına delâlet eder. Bu fitneler zamanında sahabe arasında en önemli davranışın ihsan ve af olduğuna işaret eder. Diğer ayetteki kelimelerde sarîh manalarıyla diğer Peygamberlere (ve Peygamberimize), Hz. Ebubekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz. Ali, Hz. Hasan ve Ashab-ı Suffe'yi zikreder. İşârî manasıyla da onların en önemli vasıflarına ve onlara uymaya teşvik etmektedir.

### 3.2. Risale-i Nur'da İrfânî İşâretle Yorumlanan Ayetler

Bu bölümde irfânî bilgi anlayışını esas alarak ayetleri te'vil eden Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896), Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî (ö. 412/1021), Abdulkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî (465/1072), Necmeddin Dâye (ö. 654/1256) ve İbn Acîbe (ö. 1224/1809) gibi alimlerin eserlerinde yer alan yorumlarla, Risale-i Nur'da irfânî bilgi anlayışıyla yorumlanan ayetleri mukayeseli olarak ele almaya çalışacağız. Bu mukayeseyi yaparken örnek olarak aldığımız ayetlerin ilgili eserlerdeki tüm yorumlarını değil, konumuzla ilgili olanlarını ele alacağız. İşârî eserlerdeki yorumları, tarihî sıralamasını gözeterek vermeye gayret göstereceğiz. Böylece tarihî süreçte irfânî yorumun nasıl bir değişim ve gelişim kaydetmiş olduğunu da görme imkânımız olacaktır. Burada örnek olarak seçilen ayetler, Said Nursi'nin irfânî bilgiyi ve kavramları kısmen kullandığı ayetlerdir. Her ayetin sonunda kısa bir değerlendirme ile Said Nursi'nin yorumlarıyla mukayese yapacağız. Böylece irfânî yorumlarla Risale-i Nur'daki yorumların benzer ve farklı yönlerini aktarmış olacağız.

#### 3.2.1. Bakara Suresi, 2/74

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبَكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَسْقَى فَيَكْرُجُ مِنْهُ

الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ

<sup>143</sup> İbn Âşûr, a. g. e., c. XXVI, s. 205.

“Bundan sonra kalpleriniz yine katılaştı; artık kalpleriniz taş gibi, hatta daha da katıdır. Taşın öylesi var ki ondan ırmaklar kaynar; öylesi de var ki çatlayıp bağrından su fışkırır; bazı taşlar da var ki Allah korkusuyla yuvarlanıp düşer. Allah, yapmakta olduklarınızdan habersiz değildir.”<sup>144</sup>

Said Nursi ayetin te’vilinde ilham ile kalbine şu manaların geldiğini belirtmektedir. Buna göre; ayette taşlardan suların çıktığının belirtilmesi, yine taşların içlerinden bitkilerin dallarının çıkması onların Allah’ın emriyle hareket ettiklerini göstermektedir. Ayette bunlar zikredilmekle adeta insana, taşlar bile Allah’ın emri karşısında boyun eğmektedir. Sizler nasıl bir kalp taşıyorsunuz ki O’nun emirlerine karşı geliyorsunuz? Said Nursi’ye göre, ayetin **وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ** ifadesinde, insanları irşad vardır. Şöyle ki Hz. Musa’nın bir tek mucizesine karşı taşlar bile sular akıttığı halde, siz Hz. Musa’nın bütün mucizelerine karşı göz yaşı akıtmıyorsunuz, kalpleriniz katılık gösteriyor. Ayetin **وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ** ifadesini ise, Sina Dağı’nda Allah’ın tecellisi karşısında, dağın parçalandığını hatırlatarak, Yahudilere; Siz neden O’nun korkusundan titremiyorsunuz, kalbinizdeki katılık devam ediyor, şeklinde açıklamaktadır. Ayetin **وَإِنَّ مِنْ الْجَارَةِ لَمَا يَنْفَجَرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ** ifadesinde ise, özellikle büyük nehirlerin sularının kesilmeden devamlı akması, onların bir hazine-i gaybtan geldiğini gösterir. Cenab-ı Allah adeta Yahudî ve bütün insanlara hitaben; Ey İsrailoğulları ve İnsanoğlu! Nil, Dicle ve Fırat gibi nehirleri taşlardan çıkararak kudretinin mucizelerini, vahdaniyetinin şahitlerini o nehirlerin ortaya çıkışı gibi kâinatın kalbine, insanların kalplerine ve akıllarına ulaştırıyor. Siz nasıl bu kadar delile rağmen Allah’a karşı kör olabilirsiniz!<sup>145</sup>

Kuşeyrî ayetin te’vilinde şunları söylemektedir: “Onların ayetlere şahit olmaları, açık delillere muttali olmalarına rağmen inayet onların yardımına yetişmeyince Allah onlara hidayet yaratmamış, ayetlerin çokluğu da ancak kalplerinin katılığını artırmıştır. Kalpleri taşa benzetilmiştir. Çünkü taşların üzerinde faydalı olan bitki yetişmez. Onların kalpleri de bir anlayış ve kendilerine faydalı olacak bir durumda değildir. Hatta onların kalpleri taşlardan daha katıdır. Zira ayette ifade edildiği üzere öyle taşlar vardır ki içlerinden su çıkar. Yine taşlarda Allah’ın haşyetinin izleri görünür. Onların kalpleri ise her türlü hayırdan uzaktır.”<sup>146</sup>

<sup>144</sup> Bakara Suresi, 2/74.

<sup>145</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 337.

<sup>146</sup> Abdulkerim b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Letâifü'l-İşârât (Tefsiru'l-Kuşeyri)* (2. Baskı), thk. Abdullatif Hasan Abdurrahman, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2007, c. I, s. 53.

Necmeddin Dâye ayetin “Bundan sonra kalpleri katılaştı...” kısmının te’vilinde şunları dile getirmektedir: “Yahudiler delil ve açıklamalara şahit olmalarına rağmen inayet onlara yardım etmedi. Bu kadar mucize onların kalplerinin katılığını artırdı. Çünkü onlar Allah’ın göstermiş olduğu delillere hissî nazarla baktılar. İnkâr ve yalanlamadan alıkoyacak burhanî nazarla bakmadılar... Böyle ilahî destekten yoksun bir bakış bazı felsefecilerde ve ruhbanlarda istidrac olarak ortaya çıkmıştır...Ayetin devamındaki ‘Bir kısım taşlar vardır ki onlardan nehirler fışkırır...’ kısmı, safiyetinden dolayı olağan üstü şeylere benzeyen birtakım olayların ortaya çıktığı kalptir ki bazı kahinlerde olur. Ayetin ‘ ...Onlardan bazıları yarıdır da oradan su fışkırır...’ kısmında anlatılan kalp mertebesi ise, ruhun nurlarından beşerî perdelerin yırtılmasıyla bazı vakitlerde makul manaların ortaya çıktığı kalptir ki bazı filozof ve şairlerde olur. Ayetin ‘ ...Onlardan bazıları Allah korkusundan yuvarlanır...’ Bunlar saflığı nispetinde perde arkasından ruhun nurlarının akislerini aktarmaya imkan bulan kalplerdir. O kalpte korku ve haşyet vardır. Bu da iman ehlinin bir kısmı için geçerlidir. Bu mertebeler Müslümanlarla diğerleri arasında ortaktır. Aradaki fark Müslümanlar için bu mertebelerin halleri İslam nuruyla desteklenmiş olmasıdır. Onların kurbiyyetine ve derecelerinin yükselmesine vesile olur. Diğerlerinin mertebeleri iman nuruyla desteklenmemiştir. Bu onların aldanmalarının ve istidraclarının artmasına sebep olur... Bazı kalpler de sert kaya ve ondan daha katı bir mertebededir. Onlara Kur’an, haberler, hikmet ve öğütler -ayetin ‘...kayadan daha sert...’ kısmında ifade edildiği- gibi tesir etmez. Bu kalp de kafir ve münafiğin kalbidir. Mühürlenmiş bir kalptir. Bu kalpler Allah’ın insanları yaratmış olduğu fitrat üzerinedir sonra kibirlenme, inkar, dünya sevgisi, nefsanî heveslerin peşinden koşmayla kalplerin katılaştığına delâlet eder.<sup>147</sup>

İbn Acîbe ayetin Yahudilerin hayatıyla ilgili tarihî anlamını aktardıktan ve onların durumlarının, gördükleri delillere rağmen yumuşamamasından bahsettikten sonra işâret diyerek ayetin işârî anlamını aktarır. Buna göre, hocasına karşı edepli olmayan veya onun halkasından çıkan kişinin kalbi katılaştır. İyi hali ve aklı gider. Hemen yaptığından döner ve kaçırıklarını yakalarsa kalbi yumuşar. Aksi halde Hak’tan uzaklaşma tehlikesi vardır. Artık o kimseden hayır gelmez. Katı kalbin bazı özellikleri vardır: “Gözlerin yaşarmaması, uzun emel, itaat kabilinden olan amelleri kaçırdığına ve yaptığı kötülüklere üzülmemesi, yapmış olduğu iyiliklere sevinmemedir. Yapmış olduğu iyilikler mümini sevindirir, yaptığı kötülükler de onu üzer. Katı

---

<sup>147</sup> Necmeddin Dâye, *Bahru’l-Hakâik*, c. I, s. 179.

kalplilikten kurtulmanın yolu; zikir ehli ve hüşûlu fakirlerle bir arada bulunmak, kâmil arifler arasında oturmak, oruca devam etmek ve insanlar uykudayken namaz kılmaktır. Hayy ve Kayyûm olan Allah'a tazarru ve niyazda bulunmaktır... Ayetin 'Bazı taşlar vardır ki içinden nehirler akar' kısmında ise, kalpler tevbe ile yeniden Allah'a yönelir ve alıştığı kötü alışkanlıkları terk ederse tekrar yumuşar. Oradan ilim nurları ve hikmet sırları çıkar. Nice kalpler vardır ki Rabbinin heybetinin tecellisiyle erir..."<sup>148</sup>

Mezkûr ayetin işârî tefsirlerdeki yorumlarında; Yahudilerin delillere rağmen inanmamaları kalplerinin katılığına, insanlarda manevî açıdan farklı kalplerin bulunduğu işaret edildiği aktarılmaktadır. Buna göre; ilahî nurla nurlanan ehlullahın kalbi içerisinden suların fişkırıldığı taşlara, ilimde rasih olanların kalbi arasından suların çıktığı taşlara, abid ve zahidlerin kalbi Allah korkusuyla yukarıdan aşağı yuvarlanan taşlara benzetilmiştir. Yine ayetteki taşlar ile filozof, kahin, şair, Kafir, Münafık ve Mü'minlerin kalpleri arasında benzetmeler yapılarak yorumlar yapılmıştır. Diğer bir yorumda ise kalp katılığına sebep olan hususlar zikredilmekte ve bunun giderilmesi için yapılması gerekenler hadisler ışığında aktarılmaktadır. Risale-i Nur'da da ayetin hem işârî tefsirlerde aktarıldığı şekliyle taşların sertliğiyle kalplerin katılığı arasında bir benzetme yapıldığını, ancak ayetin daha farklı yönleriyle de yorumlandığını görmekteyiz. Buna göre; ayet taşların Allah'ın emrine boyun eğmesini, suların Allah'ın hazinesinden gelmesini insanlara hatırlatarak, Allah'ın varlığına ve insanların da itaatkar olmalarına işaret etmektedir. Taşların katılığı ile kalplerin katılığı konusunda işârî tefsirler ile Risale-i Nur arasında bir benzerlik bulunmaktadır. Ancak ayetin Allah'ın varlığına işaret ettiğini ve insanları Allah'a itaati hatırlattığı konusunda, Risale-i Nur'daki yorumun daha kapsayıcı olduğu görülmektedir.

Said Nursi, ayetteki ifadede Hz. Musa'nın mucizelerine işaret ettiğini ve bu yönüyle ayetin özellikle Yahudilere hitap ettiğini söylemektedir. Bu da onun orjinal bir yaklaşımıdır.

Bu ayette hem bilgiye ulaşmada tasavvuf ehlinin bir metodu olan ilham var hem de ayette remzen bir mananın te'vil edilmesi vardır. Remz kelimesi, işaret kavramıyla yakın anlama gelen bir kelimedir. Said Nursi bu ayetin te'vilinde hem bilginin metodu açısından hem de bilgiyi aktarırken irfânî anlayışa uygun bir yöntem izlemiştir.

---

<sup>148</sup> İbn Acîbe, *el-Bahru'l Medîd*, c. I, s. 100; İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, çev. Dilaver Selvi, Semerkand Yayınları, İstanbul, 2011, c. I, s. 354.

### 3.2.2. Enbiya Suresi, 21/83

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ

Eyyûb'u da an! Hani rabbine, “Başıma bu dert geldi. Ama sen merhametlilerin en üstünüsün” diye niyaz etmişti.<sup>149</sup>

Said Nursi ayetin yorumunda beş nükteyi dile getirmektedir: “Birincisi, Hazreti Eyüp (a.s.)’ün bedenindeki zâhirî hastalıklara karşılık bizim bâtinî, kalbî ve ruhî hastalıklarımız var. İşlediğimiz hata, günah, kalbimize gelen her bir şüphe bizim manevî alemimizde yaralar açar. Ebedî hayatımızı tehdit eder. Onun hastalıkları dünya hayatını tehdit ediyordu. Dolayısıyla bu duaya biz O’ndan daha muhtacız. Nasıl ki Hz. Eyüp’ün yaralarından meydana gelen kurtlar kalbine ve diline zarar vermişler. Bizim günahlarımızdan gelen yaralar ve onlardan meydana gelen vesveseler imanın yeri olan kalbimize zarar veriyor ve imanın tercümanı olan dilimizin zevk-i ruhanisine ulaşip bizi zikirden uzaklaştırıyorlar. Zira günah kalbe girdiği zaman onu karartmaya, imanın nuru oradan çıkana kadar katılaştırmaya başlar. Her günah içinde küfre giden bir yol vardır. Tövbe ile günah silinip kalp temizlenmezse küçük bir kurt olan günah manevî bir yılan haline gelen günah kalbi ısırmağa başlar.”<sup>150</sup> İkincisi; hastalıklar, bela ve musibetler karşısında insanın şikâyet etmeye hakkı yoktur. Cenab-ı Allah insanın malikidir. Mülkünde dilediği gibi tasarruf yapar. Farklı isimlerinin cilvelerini göstermek ister. Şâfi ismi hastalıkları gerektirdiği gibi Rezzak ismi de açlığın olmasını gerektirir. Hayat musibet ve hastalıklarla tasaffi eder, temizlenir, kemale ulaşır, gelişir. Dünya hayatı bir imtihan ve kulluk yapma yeridir. Hastalık ve musibetler sabretmek şartıyla kişinin kulluk vazifesine kuvvet verir. O zorlukların her saati bir gün ibadet hükmüne geçer. Zira ibadet müspet ve menfî olmak üzere iki kısımdır. İşte bu hastalık ve musibetler de halis bir ibadete dönüşür.<sup>151</sup> Üçüncüsü; elemin zevali insana lezzet verir. Geçmiş zamandaki hastalık ve musibetlerin zorlukları gitmiş, sevapları kalmıştır. İnsan bunu düşünerek hastalıklara karşı sabretmelidir. Ayrıca bu durumlar insanların bolca sevap kazanmaları açısından insanın ömrünün uzamasına vesile olur. Dördüncüsü; insan kendisinde bulunan sabır kuvvetini yerinde kullanırsa maruz kaldığı zorlukların üstesinden gelebilir. Bu manada geçmiş zorluklar sevaplarını kazandırarak gitmiştir. Gelecektekiler ise daha gelmemişlerdir. Onlar için şimdiden üzölmek, şikâyet etmek bir kimsenin gelecekte acıkacağını düşünerek bütün yemeğini şu anda yemeye çalışması gibi bir divaneliktir. Musibetler karşısında şikâyet onların artmasına sebep olur.<sup>152</sup> Beşincisi; asıl musibet insanın dinine gelen musibettir. Diğer zorluklar insan için ilahî bir uyarı mahiyetindedir. Günahlarına da keffaret olur, insanı manevî olarak temizler. Hz. Eyüp de dünyevî rahatı için değil, hastalık manevî

<sup>149</sup> Enbiya Suresi, 21/83.

<sup>150</sup> Said Nursi, *Lem’alar*, s. 32.

<sup>151</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 33-34.

<sup>152</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 34-35.

yönüne zarar verdiği için dua etmiştir. Kişinin şikayetçi olarak değil, Allah karşısında kulluğunun farkında olarak maddî musibetlere karşı dua etmesinde de bir mahzur yoktur.<sup>153</sup>

Tüsterî'ye göre; zarar iki kısmı vardır: Zâhir zarar ve bâtin zarar. Bâtin zarar, varidât<sup>154</sup> esnasında nefsin hareket etmesi ızdırabıdır. Zâhir bundaki sırrı ortaya çıkarmaktır. Ne zaman bâtin zarar ihtilal yapar, ele geçirirse, zâhir ortaya çıkmaz, sükûn bulur ve elemlere sabreder. Bâtin vâridin altında hareket ettiğinde ise, zâhir bağırma ve ağlamayla rahatsız olur. Hz. Eyüp'ün şikâyeti, varid konusunda kalbinin rızasına yardımcı olması için Allah'a idi. Kalp Allah'ın emrine rıza gösterirse, insanın fizikî uzuvlarının yaptıkları kula zarar vermez. Nitekim Hz. Peygamber, oğlu İbrahim'in vefatında bir insan olarak ağlamıştı. Ancak uzuvlarının bu ızdırabı onun kalbine zarar vermemişti. Çünkü onun kalbi Allah'ın emrine razıydı.<sup>155</sup>

Sülemî ayetin yorumuyla ilgili aktarmış olduğu rivayetlerde, Hz. Eyüp'ün kendisine isabet eden hastalıkların dili ve kalbine zarar vermesine kadar sabrettiği, ancak bu noktadan sonra hastalığın Allah ile arasındaki kulluk ilişkisine zarar vermesi dolayısıyla ayetteki duayı yaptığı aktarılmaktadır. Çünkü kalp marifet yeri, tevhid madeni, nübüvvet ve velayetin mekanıdır.<sup>156</sup> Kuşeyrî ayetin te'vilinde şunları dile getirir: "Hz. Eyüp (a.s)'ün genel durumu sabırlı olmasıydı. Buradan işârî olarak, mümin için de genel durumun marifet ve bütün vaktini kuşatan iman olması gerektiği sonucuna ulaşılır. O bir an için olsun bu vasfından halî olamaz. Mümin için günahkarlık hali ise geçici bir durumdur."<sup>157</sup>

Necmeddin Dâye'de ayetin te'vili şu şekildedir: "Ayetteki bu durum, Hz. Eyüp'ün içerisinde bulunduğu şükür ve şikâyet hallerini sadece Allah'a karşı yapmış olduğuna işaret eder. O da bir insan olması hasebiyle acı çeker ve ızdırap duyar. Fakat onun ilahi destek ile güçlenen ruhânî yönü bela ve musibetlerdeki ilahî tarafı görür ve bunların nefsini terbiye etmek, sabır makamına ulaşmak ve kulluk mertebesine ermek için bir imtihan olduğunu bilir."<sup>158</sup>

İbn Acibe ayetin tefsiriyle ilgili rivayetleri aktardıktan sonra, ayetin işârî te'vilinde şunları zikretmektedir: "Mümin kimsenin kendisine ve ailesine isabet eden açlık, susuzluk ve şiddetli zorlukların hepsi büyük bir rahmet ve minnettir. Bu zorluklara sevdiklerinden, vatandan ayrılma ve bedenî yorgunluklar da dahildir. Bunlar sûfîler nazarında "Taarrufatül Celâliyye"<sup>159</sup> diye isimlendirilir.

<sup>153</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 36-37.

<sup>154</sup> Vârid: Kulun kendi irade ve katkısı bulunmadan kalbine bir mananın gelmesidir. Şayet bu mana Allah'tan gelirse buna vârid-i Hakk, ilimden gelirse buna vârid-i ilim denilir. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Rehber Yayınları, 1997, Ankara, s. 746.

<sup>155</sup> Tüsterî, *a. g. e.*, s. 199.

<sup>156</sup> Sülemî, *a. g. e.*, c. II, s. 10.

<sup>157</sup> Kuşeyrî, *a. g. e.*, c. II, s. 300.

<sup>158</sup> Necmeddin Dâye, *a. g. e.*, c. IV, s. 246.

<sup>159</sup> Taarufâtü'l-Celâliyye: Allah'ın kullarına kendini tanıttırmak için vermiş olduğu hastalıklar, zorluklar gibi imtihan gereği vermiş olduğu hususlardır. Allah'ın celal ve kahr tecellileriyle kendini tanıttırmasıdır. İbn Acibe, *el-Bahrul-Medid*, c. III, s. 488

Çünkü Allah bunlarla kendini kullarına tanıtır ve onlara müşahede ve marifet kapılarını açar. Bundan dolayı sûfîler bu gibi durumlara sevinirler. Bu vesileyle Rableriyle aralarındaki perdeler kalkar ve mesafeler yaklaşır. Sûfîler sabır, zühd, rıza ve teslim gibi insanın kalp inceliğine, fikir ve görüş derinliğine ulaşmasına vesile olan bâtinî amelleri gerçekleştirmek için bu tür zâhirî zorluklara katlanırlar.”<sup>160</sup>

İşârî tefsirlerde ayetin yorumlarında insanın başına gelen zorlukların arkasındaki nimete dikkat çekildiği görülmektedir. Allah’a kullukta zirve olan insanlar kendilerine isabet eden açlık, susuzluk, hastalık gibi durumlara sevinirler. Zira bunlar insana sabır, zühd, rıza ve teslimiyet duygularını kazandır. Kişinin nefsinin terbiye edilmesine, rabbi ile arasındaki perdenin kalkmasına ve insanın rabbine yaklaşmasına vesile olur. Aynı zamanda kalbin incelmeye ve fikrin derinleşmesine de yardım ederler. Risale-i Nur’da ise Hz. Eyüp’ün maddî hastalıklara karşı yapmış olduğu duanın bir benzerini bizim manevî hastalıklarımız için yapmamız gerektiği ifade edilmektedir. Zira bizim işlediğimiz hata, günah ve kusurlarımız manevî alemimizde yaralar açmaktadır. Ebedi hayatımızı tehdit etmektedir. Dolayısıyla bizim duaya Hz. Eyüp’ten daha çok ihtiyacımız vardır. Çünkü O’nun hastalığı sadece bu dünyasına zarar verirken bizim hastalıklarımız ahiretimize zarar vermektedir. Hem işârî tefsirlerde hem de Risale-i Nur’da ayetin benzer anlayış ve kavramlarla te’vil edildiği, insanların Allah’a yaklaşmalarına vesile olan özellikleri kazanmaları için lazım olan doğru davranışların yapılmasına odaklı bir yoruma sahip oldukları görülmektedir.

### 3.2.3. Kasas Suresi, 28/88

وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ

“Allah ile birlikte başka bir tanrıya yalvarma! O’ndan başka tanrı yoktur. O’nun kendinden başka her şey yok olacaktır. Hüküm yalnızca O’nundur ve siz ancak O’na döndürüleceksiniz.”<sup>161</sup>

Said Nursi ayetin yorumuna başlarken “*Bu Lem’aya bir derece his ve zevk karışmış. His ve zevkin coşkunculukları ise, aklın düsturlarını, fikrin mizanlarını çok dinlemediklerinden ve müraat etmediklerinden, bu Üçüncü Lem’a mantık mizanlarıyla tartılmamalı.*” şeklinde bir açıklama yaparak ayeti açıklamaktadır. Buna göre; ayetin manasını ifade eden “أَنْتَ الْبَاقِي يَا بَاقِي” bu iki cümle, öncelikle kalbi mâsivadan uzaklaştırıyor. Şöyle ki insan mahiyetindeki kapsayıcılık vesilesiyle mevcudatın çoğuyla alakadardır. İnsanın mahiyetinde sınırsız bir muhabbet kabiliyeti verilmiştir. Bu özelliğiyle insan, bütün varlığa karşı bir muhabbet vardır. Halbuki insanın muhabbet beslediği bu mevcudat durmuyor. İnsan da bu ayrılık ile azap çekiyor. Mezkûr kelime, insanın bu muhabbetin fani

<sup>160</sup> İbn Acibe, *a. g. e.*, c. III, s. 488.

<sup>161</sup> Kasas Suresi, 28/88

olanlardan alarak gerçek Mahbub-u Hakiki'ye çevirir.<sup>162</sup> Diğer taraftan insanda bekâya karşı şiddetli bir istek vardır. Madem Cenab-ı Allah bâkîdir. O'na ait bütün isimler de bâkîdir. İnsan bu bekâ arzusunun gerçekleştirilmesi için Bâkî olan Allah'a ve isimlerine karşı bir alaka isteyecektir. Bu durumda yapılması gereken iş, Allah'ın isimlerine yapışmaktır. Mezkûr cümle insanın bu isteğini yerine getirmesine vesile olmaktadır.<sup>163</sup>

Sülemî ayetin te'vilinde yapmış olduğu nakillerde şunları aktarmaktadır: “Allah'ın rızası için olmayan her iş batıldır...”<sup>164</sup>

Kuşeyrî ayetin yorumunda şunları söylemektedir: “Allah'ın rızası ve yakınlığını kazanmak için olan amellerin dışında bütün ameller batıldır (boşa gitmiştir). Bütün canlılar ölümlüdür. Bâkî olan yalnız O'dur. Cenab-ı Allah şöyle buyurmuştur: “...Eğer çocuğu olmayan bir kimse helak olursa...”<sup>165</sup> Yani ölürse anlamındadır. Allah'ın zâtından başka her şey helak ve yok olmaya maruzdur. Sadece Allah'ın vechi yani zâtı bâkîdir.<sup>166</sup>

Necmeddin Dâye ise ayeti şöyle te'vil etmektedir: “Allah'ın dışında heva, dünya ve ahiret gibi başka şeylere ilah gibi kulluk yapma! Çünkü O'ndan başka ilah yoktur. O'ndan başka mabud, maksud ve mahbup yoktur. Çünkü O'nun zâtı dışında her şey yok olacaktır.”<sup>167</sup>

İbn Acîbe ise ayetin işârî te'vilinde şunları dile getirmektedir: “Masivâdan bir şeyi (ilah) kabul ederek müşriklerden olma! Çünkü Allah'ın zâtı dışındaki her şey yok olacaktır. Yani her şey geçmiş zamanda, şu anda ve gelecekte yokluktadır. Allah olmadan kendi başına bir şeye sahip değildirler.”<sup>168</sup>

İşârî tefsirlerde ayetin yorumunun Allah'ın rızasından insanı uzaklaştıracak her şeyin boş olduğuna vurgu yapılarak hemen hemen aynı şekilde yorumlandığı görülmektedir. Said Nursi ise ayetin yorumunda insanın yaratılışındaki temel bir arzu olan bekâ duygusuna vurgu yaparak ayeti bu kavram çerçevesinde açıklamaya çalışmıştır. Said Nursi bu ayeti hem yorumlama metodunda hem de ayeti yorumlarken kullandığı kavramlarda irfânî anlayışla hareket etmiştir.

### 3.2.4. Bakara Suresi, 2/34

وإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ

<sup>162</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 41.

<sup>163</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 42.

<sup>164</sup> Sülemî, *a. g. e.*, c. II, s. 112.

<sup>165</sup> Nisa Suresi, 4/176.

<sup>166</sup> Kuşeyrî, *a. g. e.*, c. II, s. 449.

<sup>167</sup> Necmeddin Dâye, *a. g. e.*, c. IV, s. 387.

<sup>168</sup> İbn Acîbe, *a. g. e.*, c. IV, s. 283.



“Meleklerle, ‘Adem’e secde edin’ dediğimizde İblis dışındakiler derhal secde ettiler; o direndi, büyüklendi ve kafirlerden oldu.”<sup>169</sup>

Said Nursi bu ayeti, şeytanın aklını çelme mahiyetinde vermiş olduğu, ‘Kur’an’ın Hz. Âdem’e verilen secde emrini devamlı tekrar etmesinde nasıl bir i‘câz ve hidayet olabilir? Üstelik bu secde, gaybî bir emirdir. Akıl bunu kavrayamaz. İmandan sonra teslimiyet gerekir. Oysa Kur’an, akıllı kişilere, akıllarını kullanma yönünde ders verir.’ şeklindeki vesvesesi neticesinde şöyle yorumlamaktadır. Kur’an’da aktarılan birçok cüzî olayın arkasında umumî bir prensip vardır ve onların ucu gösterilir. Bu manada ayette meleklerin Hz. Âdem’e itaatlerinin ve boyun eğmelerinin zikredilmesi; insana kâinatın birçok maddî unsurlarının, o unsurların manevî temsilcilerinin musahhar olduklarını, insanın istifadesine hazır olduklarını anlatmakla beraber, insanın yaratılış gayesine uygun hareket etmesine engel olmak isteyen ve kemâlâtını istemeyen zararlı varlıklara karşı da dikkatli olmasını hatırlatır. Böylece Kur’an Hz. Âdem’e secde emriyle cüzî bir olayı konuşarak bütün insanlığa ve kâinata konuşmuş olmaktadır.<sup>170</sup>

Sülemî’nin İbn Ata’dan naklettiğine göre, melekler tespih ve takdisleriyle Allah’ın yüceliğini itiraf edince, Allah Teala meleklerin kendisinden başkasına secde etmelerini emretti. Böylece Allah Teala meleklerle ve ibadetlerine ihtiyacı olmadığını göstermek istedi. Yine Sülemî’nin bazı Iraklı alimlerin görüşleri olarak aktardığı bilgilere göre ise, buradaki secde emri meleklerin (esrarına) yapılmıştır. Zira onlar emre muhalefet etmezler. İblis’in sırrına yapılan bir emirdir. Zira o da emre muvafakat göstermezdi.”<sup>171</sup>

Kuşeyrî ayeti şöyle yorumlamaktadır: “Buradaki secde ibadet manasına değil, Allah’ın emrine muvafakat manasına gelmektedir. Sanki meleklerin secdesi Allah’a karşı bir ibadet, Hz. Âdem’in şanından dolayı ona bir saygıdır. Bu bir saygı ifadesidir, ibadet değildir. İbadet ise, saygının en üst derecesidir. O da ancak Allah’a yapılır.”<sup>172</sup>

Necmeddin Dâye ise ayetteki “اسْجُدُوا” cümlesinde üç manaya gelen işaret olduğunu belirtmektedir. Birincisi, bu emirle Cenab-ı Allah meleklerle adeta “Siz yaratılışınız gereği Allah’a secde ediyorsunuz, tabiatınıza aykırı olarak, emre uymak ve hükme boyun eğmek için Adem’e secde edin.” demektedir. İkincisi, “Adem’e secde edin” emri onun hilafetinin şanını ve kendine ait faziletini yüceltmek içindir. Burada Allah’ı yüceltme vardır. Hz. Âdem’e yapılan secde Allah’a yapılmış olur. Bu durum Allah’ın, Habibi Hz. Muhammed hakkında söylemiş olduğu ‘Sana beyat edenler, Allah’a beyat

<sup>169</sup> Bakara Suresi, 2/34.

<sup>170</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 334-335.

<sup>171</sup> Sülemî, *a. g. e.*, c. I, s. 56.

<sup>172</sup> Kuşeyrî, *a. g. e.*, c. I, s. 37.

etmiştiler...”<sup>173</sup> sözü gibidir. Üçüncüsü, ‘Adem’e secde edin’ sözü, Adem’den dolayı secde edin demektir. Çünkü meleklerin itaat ve ibadetleri sevap kazandırmaz ve derecelerini yükseltmez. Bu emrin faydası şu iki sebeple insana yöneliktir. Bir tanesi insan itaat konusunda melekleri örnek alarak emirlere uyar ve övülen bir dereceye yükselir. Şeytan gibi itaatsizlik ederek bulunduğu makamdan kovulmaz. Çünkü Cenab-ı Allah melekler için ‘...onlar Allah’ın emrettiklerine isyan etmezler ve kendilerine emredilenleri yerine getirirler.’<sup>174</sup> buyurmaktadır. Diğeri ise, Allah Teala insana olan rahmeti ve fazlı gereği, ayette de ‘...Melekler hamd ile rablerini tespih eder ve yeryüzündekiler için istiğfar ederler’<sup>175</sup> ifade edildiği üzere meleklerin insanlar için mağfiret talebinde bulunmalarıdır.<sup>176</sup>

İbn Acîbe ise ayetin işârî te’vilinde şunları dile getirmektedir. “Ruhun safiyeti tamamlandığı ve değeri ortaya çıktığı zaman her şey ona boyun eğip, mütevazi olur. Ezelde kendisine inayet takdir edilen ve kendisine hidayet rüzgarı esen kimseler, bu ruha itaat edip teslimiyet gösterirler. Zira bu ruh, insanın en kâmil özelliğini elde etmiştir. Şüphe içerisinde olup yakınlıktan kovulan kimseler, kemale ulaşan bu ruha karşı kibirlenirler. Onu da kendileri gibi görerek emrine boyun eğmezler. İşte bu kişiler, Allah’ın veli kullarını inkâr ederler. Ceza olarak da Allah’ın rububiyet nurundan mahrum kalır ve manevî bir körlükle aşağı seviyelere düşerler.”<sup>177</sup>

Ayetin işârî tefsirlerdeki yorumlarında genellikle meleklerin Hz. Âdem’in hilafet makamından ve saygın konumundan dolayı ona secde ile emir olundukları aktarılmaktadır. Buradaki secdenin Allah’a yapılan ibadet makamındaki bir secde gibi değil, bir saygı mahiyeti taşıdığı kanaatinin hâkim olduğu görülmektedir. Ayrıca meleklerle bu emrin verilmesi, insanlar için hem kendilerini günahlardan arındırma noktasında hem de Allah’a itaat noktasında bir örnek teşkil ettiği de zikredilmektedir. Böylece insan hak ettiği makama erişebileceği vurgulanmaktadır.

Said Nursi ise, ayetin sadece cüzî bir olayı anlatmadığını, bilakis bu olayı insanlığın hayatında devam eden bir olayın uyarısı mahiyetinde örnek verdiğini belirtmektedir. Meleklerin Hz. Âdem’e secdesi, kâinattaki maddî hususların ve onların sorumluları olan meleklerin de insanlığa musahhar olduklarını, diğer taraftan secde etmeyen şeytanın da dünya hayatında insanın kemalatına karşı boş durmayacağını hatırlatmaktadır. İşte ayet cüzî gibi görünen bir olayın aslında insanlığın tamamını bir ömür boyu ilgilendiren bir hususa dikkatlerini çekmektedir. Said Nursi bu yorumuyla ayeti işârî tefsirlerden daha kapsayıcı bir mahiyette açıklamıştır.

---

<sup>173</sup> Fetih Suresi, 48/10.

<sup>174</sup> Tahrîm Suresi, 66/6.

<sup>175</sup> Şûrâ Suresi, 42/5.

<sup>176</sup> Necmeddin Dâye, *a. g. e.*, c. I, s. 151-152.

<sup>177</sup> İbn Acîbe, *a. g. e.*, c. I, s. 96.

### 3.2.5. Bakara Suresi, 2/67

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً بَقْرَةً قَالُوا أَنْتَضِدُّنَا هُرُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ

“Bir zaman Musa kavmine, ‘Allah size bir inek kesmenizi emrediyor’ demiş; onlar da ‘Bizimle alay mı ediyorsun!’ demişlerdi. Musa, ‘Cahillerden olmaktan Allah’a sığınırım!’ dedi.”<sup>178</sup>

Said Nursi bu ayetin daha iyi anlaşılabilmesi için Yahudilerin de içerisinde yaşamış olduğu coğrafyadaki durumu aktarır. Buna göre, o dönemde etrafı çöllerle çevrili olan Mısır’daki ziraî hayat, insanlar için oldukça önem taşımaktadır. Bu ziraî hayatın en önemli unsuru olan hayvanlar da o bölge insanları tarafından adeta kutsal bir makama yükseltilmiştir. Mısır’da uzun süre yaşayan Yahudiler ’de de bu anlayışın yayıldığı anlaşılmaktadır. Hz. Musa’nın risaletiyle, Yahudilerin adeta karakterlerine işleyen sığıra tapma düşüncesini, onların gönüllerinden çıkarmıştır. İşte ayet bu ve buna benzer batıl anlayışları yıkmak için indirilmiş ve bütün insanlığa bir hidayet rehberi olmuştur.<sup>179</sup>

Kuşeyrî ayetin te’vilinde şunları dile getirmektedir. Onlara düşen görev, emredilen şeyi yapmalarıydı. Ancak onlar vehimleri sebebiyle bahaneler uydurmuşlar ve bunların kendilerini kurtaracağı yanılgısına kapılmışlardı. Neticede zorlukları daha fazla artmış, kaçmak istedikleri sıkıntılar onları yakalamıştı.<sup>180</sup>

Necmeddin Dâye, ayetin işârî te’vilinde şunları söylemektedir. “Ayetin ‘Allah bir sığırı kesmenizi emrediyor’ kısmında, behîmî nefsin sığırının kurban edilmesine işaret vardır. Çünkü onun kesilmesiyle ruhanî kalp hayat bulur. Bu da Hz. Peygamber (s.a.v)’in ‘Küçük cihattan büyük cihada döndük’ diye işaret etmiş olduğu büyük cihattır. Hz. Peygamber (s.a.v)’in ‘Ölüm size gelmeden önce ölün!’ hadisi de yine bu manaya işaret etmektedir. Necmeddin Dâye ayetin devamındaki kesilecek sığırın vasıflarıyla ilgili durumları da nefis kavramıyla açıklamaktadır.<sup>181</sup>

İbn Acîbe ayetin işârî te’vilinde şunları dile getirmektedir. “Şeyh, müritlere nefislerinin engellerini geçerek, nefislerinin kötü yanlarını öldürmelerini emrettiği zaman bu hususta tereddüt gösteren kimse, sadakati az ve ulaştığı halin zayıf olduğuna delâlet eder. Kim de nefsinin yanlışlarını öldürme konusunda acele ederse, bu durum o kimsenin sadakatine, kurtuluşuna ve ulaştığı halin iyi oluşuna delildir. Nefis tamamen öldüğü zaman ruhu, daimî müşahede ve marifetle hayat bulur. Bundan sonra asla ölüm olmaz. Allah Teala şöyle buyuruyor: “Muttakî kullar cennette ilk ölümlerinden başka

<sup>178</sup> Bakara Suresi, 2/67.

<sup>179</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 335.

<sup>180</sup> Kuşeyrî, *a. g. e.*, c. I, s. 51.

<sup>181</sup> Necmeddin Dâye, *a. g. e.*, c. I, s. 174.

bir ölüm tatmayacaklar...”<sup>182</sup> Tabii ölüme gelince o, bir yerden başka bir yere, dar vatandan geniş vatana intikaldir.”<sup>183</sup>

İşârî tefsirlerde sığırın kesilmesi, nefsin öldürülmesi şeklinde te’vil edilmektedir. Böylece insan kendisini yanlış götüren yönünü kontrol altına alacaktır. Nefsin öldürülmesi insanın kalbî hayatının gelişmesine vesile olacak ve insanı manevî olarak yükseltecektir. Said Nursi ise ayeti, daha genel manada bir anlayışla insandaki batıl şeylere inanma düşüncesi kapsamında açıklamaktadır. Ayetteki sığırın kurban edilmesini de Yahudilerdeki batıl inancın yıkılmasıyla bütün insanlara bir örnek verilmek istendiğini belirtmektedir. Böylece ayet işârî tefsirlerdeki dar kapsamından çıkararak çok daha geniş bir manayı anlatacak bir yoruma tabi tutulmuştur.

### 3.3. Risale-i Nur’da Bilimselci İşâretle Yorumlanan Ayetler

Bu bölümde Said Nursi’nin Peygamberlerin mucizeleri ile ilgili ayetlerin ve tarihî olayların işârî te’vil mahiyetindeki yorumları bilimselci tefsirlerle mukayeseli bir şekilde ele alınacaktır. Amaç zikredilen tefsirlerde ayetlerin gelecekteki bilimsel gelişmelere yönelik bir işaretinin var olup olmadığını ortaya çıkarmaktır. Diğer bir ifade ile önceki müfessirlerin bu konudaki yorumlarıyla Said Nursi’nin yorumlarını karşılaştırmaktır. Bu mukayeseyi de Fahreddin Râzî (ö.606/1210), Muhammed Abduh (ö.1905) ve Reşîd Rızâ (ö.1935), Tantavî Cevherî (ö.1940), Elmalılı M. Hamdi Yazır (ö.1942) ve Süleyman Ateş gibi eserlerinde bilimsel gelişmeleri de dikkate alarak yorum yapan müelliflerin görüşlerini ele alarak yapmaya gayret göstereceğiz.

#### 3.3.1. Hz. Âdem

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

“Ve Adem’e bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklerle gösterip ‘Sözünüzde doğru iseniz şunların isimlerini bana söyleyin’ dedi.”<sup>184</sup>

Said Nursi, ayetin yorumunda şunları dile getirmektedir. Hz. Âdem’in hilafet davasında en büyük mucizesi, isimlerin öğretilmesidir. Diğer peygamberlerin mucizeleri hususî bir sanata remzettığı gibi, bütün peygamberlerin babası ve nübüvvet müessesinin başlangıcı olan Hz. Âdem’in mucizesi, insanlığın ulaşacağı gelişmelerin son noktasına sarahate yakın bir şekilde

<sup>182</sup> Duhan Suresi, 44/56.

<sup>183</sup> İbn Acîbe, *a. g. e.*, c. I, s. 120.

<sup>184</sup> Bakara Suresi, 2/31.

işaret etmektedir. Said Nursi'ye göre, ayet işaret yoluyla diyor ki: “Ey insanlar! Sizin babanıza meleklerle karşı hilafet davasında onlara üstün gelmesinin delili, bütün isimlerin öğretilmesi olmuştur. Sizlerin de onun varisi olarak bütün mahlukata karşı üstün gelmenizin yolu, birer ismime sarılarak ilerlemenizdir. Fakat atanız bir defa şeytana aldanarak cennetten yeryüzüne gönderildi. Sakın siz de gelişmenizde (terakkiyatınızda) şeytana uyararak ilahî hikmetin semavatından tabiat sapkınlığına düşmeyiniz. Her zaman benim isimlerime dikkat ederek, o semavata yükselmek için bilimsel gelişmelerinizi bir vasıta yapınız. Böylece bilim ve kemalatınızın kaynağı olan isimlerimin dürbünüyle, kalbinizle rabbinize bakasınız.”<sup>185</sup>

Fahredden Râzî, ayette geçen “Allah, Adem’e bütün isimleri öğretti.” cümlesiyle ilgili yorumlardan birinin mezkûr cümlenin eşyanın vasıfları olduğunu aktarır. Böylece Hz. Âdem’in eşyadaki özellikleri öğrenme melekesine sahip olduğu ortaya çıkmış olur. Râzî ikinci görüş olarak ayette “Esmâ” kelimesi ile kastedilenin insanların konuştuğu diller olduğunu aktarır. Hz. Âdem bütün dilleri konuşacak kapasitede yaratılmış, ancak neslinin çoğalması ile her biri kendi geldikleri soyun dilini kullanmışlar ve diğer dilleri de unutmuşlardır. Râzî’nin ayetin yorumunda ilim üzerinde detaylı bir şekilde durması, insana öğretilen “isimler”in ilim olduğu intibahını uyandırmaktadır.<sup>186</sup>

Menar tefsirinde konuyla ilgili olarak şunlara değinilmektedir: “Ayetteki ‘Esmâ’dan maksat kendilerine bu isimlerin verildiği eşyadır. Allah Teala Hz. Âdem ve nesline her şeyi öğretmiştir. Yani insana bütün eşyaların bilgisini öğrenme imkanı vermiştir. Bu öğretme işi bir anda olmayabilir. İnsanın zamanla eşyayı araştırarak ve akıl yürüterek anlaması demektir.”<sup>187</sup>

Tantavî Cevherî de Hz. Âdem’e bütün isimlerin öğretilmesini, eşyayı anlayacak bir kapasite verilmesi olarak izah etmektedir.<sup>188</sup>

Elmalılı isimlerin öğretilmesinin iki şekilde olduğunu ifade etmektedir: “Birincisine göre Allah Teala bizzat bu isimleri Hz. Âdem’in ruhuna ilham etmiştir. İkincisine göre ise Cenab-ı Allah Hz. Âdem’e ihtiyaç duyduğu anda bu isimleri öğrenme kabiliyetini vermiştir.” Daha sonra bu isimlerin neler olduğu konusunda seleften gelen görüşleri aktarır. Buna göre, bu isimler diğer canlıların birbirinden ayırt edilmesine yarayan (insan, hayvan, melek vb.)

<sup>185</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 354.

<sup>186</sup> Râzî, *a. g. e.*, c. II, s. 270-280.

<sup>187</sup> Muhammed Abduh, Muhammed Reşid Rıza, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakim (Tefsiru'l-Menâr)*, çev. Mehmet Erdoğan ve dğr. Ekin Yayınları, İstanbul, 2011, c. I, s. 365-366.

<sup>188</sup> Tantavî Cevherî, *el-Cevâir fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, ts., c. I, s. 52.

isimlerdir. Veya Hz. Âdem'in zürriyetinin isimleridir. Yahut da bunlardan maksat lisan değil, eşyanın özellikleridir. Hz. Âdem, ilim ve kelim sıfatlarına mazhar kılınmıştır. İnsanlığın zamanımıza kadar olan çeşitliliği ve ilerlemesi bu özelliğe mebnidir. Hz. Âdem'e ve nesline yaratılışında böyle fitrî bir imkan verilmiştir. Daha sonra dünyaya gönderilmesiyle bu imkan fiiliyata dönüşmeye başlamıştır.<sup>189</sup> Elmalılı da aktarmış olduğu rivayetlerden bir tanesiyle insandaki ilim melekesinin onun meleklerden üstün tutulmasına vesile olduğunu ve dünyada bu kabiliyetin meydana çıktığını dile getirmektedir. Yani insanlığın bugünkü ilerlemesi yaratılışında kendisine bahşedilmiş olan bu kabiliyetle olmaktadır.<sup>190</sup>

Süleyman Ateş, isimlerin öğretilmesinden maksadın, insana diğer canlıların isimlerinin öğretilmesi, Hz. Âdem'e zürriyetinin isimlerinin öğretilmesi gibi görüşleri aktardıktan sonra, kendi görüşü olarak insandaki konuşma yeteneği ve insana verilen eşyayı kendi faydasına olacak şekilde kullanmaya vesile olan ilim olarak te'vil etmiştir. Ayet bu yoruma işaret etmektedir.<sup>191</sup> Yani insanın gelişmesine katkı sağlayan sanat ve teknoloji gibi ilimlerin insana verilmesidir.

Bilimselci tefsirlerde ise Hz. Âdem'e isimlerin öğretilmesinin insan nesline eşyanın bilgisini öğrenme imkanının verilmesi, insanın bu kabiliyetle donatılması olarak açıklandığını görülmektedir.

Said Nursi Hz. Âdem'e mucize olarak verilen bu özelliğin insanların ulaşabilecekleri en ileri mertebeye bir işaret olduğunu söylemektedir. İnsanoğlu Allah'ın isimlerinin mahiyetini öğrenerek oradan elde edeceği bilgiyle diğer canlılara karşı üstünlük elde edebilir.

İnsanların bilimlerdeki bütün ilerlemeleri Allah'ın Hz. Âdem'in şahsında insana bilimsel olarak kendini geliştirebileceği bir kabiliyetle yaratmış olmasıdır.

### 3.3.2. Hz. Musa

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ  
كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُعَسِدِينَ

<sup>189</sup> Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, Matbaa-i Ebü'z-Ziya, İstanbul, 1935, c. I, s. 310.

<sup>190</sup> Elmalılı, *a. g. e.*, c. I, s. 310

<sup>191</sup> Süleyman Ateş, *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, Yeni Ufuklar Neşriyat, İstanbul, ts., c. I, s. 144.

“Hani, Mûsâ kavmi için su dilemişti. Biz de ‘Asanı kayaya vur’ demiştik, böylece kayadan on iki pınar fişkırmış, her boy kendi su alacağı pınarı bilmişti. ‘Allah'ın rızkından yiyin, için. Yalnız, yeryüzünde bozgunculuk yaparak fesat çıkarmayın’ demiştik.”<sup>192</sup>

Said Nursi ayetin toprağın altında bulunan rahmet hazinelerinden insanların basit aletlerle istifade edebileceğine işaret ettiğini belirtmektedir. Yine ayette ifade edildiği üzere taş gibi sert yerlerin altından basit bir aletle su çıkarabilirsiniz. Öyleyse çalışın ve bu imkanları elde edin. Allah Teala ayetin lisan-ı remziyle diyor ki: “Ey insan! Bana inanıp güvenen bir kuluma öyle bir imkan veriyorum ki istediği yerde onunla su çıkarır. Sen de benim kanunlarıma göre hareket etsen, bir benzerini sana da veririm, ona göre sen de çalış ve bu imkanı elde et.” İnsanlığın teknolojik olarak ilerlemelerinin sonucunda bir alet vurulduğu yerlerde suyu çıkartıyor. Ayette bunun daha ileri bir seviyesine dikkat çekilmektedir.<sup>193</sup>

Razî, ayetin yorumunda Yahudilerin Tih çölünde suya şiddetli ihtiyaç duydukları zaman, yanlarında taşıdıkları bir taştan kendilerine suyun verildiğini belirtmektedir. Râzî daha sonra bu taşın özellikleri konusunda seleften gelen rivayetlere, suyun taştan nasıl aktığına, bu mucizeyle ilgili akfî izahlarda bulunan filozofların ve Mutezile mezhebinin görüşlerine, bu suyun taştan çıkıp çıkmadığına, Hz. Musa'nın bu mucizesinin mi yoksa Hz. Peygamberin parmaklarından su çıkmasının mı daha büyük bir mucize olduğuna, suyun on iki pınar halinde çıkmasının hikmetlerine değinir. Ona göre, suyun ihtiyaç kadar çıkması, ihtiyaç bitince kesilmesi, küçük bir taştan çıkması gibi hususlar başlı başına birer mucizedir. Görüldüğü üzere Râzî bu ayetten bilimsel konularla ilgili bir hususa değinmemektedir.<sup>194</sup>

Menar tefsirinde Hz. Musa'nın daha önce denizin yarılması için kullandığı asasını taşa vurmasıyla taştan suların her kabilenin kendi ihtiyacını görecektir şekilde sular fişkırdığı aktarılmaktadır. Daha sonra bu taşın özellikleri ile ilgili olarak tefsirlerde geçen bilgilerin herhangi bir dayanağının olmadığı ve aslında bizim içinde bu durumun önemli olmadığına değinilmektedir. Bizim için önemli olan bu kıssalardan ibret almaktır.<sup>195</sup>

Tantavî Cevherî ayetin lafzî anlamını vermekle yetinmiştir.<sup>196</sup>

---

<sup>192</sup> Bakara Suresi, 2/60.

<sup>193</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 345.

<sup>194</sup> Râzî, *a. g. e.*, c. II, s. 412.

<sup>195</sup> Muhammed Abduh, Muhammed Reşid Rıza, *a. g. e.*, c. I, s. 456-458.

<sup>196</sup> Tantavî Cevherî, *a. g. e. c. I*, s. 75.

Elmalılı'nın yorumuna göre, ayette geçen Hz. Musa'nın asası ve taşın mahiyeti ile ilgili rivayetler, haddizatında bizim için önem arz etmemektedir. Cenab-ı Allah herhangi bir sebebe bağlı olmadan da Hz. Musa'nın elinde böyle bir mucizeyi gerçekleştirebilir. Ancak Allah'ın nimetlerinin tecellisi, maddi ve manevi sebeplerin bir araya gelmesindedir. Onun için manevi sebep olan duayı ihmal etmeden bütün maddî sebeplere sarılarak işimizi gerçekleştirmeye çalışmalıyız. Fennî ilimlerde de inkişafların çoğu gerekli maddî çalışma yapıldıktan sonra, insanın kalbine birdenbire doğuveren ilahî bir telkin neticesindedir.<sup>197</sup> Elmalılı bu görüşüyle maddî gelişmelerin her iki sebebe –maddî, manevî- riayet ettikten sonra meydana geleceğini vurgulamakta, bilimsel gelişmelerdeki ilham yönüne dikkat çekmektedir.

Süleyman Ateş ayetin te'vilinde İsrailoğulları'nın çölde çektikleri susuzluğun neticesinde Hz. Musa'nın duası ve asasının kayaya vurması ile kayadan on iki kaynak fışkırdığını belirtmektedir. Bu durumun bilimsel bir gelişmeye işareti noktasında herhangi bir açıklamada bulunmamaktadır.<sup>198</sup>

Mezkûr tefsirlerde ayetin bilimsel gelişmelere işaret eden bir yorumu geçmemektedir. Ayetin lafzî anlamı verildikten sonra ayetle ilgili önceki tefsirlerde yer alan Hz. Musa'nın nasıl bir taştan su çıkardığı, taşın büyüklüğü, küçüklüğü gibi rivayetlerin bizim için önemli olmadığı aktarılmaktadır.

Said Nursi ayette zikredilen olayın Hz. Musa'nın bir mucizesi olduğunu, ancak bizim için de aynı olayı gerçekleştirmeye bir teşvik mahiyeti taşıdığını ifade eder. Allah'ın emrine ittiba eden bir peygamberinin elinde mucize olarak gerçekleşen taştan suların çıkması, insanların da Hz. Musa gibi Allah'ın emirlerine ve kâinata koymuş olduğu kanunlara ittiba ederek ulaşılabilecek bir mertebedir. Zaten bazı teknolojik gelişmeler bunu göstermektedir. Ayet işte buna işaret etmektedir.

Bu açıdan bir değerlendirme yapmak istediğimizde Said Nursi'nin bu ayetin ve burada sözü edilen mucizenin su, petrol, gaz vb. yeraltı zenginliklerini çıkarma işinde bilimsel gelişmelere işaret ettiğini ilk söyleyen kişi olduğunu ifade edebiliriz.

---

<sup>197</sup> Elmalılı, *a. g. e.*, c. I, s.365-366.

<sup>198</sup> Ateş, *a. g. e.*, c. I, s. 173.



### 3.3.3. Hz. Davud

وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوِبي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلْنَا لَهُ الْحَدِيدَ

“Andolsun biz Davud’a tarafımızdan müstesna bir lütufta bulunduk. ‘Ey Dağlar! Onunla birlikte tesbih edin. Ey Kuşlar! Siz de!’ dedik ve Onun için demiri yumuşattık. (Ona şöyle buyurduk:) ‘Geniş zırhlar imal et, örgüsünü ölçülü yap.’ Siz de (ey Müminler) dünya ve ahirette faydalı işler yapın; şüphesiz ben yaptıklarınızı görmekteyim.”<sup>199</sup>

Said Nursi ayetlerin yorumunda şunları dile getirmektedir: “Hz. Davud hakkında hem bu ayette zikri geçen “demirin yumuşatılması” hem de bir başka ayette zikri geçen “Biz ona hikmet ve anlaşmazlıkları bitiren konuşma yeteneği verdik”<sup>200</sup> ifadelerin demirin yumuşatılmasının bir peygamberin faziletinin gösterileceği kadar büyük bir nimet olduğuna işaret etmektedir. Demirin yumuşatılması, bakırın eritilmesi, madenlerin çıkarılması insanların sanayi açısından gelişmesi için temel esastır. Mezkûr ayet bu nimetlerin sanayinin gelişmesinin kaynağı olduğuna işarettir. Cenab-ı Allah peygamberine vermiş olduğu dilindeki hikmete sarih bir şekilde teşvik etmekte, elindeki sanata ise işareten terğib etmektedir. Yine Allah Teala ayette işâreten buyuruyor ki: “Ey İnsanoğlu! Teklifi emirlerime itaat eden bir kulunun diline ve kalbine öyle bir hikmet verdim ki, her şeyi net bir şekilde açıklığa kavuşturuyor. Ve kendisine verilmiş sanatla da demiri istediği şekle çevirir, halifeliği için maddî imkan elde eder. Madem bunlar imkan dahilindedir ve önemlidir. Toplumsal hayatınızda bunlara çok ihtiyacınız var, siz de tekvînî emirlerime itaat etseniz bu nimetler size de verilebilir. Zamanla bu seviyeye ulaşabilirsiniz. İnsanlığın sanat ve iktidar yönünden ilerlemesi demirin yumuşatılması ve bakırın eritilmesi (sanayinin güçlü olması) ileldir. İşte ayetler bütün insanların dikkatini bu gerçeğe çevirerek, bunların kıymetini bilmeyen insanları gerekli çalışmayı yapmaları konusunda uyarıyor.”<sup>201</sup>

Râzî’nin yorumuna göre, Hz. Davud kendisini devletin hazinesine muhtaç etmemesi için Allah’a dua etmişti. Böylece demirin yumuşatılması, Hz. Davud için bir geçim vasıtası ve bir sanat olmuştur.<sup>202</sup>

<sup>199</sup> Sebe’ Suresi, 34/10-11.

<sup>200</sup> Sâd Suresi, 38/20.

<sup>201</sup> Said Nursi, *Sözler*, 346.

<sup>202</sup> Râzî, *a. g. e.*, c. XVIII, s. 324.

Tantavî Cevherî ayetin ilgili kısmının yorumunda, demirin Hz. Davud'un elinde hamur gibi yumuşatıldığını ve Hz. Davud'un onunla dilediğini yaptığını belirtmektedir.<sup>203</sup>

Elmalılı, müfessirlerin demirin yumuşatılması konusunda iki görüş serdettiklerini belirtir. Birincisi demirin bir mucize eseri olarak Hz. Davud'un elinde ateş ve aletlerle herhangi bir işlem yapmadan hamur gibi yumuşamasıdır. İkinci görüşe göre, demirin ateşe tabi tutularak yumuşatılması ve işlenmesi Hz. Davud ile olmuştur. Demirin bulunmasının Hz. Davud (a.s)'dan daha eski dönemlere ait bir gelişme olması hasebiyle, ayette demirin bulununun değil, onun ateş ve aletler kullanmak suretiyle eritilerek farklı kalıplara sokulmasının Hz. Davud'a ait bir özellik olabileceğini kaydeder.<sup>204</sup>

Süleyman Ateş ayetin yorumunda, Cenab-ı Allah, Hz. Davud'a demiri yumuşatmış, demirle zırh yapma sanatını ona ilham etmiştir.<sup>205</sup>

Mezkûr tefsirlerde demirin yumuşatılması hem Hz. Davud'un bir mucizesi olarak ele alınmaktadır. Aktarılan rivayetlere bir kısmına göre, demir Hz. Davud'un elinde bir hamur haline geliyordu. Diğer bir kısmına göre ise, demirin ateş ve aletler kullanılarak işlenmesi Hz. Davud ile olmuştur. Ancak tefsirlerde bu durumun bilimsel bir gelişmeye işaret ettiğine dair bir yorum bulunmamaktadır.

Risale-i Nur'da ise ayet çok daha farklı bir anlamda değerlendirilerek bunların peygamberin elinde bir mucize olması yanında insanlık için de ulaşılması gereken ideal bir hedef olarak gösterildiğini ifade edilmektedir. Bu yorum insanlığın hem tamamını kuşatmakta hem de insanları maddi ve manevî yönden gelişmeye teşvik etmektedir. Peygamberlerin insanlığa örnek olarak gönderilişlerinin bütün yönlerini gözler önüne sermektedir. Dolayısıyla işârî tefsirlerdeki dar kapsamlı yorumlara nazaran çok daha geniş bir perspektif çizmektedir.

### 3.3.4. Hz. Süleyman

وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوها شَهْرٌ وَرَوَاحُها شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقَظْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَن يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَن يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ

“Süleyman'ın emrine de, sabah esişi bir ay, akşam esişi de bir ay(lık yol) olan rüzgarı verdik. Erimiş bakır ocağını da ona sel gibi akıttık. Cinlerden de Rabbinin izniyle onun emrinde çalışanlar vardı. İçlerinden kim bizim emrimizden çıkarsa ona alevli ateş azabını tattırırız.”<sup>206</sup>

<sup>203</sup> Tantavî Cevherî, *a. g. e.*, c. XV, s. 117.

<sup>204</sup> Elmalılı, *a. g. e.*, c. V, s. 3949.

<sup>205</sup> Ateş, *a. g. e.*, c. VII, s. 241.

<sup>206</sup> Sebe' Suresi, 34/12.

Said Nursi ayetin insanları böyle bir imkana kavuşmak için çalışmaya teşvik ettiğini, ayette buna bir işaret olduğunu ifade etmektedir. Mezkûr ayette Hz. Süleyman'ın bir mucizesi olarak rüzgarın emrine verilmesini açıklayan *وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوها شَهْرٌ وَرَوَاحُها شَهْرٌ* âyeti, Hz. Süleyman'ın bir günde iki aylık mesafeyi geçtiğini açıklar, demektir. Dolayısıyla bu ayet işaret etmektedir ki; insana yol açıktır. Hz. Süleyman gibi kısa zamanda bu kadar mesafeyi gidebilir. Haydi çalışın ve bu mertebeyi yakalayın. Allah Teala bu ayet ile insana manen demektir ki: “Ey insan! Bir kulum nefsanî duygularını terk ettiği için böyle bir imkan verdim. Sizler de nefsin tembelliğini terk edip benim kanunlarıma güzelce sarılırsanız siz de aynı imkana sahip olabilirsiniz.”<sup>207</sup>

Tantavî Cevherî, ayetin ilgili kısmının yorumunda akşam gidişi bir aylık mesafe sabah gidişi de bir aylık mesafedir, diyerek sadece lafzın açıklamasını yapmakla yetinmiştir.<sup>208</sup>

Elmalılı M. Hamdi Yazır ayetin tefsirinde Hz. Süleyman'ın emrine rüzgarların tamamının değil birinin verildiğini, hükmünün sadece bir rüzgarla sınırlı olduğunu söylemektedir. Bu rüzgar da sabah 900 km akşam 900 km olmak üzere günlük 1800 km mesafeyi kateder. Hz. Süleyman bu rüzgarla balon gibi mi uçak gibi mi giderdi orasını Allah bilir.<sup>209</sup>

Süleyman Ateş ayetin tefsirinde şunları söylemektedir. Allah, rüzgarı Hz. Süleyman'ın emrine musahhar kılmıştı. Rüzgar sabah ve akşam onları bir aylık mesafeye ulaştırıyordu.<sup>210</sup>

Cenab-ı Allah başka bir ayette yine Hz. Süleyman'ın kıssasında konuyla ilgili olarak şöyle buyurmaktadır:

قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآه مُسْتَوِراً عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ

Kitaptan bilgisi olan biri, “Ben onu, gözünü kapayıp açmadan önce sana getiririm” dedi. Süleyman tahtı yanında yerleşmiş halde görünce şöyle dedi: “Bu, şükür mü, yoksa nankörlük mü edeceğim diye beni denemek için, Rabbimin bana bir lütfudur. Kim şükrederse ancak kendisi için şükretmiş olur. Kim de nankörlük ederse (bilsin ki) Rabbim her bakımdan sınırsız zengindir, cömerttir.”<sup>211</sup>

<sup>207</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s.345.

<sup>208</sup> Tantavî Cevherî, *a. g. e.*, c. XIII, s. 117.

<sup>209</sup> Elmalılı, *a. g. e.*, c. V, s. 3679-3680.

<sup>210</sup> Ateş, *a. g. e.*, c. VII, s. 241.

<sup>211</sup> Nemi Suresi, 20/40.

Said Nursi ayetin işârî te'vili mahiyetinde şunları dile getirmektedir. Hz. Süleyman'ın vezirlerinden ilim sahibi olan bir zatın Belkıs'ın tahtını göz açıp kapayıncaya kadar getiririm dediği ibare uzak yerlerden eşyayı aynen veya şeklen getirmenin mümkün olduğuna işaret etmektedir. Allah Teala Hz. Süleyman'a hüküm sürdüğü geniş topraklarda adil bir şekilde yönetmesi için mucize olarak böyle bir nimet bahşetmiştir. Allah'a güvenip Hz. Süleyman'ın günahsız olarak istediği gibi, o da kabiliyetiyle Allah'tan istese ve Allah'ın koymuş olduğu kanunlara riayet ederek ve inayetine uygun hareket etse, ona dünya bir şehir gibi olur. Belkıs'ın tahtı Yemen'de iken, Şam'da aynıyla veyahut şekliyle hazır bulunmuştur. Etrafındaki kişilerin de sesleri işitilmiş ve görüntüleri görülmüştür. İşte durum işaret ediyor ki dünyada tam bir adalet sağlamak isteyen yetki sahiplerinin Hz. Süleyman gibi yeryüzünü tam manasıyla görmesi ve anlamaya çalışması gerekmektedir. Çünkü halkını seven onlar arasında adaleti sağlamak isteyenler hüküm sürdükleri yerlere her daim muttali olmakla adaleti sağlayıp manevi sorumluluktan kurtulabilirler. Yine Cenab-ı Allah ayetin lisan-ı remziyle buyuruyor ki, ey insanlar madem bir kuluma hüküm sürdüğü bütün yerlerde adaleti sağlaması için oradaki olaylara muttali olma imkanı veriyorum. Ve bu imkanın her insana –yeryüzüne halife olarak yaratılması cihetiyle- verilmesi Allah'ın hikmetinin gereğidir. İnsan şahsen o seviyeye erişemezse de insanlık olarak erişebilir. Maddeten erişemez ise de velayet ehli gibi manen erişebilir. O halde bu büyük nimetten istifade etmek için gayret gösterin. Allah'a karşı kulluk vazifelerinizi de yapmak kaydıyla öyle çalışın ki, yeryüzünün her tarafının herkes tarafından görülebilen ve işitilebilen bir bahçeye çevirin. “Yeryüzünü sizin için kullanışlı hale getiren O'dur. Üzerinde dolaşın ve Allah'ın rızından yiyip için; (ama unutmayın ki) dönüş yalnız Allah'adır.”<sup>212</sup> Ayetindeki Allah'ın fermanını dinleyiniz. İşte insanlığın ulaştığı sanatlardan biri olan resim çekme ve ses kaydetme gibi durumların çok daha ileri noktasındaki gelişmelere ayet remzen gösteriyor ve insanları teşvik ediyor.<sup>213</sup>

Râzî, Belkıs'ın tahtının bir anda gelmesini ya taht sıçrayarak buraya gelmiştir veyahut aynı eşya iki yerde de mevcuttur, şeklinde açıklamaktadır.<sup>214</sup>

Tantavî Cevherî, Cenab-ı Allah bu kıssayı Kur'an'da zikretti ki, müslümanların ilmi ve hikmeti artsın da Allah'ın yaratmış olduğu harika işleri araştırınlar. Belkıs'ın tahtının mucize

---

<sup>212</sup> Mülk Suresi, 67/15.

<sup>213</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 347.

<sup>214</sup> Râzî, *a. g. e.*, c. XVII, s. 429.

yoluyla bir yerden bir yere taşınması insanları hidayete ulaştırmaz. Avrupalı filozof ve bilginlerin elinde faydalı ruhların nasıl bir yerden bir yere nakil olduğunu göreceksin. Kur'an'da bu zamana yönelik harika usûller vardır. Müslümanlar ervah ilminden uzaklaşmasınlar. Bu güzel ilimler nefislerimiz Allah'a kavuşmayı ve ölümü sevinçle karşılayabilsin. Müslümanların Hz. Süleyman ile ilgili bu ayetteki hidayetleri budur. Allah da Kur'an'da ancak bu amaç için zikretmiştir. Hz. Süleyman'a latif alemler vasıtasıyla Belkıs'ın tahtını getirmeye yönlendirmesi vahyedildi de Belkıs'ın tahtı geldi.<sup>215</sup>

Elmalılı ayetin ilgili kısmının tefsirini tahtın getirilmesinin kimler tarafından ve nasıl yapıldığı rivayetler dikkate alınarak yapılmaktadır. Daha sonra bu işin ilim ile olduğuna değinilerek o dönemdeki teknolojik gelişmeler –elektrik, telefon, telgraf- buna örnek olarak gösterilmektedir. Yine şimşek ve yıldırımın hızlı hareketlerinin de bir eşyanın hızlı hareket ettirebileceğine delil olduğu dile getirilmektedir.<sup>216</sup>

Süleyman Ateş, Belkıs'ın tahtının göz açıp kapama içerisinde getirilmesini, kitap bilgisine sahip, ruhanî mertebelere yükselmiş insanlar vasıtasıyla olduğunu belirtmiştir.<sup>217</sup>

Birinci ayetin bilimselci tefsirlerdeki yorumlarında rüzgarın maddî olan rüzgar olduğu aktarılmıştır. Rüzgarın hızı ve Hz. Süleyman'ın onu nasıl kullandığı o dönemlerin teknolojik gelişmeleriyle açıklanmaya çalışılmıştır.

Said Nursi'nin ayetle ilgili yorumlarında ise hem işârî tefsirlerdeki yorumlarda olduğu gibi insanın Allah'a itaat etmesi ve nefsanî duygularını kontrol etmesinin aktarıldığı hem de bilimselci yorumlarda olduğu gibi hakikî rüzgara ve Hz. Süleyman'a mucize olarak verilen rüzgarın kullanımının ancak maddî çalışmayla olabileceğine vurgu yapılmaktadır.

İkinci ayetin bilimselci yorumlarında eşyanın bir yerden bir yere naklinin ilimle olabileceği üzerinde durulmakta ve bu duruma zamanın teknolojik gelişmeleri olan telefon, telgraf ve elektrik gibi bilimsel gelişmeler örnek gösterilmektedir.

Said Nursi ayetin te'vilinde eşyanın bir yerden bir yere naklinin mümkün olduğunu söylemektedir. İnsanın veya insanlığın bu seviyeye ulaşmasının da ancak Allah'ın emirlerine itaat ve Allah'ın kâinata koymuş olduğu kanunlara (Sünnetullah) riayet ederek olabileceğine

---

<sup>215</sup> Tantarî Cevherî, *a. g. e.*, c. XIII, s. 169.

<sup>216</sup> Elmalılı, *a. g. e.*, c. V, s. 3681.

<sup>217</sup> Ateş, *a. g. e.*, c. VI, s. 371.

vurgu yapmaktadır. O da kendi dönemindeki resim çekme, ses kaydetme gibi gelişmelerin eşyanın nakline işaret eden gelişmeler olduğunu belirtir.

Görüldüğü üzere Said Nursi ayetlerin yorumlarında hem işârî tefsirlerin yorumlarına hem de bilimselci tefsirlerin yorumlarını birleştiren bir anlayışla ayetleri yorumlamaktadır. Böylece insanın hem maddî hem manevî olarak ayetleri okuması gerektiğine de dikkat çekmiştir.

### 3.3.5. Hz. İsa

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَنْتَبِئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّجِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

“Allah onu İsrailoğullarına bir Peygamber olarak gönderecek (ve o da onlara şöyle diyecek): ‘Şüphesiz ben size Rabbinizden bir mucize getirdim. Ben çamurdan kuş şeklinde bir şey yapar, ona üflerim. O da Allah'ın izniyle hemen kuş olur. Körü ve alacalıyı iyileştiririm ve Allah'ın izniyle ölüleri diriltirim. Evlerinizde ne yiyip ne biriktirdiğinizi size haber veririm.’ Eğer mü'minler iseniz bunda sizin için elbette bir ibret vardır.”<sup>218</sup>

Said Nursi ayetin tefsirinde hem sarîh manasına hem de işârî manasına değinmektedir. Ayet-i Kerime sarîh manasıyla Hz. İsa'nın yüce ahlakına insanları teşvik etmektedir. İşârî manasıyla da Hz. İsa'nın elinde mucize olarak meydana gelen tıbbî seviyeye teşvik vardır. Ayet en çaresiz dertlere dahi derman bulunabileceğine işâret eder. Adeta insana ümitsiz olmayınız. Derdiniz ne olursa olsun derman bulunur. Ölüme dahi geçici bir hayat rengi vermek mümkündür. Allah Teala ayetin lisan-ı işâretiyle adeta şöyle demektedir: “Benim için dünyadan vazgeçen bir kuluma hem maddî dertlerin ilacı hem de manevî dertlerin dermanı iki nimet verdim. Ölmüş kalpler hidayet nuruyla diriliyor, ölmüş gibi hastalar o kulunun nefesiyle iyileşiyor. Siz de bu kuluma verdiğim nimet gibi benim hikmet eczanemde her derdinize deva bulabilirsiniz. Haydi çalışın, bulun. İşte mezkûr ayet insanlığın şu andaki tıp konusundaki gelişmelerinin çok daha ilerisindeki gelişmelere işâret ederek insanları çalışmaya teşvik ediyor.”<sup>219</sup>

Râzî, ayette Hz. İsa'nın eliyle gerçekleştirilen mucizelerin “Allah'ın izniyle” gerçekleştiğini ve sadece Peygambere has bir durum olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla zikredilen mucizelerin daha

<sup>218</sup> Âl-i İmran, 3/49.

<sup>219</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 346.

sonraki zamanlara işaret eden bir yönü bulunmamaktadır. Hz. İsa'nın nübüvvetini ispat sadedinde meydana gelmiş mucizelerdir.<sup>220</sup>

Menâr'da ayette geçen ve Hz. İsa'nın eliyle meydana gelen olayların Cenab-ı Allah'ın diğer peygamberlere de verdiği mucize çeşitlerinden biri olduğu ifade edilmektedir. Cenab-ı Allah Hz. İsa'ya da bu mucizeleri vermiştir. Bunların gerçekleşip gerçekleşmediği konusunda Hz. Peygamber'den bize bir nakil gelmemiştir. Dolayısıyla biz sadece ayetin lafzı üzerinde dururuz.<sup>221</sup>

Tantavî Cevherî ayeti şöyle yorumlamaktadır. ...Size bir kuş resmi tasarlar sonra da ona üflerim ve canlı bir kuşa dönüşür. Körü ve alaca hastasını iyileştiririm.<sup>222</sup>

Elmalılı da ayette Hz. İsa ile ilgili olarak zikredilen hususların, kavminin imana gelmesi için bir mucize olduklarını belirtmektedir.<sup>223</sup>

Süleyman Ateş ayetle ilgili yorumunda, zikredilen hususların Hz. İsa'nın bir mucizesi olduğu belirtilmektedir. Bu mucizelerin bilimsel gelişmelere işaret eden bir yönüne değinilmemektedir.<sup>224</sup>

Bilimselci tefsirlerde ölülerin diriltilmesinin Hz. İsa'ya bir mucize olarak verildiği nakledilmektedir. Said Nursi ayetin sarîh manasıyla insanları Hz. İsa'nın ahlakına, işârî manasıyla da insanları tıp noktasında ilerlemeye teşvik ettiğini belirtmektedir.

### 3.3.6. Nûr, 24/35

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ الرَّجَاةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan ne doğuya ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile, neredeyse aydınlatacak (kadar berrak) tır. Nur üstüne nur. Allah

<sup>220</sup> Râzî, *a. g. e.*, c. VI, s. 329-330.

<sup>221</sup> Muhammed Abduh, Muhammed Reşid Rıza, *a. g. e.*, c. III, s. 439.

<sup>222</sup> Tantavî, Cevherî, *a. g. e.*, c. II, s. 105-106.

<sup>223</sup> Elmalılı, *a. g. e.*, c. II, s. 1104.

<sup>224</sup> Ateş, *a. g. e.*, c.II, s.46.

dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah insanlar için misaller verir. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”<sup>225</sup>

Said Nursi, bu ayeti farklı münasebetlerle zikretmiş olduğu konulara uygun olarak açıklamaktadır. Burada ayetlerin bilimsel gelişmelere işaret etmesi bağlamında, ayetin birçok esrara işaret ettiği gibi elektriğe de remzettğini söylemektedir. Ayetin “...o lambanın yakıtı kendisine ateş değmese bile parlayacak...” kısmı, remzedilen manayı daha da ışıklandırmaktadır.<sup>226</sup>

Tantavî Cevherî ayetin yorumunda bazı latifelerin bulunduğuna değinmektedir. Buna göre, insan öncelikle hayatını idame ettirebilmek, ahlakî açıdan kendini geliştirebilmek için üzerine düşenleri yerine getirmelidir. Daha sonra yaşadığı dünyaya ve etrafına dikkatle bakarak kendisini ilmî açıdan da geliştirmek için gayret göstermelidir. Cevherî, ayetteki temsili Hz. Muhammed, Hz. İbrahim, Müminler, akıl ve Kur’an şeklinde yorumlandığını aktarır. Ayrıca ayetten tasavvuf ehlinin ortaya koyduğu manalara benzer yorumlar da yapmaktadır.<sup>227</sup>

Elmalılı ayetteki “Nûr” kavramı üzerinde durarak, bunun Allah için kullanılmasının mecazî anlamda olduğunu belirtmektedir.<sup>228</sup>

Süleyman Ateş, ayetin açıklamasında önce seleften gelen rivayetleri aktarır. Daha sonra çeşitli bilim adamlarının görüşleri çerçevesinde maddenin temelinde ışın, enerji, elektrik olduğunu ve bunun da Allah’ın nurundan ortaya çıktığını aktarmaktadır.<sup>229</sup>

Müfessirlerin yorumlarında “Nûr” kelimesi, odak noktayı oluşturmaktadır. Bu kelimenin ne manaya geldiği, Allah için kullanılıp kullanılmayacağı, bu kelimenin temsil ettiği kavramların neler olduğu gibi konular etrafında açıklamalar yapılmaktadır. Said Nursi de ayetin birçok manayı içermekle beraber elektriğe de işaret ettiğini dile getirir.

### 3.3.7. Yasin, 36/41-42

وَأَيُّهُ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ

وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ

<sup>225</sup> Nur Suresi, 24/35.

<sup>226</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 343.

<sup>227</sup> Tantavî Cevherî, *a. g. e.*, c. XII, s. 24-25.

<sup>228</sup> Elmalılı, *a. g. e.*, c. IV, s. 3521.

<sup>229</sup> Ateş, *a. g. e.*, c. VI, s. 191-195.



“Onları ve nesillerini yüklü gemide taşımamız ve binecekleri benzer araçlar yaratmamız da kendileri için açık bir kanıttır.”<sup>230</sup>

Said Nursi hem bu ayetlerin hem de Burûc Suresi 4-8. ayetlerinin önemli bir ulaşım vasıtası olan trene işaret ettiklerini belirtmektedir.<sup>231</sup> Bu ayetlerde insanların gemi benzeri şeyleri binek olarak kullandıkları ifade edilmektedir. Tren de gemi gibi bir binek vasıtasıdır.

Râzî, ayette zikredilen diğer binek vasıtalarının başka gemiler veya karada insanları taşıyan develer için kullanılmış olabileceğini söyler. Zira develer için “Karanın Gemileri” ifadesi kullanılır.

Tantavî Cevherî, ayette geçen “...binecekleri benzer vasıtalar yaratmamız da...” kısmının yorumunda, bunların insanların deve gibi binekler olabileceğini belirtmektedir. Ayrıca bu ayetin günümüzdeki uçaklara da bir işaret olabileceğini söyler. Zira uçaklar havada yüzen gemiler mesabesinde.<sup>232</sup> Ayetin bu kısmının aynı zamanda deniz vasıtaları, demiryolları vasıtaları gibi araçlara da işaret olabileceğini belirtmektedir.<sup>233</sup>

Elmalılı, ayette geçen “...binecekleri vasıtalar yaratmamız...” cümlesinin, insanların denizde ve karada binmiş oldukları bütün vasıtaları kapsadığını belirtmektedir.<sup>234</sup>

Süleyman Ateş ise ayetin ilgili kısmını, Allah’ın karada da insanların bineceği atlar, develer ve merkepler gibi hayvanları yaratması olarak açıklamaktadır.<sup>235</sup>

Ayetin insanların hem halihazırda kullandıkları vasıtaların hem de ileride buna benzer vasıtaların olabileceği şeklinde yorumlandığı görülmektedir.

### **3.4. Risale-i Nur’da Cefr ile Yorumlanan Ayetler**

Bu bölümde Said Nursi’nin Cefr’i kullanarak yorumladığı ayetlerden örnekleri tefsir literatüründe aynı anlayışla yorum yapan farklı düşünce yapılarına sahip müelliflerin yorumlarıyla mukayeseli bir şekilde ele almaya ve Said Nursi’nin yorumlarının literatürdeki yerini tespit etmeye çalışacağız. Örnek olarak zikrettiğimiz ayetlerin yorumlarının tamamına değil, konumuzla ilgili kısmına değinmekle yetineceğiz. Said Nursi’nin cefr metodu ile yaptığı yorumları ebced hesabı, ayetlerdeki harflerin ve bazı kelimelerin (Allah, Rahman, Hû gibi) tevafuku<sup>236</sup> kısımlarına ayırabiliriz. Önce Said Nursi’nin yapmış olduğu yorumlarla ilgili birkaç

<sup>230</sup> Yasin Suresi, 36/41-42.

<sup>231</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 343.

<sup>232</sup> Tantavî Cevherî, *a. g. e.*, c. XVII, s. 145.

<sup>233</sup> Tantavî Cevherî, *a. g. e.*, c. XVII, s. 153.

<sup>234</sup> Elmalılı, *a. g. e.*, c. V, s. 4033.

<sup>235</sup> Ateş, *a. g. e.*, c. VII, s. 349.

<sup>236</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 626.

ayeti örnek olarak zikredip daha sonra aynı metotla yapılan yorumları aktarmaya çalışacağız. Ebced hesabıyla yapılan yorumlardan bir kısmı şöyledir:

### 3.4.1. Nûr Suresi, 24/35

اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

“Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun temsili şudur: Duvarda bir hücre; içinde bir kandil, kandil de bir cam fânûs içinde. Fânûs sanki inci gibi parlayan bir yıldız. Mübarek bir ağaçtan ne doğuya ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile, neredeyse aydınlatacak (kadar berrak) tır. Nur üstüne nur. Allah dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah insanlar için misaller verir. Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”<sup>237</sup>

Said Nursi ayetin zâhirî anlamının haricinde işârî anlam tabakalarından bir anlam olarak kendi eserlerine işaret ettiğini söyleyerek ayeti şöyle te’vil etmektedir: “Bu ayet-i kerime hem mana olarak hem de cefr hesabıyla farklı yönlerden Risale-i Nur’a işârî ve remzî olarak işaret etmektedir. Birinci olarak ن cümlesi cefr hesabıyla 998 ederek Risaletü’n-Nur ismindeki şeddeli ن, iki ن kabul edilmek şartıyla Risale-i Nur ismine tevafuk eder. Yani ayette ifade edilen İlâhî, Kur’anî veya Muhammedî nurun misallerinden birinin de Risale-i Nur olduğuna işaret eder. İkinci olarak الزُّجَاجَةُ cümlesinin cefr hesabı 546 eder. Risale-i Nur’un adedi ise 548’dir. Bu cümle iki farkla işârî manasıyla, remzî manasıyla da tam olarak tevafuk etmektedir. Üçüncü olarak مِنْ شَجَرَةٍ kelimesindeki ة vakıf halinde olduğu gibi ه sayılsa cefr hesabıyla değeri 598 ederek Resailtü’n-Nur ve Risalei’n-Nur sayısı olan 598 sayısına tevafukla beraber, مِنْ فُرْقَانٍ حَكِيمٍ adedine sadece sırlı bir farkla remzî bir tevafukla, hem Risale-i Nur’u fertlerine dâhil eder hem de Risale-i Nur’un mübarek ağacının (kaynağının) Furkan-ı Hakîm olduğunu ortaya koyar. Şayet مِنْ شَجَرَةٍ kelimesindeki ة olarak kalsa o zaman cefr hesabı olarak 993 eder, tevafuka zararı olmayan beş farkla Risale-i Nur adedi 998’e tevafuk ederek manasının da muvafakatine işaret eder. Dördüncü olarak نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ cümlesi 999 ederek sırlı tek farkla Risale-i Nur adedi 998’e tevafukla manasının münasebetine binaen işaret derecesinde ona remzeder. Beşinci olarak مَنْ يَشَاءُ cümlesi, çok az bir farkla Risale-i Nur yazarının ismiyle meşhur olmuş bir lakabına tevafukla manası baktığı gibi bakıyor. Şayet bu kelimedeki zamir ortaya çıkarılsa مَنْ يَشَاءُ olur, o zaman tam bir şekilde tevafuk eder. Bu ayet Risale-i Nur ismine baktığı gibi telif tarihine ve tekemmülüne tam olarak tevafukla remzen bakar. كَمِشْكُوتٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ cümlesindeki كَمِشْكُوتٍ kelimesindeki tenvin, vakıf yeri olmadığından ن kabul edilmek ve فِي زُجَاجَةٍ vakıf

<sup>237</sup> Nur Suresi, 24/35.

yeri olduğu için ه kabul edilirse 1349 ederek, Risale-i Nur'un en önemli bölümlerinin yazılma ve tekemmül zamanı tarihi olan 1349 tarihine tam olarak tevafukla işaret eder.<sup>238</sup> Ayrıca الْمَصْبَاحُ فِي رُجَاةٍ cümlesi 1345 ederek Risale-i Nur'un yayılma ve meşhur olma tarihine tam olarak tevafuk eder. Bu cümlede yer alan ر kelimesindeki şeddeli ر, iki ن; كَانَتْهَا kelimesindeki şeddeli ن, iki ن; كَانَتْهَا kelimesindeki şeddeli ن, aslı itibarıyla bir ل, bir ز; ilk رُجَاةٍ vakıf yeri olması dolayısıyla ه; ikinci رُجَاةٍ kelimesi vakıf yeri olmadığı için ه kabul edilir. Şayet şeddeli ز, iki tane kabul edilirse o zaman 1322 tarihine denk gelir ki o tarihte yine Risale-i Nur müellifinin Nur'un mukaddimelerine başladığı tarihe tam olarak tevafuk eder.<sup>239</sup>

Ayette geçen مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ cümlesindeki birinci تہ ikincisi vakıf yeri olduğundan ه olması ve شَجَرَةٍ kelimesindeki tenvin, ن kabul edilmesi durumunda 1311 eder. Bu tarih Risale-i Nur'un müellifinin eserlerinin ağacı olan Kur'an'ın basamakları mesabesindeki Arapça ilimleri öğrenmeye başladığı tarihe tam olarak tevafuk ederek remzî bir noktadan bu eserlere bakar.<sup>240</sup>

Bu kadar çok ve manidar tevafukların bir araya gelmesi sadece bir emare, bir işaret değil, kuvvetli bir delâlettir. Bu ayet elektrikle birlikte Risale-i Nur'a manevî münasebeti açısından bir tasrihtir. Ayetin manevî münasebetinin letafetlerinden birisi de ihbar-ı gayb cihetinden mucizevî bir şekilde elektrığe ve Risale-i Nur'a işaret ettiği gibi, bunların ortaya çıkma zamanlarına ve tekemmülüne ve sıra dışı durumlarına bir göstergedir.<sup>241</sup>

Ayette geçen رِيبُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ cümlesi elektrığın kıymetli metanın doğunun ve batının malı olmadığını, bilakis semalardan rahmet hazinesinden indiğini belirtmektedir. Aynı şekilde manevî bir elektrik mesabesinde olan Risale-i Nur da ne doğunun ilimlerinden ne de batının felsefesinden alınmış bir eser değildir. Semavî olan Kur'an'ın doğu ve batının fevkindeki yüce arşın mertebesinde iktibas edilmiştir.<sup>242</sup>

Yine ayetteki يَكَادُ رِيْبُونَةُ يُضِيءُ وَلَوْلَمْ تَمَسُّهُ نَارٌ نُورٌ cümlesi, remzî manasıyla on üçüncü ve on dördüncü yüzyıllardaki semavî lambalar ateş dokunmadan yanar ve parlurlar. Bunların zamanı yakındır. 1280 tarihine yakındır. Bu cümle nasıl elektrığın sıra dışı durumunu remzen açıklar. Bunun gibi manevî elektrik olan Risale-i Nur da son derece yüksek ve derin bir ilim olmasına rağmen tahsili için bir eğitime ve öğretmene ihtiyacı yoktur. Herkes kendi derecesine göre herhangi bir külfete girmeden öğrenip ondan istifade edebilir. Aynı zamanda Risale-i Nur müellifinin bir meşakkate girmeden kendi kendine nurlanır

<sup>238</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 96.

<sup>239</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 96.

<sup>240</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 96.

<sup>241</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 96.

<sup>242</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 97.

ve alim olur. Risale-i Nur müellifinin ilim hayatı bunu ispat eder. On beş senede tahsil edilen kitapları üç ay gibi bir zamanda elde etmiştir.<sup>243</sup>

Bu ayetin elektrik ve Risale-i Nur’la manevî münasebeti olduğu gibi ebced hesabıyla da elektriğin ortaya çıkmasının yakınlığına, Risale-i Nur’un meydana çıkışına ve müellifinin doğumuna remzen bakar. Ayette geçen *رَبُّهَا يُضَيِّئُ* cümlesinin ebced değeri 1279 olup, *وَلَوْلَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ* bölümü ise, iki tenvinler, nun kabul edilmek şartıyla 1284 ederek hem elektriğin yaygınlaşma zamanının yakınlığını hem Risale-i Nur’un yakınlığını, on dört sene sonra müellifinin doğumunu *بُكَادُ* kelimesiyle işaret ettiği gibi, ebced hesabıyla da aynı tarihe işaret eder.<sup>244</sup>

Said Nursi ayetteki bu açıklamalarının sonunda buradaki işaretlerin birbirine destek vererek tevafuk tam olmasa bile tam hükmünde kabul edileceğini ve işareti delâlet derecesine çıkaracağını söylemektedir. Yine bu ayetin işaretlerini ayetin manevî i‘câzını göstermek için yaptığını, yoksa ayetin işaretlerini elektrik ve Risale-i Nur’un hatırı için beyan etmediğini de belirtmektedir.<sup>245</sup>

Said Nursi ayetin sarîh manasıyla Nur-u İlahî, Nur-u Kur’anî ve Nur-u Muhammedî’yi anlattığı, işârî manasıyla da her zamana hitap ettiği gibi, ayet on üçüncü asrın sonlarına, on dördüncü asrın başlarına dikkat çeker. Bu zamanlarda ayetin manasıyla en çok münasebeti bulunan Risale-i Nur olması hasebiyle ayetin remzî olarak bunlara işaret ettiği yönünde kanaate sahip olduğu için bu şekilde açıklama yaptığını söylemektedir.<sup>246</sup>

Said Nursi başka bir münasebetle mezkûr ayetin “Allah göklerin ve yerin nuru” olmasını aktarırken, mahlûkattaki her bir alemin Allah’ın esmasından birinin ışığı ile nurlandığını ifade etmektedir. Buna göre hayvanların ihtiyaçlarının ve acizliklerinin Rahman isminin Rezzâk manasında ortaya çıkmasıyla bu alemin nurlandırmıştır. Hayvanlarının yavrularının içerisinde bulunduğu acizlik ve zorluk durumunu Rahim ismi nurlandırmıştır. Daha sonra insanların hadsiz istekleri karşısındaki zor durumlarını aktararak insanları bu durumdan Allah’ın farklı isimleriyle karanlıklardan aydınlığa çıktığını belirtmektedir. Şayet Allah’ın bu isimleri olmasaydı bütün mahlukat karanlıklar içinde kalırdı. Allah’ın isimleri sayesinde kâinattaki her şey nurlanmakta, hayat bulmaktadır. İşte Allah’ın göklerin ve yerin nuru olması bu anlama gelmektedir.<sup>247</sup>

### 3.4.2. Ankebût Suresi, 29/69

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

<sup>243</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 98.

<sup>244</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 99.

<sup>245</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 99.

<sup>246</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 99.

<sup>247</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 584.

“Bizim uğrumuzda cihad edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza iletacağız. Şüphesiz Allah iyilik yapanlarla beraberdir.”<sup>248</sup>

Said Nursi ayetin işârî te’vili mahiyetinde şunları söylemektedir: “لَنُؤَدِّيَنَّهُمْ جَاهِدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا” bu ayet-i kerime, kuvvetli manevi münasebetinin yanında, cefr hesabıyla 1344 eder. Bu tarihte ayetin manasına zâhiren en mazhar olarak Risale-i Nur şakirtleri görünmektedir. Dolayısıyla bu ayet birçok mana tabakalarından biri olan işârî bir mana ile ve remzî bir perdeden Risale-i Nur’a bakıyor. İlk nazil olan Alak suresindeki إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ ayetinin de cefr hesabıyla ifade ettiği gibi 1344 tarihinde insanlar arasında benzeri görülmemiş bir tuğyan ve inkar çıkacak, bazı insanlar buna karşı mücadele edecekler. İşte ayet mücadele edenleri övmektedir. Yani bu büyük isyan ve ona karşı mücadele edenler aynı tarihte (1344) ortaya çıkacaklardır. Alak suresindeki ayetin hem manası hem cefr hesabı bu büyük isyana işaret ederken Ankebut suresinin bu ayeti de ona karşı mücadele edenlere işaret etmektedir.<sup>249</sup>

Said Nursi daha sonra ayetin kelimelerindeki cefr hesaplamasına geçmektedir. Buna göre لَنُؤَدِّيَنَّهُمْ kelimesindeki şeddeli ن, bir ن kabul edilse o zaman cefr değeri 1294 eder. Bu tarih ise Risale-i Nur müellifinin doğumunun birinci yılı eder. Şayet şeddeli ل, iki ل ve ن bir kabul edilirse 1324 eder ki bu tarih de müellifin Hürriyetin ilan edilmesi zamanındaki manevî mücadelesi ile ortaya çıktığı zamana tevafuk eder.<sup>250</sup>

Risale-i Nur müellifi yazmış olduğu eserlerin bu ayetle hem mana olarak hem de cefr hesabıyla irtibatının olduğunu söylemektedir. Mana olarak ayette Allah yolunda mücadele edenlerin Allah tarafından hidayet yollarına ulaştırılacağı vurgulanmaktadır. İşte bu yönüyle Said Nursi eserleri olan Risale-i Nur’un iman hakikatlerini insanlara anlatmak ve onları doğru yola sevk etmek için yazılmış olduğunu ve ayette ifade edilen Allah yolunda mücadele kapsamında değerlendirilmesi gerektiğini belirtmektedir. Zira Allah’ın dininin anlatılması için yapılan her türlü çalışma bu kapsamda değerlendirilebilir. Aynı zamanda ayetin cefr hesabıyla da tevafuk ettiği tarihin yine kendi eserlerine işaret ettiğini dile getirmektedir.

Said Nursi’nin ayetle ilgili te’vilinde mana olarak Allah yolunda mücadele anlamında herkese şamil olacağını söyleyerek kendi eser ve talebelerinin de bu kapsamda değerlendirilebileceğini belirtmektedir. Ancak daha önceki tefsirlerde ayeti cefr hesabıyla te’vil edip bizzat kendi şahıslarıyla ve eserleriyle irtibatlandıran olmamıştır.

<sup>248</sup> Ankebût Suresi, 29/69.

<sup>249</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s.101.

<sup>250</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 101.

### 3.4.3. Lokman Suresi, 31/22

وَمَنْ يُسْلِمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ

“Kim iyilik yaparak kendini Allah'a teslim ederse, şüphesiz en sağlam kulpa tutunmuştur. İşlerin sonu ancak Allah'a varır.”<sup>251</sup>

Said Nursi hem Bakara Suresi<sup>252</sup> hem de buradaki ayette geçen ‘Urvetü’l-Vüska’ terkinin kendi eserlerine işaret ettiğini belirtmektedir. Ona göre Allah’a iman eden kimse kopmayacak nurlu bir zincire sınımsız sarılmış olur. İşte Risale-i Nur Allah’a iman esasını Kur’anî delillerle açıklayan eserlerin en kuvvetlisidir. Dolayısıyla ‘urvetü’l-vüska’ ile ifade edilen mananın içine dahil olabilir. Bu manayı kuvvetlendiren bir gösterge ise ayetin makam-ı cefrisidir. بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ terkinin cefr hesabıyla 1347 ederek Risale-i Nur’un intişarına tevafukla bakar. Ve Risale-i Nur’un bu sırada Kur’an’ın manevî i‘câzından doğan bir ‘urvetü’l-vüska’ ve karanlıklardan nura çıkararak bir vesile olduğunu remzen haber verir.<sup>253</sup>

### 3.4.4. Âl-i İmrân Suresi, 3/7

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

“O, sana Kitab’ı indirdir. Onun (Kur’an’ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır. Diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde bir eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun olmadık yorumlarını yapmak için müteşabih âyetlerin ardına düşerler. Oysa onun gerçek manasını ancak Allah bilir. İlimde derinleşmiş olanlar, ‘Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır’ derler. (Bu inceliği) ancak akıl sahipleri düşünüp anlar.”<sup>254</sup>

Said Nursi ayetin dalâlet ehlinin müteşabih ayetleri yanlış yorumlayarak onları tahrif etmeye ve insanların zihinlerinde şüpheler oluşturmaya çalışan kimselerin bulunacağını haber verdiğini söylemektedir. Buna karşılık ilimde derinleşmiş olanlar müteşabih ayetlerin gerçek te’villerini yaparak ve onlara iman ederek bu şüpheleri gidermeye çalışacaklardır. Bu ayetin anlatmak istediği insan tipleri her dönemde olacaktır. Ayetin ifade etmiş olduğu mananın her zaman muhatapları olmuştur. İçerisinde yaşadığımız dönemde de vardır. Birinci dünya savaşı sırasında bin senedir Kur’an aleyhine devam eden Avrupalıların vehim ve itirazları Müslümanlar arasında yayıldılar. İşte bu şüphe ve itirazlara karşı Kur’an’ın müteşabihlerini savunanların başında Risale-i Nur ve şakirtleri görüldüğünden, ayet her asra baktığı gibi bu asra da baktığından Risale-i Nur ve şakirtlerine de remzen bakar. Said Nursi bu manayı

<sup>251</sup> Lokman Suresi, 31/22.

<sup>252</sup> Bakara Suresi, 2/256.

<sup>253</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s.109.

<sup>254</sup> Âl-i İmrân, 3/7.

ayetin cebr hesabıyla da desteklediğini ifade eder. Buna göre الْعَلْمُ فِي الْعِلْمِ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ayetin bu kısmında Müteahhirîn âlimlerinin görüşlerine istinaden الْإِلَهَ lafzında vakıf yapılmaz. Bu durumda cebr hesabıyla 1344 ederek Risale-i Nur ve talebelerinin manevî mücahede meydanına atılmaları tarihine denk gelmektedir. Dolayısıyla ayet onları da harim-i kudsîsine alır. Bu tarih aynı zamanda haşrin parlak bir burhanı olan Haşir risalesi (Onuncu Söz)'nin ve Kur'an'ın kırk vecihle mucize olduğunu açıklayan Yirmi Beşinci Söz'ün intişar tarihidir. Şayet selef âlimlerinin görüşü esas alınarak الْإِلَهَ lafzında vakıf yapılsa, الرَّاسِخُونَ kelimesindeki ر iki kabul edilse bin üç yüz altmış küsur ederek Risale-i Nur talebelerinin bu tarihten 15-20 sene sonraki ilimdeki derinliklerine ve imanlarına remzen bakar. Said Nursi benzer manayı ifade eden Nisa Suresi 162. ayetinin<sup>255</sup> de cebr hesabıyla 1344 tarihine ve o tarihte ilimde uzmanlaşmış bir şekilde çalışan ve kuvvetli bir şekilde iman eden, zor şartlar altında bu vazifeyi yapmaya çalışan Risale-i Nur talebelerine işaret ettiğini belirtmektedir.<sup>256</sup>

### 3.4.5. Fussilet Suresi, 41/44

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ

“Eğer biz onu başka dilde bir Kur'an yapsaydık onlar mutlaka, ‘Onun ayetleri genişçe açıklanmalı değil miydi? Başka dilde bir kitap ve Arap bir peygamber öyle mi?’ derlerdi. De ki: O, inananlar için bir hidayet ve şifadır. İnanmayanların kulaklarında bir ağırlık vardır ve Kur'an onlara kapalı ve anlaşılmaz gelir. (Sanki) onlara uzak bir yerden sesleniliyor (da anlamıyorlar).”<sup>257</sup>

Said Nursi ayeti kendi dertlerine de şifa ve ilaç olarak görmektedir. Ona göre Kur'an'ın malzemesinden elde edilen ve onun kavanozları hükmünde olan Risale-i Nur da fen ve felsefeden gelen ve tedavisi çok zor olan hem kendi manevî dertlerine hem de onu okuyanların dertlerine şifadır. İşte dertlere deva ve şifa olan ayetin bir kısım şifa içeren kavanozlarından biri de Risale-i Nur'dur. Risale-i Nur'un ayetin kapsamına girdiğini gösteren bir emare de ayetin (لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً) makam-ı cefrisinin 1346 tarihine tevafuk etmesidir. Mezkûr tarih Risale-i Nur'un intişarı ve Mucizât-ı Ahmediye risalesinin telif zamanıdır. Bu tevafuk manevî münasebeti güçlendirir ve remizden işâret derecesine çıkarır.<sup>258</sup>

Konuyla ilgili bir diğer ayet ise İsra Suresi'nin 82. ayetidir.

وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا

<sup>255</sup> “Onlar arasından ilimde derinleşmiş olanlarla müminler -ki bunlar sana indirilene ve senden önce indirilmiş olana iman ederler- namazı kılanlar, zekâtı verenler, Allah'a ve ahiret gününe inananlar başkadır. İşte onlara pek yakında büyük mükafat vereceğiz.” Nisa Suresi, 4/162.

<sup>256</sup> Said Nursi, a. g. e., s. 112.

<sup>257</sup> Fussilet Suresi, 41/44.

<sup>258</sup> Said Nursi, a. g. e., s. 113.

“Biz Kur'an'dan, müminler için şifa ve rahmet olacak şeyler indiriyoruz. Zalimlerin ise Kur'an, ancak zararını artırır.”<sup>259</sup>

Said Nursi ayetin açıklamasında şunları dile getirmektedir: “Bu ayet sarihane Peygamberimiz döneminde Kur'an'ın nüzulünü ifade eder. Diğer asırlara da işârî mana ile bakar. Sonraki zamanlarda Kur'an semasından ilhamî bir şekilde gelen şifalı nurlara işaret eder. İşte direk olarak kalplerin tabibi olan Kur'an'ın feyzinden iktibas edilen Risale-i Nur hem benim manevî dertlerime hem de onu okuyan talebelerin dertlerine şifadır. Bu da Risale-i Nur'un ayetin işârî manasına dahil olduğunu gösterir. Buna bir emare مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ayetin bu kısmının makam-ı cefrisi 1339 etmesidir. Mezkûr tarih asrın manevî hastalıklarına şifa olan Risale-i Nur'un meydana çıkma zamanıdır. Zikredilenler bana bu manayı kanaat verdiği için kanaatimi yazdım, kanaate de karşı gelinmez.”<sup>260</sup>

Said Nursi bu ayeti<sup>261</sup> ve “Biz Peygambere şiiir öğretmedik, bu ona yakışmaz da...”<sup>262</sup> ayetini Kur'an'ın hikmetleri ve felsefî ilimlerin hikmetlerini mukayese ederken de serlevha yapmaktadır. Burada felsefenin olaylara çok yüzeysel baktığını, onların arkalarındaki hikmeti göremediğini, Kur'an'ın ise olayların arka planındaki hikmetleri gösterdiğini dile getirir.<sup>263</sup>

Said Nursi ayetlerin başta kendi manevî dertleri olmak üzere eserlerini okuyanların manevî dertlerine şifa olduğunu dile getirmektedir. Ayetlerin her zamana hitap ettikleri gibi kendi yaşadıkları döneme de hitap ettiklerini ve eserlerinin ayetlerin küllî manasının birer ferdi mesabesinde olduğunu ifade etmektedir. Ayetlerin cefr hesaplarının da kendi eserlerine farklı şekillerde tevafuk etmesinin kanaatini güçlendirdiğini söyler. Ayrıca aynı ayeti farklı konularda tekrar ele alarak ayetlerin farklı anlam tabakalarına sahip olduğunu da ortaya koymaktadır.

### 3.4.6. Mâide Suresi, 5/56

وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ

“Kim Allah'ı, Peygamberini ve iman edenleri velî (dost) edinirse (bilsin ki) Allah'tan yana olanlar üstün geleceklerdir.”<sup>264</sup>

Said Nursi ayetin ifade ettiği mananın kendileri için de geçerli olduğunu ifade etmekte ve şunları belirtmektedir: “الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ” bu ayet de Risale-i Nur'a ve talebelerine remzen bakmaktadır. Ayet zâhirî anlam olarak Allah yolunda olanların geçici mağlubiyetlerinden sonra galip geleceklerini

<sup>259</sup> İsrâ Suresi, 17/82.

<sup>260</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 116.

<sup>261</sup> İsrâ Suresi, 17/82.

<sup>262</sup> Yasin Suresi, 36/69.

<sup>263</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 200.

<sup>264</sup> Mâide Suresi, 5/56.



bildirmekte ve onlara teselli vermektedir. Çünkü Kur'an'ın hakikatleri için çalışanlar da Hizbullah kapsamındadır. Risale-i Nur şakirtleri de sayısız hizb-i Kur'an'ın fertlerinden biridir. Bu yönüyle onlar da ayetin kapsamına girebilirler. Ayetin Risale-i Nur'a ve talebelerinin durumlarına işaret ettiğini gösteren bir emare cefr hesabıyla Rûmî takvime göre 1350 tarihini göstermesidir. Bu tarih Risale-i Nur talebelerinin zâhirî mağlubiyetleri ve bir sene sonra hapse düşmelerinin arkasından manevî galibiyetleri ve ihlasları ile haklarındaki bir imha planını boşa çıkarmaları tarihidir.<sup>265</sup>

Said Nursi ayetin kapsamına bu vasıfları haiz olan herkesin girebileceğini ve yaşadıkları dönemde eserlerinin ve talebelerinin de bu vasıfları haiz olmaları hasebiyle ayetin kapsamında olduğunu dile getirmektedir. Ayetin son bölümünün cefr hesabıyla yaşadıkları tarihe tevafuk etmesi kendilerine bir teselli vermektedir.

### 3.4.7. En'am Suresi, 6/161

قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ

“De ki: ‘Rabbim beni sırat-ı müstakime, doğru dine, Allah’ı birleyen İbrahim’in dinine hidayet etti. O müşriklerden değildi.’”<sup>266</sup>

شَاكِرًا لِأَنْعَمِهِ اجْتَبَاهُ وَهَدَاهُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

“(Hz. İbrahim) Allah’ın nimetlerine şükreden bir kimse idi. Çünkü Allah onu seçmiş ve sırat-ı müstakim (doğru yol)’e iletmişti.”<sup>267</sup>

Said Nursi sırat-ı müstakim terkinin geçmiş olduğu ayetlerin hem mana hem cefr hesabıyla Risale-i Nur’a da işaret ettiğini belirtmektedir. Buna göre Kur’an insanların nazar-ı dikkatlerini sekiz-dokuz ayette sırat-ı müstakime çekiyor. Her dönemde bu istikametli yolu gösterecek vesileler olacaktır. İşte Risale-i Nur bu zor zamanda sırat-ı müstakimi göstermekte, insanları ona sevk etmektedir. Ayrıca sırat-ı müstakim terkihi cefr hesabıyla –tenvin ن sayılmak şartıyla bin eder. Med olmazsa 999 ederek bir-iki farkla Risaletü’n-Nur sayısına (998) tevafuk eder. İşte sırat-ı müstakim terkinin geçtiği ayetlerdeki bu tevafuklar, Risale-i Nur’u sırat-ı müstakimin fertleri arasına katar, remzen ona baktırır. Ve istikametine işaret eder. Şayet صِرَاطٍ kelimesindeki tenvin sayılmazsa, التَّوْرُ kelimesindeki şeddeli ن, bir ن kabul edilir ve yine bu sayıya tevafuk eder. Bu ayet Risale-i Nur’a ismiyle baktığı gibi onun ortaya çıkış zamanına da bakar. Zira هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ cümlesini cefr hesabıyla 1316 eder. Bu tarih Risale-i Nur yazarının gayr-ı ihtiyarî olarak eserlerini hazırlama aşamasında bulunduğu ve bütün öğrendiklerini Kur’an’ı anlamak için basamaklarlar yaptığı 1316 tarihine tevafuk etmesi önceki

<sup>265</sup> Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, s. 115.

<sup>266</sup> En'am Suresi, 6/161.

<sup>267</sup> Nahl Suresi, 16/121.

işaretleri teyit ederek Risale-i Nur'a da işaret etmektedir.<sup>268</sup> Said Nursi mezkûr tarihin İngiliz sömürge bakanının Kur'an hakkında söylemiş olduğu 'Kur'an Müslümanların elindeyken biz onlara gerçek manada hükmedemeyiz. Müslümanları Kur'an'dan uzaklaştırmaya çalışmalıyız' sözünün kendisinin fikrini değiştirmesine vesile olduğunu söylemektedir. Bundan sonra bütün gayetini Kur'an'ın anlaşılmasına ve hakikatlerinin anlatılmasına sarf etmeye başlamıştır. Hayatının gayesini Kur'an olarak belirlemiştir.<sup>269</sup>

سِرَاتِ-1 müstakim terkinin geçtiği ayetlerin işaret ettiği gibi yedi surenin başında geçen تِلْكَ آيَاتُ طَسْ تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ cümlesi ve 1316 veya 1317 tarihine tevafuk eder. Peygamberimiz döneminde nasıl ki bu ayetler Kur'an'daki iman esaslarının delilleri ve burhanları olmuşlarsa, bu sırada işârî manasıyla Kur'an'ın getirmiş olduğu esasların delilleri ve burhanları olan Risale-i Nur'a bakmaktadır. Yani Risale-i Nur Kur'an ayetlerinin Allah kelamı olduğunu gösteren burhanlarla dolu olması hasebiyle bu ayetlerin işârî manalarının kapsamına dâhil olmaktadır. Said Nursi Kur'an ayetlerinin yirmi vech ve yirmi parmakla aynı şeye işaret etmesinin kendisine bu kanaati verdiğini, Kur'an'ın i'câzını belirtmek için yazdığı Yirmi Beşinci Söz, Yirminci Söz'ün İkinci Makamı ve haşri anlatan Onuncu Söz ve Yirmi Dokuzuncu Sözler'in kendi görüşünü desteklediğini ifade etmektedir.<sup>270</sup>

Risale-i Nur'da ayetlerin işârî anlamlarından birinin de –insanları Kur'an'a yönlendirmesi hasebiyle- Risale-i Nur'a hem mana olarak hem de cefr hesabıyla işaret ettiği yorumu yapılmaktadır.

### 3.4.8. Bakara Suresi, 2/269

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

“Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse, şüphesiz ona çokça hayır verilmiş demektir. Bunu ancak akıl sahipleri anlar.”<sup>271</sup>

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Rabbimiz! İçlerinden onlara bir peygamber gönder; onlara ayetlerini okusun, kitabı ve hikmeti öğretsin ve onları her kötülükten arındırsın. Şüphesiz, sen mutlak güç sahibisin, hüküm ve hikmet sahibisin.”<sup>272</sup>

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ

<sup>268</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 117.

<sup>269</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 118.

<sup>270</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 119, 109.

<sup>271</sup> Bakara, 2/269

<sup>272</sup> Bakara, 2/129.

“Nitekim kendi aranızdan, size ayetlerimizi okuyan, sizi her kötülükten arındıran, size kitap ve hikmeti öğreten, ayrıca bilmediklerinizi de öğreten bir peygamber gönderdik.”<sup>273</sup>

Said Nursi mezkûr ayetlerin te’villerinde şunları dile getirmektedir: “Ayetlerin icmâlî manaları Kur’an’ın kutsî hikmeti bildirmesi ve bizleri manevî kirlere temizlemesidir.” Yukarıda geçen ayetlerin küllî ve umumî manalarına Risale-i Nur’un dahil olmasının iki delili vardır. Birincisi Risale-i Nur’un müstesna bir özelliği Hakem ve Hakîm isimlerinin mazharı olmasıdır. Bütün sahafatında ve mevzularında kâinattaki nizam ve intizam ayinesinde görünen Hakem ve Hakîm isimlerinin cilveleri olan hikmet-i kudsiyeyi Kur’an’ın hikmetlerini ders veriyor. Konusu ve neticesi Kur’an’ın hikmetidir. İkinci mezkûr ayetlerin birincisi ebced hesabıyla 1322 tarihine tevafuk eder. Bu tarih Risale-i Nur müellifinin alet ilimlerinden başını kaldırarak doğrudan Kur’an’a yönelerek onun hizmetine girdiği tarihtir. İkinci ayetin cebr hesabı 1302 eder. Bu tarih Risale-i Nur eserlerinin müellifinin Kur’an dersini aldığı zamana tevafuk ederek remzen Kur’an’ın parlayan bir burhanı olan Risale-i Nur’a bakar. Üçüncü ayetin cebr değeri 1338 eder. Bu tarih müellifin Dâru’l-Hikmeti’l-İslamiye’de Kur’an’ın hikmetlerini müdafaa etmesi ve inzivaya çekilerek bütün çabasıyla Kur’an’dan aldığı ilhamlarla Risale-i Nur meselelerini yazmaya başladığı zamandır. Ayet remzen bu tarihe bakar.<sup>274</sup>

Said Nursi başka bir eserinde Kur’anî hikmet ve felsefî hikmet karşılaştırması yaparken de aynı ayeti farklı bir konu bağlamında ele almaktadır. Burada Kur’an ve felsefenin olaylara bakışındaki farklılıklara dikkat çekmektedir. Buna göre felsefe olayların sadece görünen kısmını anlayabilmek için çaba sarf eder. Kur’an ise olayları her yönüyle görmemize vesile olmaktadır. Felsefe insan ve toplumu kendi değer ölçülerine göre şekillendirmeye çalışır. Felsefî hikmetin talebesi kendi nefsinin ve menfatini düşünen, bunları gerçekleştirmek için elinden geleni yapan bencil bir kişidir. Toplumsal hayattaki değerleri ise kuvvet, menfaat, cidal ve menfî unsuriyettir. Bunlar insana da topluma da fayda sağlamayan değerlerdir. İnsanı daha çok bencil yaparken toplumları da çatışmaya sürüklemektedir. Kur’an hikmetinin talebesi hem Allah’a karşı hem de insanlara karşı konumunu bilen ve ona göre davranan insandır. Toplumsal hayattaki düsturları ise fazilet, rızayı İlahî ve teavündür. Bu esaslar toplumda huzur ve mutluluğun oluşmasına vesile olurlar.<sup>275</sup> Konuyla ilgili bir başka değerlendirmesinde “Hikmet” kavramını şöyle açıklamaktadır: “Kuvve-i akliyenin ifrat noktası cerbezdir ki hakkı batıl, batılı hakk gösterecek bir zekaya sahip olmaktır. Tefrit mertebesi hiçbir şeyden haberdar olmamaktır. Vasat mertebesi ise hikmettir. Hakkı hakk, batılı batıl bilerek birincisine sımsıkı sarılmak ikincisinden uzak durmaktır.”<sup>276</sup>

<sup>273</sup> Bakara, 2/151.

<sup>274</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 110.

<sup>275</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 195.

<sup>276</sup> Nursî, *İşârâtü’l-İ’câz*, s. 46.

Risale-i Nur'da ayet farklı konularla bağlantılı olarak yorumlanmıştır. Bir yerde Kur'anî hikmet bağlamında felsefe ile karşılaştırması yapılırken başka bir yerde Risale-i Nur'un bir özelliğinin özellikle ism-i Hakem ve Hakîm'in mazharı olmasına vurgu yapılmıştır. Risalelerdeki bir başka değerlendirmede ise insandaki akıl melekesinin doğru şekilde kullanılması hikmet olarak açıklanmaktadır. Risalelerdeki konuların Allah'ın Hakem ve Hakîm isimlerini dikkate alarak konuları açıklaması dolayısıyla "hikmet" kavramının geçtiği ayetlerin işârî manası kapsamına Risale-i Nur da girebilir. Ayetlerin ilgili yerlerinin cefr hesabıyla da Risale-i Nur'la ilgili tarihlere tevafuk etmesi zikredilen işârî manayı desteklemektedir. Başka bir yerde ise aynı kavramı Kur'an ve felsefenin olayları aktarmasındaki farklılığa değinirken ele almaktadır.

### 3.4.9. Asr Suresi, 103/1-3

وَالْعَصْرَ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ

"Zamana yemin olsun ki, insan gerçekten ziyan içindedir. Ancak iman edip de sâlih ameller işleyenler, birbirlerine hakkı tavsiye edenler, birbirlerine sabrı tavsiye edenler müstesna (Onlar ziyanda değillerdir)."<sup>277</sup>

Said Nursi bu surenin ayetlerinin içinde yaşadıkları zamana da işaret ettiğini belirtir. Surenin ikinci ayeti *وَالْعَصْرَ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ* cefr hesabıyla 1324 tarihine tevafuk etmektedir. Bu tarih ise Hürriyetin ilan edilmesiyle başlayan tebeddül-ü saltanat, Balkan ve İtalyan savaşları, Birinci dünya savaşının yenilgisi ve imzalanan antlaşmalar, İslam'ın şiarlarının sarsılmaları, yaşanan deprem felaketleri, yangınlar ve ikinci dünya savaşının çalkantıları gibi musibetlerin yaşandığı bir zaman dilimine denk gelmektedir. Ayet bu sıkıntıların yaşandığı zamana tarihiyle bakar. Surenin üçüncü ayeti *إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ* cefr hesabıyla, sonundaki *ه*'nin, *ت* sayılması ve şeddinin sayılmaması kaydıyla 1358 tarihi içerisinde bulunan senenin ve gelecek senenin tarihini göstermektedir. Yaşanılan o musibetlerden kurtulmanın yolu iman ve salih ameldir. Ayet mefhum-u muhalifiyle de yaşanılan sıkıntıların küfr, fisk ve sefahetten kaynaklandığını göstermektedir. Müslümanların çekmiş oldukları sıkıntılar dinin emirlerine uymamaktan kaynaklanmaktadır. Bu ayet Fatıha Suresindeki *لَا تَزَالُ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ* ayetinin ve *لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى الْحَقِّ حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ* hadisinin gösterdikleri zamana tevafuk etmesi hasebiyle aynı manayı desteklerler.

Risale-i Nur'da ise diğer işârî tefsirlerdeki genel açıklamalardan farklı olarak ayetleri içerisinde bulunan zaman ve durumlar dikkate alarak yorumlanmaktadır. Yani ayetlerin dile getirmiş olduğu durumlar somutlaştırılmaktadır. Ayrıca ayetlerin mefhum-u muhalefetleriyle insanların bu durumlara düşmelerinin sebebinin küfür, fisk dinin yasakladığı fiillerden kaynaklandığına da vurgu yapılmaktadır.

<sup>277</sup> Asr Suresi, 103/1-3.

Ayetlerin te'vilinde hem mana olarak hem de cefr hesabını dikkate alarak yorumların yapıldığı görülmektedir.

### 3.4.10. Fil Suresi, 105/1-5

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِنْ سِجِّيلٍ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ

“Rabbinin, fil sahiplerine ne yaptığını görmedin mi? Onların tuzaklarını boşa çıkarmadı mı? Üzerlerine balçıktan pişirilmiş taşlar atan sürü sürü kuşlar gönderdi. Nihayet onları yenilmiş ekin yaprakları haline getirdi.”<sup>278</sup>

Said Nursi bu surenin sarîh manasının yanında her zamana hitap eden işârî manasının bulunduğunu belirtmektedir. Buna göre sure hem işârî mana olarak hem de cefr hesabıyla dünyayı dine tercih edenlere, üç cümlesiyle yaşadıkları zamana ve olaylara da işaret etmektedir. Birincisi Peygamberimizin doğumundan önce Kâbe’ye saldıran Ebrehe ve askerlerine Ebâbil kuşlarının attığı taşları anlatan تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ cümlesidir. Bu cümle 1359 tarihine tevafuk ederek bu tarihte dünyayı dine tercih eden insanları yoldan çıkaranların başlarına semâvî bombaların ve taşların yağdırılmasına işaret eder. İkincisi Kâbe’yi yıkmak için gelenlerin umduklarını bulamadan, beklentilerinin zıddıyla cezalandırıldıkları gibi bu zamanda da din aleyhinde çalışanların aynı akıbete uğrayacağını bildiren أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ayetidir. Ayetin فِي تَضْلِيلٍ cümlesi 1360 tarihine tevafuk ederek cefr hesabıyla o zamandaki olaylara da işaret eder. Yani Beytullah’ı yıkmaya gelen Ebrehe ordusunun tuzakları nasıl boşa çıkarıldıysa 1360 tarihinde yine hile ve desiselerle ilahi dinin semaviyye Kabe’sini tahribe çalışanlar Ebrehe ve ordusunun uğradığı felakete maruz kalacaklardır. Üçüncüsü أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ayetidir. Bu ayet sarîh manasıyla Peygamberimiz’e hitaben ‘Senin vatanın ve kıblen olan Mekke’deki Kâbe’yi yıkmaya gelenlere rabbinin ne yaptığını görmüyor musun?’ diye hitap eder. İşârî manasıyla da ‘İslamın, Kur’an’ın, hak ve hakikat ehlinin düşmanları olan dünyaperestlere rabbinin ceza olarak neler yaptığını görmüyor musunuz?’ diye hitap etmektedir. Ancak أَصْحَابِ الدُّنْيَا yerine أَصْحَابِ الْفِيلِ yerine gelir. Ebrehe ordusunun fillerine mukabil bu zamanda aynı kötülük ve zulümler havada, karada ve denizde oluşturulan filolarla yapılmaktadır. Fil ordusunun başına gelenler, ayetlerin işaret ettikleri tarihlerde dünyaperestlerin de başına gelmiştir.

Said Nursi’nin yukarıda zikredilen ayetlerle ilgili yorumlarında öncelikle ayetlerin zâhir anlamlarının varlığını kabul ettiği görülmektedir. Ayetlerin bu anlamlarının yanında işârî anlamları da vardır. Bu işârî anlamlar da küllidir. Her dönemde farklı muhatapları bulunur. Yaşadıkları dönemde de kendi eserleri ve talebeleri ayetlerde ifade edilen manaların muhataplarıdır. Dolayısıyla ayetlerin işârî

<sup>278</sup> Fil Suresi, 105/1-5.

manalarına dahil olabilirler. Said Nursi'nin konuyla ilgili dikkat çektiği bir başka husus ise ayetlerin anlamları ile onlara muhatap olanların yaptıklarının uyuşmasıdır. Yani ayetlerde ifade edilen işlerin ayetin işârî anlam tabakasına girenler tarafından yapılması gerekmektedir. Böyle bir durum söz konusu değilse ayetin bu kimseleri kapsamı mümkün değildir. Ayetlerle manevi bir uyumdan sonra ebced hesabının tevafukuna bakılabilir. Said Nursi, bu anlayıştan hareketle kendi eserleri ve talebelerinin din uğruna yapmış oldukları çalışmaların ayetlerin işârî anlam kapsamına girdiğini belirtmektedir.

Said Nursi'nin konuyla ilgili örneklerini verdikten sonra literatürde benzer aylaşıyla yapılan yorumlardan birkaç örneği zikrederek sonunda bir mukayese yapacağız.

İsmailî dâî Cafer b. Mansur'un (ö. 360/970 [?]) *Kitabü'l-Keşf* isimli eserinde sayıların ve remizlerinin verildiği bir sayfa vardır. Buna göre İsmailîlerin harflere verdiği rumuzlar tamamen kendilerine has bir özelliكتedir. Bunları ancak kendilerinin anlayabileceği ve kendi sistemlerini ortaya koyacak bir şekilde tasarlandığı görülmektedir. Bu sistem tarihi süreçte kullanılan ebced sisteminden oldukça farklıdır.<sup>279</sup> Bu sistemle yorumların yapıldığı aynı eserde Tevbe Suresi'nin 70. ayetinin<sup>280</sup> batınî te'vilini kendilerine ait rumuzlu ifadelerle şu şekilde aktarmaktadır: “Onlardan birincisi Ebubekir, ikincisi Ömer, üçüncüsü Osman, dördüncüsü Talha, Ashab-ı Medyen ve Ra's ise Cemel ve Nehrevan olaylarına katılanlardır.”<sup>281</sup> Cafer b. Mansur, İbrahim Suresi 24. ayetinde geçen “Kelime-i Tayyibe”yi Hz. Peygamber, “Şecere-i Tayyibe”yi Hz. Fatıma; aynı surenin 26. ayetinde geçen “Kelime-i Habîse” rumuz ifade eden rakamlarla Hz. Ömer, “Şecere-i Habîse” ise yine rumuz ifade eden rakamlarla Emevîler olarak açıklamaktadır.<sup>282</sup>

Bir başka İsmailî müellif Nasır-ı Hüsrev (ö. 465/1073'ten sonra) كن kelimesini ebced hesabına göre şöyle yorumlamaktadır. “Bu kelimenin bir başka manası ise, ebced hesabına göre Kef harfinin sayısal değeri 20, Nun harfinin değeri ise 50 eder. İkisinin toplamı 70 eder. Bu sayı yedi kere on demektir. İrade yani Allah'ın dileği denilen Hakk'ın mübde' emri şuydu: Yedi yüce harfin ortaya çıkmasını istedi ve bununla ruhani suretler meydana geldi. Yedi cismani yıldızın var olmasını istedi. Böylece cismani suretler meydana geldi. Cismani ve ruhani suretlerin insan bedeninde korunması amacıyla yedi peygamberin kaimlerinin var olmasını istedi ve bu da gerçekleşti. Ebced harflerinin sıralanışında Kaf harfinden önce Ya, Nun harfinden sonra Sin harfi bulunur. Bu iki harfin sayısal değerlerinin toplamı da yetmiştir. Bu da Hakk'a davetin, kendileri sayesinde gerçekleştiği yedi imama delâlet etmektedir.”<sup>283</sup>

<sup>279</sup> Cafer b. Mansur, *Kitabü'l-Keşf*, nşr., M. Galip, Dâru'l-Endelüs, Beyrut, 1984, s. 17.

<sup>280</sup> “Onlardan önce Nuh, Ad, Semûd ve İbrahim kavimlerinin haberi gelmedi mi...” Tevbe Suresi, 9/70.

<sup>281</sup> Cafer b. Mansur, *a. g. e.*, s. 30.

<sup>282</sup> Cafer b. Mansur, *a. g. e.*, s. 36.

<sup>283</sup> Nasır-ı Hüsrev, “*Hânu'l-İhvân*” *Dostlar Sofrası*, (Çev. Mehmet Kanar), İstanbul, 1995, İnsan Yayınları, s. 247-248.

Hamidî'ye (ö. 557/1162) göre, Elif harfinin bir olan ebced değeri Allah'ın vahdaniyetine, ebced değeri altı olan Vav harfi ise gizlilik dönemindeki altı nâtıka delâlet eder.<sup>284</sup>

Bu konuda Niyazi Mısırî'nin Bakara Suresi 136<sup>285</sup> ve Nisa Suresi 163.<sup>286</sup> ayetlerinin kapsamına Hz. Hasan ve Hüseyin'i de dahil etmek için yapmış olduğu yorumu zikredebiliriz. Mısırî, bu ayetlerde geçen "الْأَسْبَابِ" lafzındaki "ال" takısının cinse delâlet ettiği görüşünden hareketle ayetlerin kapsamına Hz. Peygamberin torunları Hasan ve Hüseyin'in de dahil olduğunu söylemiştir.<sup>287</sup> Görüşünü desteklemek için de وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ayetini<sup>288</sup> delil getirmiştir. Buna göre, ayette geçen "قَوْلًا" kelimesinin ebced değeri Kaf harfi olmaksızın 37, Kaf isminin 81 olduğunu, bu ikisinin toplamının 118 ederek Hasan kelimesinin ebced değerine denk olduğunu söylemiş; bu sayıya Kaf harfinin değeri olan 80 sayısının onda birinin eklenmesiyle 128 edeceğini bunun da Hüseyin kelimesinin ebced değerine denk geldiğini belirtmiştir.<sup>289</sup>

Kudüs'ün Müslümanlar tarafından yeniden fethedileceği hususunda nakledilen bilgiler de konumuz açısından kayda değer bir örnektir. Buna göre Kudüs'ün Selahaddin Eyyubî tarafından h. 583 yılında Müslümanlar tarafından fethedileceği, İbn Berrecân (ö. 536/1142) tarafından yıllar öncesinden haber verildiği aktarılmaktadır. İbn Berrecan ise bu bilgiye Rum Suresi'nin<sup>290</sup> ilk ayetlerinin hesaplamalarından ulaşımıştır.

Muhyiddin İbn Arabî (ö. 638/1240) ise Fetih Suresi'nin ilk ayetinin<sup>291</sup> ebced hesabından Muvahhidilerin h. 591 yılında düşmanlarına karşı zafer kazanacağı bilgisini elde etmiştir.<sup>292</sup> Yine Enbiya Suresi'nin 105. ayetinden<sup>293</sup> Sahabeden sonra yeryüzündeki en salih devletin Osmanlı olacağı

<sup>284</sup> İbrahim b. el-Hüseyin Hâmidî, Kitabü *Kenzü'l-Veled*, thk. Mustafa Galib, Beyrut, 1979, Daru'l-Endelüs, s. 27-28.

<sup>285</sup> قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَتَحَرَّنَ لَهُ مُسْلِمُونَ "Biz Allah'a ve bize indirilene; keza İbrahim, İsmail, İshak, Ya'kub ve torunlarına indirilenlere; yine Musa ve İsa'ya verilenlere ve bütün peygamberlere rableri tarafından gönderilenlere inandık. Onlar arasında ayırım yapmayız; biz O'na teslim olmuşuzdur" deyin.

<sup>286</sup> إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا "Biz Nuh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik. Ve İbrahim'e, İsmail'e, İshak'a, Ya'kub'a, torunlara, İsa'ya, Eyyub'a, Yunus'a, Harun'a ve Süleyman'a vahyettik. Davud'a da Zebur'u verdik.

<sup>287</sup> Mustafa Aşkar, *Niyazi-i Mısırî*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2004, s. 244.

<sup>288</sup> "Allah'a çağırın, dine ve dünyaya yararlı iş yapan ve 'Ben Müslümanlardam' diyenden daha güzel sözlü kim vardır?" Fussilet Suresi, 41/33.

<sup>289</sup> Aşkar, *a. g. e.*, s. 245.

<sup>290</sup> "Elif-Lâm-Mîm. Rumlara yakın bir yerde yenilgiye uğradılar. Fakat onlar bu yenilgilerinin sonra birkaç yıl içinde galip geleceklerdir. Önce olduğu gibi sonra da Allah'ın dediği olur. O gün müminler Allah'ın yardımı sebebiyle sevinecekler. O dilediğini muzaffer kılar. O çok güçlüdür, engin merhamet sahibidir." Rûm Suresi, 30/1-5.

<sup>291</sup> "Biz sana apaçık bir fetih ihsan ettik." Fetih Suresi, 48/1.

<sup>292</sup> Nihat Keklik, *İbn Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları için Misdak Olarak el-Fütûhât el-Mekkiye*, Ankara, 1990, Kültür Bakanlığı Yayınları, c. II, s. 186.

<sup>293</sup> "Andolsun zikirden sonra Zebur'da da 'Yeryüzü iyi kullarıma kalacaktır.' diye yazdık." Enbiya Suresi, 21/105.

kanaatine ulaşmıştır. Âlûsî (ö. 1270/1854) aynı ayetin tefsirinde İbn Kemal'in Mısır'ın fethinin zamanını haber verdiğini nakletmektedir.<sup>294</sup>

Örneklerini ele aldığımız eserlerde ayetlerin İsmailî müellifler tarafından kendi düşünce yapıları kapsamında değerlendirildiği müşahede edilmektedir. Aralarında bir takım nüans farkları olsa da aynı sistemin etrafında yorumlar yapılmaktadır. Diğer alimlerin görüşlerinde ise aynı metot kullanılmakla beraber farklı neticelere ulaşılmaktadır.

Ayetlerin yorumlarına dikkat edildiğinde herkesin kendi fikrî anlayışına göre bir yorumlama yaptığı görülmektedir. Her fırka mensubu kendi görüşlerinin doğruluğunu ispat edebilmek için böyle bir yöneme başvurmuşlardır. Said Nursi de ayette eserlerine işaret olduğunu ifade etmekte ve cefr ile görüşünü desteklemektedir. Ancak cefr ayet yorumlarında kabul gören bir metot değildir. Bu bir yöntem olarak kabul edildiği takdirde yapılacak yorumların objektifliğinden söz etmek mümkün olmayacaktır.

Buraya kadar olan kısımda ebced hesabıyla yapılan yorumları mukayeseli bir şekilde aktarmaya çalıştık. Bu kısımda ise harflerin sayıları ve birbirleriyle oranları dikkate alınarak yapılan yorumları mukayeseli bir şekilde aktarmaya çalışacağız.

Said Nursi'ye göre Kur'an'ın hakikatlerinde, manalarında, ayetlerinde, kelimelerinde ve nazmında birçok i'câz yönleri bulunduğu gibi harflerinde de aynı durum söz konusudur. Harflerin dizilişlerinde önemli işaretler ve tekrarlarındaki tevafuklarında çok latifeler vardır.<sup>295</sup>

### 3.4.11. İhlas Suresi, 112/1-4

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ

İhlas Suresi'ndeki Elif, Vav ve Dal harfleri 5'er defa birbirine ve Allah lafzının 5 harfine tevafuk etmiştir. Yine He, Mim ve Nun (Tenvin de Nun kabul edilmek şartıyla) 4'er defa hem birbirine hem de surenin ayet sayısına tevafuk etmiştir. Ayrıca 3 "Lam"ın 12 sayısına mutabakatı vardır. Ayrıca Sakin Elif, Kâf ve Ha harflerinin 2'şer defa zikredilmelerinin hem birbirine hem de 2'şer defa zikredilen Allah ve Ehad kelimelerine tevafuku bu surenin harflerinin düzenine başka bir güzellik katmaktadır.<sup>296</sup>

İhlas Suresi'ndeki Bismelenin ebced değeri 1183 eder. Şayet şeddeli iki Ra harfinin her biri iki Ra sayılsa ve okunmayan Hemzeler sayılmazsa, yine bir Lam, bir Ra kabul edilse 783 olur. Birinci hesaba göre 1003 ederek İhlas Suresi'nin sayısına muvafık gelir. İşte bu iki muvafık 1000, Bismelenin ism-i a'zam hükmünde olduğuna ima, bu surenin hatme sayısı olan 1000 sayısına işaret, 1000 esma-i

<sup>294</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meanî*, c. X, s. 154.

<sup>295</sup> Said Nursi, *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Rumuzât-ı Semaniye Risalesi (Nüsha Karşılaştırmalı)*, haz. İsmail Mutlu, Mutlu Yayıncılık, İstanbul, 2010, 2. Baskı. s. 368.

<sup>296</sup> Said Nursi, *a. g. e.* s. 370.



ilahiyyeye telvih ve 1000 İhlas'ın ism-i a'zam özelliğinde olduğuna remzeder. Fazla olan 3 sayısı ise, üç İhlas okumanın bir hatim olduğunu gösteren rivayete binaen, mübarek işlerde bu surenin üç defa okunmasını ima etmektedir.<sup>297</sup>

### 3.4.12. Felak Suresi, 113/1-5.

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ  
وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ

Bu suredeki Elif, Kâf ve Lam'ın 6 defa geçmesi, Bismelenin de ayet olarak sayılması ile 6 ayete muvafakat eder. Yine Sin, Dal ve Fe'nin 3 defa zikredilmesi ile birbirine uygunluğu, önce geçen altı harf ile yarı olma yönünden muvafakati ve birbiriyle bağlı üç surenin (İhlas, Felak ve Nas) sayısına mutabakatı; yine Mim harfinin 5 defa geçmesiyle surenin ayet sayısına uygunluğu, burada zikredilen harflere güzellik katarlar. Felak Suresi'nin 99 olan harf sayısı 99 Esmâ-i Hüsna sayısına tevafuk etmesi, bu isimlerle kuşatıcı bir sığınma hükmünde olduğuna ima eder.<sup>298</sup>

### 3.4.13. Nas Suresi, 114/1-6.

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ إِلَهِي الَّذِي يُوَسُّوْسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ

Bu surenin harflerinin birer sayı farkla düzenli bir şekilde 1'den 12'ye kadar yükselmesi ateşli harflerine bir güzellik daha katar. Harflerin sayı adedine gelince Kâf 1, He 2, Ha 3, Ye 4, Ra 5, Besmeledeki Mim'ler ile beraber Mim 6, Vav 7, Sakin Elif 8, Nun 9, Sin 10, Elif 11 ve Lam 12 defa geçmektedir. Mim harflerinin 6 defa geçmesi surenin ayet sayısına, Lam harflerinin 12 defa geçmesi İhlas Suresi'ndeki Lam harflerinin sayısına uygun olarak gelmesi ayrı bir ışıık katarlar. Surenin harflerinin 104 olması, 104 suhufa ve peygamberlerin kitaplarının sayısına tevafuk etmekle Kur'an'ın bütün peygamberlerin sahifelerinin esaslarını içine aldığını gösteren gizli bir imadır.<sup>299</sup>

### 3.4.14. Fatıha Suresi, 1/1-7.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ اهْدِنَا الصِّرَاطَ  
الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ

Bu surenin harflerinin ebced değeri olan 12212 sayısı, Kur'an'ın tamamında hem Be hem Te hem Ye harfinin 11000 sayısına tevafuk etmiştir. Başka sırlara mebni olan fazlalık kısmı dikkate alınmamıştır. Fatıha Suresi'nin 10000 harf sayısının (harflerin ebced değeri) yedi ayetiyle çarpılmasıyla Kur'an'ın toplam kelime sayısı olan 70000 sayısına ulaşılır ki bu da bir hadiste geçen "Fatıha Kur'an

<sup>297</sup> Said Nursi, *a. g. e. s.* 372.

<sup>298</sup> Said Nursi, *a. g. e. s.* 376.

<sup>299</sup> Said Nursi, *a. g. e. s.* 376.

kadardır ve Kur'an Fatiha'nın içinde münderiştir." sırrına binaen bu sure ayette "es-Seb'ul-Mesanî ve'l Kur'an'il-Azîm" zikredilen hükmün ispatını ima ve ihtar eder.<sup>300</sup>

Yine bu surede Besmele ile beraber okunan Elif, 18'dir. Bu da 18000 alem sayısına tevafukla işaret ederek her harfi bir alemin anahtarı olduğuna ima eder. Ve Hemze ile Sakin Elif, "Bism" kelimesindeki gizli Hemze sayılmadığı zaman 30 olur. Bu da Kur'an'ın 30 cüzüne remzeder.<sup>301</sup>

Said Nursi'nin konuyla ilgili birkaç yorumunu aktardıktan sonra literatürde benzer örnekleri aktaralım.

Râzî'nin aktardığına göre Kadir gecesinin gününü belirlemek için Hz. İbn Abbas'a isnad edilen görüşlerden birine göre, Allah tektir, teki sever. Bu sayılardan en çok sevdiği sayı ise yedidir. Yine "Kadir Gecesi" kelimesi dokuz harften oluşmakta ve surede üç defa geçmektedir. İki sayının çarpımı yirmi yedi eder, demek ki Kadir gecesi ayın yirmi yedinci gecesidir.<sup>302</sup>

Feyzi Kaşanî'nin tefsirinde Kadir Suresi'nde geçen "Kadir gecesi bin aydan hayırlıdır." Ayetinin Emevîlerin saltanatının bin ay süreceğine hamledilmesi de cefr ile yorum olarak değerlendirilebilecek bir husustur.<sup>303</sup>

Âlûsî, bazı kimselerin Münafikûn Suresi'nin son ayetinden<sup>304</sup> Hz. Peygamberin 63 yaşında vefat edeceğini çıkarmıştır.<sup>305</sup> Zira bahsi geçen sure Kur'an'da 63. Sırada yer almaktadır.

Nasır-ı Hüsrev, alemin altı günde yaratıldığını ve sonra Allah'ın arşa istiva ettiğini bildiren Secde Suresi 32/4. ayetini de şu şekilde yorumlamaktadır. "Bu altı günün te'vili şeriat sahibi olan peygamberlerdir. Allah, ayette gökleri çoğul olarak zikretmekle şeriatın zâhirinin farklı olabileceğini bildirmek istemiştir. Buna mukabil, Allah ayette yeri bir kez zikretmiş ve böylece tüm şeriatların te'vilinin tek olacağına işaret etmiştir. Bu ayeti, Kâim İmam'ın zuhuruyla birlikte tüm ihtilafların sonra ereceğine işaret eden bir delil olarak gören Nasır-ı Hüsrev, peygamberlik devirlerinin altı, imametinin ise yedinci devirle sona ereceği fikrini de yine aynı ayette geçen "altı gün" tabiriyle irtibatlandırmıştır. Bu meyanda altı sayısı etrafında çeşitli kombinezonlar oluşturan Hüsrev, altının yarısının üç, altının üçte birinin iki, üçün üçte birinin bir olduğunu ve bu sayıların toplamının yine altı olduğunu belirtmiş ve sonuçta ayetteki altı sayısının sembolik olarak da Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar gelen altı şeriat sahibine işaret ettiğini ileri sürmüştür.<sup>306</sup>

<sup>300</sup> Said Nursi, *Rumuzat-ı Semaniye Risalesi*, s. 378.

<sup>301</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 380.

<sup>302</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, c. XXXII, s. 235.

<sup>303</sup> Feyz-i Kaşanî, *Tefsiru's-Sâfi*, c. VII, s. 520.

<sup>304</sup> "Allah, eceli gelince hiç kimsenin ölümünü ertelemesin. Allah yapıp ettiklerinizden haberdardır." Münafikûn Suresi, 63/11.

<sup>305</sup> Âlûsî, *Rûhu'l-Meanî*, c. XXVIII, s. 195.

<sup>306</sup> Nasır-ı Hüsrev, *Hânu'l-İhvân*, s. 218.

Bu anlayış temelinde Kur'an'daki bazı surelerin ihtiva ettiği kelime sayılarından da son derece ilginç anlamlar üretilmiştir. Mesela, Kadir Suresi 30 kelimedir. Bu da Ramazan ayının günlerine denk düşmektedir. Ramazan ayının toplam günleri, Esas ile Mehdi arasındaki hikmet erbabını simgeler. Söz konusu hikmet erbabının on tanesi imam, on tanesi hüccet, on tanesi de babdır. Dolayısıyla Ramazan'ın ilk on günü imamları, ikinci on günü hüccetleri, son on günü de babları sembolize eder.<sup>307</sup>

Said Nursi Kur'an'da yer alan bazı lafızların tekrar sayılarının bazılarının ebced değerlerinin de önemli sırlara işaret ettiğini belirtmiştir. Buna göre Allah lafzı Kur'an'da 2806 defa geçmektedir. Besmeledekilerle beraber Rahman lafzı 159, Rahîm lafzı 220, Ğafûr lafzı 61, Rab lafzı 846, Hakîm lafzı 86, Alîm lafzı 126, Kadîr lafzı 31, Hû lafzı da 26 defa zikredilmektedir. Said Nursi daha sonra Allah lafzının surelerdeki, sahifelerdeki oranlarına da değinmekte ve bunları Kur'an'ın mucize oluşuna bir delil kabul etmektedir.<sup>308</sup>

Said Nursi'nin konuyla ilgili bir başka örnek ise Kur'an lafzının ebced hesabıyla ilgili değerlendirmesidir. Buna göre Kur'an'ın önemli bir i'câz sırrının ortaya çıktığı tarih, yine Kur'an'ın lafızlarında yer almaktadır. Kur'an kelimesinin ebced hesabı 351 eder. İçinde iki Elif vardır. Gizli olan Elif, elfün okunsa bin manasına gelen elfün kelimesi gibi olur. O zaman bu tarih 1351 olur ve bu tarihe "Kur'an Yılı" denilebilir. Çünkü Kur'an'da yer alan tevafukların sırrı, onun tefsiri olan Risale-i Nur'da bu sene görüldü. Yine Kur'an'da yer alan Allah isminin i'câzlı tevafuk sırrı da bu sene görüldü. Yine Kur'an'ın yazımındaki i'câzı gösteren bir Kur'an'ın yazılması bu sene oldu. Kur'an'ın yazısının değiştirilmesine karşı, Kur'an şakirtlerinin bütün güçleriyle o yazıyı koruma gayretleri aynı sene olmuştur.<sup>309</sup>

Said Nursi, en önemli meseleler olarak gördüğü Kur'an ve iman hakikatleri dururken geçici bir süre harflerin sayıları ve tevafuklarıyla ilgilenmesini, o dönemde Kur'an harflerinin değiştirilerek tercümesinin okunmasına yönelik çalışmalara vermektedir.<sup>310</sup> Eserlerinde çeşitli münasebetlerle bu konuya değinmiş, tercümenin Kur'an'ın dilinin ve i'câzının yerine geçmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. Kur'an harflerinin tercümesi olan başka bir dilin, okunmasıyla da sevap kazanılan Arapça harflerin yerini alamayacağını belirtmiştir.<sup>311</sup> İşte harflerin sayısı ve tevafukuna dair bir risale olan Rumuzat-ı Semaniye, Kur'an'ın tercümesinin aslı gibi okunmasının mümkün olmadığını göstermek için yazılmıştır.<sup>312</sup>

<sup>307</sup> Kâdî Nu'man, *Te'vilü'd-Deâim*, c. III, s. 109.

<sup>308</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 578-581.

<sup>309</sup> Said Nursi, *Mektubat*, s. 607.

<sup>310</sup> Said Nursi, *a. g. e. s. 7.*

<sup>311</sup> Said Nursi, *Sözler*, s. 620.

<sup>312</sup> Said Nursi, *Rumuzat-ı Semaniye Risalesi*, s. 36.

*“Bu risalenin sebab-i telifi, Kur’an’ın tercümesini Kur’an yerinde camilerde okutmak olan dehşetli suikastına karşı bir nevi mukabeledir. Ziyade tafsilat ve lüzumsuz bahisler girmiş. Fakat o mücahidane ve heyecanlı mukabelede kıymetdar bir gaybî anahtar hissedip meczubâne arattırmak içinde, lüzumsuz tafsilat ve zaif ve pek ince emareler dahi girmiş. Kalbime geldi ki: Yirmi dokuzuncu Mektubun gayet ehemmiyetli ve lüzumlu ve parlak ve îcazlı olan Birinci Makamı, bu İkinci Makamın bütün kusurlarını ve israflarını affettirir. Ben de kemâl-i sürurla şükrettim, o kusurları unuttum.”<sup>313</sup>*

Said Nursi, harflerin sayı oranlarıyla ilgili yapmış olduğu yorumları, Kur’an tercümesinin, Kur’an’ın yerine konulma çalışmalarına bir tepki olarak yapmıştır.<sup>314</sup> Ebced hesabıyla yaptığı yorumları ise, mahkeme sürecinde talebelerini ve eserlerini hem hakimlere hem de bilirkişilere karşı bir manada müdafaa etmek olarak açıklamaktadır. Bundan sonra ise o işaret ve remizlere ancak yirmide bir kişi ihtiyaç duyar, diğer risalelere ise yirmide on dokuzu muhtaçtırlar.<sup>315</sup>

Harflerin sayı ve oranlarıyla yapılan yorumlarda da görüldüğü üzere İsmailî müellifler kendi görüşlerini destekleyecek rakamlar üzerinde yoğunlaşmışlardır. Diğer müelliflerin yorumları ise Kadir gecesini ve Hz. Peygamberin vefat yaşı gibi daha tali konularda yapılmıştır. Said Nursi’nin ayetlerin harflerinin üzerinde ısrarla durmasının dönemindeki gelişmelerle ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Kendisi de bu konuda gelişmelerin etkisiyle aşırı bir tepki verdiğini dile getirmektedir. Netice itibarıyla bu metot ayetlerin yorumlarında objektif olarak kullanılan bir yöntem değildir. Zaten Said Nursi’nin kendisi de bu tür yorumların şahsî kanaatleri olduğunu ve herkes tarafından kabul edilmesinin zorunlu olmadığını dile getirmektedir.

---

<sup>313</sup> Said Nursi, *Emirdağ Lahikası*, s. 371.

<sup>314</sup> Detaylı bilgi için bk. Düccane Cündioğlu, *Türkçe Kur’an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1998.

<sup>315</sup> Said Nursi, *a. g. e.*, s. 285. Said Nursi’nin benzer bir değerlendirmesi için bk. *Rumuzat-ı Semaniye Risalesi* (Osmanlıca nüshadan naklen). s. 389.

## SONUÇ

İslam'ın ilk dönemlerinde birbirinin eş anlamlısı olarak kullanılan tefsir ve te'vil kelimeleri zamanla daha teknik anlamları ifade eden birer kavrama dönüşmüştür. Ayetleri rivayet eksenli açıklamaya tefsir, dirayet eksenli açıklamalar için te'vil kavramı kullanılmıştır. Semantik yapısı ve anlam çerçevesi itibariyle bu kavram sonraki süreçte dinî, siyasî ve ictimai sebeplerle bir anlam genişlemesine uğramıştır. Aynı zamanda herkesin kendi görüşlerine meşruiyet kazandırmak için başvurduğu bir metot haline gelmiştir.

“İşârî” ve “bâtınî” kelimelerinin -farklı değerlendirmeler olmakla birlikte- te'vil kavramının anlam yelpazesi içerisinde ele alınması daha uygun bir sınıflandırma olacaktır. Ancak ilgili kelimelerin tanımlarında bir karışıklığın olduğu fark edilmektedir. Bazen bu kelimeler bir ayetin daha derin anlamını ifade edecek şekilde birbirinin müteradifi olarak bazen de bâtinî çatısı altında toplanabilecek belirli fırkaların sadece dil kurallarına değil dinin temel kurallarına da aykırı olan manalarda kullanılmışlardır. Bazen de zâhirî olarak isimlendirilen eserlerde de işârî kabul edilebilecek yorumların bulunması durumu daha da karışık hale getirmekte ve bu durumun tefsir usûlünde bir kavram kargaşasına sebebiyet verdiği görülmektedir.

Kanaatimizce zikredilen kavram kargaşasının ortadan kaldırılması adına yapılması gereken husus, bir tefsir metodu olarak kullanılan “bâtın” kelimesi ile belirli fırkaları ifade etmek için kullanılan “bâtınî” kelimelerini birbirinde ayırmak olmalıdır. Başka bir deyişle tefsir usulünde fırkaları ifade eden kavramları kullanmamaktır. Onların dil kaidelerine ve dinin esaslarına aykırı olan görüşlerini anlatmak için -bazı kitaplarda olduğu gibi- ilhadî yorum ve benzeri kavramlar kullanılması kavram kargaşasını önlemek adına değerlendirebilecek fikirlerden bir tanesidir. Bu meyanda bir başka fikir olarak tefsir usulünde daha titiz bir gruplandırma yapılarak bazı alt ve üst başlıkların ilave edilmesinin de konuya yardımcı olabileceği değerlendirilebilir. Sözgelimi işârî te'vil üst başlığında, tasavvufî-işârî, lafzî-işârî ve bilimselci işârî başlıkları zikredilebilir. Özetle söylemek gerekirse, kanaatimizce sadece tefsir usulü için yani ayetlerin yorumlanması için kullanılan bir kavram haritası oluşturmak ve kitaplarda yer alan yorumları yapan şahıs ve mezhepleri değil, bizzat yorumların kendilerini bu ölçülere göre değerlendirmek daha ilmî sonuçlara ulaşılmasına vesile olacaktır.

Osmanlı'nın son döneminin önemli fikir ve mücadele adamlarından bir olan Said Nursi, yaşadığı dönemdeki ilim adamlarıyla tecdit ve ihya noktasında benzer düşüncelere sahiptir. Ancak gerek yöntem gerekse öne çıkardığı konular açısından kendine has yöntemiyle olaylara ve Kur'an ayetlerine farklı yorumlar getirmiştir.

Said Nursi'nin Kur'an ile sıkı irtibatı vardır. Onun düşünce dünyası Kur'an merkezlidir. Ona göre Kur'an, insanın yaratılış gayesini hatırlatan, kâinatta meydana gelen olayları anlamasını sağlayan, ahiret hayatıyla ilgili detaylı bilgiler veren zikir, fikir ve dua kitabıdır. Müslümanların fert ve toplum olarak ilerlemelerini sağlayan bir kaynaktır. Kur'an, Müslüman toplumların her alandaki dertlerine derman olacak bir reçetedir. Müslümanlar ne zaman Kur'an'a sarılmışlarsa ilerlemişler ne zaman ondan uzaklaşmışlarsa birçok sorunlarla boğuşmak durumunda kalmışlardır. Özetle Nursi'ye göre Kur'an insanın yaratan ve yaratılanla olan münasebetlerini düzenleyen bir yol haritasıdır.

Said Nursi'nin zihninde Kur'an'ın yorumlanması konusunda bir fikrin telif yapmaya başladığı ilk zamanlardan itibaren belirlediği anlaşılmalıdır. Bu konudaki düşüncelerini şiire benzer ifadelerle dile getirdiği *Lemeat* isimli eserinde, daha sonraki dönemlerde tefsir usulü mahiyetindeki *Muhâkemat*, Kur'an'ın dil özelliklerine ağırlık vererek yazmış olduğu *İşârâtü'l-İ'câz* eserlerinde gözlemlemek mümkündür. Nihayet yaşadığı zamanda İslam dünyasının içerisinde bulunduğu en büyük tehlikenin imansızlık olduğunu belirlemiş ve Kur'an'ı merkeze alarak yaşanan problemlere çözümler sunmaya çalışmıştır. Eserlerine Risale-i Nur isminin verildiği *Sözler*, *Lem'alar*, *Şuâlar* ve *Mektubat* onun uzun zamandır zihninde geliştirmiş olduğu bir düşüncenin ürünü olarak yazılmıştır. Kur'an hakikatlerinin topluma ulaştırılmasını en önemli gaye olarak gören Said Nursi'nin, hayatının İkinci Said dönemi olarak isimlendirdiği ve en önemli eserlerini verdiği dönemdeki üslup ve düşünce yapısı bu amacını ortaya koymaktadır.

Said Nursi eserlerini Kur'an'ın manevi bir tefsiri olarak nitelendirmiştir. Eserlerinde tefsir ve tefsir usulüne ilişkin değerlendirmelere yer vermiş, tefsir kavramının, birisi, Kur'an'ın kelime ve ibarelerini açıklamak diğeri de Kur'an'ın hakikatlerini delillerle ortaya koymak anlamında iki manada kullanıldığını belirtmiş ve gerçek tefsirin, ikinci tür açıklamalar olduğunu dile getirmiştir. Kur'an ayetlerinin insanların sözleri gibi tek mana ile sınırlandırılmayacağını dile getiren Nursi, Arap dil kurallarına ve dinin esaslarına uyan bütün açıklamaların tefsir olarak kabul edilebileceğini belirtmiştir. Bunun yanı sıra tefsirin her biri alanında uzman bir heyet tarafından yazılması gerektiğini savunmuştur. Tefsirlerde yer alan başka ilimlere ait bilgilerin Kur'an'ı bağlamayacağına dikkat çeken Nursi, tefsir kitaplarında geçen her bilgiyi ayetin kesin yorumu olarak kabul etmenin hata olduğuna dikkat çekmiştir.

Ayetlerin açıklanmasında te'vili bir metot olarak kabul eden Nursi, te'vil kavramını tefsirden ayırmış ve te'vilin sübjektif bir mana ifade ettiğini belirtmiştir. Ayrıca te'vili ancak ilimde derinleşmiş olanların yapacağı bir faaliyet olarak tarif etmiştir. Müteşabihler konusunda her dönemde yanlış te'villerin yapıldığını dile getiren Said Nursi, Kur'an aleyhinde biriken itiraz ve vehimlerin bu tevillerden kaynaklandığını belirtmektedir. Ona göre, Kur'an'ın müteşabihlerinin derin anlamları vardır. Bunlar Kur'an'ın muhkem ayetleri gibi tefsir edilemez ve herkes bunların ince anlamlarına vâkıf olamaz. Müteşabih ayetler tefsir değil ancak te'vil edilebilirler.

Said Nursi Kur'an'ın sarîh manası dışında işârî ve remzî mana tabakalarının bulunduğunu belirtmiştir. Ona göre bu işârî manalara farklı metotlarla ulaşılabilir. Eserlerinde işârî manalara yer veren Nursi, işârî manayı sadece tasavvufî yorumlar için değil, aynı zamanda bilimsel, cefre dayalı ve linguistik/semantik yorumlar için de kullanmıştır.

Nursi'nin, Kur'an ayetlerini daha çok tevhit, ahiret ve ibadet gibi iman hakikatleri ekseninde yorumladığı görülmektedir. Aynı zamanda Kur'an'ın esas maksatları olarak değerlendirdiği tevhit, nübüvvet, ahiret ve ibadet kavramlarının farklı bakış açılarıyla yorumlanmasına da katkı sağlamıştır. Ona göre, Kur'an'ın temel maksadı bu iman ve ibadet ilkelerini açıklamaktır. Bu maksatlar Kur'an'ın sure, ayet ve kelimelerinde sarahaten, işaretten, remzen ve delâletten mevcuttur. Nursi, ayetlerde geçen anlam tabakalarını en kapalı olandan en açık olana doğru ima, remz, işaret, delâlet ve sarahat şeklinde sıralayıp karine olarak tabir ettiği emarelerden hareketle "lafzi işâri teviller"de bulunarak bu maksatlara ait derin anlamları tespit etmeye çalışmıştır.

Said Nursi'nin, ayetlerin işârî yorumlarında belagat ilminin kavramlarından oldukça geniş bir şekilde faydalanmış ve bu ilmin kavramlarını tefsire uygulama konusunda son derece başarılı bir metot takip etmiştir. Ayrıca kelimenin lafzî ve gramer yapısından hareketle de yorumlarda bulunduğu görülmüştür. Said Nursi, ayetlerle ilgili lafzi işârî te'villerde de bulunduğu, telvîh, telmîh, işaret, remz, îmâ, maârîzul'l kelam ve müstetbeatü't-terakip gibi kavramları kullanmıştır. Bu kavramlar, belagat ilminde yer alan kavramlardır. Belağat kavramlarını Kendisinden önceki literatüre vakıf olan ve bu kavramları yapmış olduğu açıklamalarda oldukça başarılı bir şekilde kullanan Said Nursi, nazım teorisinin tefsire uygulanması konusunda araştırmacılar tarafından da takipçi değil telifçi olarak vasıflandırılmıştır.

Literatürdeki diğer tefsir kitaplarında ise genellikle işaret, nükte, sır ve latife gibi kavramlara yer verilmektedir. O, ayetlerin lafızlarından çıkarmış olduğu bu işaretleri, diğer müfessirlerden farklı hem daha kapsamlı ve derinlemesine ele almış hem de bu işlemi belirli bir amaca yönelik olarak gerçekleştirmiştir. Bu metot Kur'an ilimleri açısından değerlendirildiğinde Nursi'nin işârî te'vil metoduna bir genişlik kazandırdığı ayrıca lafzî işârî te'villerin Kur'an'ın maksatlarını ortaya koymada dikkate alınması gereken bir katkıda bulunduğu ifade edilebilir.

Said Nursi dil konusunda ince manaları elde edecek bir noktadadır. Ona göre dil, Kur'an'ın en önemli özelliklerinden bir tanesidir. Onun dil inceliklerini dikkate alarak yaptığı yorumlar incelendiği zaman, aynı yöntemi kullanarak yorum yapan müfessirlerle bazen aynı bazen onlardan daha ince manalara ulaştığı müşahede edilmektedir. Bu durum Said Nursi'nin dil konusundaki başarısını gösterdiği gibi ayetleri yorumlarken bunları kendine has bir üslupla kullandığını da göstermektedir. Kur'an'ın te'vilinde akıl ve dilin verilerini kullanma konusunda alimler arasında bir genel kabul olduğu görülmektedir. Herkes kendi düşüncesi doğrultusunda olsa da bunları kullanmıştır.

Said Nursi irfânî metotla elde edilen bilgiyi, Kur'an'dan alınan ancak insanlardan kaynaklanan sebeplerle birtakım eksikleri olan bir bilgi olarak kabul etmiş, klasik yöntemlere ilaveten ilham ve keşf gibi yöntemlerle ulaşılan bilgilerle de ayetleri yorumlamıştır. Ayetlerin yorumlarında mutasavvıfların metodunu kullanmakla beraber onların kavramlarına pek yer vermemiştir. Böylece o, ayetlerin yorumunda farklı metotları birleştirmiş ve bunları kullanarak geniş bir yorum yelpazesi meydana getirmiştir. Onun yorumlama metodu kendine özgüdür.

Said Nursi'nin önemli bir düşüncesi de Kur'an ve bilim arasında bir çatışmanın söz konusu olamayacağıdır. Zira her ikisi de aynı kaynaktan gelmektedir. Kur'an Allah'ın "Kelam" sıfatının bir yansıması, kâinat ise "Kudret" sıfatının bir yansımasıdır. Kur'an, kâinatın bir tefsiri mahiyetindedir. Bu manada Kur'an bilimsel gelişmelerin en ileri seviyelerine işaret etmekte ve insanları o seviyeye ulaşmaya teşvik ve teşci etmektedir. Said Nursi, başta peygamber kıssa ve mucizelerinin anlatıldığı ayetler olmak üzere bazı ayetlerin bilimsel gelişmelere de işaret ettiği düşüncesine sahiptir. O, öncelikle ayetlerin esas manalarını verdikten sonra varsa bunların bilimsel gelişmelere ışık tutan yönüne değinmektedir. Böylece bilimsel tespitlerin değişmesiyle ayetlerin esas manaları etkilenmemiş olmaktadır. Bir diğer önemli nokta ise, bilimsel gerçekliği ispatlanmış verileri kullanarak ayetlerin yorumlanması gerektiğini ifade etmektedir. O bu tür yorumlar için "işaret" kelimesini kullanarak ilgili yorumların ayetlerin bir anlam boyutunu oluşturduğunu vurgulamaya çalışır. Said Nursi'nin dinî konulardaki yetkinliğinin yanı sıra kendi dönemindeki bilimsel konulara da vakıf olduğu düşünülürse, söylediklerinin dikkate değer olduğu kanaatine ulaşılabilir. Onun, yorumlarında işârî te'vil olarak ortaya koyduğu tespitlerin farklı alimler tarafından da dile getirildiği göz önünde bulundurulduğunda müfessirler arasında işârî te'vile ilişkin ortak bir alan bulunduğu düşünülebilir.

Kaynağı ve sıhhati tartışmalı olan cefr ile ilgili Said Nursi olumlu ve kabul edici bir tavır geliştirmiş, cefri makbul bir ilim olarak nitelendirmiş ve bazı ayetlerin Risale-i Nurlara işaret ettiğini göstermek için kullanmıştır. Ancak bunu kullanırken tevafuk dediği ayetin manasının yaptığı hizmete uygunluğuna dikkat çekmiştir. Yine bu yöntemin gerekli durumlarda başvurulması gerektiğine vurgu yapmış, asıl yapılması gerekenin iman hakikatleri üzerinde çalışmak olduğunu da dile getirmiştir. Bu yorumları yaparken kendisine herhangi bir üstünlük kazandırmak için değil, inkarcı taarruzlara karşı eserlerinin Kur'an'ın bir tefsiri olduğunu kanıtlamak ve insanların imanlarını kurtarmak adına yaptığını ifade etmiştir. Bir başka gayesi ise, yaşadıkları dönemdeki zorlu süreçte talebelerinin maneviyatlarını güçlendirmektir.

Said Nursi'nin bu yorumları kendi zamanında ve daha sonraki dönemlerde birçok eleştirilere maruz kalmıştır. Bazı araştırmacılar, onun cefr ile yapmış olduğu yorumların bâtinîlerin yorumlarıyla aynı kategoride değerlendirmiştir. Said Nursi, mahkeme süreçlerinde de aynı eleştirilerle karşılaşmıştır. Bu eleştiriler karşısında amacının talebelerinin maneviyatını güçlendirmek, eserlerini desteklemek



olduğunu, siyasi bir amacının olmadığını ifade etmiş, bu te'villerin kişisel kanaatleri olduğunu ve buna itiraz edilmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Bununla birlikte kendisinin de hatadan azade olamayacağını özellikle belirtmiş, bu tevillerin Kur'an'ın anlamının önüne geçmemesi için de uyarılar yapmıştır. Ayrıca bu yorumlarının siyasî amaçlar güden bâtinîlerin yorumlarıyla mukayese yapılmasının doğru olmadığını, kendisinin böyle bir amaç peşinde koşmadığını söylemiştir.

Said Nursi'nin eserlerinde batınî firkalardaki yorumların aksine, birçok yerde Allah'ın varlığının delili olarak kâinata bakmanın yeterli olacağına vurgu yapılmaktadır. Kur'an ve kâinat aynı hakikati gösteren, Allah'ın farklı sıfatlarının tecellisi olarak takdim edilmektedir. Aynı şekilde nübüvvet ve ahiret gibi dinin temel prensipleri örneklerle anlatılmaktadır. Dolayısıyla bu yönüyle Said Nursi'nin eserlerindeki cefr ile yapılan yorumlardan hareketle, onun yorumlarını batınî firkaların yorumları gibi nitelenenin doğru olmayacağı kanaatindeyiz. Ancak tefsir tarihine baktığımız zaman cefr -her ne kadar bunları ayetlerin yorumlarında kullananlar olsa da- bir metot olarak kabul edilmemiştir. Bunu bir yöntem olarak kabul etmek, birçok sorunu da beraberinde getirecektir.

Said Nursi kendi eserlerini ve talebelerini ayetlerde zikredilen vasıfları haiz olarak görmüş ve ayetlerin işârî bir manasıyla kendilerine de işaret ettiğini söylemiştir. Bu düşüncesi ayetlerin her zamana hitap ettiğini göstermesi bakımından oldukça önemli bir bakış açısidir. Ayrıca onun Kur'an'la irtibatının ne kadar sıkı olduğunu göstermesi bakımından da şayan-ı dikkattir. Yer yer kendisinin de ifade ettiği gibi bu tür yorumlarında aşırılıkları olmuşsa da onun Kur'an'a bakışındaki genel düşünce yapısı içerisinde tolere edilebilir bir durumdadır. Bu tür yorumlar genellikle hapisane süreçleri ve Kur'an'a karşı yapılan birtakım çalışmalar gibi zor zamanlarda bir tepki hareketi olarak ortaya çıkmıştır. Yani bu tür yorumlar onun düşünce yapısında istisnai ve arizî bir konumdadır.

Bâtınî te'vildeki en önemli eleştiri noktalarından bir tanesi zâhir-bâtın ayrımı sadedinde zâhirî lafızların bir kabuktan ibaret görülmesiydi. Oysa Said Nursi'nin yorum anlayışında lafızların kendisi de son derece önemli bir konuma sahiptir. O, "zâhirî" manalarının varlığını ısrarla vurgulamaktadır. Yazmış olduğu İşârâtü'l-İ'câz isimli eserinde lafızların manalara etkilerini örnekleriyle göstermiştir. Ayrıca eserlerinde yüzlerce ayetin farklı (edebî, ictimâî vb.) metotlarla yorumlarını yapmıştır.

Said Nursi, bâtinî te'vilin kendisinden beslendiği kaynakların kullanılmasının yanlışlığına dikkat çekmiştir. Çünkü tefsirdeki en öncelikli husus Kur'an'ın i'câzıdır. Onun müfessiri eczasıdır. Manası içindedir. Kur'an'ın geçmiş kültürlerin bilgisine ihtiyacı yoktur. Zira Kur'an'ın onların şahitliğine ihtiyacı yoktur. Bunların yerine İslam dininin kendi öz kaynaklarıyla birlikte, akıl ve doğruluğu ispatlanmış ilmî veriler esas alınmalıdır. Akıl, burhan ve ilme yapılan vurgular Said Nursi'nin bâtinî te'vil anlayışının temel argümanlarıyla taban tabana zıt bir anlayışa sahip olduğunu göstermektedir.

Ayetlerin her döneme ait farklı şeyler söylemesinin ve her dönemin onlardan kendi hissesini almasının gerekliliğine dikkat çekmektedir. Kendi dönemine ait çıkarmış olduğu işârî anlamların da bu manada kabul edilmesi gerektiğini söylemektedir. Adeta ayetlerin manalarının her dönem yenilenmesi ayetlerin her zamana söyleyecek şeylerinin olması anlayışı vardır. Said Nursi, Kur'an'ı lafız bakımından nüzulü tamamlanmış bir metin olmasına karşılık anlam bakımından nüzulü devam eden bir kaynak olarak görmektedir. Kur'an her döneme hitap edebilen dinamik bir metindir. Zira o Allah'ın kelimidir ve her döneme her kesime hitap edebilme kabiliyetine sahiptir.

Said Nursi'nin yorum anlayışında tefsir, te'vil, manay-ı işârî gibi bir sıralama var gibi görünüyor. Biz literatürdeki genel sınıflandırmadan (tefsir, te'vil) hareketle onun işaret kavramı ve müradiflerini kullanarak yapmış olduğu yorumları işârî te'vil başlığı altında değerlendirmeyi tercih ettik. Bu konudaki literatürün zamanla daha düzenli bir hale gelmesinden sonra belki daha farklı bir sınıflandırmaya dahil edilebilir.

Kanaatimizce tefsir literatüründe kendine ait bir alanı olan işârî te'villerin toptan reddedilmesi doğru değildir. Şartlarına riayet edilerek yapılan yorumların bir zenginlik kabul edilmesi isabetli bir yaklaşımdır. Bu meyanda Said Nursi'nin yaptığı yorumların da işârî te'vile hem bir çeşitlilik hem de bir zenginlik kattığını ifade edebiliriz.

## KAYNAKÇA

- Abduh, M., Reşid Rızâ, M. (2011), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Hakîm (Tefsiru'l-Menâr)*, (Çev. M. Erdoğan ve diğ.), İstanbul: Ekin Yayınları.
- Abdulhamid, M. (1995), “*Bediüzzaman Said Nursi: Modern Asrın Kelâm Alimi*,” 20. Asırda İslam Düşüncesinin Yeniden Yapılanması ve Bediüzzaman Said Nursi, Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu, 3, İstanbul: Nesil Yayınları. 741-746.
- ....., (1998), “*Risale-i Nur’a Göre Kur’an-ı Kerim ve Bilgi Teorisi*,” Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-4, İstanbul: Nesil Yayınları. 389-396.
- Açıkgenç, A. (2018), “*Saîd Nursi*”, *DİA*, 35: 565-572.
- Alper, Ö. M. (2000), “*İrfâniyye*”, *DİA*, 22: 444-447.
- Akgündüz, A. (2017), *Bilinmeyen Bir Dahi Bediüzzaman Said Nursi*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- ....., (2019), *Risâle-i Nur’a İtirazlar ve Cevapları*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları.
- Aksu, H. (1998), “*Hurûflük*”, *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 18: 408-412.
- Albayrak, İ., Koç, M. A. (Ed.) (2013), *Tefsire Akademik Yaklaşımlar I-II*, Ankara: Otto Yayınları
- Âlûsî, M. (ts.), *Rûhu'l-Meânî fî Tefsiri'l Kur'ani'l-Azîm ve's-Seb'il-Mesânî*, Beyrut: Daru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî.
- Aşkar, M. (2004), *Niyazî-i Mısri*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ateş, A. (1979) “*Bâtın*” *İA*, 2: 339-341.
- Ateş, S. (1998), *İşari Tefsir Okulu*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- ....., (ts.), *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Avcu, A. (2018), “*Batinî Din Anlayışının Epistemik Temelleri*”, M. Öztürk (ed.), *Kur'an'ın Batinî ve İşârî Yorumu*, İstanbul: Kuramer Yayınları. 19-44.
- ....., (2009), “*Erken Dönem İsmâilîliğinde Şeriatın Neshi Sorunu*”, Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 13/2: 267-287.
- Ay, M. (2011), “*İşârî Tefsiri Yeniden Düşünmek*”, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2011/24: 103-148.
- Badıllı, A. (2016), *Risâle-i Nur'un Kudsî Kaynakları*, (4. Baskı), İstanbul: Envâr Neşriyat.

- Bardakoğlu, A. (1994), “Delâlet”, *DİA*, 9: 119-122.
- Bedevî, A. (1973), *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn.
- Bediüzzaman S. N. (1996), *Risale-i Nur Külliyyatı I-II*, İstanbul: Nesil Basım-Yayın.
- Beğavî, F. (1983), Şerhu's-Sünne, thk. Şuayb el-Arnâvut, Muhammed Zühêyr eş-Şâvîş, (2. Baskı), Beyrut: Mektebetü'l-İslâmî.
- Beki, N. (1999), *Kur'an İlimleri ve Tefsir Açısından Bediüzzaman Said Nursi*, İstanbul: Timaş Yayınları.
- ....., (2010), *Yeni Bir Tefsir Metodolojisi: Muhakemat Örneği*, Avrupa İslam Üniversitesi İslam Araştırmaları Dergisi, 3/1: 157-180.
- Birişik, A. (2002), “Kur'an”, *DİA*, 26: 383-388.
- Bozhüyük, M. E. (1998), “Hurûf”, *DİA*, 18: 397-401.
- Buhârî, İ. (2002), *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühêyr b. Nasır en-Nasır, b.y. : Dâru Tavku'n-Necât.
- Büyükkara, M. A. (1998), “İsmâilî Dâî ve Fâtımî Davet”, *İlam Araştırma Dergisi*, 3/1: 9-36.
- ....., (1998), “İsmâilîlere Atfedilen Dokuz Aşamalı Davet Süreci Üzerine Bir İnceleme”, 3/2: 35-49.
- Câbirî, M. A. (2019), *Arap Aklının Oluşumu*, İstanbul: Mana Yayınları.
- ....., (2020), *Arap Aklının Yapısı*, İstanbul: Mana Yayınları.
- Cârim, A., Emin, M. (2014), *el-Belâğatü'l-Vâziha*, (thk. Kasım Muhammed Nuri), Beyrut: Mektebetü Dâru'l-Fecr.
- Cebecioğlu, E. (1997), *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yayınları
- Cerrahoğlu, İ. (1998), *Tefsir Tarihi*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- ....., (2017), *Tefsir Usûlü*, (29. Baskı), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Cevherî, E. (1987), *es-Sihâh Tâcu'l Lüğâ ve Sihâhu'l Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulğafur Attar, Beyrut: Daru'l İlm lil Melâyîn.
- Cevherî, T. (ty.), *el-Cevâhir fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim*, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Cündioğlu, D. (1998), *Türkçe Kur'an ve Cumhuriyet İdeolojisi*, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Cürcânî, S. Ş. (1985), *Kitabü't-Ta'rifât*, Beyrut: Mektebetü Lübnan.
- Çelik, M. (2002), “İşari Tefsirin Sınırları ve Elmalılı Hamdi Yazır'da İşari Tefsir”, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4/2: 1-28.

- ....., (2018), “Bediüzzaman Said Nursi’nin Tefsirinin Değeri”, *Katre*, Diyarbakır: Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 5: 125-140.
- Çelik, Ö. (2019), *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İstanbul: Erkam Yayınları.
- Çelikel, F. (2022), İman Esasları Bağlamında Kur’ân’ın Manevî Tefsiri: Risale-i Nur Örneği, Doktora Tezi, Şanlıurfa, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Dağhamin, Z. H. M. (1998), “Bediüzzaman Said Nursi’nin Düşüncesinde Makasıd-ı Kur’an”, *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-4*, İstanbul: Nesil Yayınları. 335-362.
- Demir, Ş. (2020), “Bilimsel Tefsirin Tarihî Süreci ve Eleştirisi”, M. T. Çalışkan (Ed.), *Kur’an ve Pozitif Bilim*, İstanbul: Kuramer Yayınları.
- Demirci, M. (1998), *Tefsir Usûlü ve Tarihi*, İstanbul: İfav Yayınları.
- ....., (2021), *Tefsir Usûlü*, (93.Baskı), İstanbul: İfav Yayınları.
- Doğan, H. (2017), “Tefsir-Te’vil Ayrımı ve Te’vilin Dini Nasslarda İfade Ettiği Anlam Dünyası”, M. Kubat, M. Birsin, C. Külekçi ve diğ., (Ed.), *İslam ve Yorum, I*, Ankara: Malatya İlahiyat Vakfı Yayınları. 389-408.
- Durmuş, İ. (1997), “Hasr”, *DİA*, 16: 392-393.
- ....., (2002), “Kinaye”, *DİA*, 26: 34-36.
- Ebu Hayyan, E. (1993), *Tefsiru’l-Bahru’l-Muhît*, thk. Adil Ahmed Abdulmevcud ve diğ., Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- Ebu Zehra, M. (1993), *İslam’da İtikadî-Siyasî ve Fikhî Mezhepler Tarihi*, (Çev. S. Kaya), İstanbul: Şura Yayınları.
- Ebu Zeyd, N. H. (1996), “İşkâliyyetü Te’vili’l-Kur’an Kadîmen ve Hadîsen: Tarihte ve Günümüzde ‘Kur’an Te’vili’ Sorunsalı”, (Çev. Ö. Özsoy), *İslâmî Araştırmalar*, 9/1-4: 24-44.
- Eren, Ş. (2013), “Bediüzzaman Said Nursi’nin Medrese Hayatı ve Medresetü’z-Zehra Projesi”, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler*, Uluslararası Sempozyum, 2.cilt, Muş: M.Ş.Ü Yayınları. 159-187.
- Fazlurrahman, (2000), *İslâm*, (Çev. M. Dağ ve M. Aydın), Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Galib, M. (tz.), *el-Harekâtü’l-Batniyye fi’l-İslam*, Beyrut: Dâru’l-Endelüs.
- Gazzâlî, E. (2019), *Bâtîniğin İçyüzü*, (2. Baskı), (Çev. A. İlhan), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Gördük, Y. E. (2011), “İşârî Tefsirin Mahiyeti, Meşruuiyeti ve Bâtînî Yorumdan Farkı”, *Marife*, 11/2: 9-47.
- ....., (2013), *Tarihsel ve Metodolojik Açıdan İşârî Tefsir*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- ....., (2017), “Tefsir-Te’vil” Ayrımı ve İşârî Tefsirin Öznel Mahiyeti Bağlamında “Yorum-Algı” Sorunu, *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4/7: 1-27.
- ....., (2023), *İslâm Geleneğinde İşârî Tefsir*, İstanbul: Kitâbî Yayınları.
- Güllüce, V. (2010), “*Kur’an’a Bilimsel Yaklaşımın Değerlendirilmesi*”, *Tarihten Günümüze Kur’an’a Yaklaşımlar* İstanbul: İlim Yayma Vakfı, (377-399).
- Hâmidî, İ. (1979), *Kitabü Kenzü’l-Veled*, thk. Mustafa Galib, Beyrut: Daru’l-Endelüs.
- Hammâdî, M. M., (2004), *Bâtînîler ve Karmatîlerin İçyüzü*, (Çev. İ. H. Erzen), İstanbul: Sebil Yayınları.
- Hatîb, M. A. (1984), *el-Harekâtü’l- Bâtuniyye fi’l-Alemi’l-İslâmî*, Amman: Mektebetü’l-Aksâ.
- Heysemî, A. (1982), *Mecme’u’z- Zevâid ve Menbau’l Fevâid*, Beyrut: Dâru’l Kitâbi’l Arabî.
- Işık, H. (2012), “Gnostizmin Genel Teolojik Arkapları ve Tarihsel Gelişimi”, *Gnostik Akımlar ve Ökültizm Sempozyumu*, Malatya: İnönü Üniversitesi Yayınları.
- İbn Acîbe, E. (2002), *el-Bahrü’l-Medid fi Tefsiri’l-Kur’ani’l-Mecid*. thk. Ömer Ahmed er-Ravi. -- Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye.
- ....., (2011), *Bahrü’l-Medîd fi Tefsiri’l-Kur’âni’l-Mecîd*, (Çev. D. Selvi), İstanbul: Semerkand Yayınları.
- İbn Arabî, M. (2018), *Rahmetün Mine’r-Rahman (Kur’an-ı Kerim Tefsiri)*, haz. Mahmud el-Gurâb, (Çev. M. Coşkun), İstanbul: İnsan Yayınları.
- İbn Abdalberr, Y. (1412 h.), *el-İstiâb fi Marifeti’l-Ashab*, nşr. Ali Muhammed el-Becâvî, Beyrut: Daru’l-Cil.
- İbn ‘Âşûr, M. T. (1984), *Tefsiru’t-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, Tunus: Dâru’t-Tûnûsiyye.
- İbn Haldun, (2018), *Mukaddime* (4. Baskı), (Çev. A. Tekin), İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayıncılık.
- İbn Hazm, S. (2017), *El-Fasl Fi’l-Milel ve’l Ehvâ ve’n-Nihal* (Dinler ve Mezhepler Tarihi), (Çev. H. İ. Bulut), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. (I-III).
- İbn Mâce, M. (1954), *es-Sünen*, nşr. M. Fuad Abdalbaki, Mısır: y. y.
- İbn Manzûr, C. (1997), *Lisânu’l-Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdulvehhab, Muhammed es-Sadık el-Ubeydi, Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabi.

- İbn Teymiyye, T. (1381), *Risale fî İlmi'l-Bâtın ve 'z-Zâhir*, (Mecmû'u Fetâvâ içinde.), nşr. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım el-Asımî en-Necdî, Riyad: Matabiü'r-Riyad.
- İbrahim Mustafa ve diğ., (ts.), *Mu'cemü'l-Vasît*, İstanbul: Çağrı Yayınları.
- İlhan, A. (1992), "Bâtıniyye", *DİA*, 5: 190-194.
- İslamoğlu, M. (2014), *Kur'an'ı Anlama Yöntemi*, İstanbul: Düşün Yayınları.
- Kaçar, H. İ. (2007), *Arap Dilinde Devrik Cümlelerin Gramer ve Semantik Boyutu (takdim-te'hir)*, İstanbul: Ocak Yayıncılık.
- Kaya, M. (2018), "Kur'an'ın Eleştirilen Yorum Biçimlerinin Ortak İfadesi: Te'vil Çeşitleri", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 18/2: 123-165.
- Keklik, N. (1990), *İbn Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları için Misdak Olarak el-Fütûhât el-Mekkiye*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kılıç, M. E. (1997), "Hermes", *DİA*, 17: 228-233.
- Kılıç, S. (2017), "Gecikmiş Bir Süreç: Tefsirden Te'vil Merhalesine Geçiş", *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, 1/2: 168-184.
- Kırca, C. (ts.), *Kur'an'a Yönelişler*, İstanbul: Tuğra Neşriyat.
- Kileci, M. R. (1998), *Risâle-i Nûr'da Kur'ân Mucizesi* (2. Baskı), İstanbul: İz Yayıncılık.
- Koca, F. (2003), "Mantûk", *DİA*, 28: 31-33.
- Koç, T. (2002), "Kur'an Dili Açısından Söz-Anlam İlişkisi", *Kur'an ve Dil: Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu*, (17-18 Mayıs 2001, Van), Erzurum: Bakanlar Matbaası. 19-30.
- Kuşeyrî, A. (2007), *Letâifü'l-İşârât (Tefsiru'l-Kuşeyrî)* (2. Baskı), thk. Abdullatif Hasan Abdurrahman, Beyrut: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye.
- Kattân, M. H. (2015), *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'an* (2. Baskı), Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- Mâtürûdî, M. (2004), *Te'vilâtü'l-Kur'an (Te'vilâtü'Ehli'sSünne)*, thk. Fatma Yusuf el-Heymî, Beyrut: Müessesetü'r-Risale.
- Meral, Y. (2018), *Yahudi Kutsal Geleneğinde Tevrat'ın Bâtınî Yorumu*, Öztürk, M. (Ed.), *Kur'an'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*, İstanbul: Kuramer Yayınları. 141-269.
- Müslim, E. (1992), *Sahih-i Müslim*, nşr. M. Fuad Abdalbaki, İstanbul: y. y.
- Nasır-ı Hüsrev, (1995), "*Hânu'l-İhvân*" *Dostlar Sofrası*, (Çev. M. Kanar), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Nasr, S. H. (1996), *İslam: İdealler ve Gerçekler* (2. Baskı), (Çev. A. Özel), İstanbul: İz Yayıncılık.

- Neşşâr, A. S. (2020), *İslam'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu* (5. Baskı), (Çev. O. Tunç), İstanbul: İnsan Yayınları.
- Özgel, İ. (2015), *Çağdaş Tefsir Yönelişleri (Bedüzzaman Said Nursi: Şuhudî Tefsir, )*, Ekev Akademi Dergisi, Yıl:19, sy., 61. (299-321)
- Öztürk, M. (2016), *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- ....., (1999), "Tefsirde Zâhir-Bâtın Dualizmi Ya da Tasavvufî Aşırı Yorum", *İslâmiyât*, 2/3: 101-120.
- ....., (2014), "Son Dönem Osmanlı'dan Günümüze Türkiye'de Tefsir Çalışmaları", *Karadeniz Teknik Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1/1: 9-63.
- ....., (2003), "Geleneksel Te'vil Çeşitlerinin Epistemik Değeri", *Bilimname: Düşünce Platformu*, 1/2: 179-197.
- ....., (Ed.), (2018), *Kur'an'ın Batınî ve İşari Yorumu*, İstanbul: KURAMER Yayınları.
- Paçacı, M. (2012), *Çağdaş Dönemde Kur'an'a ve Tefsir'e ne oldu?* (3. Baskı), İstanbul: Klasik Yayınları.
- Râzî, F. (1981), *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut: Dâru'l-Fikr.
- Said Nursi, (2006), *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- ....., (2006), *Sözler*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- ....., (2006), *Şualar*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- ....., (2006), *Tarihçe-i Hayat*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- ....., (2006), *Lemalar*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- ....., (2006), *Kastamonu Lahikası*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- ....., (2006), *Barla Lahikası*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- ....., (2006), *Emirdağ Lahikası*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- ....., (2006), *İşârâtü'l-İ'câz fî Mazanni'l-Îcâz*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- ....., (2006), *Mektûbât*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- ....., (2006), *Muhâkemât*, İstanbul: Söz Basım Yayın.
- ....., (2017), *Eski Said Dönemi Eserleri, (Sünühat)*, İstanbul: Yeni Asya Yayınları.
- ....., (2010), *Günümüz Türkçesiyle ve Açıklamalı Rumuzât-ı Semaniye Risalesi (Nüsha Karşılaştırmalı)*, (2. Baskı), haz. İsmail Mutlu, İstanbul: Mutlu Yayıncılık.



- Salih, S. (2000), *Mebâhis fi 'ulûmi'l Kur'an*, b. y: Daru'l İlm lil Melâyîn.
- Sanu, Q. M. (1998), "Said Nursi'nin Bakış Açısıyla Kur'an-ı Kerimin Maksatları", Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-4, İstanbul: Nesil Yayınları. 365-386.
- Serdar, M. (2016), "Said Nursi'ye Göre Kur'an'ın İ'caz Yönleri", Katre, İstanbul İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2: 51-63.
- Subhî, S. (2000), *Mebâhis fi 'ulûmi'l Kur'an*, b. y: Daru'l İlm lil Melâyîn.
- Suyûtî, C. (1987), *el-İtkan fi Ulumi'l-Kur'an*, thk. Mustafa Dîb el-Buğâ, Beyrut: Dâru İbn Kesir.
- Sülemî, A. (2001), *Hakâiku't-Tefsir*, thk. Seyyid İmran, Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Sülün, M. (2017), *Tefsir ve Otoriteleri*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- ....., (2017), *Kur'ân Kılavuzu* (3. Baskı), İstanbul: Ensar Neşriyat.
- ....., (2012), "Osmanlı Tefsir Geleneğinde İşari Tefsire Yaklaşımlar", *Başlangıçtan Günümüze Türklerin Kur'ân Tefsirine Hizmetleri (Tebliğler ve Müzakereler)*, 21-22 Ekim 2011, İstanbul: İFAV Yayınları.
- ....., (2013), *Tefsir İlmi Açısından Kur'ân'ı Kerim'e İşari Yaklaşımlar*, Albayrak, İ., Koç, M. A. (Ed.), Tefsire Akademik Yaklaşımlar I, Ankara: Otto Yayınları. 205-230.
- ....., (2012), *Gazzâlî'nin Kur'an'a Yaklaşımı Çerçevesinde İşârî Tefsir*, Vefatının 900. Yılında İmam Gazzâlî, (Uluslararası İlmi Toplantı), İstanbul: İfav Yayınları.
- Şaban, Z. (1990), *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)*, (Çev. İ. K. Dönmez), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Şâtıbî, İ. (1993), *İslamî İlimler Metodolojisi*, (Çev. M. Erdoğan), İstanbul: İz Yayıncılık.
- Şeybî, K. M. (ts.), *es-Sılatü Beyne't-Tasavvuf ve't-Teşeyyu'*, Kahire: Daru'l-Maarif.
- Şimşek, M. S. (2018), *Günümüz Tefsir Problemleri* (16. Baskı), İstanbul: Hikmetevi Yayınları.
- Teftâzânî, S. (2007), *Serhu'l-Akaid*, thk. Abdusselam b. Abdulhâdî Şennâr, y. y.: Mektebetü Dâru'd-Dekkâk.
- Temizer, A. (2012), *Kur'ân'da "De ki" Hitâbı: (bir üslub özelliği olarak)*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Topaloğlu, B. (1992), "Bâtın", *DİA*, 5: 187.
- Topaloğlu, B., Çelebi, İ. (2017), *Kelam Terimleri Sözlüğü* (5. Baskı), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

- Turner, C. (2020), *Kur'an'ı Said Nursi ile Okumak: Risale-i Nur'un Ana Temaları*, (Çev. İ. Kapaklıkaya), İstanbul: Nesil Basım Yayın.
- Tuayme, S. (1987), *el-Akaidü'l-Bâtuniyye ve Hükmü'l-İslam fihâ*, Beyrut: el-Mektebetü's-Sekafiyye.
- Tüsterî, S. (2002), *Tefsîru't-Tüsterî*, allaka aleyh ve vadaa havaşiye Muhammed Basil Uyun es-Sud, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Uludağ, S. (2001), "İşâret", *DİA*, 23: 423.
- ....., (2001), "İşârî Tefsir", *DİA*, 23: 424-428.
- Usluer, F. (2009), *Hurufilik*, İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- Uzun, M (1994), "Ebced", *DİA*, 10: 68-70.
- Uzun, N. (2018), "Tefsir Disiplin Açısından Bâtînî ve İşârî Yorumun İlmî Değeri", *Kur'an'ın Bâtînî ve İşârî Yorumu*, İstanbul: Kuramer Yayınları.
- Ülken, H. Z. (1993), *Eski Yunan'dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi Kaynakları ve Etkileri* (4. Baskı), İstanbul: Cem Yayınevi.
- Vahide, Ş. (1998), "Kâinat Kitabı, Bediüzzaman'ın Düşüncesinde Yeri ve Gelişimi", *Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu*, IV, İstanbul: Nesil Yayınları. 423-438.
- Yakıt, İ. (1992), *Ebced Hesabı ve Tarih Düşürme*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Yaltkaya, M. Ş. (1928), "Bâtînilik Tarihi", *Darulfunun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 8/2: 1-27.
- Yavuz, Y. Ş. (1992), "Burhan", *DİA*, 6: 429-430.
- ....., (2009), "Sarfe", *DİA*, 36: 140-141.
- ....., (2012) "Te'vil", *DİA*, 41: 27-28.
- Yazır, E. M. (1935), *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul: Matbaa-i Ebü'z-Ziya.
- ....., (2021), *Hak Dini Kur'an Dili*, haz. Asım Cüneyd Köksal, Murat Kaya, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Yemenî, C. M. (1984), *Kitâbü'l-Keşf*, (nşr., M. Galip), Beyrut: Dâru'l-Endelüs.
- Yılmaz, H. (2007), "Kur'ân-ı Kerim'in Temel Muhtevası Üzerine", *Erzurum: Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 27: 203-219.
- Yiğit, İ. (2009), "Sıffin Savaşı", *DİA*, 37: 107-108.
- Yurdagür, M. (1993) "Cefr", *DİA*, 7: 215-218.

- Zebîdî, M. (1975), *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, thk., İbrahim Terzi, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l Arabî.
- Zehebî, M. H. (ty.), *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn*, (2. Baskı), thk. Ahmed ez-Ze'bî, Beyrut: Dâru'l-Erkam.
- Zemahşerî, M. (2015), *el-Keşşaf an Hakaiki Gavamizi't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fî Vücuhi't-Te'vil*, (6. Baskı), Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- ....., (2016), *Keşşâf Tefsiri*, (Çev. M. Coşkun ve diğ.), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı (Mega Basım Yayın).
- Zerkeşî, B. (1957), *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Y.y: Mektebetü Dâru't-Türâs.
- Zürkânî, M. A. (1996), *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'an* (2. Baskı), thk. Fevvâz Ahmed Zemerlî, Beyrut: Dâru'l-Kitabi'l-Arabî.

## EKLER

Burada verilen ayetler Risale-i Nur'da geçen ayetlerin tamamını içermemektedir. Biz okuyucuya bir fikir vermesi için kendi kullandığımız (Söz-Basım Yayın, İstanbul, 2006) baskıyı esas alarak bir tablo vermeye çalıştık. Bu tablo Abdulkadir Badıllı'nın *Risale-i Nur'un Kudsi Kaynakları*'ndan istifade edilerek hazırlanmıştır. Detaylı bilgi için ilgili kaynağa müracaat edilebilir.

### EK 1: RİSALE-İ NUR'DA GEÇEN AYETLER

|   | Âyet Numarası | Âyet Metni  | Risaledeki Yeri                                   |
|---|---------------|---|---|
| 1 | Fatiha, 1/1.  | بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ   | İşârâtü'l-İ'câz, 32.                              |
| 2 | Fatiha, 1/2.  | الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ   | İşârâtü'l-İ'câz, 36.                              |
|   | Fatiha, 1/3.  | الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  | İşârâtü'l-İ'câz, 40.                              |
| 3 | Fatiha, 1/4.  | مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ   | İşârâtü'l-İ'câz, 40.                              |
| 4 | Fatiha, 1/5.  | إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ  | İşârâtü'l-İ'câz, 42, 43; Sözler, 35, Şuâlar, 753. |
|   | Fatiha, 1/6.  | اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ  | İşârâtü'l-İ'câz, 44-45; Şuâlar, 757.              |
| 5 | Fatiha, 1/7.  | صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ                 | İşârâtü'l-İ'câz, 47, Sözler, 738.                 |
| 6 | Bakara, 2/1.  | الم   | Sözler, 499; İşârâtü'l-İ'câz, 60,                 |
|   | Bakara, 2/2.  | ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ   | İşârâtü'l-İ'câz, 60; Mektubat, 269.               |
| 7 | Bakara, 2/3.  | الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ              | İşârâtü'l-İ'câz, 67; Sözler, 41, 497.             |
| 8 | Bakara, 2/4.  | وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ | İşârâtü'l-İ'câz, 75.                              |
| 9 | Bakara, 2/5.  | أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ                                   | İşârâtü'l-İ'câz, 92.                              |

|    |               |   |   |
|----|---------------|---|---|
| 10 | Bakara, 2/6.  | إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ  | İşâratü'l-İ'câz, 98.                    |
| 11 | Bakara, 2/7.  | خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ  | İşâratü'l-İ'câz, 108.                   |
| 12 | Bakara, 2/8.  | وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ  | İşâratü'l-İ'câz, 122.                   |
| 13 | Bakara, 2/9.  | يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ   | İşâratü'l-İ'câz, 127.                   |
| 14 | Bakara, 2/10. | فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ   | İşâratü'l-İ'câz, 131.                   |
| 15 | Bakara, 2/11. | وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ   | İşâratü'l-İ'câz, 136.                   |
| 16 | Bakara, 2/12. | أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ  | İşâratü'l-İ'câz, 139.                   |
| 17 | Bakara, 2/13. | وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ  | İşâratü'l-İ'câz, 141.                   |
| 18 | Bakara, 2/14. | وَإِذَا لُقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَابِئِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ   | İşâratü'l-İ'câz, 146.                   |
| 19 | Bakara, 2/15. | اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ   | İşâratü'l-İ'câz, 153.                   |
| 20 | Bakara, 2/16. | أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اسْتَنَزَلُوا الضَّلَالََةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ   | İşâratü'l-İ'câz, 155.                   |
| 21 | Bakara, 2/17. | مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ  | İşâratü'l-İ'câz, 159.                   |
| 22 | Bakara, 2/18. | صُمُّ بُكْمٌ عُمِيٌّ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ   | İşâratü'l-İ'câz, 162.                   |
| 23 | Bakara, 2/19. | أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ  | İşâratü'l-İ'câz, 169.                   |
| 24 | Bakara, 2/20. | يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطِفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ   | İşâratü'l-İ'câz, 185.                   |
| 25 | Bakara, 2/21. | يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ   | İşâratü'l-İ'câz, 193, 539.              |
| 26 | Bakara, 2/22. | الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ  | İşâratü'l-İ'câz, 199.                   |
| 27 | Bakara, 2/23. | وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ   | Sözler, 495, 514; İşâratü'l-İ'câz, 222. |
| 28 | Bakara, 2/24. | فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ  | Sözler, 514; İşâratü'l-İ'câz, 251.      |
| 29 | Bakara, 2/25. | وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رُزِقُوا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنَّا بِهِ مُتَشَابِهَةٌ وَلَهُمْ فِيهَا زُجُجٌ مَطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ                              | İşâratü'l-İ'câz, 266.                   |
| 30 | Bakara, 2/26. | إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا بِضُلِّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ | İşâratü'l-İ'câz, 286.                   |
| 31 | Bakara, 2/27. | الَّذِينَ يَنْفَعُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ  | İşâratü'l-İ'câz, 309.                   |
| 32 | Bakara, 2/28. | كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَانًا فَأَحْبَابَكُمْ ثُمَّ يَمِينَكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ   | İşâratü'l-İ'câz, 314.                   |
| 33 | Bakara, 2/29. | هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ  | Sözler, 559; İşâratü'l-İ'câz, 325.      |

|    |                |  |  |
|----|----------------|--|--|
| 34 | Bakara, 2/30.  | وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ  | İşârâtü'l-İ'câz, 339.                            |
| 35 | Bakara, 2/31.  | وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ  | Sözler, 565; İşârâtü'l-İ'câz, 352.               |
| 36 | Bakara, 2/32.  | قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ  | Sözler, 565; İşârâtü'l-İ'câz, 357.               |
| 37 | Bakara, 2/33.  | قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ  | İşârâtü'l-İ'câz, 357.                            |
| 38 | Bakara, 2/34.  | وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ  | Sözler, 333.                                     |
| 39 | Bakara, 2/43.  | وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ   | Sözler, 548.                                     |
| 40 | Bakara, 2/49.  | وَإِذْ نَجَّيْنَاكَ مِنَ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكَ سُوءَ الْعَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكَ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكَ عَظِيمٌ   | Sözler, 539.                                     |
| 41 | Bakara, 5/54.  | وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِيكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ  |  |
| 42 | Bakara, 2/60.  | وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ  | Sözler, 29, 333, 345, 539; İşârâtü'l-İ'câz, 354. |
| 43 | Bakara, 2/61.  | وَإِذْ قُلْنَا يَا مُوسَى لِنُصَبِّرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ لَنَا رَبُّكَ يُخْرِجُ لَنَا مِمَّا نَشْتِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُورِمِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبِ اللَّهِ ذَلِكَ بَأْسُهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ | Sözler, 540.                                     |
| 44 | Bakara, 2/67.  | وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَتَذْبَحُونَهَا هُزُوا قَالَ أَغَوَّيْتُمْ أَنْ تُكُونُوا مِنَ الْجَاهِلِينَ   | Sözler, 333.                                     |
| 45 | Bakara, 2/74.  | ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَتَسَفَّى فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ  | Sözler, 333, 336, 523.                           |
| 46 | Bakara, 2/77.  | أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ   | Sözler, 237.                                     |
| 47 | Bakara, 2/80.  | وَقَالُوا لَنْ نَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ   | İşârâtü'l-İ'câz, 91.                             |
| 48 | Bakara, 2/94.  | قُلْ إِنْ كَانَتْ كُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ  | Sözler, 540.                                     |
| 49 | Bakara, 2/95.  | وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ   | Sözler, 544.                                     |
| 50 | Bakara, 2/96.  | وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ وَمِنْ الَّذِينَ أُشْرِكُوا بِوَدِّهِمْ لَوْ يُعَمَّرَ الْفِتْنَةُ وَمَا هُوَ بِمُرْخِزِجِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ  | Sözler, 539.                                     |
| 51 | Bakara, 2/97.  | قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ  |  |
| 52 | Bakara, 2/114. | وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا جَزَاءُ لِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ عَذَابٌ عَظِيمٌ   | Barla Lahikası, 452.                             |
| 53 | Bakara, 2/115. | وَاللَّهُ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ   | Lemalar, 490.                                    |
| 54 | Bakara, 2/127. | وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ   | Sözler, 939.                                     |
| 55 | Bakara, 2/129. | رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُرَكِّبُهُمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ   | Şuâlar, 854,                                     |

|    |                   |  |                            |
|----|-------------------|--|----------------------------|
| 56 | Bakara,<br>2/146. | الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ وَإِنَّ مِنْهُمْ لَبُغْيًا مَنِ اللَّهُمَّ لَيَكْفُرُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ  |                            |
| 57 | Bakara,<br>2/151. | كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمُ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ  | Şuâlar, 854.               |
| 58 | Bakara,<br>2/156. | الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ  | Sözler, 69.                |
| 59 | Bakara,<br>2/164. | إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفَالِكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ  | Sözler, 561.               |
| 60 | Bakara,<br>2/171. | وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَتَّقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دَعَاءَ وَنِدَاءَ صُمُّكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ   | İşârâtü'l-İ'câz, 162.      |
| 61 | Bakara,<br>2/185. | شَهْرَ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ  | Mektubat, 566.             |
| 62 | Bakara,<br>2/186. | وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ   | Nur'un İlk Kapısı, 52.     |
| 63 | Bakara,<br>2/201. | وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ   | Mektubat, 394.             |
| 64 | Bakara,<br>2/216. | كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ  | Şuâlar, 600.               |
| 65 | Bakara,<br>2/222. | إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُنتَهِرِينَ   | Lemalar, 560.              |
| 66 | Bakara,<br>2/249. | فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِطَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهَ كَمِ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلًا غَلَبَتْ فِتْنَةُ كَثِيرَةٍ بِيَدِنَا اللَّهُ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ | Barla Lahikası, 341.       |
| 67 | Bakara,<br>2/255. | اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ  | Sözler, 62, 566.           |
| 68 | Bakara,<br>2/256. | لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ  | Şuâlar, 352.               |
| 69 | Bakara,<br>2/257. | لِلَّهِ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ  | Sözler, 419; Şuâlar, 352.  |
| 70 | Bakara,<br>2/261. | مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ   | İşârâtü'l-İ'câz, 390.      |
| 71 | Bakara,<br>2/265. | وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَتَثْبِيحًا مِنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ حَبَّةٍ بَرِيَّةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَاتَتْ أَكْلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ   | İşârâtü'l-İ'câz, 390.      |
| 72 | Bakara,<br>2/266. | أَيُّودٌ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضِعْفًا فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ   | İşârâtü'l-İ'câz, 390.      |
| 73 | Bakara,<br>2/269. | يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ   | Sözler, 191; Mektubat, 43. |
| 74 | Bakara,<br>2/275. | الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْوَمُونَ إِلَّا كَمَا يَقْوَمُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ   | Sözler, 548.               |
| 75 | Bakara,<br>2/276. | يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيدُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَتِيمٍ  | Sözler, 1010.              |
| 76 | Bakara,<br>2/286. | لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَهْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا  | Sözler, 415.               |

|    |                   |   |                                       |
|----|-------------------|---|---------------------------------------|
|    |                   | وَلَا تُحْمَلْنَ مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفُ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ   |                                       |
| 77 | Âl-i İmrân, 3/2.  | اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ   | Sözler, 62.                           |
| 78 | Âl-i İmrân, 3/5.  | إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ  | Sözler, 593.                          |
| 79 | Âl-i İmrân, 3/6.  | هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ   | Sözler, 204,593.                      |
| 80 | Âl-i İmrân, 3/7.  | هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ | Mektubat, 492.                        |
| 81 | Âl-i İmran, 3/8.  | رَبَّنَا لَا تُرْغِ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ   | Mektubat, 126.                        |
| 82 | Âl-i İmran, 3/9.  | رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ  | Sözler, 415.                          |
| 83 | Âl-i İmran, 3/18. | شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَانِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ   | Şuâlar, 201, Tarihçe-i Hayat, 463.    |
| 84 | Âl-i İmrân, 3/19. | إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ الْعِلْمُ بَعْثًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ  | Sözler, 62, 317; Barla Lahikası, 406. |
| 85 | Âl-i İmrân, 3/21. | إِنَّ الدِّينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ  |                                       |
| 86 | Âl-i İmrân, 3/26. | قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعْزِزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذَلِّلُ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ  | Sözler, 198, 503, 562; Lemalar, 224.  |
| 87 | Âl-i İmrân, 3/30. | يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ  | Lemalar, 90.                          |
| 88 | Âl-i İmran, 3/31. | قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ   | Sözler, 316.                          |
| 89 | Âl-i İmrân, 3/36. | فَلَمَّا وَصَعْتَهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَصَعْتُهَا أَنْتَ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَصَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ  | Barla Lahikası, 467.                  |
| 90 | Âl-i İmrân, 3/49. | وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَانْفُخْ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأَبْرَأُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُخَيِّبُ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّجِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ              | Sözler, 345.                          |
| 91 | Âl-i İmrân, 3/53. | رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ  | Lemalar, 112.                         |
| 92 | Âl-i İmrân, 3/59. | إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ   | Lemalar, 83.                          |
| 93 | Âl-i İmrân, 3/61. | فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ   | Mektubat, 235.                        |
| 94 | Âl-i İmrân, 3/64. | قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ   | Sözler, 546.                          |
| 95 | Âl-i İmrân, 3/93. | كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ  | Mektubat, 235.                        |
| 96 | Âl-i İmrân, 3/95. | قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ  | Barla Lahikası, 435; Mektubat, 544.   |



|     |                       |   |                          |
|-----|-----------------------|---|--------------------------|
| 97  | Âl-i İmrân,<br>3/97.  | فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامٌ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ النَّبِيِّ مَنْ<br>اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ   |                          |
| 98  | Âl-i İmrân,<br>3/103. | وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً<br>فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ<br>مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ   | BarlaLahikası<br>, 406.  |
| 99  | Âl-i İmrân,<br>3/134. | الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالصَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظِ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ<br>يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ   | Mektubat,<br>373.        |
| 100 | Âl-i İmrân,<br>3/145. | وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُوَجَّلًا وَمَنْ يَرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا<br>وَمَنْ يَرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا وَسَخَّرْنَا لِيَشْكُرُوا  | Mektubat,<br>506.        |
| 101 | Âl-i İmrân,<br>3/154. | ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نَاعَسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ<br>أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ<br>قُلْ إِنْ الْأَمْرُ كُلُّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ<br>الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى<br>مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُبَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ<br>الصُّدُورِ | Sözler, 508.             |
| 102 | Âl-i İmrân,<br>3/159. | فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ<br>عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ<br>الْمُتَوَكِّلِينَ  | Emirdağ<br>Lahikası, 46. |
| 103 | Âl-i İmrân,<br>3/173. | الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا<br>اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ  | Mektubat,<br>611.        |
| 104 | Âl-i İmrân,<br>3/185. | كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّقُونَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ رُزِحَ عَنِ النَّارِ<br>وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ  | Sözler, 239.             |
| 105 | Âl-i İmrân,<br>3/188. | لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنْ يُجْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ<br>بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ   | Sözler, 313.             |
| 106 | Âl-i İmrân,<br>3/191. | الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ<br>وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ  | Şuâlar, 305.             |
| 107 | Âl-i İmrân,<br>3/200. | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ   | Mektubat,<br>606.        |
| 108 | Nisâ, 4/3.            | وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْبَيْتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَثَلَاثَ<br>وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ آدَتِي أَلَّا تَعُولُوا   | Tarihçe-i<br>Hayat, 312. |
| 109 | Nisâ, 4/11.           | يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ الْوَأُنثِيَّاتِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ<br>ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَوْلَادِهَا لِلْكَوْنِ وَإِذَا مَلَكَتُ السُّدُسُ مِمَّا<br>تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ<br>فَلَأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنَ آبَائِكُمْ وَأَبْنَاؤِكُمْ لَا تَذَرُونَ أَيْهَمُ<br>أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنْ اللَّهُ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا   | Şuâlar, 497.             |
| 110 | Nisâ, 4/19.           | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرَاهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا<br>بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ<br>كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا  | Barla<br>Lahikası, 504.  |
| 111 | Nisâ, 4/36.           | وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ<br>وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ<br>وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا   | Barla<br>Lahikası, 222.  |
| 112 | Nisâ, 4/43.           | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا<br>جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ<br>مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا<br>بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا  | Muhâkemat,<br>25.        |
| 113 | Nisâ, 4/48.           | إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ<br>افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا   | Şuâlar, 210.             |
| 114 | Nisâ, 4/63.           | أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ<br>قَوْلًا بَلِيغًا  | Şuâlar, 876.             |
| 115 | Nisâ, 4/68.           | وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا   | Lemalar, 68.             |
| 116 | Nisâ, 4/69.           | وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ<br>وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا   | Lemalar, 71.             |
| 117 | Nisâ, 4/76.           | الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا<br>أُولَئِكَ الشَّيْطَانَ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانَ كَانَ ضَعِيفًا   | Şuâlar, 352.             |

|     |               |   |                       |
|-----|---------------|---|-----------------------|
| 118 | Nisâ, 4/79.   | مَا أَصَابَكُمْ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا   | Şuâlar, 343.          |
| 119 | Nisâ, 4/83.   | وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا   | Sözler, 646.          |
| 120 | Nisâ, 4/87.   | اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا   | Sözler, 140.          |
| 121 | Nisâ, 4/93.   | وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا  |                       |
| 122 | Nisâ, 4/103.  | فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْفُوتًا   | Sözler, 362.          |
| 123 | Nisâ, 4/105.  | إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا   | İşârâtü'l-İ'câz, 345. |
| 124 | Nisâ, 4/122.  | وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سُدَّ جُلُوبُهُمْ جَنَاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَعَدَّ اللَّهُ حَقًّا وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا   | Sözler, 723.          |
| 125 | Nisâ, 4/125.  | وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا  | Emirdağ Lahikası, 49. |
| 126 | Nisâ, 4/145.  | إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا   | Emirdağ Lahikası, 59. |
| 127 | Nisâ, 4/162.  | لَكِنَّ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا   | Şuâlar, 855.          |
| 128 | Nisâ, 4/174.  | يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا  | Şuâlar, 857.          |
| 129 | Mâide, 5/2.   | وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ  | Lemalar, 261.         |
| 130 | Mâide, 5/3.   | أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا  | Lemalar, 107.         |
| 131 | Mâide, 5/32.  | مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا  | Mektubat, 86.         |
| 132 | Mâide, 5/38.  | وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا تَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ   | Hutbe-i Şamiye, 569.  |
| 133 | Mâide, 5/44.  | وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا   | Lemalar, 267.         |
| 134 | Mâide, 5/51.  | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ   | Münazarat, 472.       |
| 135 | Mâide, 5/54.  | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ   | Sözler, 545.          |
| 136 | Mâide, 5/56.  | وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ  | Şuâlar, 860.          |
| 137 | Mâide, 5/62.  | وَتَرَىٰ كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْغُدُورِ وَأَكْلِهِمُ السَّخْتِ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ  | Sözler, 539.          |
| 138 | Mâide, 5/64.  | وَيَسْعُونَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ   | Sözler, 539.          |
| 139 | Mâide, 5/67.  | يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنَ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ  | Sözler, 544.          |
| 140 | Mâide, 5/92.  | وَاطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ   |                       |
| 141 | Mâide, 5/99.  | مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ   | Lemalar, 254.         |
| 142 | Mâide, 5/     | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ  | Emirdağ Lahikası, 70. |
| 143 | Mâide, 5/110. | إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ادْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى الدِّيكِ إِذْ أَيَّدْنَاكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخَلَّقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِن هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ | Şuâlar, 584.          |
| 144 | En'am, 6/32.  | وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلْآخِرَةُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّذِينَ يُتَّقُونَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ  | Sözler, 283.          |
| 145 | En'am, 6/38.  | وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أَمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ  | İşârâtü'l-İ'câz, 176. |

|     |               |  |   |
|-----|---------------|--|---|
| 146 | En'am, 6/44.  | فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرُّوا بِمَا آوُوا أَخَذْنَاهُمْ بِغُتَّةٍ فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ   | Lemalar, 444.                             |
| 147 | En'am, 6/59.  | وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ سَوَابِقِ الْأَمْطَارِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا جِبَّتُهُ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ   | Sözler, 198, 233, 503, 562; Lemalar, 224. |
| 148 | En'am, 6/76.  | فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُجِبُ الْآفِلِينَ  | Sözler, 296.                              |
| 149 | En'am, 6/81.  | وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ  | Barla Lahikası, 435.                      |
| 150 | En'am, 6/91.  | قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ   | Mektubat, 1228.                           |
| 151 | En'am, 6/95.  | إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ ذَلِكَمُ اللَّهُ فَأَيُّ الْفَوَاقِرِ أَعْيُنُكُمْ   | Sözler, 204.                              |
| 153 | En'am, 6/121. | وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ   | Lemalar, 231.                             |
| 154 | En'am, 6/122. | أَوْ مَنْ كَانَ مِنِّي فَأَحْبَبْتَنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ   | Şuâlar, 848.                              |
| 155 | En'am, 6/130. | يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُذِّكِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّبْنَاهُمْ حَيَاةَ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ                                       | Şuâlar, 438.                              |
| 156 | En'am, 6/149. | قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ  | Sözler, 140.                              |
| 157 | En'am, 6/161. | قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِثْلَ آبَائِي إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ  | Şuâlar, 853.                              |
| 158 | En'am, 6/164. | وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى  | Emirdağ Lahikası, 475.                    |
| 159 | A'raf, 7/4.   | وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ فَائِلُونَ   | Lemalar, 436.                             |
| 160 | A'raf, 7/31.  | يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ  | Lemalar, 239; Emirdağ Lahikası, 476.      |
| 161 | A'raf, 7/43.  | وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأُنْهَارَ وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ لَقَدْ جَاءَتْ رُسُلًا مِنَّا بِالْحَقِّ وَتُودُوا أَنْ تُلَكُمُ الْجَنَّةَ أَوْ رَتَّبْنَاهَا لِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ | Mektubat, 480; Lemalar, 498.              |
| 162 | A'raf, 7/54.  | إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُعْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ               | Sözler, 198, 202, 231, 564; Şuâlar, 209.  |
| 163 | A'raf, 7/128. | قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ  | Lemalar, 133.                             |
| 164 | A'raf, 7/156. | وَإِذْ نُنَّا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَّا الْبَيْتُ قَالَ عَادِي أُصِيبَ بِهِ مِنْ أَشْيَاءِ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَلْنَاهُ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ   | Sözler, 284; Lemalar, 220.                |
| 165 | A'raf, 7/158. | قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ                     | Sözler, 158; Mektubat, 612.               |
| 166 | A'raf, 7/165. | فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَتَيْنَاهُمُ الَّذِينَ يُهْتَفُونَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ  | Lemalar, 444.                             |
| 167 | A'raf, 7/172. | وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ   | Sözler, 167, 532; Şuâlar.                 |
| 168 | A'raf, 7/176. | وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَّلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَرَكَهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصْ الْقِصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ                                | İşârâtü'l-İcâz, 387.                      |
| 169 | A'raf, 7/179. | وَلَقَدْ دَرَأْنَا لِحَبَّتِهِمْ كَثِيرًا مِنَ الْجِنَّةِ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ   | Sözler, 487.                              |

|     |                  |   |   |
|-----|------------------|---|---|
| 170 | A'raf, 7/185.    | أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ  | Sözler, 590.  |
| 171 | A'raf, 7/204.    | وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ   | Sözler, 270;<br>Mektubat,<br>446.                                       |
| 172 | Enfâl, 8/17.     | فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُ إِذْ رَمَيْتُ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ   | Mektubat,<br>308; Şuâlar,<br>767.                                       |
| 173 | Enfâl, 8/25.     | وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ  | Sözler, 242.  |
| 174 | Enfâl, 8/24.     | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ  | Sözler, 204,<br>237.  |
| 175 | Enfâl, 8/46.     | وَاطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ   | Lemalar, 261;<br>Barla<br>Lahikası, 191.                                |
| 176 | Tevbe, 9/29.     | فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ   | Mektubat, 50;<br>Lemalar, 46;<br>Şuâlar, 509;<br>Barla<br>Lahikası, 94. |
| 177 | Tevbe, 9/31.     | اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهَيْبَاتِهِمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ  | Mektubat,<br>456.   |
| 178 | Tevbe, 9/32.     | يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُنِيمَ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ  | Mektubat,<br>612; Şuâlar,<br>876; Emirdağ<br>Lahikası, 121.             |
| 179 | Tevbe, 9/34.     | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَكْفُرُونَ بِأَمْوَالِ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ   | Sözler, 1010.   |
| 180 | Tevbe, 9/111.    | إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُعَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِمْ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِنَيْبِكُمْ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ | Sözler, 52.   |
| 181 | Yûnus, 10/10.    | دَعَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَأَخْرَجْنَاهُمْ مِنْهُ أَنْ دَعَاؤُهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ   | Sözler, 757;<br>Lemalar, 663.   |
| 182 | Yûnus, 10/31.    | قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمْ مَنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدِيرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ   | Sözler, 559.  |
| 183 | Yûnus, 10/32.    | فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَلَى تُصْرَفُونَ  | Sözler, 560.  |
| 184 | Yûnus, 10/58.    | قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ   | Sözler, 483;<br>Mektubat,<br>518; Barla<br>Lahikası, 39.                |
| 185 | Yûnus, 10/61.    | وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ   | Sözler, 590.  |
| 186 | Yûnus, 10/62-64. | أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ... ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ  | Mektubat,<br>627; Barla<br>Lahikası, 202.                               |
| 187 | Yûnus, 10/82.    | وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ   | Şuâlar, 853.  |
| 188 | Yûnus, 10/92.    | فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ  | Sözler, 539;<br>Şuâlar, 757;<br>Emirdağ<br>Lahikası, 508.               |

|     |                  |   |  |
|-----|------------------|---|--|
| 189 | Hûd, 11/1.       | الر كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فَصَّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ  | Sözler, 231.   |
| 190 | Hûd, 11/6.       | وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رَرْقَهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ  | Lemalar, 243; Şuâlar, 233.                                     |
| 191 | Hûd, 11/7.       | وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مِعْبُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ  | Sözler, 205.   |
| 192 | Hûd, 11/13.      | أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ  | Sözler, 514.   |
| 193 | Hûd, 11/56.      | إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنْ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ  | Sözler, 277, 389, 593; Lemalar, 613; Şuâlar, 783.              |
| 194 | Hûd, 11/44.      | وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءَكَ يَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ  | Sözler, 198, 269, 504; Mektubat, 445; Kastamonu Lahikası, 164. |
| 195 | Hûd, 11/105-106. | يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ سُفِيُّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَفَعُوا فِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيْقٌ   | Şuâlar, 870.   |
| 196 | Hûd, 11/108.     | وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرٌ مُجْدُوْدٌ  | Şuâlar, 850, 874; Kastamonu Lahikası, 66.                      |
| 197 | Hûd, 11/112.     | فَاسْتَوِمْ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطَّعُوا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ  | Sözler, 1010; Barla Lahikası, 247.                             |
| 198 | Hûd, 11/113.     | وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَمَا تَمْسِكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ   | Mektubat, 587; Kastamonu Lahikası, 257; Emirdağ Lahikası, 57.  |
| 199 | Hûd, 11/123.     | وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ   | Sözler, 927; Lemalar, 622.                                     |
| 200 | Yûsuf, 12/6.     | وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ  | Sözler, 562.   |
| 201 | Yûsuf, 12/30.    | وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ   | Lemalar, 260.  |
| 202 | Yûsuf, 12/42.    | وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِنْهُمَا اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ فَأَنَسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ  | Şuâlar 258.  |
| 203 | Yûsuf, 12/45-46. | وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا أُنْتَبِهُمُ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ قَالَ إِنَّا أَنَا الصِّدِّيقُ الْفَقِيرُ فِي سِنِّ بَعْرَاتٍ سِمْانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَنَعٌ وَعَجَافٌ وَسِنِّ سُنَّاتٍ خُضْرٍ وَأَخْرَجَ بِأَيْسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ | Sözler, 270; Mektubat, 446.                                    |
| 204 | Yûsuf, 12/53.    | وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ  | Mektubat, 105; Lemalar, 268.                                   |
| 205 | Yûsuf, 12/64.    | قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا آمَنُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ فَاللَّهُ خَيْرٌ حَافِظًا وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ  | Mektubat, 683; Barla Lahikası, 420.                            |
| 206 | Yûsuf, 12/76.    | فَبَدَأَ بِأَوْعِيَتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ  | Sözler, 615; Şuâlar, 327.                                      |

|     |                       |   |                                   |
|-----|-----------------------|---|-----------------------------------|
| 207 |                       | اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ وَسَحَّرَ السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ كُلَّ يَوْمٍ يَجْرِي لِأَجْلِ مُسَمًّى يُدَبِّرُ الْأُمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ  | Sözler, 205.                      |
| 208 | Ra'd, 13/13.          | وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلَائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ   | Şuâlar, 152.                      |
| 209 | Ra'd, 13/14.          | لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كِبَاسِطٌ كَثِيفَةٌ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ وَمَا دَعَا الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ   | Lemalar, 207.                     |
| 210 | Ra'd, 13/28.          | الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ  | Sözler, 902;<br>Mektubat,<br>363. |
| 211 | İbrâhîm,<br>14/1.     | الرَّ كِتَابٍ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ  | Sözler, 939;<br>Şuâlar, 878.      |
| 212 | İbrâhîm,<br>14/3.     | الَّذِينَ يَسْتَجِيبُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْأَجْرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ  | Şuâlar, 882.                      |
| 213 | İbrâhîm,<br>14/4.     | وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ  | Şuâlar, 884.                      |
| 214 | İbrâhîm,<br>14/5.     | وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَذَكِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ   | Şuâlar, 884.                      |
| 215 | İbrâhîm,<br>14/7.     | وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ  | Mektubat,<br>506.                 |
| 216 | İbrâhîm,<br>14/10.    | قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنَّ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ                  | Lemalar, 292.                     |
| 217 | İbrâhîm,<br>14/12.    | وَمَا لَنَا أَلَّا نَتَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ وَقَدْ هَدَانَا سُبُلَنَا وَلَنَصْبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ   | Mektubat,<br>608.                 |
| 218 | İbrâhîm,<br>14/25.    | تُؤْتِي أَكْثَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ  | Sözler, 375.                      |
| 219 | İbrâhîm,<br>14/32-33. | اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمْ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمْ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَالِيَيْنَ وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ | Sözler, 567.                      |
| 220 | İbrâhîm,<br>14/34.    | وَاتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعَدَّوْا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ   | Sözler, 567.                      |
| 221 | İbrâhîm,<br>14/48.    | يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ  | Sözler, 717.                      |
| 222 | Hicr, 15/9.           | إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ   | Sözler, 911;<br>Mektubat,<br>542. |
| 223 | Hicr, 15/21.          | وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ  | Sözler, 389.                      |
| 224 | Hicr, 15/22.          | وَأَرْسَلْنَا الرِّيَّاحَ فَائِزًا لَنَا مِنْ السَّمَاءِ مَاءً فَاسْتَفِينَاكُمُوهُ وَمَا أَنْتُمْ لَهُ بِخَازِنِينَ  | Sözler, 914.                      |
| 225 | Hicr, 15/87.          | وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمَتَابِيِّ وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمِ  | Şuâlar, 847.                      |
| 226 | Hicr, 15/94.          | فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ   | Sözler, 507.                      |
| 227 | Nahl, 16/66.          | وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُسَقِيكُمْ مِمَّا فِي بُطُونِهِ مِنْ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَبْنَا خَالِصًا سَائِغًا لِلشَّارِبِينَ  | Sözler, 565.                      |
| 228 | Nahl, 16/67.          | وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرَرَقًا حَسَنًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ   | Şuâlar, 212.                      |
| 229 | Nahl, 16/68.          | وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنْ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ  | Sözler, 594.                      |
| 230 | Nahl, 16/69.          | ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ   | Sözler, 565.                      |
| 231 | Nahl, 16/77.          | وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا أَمْرُ السَّاعَةِ إِلَّا كَلَمْحِ الْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ  | Sözler, 141,<br>166, 234.         |
| 232 | Nahl, 16/90.          | إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَذَكَّرُونَ   | Sözler, 595.                      |

|     |                    |   |   |
|-----|--------------------|---|---|
| 233 | Nahl,<br>16/125.   | ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ  | Lemalar, 566.                             |
| 234 | Nahl,<br>16/128.   | إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ   | Sözler, 49.                               |
| 235 | İsrâ, 17/1.        | سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ  | Sözler, 574.                              |
| 236 | İsrâ, 17/4.        | وَقَضَيْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ لَتُفْسِدُنَّ فِي الْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا   | Sözler, 539.                              |
| 237 | İsrâ, 17/23-25.    | وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ... رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ إِنْ تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا  | Mektubat,<br>369; Lemalar,<br>373.        |
| 238 | İsrâ, 17/42.       | قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا لَابَتَعَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا   | Sözler, 576.                              |
| 239 | İsrâ, 17/43.       | سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا  | Sözler, 576.                              |
| 240 | İsrâ, 17/44.       | تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا   | Sözler, 198,<br>233, 577.                 |
| 241 | İsrâ, 17/70.       | وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا   | Mektubat,<br>463; Şuâlar,<br>783.         |
| 242 | İsrâ, 17/79.       | وَمَنْ اللَّيْلُ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَحْمُودًا  | Şuâlar, 136.                              |
| 243 | İsrâ, 17/81.       | وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا   | Mektubat,<br>198.                         |
| 244 | İsrâ, 17/82.       | وَنَزَّلْنَا مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا   | Sözler, 200.                              |
| 245 | İsrâ, 17/85.       | وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا  | Sözler, 678.                              |
| 246 | İsrâ, 17/88.       | قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا  | Sözler, 357,<br>490, 544.                 |
| 247 | İsrâ, 17/102.      | قَالَ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَافِرٍ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مُنْتَبِرًا   | Sözler, 224.                              |
| 248 | İsrâ, 17/111.      | وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وِليٌّ مِنَ الذَّلِّ وَكَبِيرُهُ تَكْبِيرًا   | Lemalar, 499;<br>Şuâlar, 786.             |
| 249 | Kehf, 18/1.        | الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا  | Sözler, 206.                              |
| 250 | Kehf, 18/7-8.      | إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَإِنَّا لَجَاعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُثًا   | Sözler, 283.                              |
| 251 | Kehf, 18/19.       | وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِبَيْتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ قَالَ قَائِلٌ مِّنْهُمْ كَمْ لَبِيتُمْ قَالُوا لَبِينَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالُوا رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا لَبِيتُمْ فَأَبَعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا | Lemalar, 45;<br>Mesnevî-i<br>Nuriye, 258. |
| 252 | Kehf, 18/22.       | سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ بِعَدَّتِهِمْ مَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَنَفِثْ فِيهِمْ مِنْهُمْ أَحَدًا   | Mektubat,                                 |
| 253 | Kehf, 18/25.       | وَلْيَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَارْدَاؤُا تِسْعًا   | Lemalar, 45.                              |
| 254 | Kehf, 18/39.       | وَلَوْ لَا إِذْ نَخَلْتُمْ جَنَّتْكَ قُلْتُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِنْ تَرَىٰ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا  | Sözler, 237.                              |
| 255 | Kehf, 18/86.       | حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجدهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قَلْنَا يَا ذَا الْقُرُونِينِ إِنَّمَا أَنْ تُعَذِّبَ وَإِنَّمَا أَنْ تُنَجِّدَ فِيهِمْ حُسْنًا   | Lemalar, 189.                             |
| 256 | Kehf,<br>18/109.   | قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا  | Şuâlar, 171.                              |
| 257 | Meryem,<br>19/1-4. | كهيعص... قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا  | Lemalar, 355.                             |
| 258 | Meryem,<br>19/17.  | فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا  | Sözler, 349.                              |
| 259 | Tâhâ, 20/5.        | الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ   | Sözler, 523;<br>İşârâtü'l-<br>İ'câz, 237. |

|     |                     |  |  |
|-----|---------------------|--|--|
| 260 | Tâhâ, 20/8.         | اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى  | Sözler, 445.                             |
| 261 | Tâhâ, 20/25-28.     | قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي  | Sözler, 443; Mektubat, 362.              |
| 262 | Tâhâ, 20/44.        | فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيْسًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى   | Barla Lahikası, 352.                     |
| 263 | Enbiya, 21/22.      | لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ  | Sözler, 516; Lemalar, 587; Şuâlar, 207.  |
| 264 | Enbiya, 21/26-27.   | وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَ اللَّهِ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ  | Sözler, 694; Şuâlar, 347.                |
| 265 | Enbiya, 21/30.      | أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ   | Sözler, 526; İşârâtü'l-İ'câz, 328.       |
| 266 | Enbiya, 21/46.      | وَلَيْسَ مَسْئَلُهُمْ نَفْحَةً مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ لِيُقُولُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ   | Sözler, 497; İşârâtü'l-İ'câz, 60.        |
| 267 | Enbiya, 21/69.      | قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ  | Sözler, 29, 352; İşârâtü'l-İ'câz, 354.   |
| 268 | Enbiya, 21/82.      | وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ  | Sözler, 349.                             |
| 269 | Enbiya, 21/83.      | وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَيُّ مَسَّنِي الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ  | Lemalar, 27; Barla Lahikası, 288.        |
| 270 | Enbiya, 21/87.      | وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاصِبًا فَطَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ  | Sözler, 269; Mektubat, 446; Lemalar, 27. |
| 271 | Enbiya, 21/104.     | يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَغَدَاً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ   | Sözler, 198, 202, 593.                   |
| 272 | Enbiya, 21/107.     | وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ  | Mektubat, 70; Tarihçe-i Hayat, 662.      |
| 273 | Hac, 22/1.          | يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ  | Sözler, 140; Şuâlar, 246.                |
| 274 | Hac, 22/2.          | يَوْمَ تَرَوْهَا تَدْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّا أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى النَّاسَ سُكَارَىٰ وَمَا هُمْ بِسُكَارَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ اللَّهِ شَدِيدٌ  | Sözler, 140.                             |
| 275 | Hac, 22/18.         | أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مِنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقٌّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ | Sözler, 470.                             |
| 276 | Hac, 22/38.         | إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ  | Şuâlar, 402.                             |
| 277 | Hac, 22/47.         | وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ   | Lemalar, 45; Mesnevî-i Nuriye, 528.      |
| 278 | Hac, 22/73.         | يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضَرْبٌ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْدِئُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ  | Sözler, 359; Lemalar,                    |
| 279 | Mü'minûn, 23/12-14. | وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ... فَنَبَّأَكُمْ أَنَّ اللَّهَ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ   | Sözler, 563; Mesnevî-i Nuriye,           |
| 280 | Mü'minûn, 23/80.    | وَهُوَ الَّذِي يُخَيِّبُ وَيُمِيتُ وَلَهُ اخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ  | Lemalar, 599.                            |



|     |                        |  |  |
|-----|------------------------|--|--|
| 281 | Mü'minûn,<br>23/88.    | قُلْ مَنْ بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ  | Sözler, 389,<br>904.   |
| 282 | Mü'minûn,<br>23/97-98. | وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ   | Sözler, 368;<br>Lemalar, 162.  |
| 283 | Nûr, 24/35.            | اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ | Sözler, 343;<br>Mektubat,<br>585; Şuâlar,<br>780;<br>Kastamonu<br>Lahikası, 157. |
| 284 | Nûr, 24/43-<br>45.     | أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهُ..يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ   | Sözler, 569.   |
| 285 | Nûr, 24/55.            | وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ   | Sözler, 545.   |
| 286 | Furkân,<br>25/43.      | أَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا   | Sözler, 642.   |
| 287 | Furkân,<br>25/65-66.   | وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا  | Şuâlar, 305.   |
| 288 | Furkân,<br>25/70.      | إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا   | Sözler, 430;<br>Kastamonu<br>Lahikası, 112.                                      |
| 289 | Furkân,<br>25/72.      | وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا  | Mektubat,<br>377; Lemalar,<br>262;<br>Kastamonu<br>Lahikası,304.                 |
| 290 | Furkân,<br>25/77.      | قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا   | Sözler, 424;<br>Mektubat,<br>426; Lemalar,<br>339.                               |
| 291 | Şuarâ,<br>26/79-80.    | وَالَّذِي هُوَ يُطْعَمُنِي وَيَسْقِينِي وَإِذَا مَرَضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِي   | Lemalar, 330.  |
| 292 | Neml, 27/1.            | طَس تِلْكَ آيَاتُ الْقُرْآنِ وَكِتَابٍ مُبِينٍ   | Şuâlar, 864.   |
| 293 | Neml, 27/16.           | وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ   | Sözler, 350.   |
| 294 | Neml, 27/29.           | قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَإِي أَلْقَى إِلَيَّ كِتَابَ كَرِيمٍ  | Sözler, 30;<br>Lemalar, 171.   |
| 295 | Neml, 27/30.           | إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ   | Sözler, 30;<br>Lemalar, 171.   |
| 296 | Neml, 27/93.           | وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سُبْحَانَكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ  | Sözler, 590.   |
| 297 | Neml, 27/40.           | قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رآه مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي ءَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ   | Sözler, 347.   |
| 298 | Neml, 27/88.           | وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسِبُهَا جَمَادَةً وَهِيَ ثَمَرٌ مَرٍّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتَقَنَ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ   | Sözler, 274.   |
| 299 | Neml, 27/93.           | وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سُبْحَانَكُمْ آيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ  | Sözler, 545.   |
| 300 | Kasas,<br>28/56.       | إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ  | Mesnevî-i<br>Nuriye, 224.  |
| 301 | Kasas,<br>28/78.       | قَالَ إِنَّمَا أُوتِيئُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوْلَمْ يَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرَ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَن ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ   | Mesnevî-i<br>Nuriye, 296.  |

|     |                    |   |   |
|-----|--------------------|---|---|
| 302 | Kasas,<br>28/88.   | وَلَا تُدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ   | Sözler, 922.  |
| 303 | Ankebût,<br>29/60. | وَكَاتِبِينَ مِنْ دَابَّةٍ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ   | Sözler, 593.  |
| 304 | Ankebût,<br>29/64. | وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهُوٌّ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ   | Sözler, 672.  |
| 305 | Ankebût,<br>29/69. | وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ  | Şuâlar, 846.  |
| 306 | Rûm, 30/1-4.       | الم... في بضع سنين لله الأمر من قبلُ ومن بعدُ ويومئذ يفرح المؤمنون  | Sözler, 543, 544.   |
| 307 | Rûm, 30/17.        | فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ وَهُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ  | Sözler, 143, 159.   |
| 308 | Rûm, 30/18.        | وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ  | Sözler, 159, 70.  |
| 309 | Rûm, 30/19.        | يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ   | Sözler, 159.  |
| 310 | Rûm, 30/22.        | وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافَ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ   | Sözler, 36, 535.  |
| 311 | Rûm, 30/27.        | وَهُوَ الَّذِي بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ  | Sözler, 143; Lemalar, 179.                                  |
| 312 | Rûm, 30/50.        | فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ  | Sözler, 82, 140, 401, 511.                                  |
| 313 | Rûm, 30/60.        | فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفُّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ   | Sözler, 544.  |
| 314 | Lokmân,<br>31/13.  | وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ  | Sözler, 728; Şuâlar, 32.                                    |
| 315 | Lokmân,<br>31/25.  | وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ   | Sözler, 823; Mesnevî-i Nuriye, 52.                          |
| 316 | Lokmân,<br>31/28.  | مَا خَلَقْتُمْ وَلَا بَعَثْتُمْ إِلَّا كَيْفَ شِئْتُمْ وَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ  | Sözler, 138, 198; Şuâlar, 277; Mektubat, 359; Lemalar, 312. |
| 317 | Secde, 32/4.       | اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ   | Sözler, 224.  |
| 318 | Secde, 32/5.       | يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ  | Şuâlar, 724.  |
| 319 | Secde, 32/7.       | الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ  | Sözler, 274.  |
| 320 | Ahzab,<br>33/33.   | وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا   | Lemalar, 169.   |
| 321 | Ahzâb,<br>33/37.   | وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتُخْفِي النَّاسُ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَكْتُمُونَ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا | Mektubat, 55.   |
| 322 | Ahzâb,<br>33/40.   | مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَحَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا  | Sözler, 554.  |
| 323 | Ahzâb,<br>33/59.   | يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذِينَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا   | Lemalar, 317.   |
| 324 | Ahzâb,<br>33/72.   | إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا   | Sözler, 198, 233.   |

|     |                  |  |   |
|-----|------------------|--|---|
| 325 | Sebe', 34/3.     | وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَالِمِ الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ | Sözler, 232.                                  |
| 326 | Sebe', 34/10-11. | وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِمَّا فُضِّلَ بِهِ يَا جِبَالِ أَوَّيِّ مَعَهُ وَالطَّيْرِ وَالنَّارِ لَهُ الْحَدِيدَ أَنْ أَعْمَلَ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ وَاعْمَلُوا صَالِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ  | Sözler, 346, 350.                             |
| 327 | Sebe', 34/12.    | وَلِسُلَيْمَانَ الرِّيحَ غُدُوها شَهْرٌ وَرَوْاحُها شَهْرٌ وَأَسَلْنَا لَهُ عَيْنَ الْقِطْرِ وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ                             | Sözler, 344, 346.                             |
| 328 | Fâtır, 35/1.     | الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةَ رُسُلًا أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ   | Sözler, 575.                                  |
| 329 | Yâsin, 36/1-3.   | يَس وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ  | Sözler, 512.                                  |
| 330 | Yâsin, 36/8-9.   | إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُمْ مُقْمَحُونَ وَجَعَلْنَا مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ  | Mektubat, 232.                                |
| 331 | Yâsin, 36/12.    | إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ  | Sözler, 232.                                  |
| 332 | Yâsin, 36/21.    | اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ  | Mektubat, 36.                                 |
| 333 | Yâsin, 36/34.    | وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَاتٍ مِنْ نَحِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجْرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ   | Sözler, 532.                                  |
| 334 | Yâsin, 36/38-39. | وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ   | Sözler, 505, 527.                             |
| 335 | Yâsin, 36/41-42. | وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِكِ الْمَشْحُونِ وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ   | Sözler, 343.                                  |
| 336 | Yâsin, 36/53.    | إِنْ كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ  | Sözler, 202, 274; Mektubat, 359; Şuâlar, 218. |
| 337 | Yâsin, 36/59.    | وَأَمَّا زُوا الْيَوْمِ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ  | Sözler, 721.                                  |
| 338 | Yâsin, 36/69.    | وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ  | Sözler, 200; Barla Lahikası, 453.             |
| 339 | Yâsin, 36/77.    | أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ   | Sözler, 171, 570.                             |
| 340 | Yâsin, 36/78.    | وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ  | Sözler, 140, 170, 512.                        |
| 341 | Yâsin, 36/79.    | قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ   | Sözler, 140, 170, 512; Barla Lahikası, 409.   |
| 342 | Yâsin, 36/80.    | الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ   | Sözler, 171, 536.                             |
| 343 | Yâsin, 36/82-83. | إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ  | Sözler, 234, 271, 389.                        |
| 344 | Sâffât, 37/8-10. | لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ وَيُقَدَّرُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ... إِلَّا مَنْ خَطَفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ   | Lemalar, 470.                                 |
| 345 | Sâffât, 37/44.   | عَلَىٰ سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ   | Sözler, 884.                                  |
| 346 | Sâffât, 37/96.   | وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ   | Sözler, 237.                                  |
| 347 | Sâd, 38/18.      | إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإشْرَاقِ   | Sözler, 233, 350.                             |
| 348 | Sâd, 38/19.      | وَالطَّيْرِ مَحْشُورَةً كُلٌّ لَهُ أَوَابٌ   | Sözler, 351.                                  |

|     |                   |   |                              |
|-----|-------------------|---|------------------------------|
| 349 | Sâd, 38/20.       | وَشَدَدْنَا مُلْكُهُ وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصَّلَ الْخِطَابِ   | Sözler, 346.                 |
| 350 | Sâd, 38/37-38.    | وَالشَّيَاطِينِ كُلِّ بَنَاءٍ وَعَوَاصٍ وَأَخْرَيْنَ مُقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ  | Sözler, 348;<br>Şuâlar,      |
| 351 | Zümer, 39/1.      | تَنْزِيلِ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ   | Şuâlar, 866.                 |
| 352 | Zümer, 39/2-3.    | إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ۗ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ   | Lemalar, 252.                |
| 353 | Zümer, 39/6.      | خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثَ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَىٰ تُصْرَفُونَ | Şuâlar, 226.                 |
| 354 | Zümer, 39/18.     | الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ  | Şuâlar, 631.                 |
| 355 | Zümer, 39/29.     | صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ   | Mektubat, 367.               |
| 356 | Zümer, 39/32.     | فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ  | Sözler, 261.                 |
| 357 | Zümer,39/62       | اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ   | Sözler, 237, 389.            |
| 358 | Zümer, 39/63.     | لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ   | Sözler, 389.                 |
| 359 | Zümer, 39/66.     | بَلِ اللَّهِ فَاعْبُدْ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ  | Mektubat, 506.               |
| 360 | Zümer,39/67       | وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبِيضَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ  | Sözler, 199, 205, 236, 593.  |
| 361 | Zümer,39/68       | وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَىٰ فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ  | Sözler, 590.                 |
| 362 | Mü'min, 40/36.    | وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صِرْخًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ  | Sözler, 538.                 |
| 363 | Mü'min, 40/44.    | فَسْتَذْكُرُونَ مَا أَقُولَ لَكُمْ وَأَفْوُضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ  | Mektubat, 100.               |
| 364 | Mü'min, 40/60.    | وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ  | Sözler, 424.                 |
| 365 | Mü'min, 40/68.    | هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قُضِيَ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ   | Lemalar, 599.                |
| 366 | Fussilet, 41/1-2. | حَم تَنْزِيلٍ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ   | Şuâlar, 872.                 |
| 367 | Fussilet, 41/11.  | ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ  | Sözler, 532.                 |
| 368 | Fussilet, 41/34.  | وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ  | Mektubat, 373.               |
| 369 | Fussilet, 41/36.  | وَإِنَّمَا يَنْزِعُ عَنْكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نُزْعًا فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ   | Sözler, 258.                 |
| 370 | Fussilet, 41/44.  | وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ                                | Lemalar, 27;<br>Şuâlar, 858. |
| 371 | Fussilet, 41/46.  | مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ   | Sözler, 706.                 |
| 372 | Fussilet, 41/53.  | سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ  | Sözler, 544.                 |
| 373 | Şûrâ, 42/6.       | وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ اللَّهُ حَفِيفٌ عَلَيْهِمْ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ  | Şuâlar, 402.                 |
| 374 | Şûrâ, 42/11.      | فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَأَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ   | Sözler, 37.                  |

|     |                    |  |                               |
|-----|--------------------|--|-------------------------------|
| 375 | Şûrâ, 42/23.       | ذَٰلِكَ الَّذِي يُبَيِّنُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَن يَعْتَرَفْ حَسَنَةً نَّزَدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ شَكُورٌ   | Lemalar, 47.                  |
| 376 | Şûrâ, 42/28.       | وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِن بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ   | Lemalar, 600.                 |
| 377 | Zuhruf, 43/71.     | يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِّنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ  | Sözler, 674.                  |
| 378 | Duhân, 44/29.      | فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنظَرِينَ  | Sözler, 869;<br>Lemalar, 157. |
| 379 | Câsiye, 45/3.      | إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ   | Sözler, 908.                  |
| 380 | Muhammed, 47/19.   | فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلِّبِكُمْ وِمَثَوَاكُم   | Sözler, 529.                  |
| 381 | Feth, 48/1,3.      | إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا... وَيُنصركَ اللهُ نصراً عَزيزاً   | Şuâlar, 556.                  |
| 382 | Feth, 48/7.        | وَلِلَّهِ جُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا   | Şuâlar, 207.                  |
| 383 | Feth, 48/26.       | إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ حَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَىٰ الْمُؤْمِنِينَ وَالزَّمِيمُ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ وَكَانُوا أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَا وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا   | Mektubat, 452.                |
| 384 | Feth, 48/27.       | لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِن دُونِ ذَٰلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا  | Sözler, 544.                  |
| 385 | Feth, 48/28        | هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا   | Sözler, 544.                  |
| 386 | Feth, 48/29.       | مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا | Sözler, 544.                  |
| 387 | Hucurât, 49/10.    | إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ   | Mektubat, 373.                |
| 388 | Hucurât, 49/12     | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ  | Sözler, 510.                  |
| 389 | Hucurât, 49/13.    | يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ  | Mektubat, 450.                |
| 390 | Hucurât, 49/14.    | قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قَوْلُوا اسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ   | Lemalar, 260.                 |
| 391 | Kâf, 50/1.         | ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ  | Sözler, 512.                  |
| 392 | Kâf, 50/1-24.      | ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ... أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ  | Sözler, 268,<br>512, 580.     |
| 393 | Kâf, 50/16.        | وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلَّمَ مَا تُوسُّوسُ بِهِ نَفْسَهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ  | Sözler, 234.                  |
| 394 | Zâriyât, 51/1.     | وَالذَّارِيَاتِ ذُرُوءًا   | Sözler, 532.                  |
| 395 | Zâriyât, 51/20-21. | وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُوقِنِينَ وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ  | Sözler, 935.                  |
| 396 | Zâriyât, 51/48.    | وَالْأَرْضِ قَرَسْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ  | Lemalar, 555.                 |
| 397 | Zâriyât, 51/58.    | إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ   | Mektubat, 385.                |
| 398 | Tûr, 51/1-2.       | وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مُّسْطُورٍ  | Sözler, 589.                  |
| 399 | Tûr, 51/29-43.     | فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ... أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ  | Sözler, 515-516, 544.         |
| 400 | Tûr, 51/48-49.     | وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ  | Şuâlar, 390.                  |

|     |                   |  |                                     |
|-----|-------------------|--|-------------------------------------|
| 401 | Necm, 53/1-18.    | وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ... لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ  | Sözler, 542.                        |
| 402 | Necm, 53/4.       | إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ   | Sözler, 323.                        |
| 403 | Necm, 53/39.      | وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ   | Sözler, 1010.                       |
| 404 | Kamer, 54/1-2.    | اقتربت الساعة وانشق القمر وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر  | Sözler, 459.                        |
| 405 | Rahman, 55/7-9.   | وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ  | Lemalar, 564.                       |
| 406 | Rahman, 55/19-20. | مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ  | Mektubat, 459.                      |
| 407 | Rahman, 55/29.    | يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ  | Mektubat, 126.                      |
| 408 | Rahmân, 55/33-35. | يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتِطْعَمْتُمْ أَنْ تُتَفَدُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُدُوا لَا تُتَفَدُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ فَلْيَأْتِ الْآءَ رَبِّكُمْ تَكْدِبَانِ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شَوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنَحَاسٌ فَلَا تَنْتَصِرَانِ   | Sözler, 255, 500.                   |
| 409 | Vâkıa, 56/1.      | إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ  | Sözler, 589.                        |
| 410 | Vâkıa, 56/17.     | يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ  | Sözler, 884.                        |
| 411 | Hadîd, 57/1.      | سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ  | Sözler, 499.                        |
| 412 | Hadîd, 57/2.      | لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ  | Lemalar, 392.                       |
| 413 | Hadîd, 57/3.      | هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ   | Sözler, 594.                        |
| 414 | Hadîd, 57/4.      | هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ  | Sözler, 590.                        |
| 415 | Hadîd, 57/6.      | يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُؤَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ  | Sözler, 614.                        |
| 416 | Hadîd, 57/12.     | يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ   | Şuâlar, 402.                        |
| 417 | Hadîd, 57/20.     | اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيغُ فَرَّاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْعُرُورِ | Sözler, 590.                        |
| 418 | Hadîd, 57/25.     | لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ  | Lemalar, 425.                       |
| 419 | Hadîd, 57/28.     | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ  | Şuâlar, 852.                        |
| 420 | Mücâdile, 58/1.   | قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَسْتَكْفِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ   | Sözler, 573.                        |
| 421 | Haşr, 59/9.       | وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُجْزَوْنَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شَحْنًا نَفْسِهِ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ  | Lemalar, 254.                       |
| 422 | Haşr, 59/19.      | وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ  | Sözler, 642.                        |
| 423 | Haşr, 59/20-24    | لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ... هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ  | Mektubat, 565; Barla Lahikası, 138. |
| 424 | Saf, 61/6.        | وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ  | Mektubat, 247.                      |
| 425 | Cum'a, 62/1.      | يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ   | Sözler, 202, 584.                   |

|     |                      |   |                      |
|-----|----------------------|---|----------------------|
| 426 | Tegâbü'n,<br>64/14.  | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَرْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحذَرُوا هُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا<br>وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ<br>جَعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِ شَيْءًا قَدْرًا   | Mektubat,<br>377.    |
| 427 | Talâk, 65/3.         | اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ<br>عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا  | Lemalar, 280.        |
| 428 | Talâk,<br>65/12.     | إِنَّ تَوْبًا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ<br>وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةَ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ   | Lemalar, 123.        |
| 429 | Tahrîm,<br>66/4.     | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ<br>غُلَاطٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ  | Sözler, 256.         |
| 430 | Tahrîm,<br>66/6.     | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ<br>وَيُدْخِلَكُم جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا<br>مَعَهُ نَوْمًا يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَنْتَ لَنَا نُورٌ وَغُورٌ لَنَا إِنَّكَ<br>عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ | Sözler, 515.         |
| 431 | Tahrîm,<br>66/8.     | الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَفُورُ  | Sözler, 797.         |
| 432 | Mülk, 67/2.          | الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاقُوتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ<br>هَلْ تَرَىٰ مِنْ فُطُورٍ   | Sözler, 290.         |
| 433 | Mülk, 67/3.          | ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ   | Sözler, 894.         |
| 434 | Mülk, 67/4.          | وَلَقَدْ رَئَيْنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحٍ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ<br>السَّعِيرِ   | Sözler, 896.         |
| 435 | Mülk, 67/5.          | تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ الْغَيْظِ كُلَّمَا أَلْقَىٰ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ   | Sözler, 248,<br>500. |
| 436 | Mülk, 67/8.          | هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ<br>النُّشُورُ   | Sözler, 510.         |
| 437 | Mülk, 67/15.         | أُولَئِكَ يَرْوَأ إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَاقَاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يُمَسِّكُهُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ<br>شَيْءٍ بَصِيرٌ  | Sözler, 348.         |
| 438 | Mülk, 67/19.         | قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَّنًا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسْتَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ   | Sözler, 594.         |
| 439 | Mülk, 67/29.         | ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ مَا أَنْتَ بِنِعْمَةٍ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ   | Sözler, 545.         |
| 440 | Kalem, 68/1-<br>2.   | وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خَلْقٍ عَظِيمٍ   | Şuâlar, 642.         |
| 441 | Kalem, 68/4.         | بِأَيِّكُمْ الْمُفْتَنُونَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ   | Lemalar, 117.        |
| 442 | Kalem, 68/5-<br>6.   | عَسَىٰ رَبَّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ   | Sözler, 544.         |
| 443 | Kalem,<br>68/32.     | تَعْرِجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ  | Şuâlar, 866.         |
| 444 | Meâric,<br>70/4.     | وَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ أَطْوَارًا   | Sözler, 234,<br>277. |
| 445 | Nûh, 71/14.          | وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا  | Sözler, 706.         |
| 446 | Nûh, 71/16.          | قُلْ أَوْجِي إِلَيَّ إِنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا يَهْدِي إِلَى<br>الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا  | Sözler, 505.         |
| 447 | Cin, 72/1-2.         | يَا أَيُّهَا الْمَرْمَلُ  | Sözler, 694.         |
| 448 | Müzzemmil,<br>73/1.  | فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا  | Şuâlar, 526.         |
| 449 | Müzzemmil,<br>73/17. | وَجُودُهُ بِيَوْمِئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ  | Lemalar, 371.        |
| 450 | Kıyâme,<br>75/22-23. | هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا  | Sözler, 532.         |
| 451 | İnsân, 76/1.         | وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا  | Sözler, 509.         |
| 452 | İnsân, 76/30.        | وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا  | Sözler, 237.         |
| 453 | Mürselât,<br>77/1.   | عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ  | Sözler, 532.         |
| 454 | Nebe', 78/1.         |   | Sözler, 148.         |

|     |                    |  |                                       |
|-----|--------------------|--|---------------------------------------|
| 455 | Nebe', 78/6-17.    | أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا... إِنَّ يَوْمَ الْفُصْلِ كَانَ مِيقَاتًا   | Sözler, 559.                          |
| 456 | Nâziât, 79/1-5.    | وَالنَّازِعَاتِ غَرْقًا... فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا   | Sözler, 694.                          |
| 457 | Abese, 80/24-32.   | فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ... مَتَاعًا لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ   | Sözler, 568.                          |
| 458 | Tekvîr, 81/1-3.    | إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ  | Sözler, 148, 324.                     |
| 459 | Tekvîr, 81/10.     | وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ   | Sözler, 173, 572.                     |
| 460 | Tekvîr, 81/15-16.  | فَلَا أَسْمِمْ بِالْخُنُوسِ الْجَوَارِ الْكُنُوسِ  | Mektubat, 38.                         |
| 461 | İnfîtâr, 82/1-3.   | إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ   | Sözler, 148, 324.                     |
| 462 | İnfîtâr, 82/13-14. | إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ   | Sözler, 140.                          |
| 463 | Mutaffifîn, 83/14. | كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ  | Lemalar, 33.                          |
| 464 | İnşikâk, 84/1-5.   | إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ | Sözler, 148, 503.                     |
| 465 | Burûc, 85/1-4.     | وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ... قَتِيلَ أَصْحَابِ الْأَخْدُودِ  | Şuâlar, 381.                          |
| 466 | Burûc, 85/4-8.     | قَتِيلَ أَصْحَابِ الْأَخْدُودِ... وَمَا نَقَمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ                                       | Sözler, 343.                          |
| 467 | Burûc, 85/10.      | إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ وَالمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ                    | Şuâlar, 851.                          |
| 468 | Burûc, 85/16.      | فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ  | Lemalar, 623.                         |
| 469 | A'lâ, 87/1-3.      | سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ قَسْوَى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهْدَى  | Sözler, 903.                          |
| 470 | Gâşiye, 88/1.      | هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْعَاشِيَةِ  | Sözler, 148, 509.                     |
| 471 | Şems, 91/1-15.     | وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا... وَلَا يَخَافُ عُقْبَاهَا   | Sözler, 177, 269.                     |
| 472 | Duhâ, 93/11.       | وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ  | Mektubat, 102, 280.                   |
| 473 | İnşirâh, 94/6.     | إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا   | Şuâlar, 605, Kastamonu Lahikası, 136. |
| 474 | Tîn, 95/1-8.       | وَالتَّيِّبِينَ وَالتَّزَكِّيَّةُونَ... أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ  | Mesnevî-i Nuriye, 287.                |
| 475 | Tîn, 95/4-6.       | لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ... إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ             | Sözler, 415.                          |
| 476 | Kadr, 97/4.        | تَنْزِيلُ الْمَلَائِكَةِ وَالرُّوحِ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ  | Sözler, 678.                          |
| 477 | Zilzâl, 99/1.      | إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا  | Sözler, 532.                          |
| 478 | Zilzâl, 99/1-8.    | إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا... وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ   | Sözler, 141, 241.                     |
| 479 | Kâria, 101/1-11.   | القَارِعَةَ... نَارٌ حَامِيَةٌ   | Sözler, 141.                          |
| 480 | Asr, 103/1-3.      | وَالعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ          | Şuâlar, 407.                          |
| 481 | Fîl, 105/1.        | أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ   | Sikke-i Tasdik-i Gaybî, 74;           |



|     |                 |   |                            |
|-----|-----------------|---|----------------------------|
|     |                 |   | Kastamonu Lahikası, 142.   |
| 482 | Nasr, 110/1.    | إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ  | Şuâlar, 902.               |
| 483 | Tebbet, 111/1.  | تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ  | Mektubat, 232.             |
| 484 | İhlas, 112/1-4. | قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ | Sözler, 498, 553.          |
| 485 | Felak, 113/1.   | قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ  | Şuâlar, 348.               |
| 486 | Nas, 114/1-6.   | قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ... مِنْ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ   | Sözler, 449; Lemalar, 162. |

## EK 2: RİSALE-İ NUR'DA İŞÂRÎ YORUMU YAPILAN AYETLER

### EK 2. 1: LAFZÎ İŞARET

| Âyet Numarası | Âyet Metni   | Risaledeki Yeri                                   |
|---------------|--------------|---|
| 1             | Fatiha, 1/1. | İşârâtü'l-İ'câz, 32,                              |
| 2             | Fatiha, 1/2. | İşârâtü'l-İ'câz, 36,                              |
| 3             | Fatiha, 1/5. | İşârâtü'l-İ'câz, 42, 43; Sözler, 35, Şualar, 753. |
| 4             | Fatiha, 1/6. | İşârâtü'l-İ'câz, 44-45; Şuâlar, 757.              |
| 5             | Fatiha, 1/7. | İşârâtü'l-İ'câz, 47, Sözler, 738.                 |
| 6             | Bakara, 2/1. | İşârâtü'l-İ'câz, 60, Mektubat, 269.               |
| 7             | Bakara, 2/2. | İşârâtü'l-İ'câz, 60, Mektubat, 269.               |
| 8             | Bakara, 2/3. | İşârâtü'l-İ'câz, 67; Sözler, 41                   |
| 9             | Bakara, 2/4. | İşârâtü'l-İ'câz, 75.                              |
| 10            | Bakara, 2/5. | İşârâtü'l-İ'câz, 92                               |
| 11            | Bakara, 2/6. | İşârâtü'l-İ'câz, 98.                              |
| 12            | Bakara, 2/7. | İşârâtü'l-İ'câz, 108.                             |
| 13            | Bakara, 2/8. | İşârâtü'l-İ'câz, 122.                             |

|    |               |  |  |
|----|---------------|--|--|
| 14 | Bakara, 2/9.  | يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ  | İşârâtü'l-İ'câz, 127.                    |
| 15 | Bakara, 2/10. | فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ  | İşârâtü'l-İ'câz, 131                     |
| 16 | Bakara, 2/11. | وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ  | İşârâtü'l-İ'câz, 136.                    |
| 17 | Bakara, 2/12. | أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ   | İşârâtü'l-İ'câz, 139.                    |
| 18 | Bakara, 2/13. | وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا يَتْلُمُونَ وَلَا يَتْلُمُونَ  | İşârâtü'l-İ'câz, 141.                    |
| 19 | Bakara, 2/14. | وَإِذَا لُقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شِيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ   | İşârâtü'l-İ'câz, 146.                    |
| 20 | Bakara, 2/15. | لِلَّهِ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ  | İşârâtü'l-İ'câz, 153.                    |
| 21 | Bakara, 2/16. | أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اسْتَنَرُوا الصَّلَاةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبَحَتِ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ   | İşârâtü'l-İ'câz, 155,                    |
| 22 | Bakara, 2/17. | مِثْلَهُمْ كَمِثْلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَصَاعَتْ مَا حَوْلَهُ دَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكُهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ   | İşârâtü'l-İ'câz, 159,                    |
| 23 | Bakara, 2/18. | صَمٌّ بَكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ   | İşârâtü'l-İ'câz, 162,                    |
| 24 | Bakara, 2/19. | أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ  | İşârâtü'l-İ'câz, 169,                    |
| 25 | Bakara, 2/20. | يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ سَاءَ اللَّهُ لَدَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ  | İşârâtü'l-İ'câz, 185,                    |
| 26 | Bakara, 2/21. | يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ  | İşârâtü'l-İ'câz, 193; ; Sözlere, 44.     |
| 27 | Bakara, 2/22. | الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ   | İşârâtü'l-İ'câz, 199,                    |
| 28 | Bakara, 2/23. | وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ  | Sözlere, 495, 514; İşârâtü'l-İ'câz, 222, |
| 29 | Bakara, 2/24. | فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ   | Sözlere, 514; İşârâtü'l-İ'câz, 251,      |
| 30 | Bakara, 2/25. | وَيَشِيرَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رُزِقُوا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأَنُؤْمِنُ بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ                         | İşârâtü'l-İ'câz, 266,                    |
| 31 | Bakara, 2/26. | إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَغُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا بِضُلِّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ | İşârâtü'l-İ'câz, 286,                    |
| 32 | Bakara, 2/27. | الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ   | İşârâtü'l-İ'câz, 309,                    |
| 33 | Bakara, 2/28. | كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أُمُوتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ  | İşârâtü'l-İ'câz, 314,                    |
| 34 | Bakara, 2/29. | هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ   | Sözlere, 559; İşârâtü'l-İ'câz, 325,      |
| 35 | Bakara, 2/30. | وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ  | İşârâtü'l-İ'câz, 339,                    |
| 36 | Bakara, 2/31. | وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ   | Sözlere, 565; İşârâtü'l-İ'câz, 352,      |

|    |                   |   |  |
|----|-------------------|---|--|
| 37 | Bakara,<br>2/32.  | قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ   | Sözler, 565;<br>İşârâtü'l-İ'câz,<br>357, |
| 38 | Bakara,<br>2/33.  | قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ<br>السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ  | İşârâtü'l-İ'câz,<br>357.                 |
| 39 | Enbiya,<br>21/46. | وَلَيْنَ مَسْنَاهُمْ نَفْحَةٌ مِنْ عَذَابِ رَبِّكَ  | İşârâtü'l-İ'câz,<br>60.                  |
| 40 | Fetih,<br>48/29.  | مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا<br>يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي<br>النُّورِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِظْمَالِ كَرْرٌ عَاجِزٌ شَطَأُهُ فَازَرَهُ فَاسْتَعْلَطَ فَاسْتَوَى عَلَى سَوْقِهِ<br>يُعْجِبُ الرُّرَاعَ لِیُعِیْظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ<br>مَعْرُورَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا | Lem'alar, 73.                            |

## EK 2. 2: İRFANÎ İŞARET

|   | Âyet Numarası     | Âyet Metni  | Risaledeki Yeri                         |
|---|-------------------|---|---|
| 1 | Bakara,<br>2/34.  | وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ   | Sözler, 333.                            |
| 2 | Bakara,<br>2/67.  | وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّبِعُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُرُورًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ<br>أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ  | Sözler, 333.                            |
| 3 | Bakara,<br>2/74.  | ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنْ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ<br>مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَتَسَفَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنْ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا<br>اللَّهُ بِعَاقِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ | Sözler, 333.                            |
| 4 | Enbiya,<br>21/83. | وأيوب إذ نادى ربه أتى مسنبي الضر وأنت أرحم الراحمين   | Lemalar, 27;<br>Barla<br>Lahikası, 288. |
| 5 | Kasas,<br>28/88.  | وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ<br>تُرْجَعُونَ  | Sözler, 922.                            |
| 6 | Enbiya,<br>21/87. | وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ<br>سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ   | Lemalar, 27.                            |

## EK 2. 3: BİLİMSELÇİ İŞARET

|   | Âyet Numarası | Âyet Metni   | Risaledeki Yeri                                |
|---|---------------|--|--|
| 1 | Bakara, 2/31. | وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ<br>فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ | Sözler, 354, 565, 640;<br>İşârâtü'l-İcâz, 352. |

|   |                   |  |  |
|---|-------------------|--|--|
| 2 | Bakara, 2/60.     | وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ | Sözler, 29, 345; İşârâtü'l-İ'caz, 354. |
| 3 | Âl-i İmran, 3/49. | وَأَبْرَأُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ وَأَخْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ  | Sözler, 345.                           |
| 4 | Nûr, 24/35.       | اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ   | Sözler, 343.                           |
| 5 | Sebe', 34/10-11.  | وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا يَا جِبَالُ أَوْبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَالنَّارَ لَهُ الْحَدِيدَ   | Sözler, 350.                           |
| 6 | Yasin, 36/41-42.  | وَآيَةٌ لَهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفَلَكِ الْمَشْحُونِ خَلَقْنَا لَهُمْ مِنْ مِثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ   | Sözler, 343.                           |
| 7 | Burûc, 85/4-5.    | قِيلَ أَصْحَابُ الْأَعْدُدِ النَّارِ ذَاتَ الْوُفُودِ  | Sözler, 343.                           |

## EK 2. 4: CEFR İLE İŞARET

|   | Âyet Numarası    | Âyet Metni  | Risalede ki Yeri                       |
|---|------------------|---|--|
| 1 | Fatiha, 1/7.     | بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ   | İşârâtü'l-İ'caz, 32.                   |
| 2 | Bakara, 2/129.   | رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ   | Şuâlar, 854,                           |
| 3 | Bakara, 2/151.   | كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ   | Şuâlar, 854,                           |
| 4 | Bakara, 2/256.   | لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ  | Şuâlar, 352,                           |
| 5 | Bakara, 2/257.   | لِلَّهِ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ  | Sözler, 419; Şuâlar, 352; Sözler, 419. |
| 6 | Bakara, 2/269.   | يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ  | Sözler, 191; Mektubat, 43.             |
| 7 | Âl-i İmran, 3/7. | هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ | Mektubat, 492.                         |
| 8 | Nisa, 4/162.     | لَكِنِ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَالْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ وَمَا أَنْزَلَ مِنْ قَبْلِكَ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَٰئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا  | Şuâlar, 855.                           |

|   |                 |   |  |
|---|-----------------|---|--|
| 9 | Nisa,<br>4/174. | يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا  | Şuâlar,<br>857.                                    |
| 0 | 1<br>5/56.      | Maide,<br>وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ  | Şuâlar,<br>860.                                    |
| 1 | 1<br>6/44.      | En'am,<br>فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ   | Lemalar,<br>444.                                   |
| 3 | 1<br>6/122.     | En'am,<br>أَوْ مَنْ كَانَ مِثْلًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مِثْلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ | Şuâlar,<br>848.                                    |
| 4 | 1<br>6/161.     | En'am,<br>قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِثْلَهُ بِرِزْقِهِمْ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ   | Şuâlar,<br>853.                                    |
| 5 | 1<br>9/32.      | Tevbe,<br>يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ  | Mektubat, 612; Şuâlar, 876; Emirdağ Lahikası, 121. |
| 8 | 1<br>10/82.     | Yunus,<br>وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ   | Şuâlar,<br>853.                                    |
| 9 | 1<br>11/105.    | Hûd,<br>يَوْمَ يَأْتُ لَا تَكَلِّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ سُفْيَانٌ وَسَعِيدٌ   | Şuâlar,<br>870.                                    |
| 0 | 2<br>11/108.    | Hûd,<br>وَأَمَّا الَّذِينَ سَعَدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءٌ غَيْرَ مَجْذُودٍ  | Şuâlar,<br>850, 874;<br>Kastamonu Lahikası, 66.    |
| 1 | 2<br>11/112.    | Hûd,<br>فَاسْتَقَمْ كَمَا أَمَرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطَّعُوا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ  | Sözler,<br>1010; Barla Lahikası, 247.              |
| 4 | 2<br>, 14/1.    | İbrahim,<br>الرَّ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَى صِرَاطٍ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ  | Şuâlar,<br>878.                                    |
| 5 | 2<br>, 14/2.    | İbrahim,<br>لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِلْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ   | Şuâlar,<br>880.                                    |
| 6 | 2<br>, 14/3.    | İbrahim,<br>الَّذِينَ يَسْتَحْيُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ   | Şuâlar,<br>882.                                    |
| 7 | 2<br>, 14/4.    | İbrahim,<br>وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ  | Şuâlar,<br>884.                                    |
| 9 | 2<br>15/87.     | Hicr,<br>وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِنَ الْمُنَافِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ   | Şuâlar,<br>847.                                    |
| 1 | 3<br>17/82.     | İsrâ,<br>وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا   | Sözler,<br>200.                                    |

|   |   |                     |  |   |
|---|---|---------------------|--|---|
| 2 | 3 | Hacc,<br>22/38.     | إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّورٍ  | Şuâlar,<br>402.   |
| 3 | 3 | Nur,<br>24/35.      | اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ | Sözler,<br>343; Mektubat,<br>585; Şuâlar, 780;<br>Kastamonu<br>Lahikası, 157. |
| 6 | 3 | Ankebût,<br>29/69.  | وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ   | Şuâlar,<br>846.   |
| 2 | 4 | Fussilet,<br>41/44. | وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَءَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ  | Lemalar,<br>27; Şuâlar, 858.  |
| 3 | 4 | Hadîd,<br>57/28.    | يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ  | Şuâlar,<br>852.   |
| 6 | 4 | Kalem,<br>68/32.    | عَسَى رَبُّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَى رَبِّنَا رَاغِبُونَ  | Şuâlar,<br>642.   |
| 7 | 4 | Asr,<br>103/1-3.    | وَالْعَصْرِ...إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ   | Şuâlar,<br>407.   |
| 0 | 5 | Fil,<br>105/1-5.    | أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ...فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَأْكُولٍ   | Sikke-i<br>Tasdik-i Gaybî,<br>74; Kastamonu<br>Lahikası, 142.                 |
| 5 | 5 | İhlas,<br>112/1-4.  | قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ...وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ   | Sözler,<br>498, 553.  |
| 9 | 5 | Felak,<br>113/1-5.  | قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ...وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ   | Şuâlar,<br>348.   |
| 4 | 6 | Nas,<br>114/1-6.    | قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ...مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ   | Sözler,<br>449; Lemalar,<br>162.  |