

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLAHİYAT ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

SAİD NURSİ'NİN TASAVVUFÎ GÖRÜŞLERİ

Yüksek Lisans Tezi

MELAHAT BEKİ

Danışman: PROF.DR. MAHMUT EROL KILIÇ

İstanbul, 2007

Marmara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü

Tez Onay Belgesi

İLAHİYAT Anabilim Dalı TASAVVUF Bilim Dalı Yüksek Lisans öğrencisi
MELAHAT BEKİ'nin SAİD NURSİ'NİN TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİ adlı tez çalışması
Enstitümüz Yönetim Kurulunun 24.05.2007 tarih ve 2007/05-31 sayılı kararıyla ile
oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul
edilmiştir.

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Tez Savunma Tarihi : 20.05.2007
1) Tez Danışmanı : PROF. DR. MAHMUD EROL KILIÇ
2) Jüri Üyesi : PROF. DR. HASAN KAMİL YILMAZ
3) Jüri Üyesi : PROF. DR. İSMAİL KARA



ÖZET

Said Nursi yaşadığımız coğrafyada XX. yüzyıla damgasını vuran önemli isimlerden biridir. Bilimsel çerçevede pek çok yönden araştırma konusu yapılan eserleri, milyonları bulan takipçileriyle, Said Nursi vefatının ardından da etkinliğini sürdürmüştür. Bu çalışmamızda; Said Nursi'nin daha önce akademik çalışma konusu olarak genişçe ele alınmamış olan yönleri; manevi kimliği, yetişmesinde tesiri olan tasavvufî çevre, eserlerinin oluşmasına zemin hazırlayan beslendiği tasavvufî kaynaklar, hayatında ve eserlerindeki tasavvufî motifler konularında geniş çerçeveli bir bakış açısı sunmak hedeflenmiştir. Yaptığımız bu çalışma; Nursi'nin şahsiyeti ve eserlerindeki tasavvufî boyutu netleştirecek düşünsel bir çerçeve sunmamıza olanak sağlamaktadır.

Anahtar Kavramlar : Said Nursi, Tasavvuf, Tarikat, Risale-i Nur Külliyyatı.

ABSTRACT

Said Nursi is one of the most important thinkers who had a big influence on the 20th century in the geography we live. After his death, Said Nursi has continued his impression with his millions of followers and his works which have been subject to kinds of researches in a scientific prospect. In that article, our purpose is to present a wide perspective of subjects like his characteristics which has not been discussed specifically, his spiritual identity, the mystical atmosphere he had grown in, the mystical resources which gave him a background for his literature and his life, and the mystical motifs in his life and literature. Our academic work has gave us the opportunity to understand the spiritual personality of Said Nursi and also mystical aspects of his literature.

Key terms: Said Nursi, Mysticism, Order, Literature of Risale-i Nur.

ÖNSÖZ

Bilimsel çerçevede pek çok yönden araştırma konusu yapılan eserleri, milyonları bulan takipçileriyle Said Nursi; XX. yüzyıla damgasını vuran önemli isimlerden biridir. Biz yaptığımız bu çalışmayla; Said Nursi'nin; manevi kimliği, yetişmesinde tesiri olan tasavvufî çevre, eselerinin oluşmasına zemin hazırlayan beslendiği tasavvufî kaynaklar, hayatında ve eserlerindeki tasavvufî motifler konularında geniş çerçeveli bir bakış açısı sunmayı hedefledik. Daha önce akademik çalışma konusu olarak genişçe ele alınmamış olan Said Nursi ve Tasavvuf'la olan ilişkisi konusunda, ortaya koyduğumuz bu eserin, bir başlangıç noktası olarak, diğer akademisyenlerin çalışmalarına da katkıda bulunmasını ümit etmekteyiz.

Çalışmam süresince değerli fikirleriyle yön gösteren tez danışmanım Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç'a müteşekkirim. İlmi ve manevi desteğiyle her zaman bana yol gösteren ve ufkumu açan kıymetli babam Yrd. Doç. Dr. Niyazi Beki'ye, verdiği cesaretle bu çalışmanın ortaya çıkmasına destek olan sevgili annem Emine Beki'ye ve ablam Nebahat Beki'ye şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca bu çalışmada desteklerini esirgemeyen Müfid Yüksel ve Bahattin Sağlam'a da teşekkürü bir borç bilirim.

İstanbul, 2007

Melahat BEKİ

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

KISALTMALAR	X
GİRİŞ	1
1. SAİD NURSI'NİN HAYATI.....	3
1.1 Said Nursi'nin Hayatı	3
1.2 Eserleri.....	6
1.2.1 Eski Said Dönemi Eserleri.....	7
1.2.2 Yeni Said Dönemi Eserleri.....	9
1.3 Said Nursi'nin Hayatındaki Tasavvufî Motifler	10
1.3.1 Yetiştigi Manevi Ortam Ve Sufî Hocaları.....	10
1.3.2 Çağdaşı Olan Sufilerle İlişkileri.....	18
1.3.3 Nursi'nin Manevi Yönü ve Kerametleri.....	22
1.3.3.1 Said Nursi 'Seyr u Sülûk' Yaptı mı?	22
1.3.3.2 Said Nursi 'Seyr u Sülûk'a Nasıl Bakıyor?	23
1.3.3.3 Manevi Yönü ve Kerametleri	28
2. SAİD NURSI'NİN TASAVVUF TARİHİNDEKİ TASAVVUFİ ŞAHSİYETLERE YÖNELİK GÖRÜŞ VE TENKİTLERİ.....	40
2.1 Risale-i Nur Külliyyatında Adı Geçen Mutasavvıflar	42
2.1.1 Hz. Ali (ö.40/661)	42
2.1.2 İbrahim Edhem (ö. 162/779)	48
2.1.3 Mar'uf-i Kerhi (ö. 200/815)	48
2.1.4 Bayezid Bistami (ö. 261/874).....	49
2.1.5 Cüneydi Bağdâdî (ö. 298/909)	50
2.1.6 İmâm-ı Gazâlî (ö.505/ 1111)	51
2.1.7 Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/1165)	52
2.1.8 Hayatü'l Harrânî (ö.581/1185)	57
2.1.9 Necmeddin Kübra (ö. 618/1226).....	58
2.1.10 İbn Farız (ö.632/1235).....	59
2.1.11 Muhyiddin Arabi (ö. 638/1240)	60
2.1.12 Hasan Şâzelî (ö.656/1258).....	66
2.1.13 Sadreddin Konevî (1210-1274)	67
2.1.14 Ahmed el-Bedevî (ö. 675/1276).....	67
2.1.15 İbrahim Dessûkî (ö.676/1277).....	68
2.1.16 Sâdi Şirâzî (ö.1213/1292).....	69
2.1.17 İbn Ataullah İskenderî (ö.709/1309)	70
2.1.18 Şah-ı Nakşibend (ö. 791/1389).....	70
2.1.19 Seyyit Abdülkerim Cîfî (ö. 832/1428).....	73
2.1.20 Cibâli Baba (ö. 857)	73
2.1.21 Mevlana Câmî (ö. 898/1492).....	74
2.1.22 Abdullah Şirânî (ö. 973)	75
2.1.23 İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624)	75
2.1.24 Ahmed Cezerî (ö. 1640)	80
2.1.25 Sinan-ı Ümmî (ö.1657).....	80

2.1.26 Niyazi Mısırî (ö. 1105/1694).....	81
2.1.27 Ahmed Hânî (ö.1119/1707).....	82
2.1.28 İbrahim Hakkı Erzurumî (ö.1194/1780).....	83
2.1.29 Abdullah Dehlevî (ö.1240/1824).....	84
2.1.30 Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî (ö. 1242/1827).....	84
2.1.31 Şeyh Nureddin (Ö.1267/1850).....	87
2.1.32 Seyyit Tâhâ Nehrî (ö.1269/1853).....	87
2.1.33 Şeyh Muhammed Ziyaüddin Efendi (ö. 1273/1856).....	88
2.1.34 Seyyit Sibgetullah Arvâsî (ö. 1287/1870).....	89
2.1.35 Abdurrahman et-Tâhî (ö.1304/1886).....	90
2.1.36 Şeyh Fehim Arvâsî (ö. 1313/1895).....	93
2.1.37 Muhammed Küfrevî (ö.1316/1898).....	94
2.1.38 Şeyh Fethullah Verkânîsî (ö.1317/1899).....	95
2.1.39 Şeyh Abdülhakim Arvâsî (ö. 1943).....	95
2.1.40 Avlarlı Muhammed Lütfi Efendi (ö.1868/1956).....	96
2.1.41 Şemseddin Yeşil (ö. 1388/1968).....	97
2.1.42 Şeyh Muhammed Şefik Arvâsî (ö. 1970).....	98
2.1.43 Seyyit Nur Muhammed (ö.1870).....	99

3. SAİD NURSI'NİN TASAVVUFA DAİR GÖRÜŞLERİ 101

3.1 Said Nursi'nin Varlık Nazariyesi.....	101
3.1.1 'Adem' Kavramı.....	101
3.1.1.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Adem' Kavramı.....	101
3.1.1.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Adem' Kavramı.....	104
3.1.2 'Vücûd' ve 'Vücûd Mertebeleri' Kavramları.....	107
3.1.2.1 Tasavvufta 'Vücûd' Kavramı.....	107
3.1.2.2 Tasavvufta 'Vücûd Mertebeleri' Kavramı.....	108
3.1.2.3 Risale-i Nur Külliyatında 'Vücûd' Kavramı.....	117
3.1.2.4 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Vücûd Mertebeleri' Kavramı.....	121
3.1.3 'Âlem-i Gayb' Kavramı.....	122
3.1.4 'Âlem-i Melekût' Kavramı.....	123
3.1.5 'Âlem-i Emir' Kavramı.....	124
3.1.6 'Âlem-i Ervah' Kavramı.....	124
3.1.7 'Âlem-i Berzah' Kavramı.....	125
3.1.7.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Âlem-i Berzah' Kavramı.....	125
3.1.8 'Âlem-i Misâl' Kavramı.....	126
3.1.9 'Âlem-i Şehadet' Kavramı.....	126
3.1.10 'Ayân-ı Sâbite' Kavramı.....	127
3.1.10.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Ayân-ı Sâbite' Kavramı.....	127
3.1.10.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Ayân-ı Sâbite' Kavramı.....	128
3.1.11 'Ayna' Kavramı.....	128
3.1.11.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Ayna' Kavramı.....	128
3.1.11.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Ayna' Kavramı.....	129
3.1.12 'Vahdet-i Vücûd' Kavramı.....	130
3.1.12.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Vahdet-i Vücûd' Kavramı.....	130
3.1.12.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Vahdet-i Vücûd' Kavramı.....	131
3.1.13 'Vahdet-i Şühûd' Kavramı.....	135
3.1.13.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Vahdet-i Şühûd' Kavramı.....	135
3.1.13.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Vahdet-i Şühûd' Kavramı.....	138
3.1.14 SONUÇ.....	141

3.2 Said Nursi'ye Göre Mârifet ve Bilgi Kaynakları.....	143
3.2.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Mârifet' Kavramı.....	143
3.2.2 'Akl ve Akl-ı Evvel' Kavramları.....	145
3.2.2.2 Risale-i Nur külliyatı'nda 'Akl' Kavramı.....	146
3.2.3 'Akl-ı Evvel' Kavramı.....	147
3.2.3.1 Tasavvuf terminolojisinde 'Akl-ı Evvel' Kavramı.....	147
3.2.3.2 Risale-i Nur külliyatı'nda 'Akl-ı Evvel' Kavramı.....	147
3.2.4 'Vahiy' Kavramı.....	148
3.2.4.1 Tasavvuf terminolojisinde 'Vahiy' Kavramı.....	148
3.2.4.2 Risale-i Nur külliyatı'nda 'Vahiy' Kavramı.....	148
3.2.5 'İlham' Kavramı.....	149
3.2.5.1 Tasavvuf terminolojisinde 'İlham' Kavramı.....	149
3.2.5.2 Risale-i Nur külliyatı'nda 'İlham' Kavramı.....	149
3.2.6 'Yakîn' Kavramı.....	151
3.2.6.1 Tasavvuf terminolojisinde 'Yakîn' Kavramı.....	151
3.2.6.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Yakîn' Kavramı.....	152
3.2.7 'Rüya' Kavramı.....	155
3.2.7.1 Tasavvuf terminolojisinde 'Rüya' Kavramı.....	155
3.2.7.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Rüya' Kavramı.....	156
3.2.8 'Keşf' Kavramı.....	158
3.2.8.1 Tasavvuf terminolojisinde 'Keşf' Kavramı.....	158
3.2.8.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Keşf' Kavramı.....	158
3.2.9 SONUÇ:.....	161
3.3 Said Nursi Külliyatında Tasavvuf Kavramları ve Kullanış Şekilleri.....	162
3.3.1 'Abdal' Kavramı.....	162
3.3.1.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Abdal' Kavramı.....	162
3.3.1.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Abdal' Kavramı.....	163
3.3.2 'Adem' Kavramı.....	164
3.3.3 'Âfâk-Enfûs' Kavramı.....	164
3.3.3.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Âfâk-Enfûs' Kavramı.....	164
3.3.3.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Âfâk-Enfûs' Kavramı.....	164
3.3.4 'Ahfâ' Kavramı.....	165
3.3.4.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Ahfâ' Kavramı.....	165
3.3.4.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Ahfâ' Kavramı.....	165
3.3.5 'Akıl' Kavramı.....	166
3.3.6 'Akl-ı Evvel' Kavramı.....	166
3.3.7 'Aktâb' Kavramı.....	166
3.3.7.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Aktâb' Kavramı.....	166
3.3.7.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Aktâb' Kavramı.....	167
3.3.8 'Âlem' Kavramı.....	169
3.3.9 'Ayân-ı Sâbite' Kavramı.....	169
3.3.10 'Ayna' Kavramı.....	170
3.3.11 'Bast-ı Zaman' Kavramı.....	170
3.3.11.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Bast-ı Zaman' Kavramı.....	170
3.3.11.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Bast-ı Zaman' Kavramı.....	170
3.3.12 'Zâhir-Bâtın' Kavramı.....	171
3.3.12.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Zâhir-Bâtın' Kavramı.....	171
3.3.12.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Zâhir-Bâtın' Kavramı.....	172
3.3.13 'Cehri-Hafî Zikir' Kavramı.....	173
3.3.13.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Cehri-Hafî Zikir' Kavramları.....	173
3.3.13.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Cehri-Hafî Zikir' Kavramları.....	174

3.3.14 ‘Cezbe’ Kavramı	174
3.3.14.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Cezbe’ Kavramı	174
3.3.14.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Cezbe’ Kavramı.....	175
3.3.15 ‘Derviş’ Kavramı.....	177
3.3.15.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Derviş’ Kavramı	177
3.3.15.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Derviş’ Kavramı	178
3.3.16 ‘Ehadiyyet’ Kavramı	178
3.3.16.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Ehadiyyet’ Kavramı	178
3.3.16.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Ehadiyyet’ Kavramı	179
3.3.17 ‘Ferdiyyet’ Kavramı	180
3.3.17.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Ferdiyyet’ Kavramı.....	180
3.3.18 ‘İlham’ Kavramı	183
3.3.19 Keşf Kavramı	183
3.3.20 ‘Keramet’ Kavramı.....	183
3.3.20.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Keramet’ Kavramı	183
3.3.20.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Keramet’ Kavramı.....	183
3.3.21 ‘Makâm’ Kavramı	186
3.3.21.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Makâm’ Kavramı	186
3.3.21.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Makâm’ Kavramı	187
3.3.22 ‘Mehdî’ Kavramı.....	188
3.3.22.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Mehdî’ Kavramı.....	188
3.3.22.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Mehdî’ Kavramı	189
3.3.23 ‘Mürşid’ Kavramı.....	195
3.3.23.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Mürşid’ Kavramı.....	195
3.3.23.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Mürşid’ Kavramı	196
3.3.24 ‘Mürid’ Kavramı	197
3.3.24.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Mürid’ Kavramı	197
3.3.24.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Mürid’ Kavramı.....	198
3.3.25 ‘Rüya’ Kavramı.....	199
3.3.26 ‘Seyr-i Sülûk’ Kavramı	199
3.3.26.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Seyr-i Sülûk’ Kavramı	199
3.3.26.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Seyr-i Sülûk’ Kavramı.....	200
3.3.27 ‘Sûfî’ Kavramı.....	202
3.3.27.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Sûfî’ Kavramı	202
3.3.27.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Sûfî’ Kavramı	202
3.3.28 ‘Şeyh’ Kavramı	204
3.3.28.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Şeyh’ Kavramı	204
3.3.28.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Şeyh’ Kavramı.....	204
3.3.29 ‘Tarikat’ Kavramı.....	206
3.3.30 ‘Tasavvuf’ Kavramı	206
3.3.31 ‘Vahdet-i Vücûd’ Kavramı.....	206
3.3.32 ‘Vahdet-i Şühûd’ Kavramı	206
3.3.33 ‘Vahiy’ Kavramı.....	206
3.3.34 ‘Velayet’ Kavramı	207
3.3.34.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Velayet’ Kavramı.....	207
3.3.34.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Velayet’ Kavramı	207
3.3.35 ‘Veli’ Kavramı	209
3.3.35.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Veli’ Kavramı	209
3.3.35.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Veli’ Kavramı.....	209
3.3.36 ‘Vird’ Kavramı	211
3.3.36.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Vird’ Kavramı.....	211

3.3.36.2 Risale-i Nur Külliyyatı'nda 'Vird' Kavramı	211
3.3.37 'Vücûd' Ve 'Vücûd Mertbeleri' Kavramları.....	212
3.3.38 'Yakîn' Kavramı.....	212
3.3.39 'Zaviye', 'Tekke' ve 'Hankah' Kavramları.....	212
3.3.40 'Zikr' Kavramı	213
3.3.40.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Zikr' Kavramı	213
3.3.40.2 Risale-i Nur Külliyyatı'nda 'Zikr' Kavramı.....	213
3.3.41 SONUÇ:	214

4. SAİD NURSİ'NİN TASAVVUF TARİHİNDEKİ TASAVVUFİ MÜESSESELERE YÖNELİK GÖRÜŞ VE TENKİTLERİ..... 215

4.1 'Tasavvuf' Kavramı	216
4.1.1 Risale-i Nur'da 'Tasavvuf' Kavramı.....	216
4.2 'Tarikat' Kavramı	219
4.2.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Tarikat' Kavramı.....	219
4.2.2 Risale-i Nur Külliyyatı'nda 'Tarikat' Kavramı	220
4.2.3 Said Nursi'nin Tarikat'a Dair Görüşleri	223
4.2.4 Said Nursi'nin Tarikat'a Dair Eleştirileri	225
4.3 'Tekke, Zaviye ve Hankâh' Kavramları	232
4.3.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Tekke', 'Zaviye' ve 'Hankah' Kavramı.....	232
4.3.2 Risale-i Nur Külliyyatı'nda 'Tekke', 'Zaviye' ve 'Hankâh' Kavramı	233

5. ÇAĞDAŞI OLAN MUTASAVVIFLARIN SAİD NURSİ VE TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİNE DAİR YORUM VE ELEŞTİRİLERİ 235

5.1 Şeyh Muhammed Said el-Cezerî ve halifesi Abdurrahman Alkış b. Şeyh Muhammed b. Şeyh Şemseddin el Gundikî'nin Said Nursi Hakkındaki Görüşleri	236
5.2 Şeyh Yahya Pakişi'nin Said Nursi Hakkındaki Görüşleri	237
5.3 Esad Erbilî ve Halifesi Mahmut Sâmi Ramazanoğlu'nun Said Nursi Hakkındaki Görüşleri	240
5.4 Süleyman Hilmi Tunahan'ın Said Nursi Hakkındaki Görüşleri	243
5.5 Gönenli Mehmet Efendi'nin Said Nursi Hakkındaki Görüşleri.....	244
5.6 Alvarlı Mehmet Lütfi Efendi'nin Said Nursi Hakkındaki Görüşleri.....	245
5.7 Konyalı Şeyh Hacı Osman Güteryüz'ün Said Nursi Hakkındaki Görüşleri.....	246
5.8 Şeyh Abdülhakim Arvâsî Ve Şefik Arvâsî'nin Said Nursi Hakkındaki Görüşleri	249
5.9 Şeyh Sıbgatullah Arvâsî'nin Said Nursi Hakkındaki Görüşleri	254
5.10 Şeyh Medinelî Hacı Osman Akfırat'ın Said Nursi hakkındaki Görüşleri	255
5.11 Şeyh Maşuk Efendi ve Halifesi Şeyh Seyda Molla Hasan-i Karânîsi'nin Said Nursi hakkındaki Görüşleri	255
5.12 Şeyh Seyyit Ali Fındıkî'nin Said Nursi hakkındaki Görüşleri	257
5.13 Şeyh Heybetullah Hânîli'nin Said Nursi Hakkındaki Görüşleri	257
5.14 Şeyh Muhammed Emin Hânîli'nin Said Nursi hakkındaki Görüşleri	258
5.15 Şeyh Molla Muhammed Zâhid'in Said Nursi Hakkındaki Görüşleri	258

SONUÇ..... 260

KAYNAKÇA 265

KISALTMALAR

s.	Sayfa
C.	Cilt
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.y.	Adı Geçen Yer
a.g.m.	Adı Geçen Makale
H.z.	Hazreti
r.a	Radıyallahu anh
a.s.m.	Aleyhi's Selatü ve's-Selam
k.s.	Kuddise Sirruh
ö.	Ölüm Tarihi
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
H.zl.	Hazırlayan
çev.	Çeviren
trc.	Tercüme eden
MÜİFV	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı

GİRİŞ

Said Nursi yaşadığımız coğrafyada XX. yüzyıla damgasını vuran önemli isimlerden biridir. Bilimsel çerçevede pek çok yönden araştırma konusu yapılan eserleri, milyonları bulan takipçileriyle, Said Nursi vefatının ardından da etkinliğini sürdürmüştür. Ancak; yaşamında ve vefatından sonra hem çevresindekiler tarafından ‘kâmil bir veli, ârif ve muhakkîk’ olarak görülen derûni şahsiyetinin, hem de iman esaslarına dair şüphelerin izâlesine ve tahkiki bir iman elde edilmesini sağlamaya yönelik eserlerinin, tasavvufî bir çerçevede değerlendirilip değerlendirilemeyeceği tartışma konusu olmuştur.

Biz bu çalışmamızda, yıllardır tartışılan bu hususa açıklık getirmeyi hedefleyerek, iki temel noktadaki soru işaretlerine odaklanan bir çaba içerisinde olmaya çalıştık. Bu iki temel noktadan biri; tarikatların yasaklandığı, tekke ve zaviyelerin kapatıldığı, harf inkılabının yaşandığı bir devirde yaşayan bu büyük mütefekkirin; çevresindeki geniş bir kitleye yaptığı önderliğin; bir tasavvufî şahsiyetin mürşidliği şeklinde ele alınıp alınmayacağı, bu bağlamda Nursi’nin kişiliğinin manevî boyutu ve bu boyuta işaret eden hayatındaki tasavvufî motiflerdir.

Bir diğer noktaysa Said Nursi’nin iman esaslarını ele alan 196 eserinin, birer kelam kitabı niteliğinde mi olduğu yoksa müellifin iddiasında olduğu gibi ‘birer tefsir olmakla beraber ilhamla yazdırılan ve manevî bir mürşidlik hususiyeti atfedilen’ tasavvufî eserler mi olduğu sorusuna verilebilecek cevaplardır.

Bu iki temel noktadaki sorulara yanıt aradığımız beş bölümden oluşan bu çalışmamızda izlediğimiz araştırma yöntemleriye şu şekildedir: Tüm bölümlerde, öncelikli kaynak olarak, Said Nursi’nin 196 eserinin oluşturduğu Said Nursi Külliyyatı üzerinde araştırma yaptık. İkinci dereceden kaynak olarak, Nursi hakkında yazılmış kitap ve makalelerden yararlandık. Çalışmamızdaki üçüncü derece kaynakları ise, Nursi’nin yaşadığı dönemde yanında bulunmuş yakın talebeleri ve onun çağdaşı olan şeyhlerin halifeleriyle bizzat gerçekleştirdiğimiz mülakatlar oluşturmaktadır.

Çalışmamızın “Said Nursi’nin Hayatı” başlıklı ilk bölümü, üç ara bölümden oluşmaktadır. Said Nursi’nin biyografisi ve eserlerine ilişkin bilgi verilen ilk iki

bölümü, Said Nursi'nin hayatındaki tasavvufî motiflerin işlendiği üçüncü kısım takip etmektedir. Bu kısımda, Said Nursi'nin şahsiyetinin manevî boyutuna ışık tutan yönleri ve yetiştiği tasavvufî çevre, mutasavvıf hocaları, çağdaşı olan ve olmayan mutasavvıflarla manevî bağları ve ilişkileri ile, hayatındaki diğer tasavvufî motifler incelenmiştir.

“Said Nursi'nin Tasavvuf Tarihindeki Tasavvûfî Şahsiyetlere Yönelik Görüş Ve Tenkitleri” başlıklı ikinci bölüm de ise, Risale-i Nur külliyyatında adı geçtiğini tesbit ettiğimiz 43 mutasavvıfı inceledik. Öncelikle kısaca biyografilerine yer verdiğimiz bu mutasavvıfların her birinin, Risale-i Nur Külliyyatında geçtikleri tüm yerleri tesbit edip, ardından Nursi'nin bu kişilerden nasıl bahsettiğini ve onlarla olan ilişkisini yorumladık. Üçüncü Bölüm, Said Nursi'nin Tasavvuf'a dair görüşlerinin incelenmesine ayrılmıştır. Üç kısımdan oluşan bu bölümde ilk olarak Nursi'nin varlık nazariyesi incelenmiş bu bağlamda, Nursi'nin külliyyatında geçen, vücut ve vücut mertebelerine dair tüm tasavvuf kavramları ve bunlara bakış açısı irdelenmiş, ayrıca Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd nazariyeleriyle karşılaştırmalı olarak Nursi'nin ontolojik görüşlerine ve yaratılış teorisine genel bir bakış açısı sunulmaya çalışılmıştır. Hiç şüphesiz ki, her biri ayrı bir bilimsel çalışma konusu olan bu üç bölümün tam anlamıyla detaylandırılarak yorumlandığı söylenemez. Ancak bu konuda, Nursi'nin ontolojik görüşlerinin anlaşılması ve vahdet-i vücûd ile şühud nazariyelerine yaklaşımı hakkında genel bir kanaat sağlayabilecek kadar veri ve yorum sunulmuştur. Aynı husus, bu bölümün ikinci kısmını oluşturan, ‘Nursi’de Mârifet ve Bilgi’ kaynaklarının incelendiği bölüm için de geçerlidir. Bu bölümde Nursi'nin epistemolojik görüşlerine yer verilmiş, tüm çalışma boyunca takip edilen aynı yöntem izlenerek, Nursi'nin bilgi kaynağı olarak gördüğü temel kavramların önce ıstılâhî anlamları, daha sonra külliyyatta geçtiği yerler ve son olarak da tasavvufla karşılaştırmalı olarak yorumlanmasına yer verilmiştir.

Üçüncü bölümün üçüncü kısmını oluşturan, ‘Nursi'nin külliyyatında tasavvuf kavramları ve kullanılış şekilleri’ni araştırdığımız bölümdeyse şu yöntemi izledik Müellifin metinlerinden hareketle, bu metinlerde geniş yer ayrıldığını tesbit ettiğimi 40 tasavvuf kavramını inceledik. Öncelikle bu kavramların tasavvuf terminolojisindeki anlamlarına; Suad Hakîm'in, Abdürrezzak Kaşânî'nin ve Ethem Cebecioğlu'nun

tasavvuf sözlüklerinden, Diyanet İslam Ansiklopedisi'nden, Selçuk Eraydın ve Hasan Kamil Yılmaz'a ait 'Tasavvuf ve Tarikatlar' kitaplarından olmak üzere temel 6 kaynaktan yararlanarak yer verdik.

Daha sonra, tasavvuf ıstılahındaki anlamlarını açıkladığımız bu kavramların, Risale-i Nur Külliyyatında geçtiği tüm yerleri, müellifin kavramlarla ilgili kasdının anlaşılacağı uzunlukta, bağlamlarıyla birlikte mümkün olduğunca kısa olarak gösterdik. Ve kavramsal çalışmamızda son olarak, ele aldığımız tüm kavramları, tasavvuf ıstılahındaki anlamları ve Risale-i Nur külliyyatında geçtiği tüm yerleri verdikten sonra, yorumladık. Bu yorumumuzda ilk olarak Nursi'nin her bir kavramı nasıl ele aldığına, daha sonra, bu kavramları tasavvuf ıstılahındaki benzer ve farklı anlamlarıyla nasıl yorumladığına ilişkin görüşlerimizi beyan ettik.

Çalışmamızın; Nursi'nin tasavvufî müesseselere yönelik görüş ve tenkitlerinin yer aldığı dördüncü bölümünde ise, genel olarak 'tasavvuf, tarikat, tekke ve zaviye' kavramlarının tasavvuf terminolojisindeki anlamlarına değindikten sonra, yine bu kavramların külliyyatta geçtiği tüm yerleri tesbit ederek, daha sonra Nursi'nin bu müesseselere ilişkin görüşlerinin nasıl yorumlanması gerektiğine dair düşüncelerimizi, müellifin olumlu ve olumsuz tenkitlerinin altını çizerek değerlendirdik.

Bu çalışmanın beşinci ve son bölümünü ise, çağdaşı olan mutasavvıfların Said Nursi'ye dair görüş ve tenkitleri oluşturmaktadır. Bu bölümde, çeşitli eserlerde Nursi'nin manevî yönü ve tasavvufî düşüncelerine dair görüş beyan eden mutasavvıfların yorumlarına ve bizzat kendileriyle mülakat gerçekleştirdiğimiz mutasavvıfların görüşlerine yer verilmiştir.

Özetle bu çalışmanın, Said Nursi'nin manevi kimliği; yetişmesinde tesiri olan tasavvufî çevre, eserlerinin oluşmasına zemin hazırlayan beslendiği tasavvufî kaynaklar, hayatında ve eserlerindeki tasavvufî motifler konularında geniş çerçeveli bir bakış açısı sunmayı hedeflediğini söyleyebiliriz.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. SAİD NURSI'NİN HAYATI

1.1 Said Nursi'nin Hayatı

Bediüzzaman Said Nursi, 1293 /1876 tarihinde Bitlis'in Hizan kazasının İsparit Nahiyesine bağlı Nurs köyünde dünyaya geldi. Babası Mirzâ Efendi ile annesi Nuriye Hanımefendi çevrelerinde oldukça dindar birer insan olarak tanınırdı.^{1*} Geleceğin bu büyük ilim ve aksiyon adamını bünyesinde taşıyan ruh, henüz çocukluk yıllarında kendini ele veriyordu. Kabına sığmayan, ilk görüşte dikkatleri üzerine çeken etkileyici bir karakteri vardı. Daha dokuz yaşlarında iken çıktığı tahsil yolculuğu, onun için dayanılmaz yalnızlık ve çilelerle dolu bir mücadelenin başlangıcı idi. Eğitim ve öğrenimine çevredeki medreselerde başladı. İlk hocası ağabeyi Molla Abdullah oldu. Daha sonra Tağ medresesinde Molla Mehmed Emin Efendi, Hizan şeyhi Seyyid Nur Mehmed Efendi, Bitlis'te Şeyh Emin Efendi, Bayezid medresesinde Şeyh Mehmed Celâli'nin de rahle-i tedrislerinden geçti. Gerçek tahsil hayatı, Şeyh Mehmed Efendi'nin yanında geçen üç aylık tedris hayatıdır.² Medrese usulünde Molla Câmî**'den itibaren daha uzun senelere muhtaç olan öğrenimini üç ay gibi çok kısa bir müddet içerisinde, her kitaptan sadece bir kaç ders almak suretiyle tamamlamıştır. Hocasının niçin böyle yaptığını sorması üzerine Said Nursi: "Bu kadar kitapları ve bu kadar ilimleri okumaya gücüm yetmez. Maksadım bu kitaplardaki ilimlerin ne olduğunu öğrenmektir. Bu mücevherat kutularının anahtarı ise sizdedir. Yalnız sizden bu kitapların içinde ne bulunduğunu göstermenizi istirham ediyorum, ileride mizacıma uygun olanlara çalışacağım", şeklinde cevap verir. Tahsilini bitirdikten sonra, bir gün yine adı geçen hocası tarafından "Hangi kitap, hangi ilim hoşuna gitti?" şeklindeki sorusuna ise, "Hiç

¹ Said Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, İstanbul: Nesil Yayınları, 2002, s. 31.

*Bediüzzaman'ın doğum tarihi, kitaplarda gerek hicrî ve gerekse milâdî olsun, farklı şekillerde verilmiştir. Biz 1293 /1876 tarihini tercih ettik. Çünkü, Bediüzzaman'ın bizzat tasdikinden geçmiş *Sikke-i Tasdik-i Gaybî* adlı eserinde bu tarih, "Arabî 1293" olarak verilmiştir, bkz. a.g.e., 15; Abdurrahman Nursi'nin yazdığı Tarihçe'de de bu rakam, 1293'tür. bkz. Abdurrahman Nursi, Bediüzzaman'ın Tarihçe-i Hayatı, (Âsâr-ı Bediyye içerisinde), 668; Bunun milâdî karşılığı ise, 1876'dır.

² Niyazi Beki, **Kuran İlimleri Ve Tefsir Açısından Bediüzzaman'ın Eserleri**, İstanbul: Timaş Yayınları, 1999, s.16.

** Asıl adı "el-Fevâidu'd-diyâiyye" olup, İbn Hacıb'in "el-Kâfiye" adlı Arapça gramer kitabının şerhidir. Yazarının adı olan Molla Cami ile meşhur olmuştur. Medrese eğitiminde Nahiv ve Beyân ilminin en üst düzey kitabı olarak kabul edilir.

fark edemiyorum. Ya hepsini biliyorum veya hiçbirisini bilmiyorum." karşılığını verir.³ Henüz onbeş onaltı yaşlarında dönemin önde gelen âlimleriyle girdiği bütün münazaralarda ilmî üstünlüğünü ispatladı.⁴ Artık O, dönemin ilim çevrelerinde "Said-i meşhur" namıyla tanınan ve medrese öğrenimiyle beraber İslâm dünyasının sorunlarıyla da yakından ilgilenen bir münevver idi.⁵

Zekâsı yanında müthiş bir hafıza gücüne de sahip olan Nursi, hocalarının gözünden kaçmamış, kendisine "Molla Said-i Meşhur" ünvanına ek olarak "Bediüzzaman" lâkabını da verdikleri gibi, bir kısım eski hocaları kendisine talebe olmakta bir beis görmemişlerdir. Siirt'te ilmî fazileti ile meşhur Molla Fethullah Efendi, zekâda harika gördüğü Nursi'nin hafızasını ölçmek ister. "Makâmât-ı Harîriyye'den birkaç satırı iki defa okumakla ezberleyebilir misin?" diyerek, ifrat derecede edebiyat ürünlerini sergilemiş olan adı geçen kitabı, kendisine uzatır. Molla Said, kitabın bir sayfasını bir defa okumakla ezberine alır. Bunun üzerine "zekâ ile hafızanın ifrat derecede bir şahısta bulunması çok nadir bir olaydır", diyerek hayretini ifade eder.⁶

Said Nursi, 1894⁷ tarihinde, Van valisi Hasan Paşa'nın daveti üzerine Van'a gitti. Ve burada bulunduğu müddet içerisinde müsbet ilimlerle tanışma imkânı buldu. Böylece Nursi, Kelâm ilminin Kur'an'ın hakikatlerini çağın idrakine yeterince yansıtamadığı kanaatine vardığı için, fen ilimleriyle yakından ilgilenmeye başladı. Ona göre fen bilimleri aklın ışığı, din ilimleri de kalbin nuruydu; ikisinin harmanlanması ile hakikat tecelli edecek, ayrı düştüklerinde ise, birincisinde şüphe ve hile; ikincisinde ise taassup meydana gelecekti.⁸ Daha yeni tanıştığı coğrafya, kimya ve matematik gibi müspet ilimler konusunda da oldukça başarılı oldu. Konunun uzmanları ile giriştiği tartışmalarda hep üstün geldi.⁹ Said Nursi, Van'da bulunduğu 15 yıl içerisinde, 80'den fazla İslâmî kaynak eserlerini ezberlemeyi ve bunları belli zaman aralıkları ile bir vird gibi hafızasından devr etmeyi de ihmal etmemiştir. Said Nursi'nin ileri gelen

³ Said Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, İstanbul: Sözlür Yayınevi, 1976, s. 31-34.

⁴ Nursi, **a.g.e.**, s. 31-34.

⁵ Nursi, **a.g.e.**, s. 36-37.

⁶ Abdülkadir Badıllı, **Bediüzzaman Said Nursi: Mufassal Tarihçe-i Hayatı**, İstanbul; Envar Neşriyat, 1998, s.I/75-76.

⁷ Bu tarih, bazılarının göre 1897 şeklindedir; bkz. Badıllı, **a.g.e.**, s. 115-119.

⁸ Said Nursi, **Asar-ı Bediyye**, yy. ts. s. 465.

⁹ Badıllı, **a.g.e.**, s. 116-117; Şerif Mardin, **Bediüzzaman Said Nursi Olayı**, (trc. Metin Çulhaoğlu), İstanbul; 1992, s.124.

talebelerinden Mustafa Sungur, Bediüzzaman'ın doksan kitap ezberlediğini ve her gün bir miktarını ezberden okuyarak ancak üç ay zarfında tamamını devredebildiğini bizzat Nursi'den nakletmiştir. Nursi, ayrıca "Bütün o mahfûzâtım Kur'an'ın hakâikına çıkmak için bana basamak oldular" demiştir.¹⁰

Şarkta "Medresetü'z-Zehrâ" adında bir üniversite açmak düşüncesiyle 1907 tarihinde İstanbul'a gelen Nursi,¹¹ bu tarihten itibaren, ülke sorunlarını çözmek için aktif çalışmalar yapmaya başladı.* İslam dünyasının gerilemesinin sebeplerini cehalet, fakirlik ve ihtilaf olarak teşhis eden Nursi'nin çözüm formülü ise marifet, sanat ve ittifak üçlüsünden ibaretti. Artık kalbe, merkezi hilafete sirayet eden hastalığı teşhis etmişti. Sıra zaman geçirmeden çözüm üretmekte idi. İşte bu karardan sonra Nursi'nin hayatı artık bir meydandan ötekine nutuklarla, galeyana gelen kitleleri teskin etmek, cemiyetler kurmak ve gazetelerde makaleler neşretmekle geçmiştir.

Sonradan siyaseti ön plana çıkaran bu yıllarını Eski Said dönemi olarak tanımlayan Nursi, ünlü Hamal boykotundan, 31 Mart vâkiasına kadar birçok kitlesel hareketin yatırılmasında aktif rol oynamıştır.¹² 31 Mart olayı meydana geldiğinde Said Nursi, olayları yatırtmaya çalıştığı halde kışkırtıcılık suçlamasıyla tutuklanarak Divân-ı harp mahkemesinde yargılandı fakat beraat etti.¹³ Nursi, 1911 tarihinde Şam'a geçerek Emevî camiinde sonradan kitaplaşan ve "Hutbe-i Şâmiye" adıyla tabedilen ünlü hutbesini okudu.¹⁴ Daha sonra Medresetü'z-Zehra projesini gerçekleştirmek üzere Van'a dönen Nursi, Edremit'te medresenin temelini attıysa da birinci dünya savaşının patlak vermesiyle inşaatı tamamlayamadı.¹⁵

Birinci Dünya savaşı yıllarında Doğu Anadolu'nun müdafaasında alay komutanı olarak aktif rol oynayan Nursi, bir yandan milislerine komuta ederken, bir yandan da İşârât'ül-İ'caz adlı tefsirini kaleme aldırdı. Ancak 1916'da yaralı olarak esir

¹⁰ Badıllı, **a.g.e.**, s. 118.

¹¹ Necmeddin Şahiner, **Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi**, İstanbul; Yeni Asya Yayınları, 1974, s. 50-52.

*Bazı kaynaklara göre, 1907 tarihinde İstanbul'a yapılan yolculuk, Bediüzzaman'ın oraya ikinci gelişi idi. ilk gelişinde açmayı tasarladığı üniversitenin kurulma sözünü alamamış ve tekrar Van'a dönmüştü. bkz. Şahiner, **a.g.e.**, s. 50-52. Ancak Abdülkadir Badıllı bu bilgilerin yanlış olduğu kanaatindedir. bkz. Badıllı, **a.g.e.**, s.1 35.

¹² Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, s. 58-65.

¹³ Nursi, **Asar-ı Bediyye**, yy. ts. s. 301 -320.

¹⁴ Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, s. 81-91; Şahiner, **a.g.e.**, s. 111-116.

¹⁵ Nursi, **a.g.e.**, s. 92-95; Badıllı, **a.g.e.**, s. I/279-299.

düşen Said Nursi, Sibirya'ya sürüldü. Esir düştükten yaklaşık ikibuçuk yıl sonra yani 25 Haziran 1918 tarihinde firar eden Nursi, Almanya üzerinden İstanbul'a döndü.¹⁶ 1925–26 yıllarında meydana gelen Şeyh Said hadisesi üzerine Said Nursi, olaylara karıştığı iddiasıyla İstanbul'a getirildi.¹⁷

Kısa bir süre sonra da Burdur'a, oradan da Isparta'ya gönderilen Nursi, daha sonra Eğirdir ilçesine bağlı Barla köyünde mecburi ikamete tâbi tutuldu. Böylece Nursi için ömrünün kalan otuzbeş yılına damgasını vuran sürgün dönemi başlamış oldu.¹⁸ Bu arada elle çoğaltılarak yurdun dört bir yanına dağıtılan eserleri, hükümetin de dikkatini çekiyordu. Ve bu yüzden sürgünler uzun yıllar devam etti.¹⁹

Zindanlarda ondokuz defa zehirlenen, türlü eziyetlere maruz kalan Said Nursi, 18 Mart 1960 tarihinden itibaren başlayan ateşli bir hastalığa yakalandı. Bu hastalığı esnasında öğrencilerine Urfa'ya gitme arzusunda olduğunu söyledi ve bu arzusu yerine getirildi. Nihayet Urfa'ya giden Bediüzzaman, 23 Mart 1960 günü Urfa'da bir otel odasında ebediyete intikal etti ve naaşı Halil İbrahim dergâhına defnedildi.²⁰ Ancak, askeri yönetim, 12 Temmuz 1960 akşamı mezarını açarak Nursi'nin naaşını helikopterle bilinmeyen bir yere nakletti.²¹

1.2 Eserleri

Said Nursi'in eserleri, kendi hayatındaki dönüm noktalarını ifade eden "Eski Said" ve "Yeni Said" dönemlerine göre iki grupta toplanabilir. Bunlardan "Yeni Said" dönemine ait eserlere "Risale-i Nur" ismi verilmiştir. Bu ismin verilış sebebi Said Nursi tarafından şöyle açıklanmıştır: "Otuz üç adet sözlerin, otuzüç adet Mektubatın mecmuuna Risaletü'n-Nur namı verilmesinin sırrı şudur ki: Bütün hayatımda "nur" kelimesi her yerde bana rast gelmiş. Ezcümle: Karyem Nurs'tur. Merhum Validemin ismi Nuriye'dir. Nakşî üstadım Seyyid Nur Muhammed'dir. Kadirî üstadım Nureddin; Kur'an üstadlarımdan Nuri; talebelerimden benimle en ziyade alâkadar Nur isimli bulunanlardır. Kitaplarımı en ziyade izah ve tenvir eden nur misalidir. Kur'an-ı

¹⁶ Nursi, **a.g.e.** s. 92-104; Badıllı, **a.g.e.** s. I/300-324.

¹⁷ Nursi, **a.g.e.** s. 135-138; Şahiner, **a.g.e.** s. 235.

¹⁸ Nursi, **a.g.e.** **a.g.y.** ; Şahiner, **a.g.e.** s. 227-239.

¹⁹ Nursi, **a.g.e.** s. 596; Şahiner, **a.g.e.** s. 244.

²⁰ Şahiner, **a.g.e.** s. 381-397.

²¹ Badıllı, **a.g.e.** s. III/1775-82.

Hakim'deki en evvel aklıma, kalbime parlayan ve fikrimi meşgul eden (Nur) âyetidir. Hem Hakaik-i İlahiyede müşkilatımın ekserisini halleden Esmâü'l-Hüsna'dan Nur İsm-i Nuranîsidir. Hem Kur'an'a şiddet-i şevk ve inhisar-ı hizmetim için hususi üstadım Zinnureyn'dir."²² Said Nursi'nin kendisi de "Eski Said'in eserleri" ve "Yeni Said'in eserleri" diyerek eserlerini iki bölümde mutaala etmektedir.²³ Biz de önce Eski Said'in, sonra da Yeni Said'in eserlerini ilk baskı tarihlerine göre bir sıralamaya tabi tutarak takdim edeceğiz.²⁴

1.2.1 Eski Said Dönemi Eserleri

Eserin Adı	Telif Tarihi	İlk Baskı Tarihi
Divan-ı Harb-i Örfî	1909	1911
Hutbe-i Şâmiye	1911	1911 (Ar.)
Devâü'l-Ye's	1911	1911
Münâzarat	1911	1911
Muhâkemat	1911	1911 ²⁵
Reçetetü'l-Âvâm	1911	1912 (Ar.)
Reçetetü'l-Havass (Saykalü'l-İslâm)	1911	1912 (Ar.)
Nutuk-I	1908–9	1912
Teşhisül-İllet	1911	1912
İşârâtü'l-İ'câz Fi Mazanni'l-İcâz	1914–16	1918
Bediüzzaman'ın Tarihçe-i Hayatı	1919	1919
Noktatun min Nur marifetillah (Nokta)	1919	1919
Hakikat Çekirdekleri-I Seçme vecizeler.	1920	1920
Sünûhat	1920	1920
Hutuvât-ı Sitte	1920	1920 ²⁶

²² Badıllı, a.g.e, s. I/102.

²³ Badıllı, a.g.e, s. I/354.

²⁴ Beki, **Kuran İlimleri Ve Tefsir Açısından Bediüzzaman'ın Eserleri**, s. 20–21.

²⁵ Badıllı, a.g.e, s. I/280.

Hakikat Çekirdekleri-II	1921	1921
Kızıl İ'câz	1899	1921
Lemaât	1921	1921
Şuâat	1921	1921
Rumuz	1921	1921
Tulûat	1921	1921
İşârât	1921	1921 ²⁷
Katre	1922	1922 (Ar.)
Zeylû'l-Katre	1922	1922 (Ar.)
Habbe	1922	1922 (Ar.)
Zeylû'l-Habbe	1922	1922 (Ar.)
Zerre	1922	1922 (Ar.)
Şeme	1922	1922 (Ar.)
Zeyl	1922	1922 (Ar.)
Zehre	1923	1923 (Ar.)
Zehrenin Zeyli	1923	1923 (Ar.)
Habab	1923	1923 (Ar.)
Zeylû'l-Habâb	1923	1923 (Ar.)

Lemaât, Tulûat, Sünûhat, Nokta, Kızıl İ'câz, Rumuz, İşârât, Hutuvât-ı Sitte, Hakikat Çekirdekleri- birinci cüz, ikinci cüz adlı eserler, Bediüzzaman Dârü'l-Hikmette iken kaleme alınmıştır.²⁸ Ayrıca 1899–1906 yılları arasında yukarıda adı geçen "Kızıl İ'câz" adlı Arapça kitabın yanında, yine Arapça bir mantık kitabı olan "Tâlîkat" adlı eser ile, matematik ve fizyonomi ile ilgili iki kitap daha telif edildiği, ancak bu son iki

²⁶ Badıllı bu eserin tarihini listede vermekle beraber, kendisinin de ifade ettiği gibi, bu eser 1920'de telif ve neşredilmiş olduğu bilinmektedir. bkz. Badıllı, **a.g.e.**, s. I/354.

²⁷ Badıllı, Eski Said'in eserleri arasında bu eseri yazmamıştır; bkz. Badıllı, **a.g.e.**, s. I/354. Abdurrahman Nursi'nin yazdığı Tarihçe-i Hayatın zeylinde bu eser de yazılmıştır. bkz. Said Nursi, **Asar-ı Bediyye**, yy. ts. s. 680.

²⁸ Nursi, **a.g.e.**, yy. ts. s. 680. (Adı geçen eserlerle birlikte Münâzarat, İki Mekteb-i Musibet, Nutuklar, Makaleler ve Muhâkemat adlı eserler de Eski Said'in eserleri olarak Osmanlıca yazılmış olan Âsar-ı Bediyye adlı mecmuada toplanmıştır.)

kitabın bir yangın sırasında yandığı bilinmektedir.²⁹ Risale-i Nurları Arapça'ya çeviren değerli ilim adamı İhsan Kâsım tarafından "Saykalü'l-İslâm" adı ile neşrettiği bir mecmuada, "Tâlikat" isimli eser de neşredilmiştir. Buna göre Eski Said'in elimizde mevcut eserlerinin sayısı otuzdört tanedir. Kayıp olduğu bildirilen iki eserle birlikte bu sayı otuzaltıdır.³⁰

1.2.2 Yeni Said Dönemi Eserleri

Yeni Said dönemi eserleri 1926'dan 1949'a kadar yaklaşık 22–23 yıllık bir zaman zarfında peyderpey yazıldığı gibi, peyderpey de neşredildi. Bu sebeple eserlerin ilk baskı yerlerini veremiyoruz. Ulaşabildiğimiz kadarıyla telif tarihlerini vermekle yetineceğiz.³¹

Eserin Adı	Telif Tarihi
Et-Tefekkürü el-İmâniyyu er-Refî'	1918–1930
Nur'un İlk Kapısı	1925
Sözler	1926–30
Mektûbat	1929–34
Barla Lâhikası	1926–35
Lem'âlar	1932–36
Şuâlar	1936–49
Kastamonu Lâhikası	1936–43
Emirdağ Lâhikası-I	1944–47
Emirdağ Lâhikası-II	1949-60
Nur Âleminin Bir Anahtarı	1953

Yukarıda zikredilen risalelerin çoğu Barla ve Isparta merkezinde telif edilmiştir. Said Nursi burada ikâmet ettiği yaklaşık dokuz sene zarfında 126 eser telif

²⁹ Badıllı, a.g.e, s. 1/130–131.

³⁰ Badıllı, a.g.e, s. 1/130, 280, 354.

³¹ Beki, a.g.e, s. 22.

etmiştir.³² Abdulkadir Badıllı'nın yaptığı araştırmaya göre Nursi'nin; gerek Eski Said ve gerekse Yeni Said döneminde telif ettiği eserlerin toplam sayısı 196'dır.³³

1.3 Said Nursi'nin Hayatındaki Tasavvufi Motifler

Yirminci yüzyıl Türkiyesi'nde derin izler bırakan en önemli simalardan Said Nursi; yetişme döneminde çevresinde birçok mutasavvıfın bulunduğu bir sosyal ve kültürel ortamda bulundu.

1.3.1 Yetiştığı Manevi Ortam Ve Sufi Hocaları

Risale-i Nur müellifi 1876–77'de, Güney Doğu Anadolu'da Bitlis'in bir köyü olan Nurs'ta doğdu. Tasavvufun sosyal, entellektüel ve manevî gelenekleriyle her tarafa nüfuz ettiği bir çevrede yetişti. Kürt nüfusun bulunduğu bölgelerin büyük kısmında uzun zaman boyunca Kâdirî tarikatı hakim konumdaydı, ancak Bediüzzaman'ın doğumundan birkaç on yıl önce, kendisi de Şehrezûrlu bir Kürt olan Mevlânâ Hâlid Bağdadî (v. 1242/1827)'nin kurduğu yeni ve yayılımcı bir Nakşibendî kolu, bu bölgede büyük ölçüde Kadirîliğin yerine geçti. Nakşibendiye-Hâliidiye kolunun süratli yayılışında dikkat çeken isimlerden biri de, Mevlâna Halid-i Bağdâdî'nin halifelerinden biri olan; ırsî olarak Kadirî şeyhlerinin bulunduğu bir aileye mensupken gördüğü bir rüyada Abdülkâdir Geylânî'den izin alarak tarikat bağımlı Nakşibendîliğe çeviren Seyyid Tâh Nehrî Hakkârî'dir (ö.1269/1853). Said Nursi'nin dinî konularda ilk dönemlerdeki hemen hemen bütün hocaları, tarikat silsilesinde bu zata mensupturlar, nitekim medrese sistemi de içten içe tarikata bağlıydı.³⁴

Said Nursi'nin yetiştiği çevrede en etkili olan mutasavvıflardan bir diğeri de, Nurs köyü yakınında yerleşen Seyyid Tâhâ halifelerinden birisi, o bölgede saygı ifade eden "Seydâ", hatta daha da hürmetkâr bir tabirle "Gavs-ı Hizân" diye bilinen Şeyh Sıbğatullah Arvâsî idi. Kendisi Nursi'nin doğumundan üç yıl önce, 1287/1870'de vefat etmişti, ancak Risale-i Nur müellifi ailesinin de dahil olduğu köy halkının, ihtiyaç duyulduğunda yardım için "Ya Gavs-ı Hizân!" diye nida ettiklerini hatırlamaktadır.³⁵

³² Badıllı, a.g.e, s. II/709.

³³ Badıllı, a.g.e, a.g.y.

³⁴ Hamid Algar, "Bediüzzaman'nın Hayatında ve Eserinde Tasavvuf ve Tarikat", **Bediüzzaman Ve Tasavvuf**, Çeviri: A.Cüneyd Köksal, Yazar: Edisyon, İstanbul; Gelenek Yayıncılık, 2002, s.14-15.

³⁵ Nursi, **Sikke-i Tasdik-i Gaybî**, İstanbul; Sinan Matbaası, 1958, s. 142; Badıllı, a.g.e, s. 82.

Kendisi on iki yaşlarındayken, Gavs-ı Hizân'ın türbesinin bulunduğu yer olan Ceydâ köyündeki medreseye tahsil için gittiği sıralarda, onun manevî varlığını da hissetmiştir.³⁶ Said Nursi üzerinde daha doğrudan ve daha uzun süreli etki, Gavs-ı Hizân'ın en önemli halifesi olan Şeyh Abdurrahman Tâhî (veya Tağî)'ye aittir. Tahî, 1242/1827 veya 1247/1831'de Tâh (veya Tâğ) köyünde, Van civarından buraya göç eden bir aile içinde dünyaya gelmiştir. 1880'lerin ortalarında Nurşin köyüne taşınmıştır. 1304/1887'de Nurşin'de vefat emiş ve burada defnedilmiştir.³⁷

Said Nursi, Abdurrahman Tâhî ile uzun süre yakın bir iletişim içinde bulunmuştur. Özellikle onunla ilk karşılaşması anlamlıdır. Nursi'nin Tarihçe-i Hayat'ında geçen anekdot şöyledir: Çocukluğunun belirsiz bir döneminde Nurşin'e doğru yürürken şeyh onu tanır, söylendiğine göre onu karşılamak için çıkar ve tekkeye kadar kendisine eşlik eder. Daha sonra çocukla başbaşa kalmak için bütün bağlılarına tekkeyi boşaltmalarını söyler. Meraklı müridler anahtar deliğinden ne olduğunu anlamak için baktıklarında, muhterem şeyhin genç çocuğun önünde düşünceli bir tarzda diz çöktüğünü, çocuğun ise şeyhin karşısında ayakta durmaya devam ettiğini görürler. Daha sonra Abdurrahman Tâhî ortaya çıkarak müridlerine şu açıklamayı yapar: "Allah bu çocuğa zâhirî eğitimin basamaklarını geçmesini sağladığı gibi, aynı şekilde manevî hususlarda da hızlı bir ilerleme ihsan edecektir."³⁸ Said Nursi ile Abdurrahman Tâhî arasındaki ilginç ilişki Şeyhin vefatından sonra da sürmüştür.

Tâhî'nin vefatından bir yıl kadar sonra, o sırada ondört yaşında olan Said Nursi Siirt'e gelmiş, kendisinin hayatını yazan Abdülkadir Badıllı'ya göre burada "bedeninde aşırı kan toplanmasından" dolayı hasta olmuştur. Arkadaşları onu iyileşmesi için Abdurrahman Tâhî'nin halifelerinden Şeyh Abdülkahhar'a götürürler, ancak bu sırada Nursi keşif halinde, kendisine: "Bana gel, seni ben iyileştireceğim" diye nida eden Abdurrahman'ı görür. Bunun üzerine Said Nursi; sanki Abdurrahman'ın huzuruna doğru uçacakmış gibi Abdülkahhar'ın evinin damına çıkar, bunu yapar yapmaz burnu kanamaya başlar ve şifaya kavuşur.³⁹

³⁶ Badıllı, a.g.e, s. 87.

³⁷ Hamid Algar, a.g.e, s. 16-19

³⁸ Badıllı, a.g.e, s. 84.

³⁹ Badıllı, a.g.e, s. 86; Müfid Yüksel, *Kürdistan'da Değişim Süreci*, s. 208-209.

Tâhî'nin vefatından sonra Nurşin medrese ve tekkesinin idaresi en önde gelen halifesi olan Şeyh Fethullah Verkânîsî'ye (ö.1317/1900) geçti. Said Nursi'nin, Şeyh Fethullah Verkânîsî'ye de Tâhî'ye gösterdiği saygı ve muhabbeti gösterdiği rivayet olunursa da, ikili arasında Şeyh Tâhî'yle olan türden özel bir bağa işaret eden bir duyum veya belge mevcut değildir.⁴⁰ Ancak manevi ilişkilerinin ne ölçüde olduğu bilinmese de, Molla Fethullah'ın her sorduğu kitabı okudum demesi üzerine Molla Said'i imtihan ettiği ve bu imtihanı geçmekle kalmayıp birkaç saat çalışarak iki kitap ezberlemesi üzerine, hayretler içinde kalan Molla Fethullah'ın "zeka ile hıfzın aşırı derecede bir kimsede bulunması nadirdir" diyerek Said Nursi'yi övdüğü rivayet olunur.⁴¹

Said Nursi'nin hayatındaki önemli mutasavvıflardan biri de; kendisinin "Nakşî üstadım" diye nitelendirdiği Seyyid Nur Muhammed Efendi'dir. Bu zat Abdurrahman Tâhî gibi Sıbğatullah Arvâsî'nin halifelerindendi. Kendisi, genç Said'e, ateşli tabiatının orayı terketmeye sebebiyet vermesinden önce, kısa bir süre için Pirmis'deki medresede (Tâh'daki geçici ikâmetiyle Nurşin'e taşınması arasında) hocalık etti. Buna rağmen, hem aralarındaki münasebetin kısalığı yüzünden, hem de o zaman Nursi'nin yaşının küçüklüğü sebebiyle Seyyid Nur Muhammed Efendi'nin Nursi'yi Nakşibendî tarikatına intisap ettirdiğini düşünmek doğru değildir. "Nakşî üstadım" ifadesiyle kastedilmiş olması gereken şey Said Nursi'nin, herhangi bir sebeple, Nakşibendîye'nin doktrin ve prensiplerini diğer hocalarına göre onun daha tam veya tek başına temsil ettiğini düşünmesiydi.⁴²

Said Nursi'nin mutasavvıf hocalarından bir diğeri de, Şeyh Muhammed Küfrevî (ö. 1313/1896)'dir. Seyyid Tâhâ Nehrî'nin halifelerinden olup Siirt yakınındaki Küfre köyünün mensubu bu zat Bitlis'e yerleşmişti. Nursi; Küfrevî'den "silsile-i ilmiyede en son ve en mübarek ders'i aldığını söyleyerek ona büyük muhabbet gösterir. Said Nursi ile Küfrevî arasında da; Abdurrahman Tâhî ile olana benzer çok özel bir bağ vardır. Buna delil olarak, Nursi'nin rüyada kendisini çağıran sonra da ortadan kaybolan Küfrevî'nin, tam onun rüyayı gördüğü sırada vefat ettiğini öğrenmesi gösterilebilir.⁴³ Nitekim Said

⁴⁰ Badıllı, a.g.e, s. 43.

⁴¹ Şahiner, a.g.e, s. 31–32.

⁴² Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.1062; Algar, a.g.e, s. 19.

⁴³ Nursi, a.g.e., a.g.y.; Badıllı, a.g.e, s. 129.

Nursi; hürmet ve muhabbetle andığı hocası Küfrevî gibi onun halifesi olan Avlarlı Hoca Muhammed Lütfi'yi de muhabbetle ve özel bir önem atfederek zikreder.

Said Nursi'nin Avlarlı Muhammed Lütfi ile olan ilişkisi, "Said Nursi'nin Tasavvuf Tarihindeki Tasavvûfî Şahsiyetlere Yönelik Görüş Ve Tenkitleri" başlığı altında ileriki bölümde incelenecektir. Said Nursi'nin Nakşibendî üstadları arasında, Seyyid Tâhâ Nehrî'nin diğer bir halifesi olan Fehîm Arvâsî (v. 1313/1895) de zikredilebilir. Kendisi, Şeyh Fehîm'i "ilimde en mühim üstadım" şeklinde nitelendirecek kadar ileri gitmişse de, biyografik, kaynaklar onun üstadıyla olan ilişkilerine dair anektot tarzında veya başka türlü malzeme sunmazlar. Ayrıca, Fehîm'in biricik halifesi olan Abdülhakim Arvâsî'nin, Risale-i Nur'un telifine başladığı zaman Said Nursi'ye muhalefet eden birkaç sufi şeyhinden biri olduğu, kaydetmeğe değer bir husustur.⁴⁴

Yetiştığı çevredeki mutasavvıfların genellikle Seyit Tâhâ Nehrî'nin halifesi olduğu göz önüne alınırsa, Said Nursi'nin genel olarak nakşî neşvesine sahip bir çevrede yetiştiğini söylemek mümkündür. Onun yaşamında etkili olan bu sırrın, vefatında da ilginç bir şekilde ortaya çıktığı iddia edilmektedir.

Bu iddiayı destekleyen olaysa, Nursi'nin talebeleri tarafından şöyle nakledilmektedir: "Nursi'nin Urfa şehrinde 24 Mart 1960'daki vefatından bir iki yıl önce, Hacı Müslüm Hâfız Efendi isimli yerli bir nakşibendî; Dergâh diye bilinen bölgede, Hz. İbrahim'le (a.s.) alâkasından dolayı mübarek kabul edilen bir mağaranın girişinin karşısında, iki kubbeli bir türbe inşa ettirmişti. Onun bu binayı kendisi için yaptırdığı düşünülüyordu, fakat kendisine bu hususu soranlara, bunu henüz şehirde olmayan, ancak buraya geldikten kısa bir süre sonra vefat edecek büyük bir şahsiyet için yaptırdığını söyledi. Bediüzzaman'ın bedeni, yüz on bir gün sonra gaddarca kazılıp çıkarılana kadar bu türbede kaldı. Aynen nakşibendî tesirleriyle dolu bir muhitte dünyaya gelişi gibi, ilk defnedilişi de nakşibendî damgası taşımaktaydı."⁴⁵

Said Nursi'nin gençlik dönemindeki; aynı zamanda birer mutasavvıf ve şeyh olan hocaları genellikle nakşibendî tarikatından olmakla birlikte, Nursi'nin kadirî

⁴⁴ Algar, a.g.e. s. 20.

⁴⁵ Melahat Beki, -Yüksek Lisans Öğrencisi- **Mustafa Sungur** ile "Said Nursi ve Tasavvuf" konulu görüşme, İstanbul, 7 Temmuz 2006; Necmettin Şahiner, **Son Şahitler Bediüzzaman'ı anlatıyor**, İstanbul 1994- IV, s. 31-32

meşrebinden mutasavvıflarla da, derin bağları ve yakın ilişkisi bulunmaktadır. Nursi, muhtemelen annesi, babası, abisi ve hocalarını kastederek “Ben üç, dört cihetle nakşî iken...” ifadesini kullanmış ve çocukluğunda tüm akrabaları Gavs-ı Hizân’dan yardım istedikleri halde, kendisinin her zor durumda Abdülkadir Geylâni’den istimdat ettiğini⁴⁶ ve her defasında da yardım gördüğünü söylemiştir. Nitekim onun Geylâni ile olan ilişkisi hayatı boyunca sürecek, kendi talebeleri olan Nur talebeleri üzerinde Geylâni’nin himmeti ve feyzi olduğunu ısrarla belirtecektir.⁴⁷

Doğu Beyazıt’ta bir mutasavvıf olan Ahmed-i Hânî’nin türbesinde kalarak riyazat yapan Said Nursi, daha sonra derviş kıyafeti giyerek Abdülkadir Geylâni’nin Bağdâd’daki türbesini ziyaret etmek istemiş ancak, bu niyetle yola çıkmışsa da bilemediğimiz bir nedenle muvaffak olamamıştır.⁴⁸ Said Nursi’nin kâdirliğe olan yakınlığı sadece bununla sınırlı değildir. "Nur" ifadesini içeren ve çocukluğuyla gençliğinde münasebet kurduğu isimleri sıralarken, "kâdirî üstadım" diye nitelediği “Nureddin” isminde bir zattan bahsetmektedir. Bu kişi, Şeyh Nureddin El Berikânî’dir. Fakat bu, Seyyid Nur Muhammed’i “kendisinin Nakşibendî üstadı” olarak nitelemesinden daha fazla bir mâna taşımaz. Nursi’nin Abdülkadir Geylâni ile olan münasebetini, kendi ifadelerine dayanarak "üveysî" şeklinde değerlendirmek daha uygun olabilir.⁴⁹ Abdülkadir Geylâni’yi manevî bir üstad olarak gören Nursi; ondan; hayatının dönemeç noktalarında kendisine yardım eden ve ömrünün en önemli girişimi olan Risale-i Nurun telifini hem önceden haber veren, hem de yazımına teşvik eden üstadı olarak bahsetmekle kalmaz, aynı zamanda Risale-i Nur’un Gavs-ı Âzâm Abdülkadir Geylâni’nin ‘ferdiyyet’ine mazhar olduğunu söyleyerek, nur külliyatına atfettiği şahs-ı mâneviyi de Geylâni ile ilişkilendirir. Nursi’nin Abdülkadir Geylâni’ye dair bu görüşleri, “Said Nursi’nin Tasavvuf Tarihindeki Tasavvûfî Şahsiyetlere Yönelik Görüş Ve Tenkitleri” başlığı altında ileriki bölümde detaylı bir şekilde incelenecektir.

Said Nursi’nin erken dönem hayatında, sûfilerin arasında, öncelikle nakşibendî olmak üzere tasavvufî intisapları olan hocalarıyla, tasavvuf meşrepli bir çevrede

⁴⁶ Badıllı, a.g.e, s. 82.

⁴⁷ Nursi, a.g.e, s.602, 605, 669, 940, 988.

⁴⁸ Badıllı, a.g.e, s. 95.

⁴⁹ Algar, a.g.e, s. 22.

bulunduğu ve yetiştiği görülmektedir. Öte yandan Nursi'nin; medreselerdeki dinî eğitime, tarikat bağlılığını da ilave eden geleneksel uygulamadan uzak duruşu da dikkat çekicidir. Bediüzzaman'ın gençliğinde, özellikle de okuduğu medreselerde, talebelerin aynı zamanda şeyh olan hocalarına bağlandıkları da göz önüne alındığında, neden çocukluğunda ve gençliğinde bu geleneğe uyarak bir tarikata bağlanmadığı merak edilebilir. Onun bu tavrının çeşitli gerekçeleri vardır. Bunlardan biri kendi ifadesiyle şöyledir: "Tarikatla iştigale ilmin meşguliyeti mâni oluyordu." Bir başka nedense, kendisini aşan bir zâtla karşılaşmamış olmasıdır. Nitekim az sonra zikredeceğimiz örneklerden birincisi, ilmen kendisini aşan bir şeyhe rastlamadığı; ikincisiyse mânen üstünlüğüyle kendisini cezp edecek bir zâtla karşılaşmadığı şeklinde yorumlanabilir: Büyük biraderi Molla Abdullah, Nurşin medrese ve tekkesinde Abdurrahman Tâhî'nin oğlu ve Fethulah Verkânîsi'nin halifesi olan Şeyh Muhammed Ziyâeddin'in (ö. 1342/1923) müridi olur ve Nursi'ye de Ziyâeddin'in bilinecek herşeyi bildiğini iddia ederek defalarca kendisi gibi yapması yolunda ısrarda bulunur.

Said Nursi, şeyhe bağlanırsa tartışmada onu yeneceğini, bunun da kendi konumunu düşüreceğini ve Molla Abdullah'ın ona olan sevgisine son vereceğini belirterek teklifi reddeder. Nursi bu arada kardeşine, onun şeyhine duyduğu muhabbetten daha fazlasının kendisinin duyduğunu söylemeyi de ihmal etmez. Bunun gerekçesini ise şöyle açıklamaktadır: Şeyhe karşı olan kendi sevgisi daha güçlüdür, çünkü bu sevgi sadece şeyhin müslüman cemaatine hizmet etmeye devam edişinden kaynaklanmakta, hayâlî bir 'herşeyi bilme özelliği'ne dayanmamaktadır.⁵⁰ Nursi'yi belli bir şeyhe bağlanmaktan kendisini alıkoyan ikinci nedene gelince: Said Nursi'nin, Van'da geçirdiği on beş yıl boyunca, herbiri İmâm-ı Rabbânî'nin bahsettiği makâmlarda olan dört ayrı şeyhin, kendisini bağlıları arasına almak için teşebbüste bulunduğunu, ancak kendisinin direndiğini ve "ben dördünüze birden ancak intisap ederim" dediği nakledilir. Talebesi Hulusi Yahyagil'in naklettiğine göre Said Nursi şöyle demiştir: "Bitlis'te dört şeyh vardı. Amma!.. her birisi İmâm-ı Rabbânî ha!... Bunların hepsi beni kendilerine çekmek

⁵⁰ Nursi, a.g.e, s. II/1605.

istiyordu. Eski Said onların hepsine karşı müstağni kaldı. Onlara dedim: Sizin biriniz bana kifayet etmez. Ben dördünüze intisap edeceğim.”⁵¹

Bundan başka, Eski Said'den Yeni Said'e geçerken, Risale-i Nur'un yazımındaki esas hazırlık safhasında, Nursi; tasavvufun iki büyük ismi; ünlü sâfiler Abdülkadir Geylâni ile İmâm-ı Rabbâni'nin şahsiyetleri ve yazdıklarının kendisine yol gösterdiğini ifade etmiştir. Birinci Dünya Savaşının sonundaki karanlık mağlubiyet günlerinde, Said Nursi de, kendi manevî kriziyle yüzleşmekteydi. Gidilecek yolun belirlenmesinde bir işaret ararken Abdülkâdir Geylâni'nin Fütûhu'l-Gayb'ından rastgele bir yeri açtı ve şu cümleyle karşılaştı: "Sen hikmetin yurdundasın (dârü'l-hikme), öyleyse kalbini tedavi etmesi için bir hekim ara." O, biraz da o dönemde Dâri'l-Hikmeti'l-İslamiye'de görev yapacağı için, bu cümlenin şahsen kendisine hitap ettiğini kabul etti ve bizzat Abdülkâdir Geylâni'den, kendisinin hekimi olmasını istemek suretiyle cevap verdi.⁵² Bir müddet sonra, İmâm-ı Rabbâni'nin Mektubatına yöneldi, burada Mirza Bediüzzaman adlı bir zâta hitaben yazılmış iki mektuba gözü ilişti. Nitekim babasının adı Mirza ve kendisinin lakâbı Bediüzzaman idi. Bu iki mektubun, esas muhatapları yanında, kendisine de hitap ettiğini kabul etti. Her iki mektupta da İmâm-ı Rabbâni tevhîd-i kıblenin (kişinin kıblesini tek kılması) gerekliliğinin altını çizmişti ki bu, diğerlerini bir yana bırakarak tek bir manevî kılavuzu sadakatle takip etmeyi kastetmekteydi. Bununla birlikte Nursi, bu nasihati, bizzat ve sadece Kur'an'la doğrudan bir alâka kurmak anlamında yeniden yorumlamıştı: "Bu muhtelif turukların başı ve bu cetvellerin menbaı ve şu seyyarelerin güneşi Kur'an-ı Hakimdir. Hakikî tevhîd-i kible bunda olur."⁵³

Son olarak Said Nursi'nin hayatında önemli izleri olan mutasavvıflardan, Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî ile olan ilişkisi üzerinde duracağız. Said Nursi ve talebeleri, geçen yüzyılın müceddidi olarak gördükleri Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî'nin fonksiyonunu, yüzyılın müceddîdi olarak 'Said Nursi'nin eseri Risale-i Nur'un şahs-ı mânevîsi'nin devraldığı inancındadırlar. Talebesi Hâfız Şamlı Tefvik (Gökçe)'in, Mevlâna Hâlid ile

⁵¹ Şahiner, **Son Şahitler**, İstanbul; Yeni Asya Yayınları, 1980, s.I/39.

⁵² Badıllı, **a.g.e.**, s. 132; Algar, **a.g.e.**, s. 28.

⁵³ Nursi, **a.g.e.**, s. I/516., II/1277.

Nursi'nin hayatı arasında, kendi tabiriyle "tesadüf sayılamayacak pek çok paralelliği" anlattığı mektubuna risalelerde yer verilmesi, bunun göstergesidir.⁵⁴

Bundan başka Mevlâna Hâlid'le Said Nursi arasındaki ilişkiye dair elle tutulur, maddî bir gösterge de bulunmaktadır. 1940 civarında, Nursi Kastamonu'dayken, şehir hapisanesinin müdürünün eşi olan ve kuşkusuz Bediüzzaman'ın bağlılarından olan siye Asiye Hanım isimli bir kadın; Mevlânâ Hâlid'in; çok sayıdaki halifelerinden biri olan dedesi Küçük Âşık'a* hediye ettiği cübbesini, Nursi'ye vermeye karar vermiştir.⁵⁵ Genel âdetinin aksine Said Nursi, bu hediyeyi ıstiyakla kabul etti ve güvenli bir şekilde korunması için Urfa'ya gönderdiği 1951 yılına kadar sık sık giydi. Bir cübbe hediye etmenin tasavvuf geleneğindeki inisiyatik önemi göz önüne alındığında, Asiye Hanım'ın hediyesi aynı zamanda Bediüzzaman'dan Mevlâna Hâlid'e doğrudan bir manevî evlat-ilişkinin kurulması biçiminde de anlaşılabilir.⁵⁶

"Mevlâna Hâlid'le Said Nursi arasındaki devamlılık da, Ispartalı bir Hâlidî şeyhi, Beşkızalızâde Osman Efendi'ye nispet edilen önemli bir ifadede zımnen yer almaktadır. Hem kendisinin vefat yılı, hem de Bediüzzaman'ın doğum yılı olan 1293/1877-78'de, "dinde inancı koruyacak olan müceddidin bu yıl doğmuş olduğunu" söylediği ifade edilir. Bu haberdarlık belirgin bir biçimde aile içinde muhafaza edilmiştir; nitekim otuz beş yıl sonra, Osman Efendi'nin en küçük oğlu Ahmet Efendi: "Sizin devamlı bahsettiğiniz müceddid kim ve nerede?" diye sormuş, o da "Evet, şu an hayatta ve otuz beş yaşında" cevabını vererek itminanını sergilemiştir."⁵⁷

Sonuç olarak, Nursi'nin şahsî hayatı hakkındaki birkaç manidar anekdot göstermektedir ki, o, Kur'an ve Sünnetten beslenen tüm tasavvuf ekollerine çok hürmetli bir tavır takınmış olsa da, onlardan hiçbirini temsil etmemektedir. Onun için önemli olan, ister istemez belirli bir tasavvuf tarikine girmek değil; bundan ziyade, hakikatlere erişmektir. Bu hususu, İmâm-ı Rabbânî ve Müceddid-i Elf-i Sâni olarak bilinen

⁵⁴ Nursi, **a.g.e.**, s.II/1475-1477.

* Daha tam ve doğru olarak Muhammed Karahisârî diye bilinen Küçük Âşık, Hidiv I. Abbas'ın kendisi için otuz yıl kadar önce bir Nakşibendî tekkesi inşa ettirdiği Kâhire'de 1330/1883'de vefat etti, ancak cübbesî Anadolu'daki ailesinin yanında kaldı.

⁵⁵ Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, s. 323-324.

⁵⁶ Badıllı, **a.g.e.**, s. II/1141-1145; Algar, **a.g.e.**, s.32.

⁵⁷ Hamid Algar, "Yüzyılın Müceddidi: Bediüzzaman Said Nursi ve Tecdid Geleneği", **Köprü 3 Aylık Fikir Dergisi**, Sayı: 85, (Kış 2004).

(Nursi'nin "Nakşibendî tarikatının kahramanı ve güneşi" diye tarif ettiği) Şeyh Ahmed Sirhindî'nin (ö.1034/1624) en dikkate değer sözlerinden birini iktibas ederek temellendirmiştir: "Hakâik-ı imâniyeden bir tek meselenin inkişâfı ve vuzûhu, benim indimde binler ezvâk ve kerâmâta müreccahtır." Aynı zamanda, Nursî, yine Sirhindî tarafından belirtilmiş bulunan şu gerçeği de teslim eder: "Hem bütün tarikatların gayesi ve neticesi, hakâik-ı imâniyenin inkişâfı ve vuzûhudur."⁵⁸

1.3.2 Çağdaş Olan Sufilerle İlişkileri

Tasavvuf geleneğine ait büyük sîmalarla olan hususî münasebetler bir yana, Risale-i Nur'u yazdığı yıllarda Nursi, birçok yaşayan şeyhle de bağlantı kurmuştur. Kimi zaman ileri sürüldüğü üzere bu şeyhlerden birisi, 1925'deki Kürt isyanının Nakşibendî lideri olan ve bu hareketin bastırılmasından sonra 29 Haziran 1925'de idam edilen Palulu Şeyh Said idi. Konuyla ilgili bir rivayete göre Şeyh Said, o zaman Van'da ikâmet etmekte olan Nursi'ye, yardım ve desteğini istemek üzere mektup yazmış, fakat o, bu tarz bir çarpışmayı günah saymıştır ve "dahilde kılıç çekilemez." demiştir.⁵⁹ Şeyh Said isyanı Türkiye Hükümeti'nin Nursi'yi Van'dan Barla'ya sürgün etmesine ve bunun da ötesinde, resmen bütün tarikatların kapatılmasına bir bahane teşkil etmiştir.

Türk Hükümeti'nden eziyet görmesi Nursi'yi diğer bir nakşibendî şeyhi ile, Şerefeddin Dağstânî (ö. 1936) ile bir araya getirdi. Her ikisi de 1936'nın başlarında, bir grup talebelerinin eşliğinde, kendilerini Eskişehir'de mahpus buldular. İkili arasında yaşanan bir olay, aralarındaki ilişkiyi değerlendirmek açısından önemlidir: Nursi'nin bağluları, Şerefeddininkileri, kendilerinin veya şeyhlerinin herhangi bir sorusuna karşı, Said Nursi'nin otoriter cevabına uymaya davet eder. Şerefeddin, talebelerine teklife aldirmamalarını söyler, ancak Bediüzzaman'ın bağluları ısrar edince, Şeyhin onlara şunu sordurduğunu ifade ederler: "Niçin buraya geldik ve buradan nasıl ayrılacağız?" Nursi'nin, talebeleriyle gönderdiği ilk cevabı kısa ve öz lüdür: "Makâm-ı Yusuf tayken (yani hapisteyken) sükûtu tercih edelim, dışarı çıkınca tekrar konuşuruz." Şerefeddin'e özel olarak iletilen daha ayrıntılı bir cevapta ise Nursi şöyle söyler: "Biz, yolun sorumluluklarını seçkin bir bağlular grubuna devretmek için buradayız; hapiste olmak bir

⁵⁸ Bilal Kuşpınar, "Bediüzzaman Said Nursi'nin Mektubat Değerlendirmesi" **Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu**, İstanbul, 3/1995; Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s. 1/515.

⁵⁹ Algar, a.g.e, s. 34; Şahiner, **Bilinmeyen Taraflarıyla Said Nursi**, s. 254–255.

talihsizlik değildir." O aynı zamanda Şerefeddin'in bağlılarının sırayla ne zaman hapisten çıkacaklarını da önceden söyler ve altı ay içinde "ehlullahtan birinin" vefat edeceğini belirtir. Bu "ehlullah"ın Şerefeddin'in kendisi olduğu ortaya çıkmıştır. Bu anektottan, Bediüzzaman'ın nakşibendî şeyhiyle ortak bir kaderi paylaştığı duygusuna sahip olduğu, ancak şeyhle ve bağlılarıyla ilgili yanlışsız öngörülerde bulunmasına dayanarak, daha üst bir manevî mertebede yer aldığı sonucu çıkarılabilir.⁶⁰ Diğer taraftan, Said Nursi; "Yeni Said" devresinde, Nursine ve şeyhlerine karşı duyduğu itibarı muhafaza etmiştir. Şeyh Muhammed Ziyaeddîn, 25 Şubat 1925'te, Şeyh Said isyanından ve Nursi'nin Van'a sürgüne gönderilmesinden kısa bir süre önce vefat etti. Yerine yeğeni Şeyh Mâsum geçti, kendisi hem tekke, hem medrese geleneklerini 1971'deki vefatına kadar, Türk hükümetinin kendisine karşı icra ettiği her türlü baskılara rağmen sebatla sürdürdü. Dolayısıyla Risale-i Nur'un bir bölümünde Nursi'nin; Nursin'i, mübarek bir belde ve gerçek bir medeniyet bölgesi olarak övmesi şaşırtıcı değildir:

"Eğer bu mezkûr hakikate müşahhas bir misal istersen, hayalin ile "Nursin" karyesindeki "Seyda"(k.s) Hazretlerinin meclisine git! Ve o zaman sohbet-i kudsiyesi ile orada izhar edilen islam medeniyetine bir bak, göreceksin ki; o Zat-ı Kerim'in irşadıyla fukara elbisesine bürünmüş sultanlar veya insan libasını giymiş melaikeleri görürsün...Sonra bu durumu muvazene etmek üzere Paris'e de git. Ve onların büyüklerinin localarına gir, bak! Orada göreceksin ki, onlar insan elbisesine bürünmüş birer akrep veya ben-i Âdem suretine girmiş birer ifrittirler."*⁶¹

Said Nursi yaşadığı dönemde, çağdaşı olan birçok mutasavvıfla da oldukça yakın ilişkilere sahipti. Said Nursi'nin yakın talebelerinden Mehmet Fırıncı'nın naklettiği bir hatıra; Nursi ile Sâmi Ramazanoğlu arasındaki muhabbet ve dostluğu açıkça göstermektedir: "Biz Sâmi Efendi hazretlerine, her hacca gidip geldiğinde ziyarete giderdik. Erenköy camiine yakın bir yerde otururdu. Biz nur talebeleri olarak gider, elini öperdik. O da Allah razı olsun kabul ederdi. Bize birer tane hurma ikram ederdi, Üstada götürmek üzere, 1 paket hurma verirdi bize. Hazreti Üstada gittiğimizde götürürdük. Hazreti üstada, her defasında bir kitap hediye gönderirdi ona, selam söylerdi, söyleyin ben ona dua ediyorum derdi, ondan da dua isterdi. Senelerce böyle devam etti. Üstad,

⁶⁰ Algar, a.g.e., s. 35.

* 'Seyda' lâkabı ile meşhur olan zât Nurs köyü yakınlarındaki Tağ medresesi sahibi, müderrisi Gavs-ı Hizân Seyyid Sibgatullah'ın Halifesi Şeyh Abdurrahman Tâgî'dir.

⁶¹ Algar, a.g.e., a.g.y. ; Nursi, **Mesnevi-i Nuriye**, İstanbul; Envar Yayınları, 1993, s. 263

İstanbul'a geldiğinde Akşehir Palas otelinde, Sâmi efendi onu ziyarete geldi. Bende oradaydım. Üstadla özel görüştüler.”⁶²

Yine Mehmet Fırıncı'nın bizzat şahit olduğu bir başka hatıra, hem Said Nursi ve dönemin ünlü mutasavvıflarından Süleyman Hilmi Tunahan arasındaki iltifatkârane muhabbeti göstermesi bakımından hem de Nursi'nin manevi vizyonunu göstermesi açısından anlamlıdır: “Salih Özcan, İstanbul'a geldiğinde birlikte Süleyman Efendiye gittik. Koltuk değil ama minder de değil yüksekce bir yerde oturuyordu. Salih Özcan Üstadın selamını söyleyince, Süleyman efendi heyecanlanarak ayağa kalktı: 'Bediüzzaman baba mı? Bediüzzaman Baba mı? Akeykümüsselam, aleykümüsselam, aleykümüsselam' diyerek selamı aldı. Süleyman Efendi'nin vefatından sonra, Turgut Özal'ın cenaze namazında Mehmet Arıkan, Salih Özcan, Sungur abi bir aradaydık. Sungur abi, Üstada Süleyman efendinin vefatını kendisinin haber verdiğini anlattı. Üstad vefat haberini duyucu: Şeyh Süleyman mı? Şeyh Sülayman mı? diyerek tekraren, onu birkaç kez anıp Allah rahmet etsin, demiş. Acaba yerine kimseyi bıraktı mı, dedikten sonra kısa bir süre gözlerini kapatıp tekrar açtığında, “Âlâ külli hal bırakmayacak” demiş. Hakikaten de, hala aralarında şeyh olarak kimse yok, teşkilat başkanları var sadece. Ve hala bütün müridan, rabita yaptıklarında Süleyman efendiye yaparlar. Kemal Kaçar'a filan hiç rabita yapmadılar.”⁶³

Bediüzzaman'ın çağdaşı olan sûfîler arasında, belki de en yakın ilişkide bulunduğu isim Gönenli Mehmet Efendi'dir. Mehmet Fırıncı'dan naklen aktaracağımız şu hatıra, ikili arasındaki ilişkinin sıcaklığına dair derin ipuçları vermektedir: “Gönenli Mehmet Efendi'yle Üstad Hazretleri, Denizli hapsinde beraber kalmışlar. Gönenli Mehmet Efendi ve Şevki efendiyi, Risale-i Nur okudukları için nurculuktan hapse atmışlar. Hatta Şemsettn Yeşil'i bile götürmüşler ama abisi cumhurbaşkanının yaveri olduğu için onu hapse atmamışlar dışarıda tutmuşlar. Gönenli Mehmet Efendiyi, Üstad hazretleri buradayken ziyarete gidiyor. Ben 1952'de bir gün, üstad bizim evimizde kalırken, ona Cuma namazından sonra çay pişirmeye başlamıştım ve maşayla kömürleri alıyordum. Gönenli Mehmet Efendi geldi, beni görünce: “Ne olur müsaade et ben bunu pişireyim” dedi. Ben de “madem siz istiyorsunuz” dedim, ona bıraktım. Ben maşayla

⁶² Melahat Beki, Mehmet Fırıncı ile “Said Nursi ve Tasavvuf” konulu görüşme, İstanbul, 17 Haziran 2006.

⁶³ Melahat Beki, Mehmet Fırıncı ile “Said Nursi ve Tasavvuf” konulu görüşme, İstanbul, 17 Haziran 2006.

tutmuştum kömürleri, o eliyle tuttu. Çırağı koydu, kibriti çaktı. Bizzat kendisi demledi, çayı koydu servis yaptı. Üç bardak üçümüz içtik. Sonra Muhsin ağabeyler gelince onlara memnuniyetini ifade ederek ”Bu eller onun çayını pişirdi bugün!” diyordu. Gönenli Mehmet Efendi Üstada çok muhipti. Üstad da onu çok severdi. Gönenli Mehmet Efendi, Eşref Edip Bey, Mihrî Halep, bunlara mutlaka selam söylerdi. Gönenli Mehmet Efendi için, ‘onun tüm talebeleri, benim talebem. Onları nur talebesi kabul ediyorum’ derdi. Bir seferinde ben kalben itiraz ettim üstada ‘nasıl nur talebesi hiç medreseye gelmiyorlar bunlar’ diye. İçimden geçti. Üstad birden doğruldu: ‘Cidden, dedi, git söyle, onların hepsi benim talebendir, nur talebesi olarak kabul ediyorum. Hepsine selam söyle’ dedi. Benim o itirazıma şiddetle cevap verdi. Böyle, Gönenli Mehmet Efendi’ye karşı hususi bir iltifatı vardı. Yanlış hatırlamıyorsam 1952’de ve 53’te (53’ü kesin hatırlıyorum) Gönenli Mehmet Efendi evinde de ziyaret etmişim.”⁶⁴

Avırlı Muhammed Lütfi Efendi (ö.1956) de, Said Nursi döneminin tanınan mutasavvıflarından biridir. Said Nursi’nin onunla olan ilişkisini de, yine Nursi’nin talebelerinden merhum Hulûsi Yahyağil aracılığıyla öğrenmekteyiz. Said Nursi, birinci talebem dediği Hulûsi Yahyağil’e yazdığı bir mektubunda şu ifadelerle yer vermektedir:

*“Silsile-i ilmiyede bana en son ve en mübarek dersi veren ve haddimden çok ziyade şefkatini gösteren Hazreti şeyh Muhammed el- Küfrevî (Kuddise Sirruh) nun hulefasından Alvarlı Hoca Muhammed Efendiye ve ihvanlarına çok selam ve arz-ı hüürmet ederim. Ve o havalide Nurlarla alakadar, senin dostlarına çok selam ve nur hizmetinde muvaffakiyetlerine dua ederiz.”*⁶⁵

Bu selama karşılık Erzurum’un Pasinler kazasına bağlı Alvar köyünde yaşayan Küfrevî’nin halifelerinden şeyh Muhammed Efendi, Hulûsi Bey’e yazdığı mektubunda büyük bir mütevazilikle şunları ifade eder: “Ümmet-i Muhammed’e şemayi hidayet nurunu fûrûzan eden, bir zât-ı âl-i kadrin huzur-u saadetine nâm-ı kemterânemi celb ve selamlarını tebliğiniz kıymet-i dünya ve mâfiha olan eşyadan daha değerlidir. Ol zât-ı âl-i kadrin, himmetlerinin istirhamında bir bende-i aciz ve müznib-i kemterim. Ol babta himmetlerine havale.” Muhammed Lütfi Efendi, Hulûsi beye yazdığı bir şiirde de, Said Nursi’yi hangi makâmda bir veli olarak gördüğünü faş eder:

⁶⁴ Melahat Beki, **Mehmet Fırınçlı** ile “Said Nursi ve Tasavvuf” konulu görüşme, İstanbul, 17 Haziran 2006.

⁶⁵ Şahiner, a.g.e, s. I/53.

“Gülbin-i tevhide gunce-i hemrahi Hulusi Efendi kardeş, Nur-u tevhid ile dilde Dilara bir haknüma zat-a olmuşsun yoldaş, Tuttuğun dameni elden bırakma, ilm-i ledünnane olmuşsun sırdaş, Kerem-i Kerime bu mazhariyet bir kadr-i valaya olduğun haldaş, Hamd eyle Mevla'ya rube zemin, ol naehle esrarını eyleme faş”⁶⁶

1.3.3 Nursi'nin Manevi Yönü ve Kerametleri

Said Nursi, takipçileri ve büyük bir kısım ehl-i tasavvuf tarafından büyük bir 'veli' olarak kabul edilmektedir. Ancak o bu velayet derecesine klasik tarikat geleneğine uyarak gelmemiştir. Üveysî bir eğitimden geçen Nursi, klasik tarikat öğretisinin vazgeçilmez şartlarından olan “seyr-i sülûk”u da kendine özgü bir tarzda gerçekleştirmiştir.

1.3.3.1 Said Nursi Seyr-i Sülûk Yaptı mı?

Mücadele ve sürgünle geçen uzun yıllar boyunca Said Nursi, Mecmuâtü'l Ahzâb diye bilinen, bilhassa da meşhur Nakşî şeyhi Ziyaeddin Gümüşhanevî'nin (v. 1311/1893) telif ettiği üç ciltlik Mecmuâtü'l-Ahzâb'da yer alan ve sûflere mahsus olan virdleri okumuştur. Talebelerine de, Bediüzzaman, Hizbul Envâri'l-Hakâiki'n-Nûriyye başlığı altında topladığı vird ve duaları okumalarını tavsiye etmiştir. Hayatı boyunca, zühd ve takvayla, ibadet ve taâtla dolu bir ömür geçirmiştir.⁶⁷

Ancak kendisinin seyr-i sülûku muhtemelen üveysî bir tarzda ve özel bir yöntemle olmuştur. Çünkü kendisinin gençlik döneminde herhangi bir tarikattan seyr-i sülûk yaptığına dair bir bilgi veya belge yoktur. Ancak onun, akrebiyetin inkişâfı olarak gördüğü özel bir tür 'seyr-i sülûk' yaptığından sözedilebilir. Bununla beraber, risalelerinde farklı tarikatların, meşreplerin seyr-i sülûk mertebelerini bunların faydalarını ve tehlikeli hallerini anlattığına göre, kendi özel miracı sırasında veya sonrasında velayet yoluyla yapılan seyr-i sülûk bilgisine de sahiptir. Peki onun kendi seyr-i sülûku nasıldır? Ve tasavvufta bilinen anlamıyla seyr-i sülûk yapmak ona göre gerekli midir?

⁶⁶ Şahiner, a.g.e, s. 1/56.

⁶⁷ Melahat Beki, *Mustafa Sungur ile "Said Nursi ve Tasavvuf"* konulu görüşme, İstanbul, 7 Temmuz 2006.

1.3.3.2 Said Nursi Seyr-i Sülûka Nasıl Bakıyor?

Said Nursi, Otuzbirinci Sözde ‘Mirâc-ı Nebevî’yi anlatır. Mektubat’taki Telvihât-ı Tis’a risalesinde, seyr-i sülûkun şekillerine, seyr-i sülûk sırasında karşılaşılan tehlikelere dair ayrıntılı bilgiler veren Nursi, Mirâc-ı Nebevî’de ise, peygamberin miraca yükselişini ve dönüşünü iki tür seyr-i sülûk olarak değerlendirir. Bunlardan biri velayet şahsiyetiyle yaptığı miraçtır ki, Nursi bunu peygamberin velayetiyle yaptığını söyleyerek, velilerin urûcunu da bu tarz seyr-i sülûka benzeterek önemini vurgular.

Ancak Said Nursi’ye göre diğer velilerin miraç yolunda yaptıkları seyr-i sülûk, bir kurbiyyettir. Yani, velinin belli mesafeleri katederek Cenab-ı Hak’ka yakın olma keyfiyetidir. Onun için bu uzun bir zamana ve seyr-i sülûka muhtaçtır. Hazreti peygamberin miracı ise, Allah’ın akrabiyyet sırrının inkişâfına bakar. Bunda mesafe ve zamana ihtiyaç yoktur. Peygamberin bir anda gidip gelmesinin sırrını da böyle açıklar Nursi. Nursi ayrıca, bu kurbiyyet ve akrabiyyet sırrı için, güneş örneğini verir. Bir insan güneşe yakın olmak isterse yüzeli milyon kilometre mesafeyi katedip güneşe yakın olması gerekir. Fakat güneş insana ulaşmak isterse, sekiz dakikada gelir, insanın gözünü yüzünü okşar. İşte birinci buluşma Nursi’ye göre velayetin, ikinci buluşmaysa risaletin temsîlidir.

Ancak o, velayet ehlinin seyrü-i sülûkunu kurbiyyetin tecellisi olarak değerlendirirken, peygamberin risalet yönüyle yaptığı miracı akrebiyyetin tecellisi olarak görür ve bu tarz miracı yani seyr-i sülûku sahabe mesleği olarak tarif eder ve kendi meşrebini de bu tarz içinde değerlendirir. Ona ait şu sözler onun kendi mirac yani seyr-i sülûk tecrübesini ve seyr-i sülûku nasıl değerlendirdiğini anlamak açısından son derece önemlidir: “Miracın bâtını velayettir, halktan Hakk’a gitmiş. Zâhir-i mirac risalettir, Hak’tan halka geliyor. Velayet kurbiyet meratibinde sülûktur. Çok merâtibin tayına ve bir derece zamana muhtaçtır. Nur-u âzam olan risalet ise, akrebiyyet-i ilâhiyyenin inkişâfı sırrına bakar ki, bir an-ı seyyâle kâfidir. Onun için denilmiş: ‘ Bir anda dönmüş gelmiş.’”

Tasavvuf ehlinin gerçekleştirdiği seyr-i sülûku, Said Nursi'nin mârifet ufkunda nasıl gerçekleştirdiği kimi nur talebelerince, Ayetül Kübra⁶⁸ adlı eserinde bulunmuştur.⁶⁹ Nursi bu risaleye gerçekten de özel bir önem atfetmiş ve bu risalede kendi müşâhedâtını kendisi için yazdığını, dolayısıyla herkesin bu risalelerdeki derin hakikatı anlayamayacağını söylemiştir. Ayrıca yine müellife göre, irade ve ihtiyarı olmadan yazdığını söylediği bu risaleye, İmam-ı Ali gaybî kerâmetiyle “Ayetü'l Kübra” ismini vermiştir. Celcelutiye’de geçen “Ayetü'l Kübra” ifadesini Nursi bu şekilde yorumlamıştır. Ancak Nursi'nin sadece bu ifadeye dayanarak değil, Risale-i Nur'larda geçen, onun âlem-i mânâda Hz. Ali'nin ilminden, Kasîde-i Ercuziye’de geçen Arapça olmayan harflerle ifadelerle ilgili bilgi sorması ve sorularının cevabını alması da nazar-ı itibare alınırsa, Nursi'nin manevi alemde Hz. Ali'yle yaptığı görüşmeler neticesinde, Ayetü'l Kübrayla ilgili bu kanıya vardığı söylenebilir.⁷⁰

Said Nursi 7. Şuâ olan Ayetü'l Kübra risalesinde, bir seyyahın yolculuğunu anlatmaktadır.⁷¹ Sadık Yalsızuçanlar'ın yorumuna göre; “İmanî bir mirac” dediği bu geziyi Nursi, yaratılmışlardan Zât'a doğru gerçekleştirmiş, ardından sûfî ıstılahında fark-ı sâni tabir edilen gezinin ikinci evresini de tamamlayarak, manevi miracını bitirmiştir. Ayetü'l Kübrada yolculuğu anlatılan seyyah, her ne kadar soyutlama yapılmışsa da, müellifin bizzat kendisidir. Bediüzzaman bu geziyi kendisi gerçekleştirmiş, mahlukattan Zât'a yükselmiş, oradan mazhar olduğu müşâhadelerin hakikatlarını insanlara anlatmak üzere tekrar mahlukâta dönmüştür. Zaten eser iki makâmıdır. Birinci makâm, yükselişi; ikinci makâm; fark-ı sâniyi, yani mahlukata inişi anlatmaktadır.⁷² Ancak tüm bunlardan Nursi'nin velayet yoluyla yapılan seyr-i sülûku küçük gördüğü yorumunu çıkarmak yanlış olur. Bu noktayı tekrar belirtmenin anlamlı olduğunu düşünüyor ve bu konuda Bilal Kuşpınar'ın yorumlarını aynen naklediyoruz: “Sûfî tarikinde manevî yolculuk

⁶⁸ Nursi, **Şualar**, Envar Neşriyat, İstanbul; 1995, s. 98.

⁶⁹ Sadık Yalsızuçanlar, **Tasavvuf Risalesi**, İstanbul; Sufi Kitap, 2005, s.251.

⁷⁰ Nursi, **Osmanlıca Lemalar**, Envar Neşriyat, İstanbul, s.633, (Bir âlem-i mânâda Hz. Ali'nin ilminden sordum, bu ifadeden maksadın nedir? Dedi ki, bunlar Latin harfleridir, ki Ladini zamanında taallum eder, yaygınlaşır. Sonra sordum Ercüzende, benden bahisle kendini muhafaza et demişsin. Şahsımdan çok daha önemli olan Risale-i Nur'dan bir bahis ve işaretin yok mu? Dedi: Yalnız işaret değil, belki Celcelutiyemde sarahaten söylüyorum...Baktım ki, gerçekten Hz. Ali Siraciün-nur adlı eserimden açıkça bahsetmiş.) Şualar, Sekizinci Şua, sf.736-737, (Lemalar, Onsekizinci Lema) Nursi Hz. Ali'nin kasidesindeki “Acem harfleri satır haline geldi, yazılmaya başlandı, çoluk çocuk zengin fakir herkes gece derslerine mecbur edildi” mânâsındaki beytinin kendi dönemine hitabettiğini söyleyerek, beyitlerin ebced değerinin, Türkiye’de harf devriminin yapıldığı hicri 1348 (miladi 1928) tarihine işaret ettiğini belirtir.

⁷¹ Nursi, **Şualar**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, s. 105-175.

⁷² Yalsızuçanlar, a.g.e., s.251.

(seyr-i sülûk), Nursî'ye göre, genel kabul görmüş nosyonlardır ve her biri kendi içinde, sezgi ve ilhama mazhar olan ehl-i zevk ve keşfin eserlerinde geniş bir şekilde tarif edilen kudsî bir hakikâtı barındırmaktadır. Onun kendine özgü berrak tanımlamasıyla, tasavvuf ve tarikat şayet daha teknik anlamda kullanılırsa, yani, bir kurum olarak-“ulvî bir sırr-ı insanî” ve bir “kemal-i beşerî”dir; ve onun başlıca hedefi ve maksadı mârifet'tir ve Hz. Muhammed'in miracının gölgesinde kalb ayağıyla bir manevî yolculuk (seyr-i sülûk-u ruhanî) neticesinde îmanın hakikatlerine zevkî (sezgisel), halî (fiilî), ve bir derece şuhudî olarak îmanın ve Kur'an'ın hakikatlerine mazhariyettir. Diğer bir deyişle, tasavvuf insanı en sonunda Kur'an'da beyan edilen hakikatlerin tecellisine ulaştıran uzun bir manevî yolda seyahat ettirerek kemâle ulaştırmayı hedefler. Bu seyahat, Nursî'nin tarif ettiği üzere, “kâinatın hadsiz hakikatinin tecellisinin çekirdeği ve merkezi” olan kalb vasıtasıyla gerçekleşir. Kalbin mistik yolda gidebilmesi için gerekli olan şarta, Nursî, Allah'ı zikretmenin yanısıra tefekkürü de ekler. Ona göre, bu iki unsur, manevî (ruhanî) terakkinin anahtarlarıdır.

Said Nursî'nin anlayışında; Nübüvvetle velâyet arasında aslî bir bağ vardır; biri diğerinin mütemmimi, tamamlayıcısı olarak gözükmektedir. Nursî'ye göre, “Velâyet, bir hüccet-i risalettir; tarikat bir bürhân-ı şeriatıdır.” Dahası, velâyet, nübüvvet tarafından tebliğ olunan sırlar yüklü îman hakikatlerini, kalbin tefekkürü ve ruhun sezgisi vasıtasıyla aynelyakîn derecesinde idrak etmekle kalmaz, hepsini tasdik de eder. Yine velâyet ve tarikat, nübüvvetin ve şeriatın bir delili ve hücceti olurlarken, İslâm'ın kemal sırrını ve onun nurlarına ulaştıran vasıtaları sunarlar ki, her ikisi, insanlık için terakki kaynağı (maden-i terakkiyât) ve feyz pınarının başlıları (medâr-ı tefeyyüzât). Daha da ötesi, hususan tarikat, mühim ve ulvî değerlerinden ve manevî sonuçlarından başka, İslâm âlemi içerisinde uhuvvet ve kardeşliğin güçlendirilmesinin en etkili vasıtası olarak hizmet görmektedir.”⁷³

Nursî'ye göre, zâhirden hakikate geçmek iki yol ile olabilmektedir. Bu iki yol arasındaki far ise şöyledir: “Birincisi, “seyr-i sülûk” denilen tarikat berzahındaki birçok mertebeleri çıkmak ile hakikate ulaşmaktır. İkincisi ise, doğrudan doğruya hakikatin cazibesine kapılıp, tarikat berzahına girmeden, lutf-u İlâhî ile hakikate geçmektir.

⁷³ Bilal Kuşpınar, **Bediüzzaman Said Nursî'nin Tasavvufî Değerlendirmesi**, Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu III, 1995; Nursî, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.I/355-356, 443-445.

Sahabenin ve Tabîînin önder oldukları bu ikinci yüksek ve kısa yol, Kur'an hakikatlerinin "kâfi bir mürşid" olması sırrını taşımaktadır. Onlar, Kur'an'dan bütün latifelerinin ve duygularının hisselerini almaktadırlar. Sahabeler, kötülüğü emreden nefislerini öldüren ehl-i velayetin aksine, nefislerini "tezkiye ve tathir" etmişlerdir. Kötülüklerden arınmış nefsin mahiyetindeki birçok cihazlarla, ubudiyetin her çeşidini, şükür ve hamdin her türlüünü azami derecede yapmışlardır. Nursi, ilham ile vahyi, velayet ile risaleti karşılaştırırken bir sultanın halkı ile iki ayrı muhatabiyetini örnek olarak zikretmektedir. Birinci konuşması; sıradan bir halk ile, basit bir iş için, kişisel bir ihtiyacı karşılamak amacıyla özel telefonuyla görüşmesidir. İkinci konuşma ise; sultanlık unvanıyla en büyük bir elçisiyle, bütün memleketinin menfaatlerini ilgilendiren bir meseleyi, yüce bir ferman ile ilan ederek konuşmasıdır. İşte, velayet ile risalet arasındaki fark buna benzemektedir. Velayette, perde var iken risalette yoktur. Doğrudan doğruya kâinat sultanı olan Cenab-ı Hak ile muhatap oluş vardır. Buna, "akrabiyet-i İlâhiye"nin inkişafı da denmektedir. Yedi rengiyle, ısıısıyla, ışığıyla ve derinlemesine nüfuz etmesiyle aynaya aynadan daha yakın olan bir güneş misali gibi, Cenab-ı Hakk'ın, varlıklara onlardan daha yakın olması sırrının anlaşılmasıdır. Velayette ise, kurbiyet esastır. Güneşi tanıyabilmek için dünya kadar büyüyüp, ay kadar yükselip ona yaklaşmaya çalışmak misali, tarikat berzahında seyr-i sülûk ile birçok mertebelerden geçerek külliyet kazanmak gerekmektedir. Akrabiyete mazhariyet vehbidir; Allah'ın rızasını kazanmak olan mahbubiyet ile Rahmâniyetinin cezbesine girmektir. Yol çok kısa olmakla birlikte; çok yüksek, hâlis ve selâmetlidir. Kurbiyet yolu ise kesbîdir; Allah'a olan uzaklık noktasında merite kazanarak yaklaşmak olduğundan uzundur, berzahları, perdeleri, engelleri çoktur. Acayip harikaları fazla olan kurbiyet yolu, yine de kıymetçe akrabiyet mertebesinden çok aşağıdır. Risalet dönüşen Peygamber Efendimiz'in (a.s.m.) velayeti, bütün velayetlerin üzerindedir. Aslında, velayet yolunu Mirac'ının nurânî caddesi genişliğinde açan Peygamber Efendimiz (a.s.m.) ardından kapıyı da açık bırakmıştır. O'nun (a.s.m.) yolunu takip eden ümmetinin evliyası da, ruhları ve kalpleri ile Mirac'ın gölgesinde seyr-i sülûk edip istidatlarına göre yüksek makâmlara çıkmışlardır. O (a.s.m.), benzeri olmayan risalet ve velayetinin iki nurânî kanadıyla kemâlâtın en yüksek mertebelerine uçarak, imkan ve vücubun kesişme noktası olarak bilinen Kâb-ı Kavseyn'e çıkmış, hem semâvat aleminde bulunanlara hem de yeryüzünde yaşayanlara övünç kaynağı olmuştur. Risaletin velayetten yüksekliği derecesinde,

risaletin hademeleri olan sahabeler de, velayet dairesindeki en salih insanlardan daha üstün bir makâma sahiptirler. Öyle ki, risaletten kaynaklanan sohbeta bir dakika mazhar olmuş bir sahabe, senelerle seyr-i sülûka denk gelecek derecede hakikat nurlarına mazhar olmaktadır. Celaleddin-i Süyûti gibi çok defa uyanık iken Peygamber Efendimiz (a.s.m.) ile bu alemde sohbet etmekle şeref kazanmış bir insan bile, bu sır gereği sahabenin en küçüğüne yetişememektedir. Çünkü, sahabeler; resul ve nebi olarak O'nunla (a.s.m) sohbet etmişler, veli insanlar ise velayet-i Ahmediye (a.s.m) nuruyla sohbet ediyorlardı. Velayet-i Ahmediye'nin "tarikât"i ve "evrad-ı mahsusa"sı olan namazdan sonra yapılan tesbihat da, bütün tarikatlerin ve evradların üstündedir. Çünkü, "sübhanellah, elhamdülillah, Allahu ekber" gibi mübarek kelimeler yüz milyonlarca mü'minden meydana gelmiş bir zikir halkası içinde, Resul-ü Ekrem (a.s.m) gibi bir serzâkir eşliğinde söylenmektedir.

Bediüzzaman, bu mübarek kelimeleri; "erkan-ı îmanîyenin birer çekirdeği", "Kur'an hakikatlerinin hülasâları" ve "namazın çekirdekleri" olarak vasıflandırmakta, parlak bir kısım sûrelerin başlarında pırlanta gibi görünmelerini de buna bağlamaktadır. "Sünnet-i Seniyyeyi esas tutan, Habibullah'ın (a.s.m) zılli altında makâm-ı mahbubiyete mazhardır," diyen İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Farukî'nin, Sünnet-i Seniyye hakkındaki şu sözleri, velayet-i kübra olan veraset-i nübüvvetin ulviyetini göstermektedir: "Ben seyr-i ruhanide kat-ı meratib ederken, tabakât-ı evliya içinde en parlak, en haşmetli, en letafetli, en emniyetli, Sünnet-i Seniyyeye ittibatı esas-ı tarikat ittihaz edenleri gördüm. Hatta o tabakanın âmî evliyalrı, sair tabakanın has velilerinden daha muhteşem görünüyordu."⁷⁴

Bediüzzaman'ın kendisini de Kur'anın bir eseri olan Risale-i Nur'a talebe olarak gördüğünü göz önüne alırsak, onun Risale-i Nur'u tasavvuf dairesinde değil hakikat dairesinde görüşünün önemi ortaya çıkar. Bediüzzamanın, manevi şahsiyetini tasavvuf içinde neden değerlendiremeyeceğimizin cevabı da aslında, yine bu noktada gizlidir. "O, Risale-i Nur Külliyyatı'nda, şöyle der: "Derece-i şühûd, derece-i îman-ı bilgaybdan çok aşığıdır." Bediüzzaman bu cümleyi, kendisine Muhyiddîn-i Arabî (k.s.), Seyyid Abdülkâdir (k.s.) gibi meşhur evliyanın kitaplarında geçen Kaf dağı, arz-ı beyza ve meşmeşiye denilen acayip hakikatlerle fen ve coğrafyadan edinilen bilgilerin çelişiyor

⁷⁴ Selim Sönmez, **Risale-i Nur'da tasavvuf Ve İman Hakikatleri**, 7 Ocak 2003, <http://www.hakikat.net/tasavvuf1.php>, (22 Ağustos 2006).

olması sorulduğunda kullanmıştır. Ona göre bu meşhur insanlar, ehl-i velayet ve şühûddurlar. Gördükleri de doğrudur; fakat, şühûd haleti bir yönüyle rüyaya benzediğinden, rüyadaki adamın kendi rüyasını tabir edememesi gibi, onlar da gördüklerini o haldeyken tabir etmeye hakları yoktur. Tabire ehliyetli olanlar ise, ancak “asfiya” denilen Kur’an ve sünneti bütün incelikleriyle bilen peygamber varisleridir. Asfiyalar; şühûda değil, Kur’an’a ve vahye gaybi olarak îman etmişlerdir. Fakat, inançlarındaki safiyet ve ihâta, onları îman hakikatleri konusunda doğruya çok yaklaştırmıştır. Zaten, ehl-i şühûd olan evliyaların bir kısmı da, asfiya makâmına çıktıkları vakit yanlışlarını anlamışlar ve söylediklerini tashih etmişlerdir. Bütün peygamberlerin serveri olan Resul-i Ekrem (a.s.m.) ve bütün mukaddes kitapların en parlağı olan Kur’ân-ı Hakîm; îman hakikatlerini çok parlak bir tarzda tafsilatıyla açıklamışlardır. Fakat, arkalarından gelen evliyanın; hakikati ararken elde ettikleri meşhudatlarında ve keşiflerinde birçok ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Bazen ise keşiflerinin gerçeğe ve doğruyla mesafelerinin oldukça açıldığı görülmüştür. Ayrıca, bir kısım evliya; hakkalyakîn derecesinde tevhid hakikatinde ileri gittikleri halde, îmanın diğer esaslarında aynı şekilde ilerleyemediklerine şahit olunmuştur. Hatta, o velilere tabi olanlar, daha sonraları diğer îman esaslarına gerekli ehemmiyeti de göstermemişlerdir.

Said Nursi’ye göre bütün bunların nedeni; hakikati araştırırken araya giren binler perdelerin ve berzahların aşılammamasıdır. Gerçi, insan istidat olarak bütün kemâlatın tohumlarına sahiptir. Fakat, birçok farklı arzuları vardır ve bunları yapabilecek gücü ile iradesi de oldukça sınırlıdır. Dolayısıyla, hakikati keşfetmek ve hakkı bulmak için çaba gösterirken sayısız berzahlara takılmaktan kurtulamamaktadır. Bir kısım îman hakikatlerinin tam anlamıyla inkişaf etmemesinin nedeni, işte bu sırdan kaynaklanmaktadır.”⁷⁵

1.3.3.3 Manevi Yönü ve Kerametleri

Kendisine 15 yıl hizmet eden yakın talebesi Mustafa Sungur’un naklettiğine göre, küçük yaşlardan itibaren Said Nursi âlem-i misâli seyrediyordu. Hatta gençliğinde bir kez olsun kadınlara bakamayışının nedenini şöyle izah etmişti: “Ben gençlik hayatımda İstanbul’da on sene kaldığım halde hiçbir kadına gözümü kaldırıp bakmadım,

⁷⁵ Sönmez, a.g.m.

bakamadım. Çünkü alem-i misâl bana açılmıştı.”⁷⁶ Hafızası da idraki de güçlüydü. Üç ay içerisinde, on beş senede bir derece halledilebilecek yüzden fazla kitabı hıfzetmişti. Ancak onun manevi yönü hakkında ipucu veren şu sözleri, Nursi'nin sadece zâhiri bir zekâyâya sahip olmadığının delilidir: “Benim bütün bunların kırk misli kadar da, manevi meşhudatım vardır. Onlar da aynen kuvve-i hafızamda yazılmıştır.”⁷⁷

Said Nursi'nin yakınları ve talebeleri tarafından şahit olunan pek çok kerameti nakledilmektedir. Bunlardan bir kaçını, Nursi'nin manevi yönüyle ilgili bir bakış açısı sağlayabileceği düşüncesiyle naklediyoruz. Hacı İbrahim Hulûsi Yahyagil'in, Said Nursi ile görüşmelerinden biri şöyledir: "Üstad, bir görüşmemizde bir hafta sonra tarif ettiği bir yere odun toplamak için talebeleriyle birlikte gideceğini, istersem benim de oraya görüşmeye gidebileceğimi söylemişti. Orduya değil, şahsıma ait atıma binip gittim. Baktım, üstad kervanıyla birlikte göründü. Ben, "bu zât uzaktan beni görüp binitinden inip rahatsız olmasın" diye, atımı ordaki bir tepenin arkasında bağladım. Kendimi de oradaki büyük bir ağaç kütüğünün arkasına sakladım. İçimden üstadın sana neden bu kadar iltifat edeceğini beklediğini düşündüm. İçimi okumuşçasına şöyle dedi: "Ben birkaç defa 'üstadım bir meziyetim yoktur neden bana bu kadar iltifat ediyorsun' demiştim. Oda bana 'Kardeşim, Dağd-ı Harkâ kabiliyet şart nist.' demişti. Yani Allah vergisinin sözkonusu olduğu yerde bir meziyetin olması gerekmez. Nihayet üstad talebeleriyle birlikte geldi. Biraz sohbet ettikten sonra ayrılma zamanı geldi. Hava bulutluydu, yağmur alâmeti vardı. Üstad bana, 'kardeşim, şemsiyen var mı' diye sordu. Ben de muşambamı göstererek 'şemsiyem budur' dedim. Zaten üstad da biliyordu ki, subaylarda şemsiye yasaktır. Üstad 'peki, peki kardeşim' dedi ve ayrılıp gitti. Ben de atıma bindim. Yola düştüm. Yolda müthiş bir yağmur yağmaya başladı. Fakat ben ve atım ıslanmıyorduk. Yolda bana şeytani bir fikir geldi: Atımı yağmurun içerisine sürüyordum. Yağmur bu tarafa kaçırıyordu, öteki tarafa sürüyordum, diğer tarafa kaçırıyordu. Nihayet eve kadar geldim. Ben ve atım hiç ıslanmamıştık.” Hulûsi Bey bu harika olayda payının olmadığını göstermek için sözünü şöyle bağladı: "Bütün bunlar niye olmuştu. Çünkü o büyük zât demişki; madem bu adamcağız benim için zahmet

⁷⁶ Mehmet Akar, **Secdede Bir Ömür**, İstanbul; Timaş Yayınları, s. 39; Melahat Beki, **Mustafa Sungur** ile “Said Nursi ve Tasavvuf” konulu görüşme, İstanbul, 7 Temmuz 2006.

⁷⁷ Akar, **Secdede Bir Ömür**, s. 111; Melahat Beki, **Mustafa Sungur** ile “Said Nursi ve Tasavvuf” konulu görüşme, İstanbul, 7 Temmuz 2006.

çekmiş buraya kadar gelmiş, benim yüzümden ıslanmasın. Hepsi bu kadar.”⁷⁸ Hulûsi Yahyagil’in anlattığı bir başka anekdotsa şöyledir: “Bir müddet sonra ben tek başıma üstadı ziyarete gittim. Yolda içimden dedim ki, bu şeyh bana bir vird versin. Çünkü Barla’da ona şeyh Sait diyorlardı. Yanına vardığımda elimi tuttu,” kardeşim hoş geldin” dedi. Ve ekledi: “Kardeşim ben şeyh değilim. Ben hocayım. Ben İmâm-ı Gazâlî gibi İmâm-ı Rabbânî gibi bir imamım.” dedi. Bu sözler karşısında ürpermeye başladım. Ve üstadın zannettiğim gibi, küçük bir şeyh olmadığımı anladım.⁷⁹

Yine Nursi, yeğeni Suad Ünlükul, polis olmak istediğini söyleyerek kendisine geldiğinde, şu cevabı verir: “Bizden de bir polis olsun. Ancak amir olsan da üzülme, olamazsan da üzülme! Şayet amir olursan tevkif edilebilirsin. Ama üzülme!” der. Nitekim birkaç yıl sonra Suad Ünlükul, Eskişehir’de bir savcıyla takışınca keramet gerçekleşir ve tevkif edilerek 3 ay içeride kalır.⁸⁰ Nursi, kardeşi Abdülmecit Ünlükul’a, 5–6 yaşlarındaki Râbia Ünlükul’u gösterir ve “ileride bu evliya torunu senin hanımın olacak” der. Kardeşi buna inanmak istemez ancak, yıllar sonra Van’da Şeyh Gazail Baba’nın torunu olan Râbia Hanımla evlenir.

Nursi, Van’da kaldığı sırada Toprakkale semtinde çiftin evinde kalır. Râbia Ünlükul’un naklettiği anılarına göre, ziyaretçisi çok olduğu için kendisi kimseye bir şey söylememekte ancak yorulmaktadır. Durumu fark eden Nursi, Abdülmecit’e eşinin zayıf olduğunu ve ziyaretçiler nedeniyle yorulduğunu söyleyerek Nurşin camiine taşınır. Râbia Ünlükul, kahvaltıları, ona camiye göndermektedir. Birgün Said Nursi’nin kedisi, kendi seccadesini kirletince Râbia hanım sinirlenir ve kediye iki tokat atar. Kedi ortadan kaybolur. Akşam eve gelmez. Ertesi gün Nursi’nin kahvaltısını almaya gelen talebesi de gelmez. Bunun üzerine Râbia Hanım eşinden kahvaltıyı Nursiye götürmesini ister. Abdülmecit Efendi camiye gittiğinde, ortadan kaybolan kedinin Nursi’nin yanında olduğunu görür. Nursi ona gülerek şöyle der: “Râbia bu kediye ne yaptı, dövdü mü yoksa? Bana şikayete geldi. Kedinin de Râbia’nın da suçları vardır. Fakat ben her ikisini de affettim.” Bu olayın ardından kedi bir daha Râbia hanımın evine dönmez orada kalır. Yine Râbia Ünlükul; Nursi’nin; ölüm konusunda fazla hassas ve endişeli olan eşi

⁷⁸ Niyazi Beki, Kişisel Görüşme, İstanbul, 21 Mart 2006; Şahiner, **Son Şahitler**, s.I/3.

⁷⁹ Niyazi Beki, Kişisel Görüşme, İstanbul, 21 Mart 2006.

⁸⁰ Şahiner, **a.g.e.**, s.I/60.

Abdülmeçid Ünlükul'a şöyle dediğini nakletmektedir: “Merak etme sen benim vefatımdan yedi sene sonra vefat edeceksin” Nursi'nin bu sözlerinin aynen çıktığını söyleyen Raâbia Ünlükul; eşinin Nursi'den tam 7 sene sonra 1967'de vefat ettiğini söylüyor.⁸¹

“Doktor Münir Derman, Eskişehir'den bir taksi kiralayarak Emirdağ'ına Bediüzzaman'ı ziyarete gider. Vardıklarında taksiciyi de beraberlerinde götürürler. Sufî Münir Derman'la Bediüzzaman arasında biraz sohbetten sonra namaz vakti girdiğinde Bediüzzaman taksiciye: “Sen abdestsizsin. Git abdest al” der. Taksici hayret eder. Ve “Kimse bilmiyordu benim abdestsiz olduğumu” der. Ve daha sonraki ziyaretlere taksici hep abdestli olarak gider.”⁸² Bir başka keramet de, Said Nursi'nin Mardin'de yaşadığı döneme ait olarak rivayet edilmektedir. Nursi'nin Mardin'deki hayatı hadiseli geçer. Mardin mutasarrıfı Nadir Bey, iki jandarmayı Molla Said'i elleri bağlı olarak Mardin'den çıkarmakla görevlendirir. Jandarmalar denileni yapar. Ancak Savur'un Ahmediye köyü yakınlarından geçerken, namaz vakti gelir. Said Nursi, namaz kılmak için kelepçelerin açılmasını ister. Jandarmalar bu isteği kabul etmeyince, Nursi kelepçeleri, sanki kilitli değilmiş gibi jandarmaların şaşkın bakışları altında çözüp çıkarır, yere bırakır ve pınardan abdest alıp namaz kılar. Olanları hayretle izleyen jandarmalar “ Biz şimdiye kadar muhafızınız idik, bundan sonra hizmetkarınız” derler ve kelepçeleri nasıl çözdüğünü sorarlar. Said Nursi'nin cevabıysa son derece anlamlıdır:“ Olsa olsa namazın kerametidir.”⁸³

Said Nursi'nin yakın talebesi Hulûsi Yahyagil'den aktarılan bir başka kerameti de şöyledir: “1928'de 6 kişilik bir grup Üstadı ziyaret etmeye karar verdik. Biz altı kişiydik 3 atımız vardı. Nöbetleşe biniyorduk. Hazreti Ömer'in Kudus'e giderken nöbetleşe devesine bindiği gibi.. Fakat yolda giderken hepimizin içinde bir endişe vardı: “Acaba bu büyük zat bizim gibi günahkar insanları kabul eder mi?” Üstadın yanına gizli olarak, kimse görmeden akşamdan sonra varışımız onun hoşuna gitmişti. Bizim halimizi hatırımızı sorduktan sonra dedi ki, “kardeşlerim, eğer zaman eski zaman olsaydı, ben de bir kutup olarak hareket etseydim, sizin ta bu aşağıdan (çaydan) buraya kadar

⁸¹ Şahiner, **Son Şahitler**, s.I/64.

⁸² Şahiner, **Son Şahitler**, s. II/77.

⁸³ Şahiner, **Bilinmeyen Yönleriyle Said Nursi**, s. 39-40

emekleyerek gelmeniz gerekirdi. Kabul edilip edilmemeniz o da ayrı konu. Fakat şimdiki zaman cemaat zamanıdır. Sizin bana ihtiyacınız olduğu gibi, benim de size ihtiyacım vardır. Onun için sizi Alel re'si ve'l Ayn (başım gözüm üstüne) kabul ederim.” Böylece tam içimizden geçenlere de cevap vermiş oldu. Biz de rahatlayıp çok sevindik.⁸⁴

Bediüzzaman'ın yakın talebelerinden Kastamonu'da onun hizmetinde bulunan Çaycı Emin Bey olarak bilinen talebesi Emin Çayır'ın naklettiği bir hatıra, onun hem manevi konumunu hem de tarikat hiyerarşisinden muaf (Nursi'nin “Gavs-ı Âzâm'ın ferdiyyetinin tecellisi” dediği Risale-i Nura bağlı) özel manevi konumunu anlamak açısından önemlidir.⁸⁵ Emin Çayır'ın anekdotu aynen şöyledir: “Bir gün beraber ikindi namazını kıldık. Namazdan sonra tesbihattayken: ‘Kambur! Ben mi haklıyım yoksa sen mi haklısın’ diye birisine hitap ediyordu. Ben yine bir çok zamanlar olduğu gibi, hayretler içindeydim. Çünkü odasında benimle kendisinden başka kimse yoktu. Benim merakımı görünce, meseleyi şu şekilde izah etti: ‘Onuncu söz, haşır ve ahiret hakkındadır. Ben o eseri bir vakitler Barla'da yazıyordum. (1926 senesi) Baktım o günlerde bir İslam düşmanı, ıslahı gayri-kabil.. Arefeye birkaç gün vardı. Ben beddua ettim. Benim bedduama karşılık tüm hicaz velileri ve Hicaz'daki Kutb-u Âzâm ise, onun ıslahı için dua ediyorlardı. Benim bedduam ferdi kaldığı için iade edildi. Aradan uzun seneler geçti. Baktım bu sene, (1938–1939) bana nihayet hak verdiler. Ben halbuki bunun ıslahının gayri-kabil olduğunu biliyordum. Onlar nihayet bu sene başladılar beddua etmeye. Benim konuştuğum Kutb-u Âzâmdır, Mekke-i Mükerrermededir. Bütün Hicaz'la birlikte beddua etmeye başladı. Bana hak verdi. Ben de O'na hitap ettim.’⁸⁶

⁸⁴ Niyazi Beki, Kişisel Görüşme, İstanbul, 21 Mart 2006.

⁸⁵ Konuyla ilgili olarak, Said Nursi, **Kastamonu Lahikası**, İstanbul; Envar Neşriyat, s. 196-197. bakılabilir: İlgili bölüm şu ifadeyle başlar: “ Fâş etmek hatırıma gelmeyen bir sırrı, fâş etmeye mecbur kaldım.” Ve şöyle devam eder: “ Risale-i nurun şahsı manevisi ve o şahsı maneviyi temsil eden has şakirtlerinin şahs-ı manevisi ‘Ferit’ makamına mazhar oldukları için değil hususi bir memleketin kutbu, belki ekseriyet-i mutlaka ile Hicaz'da bulunan Kutb-u Azam'ın tasarrufunun dışında olup onun hükmü altına girmeye mecbur değiller. Her zamanda bulunan iki imam gibi onu tanımaya mecbur olmuyor. Ben eskiden Risale-i Nurun şahsı manevisini o imamlardan birisi zannediyordum. Şimdi anlıyorum ki, Gavs-ı Azam'da Kutbiyyet ve Gavsıyyet ile beraber, ‘Ferdiyyet’ dahi bulunduğundan, ahir zamanda şakirtlerinin bağlandığı risale-i nur o ferdiyette makamının mazharıdır. Bu gizlenmeye layık olan bu sırr-ı azime binaen, Mekke-i Mükerreme'de dahi –farz-ı muhal olarak- Risale-i Nur'un aleuhinde bir itiraz Kutb-u Azam'dan dahi gelse, Risale-i nur şakirtleri sarsılmayıp o mübarek kutb-u azamın itirazını iltifat ve selam suretinde telakki edip teveccühünü de kazanmak için medar-ı itiraz noktaları o büyük üstatlarına karşı izah edip ellerini öpmeliler.”

⁸⁶ Şahiner, **Son Şahitler**, s.113.

Said Nursi'nin Sünûhat ve Tarihçe-i Hayat adlı kitaplarında geçen 1919'da yaşadığı bir manevi hadise onun manevi kişiliğini anlamak açısından önemli ipuçları taşır. “Rüyada Bir Hitabe” başlığını taşıyan yazısında Nursi; 1335 Eylülünde bir Cuma gecesi, nevm ile âlem-i misâle girdiğini söyler. Ardından gelen biri ona, İslâmın geleceği için bir araya gelen muhteşem bir meclisin kendisini istediğini söyler. Bunun üzerine meclise giden Nursi, salihlerden oluşan, içinde her asrın temsilcilerinin olduğu daha önce emsalini dünyada görmediği bir meclisten bahseder. Onlardan, Nursinin adını vermediği bir zat kendisine, “Ey helaket- felaket asrının adamı! Senin de reyin var, fikrini beyan et” der. Ardından kendisine sorulan, savaş, medeniyet, şariat ve alem-i islamin gidişatıyla ilgili çeşitli sorulara cevap verir. Kendisine sorulan soruları ve uzun cevaplarını ayrıntılarıyla yazan Nursi, daha sonra ter içinde uyandığını ve kendisini el pençe yataкта otururken bulduğunu söyler.⁸⁷ Bu anekdot, Nursi'nin kendi ifadelerinden yola çıkılacak olursa; onun sadece manevi bir yöne sahip olmadığını daha da ötesi, önemli bir manevi konumda bulunduğunu açıkça göstermektedir.

Nursi'nin talebeleriyle bizzat yaptığımız mülakatlardan ve vefat eden talebelerinin nakledilen hatıratından anlaşılan, talebelerinin, kendilerine “kardeşlerim” diyerek hitap eden Said Nursi'yi büyük bir veli ve rehber olarak gördükleridir. Nitekim, yukarıda bir kısmını aktardığımız, Nursi'nin talebeleriyle arasında geçen manevi hâdisât da bunun delilidir. Bu duruma başka bir örnek de aynı sohbette bulunmak için talebesi Hulûsi Yahyagil'e tayy-ı mekan yaptırmasıdır. Bu olayı, bizzat yaşayan Hulûsi Yahyagil'den Niyazi Beki nakletmektedir: “70'li yılların sonuna doğru bir tarihte Elazığ'da bir bağda ders yapıyordu. Ben daha önce 60'lı yıllarda Hulusi Bey'den duyduğum ve risalelerde de işaret edilen bir olayı kendisine sordum. Aramızda şu diyalog geçti: ‘Üstad Isparta'da siz Elazığ'da olduğunuz halde, üstadla görüşüymüşsünüz. Hatta bu konuda üstad bizzat kendisi diyor ki “ akşamları ben Hulusi'nin dersinde bulunurum, sabahları da o benim derslerimde bulunur “.Siz daha önce birkaç defa demiştiniz ki, “ben derslerde üstadı hissediyordum fakat göremiyordum...”

⁸⁷ Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, Envar Neşriyat, s. 130–134.

Hulusi bey hemen atılıp dedi ki: ‘Hayır öyle demedim, bu yanlış. Benim sözlerimi yazın. Ben göremiyordum demedim. “hissediyordum, fakat söyleyemiyordum” dedim. Eski arkadaşlarım bilirler ki, derslerde bana bir hal oluyordu. İşte o zaman üstadın orada olduğunu hissediyordum, fakat söyleyemiyordum.’

‘Peki üstadın vefatından sonra siz hala görüşüyor musunuz?’

‘Hayır.’

‘Peki siz nasıl sabahları üstadın derslerine gidiyordunuz?’

Bu soru üzerine biraz durdu ve dedi ki: ‘Kardeşim yalan mı söyleyeyim (inkar mı edeyim manasında) İşte Hacı Sabri Efendi! O bunu anlatsın.’ (Hacı Sabri efendi sürekli Hulûsi Bey’in sohbetlerini takip eden ve ara sıra üstadı ziyaret eden, ve benim de imam hatipte öğrenciyken velim olan Elazığ eşrafından bir zattı. Ve sohbetimiz sırasında oradaydı.) Hulûsi Bey’in bu sözleri üzerine Hacı Sabri efendi devreye girdi ve şöyle dedi: ‘Ben bir gün Isparta’ya gidip, sabahleyin üstadın yanına vardım. Ve Hulûsi efendinin size selamları var dediğimde üstad: “Hulûsi zaten biraz önce buradaydı”.

O zaman ben bunun üzerine siz nasıl oraya gidiyordunuz diye sorduğumda; Hulûsi bey; ‘Onu üstad biliyor. Üstad beni götürüyordu. O, “ben seni derslerimde ihzar ediyorum (hazır bulunduruyorum) “ derdi.’ diyerek cevap verdi.⁸⁸

Mustafa Sungur, Said Nursi’yle birlikte 15 yıl yaşamış ve onun vefatının ardından da onu en iyi tanıyan, en yakın talebelerinden kabul edilmektedir. Bu itibarla onun, Said Nursi’nin manevi kişiliğini nasıl algıladığı, takipçilerinin Nursi’nin manevi kişiliğini algılayışlarına model olması açısından önemlidir. Bediüzzaman’ın manevi kişiliğini sorduğumuzda, Mustafa Sungur’un Risale-i Nur’dan aktardığı şu birkaç cümleyle verdiği cevap ve ardından ifade ettikleri, talebelerinin algıladığı Said Nursi portresini netleştirmektedir: “Risale-i Nur dairesi, “Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin”in ve Gavs-ı Âzâm’ın ihbaratı gaybiyeleriyle, şakirdlerinin bu zamanda bir dairesidir. Çünkü Hz. Ali, üç keramet gaybiyesiyle Risale-i Nur’dan haber verdiği gibi, Gavs-ı Âzâm da kuvvetli bir surette, Risale-i Nur’dan haber verip tercümanını teşci etmiş. “Zaten üveysi

⁸⁸ Niyazi Beki, Kişisel Görüşme, İstanbul, 21 Mart 2006.

bir surette doğrudan doğruya hakikat dersimi Gavs-ı Âzâm'dan ve Zeynel Abidin ve Hasan ve Hüseyin vasıtasıyla Hz. Ali'den almışım. Onun için hizmet ettiğimiz daire onların dairesidir.”⁸⁹

“Üstad; Gavs-ı Âzâm'dan ders almış, ama son zamanda buyurmuş ki, şimdi hep beraber Kur'an'dan ders alıyoruz. Ben bunu duydum yani. Gavs-ı Âzâm İmâm-ı Rabbâni, İmâm-ı Gazâlî ve kendisi hep beraber Kur'andan ders alıyoruz demiş. Bunu üstaddan duyan biri söyledi bana. Risale-i Nur üstadın tabiriyle 12 tarikatın hulâsâsıdır. Gençliğinde onların müridi gibi olmuş, ama daha sonra onlarla birlikte ders alacak seviyeye gelmiş. Tabi mübarek zatlar hepsi gençliğinde, ona muhabbetle nazar etmişler, üstad onlardan medrese dersi almış ve onlara üstadım diyor.”

“Üstad, birçok manevi zâttan himmet aldı, onların himmetiyle yetişti denebilir mi?”

“Denebilir tabi ama onun çocukluk dönemi için. O dönemde ders aldı. Demek ki ehli velayet üstaddaki şeciyeyi anlamışlar ve üstada yardım etmişler. Öyle anlaşılıyor.”

“Üstad Esad Erbili hazretlerinin yanında biraz serbest konuşmuş bazı hakikatları. Müridleri üstadı ikaz mabeyninde bazı sözler söylemişler. O zaman Esad efendi üstadı savunarak şöyle demiş: Bu ilerinin imâm-ı Rabbânisidir, demiş müridlerine.

“Üstadımız gençliğinde, 15 günde bir 3 cilt olan Mecmuatül ahzabı devirirmiş. Mecmuatül Ahzap'ta bütün virdler var. Gavs-ı Azamın, Şah-ı Nakşibendin, Ahmed-i Bedevi'nin, Muhyiddin-i Arabî'nin, Ahmed Rufai'nin, Şazeli'nin. Ancak daha sonraları hep cevşeni okurdu.”

“Üstad dedi ki, Muhyiddin-i Arabî benden çok bahsetmiş, ama onun ‘Vahdet-ü'l Vücut'a dair meşrebini tenkit ettiğim için perdelemiş, dolaylı söylemiş.” “Hazreti Hasan 6 aylık hilafetiyle beraber, Risale-i Nur'un cevşen-i kebirden ve Celcelutiyeden aldığı bir kuvvet ve feyizle vazife-i hilafetin en ehemmiyetlisi olan neşri hakaik-i imaniye noktasında Hz. Hasan'ın kısacık müddetini uzun bir zamana çevirerek tam 5.

⁸⁹ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, Tenvir Neşriyat, s.63.

halife nazarıyla bakabiliriz. Çünkü adaleti hakikiye ile bu asırda insanları mesut edebilir bir istidatta bulunan Risale-i Nur'dur. Ve onun şahsı manevisi, Hz. Hasan (r.a) bir muavini, bir mütemmimi, bir manevi veledi hükmündedir, diye senin mektubunu tadil ettim.”⁹⁰ Demek üstadın görüşü 4. halifeden sonra 5. halife. Hz. Hasan'dan sonra onun kısacık müddetini uzun bir zamana çeviren hulefa-i raşidinin 5. halifesi manasında diyor. Eğer kanaatimi sorarsanız böyle benim kanaatim. Yani bu velayetin üstünde sahabe mesleğidir ve hulefa-i raşidinin 5.si olarak böyle, o vüsattedir. Tabi herkese bunu kabul ettirecek halimiz de yok, ama netice bunu gösteriyor. Bak, ahir zamandaki risale-i nura, tam 5. halife nazarıyla bakabiliriz diyor. Artık bundan ne anlıyorsunuz?

‘Yani manevi hilafet midir 5. halifeden kasıt?’

‘Tabi öyle. Yani Risale-i Nur dairesine baktığımızda, tarihte böyle yok yani.’

“Üstadın döneminde velayet-i suğra dairesinde belki vardır kutup, bilmiyorum. Ama hepsi üstada tabiidirler.”

“Üstad bana manevi ders verecek rütbede kimse yoktu diyor. O Allah'ın terbiyesinde müstesna bir zat. Ahir zamanda gelecek bir mehdiyi azam şeklinde bir vüsati vardır.”

“Üstad talebelerine çok manevi imdad etmiş, çok ilgilenmiş manen. Bekir'in mahkemede savunmalarında manen onun yanında olurmuş. Üstad manen çoluk çocuğumuzla alakadar olurmuş. Sık sık rüyalarında gelir, ailemizle ilgilenirmiş. Üstad hayatında da öyleydi, vefatından sonra daha ziyade öyle. Keskin kılıç gibi şimdi. Daha çok ilgileniyor talebeleriyle. Abdülmecid efendi ve ailesi, bizzat evlerinin içinde dolaştığını anlatırlar.”

“Üstad ağabeylerle bahçelere, seyahate gitti. Beni de evde nöbetçi bıraktı. Biz de daha yeniyiz ya. 1954'ten sonraları..Üstadın yanından ayrılıp Ankaraya mı gitsem diye düşündüm. Sonra yok dedim, üstaddan ayrılınca ancak peygamber efendimizin yanına gidilir, diye düşündüm. Onun yanına gitmeye karar verdim. O anda ben sanki Peygamberimizin yanına gitmişim gibi bir hal hasıl oldu. Kabir böyle yarılarak, ‘Sen

⁹⁰ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, s.68.

neden Said'i bıraktın da geldin buraya' diye şiddetli bir ihtar! Tabi uyku değil yani. Öyle..Gündüz.” Tabi sonra vazgeçtim. “Hapishanede de, Ankara'da da hep benimle beraber olduğunu hissedirdim. Ehli kalp arkadaşlar da, her adım atığında seninle beraber yürüyor derlerdi.”⁹¹

Said Nursi'nin manevi şahsiyetinin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda, kendi ifadelerine başvuracak olursak, **Mektubat** adlı kitabının Yirmisekizinci Mektubun üçüncü meselesinde bu konuya açıklık getirdiği söylenebilir. Bu mektupta Nursi, şu sorulara yanıt arar: 'Nursi, kendi şahsından himmet beklenilmemesini, kendisini mübarek tanımamalarını ve kendisinin bir makama sahip olmadığını sadece Kura'n'a hizmet eden bir nefer olduğunu belirtmektedir. Oysa, yanına gelenlerin akli ilme muhtaç olduğu gibi, kalpleri de bir feyiz ve ruhları da bir nur ister. Yani yanına gelenler, bir alimden ziyade bir sahib-i velayet, sahib-i himmet ve kemâlat ihtiyacındalar. O halde, Nursinin kendisi hakkında söyledikleri doğruysa, yanına gelenler, yanlış yere mi gelmektedirler?' İşte bu soruya, Nursi şöyle cevap vermektedir.

“Kura'nın sadık bir hizmetkarı, ne kadar adi olursa olsun Kuran namına, en büyük insanlara emirlerini çekinmeyerek tebliğ eder ve en zengin ruhlu olanlara Kur'anın âli elmaslarını yalvararak zillet içinde değil, iftihar ederek müstağniyane satar. Onlar ne kadar büyük olursa olsun, o adi hizmetkara, vazife başındayken tekebbür edemezler. Ve o hizmetkar dahi, onların ona müracaatında, kendine medâr-ı gurur bulamaz. Ve haddinden tecavüz edemez. Eğer o hazine-i kudsiyenin müşterileri içinde bazıları o biçare hizmetkara velayet nazarıyla baksalar ve büyük tanısalar, elbette hakikat-ı Kur'aniyenin merhamet-i kudsiyesi şanındandır ki, o hizmetkarını mahcup etmemek için, hazine-i hassayı ilahiyeden, o hizmetkarın hiç haberi ve medhali olmadan, onlara meded versin ve himmet ederek feyizdar etsin..”

Bu açıklamaya ek olarak Nursi, Kur'an sırlarından tereşşuh eden risalelerin, velayetten matlup olan neticeleri verebileceğini de vurgular. Ayrıca nur risalelerinin, yalnız akli iman meseleleri değil, ruhi, kalbi ve hali iman meseleleri olduğunu ve onu

⁹¹ Melahat Beki, **Mustafa Sungur** ile “Said Nursi ve Tasavvuf” konulu görüşme, İstanbul, 7 Temmuz 2006.

okuyanların, sahabeler gibi velayet-i kübra feyizlerini, seyrü sülûk yapmadan Kur'an'dan alabileceklerini söyler.⁹²

Talebelerinin onu nasıl gördüğü bir yana bırakılacak olursa; Said Nursi, bir yandan manevi yönü dikkate alındığında hangi makamda olduğu ehl-i tasavvufca tartışılrsa da, bir çoğu tarafından 'veli' olarak kabul edilerek ona tasavvufî bir paye verilmekte, öte yandan kendi yolunu tarikat olarak nitelendirmediği ve tarikatları bazı yönlerden eleştirdiği için tasavvufun dışında kabul edilmektedir. Said Nursi'nin tasavvufî şahsiyetinin nasıl değerlendirileceği konusunda Sadık Yalsızuçanlar'ın aşağıdaki yorumu, özetle hem talebelerinin hem de tasavvuf çevrelerinin onun hakkındaki ortak görüşlerini özetlemektedir:

"Bediüzzaman'ın Risale-i Nur'la ve hizmet pratiğiyle ortaya koyduğu bir 'meşrep'ten söz edilebilir. Bunun kurucu ilkesi, "ilhamı doğrudan Kur'an'dan almak ve her şeyden Yaratıcı'ya giden yolları bulmak.'tır. Şeyh veya sûfî değildir ama bir arif-i billahtır. Bu nedenle de, dili ve tefekkür dünyası kozmiktir, evrenseldir. Bediüzzaman bir yenileyicidir. Yüksek bir irfan düzeyine ulaşmıştır. Kişisel yaşamında takvayı, azimeti esas almıştır. Risale-i Nur, İslâm'a çağımızda yönelen pozitivist, rasyonalist vb. tehditleri göz önüne alırsak, daha çok, iman hakikatlerinin bu türden tehditler karşısında kelami bir dille yeniden tahkim ve tedvininin ürünüdür. Ne var ki, yaşamı boyunca geceleri sürekli zikir, vird ve tesbihatla geçiren, kâmil bir veli olarak Rabbine bir 'abd-i külli'nin yapması gereken külli ubudiyetle ibadet eden, günlerini tefekkürle bereketlendiren Bediüzzaman'ın metinlerindeki örtülü göndermeler, satır aralarına gizlenmiş ifadeler, kullandığı kavramlar, ve derûni yaşayışı göz önüne alınacak olursa, onun geriye bir kelam kitabı değil bir hakikat ve hikmet kitabı bıraktığı söylenebilir. Bediüzzaman'ın talebeleriyle ilişkisi ise, kimilerine göre formel bir üstadlık alakasından öteye geçmez. Çünkü o da kendisini, Risale-i Nur'a muhatap ve muhtaç bir talebe olarak görür.⁹³

Küçük çapta gerçekleştirdiğimiz bu çalışma neticesinde, elde ettiğimiz veriler; Said Nursi'nin tasavvuf metodlarını benimsememiş, tasavvuf hiyerarşisi içerisinde yer almayan, ancak bu hiyerarşinin dışında kalmakla beraber, tasavvufun metodlarından

⁹² Nursi, **Mektubat**, Envar Neşriyat, s. 354–360.

⁹³ Sadık Yalsızuçanlar, **Tasavvuf Risalesi**, İstanbul; Sufi Kitap, 2005, sf.12.

başka bir metod ve hiyerarşik yapı içeren, kendi deyimiyle “Gavs-ı Âzâm’ın ferdiyet makâmının mazharı” bir manevi frekansın, Risale-i Nur olarak bilinen manevi mensubiyet grubunun referans noktası önemli bir şahsiyet olduğunu ortaya koymaktadır. Nursi’nin; manevi yönü olmayan bir kelamcı olduğu da söylenemez, tasavvuf yolunun mensubu anlamında, bir sûfî olduğu da.. Ancak, tasavvuf terminolojisiyle değerlendirilecek olunursa, yüce makamların mazharı bir ‘veli’ olduğu, bir müceddid olduğu, ve manevi derecesinin idrâki ancak çok yüksek makamlardan nasibini almış velayet yolunun yolcuları tarafından hakkıyla bilinebilecek, maneviyat aleminin, kendini setretmiş sırlı bir büyüğü olduğu sonucuna varabiliriz.

İKİNCİ BÖLÜM

2. SAİD NURSİ'NİN TASAVVUF TARİHİNDEKİ TASAVVUFİ ŞAHSİYETLERE YÖNELİK GÖRÜŞ VE TENKİTLERİ

Said Nursi'nin Risale-i Nur adını verdiği eserleri incelendiğinde görülecektir ki, bu eserler tasavvuf tarihinin pek çok önemli şahsiyetine atıflarla doludur. Biz bu çalışmamızda, külliyatta geçen 43 mutasavvıfın adını belirledik. Büyük çoğunluğu Said Nursi'nin çağdaşı olmayan bu sûflere yapılan atıflar, Nursi'nin bu mutasavvıflardan kimiyle özel bir manevi ilişkisi olduğunu, kimine gönül bağı bulunduğunu, kimini de hürmetle ya da muhabbetle andığını göstermektedir. Bu bölümde, mutasavvıflara ilişkin külliyatta yer alan atıflar, bu mutasavvıfların kısaca tanıtılmasının ardından her birinin isim başlığı altında verilmiş, ayrıca Nursi'nin bu sûflere ilişkin açıklamalarının ne anlama geldiği de irdelenmiştir.

Öncelikle Risale-i Nur Küliyatında adı geçen bu mutasavvıfların, ölüm tarihleri esas alınarak belirlenen kronolojik sıralamasına yer vermek istiyoruz. Sıralama şöyledir:

- Hz. Ali (ö.40/ 661)
- İbrahim Ethem (ö.162 / 779)
- Marûf-ı Kerhî (ö. 201 / 816–17)
- Bayezid Bistâmi (ö. 261 / 874)
- Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 298 / 910)
- İmâm-ı Gazâlî (ö.505/ 1111)
- Abdülkâdir Geylânî (ö.561/ 1165–66)
- Hayyât b. Kays Harrânî (ö.581/ 1185)
- Necmeddin Kübra (ö. 618 / 1226)
- İbn Farîz (ö.632/1235)
- Muhyiddin Arabî (ö. 638 / 1240)
- Ebü'l Hasan Şâzelî (ö. 656 /1258)
- Sadreddin Konevî (ö. 1274)

Ahmed Bedevî (ö.675/ 1276)
İbrahim Dessûkî (ö. 676/ 1277)
Sadi Şîrâzî (ö. 691 / 1292)
İbn Âtaulah İskenderî (ö.709/ 1309)
Şah-ı Nakşibendî (ö. 791/ 1389)
Seyit Abdülkerim Cîlî (ö. 832 /1428)
Cibâli Baba (ö.857)
Mevlâna Câmî (ö. 898/ 1492)
Abdülvehhab Şâr'anî (ö. 973)
İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/ 1624)
Ahmed Cezerî (ö.1640)
Sinân-ı Ümmî (ö.1657)
Niyazi Mısrî (ö. 1105 / 1694)
Ahmed Hânî (ö.1119/1707)
İbrahim Hakkı Erzurumî (ö.1194/1780)
Abdullah Dehlevî (ö.1240/ 1824)
Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî (ö.1242/ 1827)
Şeyh Nureddin El-Berîfkânî (1267/ 1850)
Seyyit Tâhâ Nehrî (ö. 1269/ 1853)
Şeyh Muhammed Ziyauddin Efendi (ö. 1273/1856)
Seyyid Sıbgetullah Arvâsî (ö. 1287/ 1870)
Abdurrahman Tâhî (ö.1304/ 1886)
Şeyh Fehim Arvâsî (ö. 1313/ 1895)
Muhammed Küfrevî (ö.1316/1898)
Fethullah Verkânîsî (ö.1317/1899)

Şemsetin Yeşil (ö. 1388/1968)

Seyyit Abdülhakim Arvâsî (ö.1943)

Avırları Efe Hoca Mehmed Lütfi (ö.1868/1956)

Şeyh Muhammed Şefik Arvâsî (ö.1970)

Seyyid Nur Muhammed

2.1 Risale-i Nur Külliyyatında Adı Geçen Mutasavvıflar

2.1.1 Hz. Ali (ö.40/661)

Risale-i Nur Külliyyatında adı geçen mutasavvıflar bölümüne Hz. Ali ile başlamayı uygun bulduk. Şüphesiz, Hz. Ali'nin bir sahabe olarak mutasavvıflar arasında anılmasının makul olmadığı farkındayız. Ancak, Said Nursi'nin Hz. Ali'ye dair söylediklerinin ve onunla arasında varolduğunu söylediği üveysi ilişkinin; Nursi'nin tasavvuf dünyası tarafından kabul gören bir manevi referans noktasına sahip olduğunu göstermesi bakımından, bu bölüme ilk olarak, külliyyatta Nursi'nin Hz. Ali'ye nasıl atıfta bulunduğu değinerek başlamanın yerinde olacağı kanatine vardık. Bu bağlamda, Hz. Ali ile ilgili olarak yapılan atıflara yer vermeden önce muhtasaran, Hz. Ali'nin hayatına yer vermek istiyoruz.

Tam adı, Ebu'l Hasen Ali b. Ebi Tâlib el Kureyşî el- Hâşim'dir. Hicretten yirmi yıl önce (m.600) Mekke'de doğduğu rivayet edilmektedir. Babası Hz. Peygamberin amcası Ebu Talib, annesi Fatıma bint Esed b. Hâşim'dir. Beş yaşından hicrete kadar Hz. Peygamberin yanında büyüyen Hz. Ali, çocuklar arasında ona ilk inanan kişidir. Hz. Peygamber Medine'ye hicret etmeye karar verdiğiğinde, Hz. Ali'yi kendisini öldürmeye gelecek müşrikleri oyalamak maksadıyla Mekke'de bırakmıştır. O da geceyi Peygamberin yatağında geçirerek onun evde olduğu kanaatini uyandırmıştır. Hicretin 5. ayında muhacirlerle ensar arasında kurulan muâhât sırasında Hz. Peygamber Ali'yi kendisine kardeş olarak seçmiş, hicretin 2. yılının son ayında da onu kızı Hz. Fatıma ile evlendirmiştir. Bu evlilikten Hasan, Hüseyin ve ölü doğan Muhsin adlı erkek çocukları ile Zeynep ve Ümmü Gülsum adlı kız çocukları olmuştur. Hz. Ali Bedir, Uhud, Hendek ve Hayber başta olmak üzere hemen hemen bütün gazve ve seriyyelere katılmış, Hz.

Peygamber'e katiplik ve vahiy katipliği yapmış, Hudeybiye antlaşmasını da o imzalamıştır. Kahramanlığı ve çok cesur olmasından dolayı "Kerrar" ve "Esedullah" lakabları kendisine verilmiştir. Hz. Osman'ın şehadetinin ardından dördüncü halife olarak seçilen Hz. Ali, hilafeti sırasında Abdurrahman b. Mülcem adındaki bir Harici tarafından Kufe'de şehit edilmiştir. Özellikle tasavvuf ehlince, Peygamberin onun faziletine dair söylediği kabul edilen pek çok hadise binaen, velayetin şahı kabul edilir."⁹⁴

Hz. Ali, sahabe olması nedeniyle, daha sonra ortaya çıkan tasavvuf akımı içindeki sùflilerden kabul edilmemekle birlikte, birçok tarikat silsilesi, zincirini Hz. Ali'ye dayandırmaktadır.

Said Nursi'nin eserlerinde pek çok yerde, kendisini, Hz. Ali ile irtibatlandırmış olması ve böylelikle, tasavvuf çevrelerince kabul görmesini sağlayacak bir referans vermesi nedeniyle, onun Hz. Ali ile ilgili beyanlarına yer vermeyi uygun bulduk. Çünkü Nursi, tasavvuf erbâbının manevi bir otorite kabul ettiği Hz. Ali'yi hem kendi manevi yetiştiricisi, hem de eserleri Risale-i Nur'a iltifat eden ve takipçilerini manevi koruyuculuğu altına alarak onlara üstadlık eden bir şahsiyet olarak sunmakta; böylelikle Risale-i Nur'un bir kelam kitabı değil, manevi tasarrufu olan özel mahiyette bir şahs-ı maneviye sahip olduğunu, bir bakıma delillendirmiş olmaktadır. Bu nedenle, Said Nursi'nin Hz. Ali'yle manevi bağı gösteren açıklamalarına aşağıda yer verilecektir. Bu açıklamalarda görülmektedir ki Nursi; Hz. Ali ile ilgili olarak; kimi zaman kendisinin onun 'manevi evladı' olduğunu söyleyerek, kimi zaman 'ondan üveysi bir surette hakikat dersi aldığını' ifade ederek, kimi zamanda, Hz. Ali'nin kasidelerinde gizli sembollerle, eseri olan Risale-i Nur'a, dolayısıyla kendisine işaret ettiğini iddia ederek, onunla kendisi arasında kuvvetli bir manevi bağ olduğunu söylemektedir. Hatta bu bağ, Nursi'nin açıklamalarına bakılacak olursa, Hz. Ali'nin Risale-i Nur'u ve ona bağlı olan nurcuları manen koruması altına almasını ve 'himmet' etmesini sağlayacak denli, kuvvetli, manevi bir bağıdır.

⁹⁴ Ethem Ruhi Fığlalalı ve Yaşar Kandemir, "Ali", **DİA**, C.2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, s.371-378.

Said Nursi'nin, Hz. Ali ile olan hem kendi manevi ilişkisine, hem de onun Risale-i Nur takipçileri ve Risale-i Nur'un şahs-ı manevisi ile olan manevi ilişkisine dair, eserlerinde pek çok çarpıcı atıflar bulmak mümkündür:

"İmam-ı Ali (r.a)'ın, Risale-i Nur hakkında ihbar-ı gaybîsinden bir parça olan bu kısım; Sikke-i Tasdik-ı Gaybî Mecmuasında dercedilen İşârât-ı Kur'âniye ve üç Kerâmet-i Aleviye ve Kerâmet-i Gavsîye risaleleriyle birlikte, ehl-i vukufların takdîrkâr raporlarına müsteniden, mahkemelerce sahiplerine iade edilmiştir. İmam-ı Ali'nin (r.a.) Celcelûtiyede, Risale-i Nur hakkındaki üç kerâmetinden bir kerâmetinin sekiz remzinden Yedinci ve Sekizinci Remz'in bir parçasıdır. Sikke-i Tasdik-ı Gaybî Mecmuasının yüz yirmi beşinci sayfasından, yüz otuzuncu sayfasına kadar olan kısımda münderiçtir. Eğer bir muannid tarafından denilse: "Hazret-i Ali Radıyallahü Anh, bu unum mecâzî mânâları irade etmemiş." Biz de deriz ki: Faraza, Hazret-i İmam-ı Ali (r.a) irâde etmezse, fakat kelâmı delâlet eder ve karînelerin kuvvetiyle, işârî ve zımnî delâletle mânâları içine dahil eder. Hem madem o mecâzî mânâ ve işârî mefhumlar haktır, doğrudur ve vâkıa mutabıktır ve bu iltifata layıktır ve karîneleri kuvvetlidir; elbette Hazret-i İmam-ı Ali Radıyallahü Anh'ın, böyle bütün işârî mânâları irade edecek küllî bir teveccühü faraza bulunmazsa; Celcelûtiye vahiy olmak cihetiyle hakikî sahibi, Hazret-i İmam-ı Ali Radıyallahü Anh'ın Üstâdı olan Peygamber-i Zîşân Aleyhissalâtu Vesselâmın küllî teveccühü ve Üstâdının, Üstâd-ı Zülcelâlinin ihâtalı ilmi onlara bakar, irade dairesine alır. Bu hususta kat'î ve yakîn derecesindeki kanaatının bir sebebi şudur ki: Müşkilât-ı azîme içinde, El-Âyetü'l-Kübrâ'nın tefsir-i ekberi olan Yedinci Şuâi yazmakta çok zahmet çektiğimden, bir kudsî teselli ve teşvike cidden çok muhtaç idim. Şimdiye kadar mükerrer tecrübelerle bu gibi hâletlerimde, inâyet-i İlähiyye imdadıma yetişiyordu. Risaleyi bitirdiğim aynı vakitte-hiç hâtırına gelmediği halde-birden bu kerâmet-i Aleviyenin zuhuru, bende hiçbir şüphe bırakmadı ki; bu dahi benim imdadıma gelen sâir inâyet-i İlähiye gibi, Rabb-ı Rahûmin bir inâyetidir. İnâyet ise aldatmaz, hakîkatsız olmaz... Said Nursî"⁹⁵

Bu sözleri ile Said Nursi, Hz. Ali'nin Celcelutiye adlı kasidesini ilham edilmiş olduğu için bir çeşit vahiy olarak gördüğünü ve ilham edilmiş olması cihetiyle, kasidenin asıl sahibinin Hz. Muhammed olduğunu belirtmektedir. Bu derece önem atfettiği kasidenin, mecazi ve işârî manalarla Risale-i Nur'a işaret ettiğine hiçbir şüphesi bulunmadığını belirten Nursi, böylelikle, sadece Hz. Ali'nin değil, Hz. Peygamberin de Risale-i Nur'a işaret ve iltifat ettiğini belirtmektedir. Bu sözleriyle Nursi, Risale-i Nurun, manevî çevrelerce de makbul kabul edildiğine işaret ederek, hem takipçileri hem de tasavvuf çevreleri tarafından da kabul edilmesine zemin hazırlamış olmaktadır.

"Hem itiraf ediyorum ki, samimî ihlâsınızla, şan ve şeref perdesi altında nefsimi okşayan riyâdan beni bir derece kurtardınız. İnşaaallah tam ihlâsa muvaffak olursunuz, beni de tam ihlâsa sokarsınız. Bilirsiniz ki, Hazret-i Ali (r.a.), o mucizevârî kerametiyle ve Hazret-i Gavs-ı Âzam (k.s.) o harika keramet-i gaybiyesiyle, sizlere bu sır-ı ihlâsa binaen iltifat ediyorlar. Ve himayetkârâne teselli verip hizmetinizi mânen alkışlıyorlar. Evet, hiç şüphe etmeyiniz ki, bu teveccühleri ihlâsa binaen gelir. Eğer bilerek bu ihlâsı kırsanız, onların tokadını yersiniz. Onuncu Lem'adaki şefkat tokatlarını tahattur ediniz. Böyle mânevî kahramanları arkanızda zahîr, başınızda üstad bulmak isterseniz,

⁹⁵ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.I/570.

وَيُؤْتُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ

sırrıyla ihlâs-ı tâmmu kazanınız. Kardeşlerinizin nefislerini nefsinize şerefte, makamda, teveccühte, hattâ menfaat-i maddiye gibi nefsin hoşuna giden şeylerde tercih ediniz. Hattâ, en lâtif ve güzel bir hakikat-i imaniyeyi muhtaç bir mü'mine bildirmek ki, en mâsumâne, zararsız bir menfaattir; mümkünse, nefsinize bir hodgâmlık gelmemek için, istemeyen bir arkadaşıla yaptırması hoşunuza gitsin. Eğer "Ben sevap kazanayım, bu güzel meseleyi ben söyleyeyim" arzunuz varsa, çendan onda bir günah ve zarar yoktur; fakat mabeyninizdeki sırr-ı ihlâsa zarar gelebilir."⁹⁶

Hz. Ali'nin ve Abdülkadir Geylânî'nin, işaretleriyle Risale-i Nur'u ve onun ihlaslı takipçilerini alkışladığını söyleyen Nursi, onların bu iltifatlarıyla, tam ihlas sahibi nurcuların üstadı olacağını da belirtmektedir.

"İkinci sual: Şiddetle ve âmîrâne denildi ki: "Sen Risale-i Nur'un makbuliyetine dair **Hazret-i Ali (r.a.)** ve Gavs-ı Âzam (r.a.) gibi zatların kasidelerinden şahitler gösteriyorsun. Halbuki, asıl söz sahibi Kur'an'dır. Risale-i Nur, Kur'an'ın hakikî bir tefsiri ve hakikatinin bir tercümanı ve meselelerinin burhanıdır. Kur'an ise, sair kelâmlar gibi kışırılı, kemikli ve şuuru hususî ve cüz'î değildir. Belki Kur'an, umum îşârâtıyla ve eczasıyla ayn-ı şuurdur, kışırısızdır; fuzulî, lüzumsuz maddeleri yoktur. Âlem-i gaybın tercümanıdır. Sözler hakkında söz onundur. Görelim o ne diyor?" Elcevap: Risale-i Nur doğrudan doğruya Kur'an'ın bâhir bir burhanı ve kuvvetli bir tefsiri ve parlak bir lem'a-i i'câz-ı mânevîsi ve o bahrin bir reşhası ve o güneşin bir şûası ve o mâden-i ilm-i hakikatten mülhem ve feyzinden gelen bir tercüme-i mâneviyesi olduğundan, onun kıymetini ve ehemmiyetini beyan etmek Kur'an'ın şerefine ve hesabına ve senâsına geçtiğinden, elbette Risale-i Nur'un meziyetini beyan etmeliği, hak iktiza eder ve hakikat ister, Kur'an izin verir. Benim gibi bir tercümanın hissesi yalnız şükürdür. Hiçbir cihetle fahre, temeddühe, gurura hakkı yoktur ve olamaz. Gelecek âyetlerin îşârâtına bu nokta-i nazarla bakmak gerektir. Yoksa beni hodbinlikle itham edenlere hakkımı helâl etmem."⁹⁷

Yukarıdaki açıklamalarında da Nursi, Hz. Ali'nin kasidelerini, Risale-i Nur'un manevi otoritelerce kabul gördüğüne delil olarak sunmasını eleştirenlere cevap vermektedir. Ona göre, Risale-i Nur; Kur'an'dan mülhemdir, ve bu nedenle ona yapılan iltifatlara yer vermek, Kur'an'ın izin verdiği bir haktır. Ancak Nursi, bu noktada kendisini, Risale-i Nur'un tercümanı olarak hassasiyetle bu övgülerden geri plana atmakta, ve iltifatları, manevi bir kişiliğe ve şahsiyete sahip olduğunu söylediği, kendisine ilhamla yazdırıldığını beyan ettiği eserlerine vermektedir. Nursi'nin iddiasına göre; Risale-i Nur'da farklı yerlerde geçen ve Hz. Ali'nin kasidelerinde gizli şifrelerle Risale-i Nur'a iltifat ve işaret ettiğini gösteren pek çok sır vardır. Hatta, Nursi; Risale-i Nur Külliyatında yer alan bazı bölümlerin isimlerinin dahi, Hz. Ali tarafından keramet gösterilerek önceden konulduğunu söylemektedir.⁹⁸ Aşağıdaki sözleriyle ise, Said

⁹⁶ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 669.

⁹⁷ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 831.

⁹⁸ Nursi, **a.g.e.**, s.I/832, 842., 846, 858, 864, 895, 931, 932, 941, 983, 984, 1000, 1030, 1046, 1055, 1058, 1062, 1064, 1068, 1090, 1102, 1106, s.II/ 1467, 1560, 1566, 1624, 1634 vb.

Nursi; manevi bir alemde Hz. Ali ile görüşüp ona sorular sorduğunu, ayrıca, Hz. Ali'nin; ahir zamanda gelecek Mehdi'nin de, Risale-i Nur'un şahs-ı manevisi içinden çıkacağını keşfen gördüğünü ve işaret ettiğini iddia etmektedir:

"Hem mahkemede Denizli ehl-i vukufu, bazı şakirtlerin bu itikatlarına göre, bana karşı demişler ki: "Eğer Mehdilik dâvâ etse, bütün şakirtleri kabul edecekler." Ben de onlara demiştim: "Ben, kendimi seyyid bilemiyorum. Bu zamanda nesiller bilinmiyor. Halbuki âhir zamanın o büyük şahsı, Âl-i Beytten olacaktır. Gerçi mânen ben **Hazret-i Ali'nin** (r.a.) bir veled-i mânevîsi hükmünde ondan hakikat dersini aldım ve Âl-i Muhammed Aleyhisselâm bir mânâda hakikî Nur şakirtlerine şâmil olmasından, ben de Âl-i Beytten sayılabilirim. Fakat bu zaman şahs-ı mânevî zamanı olmasından ve Nurun mesleğinde hiçbir cihette benlik ve şahsiyet ve şahsî makamları arzu etmek ve şan şeref kazanmak olmaz; ve sırr-ı ihlâsa tam muhalif olmasından, Cenab-ı Hakka hadsiz şükür ediyorum ki, beni kendime beğendirmemesinden, ben öyle şahsî ve haddinden hadsiz derece fazla makamata gözümlü dikmem. Ve Nurdaki ihlâsı bozmamak için, uhrevî makamata dahi bana verilse, bırakmaya kendimi mecbur biliyorum" dedim, o ehl-i vukuf sustu."⁹⁹ "Ümmetin beklediği, âhircamanda gelecek zâtın üç vazifesinden en mühimi ve en büyüğü ve en kıymetli olan iman-ı tahkikîyi neşir ve ehl-i imanı dalâletten kurtarmak cihetiyle, o en ehemmiyetli vazifeyi aynen bitemâmihâ Risale-i Nur'da görmüşler. **İmam-ı Ali** ve Gavs-ı Âzam ve Osman-ı Hâlidî gibi zatlar, bu nokta içindir ki, o gelecek zâtın makamını Risale-i Nur'un şahs-ı mânevîsinde keşfen görmüşler gibi işaret etmişler. Bazan da o şahs-ı mânevîyi bir hâdimine vermişler, o hâdime mültefitane bakmışlar. Bu hakikatten anlaşılıyor ki, sonra gelecek o mübarek zat, Risale-i Nur'u bir programı olarak neşir ve tatbik edecek."¹⁰⁰ "Hapsin bir latif hatırasıdır ki: Risale-i Nur gizlenir, fakat sönmez ve söndürülmez. Bir âlem-i mânâda **Hazret-i İmam-ı Ali'nin** (r.a.)

ilminden sordum: **أحرف عجم سطرَت تَسْطِيرًا** demişsin, muradın nedir? Dedi: **عجم** yani hecevâri terkipsiz ve vakflarda rakamvâri, şekilsiz harflerdir ki "Latinî hurufudur." Lâ-dini zamanında taammüm eder. Sonra sordum, "Ercüzende benden bahs ile 'kendini muhafaza et' demişsin. Hem tam vaktinde emrinizi gördük, fakat maatteessüf kendimizi muhafaza edemedik. Bu belaya düştük. Şahsımdan binler defa daha ehemmiyetli olan Risale-i Nur'dan bahs ve işaretin yok mu?" dedim. Dedi, "Yalnız işaret değil, belki Celcelûtiyemde tasrih ediyorum."

Ben bu cevaptan sonra kasâid-i Aleviyeden en meşhur ve en ziyade esrarlı olan

تَقَادُ سِرَاجِ النُّورِ سِرًا بَيَانَةً
تَقَادُ سِرَاجِ السَّرِجِ سِرًا تَنْوَرَةً
Celcelûtiye kasidesinde bu fıkrayı gördüm. Dikkat ettim, sarahat derecesinde Risale-i Nur'a bakar. Ezcümle: Siraci'n-Nur bir tek fark ile tam ve aynen Risale-i Nur'dur. Çünkü Siraci'n-Nur'da **سِرًا** ile beraber otuz dört (34) eder. Risalede **سِرًا** ve **سِرًا** otuz beş (35) eder ki, bir tek fark var. O tek fark elifdir. O da bine işaret eder. Hem birinci fıkra cifır ve ebced hesabıyla bin üç yüz elli iki (1352) veya elli (1350) eder ki, bu tarih Risale-i Nur'un gizlenmesine ve gizli parlamasına ve iştiâlâine tam

tevafuk eder. Eğer **بَيَانَةً** kelimesi sayılmazsa o vakit **سِرًا** kelimesinin ahirindeki tenvin, nun sayılır. Bin üç yüz otuz üç (1333) veya otuz beş (1335) olur ki, bu tarih Risale-i Nur'un mebde-i intişarıdır. İkinci fıkra olan **تَقَادُ سِرَاجِ السَّرِجِ سِرًا** de **سِرَاجُ السَّرِجِ** yine on farkla Risale-i Nur'a ve farksız "Risale-i Nurî" tevafuk etmekle beraber, tamam fıkra cifır

⁹⁹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1794.

¹⁰⁰ Nursi, a.g.e, s.II/ 2061.

ve ebced hesabıyla bin iki yüz doksan üç (1293) eder ki, Risale-i Nur müellifinin tarih-i veladetidir. Ve ^{سراً} deki tenvin, nun olsa bin üç yüz kırk üç (1343) olur ki, Risale-i Nur'dan Onuncu Söz'ün intişarı ile parlaması zamanıdır. Eğer ^{السراج} deki şeddeli ^س iki ^س sayılsa bin üç yüz elli üç (1353) eder ki, bu tarih Risale-i Nur'un bir musibet neticesinde muvakkat gizlenmesine ve gizli perde altında parlamasına ve tenvirine tam tevafuk eder. Acaba **Hz. Ali (r.a.)** gibi esrar-ı huruf ve cifir ilminde üstad-ı mutlak ve Celcelûtiye gibi cifirli, ebcedli, sırlı bir kasidesinde bu mânâ cihetiyle ve cifir itibariyle ve hakikat noktasında ve vakia mutabık haysiyetiyle ve mukteza-yı hale muvafık olan müteaddit ve mânidar tevafukat-ı acibesi tesadüf olabilir mi? Hâşâ olamaz. Belki, **Hz. Ali'nin (r.a.)** bir kerametidir. Ercüze'deki çok zahir olan meşhur kerametini teyid ve onunla teeyyüd eder. Celcelûtiye'nin Risale-i Nur'a işaretini teyid eden cay-ı dikkat bir tevafuk var. Şöyle ki: Bu sırlı ve cifirli kasidenin cifrî, hesabî rakamları her satırın altında matbu olarak yazılmış o rakamlar ayrı ayrıdır. Fakat Risale-i Nur'dan bahsettiği yerde o cifrî rakamlar resmen kabul edilen miladî tarihine tevafuk ediyor. Ve o tarihin tarih-i kabulünü ve Risale-i Nur'un da perde altında tenvirinin tarihini gösteriyor. Bin dokuz yüz yirmi dokuz (1929)'dan tâ otuz dokuza (39) tâ kırk dörde (1944) kadar gösterir. Otuz iki sayfadan ibaret olan o kasidenin yalnız bir iki yerinde bu zamanın miladî tarihini gösterir. Zannedirim ki öteki yerde dahi bu zamandan bahsediyor. Daha tam anlamamışım. Hem başta Sûre-i İhlas ile işaret edilen vefk-i müselles bin üç yüz elli bir (1351) eder. Hem bu işaret-i Aleviyeye bu da ima eder ki, o kasidenin nısf-ı evvelinde yetmiş fıkrada on yedi defa Nur kelimesini tekrar ediyor. Ve müteaddit defa Süryanice bedî mânâsında olan Celcelûtiye kelimesini öyle ehemmiyetle zikreder ki, kasidenin ismi Celcelûtiye olmuştur. Risale-i Nur, Esmâ-i Hüsnâ içinde ism-i Nur, ism-i Hakîm ve ism-i Bedî'in mazharıdır. Zahirinde, tarz-ı beyanında ism-i Bedî'in cilvesi görünüyor.”¹⁰¹

Kısaca özetlemek gerekirse, yukarıda beyan edilen sözleriyle; Said Nursi, Hz. Ali'nin manevi evladı olduğunu, onun Kaside-i Ercüze ve özellikle Celcelutiye kasidesiyle Risale-i Nur'a işaret ettiğini belirtmektedir. Ayrıca, Celcelutiye geçen ebced hesabıyla ortaya çıkardığı şifrelerle Hz. Ali'nin, hem risale-i nurun adına, hem risalede geçen bazı bölümlere, hem de 'Bediüzzaman' lakabıyla 'Said' ismine işaret ettiğini söylemektedir. Hz. Ali'nin; 'Said' ismine işaretiyle kendisine 'şakirt'i olarak seslendiğini söyleyen Nursi'nin, bu iltifatları, sadece risale-i nurun şahs-ı manevisine verip, kendi şahsını bir tercüman olmaktan öte olmayan bir kişi olarak belirterek geri çekmesi dikkat çekicidir. Öte yandan Nursi; Hz. Ali'nin işaretleriyle, ahirzamanda gelecek büyük zâtnın yani Mehdî'nin, Risale-i Nur'un şahs-ı manevisi içinden çıkacağını keşfen görüp gizli sembollerle belirttiğini söylemesi de bir başka önemli husustur.

Son olarak; nazar-ı itibare alınmaya değer bir diğer nokta da, Nursi'nin Hz. Ali'nin Risale-i Nur'u neden bu kadar önemseydiği sorusuna verdiği cevaptır. Nursi'ye göre bu sorunun cevabı, ahirzamanda dine yönelik şiddetli tahribatın karşısında Risale-i

¹⁰¹ Nursi, **a.g.e.**, s.II/ 2072. ayrıca bkz. s.II/ 2074, 2075, 2077–2078, 2076–2082, 2161, 2164–2165, 2178, 2181, 2289, 2296, 2299, 2302, s.I/589–590,742, 818, 910, 1053.

Nurun şahs-ı manevisinin duruyor olmasıdır. Tüm bu açıklamalarla Said Nursi; hem kendisi hem Risale-i Nur adlı eseri hem de onun takipçileri için Hz. Ali'nin asırlar öncesinden onları keşfen görerek onlara işaretler ve müjdelere verdiğini söylemektedir. Ayrıca hem Hz. Ali'nin hem de onun kanalıyla Hz. Peygamberin, Risale-i Nur'un has şakirtçileri için manevi bir yetiştirici ve koruyucu olduğunu ifade etmektedir.

2.1.2 İbrahim Edhem (ö. 162/779)

Risale-i Nur Külliyyatı'nda yer alan büyük mutasavvıflardan biri de İbrahim Edhem'dir. Ebu İshak İbrahim b. Edhem b. Mansur, zâhid, sûfî ve muhaddis olarak tanınmıştır. Horasan'ın Belh şehrinde dünyaya geldi. İlk büyük mutasavvıflar arasında ismi başta zikredilenlerden biri olan İbrahim Edem, büyük bir sûfî olarak kabul edilmektedir. İbrahim b. Edhem'in, Bizanslılara karşı yapılan bir deniz seferi sırasında, ismi belirtilmeyen bir adada vefat ettiği kaydedilmektedir. Ölüm yılı için, 130 (748), 140, 161, 162, 163 (780), 164 ve 166 gibi tarihler verilmekle birlikte, kaynakların çoğu 161 (778) veya 162 (779) yılını zikretmektedir.¹⁰² İbrahim Edhem'den, Said Nursi'nin talebelerinden Hasan Feyzi'nin Risale-i Nur'a ithafen yazdığı bir şiirde bahsedilmektedir. Nursi, İbrahim Edhem'den övgüyle bahseden bu şiirin yer aldığı mektubu beğenmiş ve Emirdağ Lahikası adlı kitabına koydurmuştur.

*“Nur dediği için tahtını terk eyledi **Edhem**, Bir başkasının tahtı olur derdine merhem.
Çok şahs-ı velî, nur ile hem etti kanaat, Çok şahs-ı denî, nur ile hem buldu kerâmet.
Her hepsi de pervanesi, üftadesi nurun, Her hepsi muamma, gücü yetmez bu şuurun.”¹⁰³*

2.1.3 Mar'uf-i Kerhi (ö. 200/815)

Mâr'uf-i Kerhi, tasavvuf tarihinin en önemli isimlerinden biridir ve Said Nursi tarafından da eserlerinde kendisine atıfta bulunulmuştur. Önce kısaca hayatına değinmek istiyoruz. Ebü'l Mahfûz Ma'ruf b. Firûzân el-Kerhî, Bağdat'ın Kerh mahallesinde doğdu. Hristiyan bir ailenin çocuğu olduğu rivayet edilen Mâruf Kerhî'nin, sekizinci İmâm Ali er-Rıza ile karşılaşarak Müslüman olduğu ve zühd hayatına da, Davud et-Tâî'nin müridi Ebü'l Abbas İbnü's-Semmâk vasıtasıyla yöneldiği rivayet edilmektedir. Mâr'uf-i Kerhî'nin 200 (815-16) veya 201 (816-17) yılında

¹⁰² Reşat Öngören; “İbrahim b. Ethem”, *DİA*, C.2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, s. 293–294.

¹⁰³ Nursi, *a.g.e.*, s.II/ 1726.

Bağdat'ta vefat ettiği belirtilmekle birlikte 204 (819-20) tarihini verenler de vardır. Mâ'ruf-i Kerhî'nin manevi tasarrufunun ölümünden sonra devam ettiğine inanıldığı için kısa sürede kabri ziyaretgah haline getirilmiştir.¹⁰⁴ Said Nursi, Mâ'ruf-ı Kerhî'den, tasavvuf hiyerarşisinde en üst mak'am kabul edilen, 'Kutb-u Âzâm' olarak bahsetmekte, ve onu ölümünden sonra da tasarrufu devam eden velilere örnek göstererek anmaktadır: (Nursi'nin bu tavrı, onun tasavvuf hiyerarşisini dışlamadığına aksine hakikat kabul ettiğine de ayrıca bir delil niteliğindedir.)

*"Saniyen: Gavs-ı Âzam gibi, memattan sonra hayat-ı Hızırîye yakın bir nevi hayata mazhar olan evliyalar vardır. Gavs'ın hususî İsm-i Âzami, "Yâ Hayy" olduğu sırrıyla, sair ehl-i kuburdan fazla hayata mazhar olduğu gibi, gayet meşhur, Mâruful-u Kerhî denilen bir kutb-u âzam ve Şeyh Hayâtü'l-Harrânî denilen bir kutb-u azîm, Hazret-i Gavs'tan sonra mematları hayatları gibidir. Beyne'l-evliya meşhur olmuştur."*¹⁰⁵

2.1.4 Bayezid Bistami (ö. 261/874)

Said Nursi; Bayezid-i Bistami'yi, her birini insanlık alemini nurlandıran birer yıldız olarak tasvir ettiği büyük veliler arasında anmaktadır. Önce Bistami'nin hayatına kısaca yer verip, sonra bu atıflara geçmek istiyoruz: El-Bistami Ebu Yezid Tayfur b. İsa b. Surûşan, İran'da Kumis eyaletinde Bistam'da doğmuş olup III. (IX.) asrın en meşhur suffilerinden biridir. Bayezid, tasavvuf yoluna girmeden önce, Hanefî fıkhıyla meşgul olmuştu. Tevhid ilminde şeyhinin Arapça bilmeyen Ebu Ali el-Sindî isminde bir kürt olduğu rivayet edilir. Bayezid 261 (874) de öldü. Bistam'ın ortasında bulunan mezarı, Hucviri, Nâşir, Husrav ve Yakut gibi bir çok meşhur ziyaretçileri celbetmişti.¹⁰⁶ Külliyyatta yer alan, Bayezid Bistami'ye dair övgü dolu atıflar şöyledir:

*"Yahu, ey hayalî arkadaşım! Şimdilik kâfidir, geri gitmeliyiz. Yoksa, yüz sene şu zamanda, şu cezirede kalsak, yine o zâtın garaib-i icraatını ve acaib-i vezâifini, yüzden birisine tamamen ihata edip temâşâsında doyamayız. Şimdi, gel, üstünde döneceğimiz her asra birer birer bakacağız. Bak, nasıl her asır, o şems-i hidayetden aldıkları feyizle çiçek açmışlar; Ebû Hanife, Şâfiî, Ebû Bayezid-i Bistâmî, Şah-ı Geylânî, Şah-ı Nakşibend, İmam-ı Gazâlî, İmam-ı Rabbânî gibi milyonlar münevver meyveler veriyor."*¹⁰⁷ "Arkadaş! O hatib-i mürşidden gördüğün, işittiğin kâfidir. Çünkü ahvalini tamamıyla ihâta etmek mümkün değildir. Öyleyse, ondan sonra gelen asırların o zattan aldıkları feyizlere dikkat

¹⁰⁴ Reşat Öngören, "Ma'ruf-i Kerhî", *DİA*, C.28, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, s.67-68.

¹⁰⁵ Nursi, *a.g.e.*, s.II/ 1548.

¹⁰⁶ R.A. Nicholson; "Bayezid Bistâmî", *İslam Ansiklopedisi*, C.2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1944, s.398-399.

¹⁰⁷ Nursi, *a.g.e.*, s.I/ 94.

etmek üzere geri dönelim. Bak, arkadaş! Bütün bu asırlar o Asr-ı Saadetin güneşinden Ebû Hânîfe, Şâfiî, **Ebû Yezid**, Cüneyd-i Bağdadî, Abdülkadir-i Geylânî, İmam-ı Gazâlî, Muhyiddin-i Arabî, Ebû Hasen-i Şâzelî, Şah-ı Nakşibend, İmam-ı Rabbânî (radiyallâhü anhüm ecmaîn) gibi binlerce nurânî ziyâdar yıldızlar ayrılıp âlem-i beşeri tenvir etmişlerdir.”¹⁰⁸ “Gel arkadaş şimdilik kâfi, geri gidelim. Yoksa, yüz sene şu zamanda, şu cezirede kalsak, o zâtın garaib-i icraatının, acaib vezâifinin, yüzde birisini tamamen ihata edemeyiz ve temâşâsından doyamayız. Şimdi, gel, üstünde döneceğimiz her asra birer birer bak. Nasıl o asırlar, o şems-i hidayetten aldıkları feyizle çiçek açmışlar; Ebû Hanife, Şâfiî, **Ebû Yezid-i Bistâmî**, Cüneyd-i Bağdâdî, Şeyh-i Geylânî, Muhyiddin-i Arabî, İmam-ı Gazâlî, Ebu'l-Hasan-ı Şazelî, Şah-ı Nakşibend, İmam-ı Rabbânî gibi milyonlar münevver meyveleri veriyor.”¹⁰⁹

2.1.5 Cüneydi Bağdâdî (ö. 298/909)

Cüneyd, Ebu'l Kâsım b. El Cüneyd el Hazzaz el Kavârîrî; Bağdatlı meşhur mutasavvıf olup, aslen Nihavendlî bir aileye mensuptur ve Serî el-Sakâti'nin yeğenidir. Tasavvufu, dayısı Serî el-Sakâti ve Haris el-Muhâsibi ile zühd ve tevekkülü ile tanınmış Ebu Ca'fer el-Haddâd'dan öğrendi. 297 yahut 298 (909/910)'de Bağdat'ta ölmüş ve Şünuziya kabristanında, dayısının türbesinin yanına defnedilmiştir.¹¹⁰ Said Nursi, 'eâzım-ı İslâm' olarak tabir ettiği, İslam tarihinin en büyük şahsiyetleri olarak sıraladığı isimler arasında her defasında büyük bir veli olarak Cüneyd-i Bağdâdî'yi de zikretmektedir. Ayrıca ona göre, Cüneyd-i Bağdâdî, İslâm dininin büyük bir fitneyle karşı karşıya kaldığı dönemlerden birindeki, büyük kurtarıcılardan biridir:

“Bu nevi hadisler, müteşabih kısımdandırlar. Hem cüz'î ve hususî değiller, umumî yerlerde bakmıyorlar. Bir kısım ise, ümmetinin başına gelen dinî fitnelere yalnız birtek zamanı ve Hicaz ve Irak'ı misal olarak gösterir. Zaten Abbasîlerin zamanında, o tarihte Mutezile, Râfîzî, Ceberî ve perde altında zındıklar, mülhidler, İslâmiyeti zedeleyen çok fırak-ı dâlî meydana gelmişler. Şeriat ve itikad noktasında ehemmiyetli sarsıntılar olması hengâmında Buhârî, Müslim, İmam-ı Âzam, İmam-ı Şâfiî, İmam-ı Mâlik, İmam-ı Ahmed İbn-i Hanbel ve İmam-ı Gazâlî ve Gavs-ı Âzam ve **Cüneyd-i Bağdadî** gibi pekçok eâzım-ı İslâmiye imdada yetişip o fitne-i diniyeyi mağlûp ettiler. O tarihten üç yüz sene sonraya kadar o galebe devam ile beraber, perde altında yine o ehl-i dalâlet fırkaları, siyaset yoluyla Hülâgu-Cengiz fitnesini İslâmların başına getirdiler.”¹¹¹ “Arkadaş! O hatib-i mürşidden gördüğün, işittiğin kâfidir. Çünkü ahvalini tamamıyla ihata etmek mümkün değildir. Öyleyse, ondan sonra gelen asırların o zattan aldıkları feyizlere dikkat etmek üzere geri dönelim. Bak, arkadaş! Bütün bu asırlar o Asr-ı Saadetin güneşinden Ebû Hânîfe, Şâfiî, Ebû Yezid, **Cüneyd-i Bağdadî**, Abdülkadir-i Geylânî, İmam-ı Gazâlî,

¹⁰⁸ Nursi, a.g.e, s.II/ 1287.

¹⁰⁹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1403.

¹¹⁰ H.Ritter Girişi, **İslam Ansiklopedisi**, C.3, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1945, s.241-242.

¹¹¹ Nursi, a.g.e, s.I/ 1015.

Muhyiddin-i Arabî, Ebû Hasen-i Şâzelî, Şah-ı Nakşibend, İmam-ı Rabbânî (radiyallâhü anhüm ecmaîn) gibi binlerce nurânî ziyâdar yıldızlar ayrılıp âlem-i beşeri tenvir etmişlerdir."¹¹² "Gel arkadaş şimdilik kâfi, geri gidelim. Yoksa, yüz sene şu zamanda, şu cezirede kalsak, o zâtın garaib-i icraatının, acaib vezâifinin, yüzde birisini tamamen ihata edemeyiz ve temâşâsından doyamayız. Şimdi, gel, üstünde döneceğimiz her asra birer birer bak. Nasıl o asırlar, o şems-i hidayetden aldıkları feyizle çiçek açmışlar; Ebû Hanife, Şâfî, Ebû Yezid-i Bistâmî, **Cüneyd-i Bağdâdî**, Şeyh-i Geylânî, Muhyiddin-i Arabî, İmam-ı Gazâlî, Ebu'l-Hasan-ı Şazelî, Şah-ı Nakşibend, İmam-ı Rabbânî gibi milyonlar münevver meyveleri veriyor."¹¹³

2.1.6 İmâm-ı Gazâlî (ö.505/ 1111)

Gazâlî, 450 (m.1060) yılında Horasan'ın Tus kentinde dünyaya geldi. Babası 'gazzal' yün egircisiydi, nisbesini bu yüzden Gazal olarak kabul edenler vardır. Nişâbur'da ünlü mutasavvıf el-Farmâdî'den ders gördü. Şam'da Şeyh Nasr el-Makdisî'nin zaviyesinde iki yıl kaldı. 'İhyâ' adlı ünlü eserini burada yazdı. 14 Cemaziyülâhir 505 (m.1111)'de Tus'da vefat etti.¹¹⁴ Gazâlî, Said Nursi tarafından 'hüccet'ül İslâm' olarak büyük evliyalarla birlikte zikredilmektedir:

*"Yahu, ey hayâlî arkadaşım! Şimdilik kâfidir, geri gitmeliyiz. Yoksa, yüz sene şu zamanda, şu cezirede kalsak, yine o zâtın garaib-i icraatını ve acaib-i vezâifini, yüzden birisine tamamen ihata edip temâşâsında doyamayız. Şimdi, gel, üstünde döneceğimiz her asra birer birer bakacağız. Bak, nasıl her asır, o şems-i hidayetden aldıkları feyizle çiçek açmışlar; Ebû Hanife, Şâfî, Ebû Bayezid-i Bistâmî, Şah-ı Geylânî, Şah-ı Nakşibend, **İmam-ı Gazâlî**, İmam-ı Rabbânî gibi milyonlar münevver meyveler veriyor."*¹¹⁵ "Tevhidin bir burhan-ı nâtıkı olan Zât-ı Ahmedîye Aleyhissalâtü Vesselâm, risalet ve velâyet cenahlarıyla, yani kendinden evvel bütün enbiyanın tevatürle icmâlarını ve ondan sonraki bütün evliyanın ve asfiyanın icmâkârâne tevatürlerini tazammun eden bir kuvvetle, bütün hayatında bütün kuvvetiyle vahdaniyeti gösterip ilân etmiş ve âlem-i İslâmiyet gibi geniş, parlak, nurânî bir pencereyi marifetullahı açmıştır. **İmam-ı Gazâlî**, İmam-ı Rabbânî, Muhyiddin-i Arabî, Abdülkadir-i Geylânî gibi milyonlar muhakkıkîn-i asfiya ve siddikîn o pencereden bakıyorlar, başkalarına da gösteriyorlar."¹¹⁶ "Elcevap: Evet, denilir. Çünkü Resul-i Ekrem'in bir şîârı olan aleyhissalâtü vesselâm kelâmı gibi radyallahu anı terkibi Sahabeye mahsus bir şiar değil. Belki Sahabe gibi, veraset-i nübüvvet denilen velâyet-i kübrâda bulunan ve makam-ı rızaya yetişen Eimme-i Erbaa, Şah-ı Geylânî, İmam-ı Rabbânî, **İmam-ı Gazâlî** gibi zatlara denilmeli. Fakat örf-ü ulemada Sahabeye radyallahu anı, Tâbiîn ve Tebe-i Tâbiîne rahimehullah, onlardan sonrakilere gaferahullah ve evliyaya kuddise sirruhu denilir."¹¹⁷ "İşte bu hale giriftar olanlar, mizân-ı şeriatı elde tutmak ve usulüddin ulemasının düsturlarını kenine ölçü ittihaz etmek ve **İmam-ı Gazâlî** ve İmam-ı Rabbânî gibi muhakkıkîn-i evliyanın talimatlarını rehber etmek gerektir. Ve daima nefsinin itham etmektir. Ve kusurdan, acz ve fakırdan başka nefsin eline vermemektir."¹¹⁸

¹¹² Nursi, a.g.e, s.II/ 1287.

¹¹³ Nursi, a.g.e, s.II/ 1403.

¹¹⁴ İmam Gâzali, **Kimyâ-yı Saadet**, terc. Mahmud Çamdibi, İstanbul, Erkam Yayınları, 1989, s.9.

¹¹⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 94.

¹¹⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 317.

¹¹⁷ Nursi, a.g.e, s.I/ 478.

¹¹⁸ Nursi, a.g.e, s.I/ 564, ayrıca bkz. s. I/859, 936, 937, 938, 1002, 1003, 1015, II/1273, 1277, 1287, 1395, 1403, 1467, 1515, 1541, 1546, 1572, 1638, 1768, 1903, 2073, 2124, 2231, 2297.

Risale-i Nur Külliyyatı'nda daha pek çok yerde, İmam-ı Gazâlî'ye dair atıflar bulunmaktadır. Tüm bu atıflardan ortaya çıkan intiba, Nursi'nin Gazâlî'yle bir çok konuda aynı fikirleri paylaşmakla kalmayıp, ona çok büyük muhabbet duyduğunu da göstermektedir.

2.1.7 Abdülkâdir Geylânî (ö. 561/1165)

Said Nursi'nin eserlerinde, kendisiyle olan özel ilişkisini pek çok kez vurguladığı Abdülkadir Geylânî'nin tam adı, Muhyiddin Ebu Muhammed Abdulkadir b. Ebi Salih Musa Zengîdost el-Geylânî (ö.561/1165-66)dir. Kadirîye tarikatının kurucusu olan Geylânî, 470'te (1077) Hazar denizinin güney batısındaki Gilan eyalet merkezine bağlı Neyf köyünde doğdu. Küçük yaşta babasını kaybeden Abdülkâdir, annesi Ümmü'l Hayr Emetü'l-Cebbar Fatıma'nın yanında ve dedesi Savmai'nin himayesinde büyüdü. Onsekiz yaşında Bağdat'a ilim tahsiline giden Geylânî, kısa zamanda usul, fûru ve mezhepler konusunda geniş bilgi sahibi oldu. Ebu'l Hayr Muhammed b. Müslim ed-Debbas (ö.525/1131) vasıtasıyla tasavvufa intisap etti. Kaynaklar tarikat hırkasını Debbas'tan giydiğini ve onun damadı olduğunu bildirirler. Babülrec'te kendisine tahsis edilen medresede hadis, tefsir, kıraat, fıkıh ve nahiv gibi ilimleri okuttu ve vaaz vermeye başladı. Ancak daha sonra tüm bunları bırakarak 25 yıl süren bir inzivaya çekildi. Bu dönemin ardından Ebu Said el-Muharrimî tarafından kendisine şeyhlik hırkası giydirildi. Cüneyd-i Bağdâdî'ye ulaşan tarikat silsilesi şöyledir: Ebu Said Mübarek el-Muharrimî, Ebu'l Hasan el-Hekkâri, Ebu'l Ferec et-Tarsusî, Abdylvahid et-Temîmî, Şiblî, Cüneyd Bağdâdî. Bağdat'ta vefat etti. Yaşadığı dönemde Hanbelilerin imamı olmuş ve bundan dolayı kendisine "Muhyiddin" ünvanı verilmiştir. Abdülkadir-i Geylânî'nin tasavvufu, şeriata ve dinin zâhiri hükümlerine titizlikle bağlı kalma esasına dayanır. O, her an Kur'an ve hadislere uygun hareket etmeyi şart koşar. Ona göre bir zahidin hayatında görülebilecek deruni haller dini ölçülerin dışına taşmamalıdır. Daha sağlığından itibaren kendisinden bir çok keramet nakledilmiştir. İbnü'l Arabî, "Kün" ilahi kelimesine mazhar olduğu için Abdülkâdir'den çok keramet zuhur ettiğini söyler. Tasarruf ve kerametlerinin ölümünden sonra da devam ettiğine inanıldığı için, müridlerinin darda kaldıkları zaman söyledikleri "Medet, yâ Abdülkâdir!" sözü bir tarikat geleneği olmuştur. Menâkıb kitapları Abdülkadir-i Geylânî'nin bin kadar eseri

olduğunu kaydeder. Bugün ona nisbet edilen eserlerin sayısı elli civarındadır. En ünlü eserlerinden birkaçı şunlardır: 1.el-Gunye li-tâlibî tariki'lhak (Kahire, 1288), 2.el-Fethur'r-rabbani ve'l feyzü'r-rahmani (Kahire 1281, 1303) 3.Fütuh'ul Gayb (İstanbul 1281, Kahire 1304), 4. el-Füyuzâtü'r-rabbaniyye fî evrâdi'l kadirîyye (İstanbul 1281, Kahire 1303)"¹¹⁹

Said Nursi'nin Abdülkâdir Geylânî ile olan ilişkisi, onun tasavvufî kişiliğini anlamak açısından oldukça kayda değerdir. Birçok yerde Şah-ı Geylânî'yi hürmet ve muhabbetle anan Nursi, ondan kimi zaman üstadı, kimi zaman kendisine manevi ameliyatlarda bulunarak yetişmesine ve 'Yeni Said' haline dönüşümüne yardımcı olan eserin sahibi olarak bahsetmektedir. Pek çok yerde de, Geylânî'nin nur talebelerine himmet ettiğini belirtmekte, hatta ondan yardım isteyen ve yardım aldığına inanan nur talebelerinin yaşadıklarını anlattıkları mektuplarına kendi kitaplarında yer vermektedir. Daha da ötesi, Nursi; Risale-i Nur'a manen işaret eden ve keramet gösterip ondan asırlar önce bahseden iki büyük manevi otoriteden biri olarak Abdülkâdir Geylânî'den bahsetmektedir.*

Öncelikle Nursi'nin Abdülkâdir Geylânî'nin manevi şahsiyetini nasıl algıladığını gösteren övgü dolu sözlerine yer vermek istiyoruz. Eserlerinde Geylânî'ye dair yaptığı açıklamalar Nursi'nin Abdülkâdir Geylânî'yi "kutsi bir üstad" olarak gördüğünü ve hareketinin köklerinden birini de ona dayandırdığını göstermektedir. Said Nursi'nin Geylânî'yi nasıl gördüğünü ve onunla olan manevi ilişkisini aydınlatacak, bazı ifadelerine yer vermek istiyoruz. Nursi; Geylânî'yi, dört büyük kutuptan biri olarak, ayrıca; bir dakikada ruhen arşa çıkabilen nadir veliler arasında saymakta, ve ondan hürmetle bahsettiği onlarca cümlede, pek çok övgü dolu sözcüğe yer vermektedir:

"Her zîkalb ve kâmil velî, seyr ü sülûk ile, Arştan ve daire-i esmâ ve sıfâttan kırk günde geçebilir. Hattâ Şeyh Geylânî, İmam-ı Rabbânî gibi bazı zatların ihbarat-ı sadıkları ile, bir dakikada Arşa kadar uruc-u ruhanîleri oluyor. Hem ecsâm-ı nuranî olan melâikelerin Arştan ferşe, ferşten Arşa kısa bir zamanda gitmeleri ve gelmeleri vardır. Hem ehl-i Cennet, mahşerden Cennet bağlarına kısa bir zamanda uruc

¹¹⁹ Süleyman Uludağ, "Abdülkadir-i Geylânî" DİA, C.1, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988, s.234–236.

* (Diğer kişi Hz. Ali'dir.)

ediyorlar.”¹²⁰ “Hem deriz ki: Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâmun nuruyla, terbiyesiyle ve onun arkasında gitmesiyle, binler **Şeyh-i Geylânî** gibi aktaflar, asfiyalar, melâikeler ve cinlerle görüşmüşler ve konuşuyorlar; ve bu hadise, yüz tevatiir derecesinde ve çok kesrettedir. Evet, ümmet-i Muhammed'in (a.s.m.) melâike ve cinlerle temasları ve tekellümleri ise, Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâmun terbiye ve irşad-ı i'câzkârânesinin bir eseridir.”¹²¹ “Yirmi beş sene evvel Ramazan'da, ikindiden sonra **Şeyh Geylânî'nin** (k.s.) Esmâ-i Hüsnâ manzumesini okudum. Bana bir arzu geldi ki, Esmâ-i Hüsnâ ile bir münacat yazayım. Fakat o vakit bu kadar yazıldı. O **kudsi üstadımın** mübarek Münâcât-ı Esmâîyesine bir nazire yapmak istedim. Heyhat! Nazma istidadım yok. Yapamadım, noksan kaldı. Bu münacat, Otuz Üçüncü Sözün Otuz Üçüncü Mektubu olan Pencerele Risalesine ilhak edilmişti. Makam münasebetiyle buraya alındı.”¹²² “Bundan otuz sene evvel, Eski Said'in gafil kafasına müthiş tokatlar indi, el-mevtû hakkun kaziyesini düşündü. Kendini bataklık çamurunda gördü. Medet istedi, bir yol aradı, bir halâşkâr taharri etti. Gördü ki, yollar muhtelif; tereddütte kaldı. Gavs-ı Âzam olan **Şeyh-i Geylânî Radyallahu Anhın** Fütuhu'l-Gayb namındaki kitabıyla tefe'ül etti. Tefe'ülde şu çıktı: *أَنْتَ فِي دَارِ الْحِكْمَةِ فَاطْلُبْ طَبِيبًا يُدَاوِي قَلْبَكَ* Aciptir ki, o vakit ben Dârü'l-Hikmeti'l-İslâmiye âzâsı idim. Güya ehl-i İslâmın yaralarını tedaviye çalışan bir hekim idim. Halbuki en ziyade hasta bendim. Hasta evvelâ kendine bakmalı; sonra hastalara bakabilir. İşte, **Hazret-i Şeyh** bana der ki: "Sen kendin hastasın. Kendine bir tabip ara." Ben dedim: "Sen tabibim ol." Tuttum, kendimi ona muhatap addederek, o kitabı bana hitap ediyor gibi okudum. Fakat kitabı çok şiddetliydi. Gururumu dehşetli kırıyordu. Nefsimde şiddetli ameliyat-ı cerrahiye yaptı. Dayanamadım, yarısına kadar kendimi ona muhatap ederek okudum; bitirmeye tahammülüm kalmadı. O kitabı dolaba koydum. Fakat sonra, ameliyat-ı şifakârânedan gelen acılar gitti, lezzet geldi. O birinci üstadımın kitabını tamam okudum.”¹²³ “Başta müçtehidîn-i izam imamları mı efdal, yoksa hak tarikatlerin şahları, aktafları mı efdaldır? Elcevap: Umum müçtehidîn değil; belki Ebu Hanife, Mâlik, Şâfiî, Ahmed ibni Hanbel şahların, aktafların fevkindedirler. Fakat hususî faziletlerde **Şah-ı Geylânî** gibi bazı harika kutuplar, bir cihette daha parlak makama sahiptirler. Fakat küllî fazilet imamlarıdır. Hem tarikat şahlarının bir kısmı müçtehidlerdendir. Onun için, umum müçtehidîn, aktabdan daha efdaldır denilmez. Fakat Eimme-i Erbaa, Sahabeden ve Mehdîden sonra en efdallerdir denilir.”¹²⁴

“Dokuzuncusu: Murdiası olan Halime-i Sa'diye'nin malında ve keçilerinin sütünde, kabilesinin hilâfına olarak çok bereketi ve ziyade olmasıdır. Bu vakta hem meşhurdur, hem kat'îdir. Hem sinek onu tâciz etmezdi, onun cesed-i mübarekine ve libasına konmazdı. Nasıl ki, evlâdından **Seyyid Abdülkâdir-i Geylânî** (k.s.) dahi, ceddinden o hali irsiyet almıştı; sinek ona da konmazdı.”¹²⁵

Said Nursi, Abdülkâdir Geylânî'den ve onun vasıtasıyla Hz. Ali'den üveysi olarak hakikat dersi aldığı, ve Risale-i Nur dairesinin bu zamanda onların dairesi, yani yolu olduğunu aşağıdaki ifadeleriyle açıklamaktadır:

“Hem, "Risale-i Nur mesleği, tarikat değil, hakikattir, Sahabe mesleğinin bir cilvesidir. Bu zaman tarikat zamanı değil, imanı kurtarmak zamanıdır." Risale-i Nur, bu hizmeti lillâhilhamd en müşkül ve ağır zamanlarda yapmış ve yapıyor. Risale-i Nur dairesi, Hazret-i Ali ve Hasan ve Hüseyin'in (r.a.) ve **Gavs-ı Âzamin** (k.s.) ihbarat-ı

¹²⁰ Nursi, a.g.e, s.I/ 259. ayrıca bkz.s.I/259,393, s.II/587.

¹²¹ Nursi, a.g.e, s.I/ 427.

¹²² Nursi, a.g.e, s.I/ 85.

¹²³ Nursi, a.g.e, s.I/ 515.

¹²⁴ Nursi, a.g.e, s.I/ 477-478. ayrıca bkz. , s.I/94, 317,439,477-478, 605.

¹²⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 439.

dolayı, tasavvuf hiyerarşisi içerisinde değerlendirilemeyeceğini, bu hiyerarşiden bağımsız ve özel bir manevi makâma sahip olduğunu söylemektedir:

“Fâş etmek hatırıma gelmeyen bir sırrı, fâş etmeye mecbur oldum. Şöyle ki: Risale-i Nur'un şahs-ı mânevîsi ve o şahs-ı mânevîyi temsil eden has şakirtlerinin şahs-ı mânevîsi "Ferid" makamına mazhar oldukları için, değil hususî bir memleketin kutbu, belki ekseriyet-i mutlakıyla Hicaz'da bulunan kutb-u âzâmın tasarrufundan hariç olduğunu ve onun hükmü altına girmeye mecbur değil. Her zamanda bulunan iki imam gibi, onu tanımaya mecbur olmuyor. Ben, eskide, Risale-i Nur'un şahs-ı mânevîsini, o imamlardan birisini zannediyordum. Şimdi anlıyorum ki, **Gavs-ı Âzam'da**, kutbiyet ve gavsîyetle beraber, "Ferdiyet" dahi bulunduğundan, âhîrzamanda, şakirtlerinin bağlandığı Risale-i Nur, o Ferdiyet makamının mazharıdır. Bu gizlenmeye lâyık olan bu sırr-ı azîme binaen Mekke-i Mükerrremede dahi-farz-ı muhal olarak-Risale-i Nur'un aleyhinde bir itiraz kutb-u âzamdan dahi gelse, Risale-i Nur şakirtleri sarsılmayıp, o mübarek kutb-u âzâmın itirazını iltifat ve selâm suretinde telâkki edip, teveccühünü de kazanmak için, medâr-ı itiraz noktaları o büyük üstadlarına karşı izah etmek, ellerini öpmektir.”¹³⁰

Said Nursi, daha pek çok yerde, aşağıdaki örneklerden de anlaşılacağı gibi, Risale-i Nur talebelerinin Abdülkâdir Geylânî'nin manevi koruması altında olduğunu söylemektedir:

“Hiç merak etmesinler, hiçbir şey yapılmaz ve yapamaz ve göremezler. Bu hadiseden müteessir olup çekinmeyiniz; bilâkis çalışmanızı ziyadeleştirin ki, tecrübe-i meydan-ı imtihanda muvaffak olasınız. Risale-i Nur'a sık sık ilişirler, fakat bir halt edemezler. Çünkü, **Gavs-ı Âzam (k.s.)** ve İmam-ı Ali (r.a.) gibi zatların himayeleri ve duaları berekâtına, Hafız-ı Hakikî hufz eder. Elhamdü lillâh, hâzâ min fadli Rabbî. Ruhânî inkıbaz inşaallah

geçecektir. Risale-i Nur ^{لِّلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءً} sırrına mazhardır. Ondan istimat et. Risale-i Nur talebeleri birbirinin ibadetinden hissedar olduklarından, daimî viridler olan bu âyet-i azîme size de şifa verir. Risale-i Nur'u yazınız, ihtiyata riayet ediniz. Bütün kardeşlerime selâm ve hürmetler. Risale-i Nur'a çalışmanızı tekrar tavsiye ederim, kardeşlerim. Kardeşiniz Selâhaddin”¹³¹ “Hem beni bu sekizinci defadaki zehirlendirmeleri dahi ^{يَئِي} yine ^{أَكِيم} akîm kaldığını size ^{بِشَارَةٍ} beşaret veriyorum.

^{فَأَنْتَ مَحْرُوسٌ بِعَيْنِ الْعِنَايَةِ} **Gavs-ı Âzâmın** teminatı, yine tahakkuk eyledi. Umum kardeşlerime birer birer selâm ve dua eder ve dualarını bu mübarek şuhûr-u selâsede isterim.”¹³² “Rabian: Salâhaddin,-Abdurrahman-ve Feyzi'nin validesinin vefatı münasebetiyle yazdığı mektubun âhîrindeki kaziye tâziyesi ve haşiyede benim ölümümü kabul etmemesi ve **Gavs-ı Âzâmın** bir kısım himayeti Asâ-yı Mûsâ risalesine geçmesi diye beni sürurlarla ağlattırdı. Ve Safranbolu kahramanları Mehmed Feyzi ve Emin'in şehnâmelerine iştirakleri ve merkez-i hükûmette umumî bir Arabî hattı ve hurufu kursu açılması ve Asâ-yı Mûsâ risalesinin fütuhâtına ve kerametine alâmet olmasını müjdelemeleri, pek büyük bir inşirah vermesiyle bu kışın bütün çektiğim sıkıntıları hiçe indirdi.”¹³³ “Ümmetin beklediği, âhîrzamanda gelecek zâtın üç vazifesinden en mühimi ve en büyüğü ve en kıymetli olan iman-ı tahkikiyi neşir ve ehl-i imanı dalâletten kurtarmak cihetiyle, o en ehemmiyetli vazifeyi aynen bitemâmihâ Risale-i Nur'da görmüşler. İmam-ı Ali ve **Gavs-ı Âzam** ve Osman-ı Hâlidî gibi zatlar, bu nokta içindir ki, o gelecek zatın makamını Risale-i Nur'un şahs-ı mânevîsinde keşfen görmüşler gibi işaret etmişler. Bazan

¹³⁰ Nursi, a.g.e, s.II/ 1644.

¹³¹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1647.

¹³² Nursi, a.g.eyatı, s.II/ 1690, ayrıca bkz. . s.II/ 1698, 1729, 1741, 1751, 1906, 1908, 2053.

¹³³ Nursi, a.g.e, s.II/ 1741.

da o şahs-ı mânevîyi bir hâdimine vermişler, o hâdime mültefitane bakmışlar. Bu hakikatten anlaşılıyor ki, sonra gelecek o mübarek zat, Risale-i Nur'u bir programı olarak neşir ve tatbik edecek.”¹³⁴ “Bu mahkemenin, Risale-i Nur'a itiraz ve tenkit değil, onu müdafaa etmek bir vazifesi olduğunu iddia ediyorum. Evet, vahdet-i mesele cihetiyle, o mezkur üç mahrem risaleler, yüzer işârâtıyla Risale-i Nuru tasdik ve hakkaniyetine imza basıyorlar. Bir davada bu kadar emareler şehâdet ettikleri halde, o dava çürütülmez. Risale-i Nurun arkasında otuz üç âyât-ı Kur'aniye işârâtı ve Hazret-i İmam-ı Ali Radyallahu Anh'ın üç kerâmât-ı gaybiye ile ihbârâtı ve Gavs-ı A'zâm'ın sarahate yakın şehâdeti var. Ona hücum, bunlara hücumdur.”¹³⁵

Kısaca özetlemek gerekirse, Nursi, hem kendisinin hem de talebelerinin, Abdülkâdir Geylânî'nin manevi himmeti altında olduğunu belirtmekte, üveysî bir tarza hakikat dersini Şah-ı Geylânî'den aldığını beyan etmekte, ayrıca Geylânî'nin, kasidesindeki cifrî işaretlerle Risale-i Nur'a ve talebesi olarak kendisine işaret ettiğini iddia etmektedir.

Çocukluğundan itibaren, yetiştiği yöredeki insanların ve ailesinin (bu kişilerin çoğunluğunun Nakşî olduğunu belirtmektedir) hilafına olarak, Şah-ı Geylânî'den yardım isteyen ve onunla manevi bir bağa sahip olduğunu söyleyen Nursî, 'Eski Said'den 'Yeni Said'e dönüşüm sürecini de, onun bir kitabını okuyarak ve manen ameliyat olarak gerçekleştirdiğini kaydetmektedir.

Said Nursi kendi meşrebinin, yani Risale-i Nur yolunun tasavvuf dairesinin dışında fakat manevi özel bir makamda değerlendirilmesinin nedenini dahi, Abdülkadir Geylani hazretlerinden referans alarak açıklamaktadır. Ona göre risale-i nur, Gavs-ı Azamın sahip olduğu üç makamdan 'ferdiyyet' makamına mazhardır bu nedenle tasavvuf hiyerarşisi içerisinde yer almaz. Hatta nur talebeleri, saygıda kusur etmemek kaydıyla zamanın kutbunun görüşlerine aykırı görüş beyan edebilir, ona uymak zorunda değildir.

2.1.8 Hayatü'l Harrânî (ö.581/1185)

Hayât b. Kays Harrânî'nin; 581'de (1185) sesen yaşlarında vefat etmiş olmasına bakılarak VI. (XII.) yüzyılın başında doğduğu söylenebilir. Harran'da adını taşıyan mescidin kible tarafında inşa edilen zaviyede irşad faaliyetinde bulunan ve kerametleriyle tanınan Hayât-ı Harrânî'nin tasarrufunun ölümünden sonrada devam

¹³⁴ Nursi, a.g.e, s.II/ 2061. ayrıca bkz. s.II/ 2064, 2067, 2078, 2079, 1081, 2126, 2146, 2161, 2164-2165, 2178, 2285, 2286, 2296, 2299.

¹³⁵ Nursi, a.g.e, s.II/ 2296.

ettiğine inanılmaktadır. Şeyh Hâyat'ın, Mâ'ruf-ı Kerhî, Abdülkadir-i Geylânî ve Akil el-Menbicî gibi, ölümünden sonra tasarrufu süren dört büyük veliden biri olduğu kabul edilmektedir. 581 (1185) yılında vefat eden şeyhin Harran'daki türbesini ziyaret ve onunla teberrük etme geleneği günümüze kadar devam etmiştir.¹³⁶ Said Nursi, Hayatü'l Harrâni'yi öldükten sonra da, tasarrufu devam eden ve ölümlerinde de yaşamlarında olduğu kadar diri kabul edilen, büyük kutuplardan biri olarak zikretmektedir:

“Saniyen: Gavs-ı Âzam gibi, memattan sonra hayat-ı Hızırîye yakın bir nevi hayata mazhar olan evliyalar vardır. Gavs'ın hususî İsm-i Âzâmı, "Yâ Hayy" olduğu sırrıyla, sair ehl-i kuburdan fazla hayata mazhar olduğu gibi, gayet meşhur, Mâruf-u Kerhî denilen bir kutb-u âzam ve Şeyh Hayâtü'l-Harrânî denilen bir kutb-u azîm, Hazret-i Gavs'tan sonra mematları hayatları gibidir. Beyne'l-evliya meşhur olmuştur.”¹³⁷

2.1.9 Necmeddin Kübra (ö. 618/1226)

Necmeddin-i Kübra; Kübreviyye veya Zehebiyye tarikatının kurucusu olup, milâdi, XII.-XIII. asır İranlı sûfîlerin en mühim şahsiyetlerinden biridir. İsmnin tamamı Ahmed b. Ömer Ebu'l Cennab Necm el-Din el Kübra el Hivâki el Hârizmi olan Necm ed-Din 540 (1145) senesinde dünyaya gelmiş, genç yaşta seyahatlere çıkmış, Mısır'da meşhur şeyh Ruzbihan ile tanışmış, onun müridi olmuştur. Necmeddin-i Kübra, Hârizm'in Moğollar tarafından zaptında, 10 Cemaziyevvel 618 (13 Temmuz 1226)'da öldü.¹³⁸ Said Nursi; ulema ve ehl-i velâyet olarak bir arada andığı Muhyiddin Arâbî ve Necmeddin Kübra'yı, kendisini ayetleri keyfî olarak batînî yorumladığını söyleyerek eleştirenlere karşı, savunma yaparken delil olarak göstermiştir. İbn Arâbî ve Necmeddin Kübra gibi alim ve velilerin, Kur'an ayetlerini tefsir ederken, işâri, batînî manalar verdiklerini, yer yer cifir ve ebced kullandıklarını söyleyen Said Nursi, onlara itiraz etmeyenlerin kendisine de itiraz etmemelerini istemektedir. Yani, risale-i nurun tefsirindeki Batînî yorumlarını desteklemek için, Necmeddin Kübra'yı ve İbn Arabî'yi referans olarak göstermektedir:

“Hata 74: İslâm tarihinde hiç bir din âliminin Kur'an-ı Kerîmi ve hadîsleri böyle şahsî fikirlere ve maksatlara âlet ettiği görülmemiş ve işitilmemiştir. Cevap: Bunun, bu yanlında beş vecihle hatâ var. Hem kitapları, ulemayı, tefsirleri görmediğine ve mânâ-yı sarîhî ile, mânâ-yı işâri ve mânâ-yı küllî ile hususî ferdlerin farkını anlamayan bir cehalettir. Necmeddin-i Kübrâ ile Muhyiddin-i Arabî gibi binler ulemaların, küllî hadiselerine, hattâ nefsin cüz'î ahvâline dair âyâtın mânâ-yı sarîhi değil, işâri

¹³⁶ Süleyman Uludağ; “Hayat'ül Harrani”, DİA, C.16, İstanbul, 1997, s. 240.

¹³⁷ Nursi, a.g.e, s.II/ 1548.

¹³⁸ E.Berthels, “Necmeddin-i Kübrâ”, İslam Ansiklopedisi, C.9, İstanbul, 1960, s. 163–165.

*mânâlarını beyan sadedinde çok yazıları var olduğu mâlumdur. Hem âyâtın mânâ-yı işârî-i küllisinde her asırda efradı bulunduğu gibi, bir ferdi bu zamanda ve bu asırda Risale-i Nur ve bazı şakirtleri de bulunduğu eskiden beri ulema mâbeyninde makbul bir riyazî düsturu olan ebced ve cifir hesabıyla bir tevafuk göstermek, elbette hiçbir cihetle âyâtı şahsî fikirlere âlet ediyor denilmez. Ve böyle diyen büyük bir hatâ eder. Ve dekaik-i ilmiyeye ihanet eder.”¹³⁹“Madem Risale-i Nur bir ferdi olduğuna mânevî münasebet kavîdir. Madem bu âyetin makam-ı cifrîsi bin üç yüz altmış altıdır; eğer meddeler ve okunmayan hemzeler sayılmazsa altmış ikidir. Ve madem Risale-i Nur, Kur’ân-ı Mübîn’in nurunu ve hidayetini neşreden bir kitab-ı mübîndir. Ve madem zâhiren ondan daha ileri o vazifeyi ağır şerait altında yapanları görmüyoruz. Ve madem âyetler, sâir kelimeler gibi cüz’î bir mânâyı münhasır olamaz. Ve madem delâlet-i zımnî ve işârîyle kaideten mefhum-u kelâmı dahil oluyor. Ve madem **Necmeddin-i Kübrâ** ve Muhyiddin-i Arabî (r.a.) gibi pek çok ehl-i velâyet mânâ-yı zâhirîden başka bâtunî ve işârî mânâlarla ekser âyâtı tefsir etmişler; hattâ tefsirlerinde “Mûsâ (a.s.) ve Firavundan murad, kalb ve nefistir” dedikleri halde, ümmet onlara ilişmemiş; büyük ulemadan çokları onları tasdik etmişler. Elbette, âyetin delâlet-i zımnîyeye Risale-i Nur’a kuvvetli karinelerle işareti kat’îdir; şüphe edilmemek gerektir. “¹⁴⁰“Ben, senin içtihadında hatâ var diyenlere ve ispat edenlere teşekkür edip ruh u canla minnettarım. Fakat, şimdiye kadar o içtihadımı tamamıyla kanaatle tam tasdik edenler, binler ehl-i iman ve onlardan çokları ehl-i ilim tasdik ettikleri ve ben de dehşetli bir zamanda kudsî bir teselliye muhtaç olduğum bir hengâmda, sırf ehl-i imânın imanını Risale-i Nur ile muhafaza niyet-i hâlisasıyla ve **Necmeddin-i Kübra**, Muhiddin-i Arabî gibi binler ehl-i işârât gibi cifrî ve riyazî hesabıyla beyan edilen bir müjde-i işariye-i Kur’âniyeyi kendine gelen bir kanaat-i tamme ile, hem mahrem tutulmak şartıyla beyan ettiğim ve o içtihadımda en muannid dînsizlere de ispat etmeye hazırım dediğim halde beni giybet etmek, dünyada buna hangi mezheple fetva verilebilir, hangi fetvayı buluyorlar? Ben herşeyden vazgeçerim, fakat adalet-i İlâhiyenin huzurunda bu dehşetli giybete karşı hakkımı helal etmem. Titresin! Bütün sâdâtın ceddî olan Fahr-i Âlem Aleyhissalâtu Vesselâmin Sünnet-i Seniyesini muhafaza için hayatını ve herşeyini feda eden bir mazlumun şekvâsı, elbette cevapsız kalmayacak.”¹⁴¹*

2.1.10 İbn Farız (ö.632/1235)

Tam adı, Ebu Hafs (Ebü'l Kasım) Şerefüddin Ömer b.Ali b. Mürşid es-Sâ'di el-Hamevi el-Mısırî'dir. Sultânü'l-âşîkin olarak tanınan mutasavvıf ve şairdir. Kahire'de dünyaya geldi. Doğum tarihi, 11 Mart 1182 veya 22 Mart 1181 olarak gösterilmektedir. ‘İbnü'l Fârız’ adıyla meşhur olmuştur. Son yıllarını Kahire’de Ezher Câmii’nde vaaz ve sohbetle geçiren İbnü'l Fârız 2 Cemâziyelevvel 632’de (23 Ocak 1235)’de vefat etti. Mukattam dağının eteğindeki Karâfe’de Ârız diye bilinen mescidin yanında toprağa verildi.¹⁴² Said Nursi, aşk ehlinin visal arzusunu anlatırken, büyük bir övgüyle, ‘vicdanı gözlerinden daha keskin’ bir kişi olarak İbn Farız’ı anmakta ve onun şiirinden bir bölüme yer vermektedir:

*“ İşte, bak, kaç tabakatta bildiğin mânâdan başka ne kadar maânî başlarını çıkarıp görünüyor. Eğer korkmuyorsan, **İbn-i Farid’in** veya Ebû Tayyib’in gözlerinden müthiş olan*

¹³⁹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1055.

¹⁴⁰ Nursi, a.g.e, s.II/ 1641.

¹⁴¹ Nursi, a.g.e, s.II/ 2070.

¹⁴² Süleyman Uludağ; “İbn Farız”, DİA, C.21, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000, s.40-41.

غَرَسْتُ بِاللَّحْظِ وَرَدًا فَوْقَ وَجْهِهَا
حَقٌّ لِّطَرْفِي أَنْ يَجْنِيَ الَّذِي غَرَسَا

vicdanlarına bak. Ve vicdanın tercümanı olan (1) Göz ucuyla yanaklara bir gül diktim, diktiği gülü koparmak gözüümün hakkıdır.² Beni ziyaret eden doktor, göz ve iç organlarım için "Hel etâ" Sûresinin birinci âyetiyle "Tebbet" Sûresinin üçüncü âyetini okudu.³ Niçin dudağındaki koyu renk, benim seni şiddetle sevmeme engel oldu. Halbuki aşkıdan kalbim param parça olmuştur. 4 İç organlarım dikenli ağaçtan tutuşmuş ateş koru üzerindedir. Gözlerim ise güzellikten oluşan bir bahçeden dolaşmaktadır...gör ve dinle ki, çendan gözleri Cennette tenezzüh eder; fakat vicdanlarındaki Cehennem tazip eder. Öyle de, mehâsinine işaret ve istiğnasına remiz ve teallüm-ü fıraka imâ ve şevke tasrih ve taleb-i visale telvih ve terahhumunu celb eden hüsnüne tansis etmekle beraber, hissiyatını tahrik eden heyet-i etvarıyla çok hayâlât-ı rakikayı göstermişlerdir."¹⁴³

2.1.11 Muhyiddin Arabi (ö. 638/1240)

Tam adı Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arâbî et-Tâî el-Hâtimî'dir. Vahdet-i Vücûd konusundaki görüşleri ile, tasavvuf ve İslam düşünce tarihinde büyük etkileri bulunan sûfî müellif, 17 Ramazan 560 (28 Temmuz 1165) tarihinde Endülüs'ün güneydoğusundaki Tüdmir bölgesinin başşehri olan Mürsiye'de doğdu. İlk mürşidi Ebü'l Abbas el-Uryebi olan İbn Arabi, 300'ü aşkın sûfiden istifade ettiğini belirtmiştir. 22 Rebûlahir 638 (10 Kasım 1240) tarihinde Dımaşk'ta Benî Zekî'lerin malikanesinde vefat eden İbnü Arâbî, Kâsıyûn dağı eteğindeki Salihîye semtinde bulunan Kadı Muhyiddin İbnü'z-Zeki ailesinin kabristanına defnedildi.¹⁴⁴ Said Nursi, kendisini, ebced hesabıyla, harflerin esrarıyla uğraşmakla suçlayanlara karşı, İbn Arâbî kalkanına sığınarak, onun da 'esrar-ı gaybiye'nin anahtarı olarak bu ilimle uğraştığını söylemiştir. Ayrıca, ayetleri işârî manalarla tefsir ettiği yönündeki suçlamalara da, yine İbn Arâbî'den örnek vererek karşı çıkmıştır. Bu tutumu da, İbn Arabî'yi güçlü bir dayanak ve tasavvuf dünyasının büyük sufîsi olarak referans kabul ettiğini göstermektedir. Aşağıdaki birkaç örnek bu noktayı delillendirmektedir:

"Üçüncüsü: Câfer-i Sâdık Radıyallahu Anh ve **Muhyiddin-i Arabî** (r.a.) gibi esrar-ı gaybiye ile uğraşan zatlar ve esrar-ı huruf ilmine çalışanlar, bu hesap-ı ebcedîyi gaybî bir düstur ve bir anahtar kabul etmişler."¹⁴⁵ "Hata 45: İlminin vüs'atini ve karihasının genişliğini ve zekâsının feyzini ve yüksekliğini anlatmak istemiştir. Cevap: Elli altmış senelik hayat-ı ilmîyesi böyle temeddühlere ihtiyaç bırakmadığı gibi, âhir ömründe şahsını temeddühten bütün bütün çekindiği, yalnız hakaik-ı imaniyenin beyanında yanlış etmediği ve sırf Kur'ân'ın feyzinden iktibas ettiğine dair beyanını böyle hodfuruşâne bir surete çevirmek büyük bir iftiradır. Hattâ o yanlış doğru da olsa meşhur Abdülvehhab-ı Şirânî ve **Muhyiddin-i Arabî** gibi pek çok ehl-i hakikat ulema, tahdis-i nimet nev'inde bu tarz-ı

¹⁴³ Nursi, a.g.e, s.II/ 2015.

¹⁴⁴ Mahmut Erol Kılıç; "İbnü'l Arâbî, Muhyiddin", DİA, C.20, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, s.493-522

¹⁴⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 842.

ih sanat-ı İlahiyeyi çok defa kitaplarında zikretmişler.”¹⁴⁶“Hata 74: İslâm tarihinde hiç bir din âliminin Kur’ân-ı Kerîmi ve hadîsleri böyle şahsî fikirlere ve maksatlara âlet ettiği görülmemiş ve işitilmemiştir. Cevap: Bunun, bu yanlışında beş vecihle hatâ var. Hem kitapları, ulemayı, tefsirleri görmediğine ve mânâ-yı sarîhî ile, mânâ-yı işârî ve mânâ-yı küllî ile hususî ferdlerin farkını anlamayan bir cehalettir. Necmeddin-i Kübrâ ile **Muhyiddin-i Arabî** gibi binler ulemaların, küllî hadiselerine, hattâ nefsin cüz’î ahvâline dair âyâtın mânâ-yı sarîhi değil, işârî mânâlarını beyan sadedinde çok yazıları var olduğu mâlumdur. Hem âyâtın mânâ-yı işârî-i küllîsinde her asırda efradı bulunduğu gibi, bir ferdi bu zamanda ve bu asırda Risale-i Nur ve bazı şakirtleri de bulunduğu eskiden beri ulema mâbeyninde makbul bir riyazî düsturu olan ebced ve cifir hesabıyla bir tevafuk göstermek, elbette hiçbir cihetle âyâtı şahsî fikirlere âlet ediyor denilmez. Ve böyle diyen büyük bir hatâ eder. Ve dekaik-i ilmiyeye ihanet eder.”¹⁴⁷

“Evvelce şifâhen dahi arz ettiğim vecihle; Selef-i Salihîn’in bıraktığı kudî tefsirler iki kısımdır: Bir kısmı, ahkâma dâir tefsirlerdir. Diğer bir kısmı da, âyât-ı Kur’âniyenin hikmetlerini ve iman hakikatlarını tefsir ve izah ederler. Selef-i Sâlihîn’in bu türlü tefsirleri çoktur. Hususan Gavv-ı Âzam Şâh-ı Geylânî, İmam-ı Gazalî, **Muhyiddin-i Arabî**, İmam-ı Rabbanî gibi zevat-ı kirâmın eserleri, bu kısım tefsirlerdir. Bilhassa Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî Hazretlerinin Mesnevî-i Şerîfi de bu tarz bir nevi manevî tefsirdir. İşte Risale-i Nur, bu tarz tefsirlerin en yükseği, en mümtazı ve en müstesnâsıdır. İşte mâdem bu tarz tefsirler mütedavildir, kimse ilişmiyor, Risale-i Nur’a da ilişmemek lâzımdır. İlişenler, Kur’ân’a ve ecdada düşmanlıklarından ilişirler.”¹⁴⁸ “Cafer-i Sadık (r.a) ve **Muhyiddin-i Arabî** (r.a) gibi esrar-ı gaybîye ile uğraşan zatlar ve esrar-ı huruf ilmine çalışanlar, bu hesab-ı ebcediyi gaybi bir dustur ve bir anahtar kabul etmişler.”¹⁴⁹“Madem Risale-i Nur bir ferdi olduğuna mânevî münasebet kavîdir. Madem bu âyetin makam-ı cifrîsi bin üç yüz altmış altıdır; eğer meddeler ve okunmayan hemzeler sayılmazsa altmış ikidir. Ve madem Risale-i Nur, Kur’ân-ı Mübîn’in nurunu ve hidayetini neşreden bir kitab-ı mübîndir. Ve madem zâhîren ondan daha ileri o vazîfeyi ağır şerait altında yapanları görmüyoruz. Ve madem âyetler, sâir kelimeler gibi cüz’î bir mânâyı münhasır olamaz. Ve madem delâlet-i zımnî ve işârîyle kaideten mefhum-u kelâmı dahil oluyor. Ve madem Necmeddin-i Kübrâ ve **Muhyiddin-i Arabî** (r.a.) gibi pek çok ehl-i velâyet mânâ-yı zâhîrden başka bâtınî ve işârî mânâlarla ekser âyâtı tefsir etmişler; hattâ tefsirlerinde "Mûsâ (a.s.) ve Firavundan murad, kalb ve nefistir" dedikleri halde, ümmet onlara ilişmemiş; büyük ulemadan çokları onları tasdik etmişler. Elbette, âyetin delâlet-i zımnîyle Risale-i Nur’a kuvvetli karinelerle işaret kat’îdir; şüphe edilmemek gerektir.”¹⁵⁰“Ben, senin içtihadında hatâ var diyenlere ve ispat edenlere teşekkür edip ruh u canla minnettârım. Fakat, şimdiye kadar o içtihadımı tamamıyla kanaatle tam tasdik edenler, binler ehl-i iman ve onlardan çokları ehl-i ilim tasdik ettikleri ve ben de dehşetli bir zamanda kudî bir teselliye muhtaç olduğum bir hengâmı, sırf ehl-i imânın imanını Risale-i Nur ile muhafaza niyet-i hâlisasıyla ve Necmeddin-i Kübrâ, **Muhyiddin-i Arabî** gibi binler ehl-i işârât gibi cifrî ve riyazî hesabıyla beyan edilen bir müjde-i işariye-i Kur’âniyeyi kendine gelen bir kanaat-i tamme ile, hem mahrem tutulmak şartıyla beyan ettiğim ve o içtihadımda en muannid dinsizlere de ispat etmeye hazırım dediğim halde beni gıybet etmek, dünyada buna hangi mezheple fetva verilebilir, hangi fetvayı buluyorlar? Ben herşeyden vazgeçerim, fakat adalet-i İlahiyenin huzurunda bu dehşetli gıybete karşı hakkımı helal etmem. Titresin! Bütün sâdâtın ceddi olan Fahr-i Âlem Aleyhissalâtü Vesselâmın Sünnet-i Seniyesini muhafaza için hayatını ve herşeyini feda eden bir mazlumun şekvâsı, elbette cevapsız kalmayacak.”¹⁵¹

¹⁴⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 1052.

¹⁴⁷ Nursi, a.g.e, s.I/ 1055.

¹⁴⁸ Nursi, a.g.e, s.II/ 1273.

¹⁴⁹ Nursi, **Sikke-i Tasdik-i Gaybi**, İstanbul; Tenvir Neşriyat, s. 98.

¹⁵⁰ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.II/ 1641.

¹⁵¹ Nursi, a.g.e, s.II/ 2070.ayrıca bkz.s.II/2300, 2313.

Nursi, İbn Arâbî'yi istediği vakit ruhlarla görüşebilen nadir evliyalara örnek olarak zikretmektedir:

“Hem temessül-ü ervâha işaret eden, Hazret-i Süleyman Aleyhisselâmın ifritleri celp *فَارَّسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا* misilli bazı âyetler, ve teshirine dair âyetler, hem ruhanîlerin temessülüne işaret etmekle beraber, celb-i ervâha dahi işaret ediyorlar. Fakat işaret olunan celb-i ervâh-ı tayyibe ise, medenîlerin yaptığı gibi hezeliyat suretinde bazı oyuncaklara o pek ciddî ve ciddî bir âlemde olan ruhlara hürmetsizlik edip, kendi yerine ve oyuncaklara celb etmek değil, belki ciddî olarak ve ciddî bir maksat için, **Muhyiddin-i Arabî** gibi zatlar ki, istediği vakit ervah ile görüşen bir kısım ehl-i velâyet misilli onlara müncelip olup münasebet peyda etmek ve onların yerine gidip âlemlerine bir derece takarrüp etmekle ruhaniyetlerinden mânevî istifade etmektir ki, âyetler ona işaret eder ve işaret içinde bir teşviki ihsas ediyorlar ve bu nevi san'at ve fûnun-u hafiyenin en ileri hududunu çiziyor ve en güzel suretini gösteriyorlar.”¹⁵²

Nursi, Kur’anda gabya dair haberler bulunduğunu keşif yoluyla bilen velilere örnek verirken ilk olarak İbn Arâbî’yi anmaktadır:

“İstikbale ait ihbârât-ı gaybiyesidir. Şu kısım ihbârâtın çok envâı var. Birinci kısım hususîdir. Bir kısım, ehl-i keşif ve velâyete mahsustur. Meselâ, **Muhyiddin-i Arabî** *الم * غَلَبَتِ الرُّومُ* Sûresinde pek çok ihbârât-ı gaybiyeyi bulmuştur. İmam-ı Rabbânî, sûrelerin başındaki mukattaât-ı hurufla çok muamelât-ı gaybiyenin işaretlerini ve ihbârâtını görmüştür ve hâkezâ... Ulema-yı bâtın için, Kur’ân baştan başa ihbârât-ı gaybiye nev’indedir.”¹⁵³

Nursi, velilerin neden sahabelerin mertebesine yetişemediğini sorgularken, aklına gelen ilk örnek, ayrıca sahabelerle kıyasladığı veli ‘İbn Arabî’dir:

“Bir zaman kalbime geldi: Niçin **Muhyiddin-i Arabî** gibi harika zatlar Sahâbelere yetişemiyorlar? Sonra, namaz içinde *سُبْحَانَ رَبِّيَ الْأَعْلَى* derken, şu kelimenin mânâsı inkişaf etti. Tam mânâsıyla değil, fakat bir parça hakikati göründü. Kalben dedim: "Keşke birtek namaza bu kelime gibi muvaffak olsaydım, bir sene ibadetten daha iyiydi." Namazdan sonra anladım ki, o hatıra ve o hal, Sahâbelerin ibadetteki derecelerine yetişilmediğine bir irşaddir.”¹⁵⁴

Nursi, risalet ve velayet yönleriyle açtığı pencereden bakmayanları ‘akılsız’ olarak nitelerken, marîfetullaha açılan bu pencereden kendileri bakıp, başkalarına da gösteren muhakkikler arasında yine İbn Arâbî’yi zikretmektedir:

“Tevhidin bir burhan-ı nâtıkı olan Zât-ı Ahmediye Aleyhissalâtü Vesselâm, risalet ve

¹⁵² Nursi, a.g.e, s.I/ 104.

¹⁵³ Nursi, a.g.e, s.I/ 181.

¹⁵⁴ Nursi, a.g.e, s.I/ 217.

velâyet cenahlarıyla, yani kendinden evvel bütün enbiyanın tevatürle icmâlarını ve ondan sonraki bütün evliyanın ve asfiyanın icmâkârâne tevatürlerini tazammun eden bir kuvvetle, bütün hayatında bütün kuvvetiyle vahdaniyeti gösterip ilân etmiş ve âlem-i İslâmiyet gibi geniş, parlak, nuranî bir pencereyi marifetullaha açmıştır. İmam-ı Gazâlî, İmam-ı Rabbânî, Muhyiddin-i Arabî, Abdülkadir-i Geylânî gibi milyonlar muhakkikîn-i asfiya ve siddikîn o pencereden bakıyorlar, başkalarına da gösteriyorlar. Acaba böyle bir pencereyi kapatacak bir perde var mı? Ve onu itham edip bu pencereden bakmayanın akli var mı? Haydi, sen söyle.”¹⁵⁵

Nursi, İbn Arâbî’yi ‘ehl-i hak ve hakikat, ehl-i velayet ve şühûd’ olarak tarif etmektedir. Ancak, İbn Arâbî’nin bazı manevi müşahadelerini yorumlamadan sembollerle anlattığını, hakikatte gördüğü vakıalarda anlattıklarının tabire muhtaç birer sembol olduğunu ancak gerçek gibi algılanmasının hata olduğunu belirtmektedir. Burada İbn Arâbî’yi eleştirmekten çok, ona yapılan eleştirilere cevap veren Nursi, İbn Arâbî’nin de, asfiya makamına çıktığında kendi hatalarını tashih ettiğini, yani gördüğü sembollerini olduğu gibi değil tabir ederek aktardığını ve hatasını düzelttiğini söylemektedir:

“Fütuhat-ı Mekkiye sahibi Muhyiddin-i Arabî (k.s.) ve İnsan-ı Kâmil denilen meşhur bir kitabın sahibi Seyyid Abdülkerim (k.s.) gibi evliya-yı meşhure, küre-i arzın tabakat-ı seb’asından ve Kaf Dağı arkasındaki arz-ı beyzâdan ve Fütuhat’ta "meşmeşiye" dedikleri acaipten bahsediyorlar, "Gördük" diyorlar. Acaba bunların dedikleri doğru mudur? Doğru ise, halbuki bu yerlerin yerde yerleri yoktur. Hem coğrafya ve fen onların bu dediklerini kabul edemiyor. Eğer doğru olmazsa, bunlar nasıl veli olabilirler? Böyle hilâf-ı vaki ve hilâf-ı hak söyleyen nasıl ehl-i hakikat olabilir? Elcevap: Onlar ehl-i hak ve hakikattirler, hem ehl-i velâyet ve şuhuddurlar. Gördüklerini doğru görmüşler; fakat ihatasız olan hâlet-i şuhudda ve rüya gibi rüyetlerini tabirde verdikleri hükümlerinde hakları olmadığı için, kısmen yanlıştır. Rüyadaki adam kendi rüyasını tabir edemediği gibi, o kısım ehl-i keşif ve şuhud dahi rüyetlerini o halde iken kendileri tabir edemezler. Onları tabir edecek, "asfiya" denilen veraset-i nübüvvet muhakkikleridir. Elbette o kısım ehl-i şuhud dahi, asfiya makamına çıktıkları zaman, kitap ve sünnetin irşadıyla yanlışlarını anlarlar, tashih ederler, hem etmişler. Şu hakikati izah edecek şu hikâye-i temsiliyeyi dinle. Şöyle ki...”¹⁵⁶

Aşağıdaki ifadelerinde ise, Said Nursi; Fahrettin Razi ile Muhyiddin Arâbî arasında geçen bir mektuplaşmayı yorumlamıştır. Ancak burada da, İbn Arâbî’nin Fahrettin Râzî’ye verdiği cevabın haklılığını savunan Nursi, kimi zaman yanlış anlaşılacak İbn Arâbî’yi eleştiriyor kabul edilmiştir. Oysa, Nursi, burada sahabelerin velilere üstünlüğüne işaret ederek, sahabe mesleği olarak nitelendirdiği Risale-i Nur’dan kazanılan marifetin neden tasavvuf yoluyla elde edilen marifetten daha üstün olduğunu açıklama çabasına girmiştir. Aşağıdaki yorumlarında esas olan nokta budur. Ayrıca bu yorumlarından Nursi’nin, asla bir kelamcı olmadığı ve Risale-i Nur’u da bir kelam

¹⁵⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 317.

¹⁵⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 383.

kitabı olarak asla görmediği anlaşılmaktadır. Çünkü, kelamla elde edilen marifeti, tasavvuf yoluyla elde edilen marifetten kat kat aşağılarda görmekte, hatta risale-i nur yoluyla elde edilen marifetin de, tasavvuf yoluyla elde edilenden üstün olduğunu düşündüğü ortaya çıkmaktadır. Nursi'nin bu konudaki delili ise, Risale-i Nur'un doğrudan doğruya Kur'an'dan veraset-i nübüvvet sırrıyla alınan marifeti kazandırdığını iddia etmesidir.¹⁵⁷ Said Nursi, aşağıdaki ifadelerindeyse bir yandan İbn Arâbî'yi övmekte, öte yandan kendince mazur görülebilecek hatalarına dikkat çekmektedir. Ancak dikkat edilmesi gereken husus şudur ki, Nursi, hata da etmiş olsa, İbn Arâbî'nin, makbul olduğunu belirtmektedir. İbn Arâbî'den 'Hazret-i Muhyiddin' diyerek hürmetle bahseden Nursi; onu 'ilm-i esrarın dahisi', bir 'kartal', 'harika keşfiyatların ve müşahedelerin ve mühim, kendine has bir meşrebin sahibi', 'kûtsî bir zât', 'yüksek ve harika bir kutub', 'bir ferid-i deverân' olarak anarak övmektedir. Ancak öte yandan, vahdet-i vücud ve vahdet-i şuhud arasındaki tartışma olarak nitelendirebileceğimiz bir konuda, İbn Arâbî'yi eleştiren Nursi; kendisini İbn Arâbî gibi bir kartalın yanında bir sinek gibi gördüğünü beyan etse de, Kur'an'ın naslarına dayanarak onunla tartışırken, o kartaldan yüksek uçabileceğini belirterek, tartışılan konuda kendi görüşlerinin haklılığını savunmaktadır:

"Muhyiddin-i Arabî demiş: "Rûhun mahlûkiyeti, inkişâfından ibarettir." O sual ile, benim gibi zayıf bir bîcâreyi, Muhyiddin-i Arabî gibi müthiş bir hârîka-i hakikat, bir dâhiye-i ilm-i esrâra karşı mübârezeye mecbur ediyorsun. Fakat madem nusûs-u Kur'an'a istinâden bahse girişeceğim; ben sinek dahi olsam o kartaldan daha yüksek uçabilirim. Kardeşim, bil ki: Hazret-i Muhyiddin aldatmaz, fakat aldanır. Hâdîdir, fakat her kitabında mühdî olamıyor. Gördüğü doğrudur, fakat hakikat değildir. Yirmi Dokuzuncu Sözde, ruh bahsinde, medâr-ı sualiniz olan o hakikat izah edilmiştir. Evet, ruh, mâhiyeti itibarıyla bir kanun-u emrîdir. Fakat vücud-u hâricî giydirilmiş bir nâmus-u zîhayattır ve vücud-u hâricî sahibi bir kanundur. Hazret-i Muhyiddin, yalnız mâhiyeti noktasında düşünmüştür. Vahdetü'l-vücud meşrebince, eşyanın vücudunu hayal görüyor. O zât, hârîka keşfiyatıyla ve müşâhedâtıyla ve mühim bir meşreb sahibi ve müstakîl bir meslek ihtiyar ettiğinden, bilmeburiye, zayıf te'vilâtla, tekellüflü bir surette, bazı âyâtı meşrebine, meşhûdâtına tatbik ediyor, âyâtın sarâhatini incitiyor. Sâir risalelerde cadde-i müstakîme-i Kur'âniye ve minhâc-ı kavîm-i Ehl-i Sünnet beyan edilmiştir. O zât-ı kudsînin kendine mahsus bir makamı var; hem makbûlindedir. Fakat mîzansız keşfiyatında hudutları çiğnemiş ve cumhûr-u muhakkikîne çok meselelerde muhâlefet etmiş. İşte, bu sır içindir ki, o kadar yüksek ve hârîka bir kutup, bir ferîd-i devrân olduğu halde, kendine mahsus tarikatı gayet kısacık, Sadreddin-i Konevîye münhasır kalıyor gibidir ve âsârından istikametkârâne istifade nâdir oluyor. Hattâ çok muhakkikîn-i asfîyâ, o kıymettar âsârını mütalâa etmeye revaç göstermiyorlar; hattâ bazıları men ediyorlar. Hazret-i Muhyiddin'in meşrebiyle ehl-i tahkikîn meşrebinin mâbeynindeki esaslı fark ve onların me'hazlarını göstermek, çok uzun tetkikata ve çok yüksek ve geniş nazarlara muhtaçtır. Evet, fark o kadar dakîk ve derin ve me'haz o kadar yüksek ve geniştir ki, Hazret-i Muhyiddin hatâsından muâheze edilmemiş,

¹⁵⁷ Nursi, a.g.e, s.I/ 502-503.

makbul olarak kalmış. Yoksa, eğer ilmen, fikren ve keşfen o fark o me'haz görünseydi, onun için gayet büyük bir sukut ve ağır bir hatâ olurdu. Madem fark o kadar derindir; bir temsil ile o farkı ve o me'hazları, **Hazret-i Muhyiddin'in** o meselede yanlışını göstermeye muhtasaran çalışacağız. Şöyle ki...İşte, **Hazret-i Muhyiddin**, "Ruh mahlûk değil; âlem-i emirden ve sıfat-ı irâdeden gelmiş bir hakikattir" demesi, çok nusûsun zâhirine muhâlif olduğu gibi; mezkûr tahkikata binâen iltibâs etmiş, aldanmış, zayıf vücudları görmemiş. Esmâ-i İlâhiyeden Hallâk, Rezzak gibi isimlerin mazharları vehmî ve hayâlî şeyler olamaz. Madem o esmâ hakikatlidirler. Elbette mazharlarının da hakikat-i hâriciyeleri vardır."¹⁵⁸ "Nasıl ki insandan şahsî bir mahbûbu muhabbet-i mecâzî ile seven, sonra zevâl ve fenâsını kalbine yerleştiremeyen bir âşık, mahbûbuna aşk-ı hakikî ile bir bekâ kazandırmak için "Mâbud ve Mahbûb-u Hakikînin bir âyine-i cemâlidir" diye kendini tesellî eder, bir hakikate yapışır. Öyle de, koca dünyayı ve kâinatı hey'et-i mecmuasıyla mahbub ittihâz eden, sonra o muhabbet-i acîbe dâimî zevâl ve firak kamçularıyla muhabbet-i hakikîye inkilâb ettiği vakit, o çok büyük mahbubunu zevâl ve firaktan kurtarmak için vahdetü'l-vücut meşrebine ilticâ eder. Eğer gayet yüksek ve kuvvetli îmân sahibi ise, **Muhyiddin-i Arabın** emsâli gibi zâtlara zevkli, nûrânî, makbul bir mertebe olur. Yoksa, vartalara, maddiyâta girmek, esbapta boğulmak ihtimâli var. Vahdetü'ş-şuhud ise, o zararsızdır, ehl-i sahvin da yüksek bir meşrebidir."¹⁵⁹

Said Nursi'nin aşağıda yer verdiğimiz sözleri de, Vahdet-i Vücûd düşüncesini derin ve ince nüanslarla zaman zaman eleştirse de aslında 'ulvî bir hakikat' olarak gördüğünü; ancak havasa mahsus bu bu meşrebin, avam tarafından yanlış anlaşılması çok kolay olduğu için, manen arşa çıkabilecek istidatta kişiler (bu kişilere Mevlâna Celalettin Rumî'yi örnek göstermektedir) uygun olduğunu söylemektedir. Bu sözleri de Nursi'nin, vahdet-i vücûd meşrebini tamamen yanlış değil, istidâtı olmayanlar için zararlı gördüğünü göstermektedir:

"Vahdetü'l-vücûda dair bir parça izahat istiyorsunuz. Bu meseleye dair Otuz Birinci Mektubun bir lem'asında, **Hazret-i Muhyiddin'in** bu meseledeki fikrine karşı gayet kuvvetli ve izahlı bir cevap vardır. Şimdilik bu kadar deriz ki: Bu mesele-i vahdetü'l-vücûdu şimdiki insanlara telkin etmek, ciddî zarar verir. Nasıl ki teşbihat ve temsiller, havassın elinden avâmın eline ve ilmin elinden cehlin eline girse, hakikat telâkki edilir. Öyle de, vahdetü'l-vücûd meselesi gibi hakaik-i ulviye, ehl-i gaflet ve esbab içine dalan avamlara girse, tabiat telâkki edilir ve üç mühim zarar verir: Birincisi: Vahdetü'l-vücûdun meşrebi, Cenâb-ı Hak hesabına kâinatı adeta inkâr etmek iken, avâma girdikçe, gafil avamlara, hususan maddiyyun fikirleriyle âlûde olan fikirlere girdikçe, kâinat ve maddiyat hesabına ulûhiyeti inkâr yoluna gider. İkincisi: Vahdetü'l-vücûd meşrebi, mâsivâ-yı İlâhînin rububiyetini o derece şiddetle reddeder ki, mâsivâyı inkâr ve ikiliği ref ediyor. Değil nüfus-u emmârenin, belki herbir şeyin müstakil vücûdunu görmemek iken, bu zamanda fikr-i tabiatın istilâsıyla ve gurur ve enâniyetin nefs-i emmâreyi şişirmesiyle ve âhireti ve Hâlık bir derece unutmak cihetiyle bazı nüfus-u emmâre küçük birer firavun, adeta nefsinin mâbud ittihaz etmek istidadında bulunan insanlara vahdetü'l-vücûdu telkin etmek, nefs-i emmâreyi-el'iyâzû billâh-öyle şımarır ki, ele avuca sığmaz. Üçüncüsü: Tagayyür, tebeddül, tecezzî, tahayyüzden mukaddes, münezzeh, müberrâ, muallâ olan Zât-ı Zülcelâlin vücûb-u vücûduna ve takaddüs ve tenezzühüne muvafık düşmeyen tasavvurâta sebebiyet verir ve telkinât-ı bâtulaya medar olur."¹⁶⁰

¹⁵⁸ Nursi, a.g.e, s.I/ 597-598-599.

¹⁵⁹ Nursi, a.g.e, s.I/ 602.


¹⁶⁰ Nursi, a.g.e, s.I/ 739-740. ayrıca bkz. , s.II/ 1503, 1505, 1561, II/ 1161, 1287, 2003-2004, 1395, 1403.

Son olarak, Nursî'nin uygun bulup Barla Lahikası adlı kitabında yer verdiği, bir talebesine ait iddialı yorum aşağıda yer almaktadır. Said Nursî'nin de benimsediği bu yorumda, Muhyiddin Arâbî'nin kemâlat derecelerinin ve imanda sahip olduğu mertebelerin, risalelerde ve mektubat adlı kitabında bulunduğunu söylenmektedir. Burada altı çizilmesi gereken nokta ise, Nursî'nin İbn Arâbî ve zikredilen diğer isimleri, marifetullah'ta çok büyük mertebelerde gördüğüdür. Çünkü talebesinin Risale-i Nur'un büyüklüğünü anlatırken dahi, bu eselerin içlerinde, o zatların sahip olduğu iman mertebelerine sahip olduğunu belirtme ihtiyacı hissetmesini makul karşılamıştır:

*“Şimdi, aziz ders kardeşlerim, bu fakir, bir tane müşid-i ekmel ve kutup ararken, Cenab-ı Hakkın ihsanıyla, keremiyle, lütfuyla, rahmetiyle, Üstad-ı Muhteremin sa'yi ile yüz on dokuz müşid-i ekmel ve kâmil buldum. Risaletü'n-Nur ve Mektubatü'n-Nur, yüz on dokuz adediyle, herbirisi birer müşid-i ekmeldir ve aktabdır. Ey maddî ve mânevî yaralı olan genç kardeşlerim ve ey müşid-i ekmele muhtaç olan ehl-i tarikat kardeşlerim: Şeyh Abdülkadir-i Geylânî ve Şah-ı Nakşibend, İmam-ı Rabbânî, İmam-ı Gazâlî, **Muhyiddin-i Arabî**, Mevlânâ Hâlid (radıyallahü anhüm, kaddesallahü esrârehüm) Hazretlerinin derecesi kemalâtları, merâtib-i imanları risalelerde ve Mektubat'ta vardır. Ey kardeşlerim ve ey halifeler, tarikatın ve hakikatın müntehasını anlamak isterseniz, risaleleri ciddiyetle okuyun. Bâlâdaki zatların arkasında giderseniz ve yüksek imanlarına yaklaşılırsınız. Ey ehl-i tarikat kardeşlerim, bilhassa sizlere çok rica ediyorum, risaleleri bir defa okuyunuz. Risaletü'n-Nur ve Mektubatü'n-Nur'un herbir satırında, bir kitabın tesirini bulamazsanız, bana ne dersiniz deyiniz, kabul ediyorum.”¹⁶¹*

2.1.12 Hasan Şâzelî (ö.656/1258)

Tasavvuf tarihinin bu büyük şahsiyetinin tam adı, Ebu'l Hasan Ali b. Abdillâh b. Abd el-Cabbar el-Şerif el-Zarvîlî'dir. Şâzeliyye adıyla tanınan tarikatın kurucusu meşhur bir sufîdir. 593 (1196/1197)'e doğru, Septe civarında doğduğu söylenmektedir. Şâzeliyye tarikatının pîri olan Ebü'l Hasan Şâzelî, 656 (1258) tarihinde vefat etmiştir.¹⁶² Said Nursî, büyük kutuplardan biri olarak andığı Hasan Şâzelî'den, alemi aydınlatan yıldızlardan biri olarak pek çok yerde övgüyle bahsetmektedir:

*“İşte, Kur'an'ın tilmizlerinden Şah-ı Geylânî, Rûfâî, **Şâzelî (r.a.)** gibi şakirtleri, virdlerini okudukları vakit dinle, bak! Ellerinde silsile-i zerrâti, katarat adetlerini, mahlûkatın aded-i enfâsını tutmuşlar, onunla evradlarını okuyorlar, Cenâb-ı Hakkı zikir ve tesbih ediyorlar.”¹⁶³ “Yani, Muhammed'in (a.s.m.) sadıkiyetine ve hakkaniyetine küllî şehadetlerden, Dokuzuncusu:  sırrına mazhar ve salâvatlarda Âl-i İbrahim Aleyhisselâma mukabil olan Âl-i Muhammed Aleyhissalâtu Vesselâmin içindeki büyük evliya (r.a.) ve Ali (r.a.) ve Hasan (r.a.) ve Hüseyin (r.a.) ve Ehl-i Beytin on iki imamu ve Gavs-ı Âzam (k.s.) ve Ahmed-i Rûfâî (k.s.), Ahmed-i Bedevî (k.s.), İbrahim-i*

¹⁶¹ Nursî, a.g.e, s.II/ 1467.

¹⁶² A. Cour, “**Hasan Şâzîlî**”, **İslam Ansiklopedisi**, C.11, İstanbul, 1970, s. 365–366.

¹⁶³ Nursî, a.g.e, s.I/ 645.

Dessûkî (k.s.), Ebû'l-Hasan-ı Şâzelî gibi aktâblar ve imamlar, ittifakla, hakkalyakîn bir itikadla ve keşfiyat ve müşahedatla ve ümmette gösterdikleri harika irşadat ve kerametlerle, risalet ve hakkaniyet ve sadıkiyet-i Muhammediyeye (a.s.m.) imanları ve şehadetleriyle imza basıyorlar."¹⁶⁴ "Bak, arkadaş! Bütün bu asırlar o Asr-ı Saadetin güneşinden Ebû Hânîfe, Şâfiî, Ebû Yezid, Cüneyd-i Bağdadî, Abdülkadir-i Geylânî, İmam-ı Gazâlî, Muhyiddin-i Arabî, **Ebû Hasen-i Şâzelî**, Şah-ı Nakşibend, İmam-ı Rabbânî (radiyallâhü anhüm ecmaîn) gibi binlerce nurânî ziyâdar yıldızlar ayrılıp âlem-i beşeri tenvir etmişlerdir."¹⁶⁵ "O şecere-i tuba-i Kur'âniyenin had ve hesaba gelmez münevver meyvelerinden Kutb-u Geylânî, Rûfâî, **Şâzelî** gibi zâkirleri dinle: Nasıl, tesbih tanelerine bedel zerrat-ı kâinatın silsilelerini ellerinde tutmuşlar, öylece Mabudun zikrini çekiyorlar!"¹⁶⁶ "Şimdi, gel, üstünde döneceğimiz her asra birer birer bak. Nasıl o asırlar, o şems-i hidayetten aldıkları feyizle çiçek açmışlar; Ebû Hanîfe, Şâfiî, Ebû Yezid-i Bistâmî, Cüneyd-i Bağdadî, Şeyh-i Geylânî, Muhyiddin-i Arabî, İmam-ı Gazâlî, **Ebu'l-Hasan-ı Şâzelî**, Şah-ı Nakşibend, İmam-ı Rabbânî gibi milyonlar münevver meyveleri veriyor."¹⁶⁷

2.1.13 Sadreddin Konevî (1210-1274)

Nursi'nin eserlerinde adı sadece bir yerde geçen, Muhammed Sadreddin Konevî'nin doğum tarihi tam olarak bilinmemekle birlikte 1210-1274 olarak verilmektedir."¹⁶⁸ Bu tarih bazı kaynaklarda 672 (m.1273)dir.¹⁶⁹ Babası İshak b. Muhammed b.Yusuf el-Konevî'dir.¹⁷⁰ İbn Arâbî'nin tasavvuf terbiyesi altında yetişen Konevî, XIII.asırda yaşamış, tasavvuf düşüncesine kazandırdığı boyutlar ve kendisinden sonraya etkileriyle 'dönüm noktası' olmuş bir sûfi düşünürdür. Said Nursi, Konevî'den, İbn Arâbî'nin meşrebinin neden havasa has, özel bir daire olarak kaldığından bahsederken, neredeyse Konevî ile yolunun kapandığını ima ederek söz etmektedir:

*"İşte, bu sır içindir ki, o kadar yüksek ve hârîka bir kutup, bir ferîd-i devrân olduğu halde, kendine mahsus tarikatı gayet kısacık, **Sadreddin-i Konevîye** münhasır kalıyor gibidir ve âsârından istikametkârâne istifade nâdir oluyor. Hattâ çok muhakkikîn-i asfiyâ, o kıymetli âsârını mütalâa etmeye revaç göstermiyorlar; hattâ bazıları men ediyorlar..."*¹⁷¹

2.1.14 Ahmed el-Bedevî (ö. 675/1276)

Ebü'l Fityân Ahmed b. Ahmed b.İbrahim el-Fâsi et-Tantâvî el-Bedevî, Kuzey Afrika ve Mısır'ın en büyük velisi olarak kabul edilen mutasavvıf, Bedeviye tarikatının kurucusudur. 596'da (1200) Fas'ta doğdu. Yüzünü Afrika bedevileri gibi örttüğü için el-Bedevî, cesur ve atılgan bir genç olduğu için de el-Attâb ve Ebü'l Fityân lakaplarıyla

¹⁶⁴ Nursi, a.g.e, s.II/ 1129.

¹⁶⁵ Nursi, a.g.e, s.II/ 1287.

¹⁶⁶ Nursi, a.g.e, s.II/ 1394.

¹⁶⁷ Nursi, a.g.e, s.II/ 1403.


¹⁶⁸ Sadrettin Konevi, **Vahdet-i Vücut Ve Esasları**, çev. Ekrem Demirli, İstanbul; İz Yayıncılık, 2004, s.2.

¹⁶⁹ Vassaf, a.g.e., a.g.y.

¹⁷⁰ Hüseyin Vassaf, **Sefine-i Evliya**, çev. Mehmet Akkuş/Ali Yılmaz, İstanbul; Seha Neşriyat, 1990, s.1/304.

¹⁷¹ Nursi, a.g.e, s.I/ 598.

tanındı. Ahmed el-Bedevî'nin riyazet hayatının en dikkat çekici tarafı, dama çıkıp saatlerce hareketsiz bir şekilde, gözleri adeta iki kor parçası haline gelinceye kadar güneşe bakmasıdır. Bedeviye tarikatının Sütûhiyye olarak da anılmasının nedeni budur. Ahmed el-Bedevî, on iki yıl süren bu riyazet döneminde müridlerini nazar ve teveccüh ile terbiye etmiştir. Tasavvuf ehli onu Abdülkâdir Geylânî, Ahmed er-Rifâî ve İbrahim ed-Desûkî ile birlikte 'aktâb-ı erbaa'dan biri olarak kabul eder. 675 (1276)'te vefat eden Ahmed el-Bedevî'nin türbesi Mısır Tanta'dadır.¹⁷² Said Nursi, büyük kutuplardan biri olarak zikrettiği Ahmed Bedevî'den övgüyle söz ederken, özellikle onun olağanüstü hallere mazhar olduğunun altını çizmiştir:

“İşte, bu sırra binaen, kırk gün ekmek yemeyen Seyyid Ahmed-i Bedevî'nin harikulâde halleri imkân-ı örfî dairesindedir. Hem keramet olur, hem harikulâde bir âdeti de olabilir. Evet, Seyyid Ahmed-i Bedevînin (k.s.) acip ve istiğrakkârâne hallerde bulunduğu, tevâtür derecesinde naklediliyor. Kırk günde bir defa yemek yemesi vâki olmuştur. Fakat her vakit öyle değil; keramet nev'inden bazı defa olmuştur. Bir ihtimal var ki, hâlet-i istiğrakiyesi yemeye ihtiyaç görmediği için, ona nisbeten âdet hükmüne girmiştir. Seyyid Ahmed-i Bedevî (k.s.) nev'inden çok evliyalardan bu tarz harikalar mevsukan rivayet edilmiş. Madem Birinci Noktada ispat ettiğimiz gibi, müddehar rızık kırk günden fazla devam eder ve o miktar yememek âdeten mümkündür ve mevsukan harika adamlardan o hal rivayet edilmiştir; elbette inkâr edilmeyecektir.”¹⁷³ “Dokuzuncusu:  sırrına mazhar ve salâvatlarda Âl-i İbrahim Aleyhisselâma mukabil olan Âl-i Muhammed Aleyhissalâtü Vesselâmın içindeki büyük evliya (r.a.) ve Ali (r.a.) ve Hasan (r.a.) ve Hüseyin (r.a.) ve Ehl-i Beytin on iki imamı ve Gavs-ı Âzam (k.s.) ve Ahmed-i Rûfâî (k.s.), Ahmed-i Bedevî (k.s.), İbrahim-i Dessûkî (k.s.), Ebü'l-Hasan-ı Şâzelî gibi aktâblar ve imamlar, ittifakla, hakkalyakîn bir itikadla ve keşfiyat ve müşahedatla ve ümmette gösterdikleri harika irşadat ve kerametlerle, risalet ve hakkaniyet ve sadikiyet-i Muhammediyeye (a.s.m.) imanları ve şehadetleriyle imza basıyorlar.”¹⁷⁴

2.1.15 İbrahim Dessûkî (ö.676/1277)


Burhânüddin İbrahim b. Ebi'l Mecd Abdilaziz ed-Desûkî, Desûkiyye tarikatının kurucusudur. 633'te (1235), Aşağı Mısır'daki Markus'ta doğdu. Desûki ve Ebü'l Ayneyn ünvanıyla tanındı. Babası Ebü'l Mecd Abdülaziz'den Rifâiyye hırkasını giydi. Daha sonra Sühreverdi şeyhlerinden Necmeddin İsfahânî'ye intisap etti. Şâzeliyye tarikatına da sülûk eden Desûkî'nin ayrıca Ebu meyden el-Mağribî'ye ulaşan bir silsilesi daha vardır. Mutasavvıflar tarafından dört büyük kutubdan biri kabul edilen

¹⁷² Mustafa Kara; “Ahmet el- Bedevî”, DİA, C.2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, s.47-48.

¹⁷³ Nursi, a.g.e, s.I/ 614.

¹⁷⁴ Nursi, a.g.e, s.II/ 1129.

Desûkî, 676/1277 tarihinde vefat etmiştir.”¹⁷⁵ Nursi, Dessûkî’den, salavatlarında Âl-i Muhammed olarak geçtiğini söylediği kutuplardan biri olarak, övgüyle söz etmektedir:

“Dokuzuncusu:  sırrına mazhar ve salâvatlarda Âl-i İbrahim (a.s.)a mukabil olan Âl-i Muhammed (a.s.m) içindeki büyük evliya (r.a.) ve Ali (r.a.) ve Hasan (r.a.) ve Hüseyin (r.a.) ve Ehl-i Beytin on iki imamı ve Gavs-ı Âzam (k.s.) ve Ahmed-i Rüfâî (k.s.), Ahmed-i Bedevî (k.s.), **İbrahim-i Dessûkî** (k.s.), Ebü'l-Hasan-ı Şâzelî gibi aktâblar ve imamlar, ittîfakla, hakkalyakîn bir itikadla ve keşfiyat ve müşahadatla ve ümmette gösterdikleri harika irşadat ve kerametlerle, risalet ve hakkaniyet ve sadıkiyet-i Muhammediyeye (a.s.m.) imanları ve şehadetleriyle imza bastıyorlar.”¹⁷⁶

2.1.16 Sâdi Şirâzî (ö.1213/1292)

Ebu Abdullah Muşarrif (al-Din) b. Muslih al-Şirâzî, İran’ın büyük şair ve edibdir. Daha çok mahlası (Sâdi) ile tanınmaktadır. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemektedir. 1213-1219 tarihleri arasında doğduğu kabul edilmektedir. En ünlü eserleri Gülistan ve Bostan’dır. 27 Zilhicce 691 (1292) tarihinde vefat etmiştir. Mezarı Şirâz’dadır.”¹⁷⁷ Said Nursi ‘Muhakkik’ ve ‘Hâkim’ olarak nitelendirdiği Sâdi Şirâzî’den ilginç bir şekilde bahseder. Nursi’nin söylediklerinden, zaman zaman Şirâzî’nin kitabına bir işaret görmek için başvurduğu anlaşılmaktadır. Onun Bostan adlı eserinden, kendi eserleri ile ilgili olarak ne diyeceğini merak ederek tefeül ettiğini söyleyen Nursî, bir çeşit keramet kabul ettiği bu tefeülün sonucunun da hakikati yansıttığına inanmaktadır:

“Şeyh Sa’di-i Şirâzînin Bostan’ından Sözler hakkında ben, Hâfız Hâlid, Galib, Süleyman niyet edip açtık, tefe’ül bu çıktı:.. Meâli: Yani, "Gel, bak, güller bağı şeklinde hakikat gülleri açılmış. Böyle hakikat bahçesinde hiçbir bülbül, böyle şirin, hoş nağme etmemiştir. Nasıl oluyor ki, böyle bir bülbül öldükten sonra onun kemiklerinden güller açılmasın." Bu meal, maksadımıza o kadar yakındır ki tâbire lüzum yoktur. Yalnız gülistanımız, ebedî Kur’ân cennetindedir, ondan gelmiştir.”¹⁷⁸ “Göreceksin: İştihardan neş’et eden kıymet ve kuvvetle müdavele-i efkâr ve akıllar arasında sefarete müstaid oluyorlar. Hattâ Mesnevî sahibi ve **Sâdi-i Şirâzî** gibi en doğru müellif ve en muhakkik hakîm, o müsül-i faraziye-yi istihdam ve istimal etmelerinden, müşâhhat görmemişlerdir. Eğer bu sır sana göründü ve ışıklandı, mumunu ondan yandır, kıssat ve hikâyetin köşelerine git. Zira cüzde cârî olan, bazan küllde dahi cârî olabilir.”¹⁷⁹

¹⁷⁵ Mehmet Demirci, “Dessûkî, İbrahim b. Abdülaziz”, DİA, C.9, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, s.212-213.

¹⁷⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 1129.

¹⁷⁷ Tahsin Yazıcı; “Sa’di Şirazi”, C.10, İslam Ansiklopedisi, s. 36-41.

¹⁷⁸ Nursi, a.g.e, s.II/ 2089.

¹⁷⁹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1997.

2.1.17 İbn Ataullah İskenderî (ö.709/1309)

“İbn Âtaullah el-İskenderî, şâzeli şeyhlerindendir. ‘el-Hikem’ül Atâiyye’ adlı eseriyle tanınır. Tam adı, Ebu’l Abbas (Ebü’l Fazl) Tâcüddin Ahmed b. Muhammed b. Abdilkerim b. Atâillah eş-Şâzeli el-İskenderî (ö.709/1309)’dir. İskenderiye’de doğan İbn Ataullah İskenderî, Mısır’ın fethinden sonra buraya yerleşen Benî Cüzâm kabilesine mensuptur. Şâzeli tarikatının pîri Ebü’l Hasan eş-Şâzeli’nin halifesi Ebü’l Abbas el-Mürsî’ye intisab etti. Şâzeli tarikatında, Mürsî’den sonra, tarikatın üçüncü büyük şahsiyeti olarak kabul edilmektedir. 13 Cemâziyelevvel 709’da (19 Ekim 1309) Kahire’de vefat etmiştir. El-Hikem’ül âtaiyye adlı ünlü eserinde, tasavvufun hemen hemen bütün temel konularıyla ilgili görüşlerini belirtmiştir. İbn Âtaullah, düşüncelerini ifade ederken vahdet-i vücûdcu sūffilerin tartışmalara yol açan tesbitlerine temas etmemiş, vahdet-i vücûd ile vahdet-i şühûd arasındaki dengeyi çok dikkatli bir şekilde korumuştur.”¹⁸⁰ Said Nursi, kitabında bizzat İbn Atâullah el-İskenderî’den değil ama onun meşhur kitabı Hikem-i Atâiyye’den bahsetmektedir. Bu durumda, Nursi’nin el-İskebderî’nin eserine vakıf olduğunu göstermektedir. Bu kitapta geçen bir cümleyi Nursi; yüksek bir hakikatı yansıttığını söyleyerek aynen nakletmiştir:

“O vakit nefsim dahi "Evet, evet. Acz ve tevekkülle, fakr ve iltica ile nur kapısı açılır, zulmetler dağılır. Elhamdü lillâhi alâ nûri'l-îman ve'l-İslâm" dedi. Meşhur **Hikem-i Atâiyyenin** şu fıkrası, مَاذَا وَجَدَ مَنْ فَقَدَهُ وَمَاذَا فَقَدَ مَنْ وَجَدَهُ yani, "Cenâb-ı Hakki bulan neyi kaybeder? Ve Onu kaybeden neyi kazanır?"; yani, "Onu bulan herşeyi bulur. Onu bulmayan hiçbir şey bulmaz, balsa da başına belâ bulur" ne derece âli bir hakikat olduğunu gördüm ve طوبى للغرباء hadisinin sırrını anladım, şükrettim.”¹⁸¹

2.1.18 Şah-ı Nakşibend (ö. 791/1389)

Nakşibend, Baha al-Din Muhammed b. Muhammed al-Buhâri, Nakşibendiyye tarikatının ilk şeyhi olup, 718 (Mart-Nisan 1318)’de Buhara civarında Kasr-i Ârifân (önceleri Kasr-i Hinduvan) adı verilen bir köyde doğdu. ‘Nakşibendî’ lâkabının ona, bu tarikatın bazı esaslarına dayanılarak, başkaları tarafından verilmiş olması muhtemeldir. Kendinden önce yaşamış olan herhangi bir şeyhin ruhaniyetinden feyz alınarak, ona

¹⁸⁰ Mustafa Kara, “Ahmet el-Bedevisi”, **DİA**, C.19, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, s.337-338.

¹⁸¹ Nursi, **a.g.e.**, s.1/ 357.

intisab edilebileceğini ileri sürdüğü ve kendisi de bu türlü hareket ettiği için, ona aynı zamanda ‘Uveysî’ nisbesi de verilmiştir. Bahâ al-Dîn Nakşibend, ölümünden bir gün önce müridlerine, halifelerinden Muhammed Parsâ’ya tabi olmalarını vasiyet etti ve 3 Rebiülevvel 791 (2 Mart 1389) pazartesi günü 73 yaşında öldü.”¹⁸² Şah-ı Nakşibend, Said Nursi’nin, kendi sözlerinin doğruluğuna delil getirmek için yahut İslâm âleminin en büyük şahsiyetlerini sayarken art arda sıraladığı birkaç isimden biridir. Nursi’ye ait aşağıdaki cümleler, bu durumlara örnek verilebilir:

“Şimdi, gel, üstünde döneceğimiz her asra birer birer bakacağız. Bak, nasıl her asır, o şems-i hidayetten aldıkları feyizle çiçek açmışlar; Ebû Hanîfe, Şâfiî, Ebû Bayezid-i Bistâmî, Şah-ı Geylânî, **Şah-ı Nakşibend**, İmam-ı Gazâlî, İmam-ı Rabbânî gibi milyonlar münevver meyveler veriyor.”¹⁸³ “Üçüncüsü: Tasavvuf yoluyla emrâz-ı kalbiyenin izalesine çalışmak, kalb ayağıyla sülûk etmektir. Birincisi farz, ikincisi vacip, bu üçüncüsü ise sünnet hükmündedir. Madem hakikat böyledir. Ben tahmin ediyorum ki, eğer Şeyh Abdülkadir Geylânî (r.a.) ve **Şah-ı Nakşibend (r.a.)** ve İmam-ı Rabbânî (r.a.) gibi zatlar bu zamanda olsaydılar, bütün himmetlerini, hakaik-i imaniyenin ve akaid-i İslâmiyenin takviyesine sarf edeceklerdi. Çünkü saadet-i ebediyenin medarı onlardır. Onlarda kusur edilse, şekavet-i ebediyeye sebebiyet verir.”¹⁸⁴

“Bak, arkadaş! Bütün bu asırlar o Asr-ı Saadetin güneşinden Ebû Hânîfe, Şâfiî, Ebû Yezid, Cüneyd-i Bağdadî, Abdülkadir-i Geylânî, İmam-ı Gazalî, Muhyiddin-i Arabî, Ebû Hasen-i Şâzelî, **Şah-ı Nakşibend**, İmam-ı Rabbânî (radiyallâhü anhüm ecmaîn) gibi binlerce nurânî ziyâdar yıldızlar ayrılıp âlem-i beşeri tenvir etmişlerdir.”¹⁸⁵ “Bir iki hoca dediğin, milyarlar beşerin güneşleri hükmünde olan Şeyh Geylânî, İmam-ı Gazalî, Muhyiddin-i Arabî, **Şâh-ı Nakşibend**, İmam-ı Rabbânî gibi ehl-i ihtisâsın icmâlarıdır ki, o hakikati görmüşler, gösteriyorlar. Koca Avrupa hükeması dediğin, maddeperest, akılları gözlerine sukut etmiş, mânevîyattan uzaklaşmış şems-i hakikatten ve hilâl-i haktan âmilemiş, hakkı görmedikleri için hakkı nefyeden, haddinden tecavüz etmiş san’atkârlardır.”¹⁸⁶

Aşağıdaki sözleri, Nursi’nin Şah-ı Nakşibendî’nin evradını da okuduğunu ve bu evradında Risale-i Nur’a işaret ettiğine inandığını, ayrıca bu evrad sayesinde korunduğunu, zehirlendiğinde hastalığının iyileştiğini düşündüğünü göstermektedir:

“Hâmisen: Münafık düşmanlarımdan maddî ve mânevî zehirlerine karşı gerçi Cevşen ve **Evrad-ı Kudsiye-i Şâh-ı Nakşibend** beni ölüm tehlikesinden, belki yirmi defa kudsiyetleriyle kurtardılar, fakat maatteessüf, âsâbımda ve sinirlerimde ve hassasiyetimde, o zulümden öyle şiddetli bir tesir, bir heyecan, bir teallüm, bir teneffür gelmiş ki, en samimî dostumu ve tam sadık bir kardeşimi bir saat yanımda tahammül edemiyorum, ruhum kaldırmıyor.”¹⁸⁷ “Bugünlerde rahatsızlık için Evrad-ı Bahaiyeyi ezber değil, kitaba bakarak okudum. Âhîrinde ihtitam-ı Bahaiye olan hâtimesini bilemediğimden, eskiden beri okumuyordum. Haydi, bir defa bunu da okuyayım dedim. Gördüm ki, Bir sayfada ve uzun

¹⁸² Tahsin Yazıcı, “Şah-ı Nakşibend”, **İslam Ansiklopedisi**, C.9, İstanbul, 1960, s.52-54.

¹⁸³ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 94.

¹⁸⁴ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 355.

¹⁸⁵ Nursi, **a.g.e.**, s.II/ 1287.

¹⁸⁶ Nursi, **a.g.e.**, s.II/ 1395.

¹⁸⁷ Nursi, **a.g.e.**, s.II/ 1738-1739.

altı buçuk satırında, on dokuz defa nur, nur, nur kelimeleri... Kat'î kanaatım geldi ki, **Şâh-ı Nakşibend**, Gavs-ı Âzam gibi Risale-i Nur'u ve kudsî hizmetini keşfen müşahede edip tahsînkârâne haber vererek ona işaretler ediyor. Ben de, yalnız o altı satırı ve baştaki satırı ve âhirdeki satırı ile otuz senelik Bahaiye virdime, o meleklerin, Nurların intişarına muavenetleri niyetiyle, ilhak eyledim."¹⁸⁸

Nursî; Şah-ı Nakşibendî'nin, Mehdi'nin bir kısım hizmetlerini yapan büyük zatlar arasında saymaktadır:

"Allahu a'lem bissavab, bu ayrı ayrı rivayetlerin bir tevili şudur ki: Büyük Mehdînin çok vazîfeleri var. Ve siyaset âleminde, diyanet âleminde, saltanat âleminde, cihad âlemindeki çok dâirelerde icraatları olduğu gibi, herbir asır, me'yusiyet vaktinde kuvve-i maneviyesini teyid edecek bir nevi Mehdîye veyahut Mehdînin onların imdadına o vakitte gelmek ihtimaline muhtaç olduğundan, rahmet-i İlâhiye ile her devirde, belki her asırda bir nevi Mehdî Âl-i Beytten çıkmış, ceddinin şeriatını muhafaza ve sünnetini ihya etmiş. Meselâ, siyaset âleminde Mehdî-i Abbâsî ve diyanet âleminde Gavs-ı Âzam ve **Şâh-ı Nakşibend** ve aktâb-ı erbaa ve on iki imam gibi büyük Mehdînin bir kısım vazîfelerini icra eden zatlar dahi, Mehdî hakkında gelen rivâyetlerde, medâr-ı nazar Muhammed Aleyhissalâtü Vesselâm olduğundan, rivayetler ihtilâf ederek, bir kısım ehl-i hakikat demiş: "Eskide çıkmış." Her ne ise... Bu mesele Risale-i Nur'da beyan edildiğinden, onu ona havale ile burada bu kadar deriz ki: Dünyada mütesanît hiçbir hanedan ve mütevaflık hiçbir kabile ve münevver hiçbir cemiyet ve cemaat yoktur ki, Âl-i Beytin hanedanına ve kabilesine ve cemiyetine ve cemaatine yetişebilsin."¹⁸⁹

Nursî'nin en birinci talebem dediği Hulûsî Beyin de, Nakşibendî olması anlamlıdır:

"Taharrî-i hakikatle ömür geçirirken, mukadderat bu âsi biçareyi de beş sene evvel **Şâh-ı Nakşibend** Hazretlerinden Muhammedü'l-Küfrevî Hazretlerine doğru açılan **tarik-i Nakşibendîye** idhal eylemişti. Sonra, muvakkat bir küsuf neticesi olarak yol kaybolmuş, zulmet ve dikenler içinde kalmış iken, nurlu Sözler'inizle zulmetten nura, girdaptan selâmete, felâketten saadete çıktım. Elhamdülillahi hâzâ min fadli Rabbî ferman buyuruyorsunuz ki: İmanı kurtarmak zamanıdır. Ale'r-re'si ve'l-ayn. Hulûsî"¹⁹⁰

Said Nursî'nin diğer talebelerine ait aşağıdaki sözler de, bir çok talebesinin önceden Şah-ı Nakşibendî'nin müridi olduğunu göstermektedir:

"Cenab-ı Kadir-i Mutlak Hazretlerine hadsiz ve hesapsız hamd ü senâ ediyorum ki, siz Üstadıma kavuştum ve binnetice bu nurları, bu hakikatleri gördüm, okudum, yazdım ve gerdembeste-i inkiyâd oldum. Binaenaleyh, tavsiye ve dua-i Üstadâneleriyle feyizyâb olmak için, Cenab-ı Zülcelâl ve'l-Kemal Hazretlerinden ve Mefhar-i Mevcudat Aleyhi Ekmelü't-Tahiyat (a.s.) Efendimiz ve bütün pîr, pîran ve müşîdân ve **Şah-ı Nakşibend (k.s)**dan ve bilhassa bütün mevcudiyetiyle gerden-dâde-i inkiyâd ve teslim olduğum siz Üstadımdan tazarru ve niyaz ve istimdad ediyorum ki, mütevekkilen alâllah, ya Üstad-ı Âzam, tarikât-i Muhammediyenin (a.s.m.) maksat, gaye ve esasını, teferruat ve fûruatını zikir ve beyan eden bu Dokuzuncu Kısım, bir nur-u tarikat ve hakikattir. Okumaya doyulmaz; okudukça hâsıl olan şevk ve lezzet hesaba gelmez. Hele Dokuzuncu Telvih, hülâsa ve icmal edilerek bütün hakikatlar toplanmış. Temsilde hatâ olmasın, Hz. Mevlânâ'nın üfürdüğü neyden

¹⁸⁸ Nursî, a.g.e, s.II/ 1751. ayrıca bkz. s.II/1893,2147, s.I/ 361.

¹⁸⁹ Nursî, a.g.e, s.I/ 889.

¹⁹⁰ Nursî, a.g.e, s.II/ 1417.

tuğyan ve feyezân eden, Hz. Ali'nin (k.v.) kuyuya söylediği esrar-ı hakikatten başka nedir? Farkı nerededir ki, o ney, o kuyuda hâsıl olan kâmiştandır."¹⁹¹

2.1.19 Seyyit Abdülkerim Cîlî (ö. 832/1428)

“Kutbüddîn Abdülkerim b. İbrahim b. Abdülkerim el-Cîlî; ‘el-İnsânü’l-kâmil’ adlı eseriyle tanınan alim ve mutasavvıfıdır. 767’de (1365-66) Bağdat yakınlarındaki Cîl kasabasında doğdu. Eserlerinin büyük bölümünü, İbn Arâbî’nin fikirlerinin şerhine ayıran Abdülkerim el-Cîlî, Bağdat’ta 832 (1428)’de vefat etmiştir.”¹⁹² Nursi, ‘İnsan-ı Kâmil’ adlı eseriyle birlikte zikrettiği Cîlî’den, meşhur evliyalar arasındaki bir veli olarak söz etmekte, ve Kaf dağı ile ilgili sözlerini yorumlamaktadır:

*“Fütuhât-ı Mekkiye sahibi Muhyiddin-i Arabî (k.s.) ve İnsan-ı Kâmil denilen meşhur bir kitabın sahibi Seyyid Abdülkerim (k.s.) gibi evliya-yı meşhure, küre-i arzın tabakat-ı seb’asından ve Kaf Dağı arkasındaki arz-ı beyzâdan ve Fütuhât’ta "meşmeşiye" dedikleri acaipten bahsediyorlar, "Gördük" diyorlar. Acaba bunların dedikleri doğru mudur? Doğru ise, halbuki bu yerlerin yerde yerleri yoktur. Hem coğrafya ve fen onların bu dediklerini kabul edemiyor. Eğer doğru olmazsa, bunlar nasıl veli olabilirler? Böyle hilâf-ı vaki ve hilâf-ı hak söyleyen nasıl ehl-i hakikat olabilir.”*¹⁹³

2.1.20 Cibâli Baba (ö. 857)

Cibali Baba, Bursa subaşısı Cebe Ali Çelebi'dir. İstanbul'daki Cebe Ali 'Cibâli' kapısı ona izafetle söylenmiştir. Evliya Çelebi'nin efsanevi rivayetine göre, Mısır'dan Sultan Kalavun'un şeyhi idi. İstanbul fethinde bulunmak için Bursa'ya gelmiş ve orada Zeynî tarikatinde semâ sahibi olmuş ve at çulundan bir cübbe giydiği için Cübbe Ali derlermiş. İstanbul fethine müteveccih olduktan sonra Ekmekçi başı olup askerın ekmeğini temin etmiş. Fırından her seferinde herkese yeter ekme çıkarması kerametinden sayılır. Muhasara esnasında yanında 300 kadar Zeynî tarikatına mensup fakir varmış. Bunlar fetih esnasında Cibâli kapısından giriyorlar. Fetihten sonra kerameti zâhir olunca şehid düşmüş ve Gül camii sahasına gömülmüştür. Kabri Cibâli karakolu yanındadır. Taşında 857 tarihi vardır. Bir rivayete göre, Fatih muhasara esnasında Cibâli semtini topa tutunca o da 'dokunmayın gavurcuklarıma' diye topları eliyle tutar ve geri atarmış. Fatih güya 'Yarabbi! Ya şunun canını al yada benim canımı al' demiş de olduğu yerde ölüvermiş.¹⁹⁴ Said Nursî, Cibâli Baba'yı, meczup velilere

¹⁹¹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1461, aynı zamanda bkz. s.II,1467,1476, 1952, 2285, s.I/ 493.

¹⁹² M. Nazif Şahinoğlu; “Abdülmerik el-Cîlî”, DİA, C.1, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988, s.250.

¹⁹³ Nursi, a.g.e, s.I/ 383.

¹⁹⁴ A.Süheyl Ünver, İstanbul Risaleleri, C.5, Haz. İsmail Kara, İstanbul; İst. Büyükşehir Belediyesi, 1996, s. 244.

örnek verirken anlatıyor:

*“Sultan Mehmed Fatih’in zamanında hikâye edilen meşhur ve mânidar **Cibali Baba** kıssası nev'inden olarak, bir kısım ehl-i velâyet, zâhiren muhakemeli ve âkil görünürken, meczupturlar. Ve bir kısmı dahi, bazan sahvede ve daire-i akılda görünür, bazan aklın ve muhakemenin haricinde bir hale girer. Şu kısımdan bir sınıftı, ehl-i iltibastır, tefrik etmiyor. Sekir halinde gördüğü bir meseleyi hâlet-i sahvede tatbik eder, hata eder ve hata ettiğini bilmez. Meczupların bir kısmı ise, indallah mahfuzdur, dalâlete sülûk etmez. Diğer bir kısmı ise mahfuz değiller; bid'at ve dalâlet fırkalarında bulunabilirler. Hattâ kâfirler içinde bulunabileceği ihtimal verilmiş. İşte, muvakkat veya daimî meczup olduklarından, mânen "mübarek mecnun" hükmünde oluyorlar. Ve mübarek ve serbest mecnun hükmünde oldukları için, mükellef değiller. Ve mükellef olmadıkları için muahaze olunmuyorlar. Kendi velâyet-i meczubâneleri bâki kalmakla beraber, ehl-i dalâlete ve ehl-i bid'aya taraftar çıkarlar, mesleklerine bir derece revaç verip, bir kısım ehl-i imanı ve ehl-i hakkı, o mesleğe girmeye meş'ûmâne bir sebebiyet verirler.”¹⁹⁵*

2.1.21 Mevlana Câmî (ö. 898/1492)

“Nurüddin Abdurrahman b. Nizamiddin Ahmed b. Muhammed el-Câmî; Nakşibendi tarikatına mensup İranlı alim ve şairdir. 23 Şaban (817)'de (7 Kasım 1414) Horasan'ın Câm şehrinin Harcird kasabasında doğdu. Daha çok Molla Câmî ünvanıyla tanınır. Nakşibendî şeyhlerinden Sa'deddin-i Kaşgâri'ye intisab etti. Onun vefatından (860/1456) sonra halef, Hâce Ueydullah Ahrar'a bağlandı. 18 Muharrem 898 (9 Kasım 1492) Cuma günü Herat'da vefat etti.”¹⁹⁶ Said Nursi, Mevlana Câmî'den, fitratı aşkla yoğrulmuş büyük bir aşık ve veli olarak sözletmekte, hatta bazen onun kitabından, talebeleriyle birlikte tefe'ül yaptığını söylemektedir. Zaman zaman onun sözlerinden yaptığı alıntılar Nursi'nin Câmî'ye olan muhabbetini göstermektedir:

*“Fitratı aşkla yoğrulmuş gibi sermest-i câm-ı aşk olan **Mevlânâ Câmî**, kesretten vahdete yüzleri çevirmek için, bak, ne güzel söylemiş:...”¹⁹⁷ “Evet, **Câmî**, pek doğru söyledi. Hakikî mahub, hakikî matlub, hakikî maksud, hakikî mâbud yalnız O'dur.”¹⁹⁸ “Mühim lâmba, kamerdir ki, onun işaretleriyle iki parça olmuş. Yani, **Mevlânâ Câmî'nin** dediği gibi, "Hiç yazı yazmayan o ümmî zat, parmak kalemiyle sahife-i semâvîde bir elif yazmış; bir kırkı iki elli yapmış." Yani, şaktan evvel, kırk olan min'e benzer; şaktan sonra iki hilâl oldu, elliden ibaret olan iki nun'a benzedi.”¹⁹⁹ “ Saniyen: Bu yaz mevsiminde hakaik-i Kur'âniyeye nisbeten meyveler hükmünde tevafukata dair, hurufat-ı Kur'âniyenin nüktelerini beyan ediyorduk. Şimdi mevsim değişmiş; huruftan ziyade hakaika ihtiyaç vardır. Gelecek yazı kadar, muvakkaten o kapıyı ihtiyarımızla çalmayacağız. Fakat o hurufa ait beyanat ne derece hak olduğunu, **Mevlânâ Câmî'nin** Divanıyla kardeşlerimle tefe'ül ettik. Dedik: **Yâ Câmî!** Bu hurufat-ı Kur'âniyeye dair beyan ettiğimiz nüktelere ne*

¹⁹⁵ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 509.

¹⁹⁶ Ömer Okumuş, “**Câmî, Abdurrahman**”, **DİA**, C.7, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s. 94–95.

¹⁹⁷ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 83.

¹⁹⁸ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 84.

¹⁹⁹ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 120.

جَامِي اَزْخَطُ حُو شَشِي بَاكْ كُنْ لُوْحِ ضَمِيْرٍ
كَيْنُ نُهْ حَرْفِيْسْتْ كِهْ اَزْصَفْحَهْ اِدْرَاكْ رُوْدُ

dersin?" Bir Fatiha okuyup falı açtık. İşte başta fal şu geldi: *Yani, "Bu haruf öyle harf değildir ki, akıl ve idrak sayfasından gitsin. Öyle kudûsî harf, öyle güzel şirin hat, daima kalbimin sayfalarında yazılmalı, silinmemeli." Açıptır ki, bütün Divanında bu fala benzer mealde yazı göremedik. Demek bu fal, **Hazret-i Câmî'nin** kerametinden bir nebze oldu."*²⁰⁰ "**Mevlânâ Câmî**, Mevlânâ Celâleddin-i Rumî hakkında demiş: "Men çei kuyem der vasfı âm âlî cenâb nîst peyğamber velî dâred kitâb" (O yüce zâtı tavsîf etme konusunda ben ne söyleyeyim? Peygamber değildir, fakat Kitabı vardır.) **Câmî'nin** bu fikrasının meâlîne işaret etmek istiyorum."²⁰¹

2.1.22 Abdullah Şîrânî (ö. 973)

Ebü'l mevâhib, Ebu Abd-er-Rahman Abd el-Vehhab b. Ahmed b. Ali b. Ahmed b. Muhammed b. Musa b. Mevlây b. Abdullah el-Zuğâlî b. Ali el-Ensârî el Şâfîi el Mısrî; meşhur bir sufî olup, 897 (1491/1492)'de doğmuştur. Gençliğinin ilk yıllarından itibaren Kahire'de yaşamış ve orada 973'te vefat etmiştir. Ali el-Şâzili (ö.656/1258) tarafından kurulan tarikata girdi ve kendisi de el-tarikat el- şa'raviya'yı kurdu.²⁰² Said Nursi, Abdülvehhab Şîrânî'yi, kendisini övünmekle suçlayanlara örnek olarak göstermekte, ve amacının asla nefsinin yüceltmek olmadığını sadece nimetlere şükür olduğunu, Şîrânî'nin de benzer açıklamalarına dikkat çekerek söylemektedir:

*"Hata 45: İlminin vüs'atini ve karihasının genişliğini ve zekâsının feyzini ve yüksekliğini anlatmak istemiştir. Cevap: Elli altmış senelik hayat-ı ilmiyesi böyle temeddühlere ihtiyaç bırakmadığı gibi, âhir ömründe şahsını temeddühten bütün bütün çekindiği, yalnız hakaik-ı imaniyenin beyanında yanlış etmediği ve sırf Kur'an'ın feyzinden iktibas ettiğine dair beyanâtı böyle hodfuruşâne bir surete çevirmek büyük bir iftiradır. Hattâ o yanlış doğru da olsa meşhur **Abdülvehhab-ı Şîrânî** ve Muhyiddin-i Arabî gibi pek çok ehl-i hakikat ulema, tahdis-i nimet nev'inde bu tarz-ı ihsanat-ı İlâhiyeyi çok defa kitaplarında zikretmişler."*²⁰³

2.1.23 İmâm-ı Rabbânî (ö. 1034/1624)

Ebü'l Berekât Ahmed b. Abdilehad b. Zeynilâbidîn el-Farûkî es-Sirhindî, Nakşibendiyye tarikatının Müceddidiyye kolunun kurucusudur. 14 Şevval 971'de (26 Mayıs 1564) Doğu Pencap'taki Sirhind'de (Serhind) doğdu. Nakşibendiyye tarikatı mensupları arasında İmâm-ı Rabbânî (ilâhi bilgilere sahip alim) ve 'müceddid-i elf-i sâni' (hicri II.binyılın müceddidi) ünvanlarıyla tanınır. 8 Safer 1034'de (20 Kasım 1624) vefat eden Ahmed Sîrhindî, Sirhind'de defnedildi. Ardında bıraktığı sayısız

²⁰⁰ Nursi, a.g.e, s.II/ 1548.

²⁰¹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1565.

²⁰² Schacht Girişi, **İslam Ansiklopedisi**, C.11, İstanbul, 1970, s.344-345.

²⁰³ Nursi, a.g.e, s.II/ 1052.

halife, daha kendisi hayatta iken görüşlerini ve Nakşibendiliğin, adını onun hicri II.binyılın müceddidi olma iddiasından alan Müceddidiye kolunu yayma konusunda başarılı oldu.”²⁰⁴ İmâm-ı Rabbâni, Said Nursi'nin sık sık kendisinden övgüyle bahsettiği evliyalar sıralamasında en başlarda yer almaktadır:

“Eğer **İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Farukî** bugün Hindistan'da hayattadır diye ziyaretine bir dâvet vuku balsa, bütün zahmetlere ve tehlikelere katlanarak ziyaretine gideceğim. Binaenaleyh, İncil'de "Ahmed," Tevrat'ta "Ahyed," Kur'ân'da "Muhammed" ismiyle müsemmâ iki cihanın güneşi, kabrin arka tarafında milyonlarca Farukî Ahmed'lerle muhat olarak sâkindir. Onların ziyaretlerine gitmek için niye acele etmiyoruz? Geri kalmak hatâdır.”²⁰⁵ “Bir iki hoca dediğin, milyarlar beşerin güneşleri hükmünde olan Şeyh Geylânî, İmâm-ı Gazâlî, Muhyiddin-i Arabî, Şâh-ı Nakşibend, **İmâm-ı Rabbânî** gibi ehl-i ihtisâsın icmâlarıdır ki, o hakikati görmüşler, gösteriyorlar. Koca Avrupa hükeması dediğin, maddeperest, akılları gözlerine sukut etmiş, mâneviyattan uzaklaşmış şems-i hakikatten ve hilâl-i haktan âmilemiş, hakkı görmedikleri için hakkı nefyeden, haddinden tecavüz etmiş san'atkârlardır.”²⁰⁶ “Tevhidin bir burhan-ı nâttı olan Zât-ı Ahmediye Aleyhissalâtu Vesselâm, risalet ve velâyet cenahlarıyla, yani kendinden evvel bütün enbiyanın tevatürle icmâlarını ve ondan sonraki bütün evliyanın ve asfiyanın icmâkârâne tevatürlerini tazammun eden bir kuvvetle, bütün hayatında bütün kuvvetiyle vahdaniyeti gösterip ilân etmiş ve âlem-i İslâmiyet gibi geniş, parlak, nuranî bir pencereyi marifetullahı açmıştır. İmâm-ı Gazâlî, **İmâm-ı Rabbânî**, Muhyiddin-i Arabî, Abdülkadir-i Geylânî gibi milyonlar muhakkikîn-i asfiya ve siddikîn o pencereden bakıyorlar, başkalarına da gösteriyorlar.”²⁰⁷

Nursi, İmâm-ı Rabbânî'yi Kurân'ın gaybî işaretlerini gören ulemâ-i bâtın arasında saymaktadır:

“**İmâm-ı Rabbânî**, sûrelerin başındaki mukattaât-ı hurufla çok muamelât-ı gaybiyenin işaretlerini ve ihbârâtını görmüştür ve hâkezâ... Ulema-yı bâtın için, Kur'ân baştan başa ihbârât-ı gaybiye nev'indedir. Biz ise, umuma ait olacak bir kısmına işaret edeceğiz. Bunun da pek çok tabakatı var; yalnız bir tabakadan bahsedeceğiz.”²⁰⁸

Ona göre, İmâm-ı Rabbânî, ruhen arşa bir dakikada çıkabilen çok büyük velilerdendir:

“Hattâ, Şeyh Geylânî, **İmâm-ı Rabbânî** gibi bazı zatların ihbarat-ı sadıkları ile, bir dakikada Arşa kadar uruc-u ruhanîleri oluyor. Hem ecsâm-ı nuranî olan melâikelerin Arştan ferşe, ferştan Arşa kısa bir zamanda gitmeleri ve gelmeleri vardır. Hem ehl-i Cennet, mahşerden Cennet bağlarına kısa bir zamanda uruc ediyorlar.”²⁰⁹ “İşte, yalnız bu cihet içindir ki, ehl-i hakikat gibi ve **İmâm-ı Rabbânî** misilli, başta “Ne şebem, ne şebperestem” dedim.”²¹⁰

²⁰⁴ Algar Girişi, **DİA**, C.22, s.194-195.

²⁰⁵ Nursi, **a.g.e.**, s.II/ 1331, ayrıca bkz. , s.I/ 94 , s.II/ 1287, 1493, 1403, 1467, 1468, 1475, 1476.

²⁰⁶ Nursi, **a.g.e.**, s.II/ 1395.

²⁰⁷ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 317.

²⁰⁸ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 181.

²⁰⁹ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 259.

²¹⁰ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 511.

Said Nursi'nin iman hakikatlerini anlatmanın önemine dikkat çekerken, bu konuda kendisini destekleyeceğine inandığını söylediği mutasavvıflar arasındaki isimlerden biri de İmam-ı Rabbânî'dir:

"Madem hakikat böyledir. Ben tahmin ediyorum ki, eğer Şeyh Abdülkadir Geylânî (r.a.) ve Şah-ı Nakşibend (r.a.) ve **İmam-ı Rabbânî (r.a.)** gibi zatlar bu zamanda olsaydılar, bütün himmetlerini, hakaik-i imaniyenin ve akaid-i İslâmiyenin takviyesine sarf edeceklerdi."²¹¹ "**İmam-ı Rabbânî ve Müceddid-i Elf-i Sâni Ahmed-i Farukî (r.a.)** demiş: "Hakaik-i imaniyeden birtek meselenin inkişafı ve vuzuhu, benim indimde binler ezvak ve kerâmâta müreccahtır. Hem bütün tarikatlerin gayesi ve neticesi, hakaik-i imaniyenin inkişafı ve vuzuhudur."Madem şöyle bir tarikat kahramanı böyle hükmediyor. Elbette, hakaik-i imaniyeyi kemâl-i vuzuhla beyan eden ve esrar-ı Kur'âniyeden tereşşuh eden Sözler, velâyetten matlup olan neticeleri verebilirler."²¹² "Elcevap: Başta Âyetü'l-Kübrâ merâtib-i imaniye bahislerinde; ve âhire yakın **müceddid-i elf-i sâni İmam-ı Rabbânî** beyanı ve hükmü ki, "Bütün tarikatlerin müntehası ve en büyük maksatları, hakaik-i imaniyenin inkişafıdır. Ve bir mesele-i imaniyenin kat'iyetle vuzuhu, bin kerametlerden ve keşfiyatlardan daha iyidir"; ve Âyetü'l-Kübrâ'nın en âhirdeki ve Lâhikadan alınan o mektubun parçası ve tamamının beyanatı cevap olduğu gibi, Meyve Risalesi'nin tekrarat-ı Kur'âniye hakkında Onuncu Meselesi, tevhid ve iman rükünleri hakkında tekrarlı ve kesretli tahşidat-ı Kur'âniyenin hikmeti, aynen bitamamiha onun hakikî tefsîri olan Risale-i Nur'da cereyan etmesi de cevaptır."²¹³ "İşte bu sır içindir ki, Yeni Said'in hususî üstadı olan **İmam-ı Rabbânî**, Gavs-ı Âzam ve İmam-ı Gazâlî, Zeynelâbidin (r.a.) hususan Cevşenü'l-Kebîr minâcâtını bu iki imamdanda ders almışım. Ve Hazret-i Hüseyin ve İmam-ı Ali Kerremallahü Veche'den aldığım ders, otuz seneden beri, hususan Cevşenü'l-Kebîr'le daima onlara mânevî irtibatımda, geçmiş hakikati ve şimdiki Risale-i Nur'dan bize gelen meşrebi almışım. Zâlimlerin gaddarlıklarını değil deşmek, bakmak, belki düşünmek de meşrebimize gelmiyor. Çünkü onlar mücazatını ve mazlumlar mükâfatını, aklımızın fevkinde görmüşler. O meselelerle meşgul olmak, şimdiki bu hazır musibet-i diniyeye karşı mükellef olduğumuz vazife-i Kur'âniyeye zarar verir."²¹⁴

İmâm-ı Rabbânî; Nursi'nin 'üstadım' diyerek bahsettiği isimlerden biridir:

"Şu üslûp, bir silsilenin mübarek hurkalarının parçalarından dikilmiştir. Yani, Şâh-ı Nakşibend, **İmam-ı Rabbânî**, Hâlid Ziyâeddin, Seyyid Tâhâ, Seyyid Sıbgâtullah ve Seyda gibi evliyaya işaret var."²¹⁵ "İşte bu ihtar-ı Kur'âniyi aldıktan sonra, o kabristan, İstanbul'dan ziyade bana ünsiyetli oldu. Halvet ve uzlet, bana sohbet ve muâşeretten daha ziyade hoş geldi. Ben de Boğaz tarafındaki Sarıyer'de, bir halvethane kendime buldum. Gavs-ı Âzam (r.a.) Fütuhu'l-Gayb'ıyla bana bir üstad ve tabip ve mürişid olduğu gibi, **İmam-ı Rabbânî de (r.a.)** Mektubat'ıyla bir enîs, bir müşfik, bir hoca hükmüne geçti. O vakit, ihtiyarlığa girdiğimden ve medeniyetin ezvâkından çekildiğimden ve hayat-ı içtimaiyeden sıyrıldığımdan pek çok memnun oldum, Allah'a şükrettim."²¹⁶ "Üçüncüsü: Eski Said'in ve Yeni Said'in mühim üstadlarından olan ve onun müridleri olan Mevlevîlerin her yerde Risale-i Nur'la alâkadarlıkları cihetiyle çok alâkadar olduğum ve **İmam-ı Rabbânî**, İmam-ı Gazalî gibi mühim bir üstadım olan Mevlânâ Celâeddin'i ziyaret için gitmiştim."²¹⁷

²¹¹ Nursi, a.g.e, s.I/ 355.

²¹² Nursi, a.g.e, s.I/ 515.

²¹³ Nursi, a.g.e, s.II/ 1721.

²¹⁴ Nursi, a.g.e, s.II/ 1768.

²¹⁵ Nursi, a.g.e, s.II/ 1952.

²¹⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 710.

²¹⁷ Nursi, a.g.e, s.II/ 1903.

Ancak Nursi, onu üstad olarak kabul etse de, zaman zaman az da olsa ondan farklı yorumlarda da bulunmuştur:

“Üstadım İmam-ı Rabbânî, aşk-ı mecazîyi makam-ı nübüvvete pek münasip görmediği için demiş ki: "Mehâsin-i Yusufiye, mehâsin-i uhreviye nev'inden olduğundan, ona muhabbet ise mecazî muhabbetler nev'inden değildir ki, kusur olsun." Ben de derim: Ey Üstad, o tekellüflü bir tevildir. Hakikat şu olmak gerektir ki: O muhabbet değil, belki yüz defa muhabbetten daha parlak, daha geniş, daha yüksek bir mertebe-i şefkattir.”²¹⁸

Nursi'ye göre İmâm-ı Rabbâni, velâyet-i kübrada, rıza makâmında bulunan velilerden biridir:

“Elcevap: Evet, denilir. Çünkü Resul-i Ekrem'in bir şîârı olan aleyhissalâtü vesselâm kelâmı gibi radıyallahu anh terkibi Sahabeye mahsus bir şiar değil. Belki Sahabe gibi, veraset-i nübüvvet denilen velâyet-i kübrâda bulunan ve makam-ı rızaya yetişen Eimme-i Erbaa, Şah-ı Geylânî, İmam-ı Rabbânî, İmam-ı Gazalî gibi zatlara denilmeli. Fakat örf-ü ulema da Sahabeye radıyallahu anh, Tâbiîn ve Tebe-i Tâbiîne rahimehullah, onlardan sonrakilere gaferahullah ve evliyaya kuddise sirruhu denilir.”²¹⁹

Nursi, İmâm-ı Rabbâni'nin Mektubat'ında; kendisine işaret ettiğine inanmaktadır. Sözkonusu mektubun Bediüzzaman'a hitaben yazılmış olması ve baba adının, Nursi'nin de babasının adı olan Mirza olarak verilmesi; Nursi'ye göre açık işaretlerdir. Nitekim Nursi, bu mektubun işareti ile hiçbir mürşide bağlanmadan doğrudan Kur'an'ı mürşid kabul ederek kendi meşrebini bulduğunu söylemektedir:

“Sonra İmam-ı Rabbânî'nin Mektubat kitabını gördüm, elime aldım. Hâlis bir tefe'ül ederek açtım. Acaiptendir ki, bütün Mektubat'ında yalnız iki yerde "Bediüzzaman" lâfzı var. O iki mektup bana birden açıldı. Pederimin ismi Mirza olduğundan, o mektupların başında "Mirza Bediüzzaman'a Mektup"-diye yazılı olarak gördüm. "Fesühânallah," dedim. "Bu bana hitap ediyor." O zaman Eski Said'in bir lâkabı Bediüzzaman idi. Halbuki Hicretin üç yüz yılında, Bediüzzaman-ı Hemedânî'den başka o lâkapla iştihar etmiş zatlari bilmiyordum. Halbuki İmamın zamanında dahi öyle bir adam vardı ki, ona o iki mektubu yazmış. O zâtın hali benim halime benziyormuş ki, o iki mektubu kendi derdime devâ buldum. Yalnız İmam, o mektuplarında tavsiye ettiği gibi, çok mektuplarında musırrâne şunu tavsiye ediyor: "Tevhid-i kible et." Yani, "Birini üstad tut, arkasından git. Başkasıyla meşgul olma..”²²⁰

Nursi, İmâm-ı Rabbâni'nin kendisine işaret etmesinin makul olduğunu delillendirirken, bunun daha önce de tasavvuf tarihinde tekerrür ettiğini, örneğin Mevlâna'nın Nakşibendileri işaret ettiğini söylemektedir:

“Gavs-ı Âzamin istikbalden haber verdiği nev'inden, meşhur Şeyhülislâm Ahmed Câmi dahi İmam-ı Rabbânî (r.a.) olan Ahmed-i Farukî'den haber verdiği gibi, Celâleddin-i Rumî Nakşibendîlerden haber vermiş. Daha bu neviden çok evliyalar, vâkıa mutabık haber vermişler; fakat onların bir kısmı sarahate yakın haber vermişler. Diğer bir kısmı haberleri

²¹⁸ Nursi, a.g.e, s.I/ 358.

²¹⁹ Nursi, a.g.e, s.I/ 478.

²²⁰ Nursi, a.g.e, s.I/ 516, s.II/ 1277.

çendan bir derece müphem mutlaktır; fakat bahsettikleri zatlar makam sahibi ve büyük olduklarından, büyüklükleri ve taayyünleri cihetiyle o müphem ihbar-ı gaybîyi, bil'istihkak kendilerine almışlar. Meselâ, Ahmed Câmî (k.s.) demiş ki: "Her dört yüz sene başında mühim bir Ahmed gelir. Bin tarihi başındaki Ahmed en mühimdir." Yani o elfin müceddididir. İşte böyle mutlak bir surette söylediği halde, **İmam-ı Rabbânînin** (k.s.) büyüklüğü ve taşahhusu, o haber-i gaybîyi kat'iyen kendine almış. Hazret-i Mevlâna Celâleddin-i Rumî de (k.s.) Nakşibendîden müphem bir surette bahsetmiş; fakat Nakşîlerin büyüklüğü ve yüksekliği ve teşahhusları o haberi de bil'istihkak kendilerine almışlar."²²¹

Kendisine sorulan sorulara cevap verirken kimi zaman Nursi, İmâm-ı Rabbânî'nin keşifle söylediklerini delil kabul ederek kullanmıştır:

*"İmam-ı Rabbânî, hem delile, hem keşfe istinaden demiş ki: "Hindistan'da çok nebîler gelmiştir. Fakat bazılarının ya hiç ümmeti olmamış; veyahut mahdut birkaç adama münhasır kaldığı için iştihar bulmamışlar, veyahut nebî ismi verilmemiş." İşte, İmamın bu düsturuna binaen, ecdad-ı Nebîden bu nevi nebîlerin bulunması mümkün..."²²² "Mektubunda Letâîf-i Aşereyi soruyorsun. Şimdi tarikatı ders vermek zamanında olmadığım için, tarîk-i Nakşî muhakkiklerinin Letâîf-i Aşereye dair eserleri var. Şimdilik vazifemiz ise istihrac-ı esrar olduğundan, mevcut mesâil nakil değildir. Gücenme, tafsilat veremiyorum. Yalnız bu kadar derim ki; Letâîf-i Aşere; **İmam-ı Rabbânî**: kalp, ruh, sır, hafî, ahfâ, insanda anâsır-ı erbaanın herbir unsurundan o unsura münasip bir lâtife-i insaniye tâbir ederek seyr-i sülûkta her mertebede bir lâtifenin terakkiyatı ve ahvâlden icmâlen bahsetmiştir."²²³*

Nursi, İmâm-ı Rabbânî'nin şu sözlerini de, kendi meşrebini manevi yüksekliğine delil olarak göstermiştir:

*"İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Fârûkî (r.a.) demiş ki: "Ben seyr-i ruhanîde kat-ı merâtip ederken, tabakat-ı evliyâ içinde en parlak, en haşmetli, en letâfetli, en emniyetli, Sünnet-i Seniyyeye itibâi esas-ı tarikat itihaz edenleri gördüm. Hattâ o tabakanın âmi evliyalari, sair tabakâtın has velîlerinden daha muhteşem görünüyor." Evet, **Müceddid-i Elf-i Sâni İmam-ı Rabbânî (r.a.)** hak söylüyor. Sünnet-i Seniyyeyi esas tutan, Habibullahun zillî altında makam-ı mahbubiyete mazhardır."²²⁴ "Lâkin bir kısım ehl-i ilim, bunlardan bir kısmını bid'aya dahil edip, fakat "bid'a-i hasene" namını vermiş. **İmam-ı Rabbânî Müceddid-i Elf-i Sâni (r.a.)** diyor ki: "Ben seyr-i sülûk-i ruhanîde görüyordum ki, Resul-i Ekrem Aleyhissalâti Vesselâmdan mervî olan kelimat nurludur, Sünnet-i Seniye şuaî ile parlıyor."²²⁵*

Ayrıca, İmâm-ı Rabbânî'nin aşağıdaki sözleri de, talebeleri tarafından, Said Nursi'nin manevi şahsiyetini işaret eden sözler olarak kabul edilmiştir:

*"Geçen sene Sabri Efendiye yazmış olduğunuz mektupların birinde de şu fıkrayı görmüştüm: **İmam-ı Rabbânî**, son zamanlarda biri gelecek, iman meselelerini gayet vâzih bir surette neşir ve ilân edecek. Bu sizin hiç-ender-hiç kardeşiniz- hâşâ-kendimi o adam zannedecek değilim; yalnız o büyük adamın bir pişdâr neferi olduğumu zannediyorum. Sen benden o zatın kokusunu hissediyorsun." Bu fikra evvelki düşüncemi takviye etti ve kemâl-i*

²²¹ Nursi, a.g.e, s.II/ 2090.

²²² Nursi, a.g.e, s.I/ 532.

²²³ Nursi, a.g.e, s.I/ 641, ayrıca bkz. s.II/ 1553, 1667, 1875.

²²⁴ Nursi, a.g.e, s.I/ 607.

²²⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 610.

sürurla gelip Hüsrev'e dahi söyledim. Üstadımızın rütbe-i mâneviyesini anladığımızdan çok sevinmiştik.”²²⁶ “Mektubunda ilm-i kelâm dersini benden almak arzu etmişsiniz. Zaten o dersi alıyorsunuz. Yazdığınız umum Sözlür, o nurlu ve hakikî ilm-i kelâmın dersleridir. **İmam-ı Rabbânî** gibi bazı kudsî muhakkikler demişler ki: Âhîrzamanda ilm-i kelâmı, yani ehl-i hak mezhebi olan mesâil-i imaniye-i kelâmîyeyi, birisi öyle bir surette beyan edecek ki, umum ehl-i keşif ve tarikâtın fevkinde, o nurların neşrine sebebiyet verecektir. Hattâ İmam-ı Rabbânî kendisini o şahıs gibi görmüştür.”²²⁷ “O şüpheli zatın, her ismin bir mertebe-i âzamı olduğunu tezyif etmek niyetiyle, “Mutasavvıfa-i mütefelsife fikridir” demiş. Halbuki, başta İmam-ı Âzam, İmam-ı Gazâlî, Celâleddin-i Süyûtî, **İmam-ı Rabbânî**, Şâh-ı Geylânî gibi siddikîn-i muhakkikîn, İsm-i Âzamı ayrı ayrı görmüşler. İmam-ı Âzam demiş: el-Adl, el-Hakem ism-i âzamdır, ve hâkezâ. Her neyse, bu mesele bu kadar yeter.”²²⁸ “Gavs-ı Âzam Şâh-ı Geylânî, İmam-ı Gazâlî, **İmam-ı Rabânî** gibi hem şahsen, hem vazifeten büyük ve harika zatlar, bu hadisi, kıymettar irşâdatlarıyla ve eserleriyle fiilen tasdik etmişler. O zamanlar bir cihette ferdiyet zamanı olduğundan, hikmet-i Rabbaniye onlar gibi feridleri ve kudsî dâhileri ümmetin imdadına göndermiş. Şimdi ise, aynı vazifeye, fakat müşkilâtlı ve dehşetli şerait için.”²²⁹ “Âyetü'l-Kübrâ'nın üçüncü menziline başında, **Ahmed-i Fârûkî** Risale-i Nur hakkında demiş ki: “Mütekelliminden biri gelecek, bütün hakaik-i imaniyeyi kemâl-i vuzuh ile beyan ve ispat edecek.” Zaman ispat etti ki, o adam, adam değil, belki Risale-i Nur'dur. Ehl-i keşif, Risale-i Nur'u ehemmiyetsiz olan tercümanı suretinde keşiflerinde müşahede etmişler, “bir adam” demişler.”²³⁰

2.1.24 Ahmed Cezerî (ö. 1640)

Âlim, mutasavvıf ve şair olarak tanınan Ahmed el-Cezerî, Cizre’de 1570 tarihinde doğmuştur. 2000 betirlik divanıyla tanınan Ahmed el-Cezerî, tasavvufa geniş yer ayırmış, fenâfillah ve vahdet-i vücûd gibi konuları, sade bir dille işlemiştir. 1640 yılında vefat eden Ahmed el-Cezerî’nin mezarı Cizre’dedir.”²³¹ Ahmed Cezerî’nin Said Nursi’nin sevdiği mutasavvıf ve şairlerden olduğu anlaşılmaktadır. Nursi, duygusal bir yazısında, Ahmed Cezerî’nin şiirinden alıntı yapmıştır:

“Bir vakit, esaretimde, dağ başında, azametli çam ve katran ve ardıç ağaçlarının heybetnümâ suretlerini, hayretfezâ vaziyetlerini temâşâ ederken, pek lâtif bir rüzgâr esti. O vaziyeti, pek muhteşem ve şirin, velvele-âlûd bir zelzele-i raksnümâ, bir tesbihat-ı cezbe-edâ suretine çevirdiğinden, eğlence temâşası nazar-ı ibrete ve sem-i hikmete döndü. Birden,

مرگس پشاما گه حسنازه زمرجی

Ahmed-i Cizri’nin Kürtçe şu fıkrası: *شبهه نگاران بجماله نازن* hatırıma geldi. Kalbim, ibret mânâlarını ifade için şöyle ağladı:...”²³²

2.1.25 Sinan-ı Ümmî (ö.1657)

“Ümmî Sinan veya gerçek adıyla Yusuf (İbrahim), Antalya’nın Elmalı

²²⁶ Nursi, a.g.e, s.II/ 1494.

²²⁷ Nursi, a.g.e, s.II/ 1524.

²²⁸ Nursi, a.g.e, s.II/ 1541.

²²⁹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1572.

²³⁰ Nursi, a.g.e, s.II/ 1573.

²³¹ Abdullah Yaşın, ‘Şeyh Ahmed el-Cezeri’, <http://www.cizre.bel.tr/cizre.aspx?id=kisiler>, (5Ağustos 2006).

²³² Nursi, a.g.e, s.I/ 86.

ilçesinde doğdu. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte, 1563-1567 yılları arasında doğduğu tahmin edilmektedir. Ümmî Sinan, yazdığı divanıyla Yunus Emre ve Mevlâna'nın takipçisi olarak görülmüştür. Halvetî büyüklerinden Şeyh Eroğlu Nuri'ye bağlanan Ümmî Sinan, bazı kaynaklara göre Elmalı'da, bazı kaynaklara göreyse İstanbul'da, 1657 tarihinde vefat etmiştir.²³³ Said Nursi'nin eserlerinde iki yerde andığı Ümmî Sinan'a muhabbet duyduğu, hatta onu, divanından tefe'ül yapacak kadar önemseydiği görülmektedir:

"Hulâsi bak gaybî ihbarnameye, Gör Üstadım neler izhar eylemiş

Kitab-ı Sinan'dan edip tefe'ül, Hakka ki kerâmet ibrâz eylemiş.

"Ümmî Alîm"le "Sinan-ı Ümmî"de, Hesâb-ı ebcedle var mutabakat.

Görünür bakılınca bu tarikle, Esmâ-i Üstadla tam münasebet."²³⁴

"Lâtîf ve müjdeli bir tefe'ül: Üstad, Galip ve Süleyman, Ümmî Sinan Divanında mesleğimize ve Sözlere dair tefe'ül edildi, şu beyitler çıktı. Baktık, "Sözler" lâfzı, bütün divanında yalnız bu kafiyelerde görünüyor. Demek Sözler "hak söz," hem "nur söz" oluyor.

Derim ki yardımcım Allah, Şefaâtçım Resulullah.

Ki burhanım kitabullah, Budur bendeki hak söz.

Senin kapında kul çoktur, Hesabı, haddi hiç yoktur.

Ve lâkin bir dahi yoktur. Sinan-ı Ümmî gibi nur söz."²³⁵

2.1.26 Niyazi Mısrî (ö. 1105/1694)

Asıl adı Mehmet olan Niyazi Mısrî, 12 Rebiülevvel 1027 (8 Şubat 1618) gecesini, Malatya'nın Soğanlı köyünde doğdu. Ümmî Sinan'ın müridi olan Niyazi Mısrî, türk sûfî ve şairlerinden olup, halvetî tarikatının Niyâziyye veya Mısrîyye şubelerini kurmuştur. Bu şube mensuplarınca pîr olarak tanınır. Niyazi Mısrî, sürgün edildiği

²³³ 'Ümmî Sinan', <http://seyyahin.blogcu.com/1792985/>, (5Ağustos 2006).

²³⁴ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.II/1496.

²³⁵ Nursi, **a.g.e.**, s.II/2083.

Limnî'de, 20 Receb 1105 (16 Mart 1694) Çarşamba günü orada vefat etti.”²³⁶

Niyazi Mısrî, Said Nursi'nin değer vererek andığı suffilerden biridir. Eserlerinde sık sık, Niyazi Mısrî'nin beyitlerine yer veren Nursi; Said Nursi, Niyazi Mısrî'nin söylediğini söyleyebilenlerin 'nurunun aleme sultan edeceğini' söylemektedir:

“Elhasıl, biz Şair Mısrî'nin tarzında deriz: Derya olunca nefes, Pârelenince kafes,

Tâ kesilince bu ses, Çağırırım: Yâ Hak, yâ Mevcud, yâ Hayy, yâ Mâbud,

Yâ Hakîm, yâ Maksud, yâ Rahîm, yâ Vedûd! ”²³⁷

“Lütf u kahrı şey-i vâhid bilmeyen çekti azâp, Ol azaptan kurtulup sultan olan anlar bizi,

Niyazi-i Mısrî gibi diyen bu tercüman, herşeyi hoş görerek,

katreyi umman, âdemi insan, ve nurunu âleme sultan eylemiştir.”²³⁸

2.1.27 Ahmed Hânî (ö.1119/1707)

Şeyh Ahmed El-Cezerî, Aslen Cizreli Kürd âlim, mutasavvıf ve şâiridir. Ailesi Kürdlerin Buhtî aşiretindedir. Adı Ahmed lâkabı Molla El-Cezerî'dir. Yaşadığı asır konusunda tarihçiler ihtilaf sergilese de divanındaki şiirlerinden 16-17. yüzyılda yaşadığı anlaşılmaktadır. Hicri 500'lü yıllarda yaşadığına ilişkin son dönem araştırmacılarına ilişkin kayıtlar doğrulanamamaktadır.²³⁹ Ahmed Hânî, Hakkâri yakınlarındaki Han köyünde doğdu. Halk arasında veli olarak kabul edilen Hânî, Cizre'de yaşamış ve 'Mem ü Zin' adlı ünlü mesnevisini de burada kaleme almıştır. Daha sonra Doğubayazıt'a giderek, orada vefat etmiştir (ö.1119/1707). Ahmed Hânî'nin, Doğubayazıt'da İshak Paşa Sarayının yakınında bulunan türbesi hala ziyaretgahtır.²⁴⁰

Said Nursî, gençlik yıllarında Ahmed Hânî'nin türbesinde inzivaya çekilerek

²³⁶ Abdülbaki Gölpınarlı, “Niyazi Mısrî”, *İslam Ansiklopedisi*, C.6, İstanbul, 1960, s.305–306.

²³⁷ Nursi, *a.g.e.*, s.I/486.

²³⁸ Nursi, *a.g.e.*, s.II/1712 aynı zamanda bkz.s.I/702,703,708.

²³⁹ Müfid Yüksel, “Ahmed Hânî”, (Yayınlanmamış makale).

²⁴⁰ M. Sait Özervarlı Girişi, *DİA*, C.16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997, s.31–32.

riyâzat yapmış, bu nedenle onun feyzine mazhar olduğu söylenmiştir. Ahmed Hânî, Nursi'nin yetişmesinde manevî katkısı olan ve onunla manevî bir bağa sahip mutasavvıflardan biridir:

"Salisen: Nadir konuşuyordu. Kürtlerin edip dâhilerinden Molla Ahmed Hânî Hazretlerinin, gündüzleyin bile havf ile girilen kubbe-i saadetine kapanır, bazan geceleyin de orada kalırdı. Bundan dolayı ahali, Bediüzzaman'a "Ahmed Hânî Hazretlerinin feyzine mazhar olmuştur" diyordu. Bu hali, müşarün ileyhin kerametine hamlederlerdi..."²⁴¹ "Aynen öyle de, Üstadımıza hürmet dahi mânevî bir hediye gibi olduğundan, şiddetle nâsın hürmetinden ve elini öpmesinden kaçıyor. Tarihçe-i Hayatının ve İhtiyarlar Lem'asının şehadetiyle, gençliğinde emsallerinin fevkinde olarak, Siirt'in Tillo kasabasında inzivaya girmişti. Ağrı vilâyetinde Şeyh Ahmed Hânî Hazretlerinin türbesine kapandı..."²⁴²

Nursi'nin eserlerinde övgüyle zikrettiği sûfilerden biri de Ahmed Hânî'dir:

"Her vakit ihtiyat iyidir. Zaten Hz. İmam-ı Ali (r.a) de kerametkârane bize ihtiyatı tavsiye ediyor. Şimdi, Şark tarafında yeni bir hâdise: Bir şeyh tarafından, kendi müridleri ve halifeleri vasıtasıyla din lehinde, eskiden beri meşhur olmuş Şeyh Ahmed namında türbedâr-ı Nebevî tarafından vasiyetname-i Peygamberî (a.s.m.) namında bir eser, o havalide gezmiş, intişar etmiş. Oralarda çalışan kahraman Selâhaddin'i bir derece ihtiyata sevk edip, bütün siyasetlerin fevkinde ve siyasetlere tenezzül etmeyen Risale-i Nur cereyanı, öyle siyasete temas edebilen cereyanlarla iştiraki görünmemek için, daha ziyade ihtiyat ve tevakkufa mecbur olmuş..."²⁴³ "S - Bir-iki senedir herkeste bir arzu-yu diyanet ve meyelân-ı hak uyanmıştır. Hattâ bizim Gevedan, Mâmehuran hursızları da Şeyh Ahmed'in bir nasihatı ile sofi olmuşlar."²⁴⁴

2.1.28 İbrahim Hakkı Erzurumî (ö.1194/1780)

Marifetnâme adlı eseriyle tanınan alim, Sûfî ve şairdir. 2 Muharrem 1115'te (18 Mayıs 1703) Erzurum'un Hasankale ilçesinde doğdu. Şeyh İsmail Fakirullah'a (ö.1734) intisab ederek, tasavvufî bir hayata yönelmiştir. 19 Cemaziyelahir 1194 (22 Haziran 1780) tarihinde vefat etmiştir. Şeyhinin Siirt Tillo'daki türbesine defnedilmiştir.²⁴⁵ İbrahim Hakkı Erzurumî, Said Nursi'nin eserlerinde kimi zaman beyitlerini söyleyerek andığı, kimi zaman örnek gösterdiği mutasavvıflardan biridir:

"O hem Hakîmdir, hem Rahîmdir. Mülkünde istediği gibi tasarruf eder, çevirir. Dehşet aldığın zaman, İbrahim Hakkı gibi "Mevlâ görelim neyler / Neylerse güzel eyler" de, pencerelerden seyret, içlerine girme."²⁴⁶ "İkinci soru: İbrahim Hakkı, "Cû' İsm-i Âzamdır" demesinin muradını bilmiyorum. Zahiren mânâsızdır, belki de yanlış. Fakat ism-i Rahmân madem çoklara nisbeten İsm-i Âzam vazifesini görüyor. Mânevî ve maddî cû'

²⁴¹ Nursi, a.g.e, s.II/ 2124.

²⁴² Nursi, a.g.e, s.II/ 1906.

²⁴³ Nursi, a.g.e, s.II/ 1663.

²⁴⁴ Nursi, a.g.e, s.II/ 1951.

²⁴⁵ Mustafa Çağrıncı, "İbrahim Hakkı Erzurumî", DİA, C.21, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000, s.305-306.

²⁴⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 449.

ve açlık, o İsm-i Âzâmın vesile-i vüsulü olduğuna işareten, mecazî olarak, "Cû' İsm-i Âzamdır, yani bir İsm-i Âzama bir vesiledir" denilebilir."²⁴⁷ "Eğer onunla mutmain olamadin; arzı, küreviyet kabına sığıştıramadin. **İbrahim Hakkı'nın** arkasına düş, Hüccetü'l-İslâm olan İmam-ı Gazâlî'nin yanına git, fetva iste. De ki: "Küreviyette müşâhhat var mıdır?" Elbette diyecek: "Kabul etmezsen müşâhhat vardır." Zira, tâ zamanından beri şöyle bir fetva göndermiş: "Kim küreviyet-i arz gibi burhan-ı kat'îyle sabit olan bir emri, dine himayet bahanesiyle inkâr ve reddetse, dine cinayet-i azîm etmiş olur. Zira bu sadakat değil, hıyanettir."²⁴⁸

2.1.29 Abdullah Dehlevî (ö.1240/1824)

"Abdullah b. Abdillatîf ed-Dihlevî en-Nakşibendî; Nakşibendiyye tarikatının Hâlidîyye kolunun kurucusu, Hâlid-i Bağdâdî'nin şeyhidir. Gulâmu Ali diye de tanınır. 1156'da (1743) Pencap'ta doğdu. Rüyasında gördüğü Hz. Ali, doğacak çocuğuna kendi adını vermesini istediğinden babası ona Ali adını verdi. Büyüme çağına geldiğinde Gulâmu Ali adını aldı. Daha sonra rüyasında Hz. Peygamberin kendisine "Abdullah" diye hitap etmesi üzerine, bu iki isimle tanındı. Nakşibendî Şeyhi cân-ı cânan Mazhar'a (ö.1195/1780) yirmi iki yıl hizmet ettikten sonra ondan irşad için mutlak icâzet aldı. Şeyhi bir şîf tarafından öldürülünce onun yerine geçti ve kısa zamanda üne kavuştu. Hadis, fıkıh, tefsir ve tasavvuf dersleri okutan Dehlevî'den feyiz almak için Anadolu, Suriye, Irak, Hicaz, Horasan ve Maverâünnehir'den ziyaretine gelenler giderek artmaya başladı. Nakşibendiliğin Hâlidîyye kolunun kurucusu Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî de "Hz. Peygamberden rüyasında aldığı emir üzerine", Hindistan'a giderek şeyhin müridi oldu. Dehlevî, Kasım 1824'te Delhi'deki zaviyesinde vefat etti. Nakşibendiliğin Müceddidiye-i Dehleviyye kolunun kurucusu olarak kabul edilen Abdullah Dehlevî, sema'ya önem vermemekle beraber Çişfilîğin tesiriyle vecd ve şevk halleri gösterirdi. Kazânî, onun çeşitli risaleleri bulunduğunu söyleyerek İzâhu't-tarîka (Süleymaniye Ktp. H. Hüsnü Paşa, nr.7421) ve Makâmât-ı Mazhariyye (İstanbul 1986) adlı iki risalesini zikreder."²⁴⁹

Said Nursi, büyük bir övgüyle bahsettiği Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî'yi anarken, onun feyzini Abdullah Dehlevî'den aldığını beyan etmiş ve bu vesileyle bu büyük mutasavvıfı anmıştır:

"Her yüz senede Cenab-ı Hak bir müceddid-i din gönderiyor" hadis-i şeriflerine mazhar ve mâsadak ve müzhir-i tâm olan Mevlânâ eş-şehîr, kutbü'l-ârifîn, gavsü'l-vâsilîn, vâris-i Muhammedî, kâmilü't-tarikatî'l-âliyye ve'l-müceddidiyye Hâlid-i Zülcenâheyn Kuddise sirruhu, ilh... Sonra tarihçe-i hayatında gördüm ki, tevellüdü 1193 tarihindedir. Sonra gördüm ki, 1224 tarihinde Saltanat-ı Hind'in payitahtı olan Cihanâbâd'a dahil olmuş. **Abdullah Dehlevî Hazretlerinden** aldıkları füyûzât-ı mâneviyyeyle tarik-i Nakşî silsilesine girip müceddidiğe başlamış."²⁵⁰

2.1.30 Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî (ö. 1242/1827)

"Ebü'l Behâ Ziyaüddin Halid b. Ahmed b. Hüseyin eş-Şehrezurî el-Kürdî; Nakşibendiyye tarikatının Halidiyye kolunun kurucusudur. 1193'te (1779) Irak'ın Süleymaniye şehrine bağlı Karadağ kasabasında dünyaya geldi. Hâlid; Nakşibendiyye

²⁴⁷ Nursi, a.g.e, s.II/1552.

²⁴⁸ Nursi, a.g.e, s.II/ 2001.

²⁴⁹ Uludağ Girişi, DİA, C.I, s. 94-95.

²⁵⁰ Nursi, a.g.e, s.II/1476.

mensupları arasında ‘Mevlâna’ ünvanıyla tanınmaktadır. 14 Zilkade 1242 (9 Haziran 1827)’de vefat etti ve Şam yakınlarındaki Cebelükasiyûn tepelerinden birine defnedilmiştir.”²⁵¹

Said Nursi için, Mevlâna Hâlid’in anlamı büyüktür. Nursî, kendisine hediye edilen Mevlâna Hâlid’e ait cüppeyi, bizzat ondan gelmiş gibi kabul etmiş ve giymiş ve bu durum talebeleri tarafından, yeni yüzyılın müceddidi olarak, müceddidlik cüppesini giymesi şeklinde yorumlanmıştır. Her ne kadar kendisi, kendi şahsına yönelik ‘müceddidlik’ ithafını kabul etmediğini söylese de, bu ünvanı Risale-i Nur adına kabul etmiştir:

*“Hem bir kardeşimiz, bir hadisin hükmüyle ve **Mevlânâ Hâlid'in** (k.s.) hayatının dört cihetle bu biçare Said'in hayatıyla tevafuk etmesiyle "Risale-i Nur dahi **Mevlânâ Hâlid** (k.s.) gibi bir müceddittir" diye beyanı, benim benliğime ve şahsıma ve şahsiyetime verilmiş. Halbuki ben, bütün arkadaşlarımı işhad ediyorum ki; ben, benlik peşinde koşmuyorum ve red ediyorum. Ve bana şahsıma karşı ziyade hüsn-ü zan edenleri men edip, hatırlarını çok defa kırıyorum.”*²⁵²

Nursî de, kendisine cüppe giydirecek liyakatte, yani üstadlığını yapacak bir evliyanın bulunmadığını, birkaç büyük evliyada vefat ettiği için, bu olayın gerçekleşemediğini, ancak Mevlâna Hâlid’in cüppesiyle, eksik gördüğü bu durumun da tamamlanmış olduğunu bizzat kendisi ifade etmektedir. Onun aşağıdaki beyanları, Mevlâna Hâlid ile arasında manevi, özel bir bağı olduğunu teyit etmektedir:

*“Saniyen: O zamanda büyük âlimler, bana karşı üstadlık vaziyeti değil, ya rakip veyahut teslimiyet derecesine girdikleri için bana cübbe giydirecek ve üstadlık vaziyetini alacak kendilerine güvenenler bulunmadı. Ve evliya-yı azimeden dört beş zâtın vefat emeleri cihetiyle, elli altı senedir icazetin zahir alâmeti olan cübbeyi giymek ve bir üstadın elini öpmek, üstadlığını kabul etmek hakkımı bugünlerde, yüz senelik bir mesafede **Hazret-i Mevlânâ Zülcenâheyn Hâlid Ziyâeddin** kendi cübbesini, o cübbeye sarılan bir sarıkla, pek garip bir tarzda bana giydirmek için gönderdiğini bazı emarelerle bana kanaat geldi. Ben de o mübarek ve yüz yaşında cübbeyi giyiyorum. Cenab-ı Hakka yüz binler şükrediyorum.”*²⁵³ *“Yüz yirmi yaşında bulunan **Mevlânâ Hâlid'in** (k.s.) cübbesini size birgün göndereceğim. O zat onu bana giydirdiği gibi, ben de onun namuna sizin herbiriniz teberriken giydirmek için hangi vakit isterseniz göndereceğim.”*²⁵⁴

Aşağıdaki sözleriyle de Nursî, Mevlâna Hâlid’in talebeleriyle, Risale-i Nur talebeleri arasında bir benzerlik kurmaktadır:

²⁵¹ Algar Girşi, **DİA**, C.15, s.283-284.

²⁵² Nursi, **a.g.e.**, s.II/ 2301.

²⁵³ Nursi, **a.g.e.**, s.II/1609.

²⁵⁴ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 1003, ayrıca bkz. s.II/1619, s.II/ 2180.

“Eğer şeddeli [] dahi şeddeli lâm'lar gibi bir sayılsa, o vakit 1284 eder. O tarihte Avrupa kâfirleri devlet-i İslâmiyenin nurunu söndürmeye niyet ederek on sene sonra Rusları tahrik edip Rus'un '93 muharebe-i meş'umesiyle âlem-i İslâmın parlak nuruna muvakkat bir bulut perde ettiler. Fakat bunda Resâilî'n-Nur şakirtleri yerinde **Mevlâna Halid'in (k.s.)** şakirtleri o bulut zulûmatını dağıttıklarından, bu âyet bu cihette onların başlarına remzen parmak basıyor. Şimdi hatıra geldi ki, eğer şeddeli lâm'lar ve [] ikişer sayılsa, bundan bir asır sonra zulûmatı dağıtacak zatlar ise, **Hazret-i Mehdînin** şakirtleri olabilir. Her ne ise... Bu nurlu âyetin çok nuranî nükteleri var. [] sırıyla kısa kestik.”²⁵⁵ “Eğer mezheb-i selef gibi [] da vakıf olsa, o halde [] deki şeddeli [] iki [] sayılsa bin üç yüz altmış küsur ederek Risaletü'n-Nur şakirtlerinin bundan on beş yirmi sene sonraki râsihâne ve muhakkikane olan ilimlerine ve imanlarına remzen baktığı gibi, şeddeli [] , asıl itibarıyla bir [] bir [] sayılsa 1212 ederek, bundan bir buçuk asır evvel **Mevlâna Halid Zülcenâheynin** Hindistan'dan getirdiği parlak bir ilm-i hakikat rusuhuyla o zamanda meydan alan tevilât-ı fâsideyi ve şübehatı dağıtarak yüz senede elli milyondan ziyade insanları daire-i irşadına aldığı ve tenvir ettiği zamanın tarihine tam tamuna tevafukla bakar.”²⁵⁶

Nursi'nin talebelerinin, imanda en yüksek mertebede bulunduğunu düşündüğü süffiler arasında Mevlâna Hâlid de vardır. Nursi de, kitabına talebelerinin bu yorumlarını koymakla, onların görüşlerini benimsemiş görünmektedir:

“Şeyh Abdülkadir-i Geylânî ve Şah-ı Nakşibend, İmam-ı Rabbânî, İmam-ı Gazâlî, Muhyiddin-i Arabî, **Mevlânâ Hâlid (radıyallahü anhüm, kaddesallahü esrârehüm)** Hazretlerinin derece-i kemalâtları, merâtib-i imanları risalelerde ve Mektubat'ta vardır. Ey kardeşlerim ve ey halifeler, tarikatın ve hakikatın müntehasını anlamak isterseniz, risaleleri ciddiyetle okuyun. Bâlâdaki zatların arkasında giderseniz ve yüksek imanlarına yaklaşırınız. Ey ehl-i tarikat kardeşlerim, bilhassa sizlere çok rica ediyorum, risaleleri bir defa okuyunuz. Risaletü'n-Nur ve Mektubatü'n-Nur'un herbir satırında, bir kitabın tesirini bulamazsanız, bana ne dersiniz deyiniz, kabul ediyorum.”²⁵⁷

Nursi'nin, geçen yüzyılın müceddidi kabul edilen Mevlâna Hâlid-i Bağdâdî ile olan benzer yönleri, talebesi Şamlı Hâfız Tefik tarafından kaleme alınmış; Said Nursi de, bu beyanı beğenerek kitabına koymuştur. Adı geçen iki isim arasında bir halef-seleflik ilişkisi olduğunu imâ eden uzun mektupta, Nursi ile Bağdâdî arasındaki benzerlikler ve ufak farklılıklara değinilerek sonuçta şu yoruma ulaşılmaktadır:

“Elhasıl: Baştaki hadis-i şerifin "Her yüz sene başında dîni tecdid edecek bir müceddidi gönderiyor" vaad-i İlâhîsine binaen, **Hazret-i Mevlânâ Hâlid**, ekser ehl-i hakikatın tasdikıyla, 1200 senesinin, yani on ikinci asrın müceddididir. Madem tam yüz sene sonra, aynen dört cihette tevafuk ederek Risale-i Nur eczaları aynı vazîfeyi görmüş. Kanaat verir ki-nass-ı hadisle-Risale-i Nur tecdid-i din hususunda bir müceddid hükmündedir. Benim Üstadım daima diyor ki: "Ben bir neferim, fakat müşir hizmetini

²⁵⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 845.

²⁵⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 838.

²⁵⁷ Nursi, a.g.e, s.II/ 1467.

*görüyorum. Yani kıymet bende yoktur. Belki Kur'ân-ı Hakîmin feyzinden tereşşuh eden Risale-i Nur eczâları bir müşiriyet-i mâneviye hizmetini görüyorlar."Üstadımı kızdırmamak için şahsını senâ etmiyorum. Şamlı Hafız Tevfik"*²⁵⁸

Nursi, Mevlâna Hâlid'i, Nakşî silsilesinin büyükleri arasında bir sıralama içinde de, İmam-ı Rabbânî'nin hemen ardından zikretmektedir:

*"Şu üslûp, bir silsilenin mübarek hırkalarının parçalarından dikilmiştir. Yani, Şâh-ı Nakşibend, İmam-ı Rabbânî, Hâlid Ziyâeddin, Seyyid Tâhâ, Seyyid Sıbğatullah ve Seyda gibi evliyaya işaret var."*²⁵⁹

2.1.31 Şeyh Nureddin (Ö.1267/1850)

Irak evliyâsından. İsmi Nûreddîn bin Abdülcebbâr'dır. 1789 (H.1204) târihinde Berîfkan köyünde doğdu. 1850 (H.1267) târihinde vefât etti. Nûreddîn Berîfkânî; zâhirî ilimlerde yükseldikten sonra mânevî ilimlerde de olgunlaşmak istedi ve önce evliyâ bir zât olan Şeyh Hâc Mahmûd Celîlî hazretlerinin terbiyesine girdi ve kendisinden Kâdiriyye yolunun edeplerini öğrendi. Sonra da Nakşibendî yolu büyüklerinden olup o sırada Bağdat'a gelmiş olan Şeyh Nûr Muhammed Hindî hazretleriyle görüştü. Ona talebe oldu. Kendisinden bu yolun edeplerini ve usûlünü öğrendi. Şeyh Nûreddîn Berîfkânî, Kâdirî ve Nakşibendî yolu fazîletleriyle insanları irşâda ilim ve edep öğretmeye başladı. Güzel halleriyle, sohbetleriyle, mektuplarıyla insanlara hak yolun bilgilerini öğretti."²⁶⁰ Risale-i Nur'da 'Şeyh Nureddin' olarak geçen Şeyh Nureddin Berîfkânî, Said Nursi tarafından 'Kâdirî üstadım' diyerek nitelendirilmiştir. Risale-i Nur'da tek bir yerde geçen, kendisine dair atf şöyledir:

*"Üstadım, kendisi Nur ism-i celîline mazhurdur. Bu ism-i şerîf, kendileri hakkında bir ism-i âzamdır. Kendi karyesinin ismi Nurs, validesinin ismi Nuriye, Kadirî üstadının ismi Nureddin, Nakşî üstadının ismi Seyyid Nur Muhammed, Kur'ân üstadlarından Hafız Nuri, hizmet-i Kur'âniyede hususî imamı Zinnûreyn; fikrini, kalbini tenvir eden âyet-i Nur olması ve müşkil mesâilini izaha vasıta olan nur temsilâtı gayet kıymettardır. Resâilin mecmuuna Risale-i Nur tesmiyesi, Nur ismi onun hakkında ism-i âzam olduğunu teyid etmektedir."*²⁶¹

2.1.32 Seyyit Tâhâ Nehrî (ö.1269/1853)

"Anadolu'da yaşayan büyük velilerden olan Seyyit Tâhâ Hakkâri, Silsile-i aliye adı verilen Nakşî silsilesindeki velilerin otuzbirincisidir. Mevlâna Hâlid-i

²⁵⁸ Nursi, a.g.e, s.II/ 1475-1477.

²⁵⁹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1952.

²⁶⁰ <http://medreseizehra.blogcu.com>

²⁶¹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1469.

Bağdâdî'nin halifesi olan Seyit Tâhâ Hakkârî'nin doğum tarihi bilinmemektedir. 1269/1853 tarihinde Şemdinli yakınındaki Nehrî'de vefat etti. Kabri Nehrî'de olup, ziyaret edilmektedir.”²⁶² Said Nursi'nin dini konularda eğitim aldığı ilk dönemlerindeki hemen hemen tüm medrese hocaları, tarikat silsilesinde Seyyit Tâhâ Nehrî Hakkârî'ye mensuptular. Dolayısıyla Said Nursi'nin, bu zata karşı özel bir muhabetinin olduğu düşünülebilir.²⁶³ Nursi, Hakkârî'nin adını eserlerinde bir yerde, Nakşî silsilesinin önemli isimlerini sıralarken anmıştır:

“Lâkin, onların asl-ı esas-ı mesleği, kulûbun tenviri ve raptı, yani fazilet-i İslâmiye üzerine sülûk, yani hamiyet-i İslâmiye ile tehattüm, yani İslâmiyet için hayatta zühd ve ravhu terk, yani ihlâs için terk-i menafî-i şahsî, yani, tesis-i muhabbet-i umumiyeye teveccüh, yani ittihad-ı İslâmiyeye hizmet ve irşad...H A Ş İ Y E 2: Şu üslûp, bir silsilenin mübarek hırkalarının parçalarından dikilmiştir. Yani, Şâh-ı Nakşibend, İmam-ı Rabbânî, Hâlid Ziyâeddin, Seyyid Tâhâ, Seyyid Sıbğatullah ve Seyda gibi evliyaya işaret var.”²⁶⁴

2.1.33 Şeyh Muhammed Ziyaüddin Efendi (ö. 1273/1856)

“Şeyh Ziyaüddin Efendi, sâlifü'z-Zıkr Kürd Nakşibendî-Halidî Meşâyihinin meşâhirinden Şeyh Abdurrahman et-Tahî'nin (Vefatı 1304/1886) oğlu olup, hicrî 1273/1856 tarihinde Bitlis'in Hizan Kazası İsbayerd nahiyesinin Üsb köyünde kadem-nihade-i alem-i fena olmuşlardır. Tahsillerini pederleri ve diğer bazı Kürdistan'daki meşahir-i ulema yanında yapmışlardır. Aynı zamanda Nakşî-Halidi usulü üzerine tarikat terbiyesi almışlardır. Bilahere, balada mezkûr pederleri Bitlis'in Norşin nahiyesine hicret etmekte, Norşin'de Tavattun emişlerdir. Pederlerinin 1304 tarihinde vefatıyla, Tarikat terbiyelerini, seyr-i sülukunu pederinin Halifesi Şeyh Fethullah el-Werkanesi'nin (Vefatı:21 Cemaziyelevvel 1317/1899), kabri Bitlis Şehir Merkezindedir.) yanında itmam edip hilâfet almıştır. Nakşibendîliğin Halidîyye şu'besini Kürdistan'da en fazla neşredenlerden olmuştur. Bu yüzden, çevresinde ve bölgede “**Hazret**” lakabıyla şöhret bulmuştu. Şeyh Ziyaeddin Efendi 17 Receb 1342 hicri tarihinde (9 Şubat 1924) vefat eder. Norşin'de babasının yanına defnedilir. Şeyh Ziyaeddin Efendi Sağlığında birçok kimseye Medrese ve tarikat icazeti verir. Halifeleri arasında, Zokaydlı Şeyh Mahmud, Karaköylü Şeyh Mahmud, Ohinli Şeyh Alaaddin (Vefatı:1949), Şeyh Ahmed el-Haznevi (Vefatı:1950), Hezanlı Şeyh Selim Efendiler gibi, Nakşibendî-Halidi tarikatının meşhur meşayihî vardı. Ayrıca, Şeyh Ziyaeddin Efendi'nin 113 mektuptan müteşekkil matbu Mektubatı da vardır. Bu mektuplar arasında, kendi müridi ve Bediüzzaman'ın ağabeyi Molla Abdullah'a gönderilmiş mektuplar da vardır.”²⁶⁵

Bediüzzaman'ın çeşitli risalelerinde kendisinden bahsedilmektedir.²⁶⁶ Risale-i Nur'da birden fazla yerde Şeyh Ziyaeddin'in adı zikredilmektedir:

“Bugün, büyük ve merhum kardeşim Molla Abdullah ile **Hazret-i Ziyaeddin** hakkındaki malûmunuz muhavereyi tahattur ettim. Sonra sizi düşündüm. Kalben dedim: Eğer perde-i gayb açılrsa, bu sebatsız zamanda böyle sebat gösteren ve bu yakıcı, ateşli hallerden

²⁶²Nazife Özatak, “Seyit Taha-i Hakkari”, <http://www.hakkarim.net/tarihresim/seyyidtahaihakkari>, (5Ağustos2006)

²⁶³ Algar, **Bediüzzaman ve Tasavvuf**, s.15.

²⁶⁴ Nursi, **a.g.e.**, s.II/ 1952.

²⁶⁵ Sadık Albayrak, **Son Devir Osmanlı Uleması**, C.2, İstanbul; İst. B. Belediyesi, 1996, s. 99–100, 427–430

²⁶⁶ Müfid Yüksel, “**Sadreddin Yüksel**”, (Yayınlanmamış makale).

sarsılmayan bu samimî dindarlar ve ciddî Müslümanlar eğer herbiri bir velî, hattâ bir kutup görünse, benim nazarımda şimdi verdiğim ehemmiyeti ve alâkayı pek az ziyadeleştirecek; ve eğer birer âmî ve âdi görünse, şimdi verdiğim kıymeti hiç noksan etmeyecek diye karar verdim. Çünkü böyle pek ağır şerait altında iman kurtarmak hizmeti, herşeyin fevkindedir. Şahsî makamlar ve hüsn-ü zanların ilâve ettikleri meziyetler, böyle dağdağalı, sarsıntılı hallerde hüsn-ü zanlarını kırmakla muhabbetleri azalır ve meziyet sahibi dahi onların nazarlarında mevkiini muhafaza etmek için tasannua ve tekellüfe ve sıkıntılı vekara mecburiyet hisseder. İşte hadsiz şükür olsun ki, bizler böyle soğuk tekellüflere muhtaç olmuyoruz.”²⁶⁷

“Bundan kırk elli sene evvel, büyük kardeşim Molla Abdullah (rahmetullahi aleyh) ile bir muhaveremi hikâye ediyorum. O merhum kardeşim, evliya-i azimeden olan **Hazret-i Ziyaeddin'nin** (k.s.) has müridi idi. Ehl-i tarikatça, mürişidinin hakkında müfritane muhabbet ve hüsn-ü zan etse de makbul gördükleri için, o merhum kardeşim dedi ki: “**Hazret-i Ziyaeddin** bütün ulûmu biliyor. Kâinatta, kutb-u âzam gibi herşeye ittulâ var.” Beni onunla rapetmek için çok harika makamlarını beyan etti. Ben de o kardeşime dedim ki: “Sen mübalâğa ediyorsun. Ben onu görsem, çok meselelerde ilzam edebilirim. Hem sen benim kadar onu hakikî sevmiyorsun. Çünkü kâinattaki ulûmları bilir bir kutb-u âzam suretinde tahayyül ettiğin bir **Ziyaeddin'i** seversin. Yani o ünvanla bağılsın, muhabbet edersin. Eğer perde-i gayb açılrsa, hakikati görünse, senin muhabbetin ya zâil olur veyahut dörtten birisine iner. Fakat ben, o zât-ı mübâreki senin gibi pek ciddî severim, takdir ederim. Çünkü, Sünnet-i Seniye dairesinde, hakikat mesleğinde, ehl-i imana hâlis ve tesirli ve ehemmiyetli bir rehberdir. Şahsî makamı ne olursa olsun, bu hizmeti için ruhumu ona feda ederim. Perde açılrsa ve hakikî makamı görünse, değil geri çekilmek, vazgeçmek, muhabbette noksan olmak, bilâkis daha ziyade hürmet ve takdirle bağlanacağım. Demek ben hakikî bir **Ziyaeddin'i**, sen de hayalî bir **Ziyaeddin'i** seversin.”²⁶⁸

2.1.34 Seyyit Sıbetullah Arvâsî (ö. 1287/1870)

Bitlis'in Hizan İlçesinde yaşadığı için, Gavs-ı Hizânî lakabıyla anılan Seyyit Sıbetullah Arvâsî'nin doğum tarihi bilinmemektedir. Büyük alim ve evliya Tâhâ-i Hakkârî hazretlerinin talebelerindedir. Sıbetullah Arvâsî, 1287/1870 tarihinde vefat etti. Kabri, Hizan'ın Gayda köyündedir.²⁶⁹ Said Nursi'nin köyü olan Nurs köyü yakınında yerleşen Seyyit Tâhâ Nehrî halifelerinden biri olan Sıbetullah Arvâsî, Nursi'nin doğumundan üç yıl önce vefat etmişti. Ancak, Nursi, kendi ailesinden yakınlarının ve tüm köyün, zor zamanlarda ‘Ya Gavs-ı Hizân’ diye seslenerek Sıbetullah Arvâsî'den yardım istediğini belirtmektedir.²⁷⁰ Ayrıca, mübarek Nakşî silsilesi içindeki velilerden biri olarak onu anmaktadır:

²⁶⁷ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 1004.

²⁶⁸ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 1605.

²⁶⁹ ‘Sıbetullah Arvâsî’, <http://www.biyografi.net/kisiyrinti.asp?kisiid=3932>, (5ağustos2006).

²⁷⁰ Algar, **Bediüzzaman Ve Tasavvuf**, s.15.

“Şu üslûp, bir silsilenin mübarek hurkalarının parçalarından dikilmiştir. Yani, Şâh-ı Nakşibend, İmam-ı Rabbânî, Hâlid Ziyâeddin, Seyyid Tâhâ, Seyyid Sibğatullah ve Seyda gibi evliyaya işaret var.”²⁷¹

2.1.35 Abdurrahman et-Tâhî (ö.1304/1886)

Şeyh Abdurrahman Et-Tâhî Bin Molla Mahmud, Kürdistan’daki Nakşibendî-Halidî meşayihinin ünlülerinden olup aslen, Şirvan kazasının Bervuj nahiyesinin Mâvît köyünde bulunan hüsamân aşiretine mensup olup, babası Molla Mahmud’un Bitlis’in Hizan kazasının Tâh köyüne yerleşmesi dolayısıyla, Tâhî nisbeti ile anılmıştır. Kuvvetli bir medrese tahsili gördükten sonra tasavvufa intisab etmiştir. Önceleri Kadirî-Rufa’î tarikatına intisab ederek, Şeyh Emin Şirvânî’nin müridi olur. Ancak Şeyh Emin Şirvânî bir süre sonra şeyhi olan ünlü Kerküklü Şeyh Abdurrahman Halis Et-Talebânî tarafından rededilince, bu şeyhi bırakarak, Kadirî şeyhlerinin büyük meşayihinden Şeyh Nureddin El-Berifkânî’ye intisap eder. Daha sonra ise, Nakşibendî-Hâlidî tarikatına meylederek, bu tarikatın ünlü şeyhlerinden Şeyh Sibğatullah El-Arvâsî’ye (Vefatı:1287/1870) intisap eder. Tâh köyünde büyük bir medrese kurar. Bu sırada, Tah’a yakın Nors köyünden olan Bediüzzaman Said Nursi de bunun medresesinde tedrisata başlar. Sonraları ise şeyhinin işaretiyle Norşin’e giderek orada yerleşir ve tarikat faaliyeti ile birlikte medrese faaliyetini de burada sürdürür. 20 Rebi’ulevvel 1304/1886 tarihinde 75 yaşında olduğu halde Norşin’de vefat eder. Burada hususi türbesinde medfundur. Minah ve İşârât adlı eserleri basılmıştır. Arapça-Farsça Mektubatı ise basılmamıştır. 19 halifesi olup, en başta geleni şeyh 1. Fethullah El-Verkanisî’dir. (Vefatı:1317/1899).

Diğer Halifeleri ise şunlardır:

2. Şeyh Muhammed Samî El-Erzincanî (Erzincanlı olup, türbesi Erzincan’ın şehir merkezindedir. Hâce-i Ezircani lakabıyla anılmıştır)

3. Şeyh İbrahîm El-Çokreşî (Erzurum Karayazı ilçesinin Çokreş köyündendir)

4. Şeyh Mustafa El-Bidlisî (Şeyh Abdurrahman Et-Tahî’nin aynı zamanda kâtibi olup, kendi el yazısıyla bir mektubu özel kütüphanemizdedir. Bitlisli Şeyh Seyyid

²⁷¹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1952.

Emin Efendi'nin torunu olan Şeyh Mustafa Efendi İstanbul'da vefat etmiş olup kabri, Eyüp sırtlarında Necip Fazıl'ın kabrinin yanbaşındadır.)

5. Hacı Süleyman El-Bidlisî

6. Hacı Yusuf El-Bidlisî (Bajarî)

7. Şeyh Abdülhâdî El-İspahirî (Hizan'ın Çerçah Köyünden)

8. Şeyh İbrahîm En-Neynikî (Muş-Bulanık'ın Neynik Köyü)

9. Es-Seyyid Tahir El-Abrî (Muş-Bulanık'ın Abri Köyü)

10. Molla Ahmed Ed-Dumlî Taşkesenî (Erzurum)

11. Molla Abdullah El-Hizânî (Hizan'ın Hurus Köyünden)

12. Şeyh Abdullah Subaşı (Köse Halife, Norşinli)

13. Molla Reşîd Subaşı (Norşinli)

14. Es-Seyyid İbrahîm El-Es'ardî

15. Eş-Şeyh Abdülkahhar El-Es'ardî (Siirt-Kurtalan-Zokayd Köyünden)

16. Eş-Şeyh Abdülhakîm El-Fürsafî (Siirt, Şeyh Muhammed El-Hazîn'nin-Vefatı: 1308- yeğeni)

17. Şeyh Abdülkâdir El-Mollakendî (Muş-Bulanık Mollakend Köyünden)

18. Hacı Yusuf El-Koşkî (Erzurum-Hınıs Koşk Köyünden)

19. Şeyh Abdurrahman Et-Tâhî'nin tarikat silsilesi Mevlâna Halid-i Bağdâdî'den şu şekilde gelir.

Mevlana Halid-i Bağdâdî (Vefatı:1242/1827)

Seyyid Taha En-Nehrî El-Hakkârî (vefatı.1269/1852)

Seyyid Sibğatullah El-Arvâsî (Vefatı:1287/1870)

Şeyh Abdurrahman Et-Tâhî (Vefatı: 1304/1886)²⁷²

Said Nursi üzerinde, diğer hocaarına nispetle daha doğrudan ve daha uzun sürekli etki, Gavs-ı Hizân'ın en önemli halifesi olan Şeyh Abdurrahman Tâğî (veya Tâhî)'ye aittir. Taği, 1242/1827 veya 1247/1831'de Tağ (veya Tağ) köyünde, Van civarından buraya göç eden bir aile içinde dünyaya gelmiştir. 1880'lerin ortalarında Nurşin köyüne taşınmıştır. Ve 1304/1887'de Nurşin'de vefat ederek ve burada defnedilmiştir.²⁷³ Nursi, Abdurrahman Tâğî ile uzun süre yakın bir iletişim içinde bulunmuştur. Özellikle onunla ilk karşılaşması anlamlıdır: Said Nursi'nin tarihçe-i hayatında geçen anekdot şöyledir: Çocukluğunun belirsiz bir döneminde Nurşin'e doğru yürürken şeyh onu tanır, söylendiğine göre onu karşılamak için çıkar ve tekkeye kadar kendisine eşlik eder. Daha sonra çocukla başbaşa kalmak için bütün bağlılarına tekkeyi boşaltmalarını söyler. Meraklı müridler anahtar deliğinden ne olduğunu anlamak için baktıklarında, muhterem şeyhin genç çocuğun önünde düşünceli bir tarzda diz çöktüğünü, çocuğun ise şeyhin karşısında ayakta durmaya devam ettiğini görürler. Daha sonra Abdurrahman Tâğî ortaya çıkarak müridlerine şu açıklamayı yapar: "Allah bu çocuğa zâhirî eğitimin basamaklarını geçmesini sağladığı gibi, aynı şekilde manevî hususlarda da hızlı bir ilerleme ihsan edecektir."²⁷⁴

Said Nursi ile, Abdurrahman Tâğî arasındaki ilginç ilişki Şeyhin vefatından sonra da sürmüştür. Tâğî'nin vefatından bir yıl kadar sonra, o sırada 14 yaşında olan Nursi Siirt'e gelmiş, kendisinin hayatını yazan Abdülkâdir Badıllı'ya göre burada "bedeninde aşın kan toplanmasından" dolayı hasta olmuştur. Arkadaşları onu iyileşmesi için Abdurrahman Tâğî'nin halifelerinden Şeyh Abdülkahhar'a götürürler, ancak bu sırada Said Nursi keşif halinde, kendisine: "Bana gel, seni ben iyileştireceğim." diye nida eden Abdurrahman'ı görür. Bunun üzerine Nursi, sanki Abdurrahman'ın huzuruna doğru uçacakmış gibi Abdülkahhar'ın evinin damına çıkar, bunu yapar yapmaz burnu kanamaya başlar ve şifaya kavuşur.²⁷⁵ Nursi'nin eserlerinde bair kaç yerde

²⁷² Müfid Yüksel, "Sadreddin Yüksel", (Yayınlanmamış maale).

²⁷³ Algar, **Bediüzzaman Ve Tasavvuf**, s. 16-19.

²⁷⁴ Badıllı, **a.g.e**, s. 84.

²⁷⁵ Badıllı, a.g.e, 86; Müfit Yüksel, **Kürdistan'da Değişim Süreci**, İstanbul; 1993, s.208-209.

Abdurrahman Tâgî'den övgüyle sözedilmektedir:

*"Hem, o nahiyemiz olan Hizan kazasına tâbi Isparta'da, birden bire, meşhur Seyda namında Şeyh Abdurrahman-ı Tâgî himmetiyle o kadar çok talebeler ve hocalar ve âlimler çıktılar ki, bütün Kürdistan onlarla iftihar eder bir şekil aldığı zaman, içlerinde münazara-i ilmiye ve pek büyük bir himmetle ve pek geniş bir daire-i ilim ve tarikat içinde öyle bir vaziyet hissediyordum ki, güya rû-yi zemini fethedecek bu hocalardır.."*²⁷⁶ *"Yaz olması dolayısıyla, ahali ve talebelerle birlikte Şeyhan Yaylâsına gittiler. Orada, biraderi Molla Abdullah ile birgün dövüşmüş. Tâgî Medresesi Müderrisi Mehmed Emin Efendi, küçük Said'e, "Niçin kardeşinin emrinden çıkıyorsun?" diye işe karışmış. Buldukları medrese, meşhur Şeyh Abdurrahman Hazretlerinin olması dolayısıyla, hocasına şu yolda cevap verir: "Efendim, şu tekkede bulunmak hasebiyle, siz de benim gibi talebesiniz. Şu halde burada hocalık hakkınız yoktur" diyerek, gündüz vakti bile herkesin güçlüğüle geçebileceği cesîm bir ormandan geceleyin geçerek Nurşin'e gelir."*²⁷⁷ *"Molla Said Şark'ın büyük ulema ve meşâyihinden olan Seyyid Nur Mehmed, Şeyh Abdurrahman-ı Tâgî, Şeyh Fehim ve Şeyh Mehmed Küfrevî gibi zevat-ı âliyenin herbirisinden ilim ve irfan hususunda ayrı ayrı derslere nail olduğundan, onları fevkalâde severdi. Ulemadan Şeyh Emin Efendi, Molla Fethullah ve Şeyh Fethullah Efendilere de ziyade muhabbeti vardı."*²⁷⁸

2.1.36 Şeyh Fehim Arvâsî (ö. 1313/1895)

"Van'ın Bahçesaray (Müküs) İlçesine bağlı Arvas (Doğanyayla) köyünde 1241/1825 tarihinde doğdu. Seyyit Tâhâ Hakkârî'nin talebesi ve daha sonra da halifesi olan Seyyit Fehim, Seyit Abdülhakim Arvâsî'nin de mürşididir. 1313/1895 senesinde Arvas köyünde vefat etti. Kabri bu köyde olup halen ziyaret edilmektedir."²⁷⁹ Said Nursi'nin Nakşibendî üstadları arasında, Seyit Tâhâ Nehrî'nin halifelerinden olan Fehim Arvâsî de zikredilebilir. Nursi; Şeyh Fehim'i 'silsile-i ilimde en mühim üstadım' şeklinde nitelendirecek kadar ileri gitmişse de, biyografik kaynaklar onun üstadıyla olan ilişkilerine dair anekdot tarzına veya başka türde malzeme sunmazlar.²⁸⁰ Risale-i Nur adlı eserlerinde Nursi, iki yerde Şeyh Fehim'in adını zikretmektedir:

*"Benim şahsım için mucib-i hayrettir ki, o itiraz eden zat, benim silsile-i ilimde en mühim üstadım olan Şeyh Fehim'in (k.s.) tilmizi ve en ziyade merbut olduğum İmam-ı Rabbânî (r.a.)'ın bir talebesi olduğu halde, herkesten ziyade kusurlarıma, eski karışık hayatlarıma, taşkınlıklarına bakmayarak bütün kuvvetiyle imdaduma koşmak lâzım iken, maatteessüf, ondan tereşşüh eden bir itiraz, bazı zayıf arkadaşlarımıza fütur ve ehl-i dalâlete bir senet hükmüne geçtiğini çok teessüfle işittik. O ihtiyar zattan, çabuk bu su-i tefehhümü izale etmek için tamire çalışmasını, hem duasıyla, hem tesirli nasihatıyla yardımını bekleriz."*²⁸¹ *"Molla Said Şark'ın büyük ulema ve meşâyihinden olan Seyyid Nur Mehmed, Şeyh Abdurrahman-ı Tâgî, Şeyh Fehim ve Şeyh Mehmed Küfrevî gibi zevat-ı*

²⁷⁶ Nursi, a.g.e, s.II/ 1698.

²⁷⁷ Nursi, a.g.e, s.II/ 2123.

²⁷⁸ Nursi, a.g.e, s.II/ 2129.

²⁷⁹ Evliyalar Ansiklopedisi', <http://www.uluyol.net/modules.php?name=evliyalar&op=content&tid=565>, (5Ağustos2006)

²⁸⁰ Algar, Bedüzzaman Ve Tasavvuf, s.20.

²⁸¹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1637.

âliyenin herbirisinden ilim ve irfan hususunda ayrı ayrı derslere nail olduğundan, onları fevkalâde severdi. Ulemadan Şeyh Emin Efendi, Molla Fethullah ve Şeyh Fethullah Efendilere de ziyade muhabbeti vardı.”²⁸²

2.1.37 Muhammed Küfrevî (ö.1316/1898)

Şeyh Mehmed-i Küfrevî Siirt ilinin Küfre köyünden bir asır önce Bitlis’e gelerek yerleşmiştir. Bitlis’in Kızıl Mescit Mahallesinde ikamet eden Şeyh Mehmed-i Küfrevî olgunluk, fazilet timsali olmuş, ilmi kariyeriyle çevresinde şöhret kazanmıştır. Doğum tarihi tam olarak bilinmeyen Muhammed Küfrevî, 1898 yılında vefat etmiştir. Fakir halka ve evine gelen misafirlere karşı gösterdiği şefkat ve insanlığa olan büyük hizmetleri ile kendisini sevdirmiştir. Bu zât, Osmanlı döneminin Padişahlarından saygı ve itibar görmüştür. 1898 yılında Sultan II. Abdülhamit, İstanbul’dan mimarları göndererek Kızıl Mescit Mahallesinde Küfrevî türbesini yaptırmıştır.²⁸³ Muhammed Küfrevî, Said Nursi’nin muhabbetle andığı ve çok değer verdiği mutasavvıflardan biridir. Said Nursi’nin Muhammed Küfrevî ile ilgili aşağıdaki ifadelerinden onun, şeyh ile manevi bir yakınlığı olduğu, muhabbet ve saygı duyduğu zatlardan biri olduğu anlaşılmaktadır:

“Birgün Bitlis meşâyihinden **Şeyh Mehmed Küfrevî Hazretlerinin** kendilerine beddua ettiğini birisi yalandan söyler. Bunun üzerine müşarün ileyi ziyarete gider. **Şeyh Hazretleri**, Molla Said’e iltifat eder, teberrüken bir ders verir. İşte Molla Said’in en son aldığı ders bu olmuştur. Bir gece Molla Said, rüyasında **Şeyh Mehmed Küfrevî Hazretlerini** görür. Kendisine hitaben, "Molla Said, gel beni ziyaret et, gideceğim" demesi üzerine hemen gider, ziyaret eder. Ve Şeyhin uçup gittiğini görünce uyanır. Saate bakar, saat gecenin yedisidir. Tekrar yatar. Sabahleyin **Şeyhin** hanesinden matem seslerinin yükseldiğini işitir, oraya gider ve **Şeyh Hazretlerinin** gece saat yedide vefat ettiğini haber alır. Mahzun olarak geriye döner.”²⁸⁴“Taharrî-i hakikatle ömür geçirirken, mukadderat bu âsi biçareyi de beş sene evvel Şâh-ı Nakşibend Hazretlerinden **Muhammedü'l-Küfrevî** Hazretlerine doğru açılan tarik-i Nakşibendîye idhal eylemişti. Sonra, muvakkat bir küsuf neticesi olarak yol kaybolmuş, zulmet ve dikenler içinde kalınmış iken, nurlu Sözler'inizle zulmetten nura, girdaptan selâmete, felâketten saadete çıktım. Elhamdülillahi hâzâ min fadli Rabbî ferman buyuruyorsunuz ki: İmanı kurtarmak zamanıdır. Ale'r-re'si ve'l-ayn. Hulûsi”²⁸⁵ “Saniyen: Silsile-i ilmiyede bana en son ve en mübarek dersi veren ve haddimden çok ziyade şefkatini gösteren, **Hazret-i Şeyh Muhammedü'l-Küfrevî'nin (kuddise sirruhû)** hulefâsından Alvarlı Hoca Muhammed Efendiye ve ihvanlarına çok selâm ve arz-ı hümet ederim. Ve o havâlîde Nurlarla alâkadar senin dostlarına çok selâm ve Nur hizmetinde muvaffakiyetlerine dua ederiz.”²⁸⁶ “Molla Said Şark'ın büyük ulema ve meşâyihinden olan Seyyid Nur Mehmed, Şeyh Abdurrahman-ı Tâgî, Şeyh Fehim ve **Şeyh Mehmed Küfrevî** gibi zevat-ı âliyenin herbirisinden ilim ve irfan hususunda ayrı ayrı derslere nail olduğundan, onları fevkalâde severdi. Ulemadan Şeyh Emin Efendi, Molla

²⁸² Nursi, a.g.e, s.II/ 2129.

²⁸³ **Şeyh Muhammed Küfrevî**, www.bitlis.gov.tr, (5Ağustos2006)

²⁸⁴ Nursi, a.g.e, s.II/ 2129.

²⁸⁵ Nursi, a.g.e, s.II/ 1417.

²⁸⁶ Nursi, a.g.e, s.II/ 1525.

Fethullah ve Şeyh Fethullah Efendilere de ziyade muhabbeti vardı."²⁸⁷

2.1.38 Şeyh Fethullah Verkânîsî (ö.1317/1899)

“Şeyh Fethullah El-Verkânîsî, aslen Baykan’ın Verkânîs köyündendir. Şeyh Abdurrahman Et-Tâhî’nin önde gelen halifesi ve damadıdır. 1899 tarihinde vefat etmiş olup, türbesi Bitlis şehir merkezindedir. Çeşitli ilimlerde yed-i tula sahibi olup sadece tasavvufa ait, biri basılmış olan 30’u aşkın Arapça eseri vardır. Tasavvufa ait olan basılı eseri sonradan 1979 yılında Ahmet Şahin tarafından Türkçe’ye tercüme edilmiş olup, Tasavvuf, Edep Ve Ahlâk Rehberi adıyla yayınlanmıştır.”²⁸⁸ Şeyh Fethullah Efendi’nin adı, Nursi’nin Tarihçe-i Hayat adlı eserinde bir kez geçmektedir:

*“Molla Said Şark’ın büyük ulema ve meşâyihinden olan Seyyid Nur Mehmed, Şeyh Abdurrahman-ı Tâgî, Şeyh Fehim ve Şeyh Mehmed Küfrevî gibi zevat-ı âliyenin herbirisinden ilim ve irfan hususunda ayrı ayrı derslere nail olduğundan, onları fevkalâde severdi. Ulemadan Şeyh Emin Efendi, Molla Fethullah ve Şeyh Fethullah Efendilere de ziyade muhabbeti vardı.”*²⁸⁹

2.1.39 Şeyh Abdülhakim Arvâsî (ö. 1943)

“Abdülhakim Arvâsî, Nakşibendi-Hâlidî şeyhidir. 1865’te, Van’ın Başkale kazasında doğdu. Kâdirî tarikatına mensub olarak faaliyet gösteren ve ‘Arvas seyyidleri’ diye tanınan ailesi, altıyüz elli yıl varlığını devam ettirerek bugüne ulaşmıştır. 1880 yılında intisab ettiği Halidiyye tarikatı şeyhlerinden Seyyid Fehim’den Nakşibendiyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye, Kadirîye ve Çiştîyye tarikatlarından hilafet aldı. Tarikat silsilesi Seyyid Fehim, Seyyid Tâhâ vasıtasıyla Nakşibendiyye’nin Halidiyye kolunun kurucusu Mevlâna Halid-i Bağdâdî’ye ulaşır. 27 Kasım 1943’te vefat etti. Kabri Ankara’da Bağlum Mezarlığındadır.”²⁹⁰ Abdülhakim Arvâsî, Said Nursi’nin ‘silsile-i ilimde en mühim üstadım’ dediği Fehim Arvâsî’nin biricik halifesidir. Ancak, Abdülhakim Arvâsî, Risale-i Nur’un telifine başladığı zaman Said Nursi’ye muhalefet eden birkaç sufi şeyhten biri olması dikkat çekicidir.²⁹¹

“İkincisi: Aleyhimize çevrilen dolaptan kurtulmak imkânı bulmadık. Ben hissetmiştim, fakat çare yoktu. Bîçare merhum Şeyh Abdülhakîm, Şeyh Abdülbâki kurtulamadılar. Demek bu musibette biz birbirimizden şekvâ etmek hem haksız, hem mânâsız, hem zararlı,

²⁸⁷ Nursi, a.g.e, s.II/ 2129.

²⁸⁸ Müfid Yüksel, “Sadreddin Yüksel”, (Yayınlanmamış maale).

²⁸⁹ Nursi, a.g.e, s.II/ 2129.

²⁹⁰ Nihat Azamat, “Abdülhakim Arvâsî”, DİA, C.1, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988, s.211–212.

²⁹¹ Algar, Bediüzzaman Ve Tasavvuf, s.20.

hem Risale-i Nur'dan bir nevi küsmektir. Sakın, sakın, has rükünlerin gösterdikleri faaliyeti bu musibete bir sebep görüp onlardan gücenmek ise, Risale-i Nur'dan çekilmek ve hakaik-i imaniyeyi öğrenmeden pişman olmaktır. Bu ise, maddî musibetten daha büyük bir mânevî musibettir. Ben kasemle temin ederim ki, sizin herbirinizden yirmi otuz derece ziyade bu musibette hissedar olduğum halde, niyet-i hâlîse ile faaliyet göstermelerinden, ihtiyatsızlığı yüzünden gelen bu musibet on defa daha fazla olsa da yine onlardan gücenmem. Hem geçmiş şeylere itiraz etmek mânâsızdır. Çünkü tamiri kabil değil.”²⁹² “Dördüncü Nokta: Risale-i Nur beraet etmezse ve benim müdafaatım nazara alınmazsa, faydasız, zâhîrî inkârınız sizi kurtarmayacak. Vahdet-i mesele haysiyetiyle biz birbirimizle bağlanmışız; yalnız münasebetleri pek az bulunan bir kısım arkadaşlar kurtulabilirler. Eskişehir Mahkemesi, bunu bilfiil gösterdi. Bir seneden beri, gayet dikkatle içimize casusları sokan ve safdil ve cür'etkâr talebelerin işfaatını zapteden ve bil'iltizam bizi perişan ve mesleğimizin pişman etmek için her vesileyi istimal eden, hattâ aleyhimize **Şeyh Abdülhakîm**'i sevk ettikleri halde, onu ve **Şeyh Abdülbâki**'yi ve bana ara sıra itiraz eden **Şeyh Süleyman**'ı bizim gibi perişan eden adamlara karşı inkârlarınız ve kaçmanız, onların kanaat-i vicdaniye dedikleri düşüncelerinde beş para etmez ve Eskişehir'de dahi etmedi...Dikkat ediniz, küfr-ü mutlakı müdafaa eden gizli komite içinize parmak sokmasın. Benim komşudaki koğuşa parmağını soktu, beni azap içinde bıraktı. Şimdi siz, mâbeyninizde münakaşasız bir meşveret ediniz. Kararınızı kabul ederim. Fakat benim müdafaatım tâ Ankara'ya gitse ve medar-ı nazar olsa, buradaki mahkeme, kurtulması mümkün olanlar hakkında kararını vermek ihtimalini, hem şimdi bizimle uğraşan ve **Abdülbâki** ve **Abdülhakîm** ve Hacı Süleyman'ı nefyeden ve **Yeşil Şemsi**'yi tahliyeden sonra burada durduran adamlar, elbette Hâfiz Mehmed ve Seyyid Şefik gibi salâbet-i diniyeleri ile ve onların ölmüş reislerine ve suretine baş eğmemesiyle ve ilhad ve bid'alara taraftarlıklarını göstermemesiyle beraber, serbest bırakmamak ihtimalini de, hem Risale-i Nur'un tesettür perdesinden çıkıp gayet büyük ve umumî bir meselede kendi kendine merkezlerinde mübarezesi zamanında şakirtlerini arkasında bulmak ve kaçmamakla sarsılmaz ve mağlûp olmaz bir hakikata bağlandıklarını mütereddit ve mütehayyir ehl-i imana göstermesi gayet lüzumlu olduğunu dahi nazarınıza ve meşveretinize alınız. Sakın, sakın birbirinizin kusuruna bakmayın. Hiddet yerinde hürmət ediniz, itiraz yerinde yardım ediniz.”²⁹³

2.1.40 Avlarlı Muhammed Lütfi Efendi (ö.1868/1956)

“Erzurum’un Hasankale (Pasinler) İlçesinin Kındığı köyünde doğdu. Babası Hoca Hüseyin Efendi’den tahsil gördü. 1891 yılında Hasankale’nin Sivaslı Camii’ne tayin edildi. Aynı yıl babasıyla Bitlis’e giderek Nakşibendî şeyhi Muhammed Pîr-i Küfrevî’ye intisab etti. Riyazetini tamamladıktan sonra Pîr-i Küfrevî’nin halifesi olarak Hasankale’ye döndü. Avlar köyü halkının isteği üzerine oraya yerleşti. Halk arasında ‘Alvar İmamı’ ve ‘Efe Hazretleri’ ünvanıyla anıldı. Bir Nakşibendî-Hâlidî şeyhi olarak 1939’a kadar bu köyde, bu tarihten sonra da Erzurum’da bölge halkını irşad ile meşgul oldu. 12 Mart 1956’da vefat etti. Cenazesi Avlar köyüne götürülerek oraya defnedildi.²⁹⁴ Nursi, yaşamı sırasında kendisi de hayatta olan Avlarlı Muhammed Efendi’ye talebeleri aracılığıyla saygı ve selamlarını yollamış kendisinden de, büyük

²⁹² Nursi, a.g.e, s.I/ 1011.

²⁹³ Nursi, a.g.e, s.I/ 1013.

²⁹⁴ Selahattin Kıvıncı, “Alvarlı Muhammed Lütfi Efendi”, DİA, C.2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, s. 552.

hürmet ve muhabbet içeren mukabil selam almıştır:

“Saniyen: Silsile-i ilmiyede bana en son ve en mübarek dersi veren ve haddimden çok ziyade şefkatini gösteren, Hazret-i Şeyh Muhammedü'l-Küfrevî'nin (kuddise sirruhû) hulefâsından Alvarlı Hoca Muhammed Efendiye ve ihvanlarına çok selâm ve arz-ı hürmet ederim. Ve o havâlide Nurlarla alâkadâr senin dostlarına çok selâm ve Nur hizmetinde muvaffakiyetlerine dua ederiz.”²⁹⁵

Bu selama karşılık Erzurum'un Pasinler kazasına bağlı Alvar köyünde yaşayan Küfrevî'nin halifelerinden şeyh Mehmet Lütfi, Hulûsi Bey'e yazdığı mektubunda büyük bir mütevizilikle şunları ifade eder:

“Ümmet-i Muhammed'e şemâyi hidayet nurunu fîrûzan eden, bir zat-ı alî kadrin huzur-u saadetine nam-ı kemteranemi celb ve selamlarını tebliğiniz kıymet-i dünya ve mafîha olan eşyadan daha değerlidir. Ol zat-ı al-i kadrin, himmetlerinin istirhamında bir bende-i aciz ve müznib-i kemterim. Ol babta himmetlerine havale.”²⁹⁶

2.1.41 Şemseddin Yeşil (ö. 1388/1968)

Muhammed Şemseddin Yeşil, Hicri 1322'de İstanbul'da doğdu. 13 yaşında Hatuniye Camiine imam olan ve dönemin vaazlarıyla etkileyici ünlü vaizleri arasında yer alan Şemseddin Yeşil, Kadirî meşrabli bir veli olarak bilinmektedir. 12 Rebiülahir 1388'de (8 Temmuz 1968) İstanbul'da vefat etmiştir. Türbesi Silivri Kabristanındadır.²⁹⁷

“Fakat benim müdafaatım tâ Ankara'ya gitse ve medar-ı nazar olsa, buradaki mahkeme, kurtulması mümkün olanlar hakkında kararını vermek ihtimalini, hem şimdi bizimle uğraşan ve Abdülbâki ve Abdülhakîm ve Hacı Süleyman'ı nefyeden ve Yeşil Şemsi'yi tahliyeden sonra burada durduran adamlar, elbette Hâfîz Mehmed ve Seyyid Şefik gibi salâbet-i diniyeleri ile ve onların ölmüş reislerine ve suretine baş eğmemesiyle ve ilhad ve bid'alara taraftarlıklarını göstermemesiyle beraber, serbest bırakmamak ihtimalini de, hem Risale-i Nur'un tesettür perdesinden çıkıp gayet büyük ve umumî bir meselede kendi kendine merkezlerinde mübarezesi zamanında şakirtlerini arkasında bulmak ve kaçmamakla sarsılmaz ve mağlûp olmaz bir hakikata bağlandıklarını mütereddît ve mütehayyir ehl-i imana göstermesi gayet lüzumlu olduğunu dahi nazarınıza ve meşveretinize alınız. Sakın, sakın birbirinizin kusuruna bakmayın. Hiddet yerinde hürmet ediniz, itiraz yerinde yardım ediniz.”²⁹⁸ “Ve kardeşlerimizden ve Nurlarla çok alâkadâr ve çok okumuş ve Nurcu olan Yeşil Şemseddin, Nur'un hakikatlerinden ders verdiğiinden, vaazında binlerle adam bulunur.” Hem Refet der: “Bundan anlaşılıyor ki, Risale-i Nur, bu millete hergün ekmeğe gibi lâzımdır.”²⁹⁹ “Madem cüz'î bir yabanîlikten düşmanlarımız istifadeye çalıştıklarını biliyorsunuz, çabuk barışınız. Mânâsız, çok zararlı nazlanmaktan vazgeçiniz. Yoksa, bir kısmımız Şemsi, Şefik, Teyfik gibi, muarızlara sureten iltihak edip, hizmet-i imaniyemize büyük bir zarar ve noksaniyet olacak. Madem inâyet-i İlâhiye şimdiye

²⁹⁵ Nursi, a.g.e, s.II/ 1525.

²⁹⁶ Şahiner, Son Şahitler, s.1/56

²⁹⁷ Ümran Selman, Yeşil Hoca Kimdir, İstanbul 2002, s. 11–35

²⁹⁸ Nursi, a.g.e, s.I/ 1013- 1014.

²⁹⁹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1749.

kadar bir zayıata bedel çokları o sistemde vermiş. İnşaaallah yine imdadımıza yetişir.”³⁰⁰
"Hem insanların zihinleri, fikirleri kasten ve bizzat hakaik-i imaniyeye karşı bu yüzden bir derece lâkaytlık bir vaziyeti almasından, bir tevakkuf devri gelmesine mukabil, Cenab-ı Hakkın inayet ve rahmetiyle başka bir tarzda Risale-i Nur'un intişar ve fütuhatına meydan açmış. Ezcümle, İstanbul âfâkından yüksek ulemanın eski fetva Emini Ali Rıza, Ahmed Şirvanî ve parlak vaizlerden **Şemsi** gibi zatlar, Risale-i Nur'la ciddî ve takdirkârâne münasebettar olmaya başlamalarıdır.”³⁰¹

Nursi eserlerinde dönemin parlak vaizlerinden biri olarak bahsedilen ve Risale-i Nur'u okuduğu hatta nurcu olduğu söylenen Şemsettin Yeşil ile Said Nursi arasında bir yakınlık bulunduğu Yeşil'in takipçileri tarafından da şöyle nakledilmektedir:

“Bu iki zat arasında zahiren ve batinen yakın bir dostluk mevcut idi. O senelerde Ankara’da bir otelde görüşmeleri oldu. Ortalık Muaviye bahsi ile çalkalanıyordu. Bu görüşmelerinde Said Nursi Hazretleri, Efendi hazretlerini ‘Kıymetli kardaşım!’ diyerek kucakladıktan ve bir müddet şevk ile sohbetten sonra Said Nursi hazretleri Muaviye mevzuuna temas ederek: ‘Kardaşım! Bu hususta kalben ben de senin yanındayım, ama bu konuyu şimdi açmasaydın daha iyi olmaz mıydı?’ deyince, Efendi hazretleri; ‘Bu konuyu ben açmadım. Fatih’te kürsüde bir imam, Muaviyeyi sevmeyen piçtir’ dedi. Onu ilk sevmeyen Hazreti Ali’dir. Bu tecavüz üzerine o hukukun müdaafası bana farz oldu. Bu görev bana Allah tarafından verildi. Şahsi reyim yoktur’ deyince, Said Nursi hazretleri: ‘Sen bilirsin kardaşım. Gazan mübarek olsun.’ Dedi.”³⁰²

2.1.42 Şeyh Muhammed Şefik Arvâsî (ö. 1970)

“Şeyh Muhammed Şefik El-Arvâsî; Arvâsî (Arvas, Van’ın Müküs-Bugünkü Bahçesaray- kazasının bir köyüdür) Seyyidlerinden olup, ünlü Şeyh Abdülhakim Arvâsî’nin amcazâdesidir. Medrese tahsilini Norşin ve Ohinde yapmıştır. Norşin’de Şeyh Muhammed Ziyauddîn Efendi ve onun yeğeni Sultan Veled’in (Vefatı:1936) yanında tahsil görmüş, sonra Ohin’de Şeyh Alauddîn Efendi’nin yanında tahsilini tamamlayarak icâzet almıştır. Tarikat icâzetini de yine Şeyh Alauddîn Efendi’den almıştır. Mütareke döneminde İstanbul’a gelerek Seyyid Abdülkâdir’in kurduğu Kürd Teâli Cemiyeti’ne girmiştir.İstanbul’da iken Kürdçe Mevlid-i Şerîfi Ahmed Kâmil Matbaası’nda bastırmıştır. Bunun yanısıra, Eyüp’teki Hüsrev Paşa Nakşibendi-Hâlidî tekkesinin son postnişîni olmuştur. Birara, memlekete dönmüşse de Şeyh Said ayaklanmasının ardından tekrar İstanbul’a sürgün olarak gönderilmiştir. Bediüzzaman’la da dostluk tesis etmiş olup, Denizli ve Afyon hapislerinde beraber bulunmuştur. Bedüzzaman’ın bazı risalelerine takriz yazmış olup, bazı risalelerde kendisinden sözedilmektedir. 1970 Ocağında, Eyüp’teki tekkesinin bitişiğindeki evinde

³⁰⁰ Nursi, a.g.e, s.I/ 1088.

³⁰¹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1645.

³⁰² Selman, a.g.e, s.55.

vefat ederek, Edirnekapı dışında Sakızağacı mezarlığında defnedilmiştir.”³⁰³ Risale-i Nur’da, bir çok yerde Seyyid Şefik’ten bahsedilmektedir.Yapılan atıflar, Nursi’yle olan yakın ilişkisini göstermektedir.Bu atıflardan bir kaç şöyledir:

“Şu fıkra, mühim bir talebe olan **Seyyid Şefik’indir**. Şifahâne-i kalbinizden tulû eden Otuz Üçüncü Sözüünüzle otuz üç cihetten marîz olan kalb-i mecruhümüzü tedavi buyurmanızı bilhassa istirham eylerim.”³⁰⁴ “Benim komşudaki koğuşa parmağını soktu, beni azap içinde bıraktı. Şimdi siz, mâbeyninizde münakaşasız bir meşveret ediniz. Kararınızı kabul ederim. Fakat benim müdafaatım tâ Ankara’ya gitse ve medar-ı nazar olsa, buradaki mahkeme, kurtulması mümkün olanlar hakkında kararını vermek ihtimalini, hem şimdi bizimle uğraşan ve Abdülbâki ve Abdülhakîm ve Hacı Süleyman’ı nefyeden ve Yeşil Şemsi’yi tahliyeden sonra burada durduran adamlar, elbette Hâfız Mehmed ve **Seyyid Şefik** gibi salâbet-i diniyeleri ile ve onların ölmüş reislerine ve suretine baş eğmemesiyle ve ilhad ve bid’alara taraftarlıklarını göstermemesiyle beraber, serbest bırakmamak ihtimalini de, hem Risale-i Nur’un tesettür perdesinden çıkıp gayet büyük ve umumî bir meselede kendi kendine merkezlerinde mübarezesi zamanında şakirtlerini arkasında bulmak ve kaçmamakla sarsılmaz ve mağlûp olmaz bir hakikata bağlandıklarını mütereddit ve mütehayyir ehl-i imana göstermesi gayet lüzumlu olduğunu dahi nazarınıza ve meşveretinize alınız. Sakın, sakın birbirinizin kusuruna bakmayın. Hiddet yerinde hürmet ediniz, itiraz yerinde yardım ediniz.”³⁰⁵ “Eğer zatınız hattı güzel bir zatı bulup size, kendinize istinsah etsen çok iyi olur. Fakat tashihine dikkat edilsin. Bir iki defa, kardeşim **Seyyid Şefik’in** muavenetiyle mukabele edilsin. Sonra Bekir Efendi alsın, kendine ve kayınpederine yazdırsın. Eğer zatınız öyle iyi bir kâtip bulamadın; aslı sana kalmak ve birkaç defa Bekir Efendiyle beraber okumak şartıyla Bekir Efendiye veya Mehmed Efendi veya Hâfız Hidâyet Efendi gibi kıymetini takdir eden ve münasip gördüğün zatlara ver, kendilerine yazdırsınlar.”³⁰⁶ “Risale-i Nur’un zuhurundan kırk sene evvel, geniş bir hiss-i kablelvuku, acip bir tarzda, hem bende, hem bizim köyde, hem nahiyemizde tezahür ettiğini şimdi bir ihtar-ı mânevî ile kat’î kanaatim gelmiş. **Şefik** ve kardeşim Abdülmecid gibi eski talebelerime bu sırrı fâş etmek isterdim.”³⁰⁷

2.1.43 Seyyit Nur Muhammed (ö.1870)

Seyyit Nur Muhammed, Gavs-ı Hizan olarak bilinen ‘Seyyit Sibgetullah Arvâsi’nin (ö.1870) oğludur. Said Nursi, Seyit Nur Muhammed’dan 1886 yılında Arabi ilimlerle ilgili gramer dersi almıştır. Risale-i Nur’da Seyit Nur Muhammed’dan şöyle söz edilmektedir:

“Yirmi Altıncı Söz Risalesinde otuz üç adet Sözlerin, otuz üç adet Mektupların, otuz bir adet Lem’aların ve on üç adet Şuâların mecmuuna Risale-i Nur denilmesinin sırrı şudur ki: Bütün hayatımda Nur kelimesi her yerde bana rast gelmiş. Ezcümle, karyem Nurs’tur, merhum validemin ismi Nuriye’dir. Nakşî üstadım **Seyyid Nur Muhammed’dir**... ”³⁰⁸ “Üstadım, kendisi Nur ism-i celîline mazhardır. Bu ism-i şerif, kendileri hakkında bir ism-i âzamdır. Kendi karyesinin ismi Nurs, validesinin ismi Nuriye, Kadirî üstadının ismi Nureddin, Nakşî üstadının ismi **Seyyid Nur Muhammed**, Kur’ân üstadlarından Hafız Nuri,

³⁰³ Müfid Yüksel, “**Sadreddin Yüksel**”, (Yayınlanmamış maale).

³⁰⁴ Nursi, **a.g.e**, s.II/ 1425.

³⁰⁵ Nursi, **a.g.e**, s.I/ 1013–1014.

³⁰⁶ Nursi, **a.g.e**, s.II/ 1510. ayrıca bkz. s.II/ 1623, 1650, 1847

³⁰⁷ Nursi, **a.g.e**, s.II/ 1697.

³⁰⁸ Nursi, **a.g.e**, s.I/ 1062.

hizmet-i Kur'âniyede hususî imamı Zinnûreyin; fikrini, kalbini tenvir eden âyet-i Nur olması ve müşkil mesâilini izaha vasıta olan nur temsilâtı gayet kıymettardır. Resâilin mecmuuna Risale-i Nur tesmiyesi, Nur ismi onun hakkında ism-i âzam olduğunu teyid etmektedir.”³⁰⁹ “Nurs'ta ayrıca bir medrese olmadığından dersini büyük biraderinin haftada bir defa sılaya geldiği günlere hasrederdi. Bir müddet sonra Pirmis karyesine, sonra Hizan Şeyhinin yaylasına gitti. Burada da tahakküme tahammülsüzlüğü, dört talebe ile geçinmemesine sebep oldu. Bu dört talebe birleşip kendisini daima tâciz ettiklerinden, birgün **Şeyh Seyyid Nur Muhammed Hazretlerinin** huzuruna çıkıp, izhar-ı acz ile, arkadaşlarını şikâyet etmeyerek şöyle dedi: “Şeyh efendi, bunlara söyleyiniz, benimle dövüştükleri vakit dördü birden olmasınlar, ikişer ikişer gelsinler.”³¹⁰ “Molla Said Şark'ın büyük ulema ve meşâyihinden olan **Seyyid Nur Mehmed**, Şeyh Abdurrahman-ı Tâğî, Şeyh Fehim ve Şeyh Mehmed Küfrevî gibi zevat-ı âliyenin herbirisinden ilim ve irfan hususunda ayrı ayrı derslere nail olduğundan, onları fevkalâde severdi. Ulemadan Şeyh Emin Efendi, Molla Fethullah ve Şeyh Fethullah Efendilere de ziyade muhabbeti vardı.”³¹¹

³⁰⁹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1468–1469.

³¹⁰ Nursi, a.g.e, s.II/ 2122.

³¹¹ Nursi, a.g.e, s.II/ 2129.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. SAİD NURSI'NİN TASAVVUFA DAİR GÖRÜŞLERİ

3.1 Said Nursi'nin Varlık Nazariyesi

Said Nursi'nin varlık nazariyesini ortaya koymak, hiç şüphesiz ki ayrı bir tez çalışmasının konusudur. Ancak biz bu çalışmamızda, Nursi'nin kainat tasavvurunun tasavvufun yaratılış teorisiyle benzer ve farklı yönlerini genel çizgileriyle sunarak, bu konuda bir anafikir oluşturmayı hedeflemekteyiz. Bu nedenle, Nursi'nin varlık nazariyesini genel hatlarıyla belirlemeye çalıştığımız bu bölümde, onun “Adem, Vücûd ve Vücûd Mertebeleri, Ayân-ı Sabite, Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd” kavramları hakkındaki görüşlerine yer vermek istiyoruz. Öncelikle, bu kavramların tasavvuf ıstılahındaki anlamlarına kısaca değinecek, daha sonra Nursi'nin bu kavramlara külliyatında nasıl yer verdiğini ortaya koyacak ve nihayet son olarak da, müellifin bu kavramlarla ilgili yorumlarının tasavvuftaki algılanışıyla benzer ve farklı yönlerini vurgulayacağız:

3.1.1 ‘Adem’ Kavramı

3.1.1.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Adem’ Kavramı

“Adem” lügatte “yokluk” mânasına gelmektedir ve varlığın zıttıdır. Istılâhta, zihinde meydana gelen zulmanî bir mânadır.³¹² ‘Varlığın zıddı, yokluk, hiçlik’ ve ‘varlığın yaratılmasından önceki hal’ gibi anlamlarda kullanılan adem, felsefe kaynaklı bir kavramdır. Kur’an’da yer almaz. Tasavvuf terminolojisinde ne anlama geldiğine baktığımızdaysa bu kavramın, ilk sûfîlerde ‘yoksulluk’ anlamında kullanıldığını görürüz. ‘Adem’ kavramı, Gazali ve İbn Arâbî’nin getirdiği açıklamalarla yeni anlamlar kazanmıştır. İlk sûfîlerin fanilikle vasıflandırdıkları mâsiva, Gazâlî’de ‘Mutlak Yokluk’ (adem-i mahz) halini almış, onun tasavvuf anlayışında Allah yegâne varlık, masivaysa varlıkları Allah’a bağlı olmaları dolayısıyla, özü itibarıyla yokluk mesabesinde dirler. Yokluksa şer ve zulmettir. İbn Arabî ise, Gazali’nin adem hakkındaki anlayışını geliştirerek ‘Vahdet-i Vücûd’ fikrine ulaşmıştır. Ademi, mutlak ve mümkün olarak ikiye

³¹² Selçuk Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatler**, İstanbul; MÜİFV Yayınları, 1994, s.219.

ayıran İbn Arâbî, zulmet ve bâtili mutlak adem manasında kabul eder. Ona göre zâtı itibariyle yokluk karakterine sahip bulunan alem, Allah'ın iradesiyle varlık kazanmıştır. İbn Arâbî'î âlemi, varlığı Allah'ın yaratmasına bağlı olduğu için kendine nispetle yok; Allah'ın ilminde mevcut olmasına nisbetleyse var kabul eder ve yaratılmadan önceki haline 'âyân-ı sâbite' adını verir.

Mutasavvıfların çoğuna göreyse adem ne vardır ne var olmaya elverişlidir, sadece ilâhi bir tecelligâhtır. Âyân-ı sâbitenin görüldüğü bir ayna durumunda olan mâsiva, bir eksen etrafında hızla dönen ateşin çizdiği çember gibi tamamen vehim ve hayalden ibarettir.³¹³

“Adem ‘Mutlak yokluk, imkansız yokluk’ anlamına gelir. Kelimenin kök harfleri aynı dal ve mîm tek köktür ve ‘bir şeyin bulunmaması ve gitmesi’ anlamına gelir. Adem (yokluk) buradan gelir. Bir şeyin ademi, olmayışı demektir. İbnü'l Arabi, ademi herhengi bir şekilde olabilirlik veya mutlaklıkla sınırlamaksızın kullanır ve okuyucusunu metnin bağlamından terimi anlamaya terkeder. Bu nedenle terimi iki kısma ayıracağız: mutlak veya imkansız adem; ikincisiye mümkünün yokluğu ve imkan yokluğudur. Mutlak yokluk imkansızdır; mutlak kötülük ve sırf karanlık demektir. Mutlak yokluk, varlığın (mutlak iyilik, mutlak ışık, Hak) karşıtı olarak anlamsızdır. İbnü'l Arabi terimi açıklamak yerine kendilerinden hareketle adem görüşünü çıkartabilmemiz için terimin üç biçimine gönderme yapar(kötülük, karanlık, batıl). Ulaşabileceğimiz nihai sonuç, yokluğun bir olumsuzluk ve olumsuzluğunda her kötülüğün ilkesi olduğudur.”³¹⁴

Mutlak adem tasavvuru da mümkün değildir. Çünkü insan aklı, yokluğu da zıt yönde bir varlık olarak tasavvur etmekten kurtulamaz. İşte bu yüzden biri Allah'ın mutlak vücudu diğeri mutlak adem olarak, iki varlık düşünmek, âşîkar olduğu üzere iki ayrı varlık düşünmektir.

Yani bu değerlendirme, aslında Allah'ın mutlak varlığı fikrini zedelemektedir. Dolayısıyla mutlak ademden söz etmek mümkün değildir. Adem ile Vücut mukayesesi yapmak bile zihni bu tür bir paradoksa düşmekten kurtaramaz. Adem ezelden ebede kadar kendisinden hiçbir şey çıkmayan ve hareket meydana gelmeyen bir yokluk olarak tarif edildiğinde, bu tür bir yokluk tasavvurunun bir vehimden ibaret olduğu, anlaşılmaktadır. Ancak idrâkin kolaylaşması için, bazı mutasavvıflar “Adem”i de “Vücut” gibi, ikiye ayırmışlardır. İlki, Mutlak Ademdir, ki hakikatte mümkün olmadığı ortadadır. İkincisiyse, İzâfi Adem'dir. Ki bu çeşit yokluk kavramı aslında nisbî bir varlığa sahip bulunduğu anlamına gelir. Ancak bu izafi varlık, Mutlak Vücut'la Adem

³¹³ Şevki Yavuz; “Adem”, **DİA**, C. 1, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,1988, s.356–357.

³¹⁴ Suad el-Hakîm, **İbnü'l-Arabi Sözlüğü**, çev. Ekrem Demirli, İstanbul, 2004, s.44.

arasında olduğu için, “Zıll” yani gölge varlık olarak kabul edilir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta şudur (bu noktadaki yanlış tasavvurlar nedeniyle Vücut’un tekliğine dair yanlışlar ortaya çıkmıştır) : ‘Mümkün Vücut’; Hakk’ın dışında bir yokluğun içinde var olmayarak durmakta değil, sadece tek ve bir olan Vücut’un içinde zuhur etmeden (ilm-i ezelide) varlığını sürdürmektedir.

“Görülen, tahayyül ve taakkul edilen her çokluk mevcuttur ve de izafi varlıktır. Bu izafi varlığın mukabili de adem (yokluk) dir. Yokluk ise, hiçbir şeydir.”³¹⁵

Yokluk hiçbir zaman varlığa dönüşmez, varlık da asla yokluğa dönüşmez. Bu bağlamda, varlık hiçbir zaman yok olamayacağına, ya da tersine yokluk varlığa dönüşmeyeceğine göre, yaratılmış olanların varlıklarının gerçek varlık olup olmadığı sorununu biraz daha açmak gerekiyor. Konunun bu yönü, mahlukatın nasıl bir izafi ademe, dolayısıyla izafi bir varlığa sahip olduğu noktasında tartışmalara neden oluyor. Çünkü bu izafi varlığın yaratılmış olması onların yoktan var edilip edilmediği sorusunu gündeme taşıyor. Abdülğani en-Nablusi, bu probleme şu şekilde yaklaşıyor: “Kitap ve sünnet gereğine göre, şeriatta Allah Teala bir “varlık” yaratmıştır şeklinde bir ifade yer almamıştır. Şeriatta Allah’ın her şeyi yaratmış olduğu, yerleri ve gökleri yarattığı ifade edilmiştir. Buna göre, Allah’ın yaratması, makul ve mahsus hâdislerden ibaret olan eşya üzerinde cereyan etmiştir. Yoksa Allah’ın yaratması, şeylerin kendisiyle kâim olduğu “varlıkları” üzerinde cereyan etmiş değildir.

Şâyet Allah Teâla, “varlığı” yaratmış olsaydı, eşyanın kendisiyle kâim ve sabit olduğu kendi benzeri bir ilah yaratmış olurdu.”³¹⁶ Yani varlık ‘tek’tir. Çoğalan ve yaratılansa ancak tecelliyattır.

“Şu halde, Varlık eşya ile kâim olsaydı, bu durumda “yokluk-adem” ile kâim olurdu. Aynı şekilde eşya da kendi varlıklarıyla kâim olsaydı, kadim varlık ile kâim olmaktan müstağni kalırlardı. Buna göre, kesinlikle bir “hâdis” varlık yoktur. Kendiliğiyle kâim olan sadece bütün mahsûs ve mâkul şeyleri kâim kılan kadim Vücut’dur.”³¹⁷

Bu durumda, zorunlu olarak ortaya çıkan sonuç, “Varlık” olanın ancak Allah Teâla olabileceğidir. “Varlık”ın mahluk olmadığı ve mahlukun sıfatı da olamayacağı (çünkü vasıf mevsufa tabidir) ispat edildiğine göre, her şeyin “varlığa” tabî olduğu, onun

³¹⁵ Abdülğani en-Nablusi, **Gerçek Varlık**, çev. Ekrem Demirli, İstanbul 2003, s. 34.

³¹⁶ En-Nablusi, **a.g.e.**, s.41.

³¹⁷ En- Nablusi, **a.g.e.**, s.43.

hiçbir şeye tabî olmadığı, şeylerin onun sayesinde “şey” haline geldiği anlaşılmalı oldu. Böyle bir “Varlık” tarifiyse, hiç kuşkusuz ancak Allah Teâla için yapılabilir. Sonuç olarak bu varlık tanımı bizi, ‘Mutlak Adem’in imkansızlığıyla birlikte, izafi varlık olarak ifade edilen ‘Hâdisler’in, mahlukatın dahi, varlıklarının aslında ‘olmadığını’ söylemeye götürüyor. Tüm bunlardan çıkan sonuç sūfîler nezdinde, “yokluğun” (ademin) yokluğunun, imkansızlığının vurgulanarak, hâdis varlığın dahi var olmadığının söylendiğini, ancak tek bir varlıktan “Vücûd”tan söz edilebileceğinin ve mahlukatın da ancak o mutlak, tek ve bir olan “Vücûd”un bir tecellisi olarak, “yaratılmışlar” olarak isimlendirilebileceğinin düşünüldüğünü göstermektedir. “Mutlak Adem” ve “Mümkün Adem” konusunda genel olarak mutasavvıfların aynı düzlemde bulunduğunu söylemek mümkündür. Peki, Said Nursi ontolojisinde “adem” kavramı, sūfîlerin ona yüklediği anlamla ne derece örtüşmektedir. Şimdi kısaca, Nursi’nin kendi ifadelerinden örnekler vererek, onun eserlerinde bu kavramı mutasavvıfların kullandığı anlamla benzer anlamda kullanıp kullanmadığını irdelemeye çalışacağız.

3.1.1.2 Risale-i Nur Külliyyatı’nda ‘Adem’ Kavramı

Müellifin eserlerinde, “Adem” kavramı pek çok yerde farklı anlamlarda kullanılmıştır. “yokluk” manasındaki “Adem” kavramı ise, Nursi tarafından farklı isimlerle kavramlaştırılmıştır. Nursi’nin “mutlak yokluğun imkansızlığı” konusundaki görüşleri, mutasavvıflarla benzerdir. O da sūfîler gibi, “Mutlak Adem’in varlığının imkansız olduğuna inanmaktadır:

*“Birincisi: Cenâb-ı Hak öyle bir Kadîr-i Mutlaktır ki, **adem** ve vücud, kudretine ve iradesine nisbeten iki menzîl gibi, gayet kolay bir surette oraya gönderir ve getirir. İsterse bir günde, isterse bir anda oradan çevirir. Hem **adem-i mutlak** zaten yoktur. Çünkü bir ilm-i muhîr var. Hem daire-i ilm-i İlâhînin harici yok ki, birşey ona atulsun. Daire-i ilim içinde bulunan **adem** ise, **adem-i haricîdir** ve vücud-u ilmîye perde olmuş bir ünvandır. Hattâ, bu mevcudat-ı ilmîyeye, bazı ehl-i tahkik “a’yân-ı sâbite” tabir etmişler. Öyleyse, fenâyâ gitmek, muvakkaten haricî libasını çıkarıp, vücud-u mânevîye ve ilmîye girmektir. Yani, hâlik ve fânî olanlar, vücud-u haricîyi bırakıp, mahiyetleri bir vücud-u mânevî giyer, daire-i kudretten çıkıp daire-i ilme girer.”³¹⁸ “Eğer eşya ayrı ayrı ellere ve esbaba ve tabiat gibi şeylere havale edilse, o halde, bütün ehl-i aklın ittîfakıyla, hiçbir sebep, hiçbir cihetten, hiçten, **ademden** icad edemez. Çünkü o sebebin muhîr bir ilmi, müstevlî bir kudreti olmadığından, o **adem** ise, yalnız **zahîrî ve haricî bir adem** olmaz. Belki **adem-i mutlak** olur. **Adem-i mutlak** ise, hiçbir cihetle menşe-i vücud olamaz. Öyleyse, herhalde terkip edecek. Halbuki inşa ve terkip suretinde bir sineğin, bir çiçeğin cesedini, cismini zeminin yüzünden toplamak ve ince bir elekleeledikten sonra binler müşkülâtla o mahsus zerrelere*

³¹⁸ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 373.

gelebilirler. Hem geldikten sonra dahi, o cisimde dağılmadan muntazam bir vaziyeti muhafaza etmek için-mânevî ve ilmî kalıpları bulunmadığından-maddî ve tabîî bir kalıp, belki, âzâları adedince kalıplar lâzımdır-tâ ki o gelen zerreler o cism-i zîhayatı teşkil etsinler.”³¹⁹

Yukarıda yer alan ifadeleri Said Nursi'nin “mutlak adem”in varlığını muhal gördüğünü göstermektedir. Peki, Nursi, varlığın yoktan varedilişini nasıl savunmaktadır. Nursi, tam bu noktada “daire-i ilim içerisinde bulunan ve vücud-ı ilmiye unvan olan bir adem-i harici” kavramından söz ederek, sûfîlerin “ayân-ı sâbite” kavramıyla anlaşılabilen, ilmi ezeliideki varlıkların suret giyinmedikleri yokluk halinden söz etmekte ve Allah'ın kendisine göre iki eşit menzilden biri olan bu “yokluk”tan, diğer menzili yani “varlık”ı vücûda getirdiğini söylemektedir.

Said Nursi'nin “adem” hakkındaki görüşleri vahdet-i vücud ehlininkine benzerdir. “Mutlak Adem”in varlığının imkansız olduğunu bir çok yerde vurgulayan Nursi, ‘adem’ kavramını, vahdet-i vücûd terminolojisinde “ayân-ı sâbite” nin karşılığı olacak şekilde, ‘adem-i hârici’ olarak anladığını belirtmektedir. Nursi'nin, ‘Daire-i ilim içerisinde, vücûd-i ilmiye perde olmuş bir unvan’ şeklinde tanımladığı “adem” kavramı, külliyatta sadece iki yerde “adem-i sırf” olarak ifade edilmiştir. Mutlak Ademin olmadığını savunan Nursi, kainatın adem-i sırfтан icad edildiğini söylemektedir.

*“Madde dedikleri şey, suret-i mütegayyire, hem harekât-ı mütehavvile-i hâdiseden tecerrüd etmediğinden hudûsu muhakkaktır. Kuvvet ve suretler, a'râziyetleri cihetiyle envâdaki mübâyenet-i cevheriyeyi teşkil edemez. A'râz cevher olamaz. Demek envânın fasîleleri ve umum a'râzının havâss-ı mümeyyizeleri bizzarure **adem-i sırfтан** muhteradırlar. Silsilede tenâsül, şerait-i âdiye-i itibariyedendir.”³²⁰“Şu altı temsil, hem nâkııs, hem mütenâhi, hem zayıf, hem tesir-i hakikîsi yok olan mümkinat kuvvetinde ve fiilinde bilmüşahede görünse, elbette hem gayr-ı mütenâhi, hem ezeli, hem ebedî, hem bütün kâinatı **adem-i sırfтан** icad eden ve bütün ukulü hayrette bırakan, hem âsâr-ı azametiyle tecellî eden kudret-i ezeliyeye nisbeten, şüphesiz herşey müsavidir. Hiçbir şey Ona ağır gelmez.”³²¹*

Nursi, adem-i harici yahut adem-i sırf kavramlarıyla karşıladığı ilahî tecellinin varlığı vücuda getirişini anlatırken sûfîlerle benzer görüşte olmakla birlikte, veşyanın hakikatının sabitliği, yani ilahi tecellinin vücuda getirdiği varlığın hakikatının mutlak yokluk olup olmadığı konusunda, bazı sûfîlerden farklı düşünmektedir. Ona göre, İlahi isimler bâki olduklarına göre, bu isimlerin tecelilerinin de bekası olmalıdır. Bu anlamda

³¹⁹ Nursi, a.g.e, s.I/ 857.

³²⁰ Nursi, a.g.e, s.II/ 1371.

³²¹ Nursi, a.g.e, s.I/ 237.

Nursi, “manayî harfî” ve “manayî ismî” kavramlarını ortaya atmakta, ve bu varlıkların kesif aleme bakan maddî yönleri itibariyle değil ama ism-i ilahiye dayanan mahiyetleri itibariyle ebedi olduklarını bu nedenle hayal ve yokluk sayılmayacaklarını söylemektedir:

*“Hakikat şöyledir ki: Herşey, nefsinde mânâ-yı ismiyle fânîdir, mefkuttur, hâdistir, mâdumdur. Fakat mânâ-yı harfiyle ve Sâni-i Zülcelâlin esmâsına aynadarlık cihetiyle ve vazîfedarlık itibarıyla şahittir, meşhuddur, vâciddir, mevcuttur.”³²² “İkincisi: Çok Sözlerde izah ettiğimiz gibi, herşey, mânâ-yı ismiyle ve kendine bakan vecihte hiçtir; kendi zâtında müstakil ve bizatihî sabit bir vücudu yok. Ve yalnız kendi başıyla kaim bir hakikati yok. Fakat Cenâb-ı Hakka bakan vecihte ise, yani mânâ-yı harfiyle olsa, hiç değil. Çünkü onda cilvesi görünen esmâ-i bâkiye var. Mâdum değil; çünkü sermedî bir vücudun gölgesini taşıyor. Hakikati vardır, sabittir, hem yüksektir. Çünkü mazhar olduğu bâki bir ismin sabit bir nevi gölgesidir.”³²³ “Şu makamda tezkîyesi ve tathiri şudur ki: Vücutunda **adem**, **ademinde** vücudu vardır. Yani, kendini bilse, vücut verse, kâinat kadar bir **zulûmat-ı adem** içindedir. Yani, vücut-u şahsisine güvenip Mûcid-i Hakikîden gaflet etse, yıldız böceği gibi bir şahsî ziya-yı vücudu, nihayetsiz zulûmat-ı adem ve firaklar içinde bulunur, boğulur. Fakat enâniyeti bırakıp, bizzat nefsi hiç olduğunu ve Mûcid-i Hakikînin bir âyine-i tecellîsi bulunduğunu gördüğü vakit, bütün mevcudatı ve nihayetsiz bir vücudu kazanır. Zira, bütün mevcudat, esmâsının cilvelerine mazhar olan Zât-ı Vâcibü'l-Vücudu bulan, herşeyi bulur.”³²⁴ “Hem bütün alâkadar olduğun ve zevalleriyle müteallim olduğun insanları, mevtleri hengâmında **adem** zulûmatından kurtarıp şu dünyadan daha güzel bir yerde yerleştiren bir Zâtın Vâris, Bâis isimlerine, Bâkî, Kerîm, Muhyî ve Muhsin ünvanlarına ne kadar ruhun muhtaç olduğunu, dikkat etsen anlarsın.”³²⁵ “Amma, bazı müfrit fikirli ehl-i keşfîn hükmettikleri fenâ-yı mutlak ise, hakikat değildir. Çünkü, Zât-ı Akdes-i İlâhî madem sermedî ve daimîdir; elbette sıfâtı ve esmâsı dahi sermedî ve daimîdirler. Madem sıfâtı ve esmâsı daimî ve sermedîdirler; elbette onların aynaları ve cilveleri ve nakışları ve mazharları olan âlem-i bekadaki bâkiyat ve ehl-i beka, **fenâ-yı mutlaka**, bizzarure, gidemez.”³²⁶ “Madem hakikat budur ve madem herşey nihayet derecede hem kıymettar, hem san’atlı, hem mânidar, hem kuvvetli görünüyor; gözümüzle görüyoruz. Elbette tevhid yolundan başka yol yoktur ve olamaz. Eğer olsa, bütün mevcudatı değiştirmek ve dünyayı **ademe** boşaltıp, yeniden ehemmiyetsiz muzahrafatla doldurmak lâzım gelecek, tâ ki şirke yol açılabilsin.”³²⁷*

Genel olarak Said Nursi’nin “adem” hakkındaki görüşlerini özetleyecek olursak, onun yaratılış teorisinin vahdet-i vücûd ehlininkine benzer olduğunu söylemek mümkündür. “Mutlak Adem” in varlığının imkansız olduğunu bir çok yerde vurgulayan Nursi, ‘adem’ kavramını, vahdet-i vücûd terminolojisinde “ayân-ı sâbite” nin karşılığı olacak şekilde, ‘adem-i hâricî’ olarak anladığını belirtmektedir. Nursi’nin, ‘Daire-i ilim içerisinde, vücûd-i ilmiye perde olmuş bir unvan’ şeklinde tanımladığı “adem” kavramı, külliyatta sadece iki yerde “adem-i sırf” olarak ifade edilmiştir. Mutlak Ademin

³²² Nursi, a.g.e, s.I/ 211.

³²³ Nursi, a.g.e, s.I/ 373.

³²⁴ Nursi, a.g.e, s.I/ 211.

³²⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 293.

³²⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 373.

³²⁷ Nursi, a.g.e, s.II/ 857.

olmadığını savunan Nursi, kainatın adem-i sırfan icad edildiğini söylemektedir. Öte yandan Nursi, eşyanın hakikatini ilahi isimlere dayandırdığı için bu nedenle varlıkların manayı harfî yönüyle varlıklarının gölge ve hayal olmadığını bir hakikatinin olduğunu savunmakta, bu yönüyle de vahdet-i vücut ehlinden ziyade vahdet-i şühûd ekolünü benimseyenlerle benzer görüş serdetmektedir.

3.1.2 ‘Vücûd’ ve ‘Vücûd Mertebeleri’ Kavramları

3.1.2.1 Tasavvufta ‘Vücûd’ Kavramı

“Vücûd” kavramı; Arapça “vcd” kökünden türemiş olup, bulmak, elde etmek, varlık sahibi olmak, yok iken varolmak manalarına gelir.³²⁸ “Vücûd” kavramı, tasavvuf istilahındaysa, “varlığı kendi zâtında ve kendi zâtıyla olan mevcut” manasını ifade eder.³²⁹ Tasavvu sözlüklerinde “vücûd” kavramı hakkındaki açıklamalar da bu manayı destekler niteliktedir:

“Vücud: Vav, dal ve mim tek köktür. "Kayıp şeyi buldum" anlamında vecettü ed-dalle denilir. (MUCEM) -V-C-D kökü Kuran'da, şimdiki ve gelecek zaman fiil kalıbıyla yer almıştır. "Varlık" anlamındaki vücud mastarı ise Kuran'da zikredilmez. Bunun yanı sıra kelime, herhangi bir terimsel anlam kazanmamış, zikredilen sözlük anlamını korumuştur: 'Zekeriya mihraba her girdiğinde onun (Meryem'in) yanında rızkını bulmuştur (vecede). (3:37) ', 'De ki: Hiç kimse Allah'a karşı bana yardım etmez ve O'ndan başka sığınacak kimse bulamam (ecidu). (72:22)'; 'Dedi ki: Beni Allah'ın izniyle sabredenlerden bulacaksın (setecidum). (18:69)' -"Allah'ın vechi hariç her şey yok olacaktır" (28:88). Allah'ın celali pek yücedir! Böylece Hakk'ın varlığıyla beraber başka bir şeyin olamayacağı anlaşılır. Çünkü batıllık, her an yaratılmışlara sirayet eder. Mümkünlerin Hak'tan kazanmış oldukları şey (varlık), yaratma güneşinin ışınlarının üzerlerine dogmasından başka bir şey değildir. Allah yaratmayı bir an yenilemeseydi, göz açıp kapatmalık bir anda, ansızın yok olurlardı. (TEZKİRE,47) “³³⁰ Vücud; Arapça, var olmak varlık ve bulmayı ifade eden bir kelimedir. Salik beşeri vasıtalardan fani olunca Hakk'ı bulur. Kaşani vücudu şöyle tanımlar: "Hakk'ın, zâtıyla zatını bulmasıdır ki, bu yüzden Hazret-i Cem'e, Hazret-i Vücud denir”.³³¹ “ Hak, kendisinde hiç bir ihtilaf bulunmayan Mutlak Varlık'tır. O, mukabilinde çokluk düşünilemeyen gerçek Birdir. Bu gerçek birliğin kendindeki tahakkuku ve kesinleşmiş-sahih ilimdeki tasavvuru, zıt bir şeyin tasavvuruna bağlı değildir; bilakis bu birlik, bîzatihî sabit ve sabit kıldır, sabit kılınan değildir. Varlık Hak için zatının aynı, Haktan başkaları hakkında ise, hakikat üzerine zait bir şeydir. Vücud (varlık) birdir ve iki varlık yoktur, tek vücud vardır ve o da bütün mevcutlar arasında müşterektir. Buradan, bütün yaratıklar arasında müşterek olan bu zahir vücudun gerçekte batın Vücud-ı Haktan farklı olmaması sonucu çıkar. Yaratılmış mümkünlere arız olan bu Bir Varlık hakikatte, mazharlardan ve a'yandan batın ve mücerret Vücud-i Hak'tan sadece zuhur, taayyün ve çoğalma gibi nispet ve itibarlar ile farklıdır; bu nispet ve itibarlar ise, varlığın mazharlara

³²⁸ Bekir Karlığa; “Vücûd”, *İslam Ansiklopedisi*, C.13, s. 323.

³²⁹ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 216.

³³⁰ Suad el-Hakîm, *a.g.e.*, s. 690–693.

³³¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul; Anka Yayınları, 2005, s.704-705.

bitişmesi ve ortaklık hükmünü kabul etmek gibi mazharlara taalluk etmek vasıtasıyla kendisine eklenen sıfatlar ile meydana gelirler ³³²

“Vücûd” kavramı genel olarak Hakk’ın mutlak varlığını ifade etmek için kullanılmıştır. Hakk’ın mutlak varlığına nispetle alemin vücuda gelişini anlatmak içinse, sûfîler “vücûd mertebeleri” şeklinde, zihinsel olarak anlamayı kolaylaştırıcı farazi bir anlatıma başvurmuşlardır. Said Nursi’nin “vücûd” hakkındaki görüşlerine geçmeden önce “vücûd mertebeleri”nin de sûfîlerce nasıl anlaşıldığını inceleyip, daha sonra Nursi’nin ontolojik sisteminde bu kavramların yer alıp almadığını göstermek istiyoruz.

3.1.2.2 Tasavvufta ‘Vücûd Mertebeleri’ Kavramı

“Meratıp” kelimesi, Arapça kökenli olup ‘mertebeler’in çoğuludur. Tasavvuf istilâhında, “Vücûd Mertebeleri” dendiğinde, Mutlak Vücûdun çeşitli mertebelere tenezzül suretiyle tecellisi ve bu tecelli sonucu zuhur eden çeşitli varlık mertebelerindeki görünümü kastedilir.³³³ Tasavvufta göre varlıkların vücûda getirilişi “mutlak yokluk”tan “halk edilme” olarak değil, “izafi yokluk”tan “izafi varlık”a geçiş ve bir “zuhur” olarak kabul edilmektedir. Yani bu varlıklar “izafi yokluk”tan Hakk’ın ilmindeki “ilmî sûretler”in derece derece tenezzül edip kesâfet mertebesine gelmesiyle var olmuşlardır. Bütün varlıklar Hakk’tan zuhur etmekle beraber Hakk’ın Zât’ı nasıl bu eşyanın zuhurundan önce “alemlerden Zât’ı ile ganî” ise, zuhurundan sonra da öylece “alemlerden ganî”dir.³³⁴ Tecellî gelişirken, belirli sayıda menzîl ya da düzey oluşturur. Vücûdun bu muhtelif mertebelere tenezzül suretiyle tecellîsî, ancak zuhûra meyl ileidir; meyl ise meşîyyetten ibarettir. Halbuki meşîyyet bir sıfat ve bir nisbet olduğundan, bütün nisbet ve sıfatlardan münezzehe olan Vücûd bu meşîyyet sıfatından da münezzehtir. “Ben gizli bir hazine idim bilinmekliği istedim, bilinmeyi sevdim ve mahlûkâtı yarattım” hadîs-i kudsîsinin delâlet ettiği mânâ budur.³³⁵

Vücûdun pek çok mertebesi vardır. Kimi sûfîler vücûdu beş, kimileri yedi kimileri kırk mertebe olarak tasnif etmiştir. Bu 7’li tasnîfe göre ilk üç mertebe netîcede

³³² Abdürrezzak Kâşânî, **Tasavvuf Sözlüğü**, çev. Ekrem Demirli, İstanbul; İz Yayıncılık, 2004, s.577-583.

³³³ Eraydın, **Tasavvuf ve Tarikatlar**, s.221-222.

³³⁴ Mustafa Tahralı, **Fusus’ul Hikemde Tezadlı İfadeler Ve Vahdet-i Vücûd**, Ahmed Avni Konuk, **Fusus’ul Hikem Tercüme Ve Şerhi**, İstanbul; MÜİFV Yayınları, 1989, s.II/17.

³³⁵ Mahmut Erol Kılıç, **Muhyiddin İbnu’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri (vücud ve meratibu’l vücud)**, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, (Basılmamış doktora tezi), İstanbul 1995, s.199.

dâire-i ulûhiyyet içerisinde Zât'ın kendine âit taayyünâtından ibâret olduğundan tasavvufun “metafizik” sâhasını oluşturmaktadır. Bu mertebelerden Zât, sıfatlar ve isimlerin gölgesi olan a'yân-ı sâbite mertebeleri, yâni ilk üç mertebe kadîm ve ezelîdir. Bu üç mertebe arasındaki sıralama aklîdir, zamânî değildir. İlâhî isimlerin ve a'yân-ı sâbitenin Zât'tan ayrı bir vücûdları yoktur. Sıfatlar ile mevsûf, isimler ile müsemmâ birbirinin aynı olup gayrı olmaması bakımından bu üç mertebe bir tek hakîkattir.³³⁶ Geriye kalan dört mertebe ise gerçek mahlûkâtın, gerçek mevcûdâtın fenomenler alanıdır.³³⁷ Ancak şunu unutmamak gerekir ki, her bir mertebeyi ne kadar müstakil olarak ele alırsak alalım o bir bütüne âittir, o vücûdun bir âzâsıdır ve ancak o bütün ile, gövde ile alâkası içerisinde bir mânâ taşır. Tıpkı “âlemin (kosmos) vücûdunun aslının Vücûd'u zorunlu (Vâcibü'l-vücûd) olanla irtibâtlı (merbût) olması gibi o âlemin parçaları da kendi aralarında bâzısı bâzısına irtibâtlı, bağlantılıdır. Ve iş bunlar arasında zincirleme (teselsül) bir bağlantıyla gerçekleşir.³³⁸ Biz bu çalışmamızda yedili tasnifi esas almaktayız. Buna göre vücûdun mertebelere göre açılımı tecelliyatın seyrine uygun olarak yedi mertebede şu şekilde gösterilir:

- 1- Lâ-taayyün (İtlak ve Zât-ı baht)
- 2- Taayyün-i evvel (Birinci taayyün)
- 3- Taayyün-i sâni (İkinci taayyün)
- 4- Mertebe-i ervâh (Âlem-i melekût, âlem-i ervâh)
- 5- Mertebe-i misal (Misal alemleri)
- 6- Mertebe-i şehâdet (Maddi âlem)
- 7- Mertebe-i insan (İnsan-ı Kâmil)³³⁹

Bu mertebelerden ilk üçü kadîm üç mertebedir. Bunların kadîm olduğu, akıl, şeriat, marifet ve tabii olarak sabittir. Bu mertebeler arasındaki öncelik ve sonralık,

³³⁶ Mustafa Tahralı, **a.g.m.**, C.III s. 25.

³³⁷ Mahmut Erol Kılıç, **a.g.m.**, s.200-201.

³³⁸ Mahmut Erol Kılıç, **a.g.m.**, s.202.

³³⁹ M. Erol Kılıç; ; “İbnü'l Arâbî, Muhyiddin”, **DİA**, C.20, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999, s.501.

zamandan kaynaklanan bir öncelik ve sonralık değildir. Çünkü Allah'ın zamanla sınırlanması imkansızdır. Şu halde bu makul tertip, akıllardaki bir tertiptir. Bu tertipteki öncelik ve sonralık ise, vehimlerin bir nitelemesidir. Yoksa yaratıkların zihinlerinin dışında gerçekte varolan bir durum değildir.³⁴⁰

1. La-Taayyün Mertebesi

Bu mertebede vücut her türlü sıfat, isim ve fiilden münezze ve her kayıttan, hatta ıtlak kaydından bile beri olduğu için bu mertebeye “taayyünsüzlük” mertebesi adı verilmiştir. Bu mertebe hakkında bilgi edinilmesine veya bilinmesine imkan yoktur. Bu nedenle “gaybu'l guyûb” ve “gayb-i hüviyet” gibi, bilinmezliğini anlatan bir takım terimlerle adlandırılmıştır. Daha aşağıdaki zuhur, tecelli ve taayyün mertebeleri burada bilinmezlik içindedir. Sadece “Zât”, “sırf zât”, “sırf vücûd” ve “Sonsuz vücûd” sözkonusudur. Herhangi bir vasıtayla bu mertebenin idrak edilmesi, anlaşılması mümkün değildir. “Allah vardır ve O'nunla beraber hiçbir şey yoktur” hadisi şerifi ve “Allah âlemlerden ganîdir” (Ankebût, 29/6) ayet-i kerîmesi de buna işaret etmektedir. Bu mertebede Zâtî ezelen ve ebeden, aynı hal üzeredir. Zuhur ve taayyün mertebeleri burada Zât'tan herhangi bir şey tefrik ve temyiz edilmeksizin Zât'ın ayıdır. Bu yüzden bu mertebede “gayr” ve “gayriyyet”ten söz edilemez.³⁴¹

Ünlü mutasavvıf İbn Arâbî bu vechesi bakımından Hakk'a, sembolik bir tarzda “Dipsiz Karanlık” adını vermektedir. Dipsiz karanlık halinde bulunan Hakk, ilahi tecelli bakımından “Ahadiyyet (teklik)” mertebesindedir ve henüz başlamamış olan tecelli faaliyetinin gerçek kaynağıdır.³⁴² Bu mertebeden dolayı Hakk, “el-Ahad” ismini almıştır. Bu mertebe Hakk'ın zâtının hakikatidir. Hakk'ın bundan daha üstün bir başka mertebesi yoktur ve Hakk'a ait bütün mertebeler ahadiyyet mertebesinin altındadır.³⁴³

2. Taayyün-i Evvel Mertebesi

İlk taayyünün gerçekleştiği bu mertebe, hakikat-ı muhammediye ve vahdet mertebesidir. Zât'ın iradi olarak değil, zâtının gereği olarak tenezzül ve tecelli ettiği ilk

³⁴⁰ Abdulganî en-Nablusi, *Âriflerin Tevhidi*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul; İz Yayıncılık, 2003, s..37.

³⁴¹ Tahralı, *Fusus'ul Hikemde Tezadı İfadeler Ve Vahdet-i Vücûd*, s. II/ 27.

³⁴² Toshihiko İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmet Yüksel Özemre, İstanbul; 1999; Kaknüs Yayınları, s. 44.

³⁴³ En-Nablusi, *Âriflerin Tevhidi*, s.34.

mertebe olduğundan “taayyün-i evvel” adı verilmiştir. Zât bu mertebede kendindeki sıfat ve isimleri icmalen, toplu olarak bilir. Bu mertebede sıfatlar Zât’ın aynı olduğu için, bu ilim Zât’ın kendi zâtını bilmesinden ibarettir. Yine bu mertebede Zât bütün sıfatlarla sıfatlanmış ve isimlerle adlanmış olur. Bu nedenle Zât, bu mertebede, bütün isimleri kendinde toplayan “ism-i câmi” ile yani “Allah” ismiyle isimlendirilir. Bundan dolayı ilk taayyüna “uluhiyyet” mertebesi de denir. Bu mertebeye “mutlak ilim” adının verilmesinin sebebi, burada Zât’ın şuurunun olduğu bilindiği, fakat bir “gayriyyet” yani “gayr”ı bilmek söz konusu olmadığı içindir. Bütün ilahi sıfat ve isimler bu mertebede zuhur ettiği için “ma’den-i kesret”, “çokluğun kaynağı” denildiği gibi, bütün mümkün varlıkların menşei ve kaynağı olduğu için de “menşe-i sivâ” adı da verilmiştir. Bu mertebede sıfat ve isimler Zât’ta topluca buldukları ve Zât’ın gayrı olmadıkları için “ayniyet” söz konusudur. Bütün kesret alemi, ağıyar ve mâsivâ, bu mertebede Hakk’ın aynıdır. Gayr olarak hâriçte bir zuhur olmadığı için “gayriyyet” mevcut değildir.³⁴⁴

Bu meritebe mutlak vücûdun artık kendi ahadiyyetini vahidiyyete inkılap ettirmesi suretiyle taayyünata başlamasıdır. Bu mertebede adet ve kesret olmadığı için filozofların “Birden ancak bir çıkar” sözü aslında yalnızca bu meritebe için geçerlidir. Birinci taayyün mertebesine “âlem-i ceberût” ismi de verilir. Burada eşyanın hakikati henüz bilkuvve mevcuttur, dolayısıyla bu mertebede temeyyüz süreci henüz başlamamıştır. Yani “âlim”, “mâlum” ve “ilim” birdir.³⁴⁵

3. Taayyün-i Sani

Zât, ikinci taayyün mertebesinde sıfat ve isimlerin gereği olan bütün külli ve cüz’i manaların suretlerini birbirinden ayrılmış olarak bilir. Alemdeki eşyanın “hakikat”leri demek olan bu ilmî suretler, gerek kendi zâtlarının ve gerekse kendilerine benzer diğer suretlerin asla şûurunda değildir. Bu suretlerin bu mertebedeki varlıkları vücûdi olmayıp “subûtî”dir. Onların bu “subûtî” varlıkları ve birbirlerinden farklılıkları ilmîdir. Kendileri de bu ilmî suretlerden ibarettir. Bu ikinci taayyün mertebesinde zahir olan “ilmî suretler”e “a’yân-ı sâbite” adı verilmiştir. Hakk’ın vücudunda ilmi suretlerden ibaret olduğu ve sadece “sübut” ile vasıflandığı için “a’yân-ı sâbite”nin hâriçte vücudu

³⁴⁴ Tahralı, *Fusus’ul Hikemde Tezadlı İfadeler Ve Vahdet-i Vücûd*, s.II/ 28.

³⁴⁵ Kılıç Girişi, *DİA*, C.20, s. 502.

yoktur. “A’yân vücud kokusu almamıştır” sözü bu manada söylenmiştir. İçinde bulunduğumuz çokluk alemindeki varlıkların “ikinci menşei” bu mertebedir. Şehadet aleminde zahir olan suretler, bu ilmî suretlerin, yani “a’yân-ı sâbite” nin akis ve gölgelerinden ibarettir. Bunlar fizik alemdeki varlıkların her birinin “hakikatler”i ve onları terbiye eden “Rabb-i hâs”larıdır. Onun için bu mertebeye “rububiyet mertebesi “ de denilmiştir. Şehâdet alemindeki varlıkların menşei olan bu ilmî suretler mademki Hakk’ın vücudunda ilmen sabit olan hakikat ve suretlerden ibarettir ve ayrı bir vücuda sahip değildirler, öyleyse bu “ilmî suretler” ile Hakk arasında “ayniyyet” mevcuttur. Fakat bu suretler birbirlerinden farklı oldukları, bir suret diğerinin gayrı olduğu için aralarında “ gayriyyet “ söz konusudur.³⁴⁶ Sufîyye ıstılahında her bir ilmî surete “ayn-ı sâbite” ve hepsine “ayân-ı sâbite” ismi verilmiştir.

Kelamcılar buna “ma’lum-ı ma’dûm”, feylesoflar “mâhiyyet” derler.³⁴⁷ Hak, nefesiyle mütemâdiyen bir yandan a’yân-ı sâbitenin sûretlerinde (feyz-i akdes) ve diğer yandan a’yân-ı mevcûdenin sûretlerinde (feyz-i mukaddes) tecellîdedir.³⁴⁸ Bu mertebe Hakk’ın zâtını, sıfatlarını ve bütün yaratıklarını tafsili ve birbirlerinden ayrılmış olarak bildiği mertebedir. Bu mertebe “vahidiyyet“ ve “hakikat-i insaniye” mertebesi olarak da isimlendirilmiştir. ³⁴⁹ Bu altı zuhur mertebesinden ilk ikisi, yani taayyün-i evvel ve taayyün-i sâni mertebeleri ancak hakikat-i Muhammediyye ile zahir olur, bunu da ancak insan-ı kâmilin akli idrak eder. Bu mertebelerden sonra gelen diğer dört mertebe ise, zuhur (taayyün) mertebeleri olup akıl ve hissin derecesine ve istidatlar ölçüsünde keşif ve idrak edilebilirler. Bizzat zahire ait olduklarından ya zâatlarıyla veya eserleriyle duyular tarafından algılanabilirler.³⁵⁰

4. Mertebe-i Ervah

Vücûd; ilk ve ikinci taayyün mertebelerinden sonra, ikinci taayyün mertebesindeki “ilmî suretler”e göre, “ruhlar” mertebesine tenezzül eder. “İlmî suretler” bu mertebede birer basit “cevher” olarak zahir olurlar. Bu “basit cevherler”in şekli ve rengi olmadığı gibi, zaman ve mekan kaydıyla da vasıflanmamışlardır. Zira zaman ve

³⁴⁶ Tahralı, a.g.e, s.II/ 29.

³⁴⁷ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatler*, s. 226.

³⁴⁸ Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri (vücud ve meratibu'l vücud)*, s. 245.

³⁴⁹ En-Nablusi, a.g.e, s. 35.

³⁵⁰ Kılıç Girişi, *DİA*, C.20, s. 503.

mekan cisimlerle ilgili keyfiyetlerdir. Ruhlar cisim olmadıkları için, yarıma ve bitişmeyi kabul etmezler. İnsanın duyularıyla bu alemleri idrak etmesi mümkün değildir. Bu merteye her bir ruh kendisini, kendi benzerini ve kendisinin “rububiyet” mertebesindeki Rabb’ini idrak eder. “Ben sizin rabbiniz değil miyim?” (A’raf, 7/172) ayet-i kerimesi bu mertebeye işaret eder. Bu ayette, Cenab-ı Hakk’ın “Ben” ve bu hitabına mahzar olanları da “siz” olarak tefrik etmesiyle, bu mertebede ikilik, farklılık ve “gayriyyet” ortaya çıkmış olmaktadır. Bu nedenle bu merteye “gayriyyet”in ilk zahir olduğu mertebedir. Bu mertebeye başlayan ayrılık ve gayrılık, daha aşağı mertebelerde daha bariz olarak görülecektir. ³⁵¹ “O’na kendi ruhumdan üfledim” (Hicr, 15/29) ve “Sana ruhtan sorarlar, de ki, ruh rabbimin emrindedir” (İsra, 17/85) ayet-i kerimelerine göre, ruh tektir. Kur’an-ı Kerim’de ruh, çoğul değil, tekil zikredilmiştir. Bu tek ruh, üzerine yansıdığı ve kendisini idare ettiği cisimler adedince çoğalır. Tıpkı, eşyaya yansıyan güneş ışınlarının çok olmasına rağmen, aslında bu ışınların kaynağının yani güneşin tek olması gibi...Ruhlar mücerret ve basit kevnî şeylerden ibarettir. Bunlar, kendi zâtlarına ve benzerlerine gözüktürler, bu nedenle de hem kendilerini hem de birbirlerini tanırlar. ³⁵² Merteye-i ervahtaki varlıklar kendilerini, menşelerini ve benzerlerini müdriktirler. Bunlar cisim değildir, daha henüz madde ve terkip oluşmamıştır. Şu halde “batın” isminin tasarrufunda bulunduğu bu mertebeye varlıklar da gözle görülmez. ³⁵³

5. Merteye-i Misal

Bu mertebeye “misâl” adının verilmesinin sebebi, ruhlar mertebesinde zâhir olan her ferdin, cisimler âleminde iktisâb edeceği sûrete “benzer” bir sûretin beşinci merteye olan bu âlemde hâsıl olmasıdır. Yâni şehâdet âleminde zuhûra gelecek her varlığın bu mertebeye bir misâl ve sûreti mevcut olur; ve bu sûrete göre de şehâdet âleminde zâhir olur. Misâl âlemi, kendinden önceki merteye olan ruhlar âleminin feyzini cisimler âlemine ulaştırma vâsıtasıdır. Ruhlar ile cisimler arasında bir berzâhtır. Onun için “âlem-i berzâh” da derler. Allahu Teâlâ’nın şu sözünde buna işaret vardır: “İki denizi birbirine kavuşmak üzere salıvermiştir. Aralarında bir engel vardır,

³⁵¹ Tahralı, a.g.e, s. II/ 30.

³⁵² En-Nablusi, a.g.e, s.38-39.

³⁵³ Kılıç Girişi, DİA,C.20, s. 503.

birbirlerine geçip karışmazlar” (Rahman, 19-20).³⁵⁴ Bu mertebeye bir üst mertebedeki alem-i ervah ile bir alt mertebedeki alem-i ecesam arasında bir berzah olduğundan bu mertebedeki varlıklar, ervaha nisbetle kesif, ecesama nisbetle latiftir. Aynı zamanda bu mertebeye ervah mertebesiyle beraber alem-i melekut’u oluşturur.³⁵⁵ Bu mertebeye “vücûd”un hariçte bir takım latif suret ve şekillerle zuhurundan ibarettir. Bu suretler cüz’lere ayrılamaz, bölünemez, yarılamaz ve bitiştirilemezler. Cisimler aleminde zahir olacak her bir ferdin suretine benzer bir suretin bu alemde teşekkülünden dolayı, bu mertebeye “misâl âlemi” denilmiştir. İnsandaki “hayal kuvveti” bu mertebeyi idrak ettiği için “hayal âlemi” adı da verilmiştir. Bu mertebede, önceki mertebeye nisbetle daha bariz bir “gayriyyet” söz konusudur.³⁵⁶ Ruh aleminden meydana gelen ger bir ferdin, cisimler aleminde kazanacağı surete benzeyen bir suretin kendisinde meydana geldiği misal alemine, bu suretleri hayalimizde idrak edebildiğimiz için “hayal âlemi” de dendiğini yukarıda zikretmiştik. İşte bu hayal âlemi, tasavvuf erbabı tarafından iki kısımda mütalâa edilmiştir:

1-İnsani olan hayali kuvvetler onun idrakinde şarttır. Ve rüya ile hayalde meydana çıkar. Bu idrak bazen isabet bazen hata olur.

2-İdrakte hayal kuvvetinin şart olamadığı alem: Aynada ve bazı şeylerde görülen suretler gibidir. Misâlin bu kısma “misâl-i mutlak” ve “hayal-i munfasıl” denir. Çünkü bunlar hayali kuvvetten ayrı olarak kendi zatıyla mevcuttur. Ruhların ceset rengiyle görünüşü bu kısımdandır. Nitekim ölen bir kimsenin ruhu rüyada cismani suretle görülebilir. Şeyhin ruhu müridine cismani suretle görünebilir. Şeyhin ruhunun müridine cisim olarak görülmesi de bu kabildendir.

“Berzah”, “latif olan mürekkebat âlemi” de denilen misâl âlemi; âlem-i ervâhla birlikte “âlem-i melekût”u oluşturur. Misâl âlemi, âlem-i ervâhın feyzini şehadet alemine ulaştıran bir vasıtaadır. Ruhlar ile cisimler arasında bir berzahdır. Bu yüzden her iki âlemin hükümleri bu alemde toplanmıştır. Çünkü hem zahir, hem de

³⁵⁴Kılıç, Davud el-Kayserî'nin Mukaddimelerinde 'Alem-i Misal' Yorumu, Uluslar arası XII. Ve XIV. Yüzyıllarda Anadolu'da İslâm Düşüncesi ve Davud el-Kayserî Sempozyumu, (Çev. Turan Koç), Ankara; Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 1998, s.241.

³⁵⁵Kılıç Girişi, DİA, C.20, s.503.

³⁵⁶Tahratı, a.g.e, s. II/ 30.

batındır, bununla beraber her iki alemin gayridir. Ruhlara nisbeten kesif, cisimlere nisbeten latiftir. Cinler de bu alemdendir.³⁵⁷

6. Mertebe-i Şehadet

“Suver-i âlem”, “âlem-i kevn-i fesâd”, “Âlem-i ecsâm” gibi isimlerle anılan bu mertebe bir üat mertebedeki mürekkebe cevher-i lâtif’in zâhire doğru bir adım daha ilerleyerek yırtılma ve yapışma kabul eden mürekkebe cevher-i kesif hâline gelmesidir. Yâni “eflâk”, “erkân” ve “müvelledât” âlemidir. Artık göze görülür. Binâenaleyh bu mertebede artık eşyânın, nesnelere tekâsüf kalması yerden devamla şu şekilde tamamlanır: Zât – Şüûnât - A’yân-ı sâbite - mücerred basit cevherler - mürekkebe lâtif cevherler -mürekkebe kesif nesnelere [eşyâ]³⁵⁸

Şehadet mertebesi, “vücûd”un hariçte cisim ve madde suretleriyle zuhur ettiği kesâfet mertebesidir. Misâl mertebesinin suretlerinden farklı olarak, bu âlemdeki suretler cüz'lere ayrılabilir, bölünebilir, yarılabılır ve bitştirilebilirler. İnsanın hisleriyle idrak edildiği ve pek açık bir şekilde gözle görüldüğü için “şehadet” ve “his” âlemi adı verilmiştir. Mutasavvıflara göre bu âlemdeki her şey “ruh sahibi”dir. Zira “ayân-ı sâbite” âleminde her birinin bir “hakikat”i olup, “ruhlara”âlemi mertebesinden tenezzül ederek zahir olmuştur. İşte bu hakikat onun “ruh”u ve “müdebbir”idir. Her bir varlık Hakk’ın bir isminin suretidir ve isim de bu suretin “ruh”udur. Şehadet âlemine “kevn ve fesad” (oluş ve bozuluş) âlemi de denir. Zira “oluş” bir suretin zuhura gelişi, “fesad” ise o suretin bozulup yok oluşudur. Bu oluş ve yok oluşlar birbirini takip eder. Bu mertebede “gayriyyet” aşikardır. Her bir varlık birbirinin ayrı ve biri diğerinin gayrı olduğu gibi, Hakk’ın da gayrıdır. Şehadet âlemindeki varlıklar, şekil, suret, madde ve cisimleriyle Hakk’ın aynı değil, gayrıdır. Burada “gayriyyet” mevcuttur. Bu mertebeye göre kul kuldür; Mevlâ mevlâdır, mahluk mahluktur.³⁵⁹ Bu mertebe dört unsurdan oluşan cisimler mertebesidir. Dört unsur; ateş, hava, su ve toprak beş ürünü meydana getirir: Cansızlar, bitkiler, hayvanlar, insanlar ve cinler.³⁶⁰

7. Mertebe-i İnsan

³⁵⁷ Eraydın, *Tasavvuf ve Tarikatlar*, s. 232.

³⁵⁸ Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri (vücud ve meratibu'l vücud)*, s.250.

³⁵⁹ Tahralı, *a.g.e.*, s.II/30-31.

³⁶⁰ En-Nablusi, *a.g.e.*, s. 40.

Zuhur mertebelerinin en sonuncusu olan bu merteye lâ taayyün dışında bütün mertebelerin hakikatlerini kendinde toplar. Hakk'ın kendisiyle zahir ve mütecelli olduğu son libas olduğundan dolayı da, imkanda kendisinden daha ekmel bir mahzar olmayan bu nev-i insani mertebesi ayrıca bir önceki merteye olan alem-i şehadet ile beraber nâsûtu da oluşturur. Her merteye bir ilâhi ismin mahzarıdır, insan ise Allah isminin mahzarıdır. Allah ismi hakikatte nasıl bütün isimler üzerinde bir öncelik sahibi ise, taayyün olarak en son olmasına rağmen bu merteye de hakikatte bütün mertebelerin fevkindedir. Aslında hakikat-i insaniye bütün mertebelerin hakikatlerini câmi' olduğundan ondan hariç hiçbir şey yoktur.³⁶¹ Bu merteye zikredilen bütün mertebeleri birleştiren cismani ve nurani mertebedir. Vahdet mertebesi “hakikat-ı Muhammediyye” mertebesidir; vahidiyyet mertebesi ise, “hakikat-i insaniye” mertebesidir.³⁶² Kesif olan şehadet mertebesi ilâhi sıfat ve isimlerin bütün hüküm ve eserlerinin zuhuruna müsait olmakla beraber, kemaliyle zuhur ve tecelli ancak “insan”da vuku bulmuştur. İnsanın varlığı Hakk'ın bütün sıfat ve isimlerinin tecellilerini göstermek için, cilalı bir ayna gibi olduğundan, kemaliyle zuhur ve tecelli “insan”da gerçekleşmiştir ki, bu da “insan-ı kâmil”dir. Tenezzül ve zuhur mertebeleri onunla son bulmuştur. Gerek insan-ı kâmil ve gerekse herhangi bir beşer, şehadet aleminin birer ferdi olarak, beden, cisim ve suretleriyle Hakk'ın gayridırlar. Cisimler ve şehadet aleminden bir cüz olmak itibarıyla, Hakk ile insan arasında da “gayriyyet” olduğu âşikardır.³⁶³ Zikredilen bu mertebeler, yedi mertebedir. Bunların ilki, zuhurun olmayışı mertebesidir. Bu, akıl ve histen uzak mutlaklık mertebesidir. Bunun dışındaki altı merteye ise, akla ve hisse zuhur mertebeleridir. Buna göre, kalan altı mertebenin ilk iki mertebesi, vahdet ve vahidiyyet mertebesidir. Bunlar, “hakikat-i Muhammediyye” ile ve “hakikat-i insaniye” ile zuhur ederler. Dört merteye ise, kendilikleriyle zuhur ederler. İnsan hüviyetinin himmeti ve kendisiyle kaim olduğu Rabbinin kudretiyle yükselip, zâhir ve bâtın sûretinin ezeli kudretten kadîm meşiyetinin gereğine göre sâdır olan fiiller olduğunu görmekte; zâhir ve bâtın suretini görmez hale geldiğinde, ona, yani zikredilen özelliklerle nitelenmiş insana “insan-ı kâmil” denir. Çünkü kendisine ait kemâl o insanda zuhur etmiştir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Biz Âdem oğlunu şerefli kıldık. Onu denizde ve karada

³⁶¹ Kılıç Girişi, **DİA**, C.20, s.503.

³⁶² En-Nablusi, **a.g.e.**, s. 40–41

³⁶³ Tahralı, **a.f.g.e.**, s.II/31.

taşıdık.” (İsra, 17/70) Onlar, bütün mertebeleri birleştirmekle şereflenmiş olan insanın cüzleridir. Bunun nedeniyse, insanın ilk aslî mertebeyi, cismânilik karasında ve ruhanilik denizinde taşımasıdır. Uruc ve açılma (zikredilen bu yükseliş ve külli şeylerin cüzlerinde açılma) en kâmil tarzda bizim peygamberimiz Hz. Muhammed’in mertebesinde gerçekleşmiştir. Bundan dolayı Hz. Muhammed, nebilerin sonuncusu olmuştur. Bu yükseliş ve açılma en kâmil tarzda hangi velinin mertebesinde gerçekleşirse, o da, velilerin sonuncusu olur. Şu halde, “makam-ı Muhammediyye” nübüvvet makamının bitişi ve nübüvvetin en kâmil makamı olduğu gibi, hatm-i velayet makamı da insan-ı kâmil mertebesinin kemâl makamıdır.³⁶⁴

3.1.2.3 Risale-i Nur Külliyatında ‘Vücûd’ Kavramı

Vahdet-i vücûd ehlinin vücûda dair görüşlerini özetledikten sonra, ‘Vücûd’ kavramının bu anlamda, Nursi’nin külliyatında çok az yerde geçtiğini belirtmek isteriz. Ancak Nursi kendi bu anlamda kullanmıyor olsa da, vahdet-i vücûd ehlinin ‘vücûd’ kavramına dair görüşlerine ve bu konuda kendi değerlendirmelerine yer vermiştir:

“İşte, ve lillâhi'l-meseli'l-a'lâ, şu kâinatın Sâni-i Zülcelâli, Vâcibü'l-Vücuddur. Yani, Onun vücûdu zâtîdir, ezeldir, ebedîdir, ademi mümtendir, zevâli muhaldir ve tabakat-ı vücûdun en râsihi, en esaslî, en kuvvetlisi, en mükemmelidir. Sair tabakat-ı vücûd, Onun vücûduna nisbeten gayet zayıf bir gölge hükmündedir. Ve o derece Vücûd-u Vâcib, râsih ve hakikatli; ve vücûd-u mümkinat o derece hafif ve zayıftır ki, Muhyiddin-i Arabî gibi çok ehl-i tahkik, sair tabakat-ı vücûdu evham ve hayal derecesine indirmişler, lâ mevcude illâ Hû demişler. Yani, "Vâcibü'l-Vücûda nisbeten başka şeylere vücûd denilmemeli; onlar vücûd ünvanına lâayık değillerdir" diye hükmetmişler. İşte, Vâcibü'l-Vücûdun hem vâcib, hem zâtî olan kudretine karşı, mevcûdatın hem hâdis, hem ârizî vücûtları ve mümkinâtın hem kararsız, hem kuvvetsiz sübutları, elbette nihayet derecede kolay ve hafif gelir. Bütün ruhları haşr-i âzamda ihyâ edip muhakeme etmek, bir baharda, belki bir bahçede, belki bir ağaçta haşir ve neşrettiği yaprak ve çiçek ve meyveler kadar kolaydır.”³⁶⁵ “Çünkü vücûd tabakalarından kuvvetli bir nev'in bir tırnağı, hafif bir tabakanın bir dağını eline alır, çevirir. Meselâ, kuvvetli vücûd-u haricîden bir ayna ve kuvve-i hâfıza, zayıf ve hafif olan vücûd-u misâlî ve mânevîden yüz dağı ve bin kitabı içine alırlar ve çevirebilirler. İşte vücûd-u misâlî ne derece kuvvetçe vücûd-u haricîden aşağı ise, mümkinatın hâdis ve ârizî vücûtları dahi ezeli, sermedi, vâcib bir vücûttan binler derece daha aşağı ve hafiftir ki, o mukaddes vücûd, bir zerre tecellîsiyle, mümkinatın bir âlemini çevirir.”³⁶⁶

Said Nursi, 6 çeşit ‘Vücûd’tan söz etmektedir: Vücûd-ı Arızî, Vücûd-ı Haricî, Vücûd-ı İlmi, Vücûd-ı Manevî, Vücûd-ı Misâlî, Vücûd-ı Zihni:

³⁶⁴ En-Nablusi, a.g.e, s. 42

³⁶⁵ Nursi, a.g.e, s.1/ 462-463.

³⁶⁶ Nursi, a.g.e, s.1/ 1144.

1- Vücûd-ı Ârızı

Müellif, “Vücûd-ı Ârızı” kavramını, mutasavvıfların Hakk’ın mutlak varlığına nispetle, eşyanın varlığını bir “zıll”, “gölge” olarak görmeleriyle aynı anlamda kullanmaktadır. Nursi için; “Vücûd-ı Ârızı”, mutlak varlığa nisbetle gölge gibi bir varlığa sahip olan fakat esmanın tecellisi oldukları için hayal ya da vehim değil, hakikatleri sabit olan tüm eşyanın mümkün varlıklarını tarif etmek için kullandığı bir kavramdır:

“Meselâ, kuvvetli vücud-u haricîden bir ayna ve kuvve-i hâfıza, zayıf ve hafif olan vücud-u misâlî ve mânevîden yüz dağı ve bin kitabı içine alırlar ve çevirebilirler. İşte vücud-u misâlî ne derece kuvvetçe vücud-u haricîden aşağı ise, mümkünatın hâdis ve ârizî vücutları dahi ezeli, sermedi, vâcip bir vücuttan binler derece daha aşağı ve hafiftir ki, o mukaddes vücut, bir zerre tecellisiyle, mümkünatın bir âlemini çevirir.”³⁶⁷ “İşte, Sahabe ve asfîya-i müçtehidîn ve Eimme-i Ehl-i Beyt, "Hakaiku'l-eşyâi sâbitetün" derler ki, Cenâb-ı Hakkın bütûn esmâsıyla hakikî bir surette tecelliyâtı var. Bütûn eşyanın Onun icadıyla bir vücud-u ârizîsi vardır. Ve o vücut, çendan Vâcibü'l-Vücudun vücuduna nisbeten gayet zayıf ve kararsız bir zıll, bir gölgedir; fakat hayal değil, vehim değildir. Cenâb-ı Hak, Hallâk ismiyle vücut veriyor ve o vücudu idame ediyor.”³⁶⁸

2- Vücûd-ı Harici

Said Nursi’nin “Vücûd-ı Harici” kavramıyla kastetmiş olduğu şeyin, eşyanın ilm-i ezelden zuhur etmesini anlatmak için vahdet-i vücûd ehli tarafından “ayân’ı sabite” kavramıyla açıklanan, “manânın varlık alemine tecelli edip surete bürünmesi” olduğunu söylemek mümkündür. Nursi, “Vücûd-ı Harici” kavramından, ilm-i ezelinin aynasında bulunan eşyanın mahiyetine Hakk’ın kudretinin giydiridiği bir varlık elbisesi; mana aleminden zuhurat alemine gelmeyi sağlayan bir varlık elbisesi olarak sözetmektedir:

“Mevcudat iki vecihle icad ediliyor. Biri ibdâ' ve ihtirâ' tabir edilen hiçden icaddır. Diğeri, inşa ve terkip tabir edilen, mevcut olan anâsır ve eşyadan toplamak suretiyle ona vücut vermektir. Eğer cilve-i ferdîyete ve sırr-ı ehadiyete göre olsa, hadsiz derece bir suhulet, belki vücub derecesinde bir kolaylık olur...Eğer etraftan zerrelere toplamak lâzım gelse de, ilmî kanunların ve kudretin ihatalı düsturları cihetiyle, o zerrelere, kanun-u ilmî ve sevk-i kudretî ile bağlanmaları haysiyetiyle, mutî bir ordunun neferâtı gibi muntazaman, kanun-u ilmî ve sevk-i kudretî ile gelip o şeyin vücudunu ihata eden kalıb-ı ilmî ve miktar-ı kaderî içine girip, kolayca vücudunu teşkil ederler. Belki aynadaki aksin fotoğraf vasıtasıyla kâğıt üstüne vücud-u haricî giymesi veyahut görünmeyen bir yazıyla yazılan bir mektuba gösterici maddeyi sürmekle görünmesi gibi, Ferd-i Vâhidin ilm-i ezelsinin aynasında bulunan mahiyet-i eşyaya ve suver-i mevcudata, gayet suhuletle, kudret onlara

³⁶⁷ Nursi, a.g.e, s.I/1144.

³⁶⁸ Nursi, a.g.e, s.II/385.

vücud-u haricî giydirir. Ve âlem-i mânâdan âlem-i zuhura getirir, gözlere gösterir.”³⁶⁹

Nursi, “vücûd-ı hâricî”yi faniliğin giysisi olarak tasvir etmekte ve eşyanın hakikati ilm-i ezelden geldiği için, varlıkların fani olan bedenlerinin yok olmasının; vücûd-ı hâricî denen bu elbiseyi çıkarıp, mahiyetlerinin manevi bir varlık elbisesini giyinerek, ilk hallerine döneceğini, yani kudret dairesinden, daire-i ilme gireceğini söylemektedir:

“Hem adem-i mutlak zaten yoktur. Çünkü bir ilm-i muhît var. Hem daire-i ilm-i İlâhînin haricî yok ki, birşey ona atılsun. Daire-i ilim içinde bulunan adem ise, adem-i haricîdir ve vücud-u ilmîye perde olmuş bir ünvanıdır. Hattâ, bu mevcudat-ı ilmîyeye, bazı ehl-i tahkik "a'yân-ı sâbite" tabir etmişler. Öyleyse, fenâya gitmek, muvakkaten haricî libasını çıkarıp, vücud-u mânevîye ve ilmîye girmektir. Yani, hâlik ve fâni olanlar, vücud-u haricîyi bırakıp, mahiyetleri bir vücud-u mânevî giyer, daire-i kudretten çıkıp daire-i ilme girer.”³⁷⁰ “Vücut mertebeleri muhtelifdir. Ve vücut âlemleri ayrı ayrıdır. Ayrı ayrı oldukları için, vücutta rüsuhu bulunan bir tabaka-i vücudun bir zerresi, o tabakadan daha hafif bir tabaka-i vücudun bir dağı kadardır ve o dağı istiyab eder. Meselâ, âlem-i şehadetten olan kafadaki hardal kadar kuvve-i hafıza, âlem-i mânâdan bir kütüphane kadar vücudu içine alır. Ve âlem-i haricîden olan turnak kadar bir âyine-i vücudun âlem-i misal tabakasından koca bir şehri içine alır. Ve o âlem-i haricîden olan o ayna ve o hafızanın şuuruları ve kuvve-i icadiyeleri olsaydı, bir zerrecik vücud-u haricîleri kuvvetiyle, o vücud-u mânevîde ve misalîde hadsiz tasarrufat ve tahavvülât yapabilirlerdi. Demek, vücut rüsuha peydâ ettikçe, kuvvet ziyadeleşir; az bir şey, çok hükmüne geçer. Hususan vücut rüsuha tam kazandıktan sonra, maddeden mücerred ise, kayıt altına girmezse, o vakit cüz'î bir cilvesi, sair hafif tabakat-ı vücudun çok âlemlerini çevirebilir.”³⁷¹ “ Bu sırra binaen, herbir mevcut, Vâcibü'l-Vücudun bâki şuânâtının tezahürüne bâki birer medar olacak mânâları, keyfiyetleri, hâletleri vücutta bırakıp öyle gidiyorlar. Hem o mevcut, bütün müddet-i hayatında geçirdiği etvar ve ahvâli, ilm-i ezelin ünvanları olan İmam-ı Mübîn, Kitab-ı Mübîn, Levh-i Mahfuz gibi vücud-u ilmî dairelerinde vücud-u haricîsini temsil eden mufassal bir vücut dahi bırakıp öyle giderler. Demek, her fâni, bir vücudu terk eder, binler bâki vücutları kazanır, kazandırır.”³⁷² “Ruh, bir kanun-u z'vücud-u haricîdir, bir namus-u z'şuurdur. Sabit ve daim fitrî kanunlar gibi, ruh dahi âlem-i emirden, sıfat-ı iradeden gelmiş, kudret ona vücud-u hissî giydirmiştir, bir seyyâle-i lâtifeyi o cevhere sadeft etmiştir. Mevcut ruh, mâkul kanunun kardeşidir. İki hem daimî, hem âlem-i emirden gelmişlerdir. Şayet nevilerdeki kanunlara kudret-i ezeliye bir vücud-u haricî giydirseydi, ruh olurdu. Eğer ruh, şuurunu başından indirirse, yine lâyemut bir kanun olurdu.”³⁷³

3- Vücûd-ı İlmi

Mutasavvıfların “ayân-ı sâbite” tabir ettikleri mahlukatın ilm-i ezeldeki varlık halinden, zuhur ettikleri ve mümkinat alemine döküldükleri zaman giyindikleri bir elbise olarak “vücûd-ı hâricî” kavramını kullanan Nursi; eşyanın ilm-i ezeldeki halini yani “ayân-ı sâbite” mertebesindeki, henüz suret giyinmek anlamında varlık kokusu almamış hallerini anlatmak için “Vücûd-ı İlmi” kavramını kullanmaktadır:

³⁶⁹ Nursi, a.g.e, s.I/ 808.

³⁷⁰ Nursi, a.g.e, s.I/ 373, ayrıca bkz.s.I/231-232, 316, 322, 599, 683, 711, 762, 816, 857, 1144, II/1216-1217, 1334, 1337-1338.

³⁷¹ Nursi, a.g.e, s.I/462-463.

³⁷² Nursi, a.g.e, s.II/486.

³⁷³ Nursi, a.g.e, s.I/ 571.

"Hem adem-i mutlak zaten yoktur. Çünkü bir ilm-i muhît var. Hem daire-i ilm-i İlâhînin harici yok ki, birşey ona atılsın. Daire-i ilim içinde bulunan adem ise, adem-i haricîdir ve **vücut-u ilmîye** perde olmuş bir ünvandır. **Hattâ, bu mevcudat-ı ilmîyeye, bazı ehl-i tahkik "a'yân-ı sâbite" tabir etmişler.** Öyleyse, fenâya gitmek, muvakkaten haricî libasını çıkarıp, vücut-u mânevîye ve ilmîye girmektir. Yani, hâlik ve fâni olanlar, vücut-u haricîyi bırakıp, mahiyetleri bir vücut-u mânevî giyer, daire-i kudretten çıkıp daire-i ilme girer."³⁷⁴ "Acaba her senede dört yüz bin envât birden zemin yüzünde icad eden; ve semâvat ve arzı altı günde halk eden; ve altı haftada, her baharda, kâinattan daha san'atlı, hikmetli, zîhayat bir kâinatı inşa eden bir kudret-i ezeliye, bir ilm-i ezelinin dairesinde plânları ve miktarları taayyün eden **mevcudat-ı ilmîyeyi**, göze göstermeyen bir ecza ile yazılan ve görünmeyen bir yazıtı göstermek için sürülen bir ecza misilli, gayet kolay o mâdûmât-ı hariciye olan **mevcudat-ı ilmîyeye** vücut-u haricî vermeyi o kudret-i ezeliyeden uzak görmek ve icadı inkâr etmek, evvelki guruh olan Sofestâîlerden daha ziyade ahmakane ve cahilânedir."³⁷⁵

"Her nevi ve her cüz'ünün ilm-i İlâhiyede muhtelif tavırlarla müteaddit vücutları bir **silsile-i vücut-u ilmî** teşkil eder. Ve vücut-u haricî gibi, o **vücut-u ilmî** dahi, hayat-ı unumiyenin mânevî bir cilvesine mazhurdur ki, mukadderât-ı hayatiye, o mânidar ve canlı elvâh-ı kaderiyeden alınır. Evet, âlem-i gaybın bir nev'i olan âlem-i ervah, ayn-ı hayat ve madde-i hayat ve hayatın cevherleri ve zatları olan ervah ile dolu olması, elbette mazi ve müstakbel denilen âlem-i gaybın bir diğer nev'i de ve ikinci kısmı dahi, cilve-i hayata mazhariyetini ister ve istilzam eder. Hem herbir şeyin **vücut-u ilmîsindeki** intizam-ı ekmeli ve mânidar vaziyetleri ve canlı meyveleri, tavırları, bir nevi hayat-ı mânevîyeye mazhariyetini gösterir."³⁷⁶ "Bütün eşya birtek zâta isnad edildiği takdirde, icad etmek, "adem-i mutlakdan çıkarmak" mânâsına gelmez. Birtek zâtın eşyayı icadı, tıpkı camdaki misâlî sureti kemâl-i suhuletle fotoğraf kâğıdına aksettirerek ona bir vücut-u haricî vermek gibi, yahut görünmez bir mürekkeple yazılmış bir yazıtı, gizli yazıları ortaya çıkaran bir madde vasıtasıyla görünür hale getirmek gibi, bir **mevcud-u ilmîyi** vücut-u haricîye çıkarmak mânâsını taşır. Eşyanın esbaba ve kesrete havale edilmesi halinde ise, birşeye vücut vermek için, o şeyi adem-i mutlakdan çıkarmak gerekir. Bu ise, eğer muhal olmazsa, suubetin en nihayet mertebesi olur. Demek, vahdette vücut derecesine varan bir suhulet, kesrette ise imtinâ derecesinde bir suubet vardır."³⁷⁷

Göüldüğü üzere Said Nursi'nin 'Vücûd-ı İlmi' kavramıyla kastettiği mana, tasavvuf istilahındaki 'Ayân-ı sâbite' kavramıyla örtüşmektedir.

4- Vücûd-ı Manevi

Müellif; 'Vücûd-ı Manevi' kavramını, Misâl Âlemini de kapsayacak şekilde diğer manevi âlemlere de işaret eden bir isim olarak kullanmaktadır:

"Meselâ, kuvvetli vücut-u haricîden bir ayna ve kuvve-i hâfıza, zayıf ve hafif olan **vücut-u misâlî ve mânevîden** yüz dağı ve bin kitabı içine alırlar ve çevirebilirler. İşte vücut-u misâlî ne derece kuvvetçe vücut-u haricîden aşağı ise, mümkinatın hâdis ve ârizî vücutları dahi ezeli, sermedî, vâcip bir vücuttan binler derece daha aşağı ve hafiftir ki, o mukaddes vücut, bir zerre tecellisiyle, mümkinatın bir âlemini çevirir. Maatteessüf şimdilik

³⁷⁴ Nursi, a.g.e, s.I/373.

³⁷⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 686.

³⁷⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 816.

³⁷⁷ Nursi, a.g.e, s.I/762. ayrıca bkz. s.I/785, 857, 977, 1143, 1786, II/1519, 1613.

semli hastalık gibi üç ehemmiyetli sebep müsaade etmediklerinden, bu pek uzun hakikati ve nüktelerini Risale-i Nur'a ve başka zamana havale ederiz.”³⁷⁸

5- Vücûd-ı Misâli

Said Nursi'nin, “Vücûd-ı Misali” kavramıyla işaret ettiği alem-i misal mertebesi müellif tarafından, tasavvuf ıstılahındaki aynı anlamıyla kullanılmaktadır:

“Çünkü vücut tabakalarından kuvvetli bir nev'in bir tırnağı, hafif bir tabakanın bir dağını eline alır, çevirir. Meselâ, kuvvetli vücud-u haricîden bir ayna ve kuvve-i hâfıza, zayıf ve hafif olan vücud-u misalî ve mânevîden yüz dağı ve bin kitabı içine alırlar ve çevirebilirler. İşte **vücud-u misâlî** ne derece kuvvetçe vücud-u haricîden aşağı ise, mümkinatın hâdis ve ârizî vücutları dahi ezeli, sermedî, vâcib bir vücuttan binler derece daha aşağı ve hafiftir ki, o mukaddes vücut, bir zerre tecellîsiyle, mümkinatın bir âlemini çevirir.”³⁷⁹ “Ve keza, vücud-u haricî, **vücud-u misalîden** daha sabit, daha muhkemdir. Vücud-u haricîden bir nokta, vücud-u misalîden bir dağı içine alabilir. Kezâlik, vücud-u vücutî daha kavi, daha râsih, daha sabittir. Belki de vücud-u hakikî, vücud-u haricî ondan ibarettir. Binaenaleyh, ilm-i muhit-i ezeldi temessül eden imkânî vücutlar, vücud-u vücutînin tecelliyât-ı nuriyelerine ayna ve mâkesdirler. Öyleyse, ilm-i ezeli imkânî vücutlara ayna olduğu gibi, imkânî vücutlar da vücud-u vücutîye aynadır. Sonra o imkânî vücutlar, ilm-i ezeldi vücud-u haricîye intikal etmişlerse de, vücud-u hakikî mertebesine vasıl olmamışlardır.”³⁸⁰

6- Vücûd-ı Zihni

Nursi'nin ‘Vücûd-ı Zihni’ kavramını; aşağıda yer verdiğimiz, külliyyatta bir yerde geçen kullanımıyla ilm-i ezelinin karşılığı olmak üzere kullandığı söylenebilir:

“Maahaza, esbab-ı maddiyede esas itihaz edilen kuvve-i câzibeyle kuvve-i dâfiyanın inksama kabiliyeti olmayan bir cüzde birlikte içtimaları iltizam edilmiştir. Halbuki bunlar birbirlerine zıt olduklarından, içtimaları caiz değildir. Fakat, câzibe ve dâfia kanunlarından maksat, “âdetullah” ile tâbir edilen kavanin-i İlâhiye ise ve tabiatla tesmiye edilen şeriat-ı futriye ise, câzidir. Lâkin, kanunluktan tabiata, **vücud-u zihnîden** vücud-u haricîye, umur-u itibariyeden umur-u hakikiyeye âlet olmaktan müessir olmaya çıkmamak şartıyla makbuldür. Aksi takdirde caiz değildir.”³⁸¹

3.1.2.4 Risale-i Nur Külliyyatı’nda ‘Vücûd Mertebeleri’ Kavramı

Nursi'nin Vücûd Mertebelerine dair görüşleri, müellifin külliyyatında birçok yerde geçmektedir:

“Bu iki basamağın hakikatini umuma ifade etmek çok müşkül olmasından, yalnız kısacık bir iki nüktesi ve muhtasar meâlî beyan edilecek. Yani, **vücut mertebelerinin** en kuvvetli ve sarsılmaz olan vücut mertebesinde ve ezeli ve ebedî derecesinde bir vücut

³⁷⁸ Nursi, a.g.e, s.I/1144.

³⁷⁹ Nursi, a.g.e, s.I/599, 877, 1144.

³⁸⁰ Nursi, a.g.e, s.II/1337, 1613

³⁸¹ Nursi, a.g.e, s.II/1217.

sahibi ve maddiyattan münezze ve mücerred ve bütün mahiyetlere mübayin bir mahiyet-i mukaddeseyi taşıyan bir Kadîr-i Mutlakın kudretine nisbeten, yıldızlar zerrelere gibi ve haşır bir bahar misilli ve haşırde bütün insanları diriltmesi bir nefsin ihyâsı derecesinde kolaydır. Çünkü **vücut tabakalarından** kuvvetli bir nev'in bir turnağı, hafif bir tabakanın bir dağını eline alır, çevirir. Meselâ, kuvvetli vücud-u hariciden bir ayna ve kuvve-i hâfıza, zayıf ve hafif olan vücud-u misalî ve mânevîden yüz dağı ve bin kitabı içine alırlar ve çevirebilirler.”³⁸² “Evet, mevcudatın hiçbir cihette Vâcibü'l-Vücuda karşı hakları yoktur ve hak dâvâ edemezler. Belki hakları daima şükür ve hamd ile, verdiği **vücut mertebelerinin** hakkını edâ etmektedir. Çünkü verilen bütün **vücut mertebeleri** vukuattır, birer illet ister. Fakat verilmeyen mertebeler imkânattır. İmkânât ise ademdir, hem nihayetsizdir. Ademler ise illet istemezler. Nihayetsiz illet olamaz. Meselâ madenler diyemezler: "Niçin nebâtî olmadık?" Şekvâ edemezler; belki vücud-u madenîye mazhar oldukları için, hakları Fâtırına şükrandır...”³⁸³

Said Nursi'nin vücûd mertebelerine ilişkin görüşlerini tam olarak anlayabilmek için, onun temel 7 vücûd mertebesinden nasıl bahsettiğine değinmek yerinde olacaktır. Nursi bu vücûd mertebelerini, 'vücûd mertebesi' adı altında anmıyorsa da, Âlem-i Gayb, Âlem-i Melekût, Âlem-i Emir, Âlem-i Ervah, Âlem-i Berzah, Âlem-i Misaâl ve Âlem-i Şehadet olarak, bu mertebelerden bahsetmekte ve her birinin özelliğine dair bilgi vermektedir. Öncelikle 'Âlem' kelimesinin etimolojik ve ıstılahi anlamına bakalım:

*“Alem'in Arapça, kainat, güneş sistemi ve çevresindeki dönen gezegenler topluluğu, cihan, dünya, bütün varlıklar, mahlukat, insanlar, halk, cemaat, cemiyet, çevre vs. gibi kelime anlamları vardır. Tasavvufta ise, Allah'tan gayri her şeye alem denir. Aleme, alem denmesinin sebebi, onunla Allah'ın isimler ve sıfatlar bakımından bilinmesidir. Zira alem kelimesi bilmek masdarından türemiştir.”*³⁸⁴

Şimdi de, Âlem-i Gayb, Âlem-i Melekût, Âlem-i Emr, Âlem-i Ervah, Âlem-i Berzah, Âlem-i Misâl, Âlem-i Şehadet kavramlarının önce tasavvuf terminolojisinde sonra Risale-i Nur'daki anlamlarına ve kullanımlarına yer vermek istiyoruz:

3.1.3 'Âlem-i Gayb' Kavramı

Tasavvuf terminolojisinde emr alemi, melekut alemi veya gayb âlemi de denilen, zaman ve mekan kaydı olmaksızın yaratılan ruhlar âlemi³⁸⁵ anlamında kullanılan 'Âlem-i Gayb' kavramı, Said Nursi tarafından da aynı anlamlarda kullanılmıştır:

“Elhasıl: Madem ehl-i hikmetle ehl-i din ve ashab-ı akıl ve nakil mânen ittifak etmişler ki, mevcudat şu âlem-i şehadete münhasır değildir. Hem madem, zâhir olan âlem-i şehadet,

³⁸² Nursi, **a.g.e.**, s.I/1144. ayrıca benzer ifadeler için bkz: s.I/ 462–464, 484, 824, 1144.

³⁸³ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 480.

³⁸⁴ Cebecioğlu, **Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü**, s.47.

³⁸⁵ Cebecioğlu, **a.g.e.**, s.47.

*câmid ve teşekkül-ü ervâha nâmuvafik olduğu halde, bu kadar zîruhlarla tezyin edilmiş. Elbette, vücut ona münhasır değildir. Belki daha çok tabakat-ı vücut vardır ki, âlem-i şehadet onlara nisbeten münakkaş bir perdedir. Hem madem, denizin balığa nisbeti gibi, ervâha muvafik olan **âlem-i gayb** ve âlem-i mânâ ervahlarla dolu olmak iktiza eder. Hem madem bütün emirler mânâ-yı melâikenin vücuduna şehadet ederler.”³⁸⁶ “Evet, tahavvülât-ı zerrat, **âlem-i gaybdan** olan herşeyin geçmiş aslında ve gelecek neslindeki intizamata medar ve ilim ve emr-i İlâhînin bir ünvanı olan İmam-ı Mübinin düsturları ve imlâsı tahtında ve zaman-ı hazır ve âlem-i şehadetten teşkil ve icad-ı eşyada tasarrufa medar ve kudret ve irade-i İlâhiyenin bir ünvanı olan Kitab-ı Mübinden istinsah ile ve seyyal zamanın hakikati ve sahife-i misaliyesi olan Levh-i Mahv, İsbatta kelimât-ı kudreti yazmak ve çizmekten gelen harekâttır ve mânidar ihtizazattır”³⁸⁷ “İmam-ı Mübin, ilim ve emr-i İlâhînin bir nev'ine bir ünvanıdır ki, âlem-i şehadetten ziyade **âlem-i gayba** bakıyor. Yani, zaman-ı halden ziyade, mazi ve müstakbele nazar eder. Yani, herşeyin vücut-u zâhîrîsinden ziyade aslına, nesline ve köklerine ve tohumlarına bakar. Kader-i İlâhînin bir defteridir... Elhasıl, madem İmam-ı Mübin, mâzi ve müstakbelin ve **âlem-i gaybın** etrafında dal budak salan şecere-i hilkatın bir programı, bir fihristesi hükmündedir. Şu mânâdaki İmam-ı Mübin, kader-i İlâhînin bir defteri, bir mecmua-i desâtiridir. O desâtirin imlâsıyla ve hükmüyle, zerrat, vücut-u eşyadaki hidemâtına ve harekâtına sevk edilir. Amma Kitab-ı Mübin ise, **âlem-i gaybdan** ziyade âlem-i şehadete bakar. Yani, mazi ve müstakbelden ziyade zaman-ı hazırı nazar eder. Ve ilim ve emirden ziyade kudret ve irade-i İlâhiyenin bir ünvanı, bir defteri, bir kitabıdır. İmam-ı Mübin kader defteri ise, Kitab-ı Mübin kudret defteridir.”³⁸⁸ “En büyük daire olan zerrat âlemini bir tarla yapıp, her zaman kâinat kadar mahsulâtı, kudretiyle, hikmetiyle onda eker, biçer, kaldırır. Âlem-i şehadetten **âlem-i gayba**, daire-i kudretten daire-i ilme gönderir. Sonra, mutavassıt bir daire olan zemin yüzünü, aynen öyle bir mezraa yapmış ki, mevsim be mevsim âlemleri, envâları içinde eker, biçer, kaldırır. Mânevî mahsulâtını dahi **gaybî, uhrevî, misalî ve mânevî âlemlerine** gönderir.”³⁸⁹*

3.1.4 ‘Âlem-i Melekût’ Kavramı

Tasavvuf ıstılahında “güç, kudret alemi” anlamında kullanılan kimi zaman da, emr ve gayb alemi olarak adlandırılan “Âlem-i Melekût” kavramı, Risale-i Nur’da da, suffilerin kullandığı anlamla örtüşen bir anlamla ele alınmaktadır:

*“Halbuki, değil bir fert, belki o kadar hadsiz, o kadar hesaba, hasra gelmez müşahedâta istinad eden âsâr ve beka-i ervâha delâlet eden emârat o derece kat’îdir ki, bize nasıl Yeni Dünya, yani Amerika var ve orada insanlar bulunur, o insanların vücutlarına hiç vehim hatıra gelmez; öyle de, şüphe kabul etmez ki, şimdi **âlem-i melekût ve ervahta**, ölmüş, vefat etmiş insanların ervâhı pek çok kesretle vardır ve bizimle münasebettardırlar. Mânevî hedâyâmız onlara gidiyor; onların nuranî feyizleri de bizlere geliyor.”³⁹⁰ “ Karıncayı emirsiz, arıyı yâsupsuz bırakmayan kudret-i ezeliye, elbette beşeri nebîsiz bırakmaz. Âlem-i şehadetteki insanlara inşikak-ı kamer bir mucize-i Ahmediye (a.s.m.) olduğu gibi, Miraç dahi **âlem-i melekûtteki** melâike ve ruhaniyâta karşı bir*

³⁸⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 228.

³⁸⁷ Nursi, a.g.e, s.I/ 247.

³⁸⁸ Nursi, a.g.e, s.I/361–362.

³⁸⁹ Nursi, a.g.e, s.I/453–454. ayrıca benzer ifadeler için bkz: Nursi, a.g.e, s.I/95, 161, 172, 173, 227, 446, 457, 481, 486, 502, 511, 512, 570, 617, 640, 745, 815, 816, 822, 852, 876, 880, 906, 927, 947, 961, II/1161, 1210, 1265, 1339, 1368, 1370, 1403, 2004.

³⁹⁰ Nursi, a.g.e, s.I/231.

mucize-i kübrâ-yı Ahmediyedir ki, nübüvvetinin velâyeti bu keramet-i bâhire ile ispat edilmiştir ve o parlak zat, berk ve kamer gibi melekûta şulefeşân olmuştur."³⁹¹ "İşte bu iki temsil gibi, semâvat memleketi, payitaht ve merkez itibarıyla gayet uzak olduğu halde, arz memleketinde insanların kalblerine uzanmış mânevî telefonları olduğu gibi, semâvat âlemi, yalnız âlem-i cismanîye bakmıyor; belki âlem-i ervâhî ve **âlem-i melekûtu** tazammun ettiğinden, bir cihette perde altında âlem-i şehadeti ihata etmiştir."³⁹² "Evet, karın (miden) evinden, cildin gömleğinden ve kuvve-i hâfızan senin kitabından, nakış ve intizamca daha yüksek ve daha gariptir. Binaenaleyh, **âlem-i melekût** âlem-i şehadetten, âlem-i gayb dünya ve âhiretten daha âli ve daha yüksektir."³⁹³

3.1.5 'Âlem-i Emir' Kavramı

Arapça'da, emr âlemi anlamına gelen ve tasavvuf terminolojisinde sebebe bağlı olmaksızın Hakk tarafından vücud bulan alem anlamında kullanılan "Âlem-i Emr" in, "Halk Âlemi" ile arasındaki fark, emr aleminin bir anda var olmasıdır. Melekût âlemi bu alemdendir.³⁹⁴ Risale-i Nur külliyyatında da "Âlem-i Emr" kavramı, tasavvuf terminolojisindeki anlamıyla eşanlamda kullanılmıştır:

*"Ruh, bir kanun-u zîvücut-u haricîdir, bir namus-u zîşuurdur. Sabit ve daim fitrî kanunlar gibi, ruh dahi âlem-i emirden, sıfat-ı iradeden gelmiş, kudret ona vücud-u hissî giydirmiştir, bir seyyâle-i lâtifeyi o cevhere sadeft etmiştir. Mevcut ruh, mâkul kanunun kardeşidir. İkisi hem daimî, hem âlem-i emirden gelmişlerdir. Şayet nevilerdeki kanunlara kudret-i ezeliye bir vücud-u haricî giydirseydi, ruh olurdu. Eğer ruh, şuuru başından indirse, yine lâyemut bir kanun olurdu."*³⁹⁵ "İşte, Hazret-i Muhyiddin, "Ruh mahlûk değil; **âlem-i emirden** ve sıfat-ı irâdeden gelmiş bir hakikattir" demesi, çok nusûsun zâhirine muhâlîf olduğu gibi; mezkûr tahkikata binâen iltibâs etmiş, aldanmış, zayıf vücudları görmemiş. Esmâ-i İlâhiyeden Hallâk, Rezzak gibi isimlerin mazharları vehmî ve hayâlî şeyler olamaz. Madem o esmâ hakikatlidirler. Elbette mazharlarının da hakikat-i hâriciyeleri vardır."³⁹⁶ "İnsanın çekirdeği olan kalb, ubudiyet ve ihlâs altında İslâmiyetle iska edilmekle imanla intibaha gelirse, nurânî, misâlî **âlem-i emirden** gelen emirle öyle bir şecere-i nurânî olarak yeşillenir ki, onun cismânî âlemine ruh olur. Eğer o kalb çekirdeği böyle bir terbiye görmezse, kuru bir çekirdek kalarak nura inkılâp edinceye kadar ateşle yanması lâzımdır."³⁹⁷

3.1.6 'Âlem-i Ervah' Kavramı

"Âlem-i Ervah" ruhlar alemi anlamına gelen Arapça bir ifadedir. Sûflilere göre vücûd, bu mertebede, "'ta'ayyün-i sani" ve "vahidiyyet" mertebesinden sonra, "suver-i ilmiyye" bakımından "ruhlar" mertebesine iner. Bu mertebede suver-i aliyye, cevher-i basit olarak ortaya çıkar. Bunların rengi ve şekli yoktur. Zaman ve mekanla alakaları

³⁹¹ Nursi, a.g.e, s.I/ 158, ayrıca benzer ifadeler için bkz. Nursi, a.g.e, s.I/ 571,630.

³⁹² Nursi, a.g.e, s.I/ 744.

³⁹³ Nursi, a.g.e, s.II/ 1339.

³⁹⁴ Cebecioğlu, a.g.e, s.48.

³⁹⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 571. ayrıca benzer ifadeler için bkz: s.I/ 232, 322

³⁹⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 599.

³⁹⁷ Nursi, a.g.e, s.II/ 1325

yoktur. Çünkü bunlar cisim değildir. Bu mertebede her ruh, kendisini ve kendi mebedi olan Hakk'ı idrak eder. "Elestü bi rabbiküm? -Kalû bela" (-Ben sizin Rabbiniz değil miyim? Evet! dediler.) (A'raf/172) ayeti ile bu mertebeye işaret edilir.³⁹⁸ Risale-i Nur'da "Âlem-i Ervah" kavramı, tasavvuf terminolojisiyle örtüşen bir hiyerarşiyi ve anlamı yansıtabacak şekilde kullanılmaktadır:

*"Hâlık-ı Rahim ve Rezzâk-ı Kerîm, ve Sâni-i Hakîm şu dünyayı, âlem-i ervah ve ruhaniyat için bir bayram, bir şehrayin suretinde yapıp, bütün esmâsının garaib-i nukuşuyla süslendirip, küçük büyük, ulvî süflî herbir ruha, ona münasip ve o bayramdaki ayrı ayrı hesapsız mehasin ve in'âmattan istifade etmeye muvafık ve havas ile mücehhez bir ceset giydirir, bir vücud-u cismanî verir, bir defa o temâşâgâha gönderir."*³⁹⁹ "İşte bu iki temsil gibi, semâvat memleketi, payitaht ve merkez itibarıyla gayet uzak olduğu halde, arz memleketinde insanların kalblerine uzanmış mânevî telefonları olduğu gibi, semâvat âlemi, yalnız âlem-i cismanîye bakmıyor; belki **âlem-i ervâhu** ve âlem-i melekâtü tazammun ettiğinden, bir cihette perde altında âlem-i şehadeti ihata etmiştir."⁴⁰⁰ "Evet, âlem-i gaybın bir nev'i olan **âlem-i ervah**, ayn-ı hayat ve madde-i hayat ve hayatın cevherleri ve zatlari olan ervah ile dolu olması, elbette mazî ve müstakbel denilen âlem-i gaybın bir diğeri nev'i de ve ikinci kısmı dahi, cilve-i hayata mazhariyetini ister ve istilzam eder."⁴⁰¹

3.1.7 'Âlem-i Berzah' Kavramı

3.1.7.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Âlem-i Berzah' Kavramı

Süffiler tarafından, zatın parçalanma ve bölünme kabul etmeyen şekiller ile hariçte zuhuru olarak kabul edilen, 'misâl âlemi'de denilen ve gayb ile şehadet arasını ayıran bir sınır olarak kabul edilen "Âlem-i Berzah"⁴⁰² kavramı, Said Nursi tarafından biraz daha farklı yorumlanmıştır. Nursi, 'âlem-i berzah'ı, âlem-i misâlden ayrı bir mertebe olarak değerlendirmektedir:

*"Küre-i arz, âlem-i şehadette bir çekirdektir; âlem-i misaliye ve berzahiyede bir büyük ağaç gibi, semavâta omuz omuza vuracak bir azamettedir. Ehl-i keşfin küre-i arzda ifritlere mahsus tabakasını bin senelik bir mesafe görmeleri, âlem-i şehadete ait küre-i arzın çekirdeğinde değil, belki âlem-i misalîdeki dallarının ve tabakalarının tezahürüdür. Madem küre-i arzın zâhiren ehemmiyetsiz bir tabakasının böyle başka âlemde azametli tezahürâtı var; elbette yedi kat semâvâta mukabil yedi kat denilebilir. Ve mezkûr noktaları ihtiar için, icâz ile i'câzkârâne bir tarzda âyât-ı Kur'âniye, semâvâtın yedi tabakasına karşı bu küçük arzu mukabil göstermekle işaret ediyor."*⁴⁰³ "Âlem-i rüya, âlem-i misâlin zillî ve

³⁹⁸ Cebecioğlu, a.g.e, s.48.

³⁹⁹ Nursi, a.g.e, s.I/ 63, 77. ayrıca bkz: s./ 321-322, 384, 482, 514, 571, 654-655, 1014, II/1359, 1552.

⁴⁰⁰ Nursi, a.g.e, s.I/ 744. ayrıca farklı ifadeler için bkz: 947, 979.

⁴⁰¹ Nursi, a.g.e, s.I/ 816.

⁴⁰² Cebecioğlu, a.g.e, s.48.

⁴⁰³ Nursi, a.g.e, s.I/615.

o da **âlem-i berzahın** zıllı olduğundan, desatirleri mütemâsildir.”⁴⁰⁴

3.1.8 ‘Âlem-i Misâl’ Kavramı

‘Âlem-i Misâl’ kavramı sûfiler tarafından; ‘âlem-i berzah’ kavramıyla eşanlamı olarak yukarıda tanımını verdiğimiz anlamda kullanılmaktadır.⁴⁰⁵ Nitekim, Said Nursi’nin de ‘Âlem-i Misâl’ kavramını benzer anlamda kullandığı görülmektedir:

“Demek, şu mevcudat ve şuûnat ile ve dünyaya ait gayeleri ortasında bu derece nisbetsizlik, kat’iyen şehadet eder ki, bu mevcudatın yüzleri âlem-i mânâya müteveccihdir; münasip meyveleri orada veriyor. Ve gözleri Esmâ-i Kudsiyeye dikkat ediyorlar. Gayeleri o âleme bakıyor. Ve özleri dünya toprağı altında, sümbülleri **âlem-i misalde** inkişaf ediyor. İnsan, istidadı nisbetinde burada ekiyor ve ekiliyor, âhirette mahsul alıyor.”⁴⁰⁶ “27. Birbirinden eşeff ve eltaf, kudretin çok aynaları vardır; sudan havaya, havadan esire, esirden **âlem-i misale**, **âlem-i misalden** âlem-i ervâha, hattâ zamana, fikre tenevvü ediyor. Hava aynasında, bir kelime milyonlar kelimat olur; kalem-i kudret, şu sırr-ı tenasülî pek acip istinsah ediyor. İn’ikâs, ya hüviyeti veya hüviyetle mahiyeti tutar. Kesifin timsalleri birer meyyit-i müteharriktir. Bir ruh-u nurânînin kendi aynalarında olan timsalleri, birer hayy-ı murtabuttur; aynı olmasa da, gayrı da değildir.”⁴⁰⁷ “Küre-i arz, âlem-i şehadette bir çekirdektir; **âlem-i misaliye** ve berzahiyede bir büyük ağaç gibi, semavâta omuz omuza vuracak bir azamettedir. Ehl-i keşfin küre-i arzda ifritlere mahsus tabakasını bin senelik bir mesafe görmeleri, âlem-i şehadete ait küre-i arzın çekirdeğinde değil, belki âlem-i misaldeki dallarının ve tabakalarının tezahürüdür. Madem küre-i arzın zâhiren ehemmiyetsiz bir tabakasının böyle başka âlemde azametli tezahürâtı var; elbette yedi kat semâvâta mukabil yedi kat denilebilir. Ve mezkûr noktaları ihtar için, icâz ile i’câzkârâne bir tarzda âyât-ı Kur’âniye, semâvâtın yedi tabakasına karşı bu küçücük arzı mukabil göstermekle işaret ediyor.”⁴⁰⁸

3.1.9 ‘Âlem-i Şehadet’ Kavramı

Arap dilinde ‘görünen âlem’ anlamına gelen ‘Âlem-i Şehadet’ kavramı, sûfiler tarafından. “Zât-ı Mutlak’ın parçalanma ve bölünme kabul eden cisimlerin şekilleri ile hariçte zuhuru” olarak kabul edilir ve onun için bu âleme “âlem-i kevn ü fesad” derler.”⁴⁰⁹ Risale-i Nur’da ‘Âlem-i Şehadet’ kavramı pek çok yerde geçmektedir. Bu kavramın müellif tarafından kullanımı, sûfilerin atfettiği anlamla aynıdır:

“Elhasıl: Madem ehl-i hikmetle ehl-i din ve ashab-ı akıl ve nakil mânen ittifak etmişler ki, mevcudat şu **âlem-i şehadete** münhasır değildir. Hem madem, zâhir olan **âlem-i şehadet**, câmid ve teşekkül-ü ervâha nâmuvaflık olduğu halde, bu kadar zîruhlarla tezyin edilmiş. Elbette, vücut ona münhasır değildir. Belki daha çok tabakat-ı vücut vardır ki, âlem-i

⁴⁰⁴Nursi, a.g.e, s.II/2042.

⁴⁰⁵Cebecioğlu, a.g.e, s.48.

⁴⁰⁶Nursi, a.g.e, s.I/38. ayrıca bkz.s.I/63, 111, 258, 323, 384, 454, 462, 482, 484, 485, 630, 654-655, 745, 826, II/1307, 1334, 1359, 1552, 1789, 2004, 2042, 2249.

⁴⁰⁷Nursi, a.g.e, s.I/571.

⁴⁰⁸Nursi, a.g.e, s.I/615.

⁴⁰⁹Cebecioğlu, a.g.e, s.49.

*şehadet onlara nisbeten münakkaş bir perdedir.”⁴¹⁰“**Âlem-i şehadet**, avâlimü'l-guyûb üstünde tenteneli bir perdedir.”⁴¹¹ “Salisen: Âlem-i misal, âlem-i ervahla **âlem-i şehadet** ortasında bir berzahtır. Her ikisine birer vecihle benzer. Bir yüzü ona bakar, bir yüzü de diğerine bakar. Meselâ, aynadaki senin misalin, sureten senin cisminde benzer; maddeten senin ruhun gibi lâtıftir. O âlem-i misal; âlem-i ervah, âlem-i şehadet kadar vücudu kat'îdir. Acaip ve garaibin meşheridir, ehl-i velâyetin tenezzühgâhudur.”⁴¹² “Ve saniyen, **âlem-i şehadete**, suretiyle ve âlem-i gayba mânâsıyla müşabih ve ikisinin mabeyninde bir berzah olan âlem-i misal, o muammâyı halleder. Kim isterse, keşf-i sadık penceresiyle veya rüya-yı sadık menfeziyle veya şeffaf şeyler dürbünüyle ve hiç olmazsa, hayalin verâ-i perdesiyle o âleme bir derece seyirci olabilir. Bu âlem-i misalin vücuduna ve onda maâninin tecessüm etmelerine pek çok delâil vardır. Binaenaleyh, bu kürede olan Kaf, o âlemde zi'l-acaiip olan Kaf'ın çekirdeği olabilir.”⁴¹³“**Âlem-i şehadet** denilen, cesed-i hilkatın anasır ve âzâsının ef'allerini intizam ve rapt altına alan şeriat-ı futriyye-i İlâhiye vardır. İşte şu şeriat-ı futriyedir ki, "tabiat" veya "matbaa-i İlâhiye" ile müsemâmîdir.”⁴¹⁴*

Görüldüğü üzere Said Nursi'de vücûd mertebelerindeki âlemler hiyerarşisini, tasavvuf terminolojisinde kabul edilen genel haliyle almıştır. Âlem-i Gayb, Âlem-i Melekût, Âlem-i Emr, Âlem-i Ervah, Âlem-i Misâl, Âlem-i Berzah, Âlem-i Şehadet şeklinde 7 alemde bahseden Nursi, tasavvuf hiyerarşisinde genellikle aynı kabul edilen Âlem-i Misâl ve Âlem-i Berzah'ı ayırmıştır. Ona göre, Âlem-i Berzah, Âlem-i Misâl'in zillî yani gölgesi mahiyetindedir.

3.1.10 'Ayân-ı Sâbite' Kavramı

3.1.10.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Ayân-ı Sâbite' Kavramı

'Ayân-ı Sâbite' kavramı; Arapça'da kelime anlamı olarak; değişmez ayınlar, özler anlamını ifade eder. Varlıkların Allah'ın ilminde sabit olan ezeli hakikatleridir. Varlık alemine çıkmadan önce, bunlar hakkındaki ilmidir.⁴¹⁵ Ayân-ı sâbite fikrini, terim anlamıyla ortaya atan ilk Müslüman düşünür İbn Arâbî'dir. Ona göre, Ayân-ı sâbite dış varlıkta ortaya çıkmalarına rağmen imkan hallerinden ayrılmazlar. Bu nedenle, Tanrı'nın bilgisinde bulunmaları yönünden ezeli olmakla birlikte, dış varlık kokusu almamış kabuledilirler. ⁴¹⁶ Sûfîlere göre, hereyin hakikati ezelde Rabbin ilmindeki taayyün nisbetidir. Ayân-ı sâbite mahiyetler ve şeyler, Hakk'ın külli-tafsili taayyünleri

⁴¹⁰ Nursi, **a.g.e.**, s.I/228. ayrıca benzer ifadeler için bkz.s./69, 95, 161, 225, 227.

⁴¹¹ Nursi, **a.g.e.**, s.I/570. ayrıca bkz. s.I/229, 238, 247, 361, 362, 446, 452, 454, 457, 462, 481, 486, 502, 512, 514, 571, 615, 617, 640, 745, 816, 822, 851, 852, 853, 876, 880, 961, II/1158, 1161, 1223, 1265, 1339, 1369.

⁴¹² Nursi, **a.g.e.**, s.II/1552.

⁴¹³ Nursi, **a.g.e.**, s.II/2004.

⁴¹⁴ Nursi, **a.g.e.**, s.II/2024.

⁴¹⁵ Cebecioğlu, a.g.e., s.69.

⁴¹⁶ Suad el-Hakîm, **a.g.e.**, s.90-93.

anlamına gelmektedir.”⁴¹⁷ Yani, eşyanın birbirinden farklı oluşu, ayrı ayrı varlıklara sahip oluşundan değil, ayân-ı sâbitelerinin farklı oluşundandır. Ayân-ı sâbiteden ileri gelen bu farklılık ve çokluk bir yana bırakılacak olursa, hakikatinde varlıkta birlik mevcuttur.⁴¹⁸ Genel olarak sûfiler tarafından bu manayı ifade etmek üzere kullanılan Ayân-ı Sâbite kavramına, Said Nursi tarafından tüm külliyatında sadece tek bir yerde atıfta bulunmaktadır. Ancak Nursi’nin, başka ifadelerinde isim olarak zikretmese de, Ayân-ı sâbite kavramına işaret eden açıklamaları mevcuttur. Bu konuyu, Nursi’nin varlık nazariyesini ele aldığımız 3.bölümün ilk kısmına havale ediyoruz.

3.1.10.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Ayân-ı Sâbite’ Kavramı

Said Nursi’nin Risale-i Nur’da bir kez kullandığı ‘ayân-ı sâbite’ kavramı, vahdet-i vücûd ehlinin kullandığı kavramla aynı anlamda kullanılmıştır:

“Birincisi: Cenâb-ı Hak öyle bir Kadîr-i Mutlaktır ki, adem ve vücüt, kudretine ve iradesine nisbeten iki menzîl gibi, gayet kolay bir surette oraya gönderir ve getirir. İsterse bir günde, isterse bir anda oradan çevirir. Hem adem-i mutlak zaten yoktur. Çünkü bir ilm-i muhîr var. Hem daire-i ilm-i İlâhînin harici yok ki, birşey ona atılsın. Daire-i ilim içinde bulunan adem ise, adem-i haricîdir ve vücud-u ilmîye perde olmuş bir ünvandır. Hattâ, bu mevcudat-ı ilmîyeye, bazı ehl-i tahkik "a'yan-ı sâbite" tabir etmişler. Öyleyse, fenâya gitmek, muvakkaten haricî libasını çıkarıp, vücud-u mânevîye ve ilmîye girmektir. Yani, hâlik ve fâni olanlar, vücud-u haricîyi bırakıp, mahiyetleri bir vücud-u mânevî giyer, daire-i kudretten çıkıp daire-i ilme girer.”⁴¹⁹

Nursi’nin; ‘Hem adem-i mutlak zaten yoktur. Çünkü bir ilm-i muhîr var. Hem daire-i ilm-i İlâhînin harici yok ki, birşey ona atılsın.’ sözleriyle mutlak vücûdun bir hususiyeti kabul ettiği ‘daire-i ilim’in, yine onun tarafından ‘ayân-ı sâbite’ ile aynı anlamda kullanıldığı anlaşılmaktadır.

3.1.11 ‘Ayna’ Kavramı

3.1.11.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Ayna’ Kavramı

Farsça kökeni ‘Ayine’ veya ‘âyane’ olup ‘ayen’ kelimesinden türetilen bu kelimenin Arapça karşılığı ‘mir’at’tir. Tasavvufun doğuşundan itibaren sûfiler tarafından ‘ayna’; anlaşılması güç pek çok nazari düşüncenin, teşbihlerle anlatılmasında

⁴¹⁷ Abdürrezzak Kâşânî, a.g.e, s.406.

⁴¹⁸ Uludağ Girişi, DİA, C.IV, İstanbul, 1991, s.198-199.

⁴¹⁹ Nursi, a.g.e, s.I/375.

en çok kullanılan araçlardan biri olmuştur.⁴²⁰ “Tasavvufta Allah’ın kendilerinde zuhur ve tecelli ettiği varlıklar (mezâhir, mecâli) birer ayna olarak görülmüştür. İlk dönemlerde âriflerin Allah’ın aynası olduğu, bu aynada Allah’ın bütün sıfat, fiil ve isimleriyle tecelli ettiği hususu üzerinde ısrarla durulmuştur. Bayezid-i Bistami Allah’ın aynaya benzeyen birtakım kulları olduğunu, halka nazar ettiğini söyler. Onlar kalplerinden Hakk’ın dışındaki her şeyi çıkarmışlardır.

Vahdet-i vücûdca anlayışa göre Hallâc, Hak kendisine kendisi de Hakk’a ayna olduğunda ‘enelhak’ demiştir. Tecelli edenle tecelli mahalli birbiriyle karışıp birleştiğinden bu makâma iltibas ve ittihad makamı denilmiştir. İbn Arâbî’de ayna unsuru büyük bir önem kazanmıştır. Vahdet’ül Vücûdla ilgili birçok fikrini ayna misaliyle açıklayan İbn Arâbî, hem yaratma ve birlik-çokluk (vahdet-kesret), hem de marifet meselesini ayna misaliyle izah etmiştir. Ona göre Allah isim ve sıfatlarının ‘ayn’larını görmeyi dileyince bir ayna olmak üzere alemi yaratmıştır.⁴²¹ Sûfîler, İnsan-ı Kamil’in kalbine de ‘ayna’ demektedir.⁴²²

3.1.11.2 Risale-i Nur Külliyyatı’nda ‘Ayna’ Kavramı

Risale-i Nur Külliyyatında ‘Ayna’ kavramının Nursi tarafından kullanılışı, yer yer sûfîlerin teşbihleriyle benzer anlamlı ve amaçlı olarak kullanılsa da, zaman zaman farklı manaları ifade etmek için de kullanılmıştır:

*“İkinci temsil: Bir adam, elinde bir **aynayı** güneşe karşı tutar, o ayna miktarınca bir ışık ve yedi rengi cami bir ziya alır. O nisbetle güneşle münasebettar olur, sohbet eder. Ve o ışıklı aynayı karanlıklı hanesine veya dam altındaki bağına tevcih etse, güneşin kıymeti nisbetinde değil, belki o aynanın kabiliyeti miktarınca istifade edebilir. Diğeri ise, hanesinden veya bağının damından geniş pencereler açar, gökteki güneşe karşı yollar yapar. Hakikî güneşin daimî ziyasıyla sohbet eder, konuşur ve lisan-ı hal ile böyle minnettârâne bir sohbet eder...”⁴²³*

Said Nursi, ayna benzetmesini, mutasavvıflarla benzer şekilde ilâhi tecelliği anlatmak için kullanmıştır. Ancak sûfîlerden farklı olarak o, ayna benzetmesiyle ilahi tecellinin bizzat kendisini değil, tam olarak tenzih ettiği güneşin zatından bir yansımanın yansımasını kastetmektedir. Bu nokta, Nursi’nin ısrarla ‘herşey O’dur’

⁴²⁰ El-Hakîm, a.g.e, s. 87–89.

⁴²¹ El-Hakîm, a.g.e, s. 87–89.

⁴²² Cebecioğlu, a.g.e, s.71.

⁴²³ Nursi, a.g.e, s.I/50–51.

görüştündeki mutasavvıflara karşı çıkıp, ‘herşey O’ndandır’ı savunmasının gerekçesini de açıklamaktadır.

3.1.12 ‘Vahdet-i Vücûd’ Kavramı

3.1.12.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Vahdet-i Vücûd’ Kavramı

“Vahdet Vav, ha ve dal yeganelik anlamına gelen tek köktür. Vahdet de bu köktendendir. Vahdet-i vücûd, İbnü'l-Arabî araştırmacılarının ürettikleri, daha doğrusu İbnü'l-Arabî'yi onu kabul edenlerin içinde sınıfladıkları bir terimdir. Araştırmacılar İbnü'l-Arabî'nin Varlık tektir, Allah'tan başka bir şey yoktur, Varlıkta Allah'tan başkası yoktur gibi ifadelerinden onun vahdet-i vücûdu savunanlardan birisi olduğu görüşüne varmışlardır.”⁴²⁴ “Vahdetü'l-vücûd, Arapça varlık birliği demektir, varlığın zorunlu ve mümkün diye bölünmemesidir. Varlık bu taifeye göre, filozof ve kelamcı akılcıların anladığı gibi değildir. Çünkü adı geçenlerin çoğu, varlığın bir araz olduğuna inanmaktadırlar; halbuki onların araz zannettikleri varlık, her mevcudun hakikatini gerçekleştiren şeydir ve böyle bir şey ise Haktan başkası olamaz. Birlik özelliğiyle nitelenmiş zat'ın iki itibarı vardır: Birincisi, zat'ın içermiş olduğu ve ihata ettiği hakikatlerin aynı olması itibarıdır; bunlar kendisinden başka değildir. Varlık da söz konusu hakikatlerin birisi ve idrak melekeleri için en barizi ve görünenidir. Böylece varlık, bu anlamda zat'ın aynı olmuştur.”⁴²⁵ “Vahdet-i vücûd, Allah'tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna sahip olmak, bilmek. Şuhudî tevhiddeki salikin her şeyi görmesi geçicidir; birlik bilgide değil, görmededir. Vahdet-i vücûdda ise, bu birlik bilgidedir. Vahdet-i vücûd zevkle elde edilir, yaşanarak bilinir. Kitap okunarak öğrenilen bir felsefe sistemi değildir. Vahdet-i vücûdu zevken elde eden salik, gerçek varlığın bir olduğunu, bunun da Hakk'ın varlığından ibaret bulunduğunu, Hakk ve O'nun tecellilerinden başka hiçbir şeyin bulunmadığını bilir. Her şey, o Bir'in çeşitli şe'nlerinden görünüşlerinden, tecellilerinden ibarettir.”⁴²⁶

Yukarıda kısa tanımlarına yer vermeye çalıştığımız ‘Vahdet-i Vücûd’ kavramı, tasavvuf tarihini derinden etkilemiş ve sufiler arasında da tartışma konusu olmuş oldukça önemli bir kavramdır. İbn Arâbî ve onun takipçisi olan pek çok sufi bu görüşü benimsemişse de, bazı sûfîler ontolojik olarak alemin yaratılışı konusunda aynı kanaatte olsalar sa eşyanın tamamen vehim ya da hayal kabul edilip edilemeyeceği konusunda farklı kanaatleri paylaşmışlardır. Vahdet-i Vücûd konusunda, Said Nursî'nin yaklaşımıysa kimi noktalarda bu düşünce sistemiyle benzerlikler gösterse de, kimi noktalarda ayrılmaktadır. Ve Nursî'nin bu görüşe dair bazı eleştirel düşünceleri de bulunmaktadır.

⁴²⁴ El-Hakîm, a.g.e, s. 641–649.

⁴²⁵ Kâşânî, a.g.e, s.583.

⁴²⁶ Cebecioğlu, a.g.e., s.683-684.

3.1.12.2 Risale-i Nur Külliyyatı'nda 'Vahdet-i Vücûd' Kavramı

Said Nursi, eserlerinde 'Vahdet-i Vücûd' kavramına pek çok yerde değinmiştir. İbn Arâbî ve vahdet-i vücûda dair bir çok soruya evap verirken bu konudaki görüşlerini de açıklayan Nursi'nin, vahdet-i vücûdun 3 ayrı kullanımına dair ayrı ayrı görüşlerini beyan ettiği anlaşılmaktadır. Said Nursi; 'Panteizm', 'Sudurculuk' ve 'Tasavvuf Ehlinin Vahdet-i Vücûd Meşrebi', şeklinde sınıflayabileceğimiz 3 ayrı vahdet-i vücûd anlayışına gönderme yapmaktadır. Panteizm anlamındaki 'vahdet-i vücûd'a kesinlikle karşı çıkan Nursi, filozofların sudur nazariyesine dayanan vahdet-i vücûdçu anlayışı da reddetmektedir. Öte yandan 'İbn Arâbî'nin meşrebi ve bir çok evliyanın ulaştığı bir makam olarak vahdet-i vücûd'u, ilmen tartışılarak anlaşılmayacak ancak zevken bilinecek bir mertebe olarak görmektedir. Said Nursi, kişiyi Tevhitte yüksek bir noktaya çıkararak ve tevhide teraki ettiren bu mertebenin, en yüksek mertebe olduğuna inanmamaktadır. Çünkü ona göre, vahdet-i vücûd ehli, tevhide ilerlerken, istiğrak halinde 'esma'yı görmezden gelmekle Allah'ın isimlerinde geride kalmaktadır:

*"Hem bu tarik daha umumî ve cadde-i kübrâdır. Çünkü, kâinatı, ehl-i vahdetü'l-vücud gibi, huzur-u daimî kazanmak için idama mahkûm zannedip Lâ mevcude illâ Hû hükmetmeye veyahut ehl-i vahdetü's-şuhud gibi, huzur-u daimî için kâinatı nisyan-ı mutlak hapsinde hapse mahkûm tahayyül edip Lâ meşhude illâ Hû demeye mecbur olmuyor. Belki, idamdan ve hapisten gayet zâhir olarak Kur'ân affettiğinden, o da sarf-ı nazar edip ve mevcudatı kendileri hesabına hizmetten azlederek Fâtır-ı Zülcelâl hesabına istihdam edip Esmâ-i Hüsnâsinin mazhariyet ve aynadarlık vazifesinde istimal ederek, mânâ-yı harfî nazarıyla onlara bakıp, mutlak gafletten kurtulup huzur-u daimîye girmek; herşeyde Cenâb-ı Hakka bir yol bulmaktır. Elhasıl, mevcudatı mevcudat hesabına hizmetten azlederek, mânâ-yı ismiyle bakmamaktır."*⁴²⁷

Ayrıca müellife göre, vahdet-i vücûd mertebesi, iman mertebelerinde en nihai nokta değildir. Bu anlamda vahdet-i vücûdun eksik bulduğu yönlerinden bazılarını ve nedenlerini Nursi şu şekilde açıklamaktadır:

"Tarikatin gayet mühim bir meşrebi olan "vahdetü'l-vücud" namı altındaki vahdetü's-şuhud, yani, Vâcibü'l-Vücudun vücuduna hasr-ı nazar edip, sair mevcudatı, o vücud-u Vâcibe nisbeten o kadar zayıf ve gölge görür ki, vücut ismine lâyük olmadığını hükmedip, hayal perdesine sarıp, terk-i mâsivâ makamında onları hiç saymak, hattâ mâdum tasavvur etmek, yalnız cilve-i esmâ-i İlâhiyeye hayalî bir ayna vaziyeti vermek kadar ileri gider. İşte bu meşrebin ehemmiyetli bir hakikati var ki: Vâcibü'l-Vücudun vücudunu, iman kuvvetiyle ve yüksek bir velâyetin hakkalyakin derecesinde inkişafıyla, vücud-u mümkinat o derece aşığıya düşer ki, hayal ve ademden başka onun nazarında makamları kalmaz; adeta Vâcibü'l-Vücudun hesabına kâinatı inkâr eder. Fakat bu meşrebin tehlikeleri var. En birincisi şudur ki: Erkân-ı imaniye altıdır. İman-ı billâhtan başka, iman-ı bi'l-yevmi'l-âhir

⁴²⁷ Nursi, a.g.e, s.1/ 212.

gibi rükünler var. Bu rükünler ise, mümkinatın vücutlarını ister. O muhkem erkân-ı imaniye hayal üstünde bina edilmez. Onun için, o meşrep sahibi, âlem-i istiğrak ve sekirden âlem-i sahve girdiği vakit, o meşrebi beraber almamak gerekir ve o meşrebin muktezasıyla amel etmemek lâzımdır. Hem, kalbî ve hâlî ve zevkî olan bu meşrebi, aklî ve kavlı ve ilmî suretine çevirmemektir. Çünkü, Kitap ve Sünnetten gelen desâtîr-i akliye ve kavânin-i ilmiye ve usul-ü kelâmîye o meşrebi kaldıramıyor, kabil-i tatbik olamıyor. Onun için, Hulefâ-yı Râşidînden ve Eimme-i Müçtehidînden ve Selef-i Sâlihînin büyüklerinden, o meşrep sarıhan görünmüyor. Demek, en âli bir meşrep değil. Belki yüksek, fakat nâkıs; çok ehemmiyetli, fakat çok hatarlı; çok ağır, fakat çok zevklidir. O zevk için ona girenler, ondan çıkmak istemiyorlar; hodgâmlıkla, en yüksek mertebe zannediyorlar. Bu meşrebin esasını ve mahiyetini Nokta Risalesinde ve bir kısım Sözlerde ve Mektubat'ta bir derece beyan ettiğimizden, onlara iktifâen, şurada o mühim meşrebin ehemmiyetli bir vartasını beyan edeceğiz. Şöyle ki: O meşrep, daire-i esbabdan geçip, terk-i mâsivâ sırrıyla mümkinattan alâkasını kesen ehass-ı havassın istiğrak-ı mutlak hâletinde mazhar olduğu salih bir meşreptir. Şu meşrebi, esbab içinde boğulanların ve dünyaya âşık olanların ve felsefe-i maddiye ile tabiata saplananların nazarına ilmî bir surette telkin etmek, tabiat ve maddede onları boğdurmaktır ve hakikat-i İslâmiyeden uzaklaştırmaktır. Çünkü, dünyaya âşık ve daire-i esbaba bağlı bir nazar, bu fâni dünyaya bir nevi beka vermek ister. O dünya mahbubunu elinden kaçırmak istemiyor, vahdetü'l-vücut bahanesiyle ona bir bâki vücut tevehhüm eder; o mahbubu olan dünya hesabına ve beka ve ebediyeti ona tam mal etmesine binaen, bir mâbudiyet derecesine çıkarır-neüzü billâh-Allah'ı inkâr etmek vartasına yol açar. Şu sırada maddiyunluk fikri o derece istilâ etmiş ki, maddiyatı herşeye merci biliyorlar. Böyle bir sırada, has ehl-i iman, maddiyatı idam eder derecesinde ehemmiyetsiz gördüklerinden, vahdetü'l-vücut meşrebi ortaya atılsa, belki maddiyunlar sahip çıkacaklar, "Biz de böyle diyoruz" diyecekler. Halbuki, dünyada meşârib içinde, maddiyunların ve tabiatperesilerin mesleğinden en uzak meşrep, **vahdetü'l-vücut** meşrebidir. Çünkü, ehl-i vahdetü'l-vücut, o kadar vücut-u İlâhîye kuvvet-i imanla ehemmiyet veriyorlar ki, kâinatı ve mevcudatı inkâr ediyorlar. Maddiyunlar ise, o kadar mevcudata ehemmiyet veriyorlar ki, kâinat hesabına Allah'ı inkâr ediyorlar. İşte bunlar nerede, ötekiler nerede?"⁴²⁸ "Sual: **Vahdetü'l-vücut** meselesi, çoklar tarafından en yüksek makam telâkki ediliyor. Halbuki, velâyet-i kübrâda bulunan, başta Hulefâ-i Erbaa olmak üzere Sahabeler ve hem başta Hamse-i Âl-i Abâ olarak Eimme-i Ehl-i Beyt ve hem başta Eimme-i Erbaa olarak Müçtehidîn ve Tâbiînden, bu çeşit **vahdetü'l-vücut** meşrebi sarıhan görülmemiş. Acaba onlardan sonra çıkanlar daha ileri mi gitmişler, daha mükemmel bir cadde-i kübrâ mı bulmuşlar? Elcevap: Hâşâ! Şems-i risaletin en yakın yıldızları ve en karib vereseleri bulunan o asfiyadan, hiç kimsenin haddi değil, daha ileri gidebilsin. Belki cadde-i kübrâ onlarıdır. **Vahdetü'l-vücut** ise, bir meşrep ve bir hal ve bir nâkıs mertebedir. Fakat zevkli, neş'eli olduğundan, seyr ü sülûka o mertebeye girdikleri vakit, çoğu çıkmak istemiyorlar, orada kalıyorlar, en müntehâ mertebe zannediyorlar. İşte şu meşrep sahibi, eğer maddiyattan ve vesaitten tecerrüd etmiş ve esbab perdesini yırtmış bir ruh ise, istiğrakkârâne bir şuhuda mazhar ise, **vahdetü'l-vücutdan** değil, belki vahdetü's-şuhuddan neş'et eden, ilmî değil, hâlî bir **vahdet-i vücut** onun için bir kemal, bir makam temin edebilir. Hattâ, Allah hesabına kâinatı inkâr etmek derecesine gidebilir. Yoksa, esbab içinde dalmış ise, maddiyata mütevağğul ise, **vahdetü'l-vücut** demesi, kâinat hesabına Allah'ı inkâr etmeye kadar çıkar... Evet, cadde-i kübrâ, Sahabe ve Tâbiîn ve asfiyanın caddesidir. حَقَائِقُ الْأَشْيَاءِ ثَابِتَةٌ cümlesi, onların kaide-i külliyeleridir. Ve Cenâb-ı Hakkın, لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ* mazmunu üzere, hiçbir şeyle müşabeheti yok. Tahayyüz ve tecezzîden münezzehtir. Mevcudatla alâkası, Hâlîkiyettir. Ehl-i vahdetü'l-vücutun dedikleri gibi mevcudat evham ve hayalât değil. Görünen eşya dahi Cenâb-ı Hakkın âsârıdır. "Heme ost" değil, "Heme ezost"tur. Çünkü, hadisat ayn-ı kadîm olamaz. Şu meseleyi iki temsille fehme

⁴²⁸ Nursi, a.g.e, s.I/ 564-565. ayrıca bkz, Nursi, a.g.e, s.I/502-503, 597-599, 600-602, 1352.

takrib edeceğiz.”⁴²⁹

Müellif; Vahdet-i vücûd gibi, vahdet-i şühûd’un da, ehil olan veliler tarafından Süreyya yıldızı gibi bir hakikatın yaşanması ve mübarek bir yol olduğunu; ancak ehil olmayan ellerde, bu kıymetli, yıldız gibi parlayan hakikatın, taş toprak gibi değersizleştirildiğini söyleyerek, hal ile yaşamayanların vahdet-i vücûddan ve vahdet-i şühûddan dem vurmasını eleştirmiştir ve yanlış anlaşılması kuvvetle muhtemel olduğu için bugünün insanlarına telkin edilmesinin ciddi zararlar doğuracağı kanaatinde dir:

“*Bu mesele-i vahdetü'l-vücudu şimdiki insanlara telkin etmek, ciddî zarar verir. Nasıl ki teşbihat ve temsiller, havassın elinden avâmın eline ve ilmin elinden cehlin eline girse, hakikat telâkki edilir. Öyle de, vahdetü'l-vücud meselesi gibi hakaik-i ulviye, ehl-i gaflet ve esbab içine dalan avamlara girse, tabiat telâkki edilir ve üç mühim zarar verir: Birincisi: Vahdetü'l-vücudun meşrebi, Cenâb-ı Hak hesabına kâinatı adeta inkâr etmek iken, avâma girdikçe, gafil avamlara, hususan maddiyun fikirleriyle âlûde olan fikirlere girdikçe, kâinat ve maddiyat hesabına ulûhiyeti inkâr yoluna gider. İkincisi: Vahdetü'l-vücud meşrebi, mâsivâ-yı İlâhînin rububiyetini o derece şiddetle reddeder ki, mâsivâyı inkâr ve ikiliği ref ediyor. Değil nüfus-u emmârenin, belki herbir şeyin müstakil vücudunu görmemek iken, bu zamanda fikr-i tabiatın istilâsıyla ve gurur ve enâniyetin nefis-i emmâreyi şişirmesiyle ve âhireti ve Hâlıkı bir derece unutmak cihetiyle bazı nüfus-u emmâre küçük birer firavun, adeta nefsini mâbud ittihaz etmek istidadında bulunan insanlara vahdetü'l-vücudu telkin etmek, nefis-i emmâreyi-el'iyâzü billâh-öyle şımartır ki, ele avuca sığmaz. Üçüncüsü: Tagayyür, tebeddül, tecezzî, tahayyülden mukaddes, münezze, müberrâ, muallâ olan Zât-ı Zülcelâlin vücub-u vücuduna ve takaddüs ve tenezzühüne muvafık düşmeyen tasavvurâta sebebiyet verir ve telkinât-ı bâtlaya medar olur. Evet, vahdetü'l-vücuddan bahseden, fikren serâdan Süreyyaya çıkarak, kâinatı arkasında bırakıp nazarını Arş-ı Âlâya diken, istiğrâkî bir surette kâinatı mâdum sayıp herşeyi doğrudan doğruya kuvvet-i imanla Vâhid-i Ehadden görebilir. Yoksa, kâinatın arkasında durup kâinata bakan ve önünde esbabı gören ve ferşten nazar eden, elbette esbab içinde boğulup tabiat bataklığına düşmek ihtimali var. Fikren Arşa çıkan, Celâleddin-i Rumî gibi diyebilir: "Kulağın aç! Herkesten işittiğin sözleri, fitrî fonograflar gibi, Cenâb-ı Haktan işitebilirsin." Yoksa, Celâleddin gibi bu derece yükseğe çıkamayan ve ferşten Arşa kadar mevcudatı ayna şeklinde görmeyen adama "Kulak ver, herkesten kelâmullahı işitirsin" desen, mânen Arştan ferşe sukut eder gibi, hilâf-ı hakikat tasavvurât-ı bâtlaya giriftar olur... Yani, "Bizden olmayan ve makamımızı bilmeyen, kitaplarımızı okumasın, zarar görür." Evet, bu zamanda Muhyiddin'in kitapları, hususan vahdetü'l-vücuda dair meselelerini okumak zararlıdır.”⁴³⁰*

Nursi, eserlerinde kimi yerde vahdet-i vücud yolunun hataları mahal verebilecek yönlerine ve eksiklerine değinirken, vahdet-i şuhudu zararsız olarak nitelemiştir. Nursi'nin ifadelerine bakılacak olursa, onun vahdet-i vücuttan ziyade vahdet-i şuhuda yakın olduğu söylenebilir:

“*Vahdetü'l-vücudun meşrebine sebebiyet veren aşkın envaından en mühim ciheti, aşk-ı dünyadır. Mecâzî olan aşk-ı dünya, aşk-ı hakikîye inkulâb ettiği zaman, vahdetü'l-vücuda*

⁴²⁹ Nursi, a.g.e, s.I/ 383-386.

⁴³⁰ Nursi, a.g.e, s.I/739- 740. Benzer ifadeler için bkz. Nursi, a.g.e, s.I/2341. ayrıca bkz. Nursi, a.g.e, s.I/1372- 1373

inkılâb eder. Nasıl ki insandan şahsî bir mahbûbu muhabbet-i mecâzî ile seven, sonra zevâl ve fenâsını kalbine yerleştiremeyen bir âşık, mahbûbuna aşk-ı hakikî ile bir bekâ kazandırmak için "Mâbud ve Mahbûb-u Hakikînin bir âyine-i cemâlidir" diye kendini tesellî eder, bir hakikate yapışır. Öyle de, koca dünyayı ve kâinatı hey'et-i mecmuasıyla mahbub ittihâz eden, sonra o muhabbet-i acîbe dâimî zevâl ve firak kamçılılarıyla muhabbet-i hakikîye inkılâb ettiği vakit, o çok büyük mahbubunu zevâl ve firaktan kurtarmak için vahdetü'l-vücut meşrebine ilticâ eder. Eğer gayet yüksek ve kuvvetli îmân sahibi ise, Muhyiddin-i Arabın emsâli gibi zâtlara zevkli, nûrânî, makbul bir merteye olur. Yoksa, vartalara, maddiyâta girmek, esbapta boğulmak ihtimâli var. Vahdetü'ş-şühud ise, o zararsızdır, ehl-i sahvin da yüksek bir meşrebidir."⁴³¹

Nursi'nin özellikle yaratılışın başlangıcı ve ayân-ı sâbite konularında, vahdet-i vücûd ekolüyle aynı görüşleri paylaştığını söylememizi mümkün kılacak ifadeleri de bulunmaktadır:

"Mevcudat iki vecihle icad ediliyor. Biri ibdâ' ve ihtirâ' tabir edilen hiçden icaddir. Diğeri, inşa ve terkip tabir edilen, mevcut olan anâsır ve eşyadan toplamak suretiyle ona vücüt vermektir...Evet, eğer eşya Ferd-i Vâhide verilse, bir kibrit çakar gibi, eserleriyle azameti anlaşılan o nihayetsiz kudretiyle, hiçten icad eder. Ve ihatalı, nihayetsiz ilmiyle, herşeye mânevî bir kalıp hükmünde bir miktar tayin eder. Ve o âyine-i ilmindeki herşeyin suretine ve plânına göre, kolayca, herbir şeyin zerrelere o kalıb-ı ilmî içine yerleşir, muntazaman vaziyetlerini muhafaza ederler...Belki aynadaki aksin fotoğraf vasıtasıyla kâğıt üstüne vücud-u haricî giymesi veyahut görünmeyen bir yazıyla yazılan bir mektuba gösterici maddeyi sürmekle görünmesi gibi, Ferd-i Vâhidin ilm-i ezelisinin aynasında bulunan mahiyet-i eşyaya ve suver-i mevcudata, gayet suhuletle, kudret onlara vücud-u haricî giydirir. Ve âlem-i mânâdan âlem-i zuhura getirir, gözlere gösterir."⁴³²

Said Nursi'nin yaratılış hakkındaki görüşleri, mutlak ademin olmadığı ancak eşyanın ihtira ve ibda ile yoktan veya inşa ile kainatın unsurlarından varedildiği şeklindedir. Nursi eşyanın 'ademen' varedilmesini de, vahdet-i vücûd terminolojisindeki, ayân-ı sâbitenin yani ilm-i ezeliye varlık âlemine dökülmemiş eşyanın hakikatının, zâhir âleme dökülerek varolmasına benzer biçimde açıklamaktadır. Nursi, eşyanın adem-i zâhiriden vücûd-ı hâriciye 'Kün feyekun' emriyle çıktığını, bu varoluş şeklinin de, ilm-i ezeliye hakikatların, bir kağıttaki görünmez mürekkeple yazılı yazının görünür hale gelmesi gibi olduğunu söylemektedir:

"Bütün eşya birtek zâta isnad edildiği takdirde, icad etmek, "adem-i mutlaktan çıkarmak" mânâsına gelmez. Birtek zâtın eşyayı icadı, tıpkı camdaki misalî sureti kemâl-i suhuletle fotoğraf kâğıdına aksettirerek ona bir vücud-u haricî vermek gibi, yahut görünmez bir mürekkeple yazılmış bir yazıyı, gizli yazıları ortaya çıkaran bir madde vasıtasıyla görünür hale getirmek gibi, bir mevcud-u ilmîyi vücud-u haricîye çıkarmak mânâsını taşır.Eşyanın esbaba ve kesrete havale edilmesi halinde ise, birşeye vücüt vermek için, o şeyi adem-i mutlaktan çıkarmak gerekir. Bu ise, eğer muhal olmazsa, suubetin en

⁴³¹ Nursi, a.g.e, s.I/ 600-602.

⁴³² Nursi, a.g.e, s.I/ 808.Ayrıca benzer ifadeler için bkz. Nursi, a.,g.e, s.I/373, 857.

nihayet mertebesi olur. Demek, vahdette vücub derecesine varan bir suhulet, kesrette ise iminâ derecesinde bir suubet vardır."⁴³³

Özetle söylemek gerekirse Nursi; Vahdet-i Vücûd ehlinin, tevhide ilerlerken, istiğrak halinde ‘esma’yı görmezden gelmek neticesinde Allah’ın isimlerinde geride kalabildiğini söyleyerek; bu anlamda vahdet-i vücûdu eleştiren ve eşyanın hakikati sabittir ve Allah’ın isimlerine dayanmaktadır dolayısıyla onları yok saymak mümkün değildir görüşünü savunmakta ve ‘vahdet-i vücûd’un ehil olan veliler için makbul ve yüksek bir mertebe olduğunu, ancak manevi terakkide son nokta olmadığını söylemektedir.

3.1.13 ‘Vahdet-i Şühûd’ Kavramı

3.1.13.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Vahdet-i Şühûd’ Kavramı

Tasavvufun iki önemli ekolünden biri vahdet-i vücûd diğeriye Vahdet-i şühûd’dur. Said Nursi elbette, tasavvufun pek çok konusuna gösterdiği yoğun ilgiyi bu konuya da göstermiş, ve sufilerin tartıştıkları temel meselelerden biri olan “vahdet-i vücûd mu yoksa vahdet-i Şühûd mu?” konusuna da değinmiştir. Nursi’nin bu konudaki görüşlerine geçmeden önce, tasavvuf ıstılahında ‘vahdet-i vücûd’ için nasıl tanımlar yapıldığına kısaca yer vermek istiyoruz:

“Vahdet-i Şuhud; Arapça, görmenin birliği demektir. Kulun cem' ve vecd durumunda, masivanın yok olması ile her yerde sadece Bir'i görmesi. Bu durumda kul, her yerde Allah'ın tecellisini görür, müşahade eder. Bu şekilde müşahadesinde birliğe ulaşır. Ancak vecd hali geçtikten sonra, kendisinin farkına varan kul, Hakk ile halkı ayrı görür. Kendinden geçme halinde kuldun birtakım şatahat ifadeleri zuhur edebilir.”⁴³⁴ “Vahdet-i vücud, Allah'tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna sahip olmak, bilmek. Şuhudi tevhiddeki salikin her şeyi görmesi geçicidir; birlik bilgide değil, görmededir. Vahdet-i vücudda ise, bu birlik bilgidedir. Vahdet-i vücud zevkle elde edilir, yaşanarak bilinir. Kitap okunarak öğrenilen bir felsefe sistemi değildir. Vahdet-i vücudu zevken elde eden salik, gerçek varlığın bir olduğunu, bunun da Hakk'ın varlığından ibaret bulunduğunu, Hakk ve O'nun tecellilerinden başka hiçbir şeyin bulunmadığını bilir. Her şey, o Bir'in çeşitli şe'nlerinden görünüşlerinden, tecellilerinden ibarettir. Vahdet-i vücud ile vahdet-i şuhud arasında bir olan noktalar şunlardır: Her ikisinde de ta'ayyün ve la ta'ayyün alemleri ayrıdır. İlahi varlık mutlak varlıktır. Şu manada ki, alemin varlığı izafî varlıktır; fakat yok değildir. Küçük ve büyük alem, emir ve halk, alem-i misal, Yeni Eflatuncu uruc, tecelli, ruhun mücerred olması gibi telakkiler aynıdır. Vahdet-i şuhud ve vahdet-i vücud'un ayrıldıkları noktalar şunlardır: 1. Vahdet-i vücud'da zat ve vücud aynıdır; vahdet-i şuhud'da ayrıdır ve ilk yaratılan şey odur. 2. Vahdet-i vücud'a göre sıfatlar, zatın aynıdır;

⁴³³ Nursi, a.g.e, s.I/ 762. ayrıca bkz. , Nursi, a.g.e, s.I/ 634-635.

⁴³⁴ Cebecioğlu, a.g.e., s.682.

vahdet-i şuhud'a göre, sıfatlar zattan ayırdır ve katılmış vücud ile dışta mevcuttur. Sıfatlar, zatan gölgeleridirler. 3. Vahdet-i vücud'a göre, alem, sıfatların beliriş (ta'ayyün) ve çıkışından ibarettir. Vahdet-i şuhud'a göre alem, sıfatların beliriş ve meydana çıkışından değil, ancak sıfatların gölgelerinin belirişinden ibarettir. 4. Vahdet-i vücud'a göre, alem, hayaldir; ancak Allah vardır. Vahdet-i şuhud'a göre, alem hayal değildir. Çünkü böyle kabul etmek, alemin objektif realitesini, aynı zamanda Allah'ın ibda sıfatını inkar etmek olur. Sonra eğer alem hayalden ibaretse, o yok, tasavvurlarımız var demektir. Bu takdirde de tasavvurlarımız kaldırıldığında, onun da yok olması lazım gelir. Daha sonra, aleme, Allah'ın varlığına kıyasla hayaldir, deniyorsa; o zaman da alem Allah olamaz. Çünkü Allah, mutlak ve zorunlu, alem ise mümkün ve geçicidir. 5. Vahdet-i vücud'a göre, alem gölgedir. Fakat aslın, yani Allah'ın kendisidir. Vahdet-i şuhud'a göre, alem gölgedir; ama bu gölge, aslın kendisi değil, aslından başka bir şeydir. Ve aslın kendisine bahsettiği vücud ile, dışta kendi nefsinde mevcuttur. 6. Vahdet-i vücud'a göre, ayan-ı sabite, vücudla ilgilenmemiştir. Binaenaleyh alem yok, ancak Allah vardır. Vahdet-i şuhud'a göre, bu doğru değildir. Zira bu takdirde, hayalden ibaret olan bir varlık, hakiki varlığı nasıl sınırlandırabilir? 7. Vahdet-i vücuda göre, Allah bir bakımdan da, alemin ötesinde ve üstündedir. Bu itibarla hakikat, tenzih ve teşbih arasını birleştirmektedir. Vahdet-i şuhud'a göre, Allah alemlerden ganidir. Bu itibarla, onu her hal ve surette tenzih etmek gerekir. 8. Vahdet-i vücud'a göre, Allah'ın alemde ve onun objelerinde tecellisi, andadır. Bu, vahdet-i şuhud'da bir anda değil, süreklidir. 9. Vahdet-i vücud'a göre, vücud bir ve o da sırf hayır olduğu için, alemde kötülük ve iyilik denen şeyler, mutlak ve hakiki değil, nisbidir. Vahdet-i şuhud'a göre, vücud-adem terkibinden meydana gelmiş olan bu alemin mahiyeti, yokluk olduğundan ve kendi nefsinde de mevcut olması bakımından, bütün kötülüklerin köküdür. Kötülük ve noksanlıklar da hakikidir."⁴³⁵

Said Nursi'nin vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd konusundaki açıklamalarından, onun İmâm-ı Rabbâni'nin vahdet-i şühûd anlayışına daha yakın olduğu söylenebilir. Bu bağlamda, onun görüşlerini daha iyi anlamak için, İmâm-ı Rabbâni'nin vahdet-i şühûd anlayışına değinmenin de yerinde olacağı kanısındayız: İmâm-ı Rabbâni geldiği son merhalede, Allah ile ilgili bilgi ve sözlerini şu tenzih çerçevesine, oturtmaktadır: Daima münezzehe ve mukaddes olan Allah sonradan olma (hudus) vasıflarından ve eksiklik alametlerinden de münezzehtir. Yüce varlığına değişme ve başkalaşma kavramları yol bulamaz, burada birleşme ve ayrılama söz konusu olamaz, O'nun bir şeyin içine girdiğini veya bir şeyin ona hulul ettiğini caiz görmek küfürdür, bir şeyili O'nunla bir ve aynı olduğuna hükmetmek, sapıklıktır. Has kullarının O'na yaklaşması ve kavuşması vaki ise de bu ne cismin cisme yaklaştığı gibidir, ne de arazın cevhere bitişi kabilindedir. Burada bir yaklaşma varsa nasıllıktan münezzehe, bir kavuşma varsa miktar ve mekan ile ilgiden uzaktır.

İmâm-ı Rabbâni'nin İbn Arâbî ve temsil ettiği tasavvuf hakkındaki görüşünüyse, Mektubat'ta 1. ciltte yer alan 266. mektuba ve 3. ciltte yer alan 67.

⁴³⁵ Cebecioğlu, a.g.e., s.683-684.

mektuba dayanarak vermek istiyoruz: “Mektubat’ta 67. mektup gibi daha birçok mektupta İmâm-ı Rabbânî, İbn Arâbî’nin tasavvuf anlayışını vermiştir. Buna göre İbn Arâbî’nin tasavvufunda merkez düşünce ve hal vahdet-i vücûddur. Vahdet-i vücûd hal ve düşüncesine göre görülen ve görülmeyen kainatta, bütün büyüklük, küçüklük, şekil ve nitelikleriyle yer alan varlıklar Allah’ın varlığından ibarettir, O’ndan başka mevcut yoktur. Varlık, zâhir ve bâtın olmak üzere ikiye ayrılır; zâhir varlık görülen ve görülmeyen kainattır, bâtın varlık ise “ayân-ı sâbite” de denilen ilmi suretlerdir. Dış varlık, iç varlığa yansıdığı ve onu bir libas gibi giydiği için (bu sebep ve vasıta ile), basit ve tek olduğu halde şekilli ve çok görülmekte, böyle hayal edilmektedir. Kainat asla ilim mertebesinde çıkmamış, ilimden öte varlık kazanmamış, dışarda (hariçte) var olma kokusunu almamıştır. Varlık aynasında görülen o ilmi suretlerin (ayân-ı sâbitenin) yansımasından ibarettir, hariçte zuhûru (gözükmesi) avamın yanılarak bunları gerçek varlık bilmelerine sebep olmuştur. İmâm-ı -Rabbâni aynı konudaki kendi keşif ve bilgisini ise şu satırlarla anlatıyor:

“Kainatta görülen ve görülmeyen bütün varlıklar mümkün (olup olmaması caiz) ve Allah tarafından yaratılmış olan varlıklardır; şekil ve suretler de bu yaratılmış varlıklara aittir, bu varlıklar his ve vehim (his yanlıgısı) mertebesinde sabittir. Bazı salıkların gördüklerini Vacibu'l-vücud ve Hak bilmeleri vehimdir, yanlıgdır, görülen, müşahe edilen yaratılmışlar alemine dahildir, Allah Teala bunların ötesinin ötesinde, bizim görme ve bilmemizden münezzeh, keşif ve müşahedemizden uzaktır. Asıl varlığa (Allah’ın varlığına) nisbetle kainatın varlığına bir nitelik eklemek gerekirse, gölge varlık (zilli vücud) denilebilir. Ancak yaratılmış olan bu gölge varlık gerçekte (nefsülemirde) vardır, ona ait gerçek hükümler mevcuttur, Rasül-i Ekrem’in haber verdiği gibi ebedilik ile ilgili muamele bu gölge varlığa bağlanmıştır.”

İmâm-i Rabbâni bu iki keşif ve anlayışı mukayeseli olarak verip, vahdet-i vücûdun, on yedi mertebeli seyr ve sülûkün baştan ikincisinde zuhûr eden bir hal, vahdet-i şühûdun ise üçüncü makâm ve mertebede ortaya çıkan bir hal olduğunu mektup ve risalelerinde ifade ettikten sonra kendisinin de vahdet-i vücûd halini yaşadığını, fakat ilerleyerek bunu geride bıraktığını şöyle anlatmaktadır :

“Bu fakir de yıllar önce birinci keşfe (vahdet-i vücûda) inanyordum, o makamda ben de çeşitli hallere uğradım, hayret verici müşahedelerde bulundum ve bu makamda büyük nasip sahibi oldum. Sonra, Allah'ın lutfu ile bildim ki görülen ve bilinen ne varsa hepsi Hak Teala'nın gayrıdır (O değildir), onların ilahi varlık sahasından uzak tutulması gerekir. Bu iki makamdaki sonra Allah'ın lutfu devam etti ve O'nun muamelesi ile hasıl olan ilim, nefiyden intifaya (görülen alemin varlığını, ilahi varlık ile karıştırmama iradesinden, kendiliğinden karışmama haline) geldi; kendini Hak unvanı ile gösteren batıl, bilgi ve müşahede sahasından silindi, gaybın gaybına ilgi hasıl oldu, var sanılan var olandan ayrıldı, evveli olmayan, (Allah), yaratılardan (hadis) fark edildi.”

İmâm-ı Rabbâni gerek tasavvuf eğitiminin gayesi ve gerekse bu eğitimin sonunda elde edilen “kemal ve gerçek bilgisinin mahiyeti” konusunda İbn Arâbî'den çok farklı düşünmek ve görmekle beraber yine de onu Allah'ın veli kullarından saymakta, İbn Arâbî ile benzerlerinin yanlışlığını, müçtehidlerin yanlışlığı ile bir tutmaktadır.⁴³⁶ 266. mektubun bir bölümünü bu düşüncesini açıklamaya ayırmıştır:

“...tuhaftı şudur ki İbn Arabî'nin, hak ehline aykırı olan görüşlerinin çoğu manevi müşahedemizde (keşfimizde) hatalı görüldüğü halde kendisi, Allah'ın makbul kullarından olarak müşahede edilmektedir. Herhalde bunun sebebi, onun da keşfe dayanan hatasının mazur görülmesi olacaktır. İctihad hatasına düşen nasıl kınanmazsa, keşif hatasına düşen de aynı şekilde kınanmamaktadır. (Bu, İbn Arabî hakkında, kendime mahsus bir inançtır. Onun aykırı bilgilerinin hatalı ve zararlı buluyor, kendisini ise makbul telakki ediyorum. Bu tutum, iki uçta yer alıp onu bütünü ile reddedenlerin, yahut da bütünü ile kabule denlerin tutumuna göre orta yoldur, aşırılıklardan da uzaktır...)”

Şimdi de, bu kavramın Said Nursi külliyyatında nasıl ele alındığına yer vermek ve ardından da, Nursi'nin bu konudaki görüşlerini kısaca yorumlamak istiyoruz:

3.1.13.2 Risale-i Nur Külliyyatı'nda ‘Vahdet-i Şühûd’ Kavramı

Said Nursi, ‘Vahdet-i Şühûd’u, vahdet-i vücûdu içeren bir hakikat, hatta, panteizm şeklinde yanlış anlaşılan vahdet-i vücûd telakkisinin hakikatı şeklinde anlamaktadır. Sûfîlerin vahdet-i vücûd anlayışlarının da temelde ‘vahdet-i şühûd’a dayandığını düşünmektedir. Nursi, eserlerinde kimi yerlerde evliyaların yürüdüğü vahdet-i vücûd yolunun bazı eksikliklerine değinirken, vahdet-i şühûdu zararsız olarak nitelemiştir. Vahdet-i vücûd gibi, vahdet-i şühûd’un da, ehil olan veliler tarafından Süreyya yıldızı gibi bir hakikatın yaşanması ve mübarek bir yol olduğunu ancak ehil olmayan ellerde, bu kıymetli, yıldız gibi parlayan hakikatın, taş toprak gibi değersizleştirildiğini söyleyerek, hal ile yaşamayanların vahdet-i vücûddan ve vahdet-i şühûddan dem vurmasını eleştirmiştir. Nursi'nin ifadelerine bakılacak olursa, onun

⁴³⁶ Hayreddin, Karaman; **İmam-ı Rabbani ve İslam Tasavvufu**, İstanbul, 1992, sf.5-10.

vahdet-i vücûddan ziyade vahdet-i şühûda yakın olduğu söylenebilir. Ancak o, vahdet-i şühûdun da, eşyanın hakikatını gölge olarak değerlendirmekle, hakikatı Allah'ın isimlerine dayanan eşyayı bir unutkanlık aleminde görmezden gelmeye götürdüğünü söyleyerek bu yaklaşımı da eleştirmiştir.

*“Vahdetü'l-vücut ise, bir meşrep ve bir hal ve bir nâkis mertebedir. Fakat zevkli, neş'eli olduğundan, seyr ü sülûka o mertebeye girdikleri vakit, çoğu çıkmak istemiyorlar, orada kalıyorlar, en müntehâ mertebe zannediyorlar. İşte şu meşrep sahibi, eğer maddiyattan ve vesaitten tecerrüd etmiş ve esbab perdesini yırtmış bir ruh ise, istiğrakkârâne bir şuhuda mazhar ise, vahdetü'l-vücutdan değil, belki vahdetü's-şuhuddan neş'et eden, ilmî değil, hâlî bir vahdet-i vücud onun için bir kemal, bir makam temin edebilir. Hattâ, Allah hesabına kâinatı inkâr etmek derecesine gidebilir. Yoksa, esbab içinde dalmış ise, maddiyata mütevağğil ise, vahdetü'l-vücut demesi, kâinat hesabına Allah'ı inkâr etmeye kadar çıkar...”⁴³⁷ “Hem, Muhyiddin-i Arabî'nin nazarına Fahreddin Râzî'nin ilm-i kelâm vasıtasıyla aldığı marifetullah ne kadar noksan görülüyor. Öyle de, tasavvuf mesleğiyle alınan marifet dahi, Kur'ân-ı Hakîmden doğrudan doğruya, verâset-i Nübüvvet sırrıyla alınan marifete nisbeten o kadar noksandır. Çünkü, Muhyiddin-i Arabî mesleği, huzur-u daimîyi kazanmak için Lâ mevcude illâ Hû deyip, kâinatın vücudunu inkâr edecek bir tarza kadar gelmiş. **Ve sairleri** ise, yine huzur-u daimîyi kazanmak için, **Lâ meşhûde illâ Hû** deyip kâinatı nisyan-ı mutlak altına almak gibi acip bir tarza girmişler. Kur'ân-ı Hakîmden alınan marifet ise, huzur-u daimîyi vermekle beraber, ne kâinatı mahkûm-u adem eder, ne de nisyan-ı mutlakta hapseder. Belki, başıbozukluktan çıkarıp Cenâb-ı Hak namına istihdam eder; herşey mir'ât-ı marifet olur.”⁴³⁸ “Tarikatın gayet mühim bir meşrebi olan “vahdetü'l-vücut” namı altındaki **vahdetü's-şuhud**, yani, Vâcibü'l-Vücutun vücuduna hasr-ı nazar edip, sair mevcudatı, o vücud-u Vâcibe nisbeten o kadar zayıf ve gölge görür ki, vücut ismine lâyıık olmadığını hükmedip, hayal perdesine sarıp, terk-i mâsivâ makamında onları hiç saymak, hattâ mâdum tasavvur etmek, yalnız cilve-i esmâ-i İlâhiyeye hayalî bir ayna vaziyeti vermek kadar ileri gider. İşte bu meşrebin ehemmiyetli bir hakikati var ki: Vâcibü'l-Vücutun vücudunu, iman kuvvetiyle ve yüksek bir velâyetin hakkalyakin derecesinde inkişafıyla, vücud-u mümkinat o derece aşağıya düşer ki, hayal ve ademden başka onun nazarında makamları kalmaz; adeta Vâcibü'l-Vücutun hesabına kâinatı inkâr eder. Fakat bu meşrebin tehlikeleri var. En birincisi şudur ki: Erkân-ı imaniye altıdır. İman-ı billâhtan başka, iman-ı bi'l-yevmi'l-âhir gibi rükünler var. Bu rükünler ise, mümkinatın vücutlarını ister. O muhkem erkân-ı imaniye hayal üstünde bina edilmez. Onun için, o meşrep sahibi, âlem-i istiğrak ve sekinden âlem-i sahve girdiği vakit, o meşrebi beraber almamak gerektir ve o meşrebin muktezastıyla amel etmemek lâzımdır. Hem, kalbî ve hâlî ve zevkî olan bu meşrebi, aklî ve kavî ve ilmî suretine çevirmemektir. Çünkü, Kitap ve Sünnetten gelen desâtir-i akliye ve kavânin-i ilmiye ve usul-ü kelâmiye o meşrebi kaldıramıyor, kabil-i tatbik olamıyor. Onun için, Hulefâ-yı Râşidînden ve Eimme-i Müçtehidînden ve Selef-i Sâlihînin büyüklerinden, o meşrep sarıhan görünmüyor. Demek, en âli bir meşrep değil. Belki yüksek, fakat nâkis; çok ehemmiyetli, fakat çok hatarlı; çok ağır, fakat çok zevklidir. O zevk için ona girenler, ondan çıkmak istemiyorlar; hodgâmlukla, en yüksek mertebe zannediyorlar.”⁴³⁹ “Nasıl ki insandan şahsî bir mahbûbu muhabbet-i mecâzî ile seven, sonra zevâl ve fenâsını kalbine yerleştiremeyen bir âşık, mahbûbuna aşk-ı hakikî ile bir bekâ kazandırmak için “Mâbud ve Mahbûb-u Hakikînin bir âyine-i cemâlidir” diye kendini tesellî eder, bir hakikate yapıştır. Öyle de, koca dünyayı ve kâinatı hey'et-i mecmuasıyla mahbub ittihâz eden, sonra o muhabbet-i acibe dâimî zevâl ve firak kamçılarıyla muhabbet-i hakikîye inkulâb ettiği vakit, o çok büyük mahbubunu zevâl ve firaktan kurtarmak için vahdetü'l-vücut meşrebine ilticâ eder. Eğer gayet yüksek ve kuvvetli îmân sahibi ise, Muhyiddin-i Arabî'nin emsâli gibi zâtlara zevkli, nûrânî, makbul bir*

⁴³⁷ Nursi, a.g.e. s.I/ 384. ayrıca bkz. Nursi, a.g.e. s.I/ 212,320.

⁴³⁸ Nursi, a.g.e. s.I/ 503. ayrıca bkz. Nursi, a.g.e. s.I/ 504, II/ 1352, II/ 1372- 1373.

⁴³⁹ Nursi, a.g.e. s.I/ 564.

meritebe olur. Yoksa, vartalara, maddiyâta girmek, esbapta boğulmak ihtimâli var. **Vahdetü's-şühud** ise, o zararsızdır, ehl-i sahvın da yüksek bir meşrebidir. ⁴⁴⁰ “Şunlar, **ehl-i vahdetü's-şühuddurlar**. Fakat vahdetü'l-vücudla mecazen tâbir edilebilir. Fakat hakikaten vahdetü'l-vücud, bazı hukema-i kadîmenin meslek-i bâtulasıdır. Tenbih: Şu mutasavvifinin reis ve kebîri demiş ki: İttisali veya ittihadı veya hulûlü iddia eden, mârifet-i İlâhiyeden hiçbirşey istişmam etmemiştir. Evet, mümkün, Vaciple nasıl ittisal ve ittihad edecek? Kellâ! Evet, mümkünün ne kıymeti vardır; ta ki vâcip onda hulûl ede? Hâşâ! Neam, mümkünde füyuzat-ı İlâhiyeden bir feyiz tecellî eder. İşte bunların mesleği ötekilerin mesleğine münasebet ve temas edemez. Zira maddiyyunun mesleği maddiyata hasr-ı nazar ve istiğrak ettiklerinden, efkârları fehm-i ulûhiyetten tecerrüd edip uzaklaştılar. O derece maddeye kıymet verdiler ki, herşeyi maddede görmek, hattâ ulûhiyeti onda mezc etmek gibi bir meslek-i müteassifeye girmişlerdir. Fakat **ehl-i vahdetü's-şühud** olan muhakkikîn-i sofîyye o derece Vâcibe hasr-ı nazar etmişler ki, mümkünatın hiçbir kıymeti kalmamıştır; "Bir vardır" derler. El'insaf! Serâ-Süreyya kadar birbirinden uzaktır. Maddeyi cemî envâ ve eşkâliyle halk eden Hâlık-ı Zülcelâle kasem ederim ki, dünyada şu iki mesleğin temasını intaç eden rey-i ahmakaneden daha kabih ve daha hasis ve daha sahibinin mizac-ı aklının inhirafına delil olacak bir rey yoktur...Fakat **ehl-i vahdetü's-şühudun meşrebi**, fark ve sahvıdır. Ehl-i vahdetü'l-vücudun meşrebi mahv ve sekirdir. Safî meşrep ise, meşreb-i ehl-i fark ve sahvıdır. ⁴⁴¹

Müellifin marifetullah'a ulaşma yolu olarak sunduğu yolun yani Risale-i Nur yolunun, yine ona göre; vahdet-i vücûd ve şühûd ehlinden farklı olduğunu iddia ettiği noktaları, Nursi'nin ontolojik görüşlerini anlamak açısından önemlidir:

“Risale-i Nur'un doğrudan doğruya Kur'an-ı Hakim'den aldığı bu meslek, insanı marifetullaha ulaştırır en kısa yoldur. Ne sebepler perdesi içinde boğmakta; ne de kainatı inkara varan bir zorlamaya kapı açmaktadır. Risale-i Nur'un bu Kur'ani mesleğinde, "huzur-u daimi" vardır; sonuç "hâzırâne bir ubudiyet"tir. Fakat, bu istidadı kazanmak için, yani mü'minin kendisini her yerde ve her zaman Allah'ın huzurunda hissetmesi için, kainatı hayale atmak veya aslında yoktur diyerek mevcut yaratıkları inkar etmek zorunda kalınmamaktadır-yani, Risale-i Nur, "huzur-u daimi"yi kazanmak için, Vahdet-i Vücud ehlinin mesleğini aşan; emniyeti, selameti, daha umumi ve kısa bir yolu Kur'an'dan bulmuştur. Risale-i Nur, aynı şekilde, Allah'ı daima hatırdaki bulundurmak için kainatı nisyan-ı mutlaka atıp, mevcudatı unutmak veya yok farzetmek gibi-Vahdet-i Şühud ehlinin takip ettiği-gayri fitri bir yola da girmez. Kısacası, "Kur'an-ı Hakim'den alınan marifet ise, huzur-u daimiyi vermekle beraber, ne kainatı mahkum-u adem eder, ne de nisyan-ı mutlaka hapseder. Belki başıbozukluktan çıkarıp, Cenab-ı Hak namına istihdam eder. Herşey mir'at-ı marifet olur..”⁴⁴²

Said Nursi'nin genel olarak vahdet-i vücûd ve şühûd ehlini nakıs bulduğu noktalar, esma-i ilahiyeyi, hayal veya nisyan perdesi altına sokarak görmezden gelmekle ilgilidir. Şüphesiz bu görmezden gelme akli değil, 'küll'ü idrak edenin yaşadığı hal neticesinde 'cüz'leri ve onların özelliklerini o hal sırasında ya yok farzetmesinden yahut da, yaşadığı coşkunluk neticesinde küllî bilginin cüzî olanı örtmesinden kaynaklanmaktadır. Vahdet-i Vücûd ehlinin de esma-i hünsayı bu idrak

⁴⁴⁰ Nursi, a.g.e, s.I/ 602.

⁴⁴¹ Nursi, a.g.e, s.II/ 2026. ayrıca bkz.Nursi, a.g.e, s.II/ 2340.

⁴⁴² Ali Mermer, **Risale-i Nur'da Marifetullah Yolları**, Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-III, İstanbul, 1996, s.56-60.

seviyesinden anlamadığını düşündüğünü söyleyebileceğimiz Nursi, bu nedenle imân-ı tahkîkiyi elde etme konusunda kendi yolunu diğer iki meşrebe üstün görmektedir:

“Risale-i Nur’un bütünlük arayışının en temel unsurlarından birini esmâ-i hüsnâ teşkil eder. Hatta, Risale-i Nur’un kâinatın ve insanın yaratılışına ontolojik düzlemde getirdiği açıklamayı hatırlarsak, esmâ-i hüsnâ sistematığının, onun kurmaya çalıştığı bütünlüğün en temel unsuru olduğu dahi söylenebilir. Risale-i Nur’un, özellikle de ‘Yirmidördüncü Söz’ün vurguladığı üzere, insan esmâ-i hüsnâ noktasında paradoksal bir durumla karşı karşıyadır. Bir yanda esmâ-i hüsnânın her biri diğerini gerektirmekte; dolayısıyla varoluşun tam ve sahîh bir resmine ulaşmak için Cenab-ı Hakki bütün isimleriyle tanımak icap etmektedir. Ama öte taraftan, insan, ‘çendan bütün esmâya mazhar’ olmakla birlikte, ancak o esmânın tenevvüü ve derecelenmesi ile esmâ-i hüsnâyı kavramaktadır. Bir ‘geçiş devresi’ veya bir ‘berzah’ olarak bu, zorunludur; ama, bu geçiş sürecinin veya bu berzahın uzunluğu oranında bütüne ulaşma imkânı zayıflamakta; ayrıca, ortada, bir ismin aynasında sair esmâ-i hüsnâyı okumak yerine, o ismi sair isimlere perde yapma gibi riskler de durmaktadır. Oysa, “her bir ismin cilvesinden sair esmâya intikal etmezse, zarar eder. Meselâ, Kadîr ve Hâlık isminin eserini görse, Alîm ismini görmezse gaflet ve tabiat dalâletine düşebilir.” İnsanlık tarihine rengini veren fikir ve yaklaşım farklılıkları, işte, en temelde esmâ-i hüsnâyı bir bütün olarak kavrayamamaktan dolaydır. Gerçi insan bütün esmâya mazhardır, ama bir ismin cüz’î bir mertebesiyle yetinmek veya bir isimle yetinmek yüzünden bu ‘bütün’e ulaşamadığında tablo netleşmediği için ihtilaf ve ayrışmalar başgöstermektedir”⁴⁴³

“Kâinatın varoluşuna ‘şuunat-ı ilâhiye’ bağlamında getirdiği açıklamanın temelinde esmâ-i hüsnaya dayalı bir vizyon sunan Said Nursî, Risale-i Nur’daki bu ontolojik inşanın kaynağı olarak, Kur’ân’a doğrudan atıfta bulunur. Bu örnek, Risale-i Nur’un varoluşun sebab-i hikmetini izah babında ontolojik düzlemde ortaya çıkan bir ‘paradoks’u tazammunları ile birlikte nasıl çözüme kavuşturduğunu gösteren bir örnek metin olarak ele alınabilir.

Bir yanda Zât-ı Vâhid-i Ehad’in esmâ-i hüsnasının ayrılmaz bütünlüğü, öte yanda bir ‘halife’ olarak insanın O’nu bütün isimleriyle tanıyabilmesi için esmâ-i hüsnanın mertebe ve dereceler içinde tenevvüü—paradoks, budur. İşte, Risale-i Nur’da, bu paradoksun çözümü bâbında celâl-cemal dengesi ile vahidiyet-ehadiyet dengesi, bireysel, sosyal ve siyasal tazammunları ile birlikte ortaya çıkmaktadır.”⁴⁴⁴

3.1.14 SONUÇ

Kainatın yaratılışıyla ilgili görüşlerini naklettikten son olarak Said Nursi’nin, temel ontolojik görüşlerini; Tabiat felsefesi, Ulûhiyet (Allah’ın varlığı, birliği, ilâhi

⁴⁴³ Metin Karabaşoğlu, *Risale-i Nurun Ontolojik Temelleri*, www.karakalem.net, 05.03.2004, (5 Ağustos 2006)

⁴⁴⁴ Metin Karabaşoğlu, *Risale-i Nur’un Ontolojik Temellerinin Sosyal Ve Pratik Tazammunları*, ‘Karakalem.net’ 11.04.2004

sıfatlar, insanın fiilleri ve kader), Nübüvvet ve Ahiret başlıkları altında kısaca özetlemek istiyoruz:

A-Tabiat Felsefesi: Bu konuda Said Nursi, ehl-i sünnet alimleriyle aynı çizgide yer almıştır. Ona göre tabiat olayları ilahi kudret ve iradenin tesiriyle meydana gelmektedir. Sebepler tek başına müessir değildir. Tabiat felsefesi konusunda Eş'ari ile aynı fikri savunan Nursi, sebeplerin gerçek anlamda müessir olmadığını söyleyerek, daha önce aynı görüşü savunan Bakıllani ve Gazâlî ile de aynı düzlemde buluşmaktadır.⁴⁴⁵

B-Uluhiyyet Görüşü: Nursi, uluhiyeti ispat etmede genel olarak İslam filozoflarını ve kelam alimlerini yetersiz görmektedir. Bununla birlikte kendisinin de bazı kelami delil ve metodları geliştirerek kullandığı görülmektedir. Ancak onun bilgi probleminde bilginin imkanını kabul ederek, bilgi kaynaklarına duyular, haber ve akıldan başka keşf ve ilham, rüya, tefeül ve cifir gibi vasıtaları da ilave etmesi, onun kelamcılardan ziyade sûfilere yakın olduğunu göstermektedir. Allah'ın varlığı konusunda, Hicri III. Asırdan itibaren kelam alimleri ve İslâm filozoflarınca geliştirilen hudüs, imkan, düzen ve fitrat delillerini geliştirerek ve bazı nüanslar ekleyerek kullanan Nursi, özellikle düzen delilini öne çıkarmıştır. Allah'ın birliği konusunda temannü delilinden başka her varlığın bir türe mensup oluşunu konu edinen bir delil de zikretmiştir. İlahi sıfatlar konusunda Maturidî çizgide yer almış ve tekvin sıfatını ispat etmiş, haberî sıfatlarıysa tevil etmiştir. Fahreddin-er Razi'nin dediği gibi, kadere imanı Allah'a imânın zaruri bir sonucu olarak kabul etmiş, insanın fiillerini yapmak için irade ve güce sahip kılınmakla birlikte bütün fiillerin Allah tarafından yaratıldığı ve dolayısıyla insanın fiilleri hakim rolün Allah'a ait olduğu görüşüne meyletmiştir.⁴⁴⁶

C- Nübüvvet Görüşü: Said Nursi'ye göre Nübüvvet, Uluhiyetin bir tezahürüdür. Mucizeyi nübüvvetin kanıtlanmasının en önemli delili olarak gören Nursi, bu bağlamda pek çok mucizeyi nübüvveti ispat sadedinde zikretmiştir.⁴⁴⁷

⁴⁴⁵ Yusuf Şevki Yavuz, *Nur Risalelerine Göre Said Nursi'nin Kelâmî Görüşleri*, Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-III, İstanbul, 1996, s.790- 799.

⁴⁴⁶ Yavuz, **a.g.m, a.g.y.**

⁴⁴⁷ Yavuz, **a.g.m, a.g.y.**

D- Ahiret Görüşü: Müellifin, ahretin ispatı konusundaki delilleriyse, Kur'an ve sünette yer alan delillere ek olarak, insanın sahip olduğu adalet ve ebediyet duygusunu temel alan ve bu noktadan hareketle ispata giden delillerdir. Ruhun bekasını savunan Said Nursi, cehennemın ebedi olduğu görüşündedir, ancak onun da İbn Arâbî gibi, 'kafirlerin zamanla cehennem azabına alıŖacağı'na dair görüşleri dikkat çekicidir. Görüldüğü gibi Said Nursi Risalelerinde hemen hemen bütün kelami konulara yer verip ayrıntılı olarak işlemiş ve delillendirmeye çalışmıştır: Böylece o geçmiş islam alimlerinin görüşlerinden yararlanmakla birlikte itikadi konuları Kur'an-ı Kerim'in üslubuna uygun bir tarzda incelemesiyle dikkat çeken çağdaş alimler arasında yer almıştır."⁴⁴⁸

3.2 Said Nursi'ye Göre Mârifet ve Bilgi Kaynakları

Said Nursi'nin epistemolojik görüşlerinin incelenmesine ayırdığımız bu bölümde, Nursi'nin 'mârifet' ve 'bilgi' kaynakları olarak hangi referansları verdiğine ve bu referansların, tasavvufun öngördüğü 'mârifet' konusunda bilgi edinme kaynakları ile ne derece örtüştüğüne yer verilecektir.

Öncelikle tasavvufta 'mârifet' konusuna değinecek, ardından Risale-i Nur Külliyyatında bilgi kaynağı olarak gösterilen tasavvufî kavramlara, tasavvuftaki anlamlarıyla karşılaştırmalı olarak yer verilecek ve nihayet, genel olarak 'Nursi'nin sunduğu mârifetullah yolları' hakkında bir özet değerlendirmeye, bu bölümü noktalayacağız. Şimdi ilk olarak tasavvufta 'mârifet' konusuna kısaca değinmek istiyoruz:

3.2.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Mârifet' Kavramı

"Tasavvufta bilgi, daha doğrusu mârifet konusu, varlık konusuyla yakından ilgilidir. Çünkü varlık, mârifet sayesinde bilmektedir. İnsanın Allah'ı bilmesi, kendisinde bulunan ilahi 'nefha' (ruh) sayesinde. İlahi nefha olan ruh, vecd ve cem halinde vahdet deryasına erişince, ilahi cevher aslına kavuşarak birlik ortaya çıkar. Mârifet, bütün varlıkları kuşatan "zât-ı Kibriya"yı tanımaktan ibarettir. Varlık aleminde

⁴⁴⁸ Yavuz, a.g.m, a.g.y.

Allah'tan ve O'nun fiillerinden başka birşey yoktur. Varlık O'nun fiillerinden ibarettir. O'nun zatını tanımak, ancak sıfat ve fiilleri sayesinde mümkün olabilir. Mutasavvıflar, Allah'ı akılla tanımının mümkün olmadığına, O'nun ancak kendisini tanıtmamasıyla tanıyabileceğimize kanidirler. Bu da ibadet, taat ve manevi yükseliş sonucu, O'ndan kalbe gelecek olan keşf, ilham veya ledünni bilgi sayesinde olacaktır. Bir bakıma mutasavvıflar, keşf ve ilhamı, akıl gibi, hatta ondan daha önce bilginin kaynağı saymaktadır. Nitekim Gazâlî, yakîn duygusunun sağladığı ma'rifeti, ruhi zevk ve ilahi keşf sayesinde mutasavvıfların elde ettikleri bir bilgi olarak görmektedir. Eserleri Gazâlî'ye kaynaklık eden müelliflerden Haris Muhasibi de "İbret veya itibar" ile eşyaya bakmanın, sonuçta Allah'ın yardımıyla keşf ve ilhama medar olacağını belirtmektedir. Bu bilgiyi Hak Teala, has kullarının gönlüne vasıtasız olarak verir. Bu ledünni bir bilgi olup kalbe nasıl girdiği bilinmeyen bir ilhamdır.

Peygamber'in bilgisi ile velinin mârifet ve ilhamının ikisi de aynı kaynaktan olmakla birlikte, aralarında fark vardır. Veli bu ilhami bilginin nereden ve nasıl geldiğini anlamaz. Peygamber ise vahye mazhar olduğundan, bu bilginin nasıl geldiğini bilir. Tasavvufta ma'rifet konusunu en sistematik biçimde inceleyen İmâm-ı Gazâlî'dir. O mârifeti bizzat bilgi problemi olarak incelemiş, hem de bu yoldan çeşitli bilgiler elde edebildiğini ifade etmiştir. Gazâlî' den sonraki sûfîlerde de hakim olan görüş, genelde keşf ve ilhama dayalı bilginin (ma'rifet) esas olduğudur. İbn Arâbî de: "Sûfîlerin bilgiyi peygamberlere vahiy getiren kaynaktan aldığını" belirtmektedir."⁴⁴⁹ Şimdi, tasavvufa göre, 'mârifet ile ilim' arasındaki farka değinip; insana 'mârifet'i sağlayan yollara kısaca yer vermek istiyoruz:

"Ma'rifet; tanımak, aşinalık ve bilgi demektir. Ancak bilgi anlamını ifade eden ilim ile ma'rifet arasında fark vardır. Ma'rifet, yaşayarak, görerek, tadarak, tecrübe ile elde edilen bilgidir. Kaynağı da kalp, ruh, sır, ilham ve keşfidir. İlimin kaynağı ise akılla istidlal, duygu organları, nazar ve nakildir. Zahiri ilim sahiplerine alim, batnî ve kalbî bilgi ve ma'rifet sahibi bulunanlara arif denilir. İlim daha genel, ma'rifet ise özeldir. Ma'rifet, ilham suretiyle Allah, Allah'ın sıfatları, fiilleri, gayb alemi hakkında elde edilen bilgidir (Ma'rifet-i ilahîyye). Bu tür bilgilerin sahiplerine "arif-billah" (Allah'la bilen) denilmesi, bilgilerinin Hakk'tan gelmesindedir. "⁴⁵⁰

Görüldüğü üzere marifet, müşahadeyle elde edilen bilgi anlamında

⁴⁴⁹ Hasan Kamil Yılmaz, **Anahatlarıyla Tasavvuf Ve Tarikatlar**, İstanbul; Seha Yayıncılık, 2004, s.303-305

⁴⁵⁰ Yılmaz, a.g.e, a.g.y.

kullanılmaktadır. Bir şeyin hakikati konusunda kalbi itminan sağlayan bu çeşit bilgi sahibi olmaya sūfîler “yakîn”elde etmek demektirler. Yakîn; şüphe vetereddüte mahal bırakmayan doğru ve kesin bilgidir. Yakîn, müşahade anlamına da gelir ve mârifet elde etmek için sūfîlerin şart gördüğü kesin bilgiyi elde etmek anlamında kullanılır. Bu bağlamda üç tür yakînden sözedilmektedir: a. İlme'l-yakîn: Tereddüde mahal vermeyen kesin bilgi. b. Ayne'l-yakîn: Bir şey hakkında gözle görerek elde edilen kesin bilgi. c.Hakka'l-yakîn: Bir şey hakkında o şeyi yaşayarak elde edilen kesin bilgi. Kur'an'daki yakın kavramlarından ilme'l yakîn şeriat, ayne'l-yakin tarikat, hakka'l-yakîn hakikat ve mârifet olarak değerlendirilmiştir.

Mârifeti sağlayan yollardan biri de, “keşf” ve “mükaşefe”dir. Keşf, perdenin açılmasıyla, gaybi hakikatlere yaşayarak ve temaşa ederek muttali olmak ve gizli olanın ortaya çıkması demektir. Mükaşefe ise, beden ve his perdesinin kalkması, ruh aleminin seyredilmesidir. Mükaşefeyi sağlayan vasıtalar ise, riyazat, mücahede ve nefsin tasfiye edilmesidir. Mârifete ulaştıran bir diğer vasıta ise, “ilham”dır. Doğrudan ve aracısız olarak Allah’tan alınan bilgi anlamında kullanılmaktadır. İlhami bilgi, ya ilahi hitabı işitmek ve dinlemek ya da gayb alemini görmek suretiyle olur. Bu bilgi, düşünme yoluyla değil, kalbe akan feyiz neticesinde ortaya çıkar. Mârifeti sağlamanın bir diğer prensibi de, “muhadara ve müşahade”dir. Muhadara, kalbin daima Hakk’ın huzurunda olması; müşahade Hakk’ın kalpte hazır bulunmasıdır. Muhadarada salikin kalbi zikirle veya esmadan elde edilen feyizle Hakk’ın huzurunda duruken, müşahadde sahibinin marifeti kendi zatını ortadan kaldırmıştır ve Hakk onun kalbinde hazır bulunmaktadır. Muhadara başlangıç, müşahade nihayet kabul edilmektedir.⁴⁵¹ Tasavvuf ıstılahındaki marifeti sağlamaya yönelik temel kavramlara kısaca bir göz attıktan sonra, şimdi de, bilgi kaynakları olan diğer temel kavramların sūfîler nezdinde ve Nursi’nin epistemolojik görüşlerinde nasıl yer bulduğuna değinmek istiyoruz.

3.2.2 ‘Akıl ve Akl-ı Evvel’ Kavramları

Akıl kelimesi, sözlükte masdar olarak ‘menetmek, engellemek, alıkoymak, bağlamak’ gibi anlamlara gelmektedir. Akıl (el-akl) kelimesi, felsefe ve mantık terimi olarak varlığın hakikatini idrak eden, soyutlamalar yaparak kavramlar oluşturan ve bu

⁴⁵¹ Yılmaz, a.g.e, s.223-225.

kavramlar arasında ilişkiler kurabilen soyut bir güçtür. Kur'an-ı Kerim'e göreyse akıl; ilahi emirler karşısında insanın yükümlülük ve sorumluluk altına girmesini sağlayan şeydir. Sûfîlere göre aklın alanı madde (kevn) alemidir ve o yaratıcısını kuşatamaz. Akıl kendisinin ne olduğunu bile bilemezken, yaratıcısını bilmesini mümkün değildir. Onlara göre, Allah'ı bilmek konusunda aklın ulaşabileceği en son nokta hayret ve dehşet içinde kalmaktan ibarettir.⁴⁵² Hâris el-Muhâsibi ile başlayıp Kuşeyri ve Hücvi ile devam eden akli ikinci plana atma anlayışı en mükemmel şekilde Gazâlî tarafından savunulmuştur. Gazâlî akla karşı şüpheli bir tavır almakla beraber, ilahi bilgileri almaya müsait olan akıl ile, soyutu algılamada yetersiz olan akli birbirinden ayırmıştır. "O, Farâbî ve İbn Sîna'dan mülhem olarak, ilahi bilgileri doğrudan alma kabiliyetine sahip olan 'Allah'ın nurla aydınlattığı akıl'a, 'el-aklü'l-kudsî' adını verir. Burada kudsi akıl aslında keşiften başka bir şey değildir. Gazâlî metafizik konularda akılla keşfi birbirinden ayırarak ilkinde 'nazar'(düşünme), ikincisine 'tasfiye' (arındırma) metodu adını verir. Ve doğrudan bilgi edinme yolunu sağlayan tasfiyenin nazardan daha isabetli bir metot olduğunu söyler."⁴⁵³

3.2.2.2 Risale-i Nur külliyatı'nda 'Akıl' Kavramı

Nursi'nin akılla ilgili yorumları, sufîlerin aksine genellikle aklın mahiyetine yönelik değil, işleviyle ilgilidir:

*"Evet, tevhid ve nübüvvetin ispatları, yalnız **delil-i naklî** ile sahih değildir. Çünkü devir lâzım gelir. Evet, Kur'ân ve Hadisten ibaret olan **naklî delillerin** sıhhati, nübüvvetin sıhhat ve sıdkına bağlıdır. Eğer nübüvvet de delil-i naklî ile ispat edilirse, muhal lâzım gelir. Bunun için, Kur'ân-ı Kerim, tevhid ile nübüvveti **delâil-i akliye** ile ispat etmiştir. Amma haşır meselesinin **hem akli, hem naklî delillerle** ispatı sahihtir."⁴⁵⁴*

Aklı, nakille kıyaslayarak ele alan Nursi, tüm eserlerinde naklî delilleri aynı zamanda akli olarak da ispat etme çabası içinde olmuştur. Kur'an-ı Kerim'in tevhid ve nübüvveti, naklî değil, akli delillerle ispat yoluna gittiğinin altını çizen Nursi, kendisi de, eserlerinde aynı yolu takip etmiştir.

⁴⁵² Uludağ Girişi, **DİA**, C.II, s.238, 246-247

⁴⁵³ Uludağ Girişi, **a.g.e.**, C.II, s.238, 246-247

⁴⁵⁴ Nursi, **a.g.e.**, s.II/1242.

3.2.3 ‘Akl-ı Evvel’ Kavramı

3.2.3.1 Tasavvuf terminolojisinde ‘Akı-ı Evvel’ Kavramı

“İlk yaratılan varlığın akıl olduğu konusundaki görüşlere, Haris el-Muhâsibi’den itibaren bütün mutasavvıflarda rastlanır. Yeni Eflatuncu görüşlerden kaynaklanan anlayış, İbn Arâbî ve Abdülkerim el-Cîfî gibi mutasavvıflar tarafından yeni yorumlarla değişik bir tarzda ortaya konulmuş ve Halac’dan gelen ‘hakikat-ı Muhammediyye’ görüşü ile ‘akl-ı evvel’ nazariyesi birleştirilmiştir. İbn Arâbî’nin ‘kalem-i a’la’ ve ‘dürre-i beyza’ gibi isimler verdiği akl-ı evel, varlık aleminde ortaya çıkan ilk mahluktur. ‘Akl-ı evel’, ‘akl-ı küli’ ve ‘akl-ı meâş’ kavramları zerinde duran Abdülkerim Cîfî’ye göre akl-ı evel ilâhî ilmin nurudur. Bu sebeple Cebrail’e akl-ı evvel de denir. Akl-ı küllî, akl-ı evvel’e tevdi edilen bilgi suretlerinin kendisinde tecelli ettiği nurlu müdrikdir.”⁴⁵⁵ Akl-ı Evvel ulûhiyet mertebesidir. Vücûd bu mertebede kendisindeki sıfat ve esmayı mücmel olarak bilir. Bu mertebeye ‘vahdet-i hakiki’, ‘taayyün-i evvel’, ‘ilm-i mutlak’, ‘tecelli-i evvel’, ‘kabiliyyet-i evvel’, ‘âlem-i vahdet’, ‘hakikat-ı Muhammediyye’ gibi isimler de verilir. Akl-ı küll ise, Allah’ın kudretinden ilk evvel ortaya çıkan akıldır. Arş-ı Âzâm, Cebrail, Hazret-i Muhammed’in nurudur.⁴⁵⁶

3.2.3.2 Risale-i Nur külliyatı’nda ‘Akı-ı Evvel’ Kavramı

Said Nursi, ‘akl-ı evvel’ konusunda, filozoflardan ve bazı mutasavvıflardan farklı bir görüş ortaya koyar. ‘Akl-ı Evvel’in südür nazariyesine ait bir kavram olduğunu vurgulayan Nursi, suduruna şirke eşdeğer olduğunu savunarak, bu kavramı kabul edenlere şiddetle karşı çıkar.

“Birden bir sudur eder”; yani "Bir zattan bizzat birtek sudur edebilir. Sair şeyler, vasıtalar vasıtasıyla ondan sudur eder" diye, Ganiyy-i ale'l-İtlak ve Kadîr-i Mutlakı âciz vesaitte muhtaç göstererek, bütiün esbaba ve vesaitte, rububiyette bir nevi şirket verip, Hâlık-ı Zülcelâle "akl-ı evvel" namında bir mahlûku verip adeta sair mülkünü esbaba ve vesaitte taksim ederek bir şirk-i azîme yol açan şirk-âlûd ve dalâlet-pîşe o felsefenin düsturu nerede? Hükemanın yüksek kısmı olan işrakıyyun böyle halt etseler, maddiyyun, tabiiyyun gibi aşağı kısımları ne kadar halt edeceklerini kıyas edebilirsiniz.”⁴⁵⁷

⁴⁵⁵ Uludağ Girişi, **DİA**, C.II, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989, s.238, 246-247

⁴⁵⁶ Cebecioğlu, a.g.e.,s.45.

⁴⁵⁷ Nursi, a.g.e, s.I/244.

Görüldüğü üzere, Nursi; akl-ı evvel kavramının kelamcılar tarafından kullanılan şeklini eleştirmekte, sûfîlerin kullandığı manadaki “akl-ı evvel” kavramıyla ilgili yorum yapmamaktadır. Şimdi de, Said Nursi’nin “akıl”la bilgi edinme yolları dışında, nakille ve kalbî bir marifetle bilgi edinmeyi sağladığını öne sürdüğü, tasavvuftaki ‘marifet’ kaynaklarıyla paralellik arz eden, marifet kavramlarını sunacağız:

3.2.4 ‘Vahiy’ Kavramı

3.2.4.1 Tasavvuf terminolojisinde ‘Vahiy’ Kavramı

“Vahiy Vav, ha, ve illet harfî [Ye] "gizli veya başka bir şekilde, bir bilgiyi başkasına ulaştırmak" anlamına gelen bir köktür. Vahy, "işaret" demektir. Vahy, "kitaplar ve risale" demektir. Her ne şekilde olursa olsun, öğrenmesi için başkasına ulaştırdığın her şey vahiydir. Allah başkasına bir bilgi vahyeder. Vahiyle ilgili her konu zikrettiğimiz bu esasa döner. (MUCEM)”⁴⁵⁸

Yukarıda tanımına yer verdiğimiz “vahiy” kavramı özetle; Arapça, ilham etmek anlamında olup, Cenab-ı Hakk’ın hitabı manasında kullanılmaktadır. Vahiy, bazı mutasavvıflar tarafından suffilere gelen ilham anlamında da kullanılmıştır. İbn Arâbî’nin şu sözü meşhurdur: "Sözlerimiz vahy-i kelâm değildir; ama vahy-i ilhamdır."⁴⁵⁹

3.2.4.2 Risale-i Nur külliyatı’nda ‘Vahiy’ Kavramı

Said Nursi, eserlerinde bir çok bölümde ‘vahiy’ kavramına değinmiş, vahyin hakikatı, şekilleri, Kur’an-ı Kerim’in vahiy olduğunun delilleri, vahiy ile ilham arasındaki farklar gibi, vahiy kavramıyla ilgili pek çok konuya açıklık getirmiştir:

*“Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm, hem beşerdir, beşeriyet itibarıyla beşer gibi muamele eder; hem resuldür, risalet itibarıyla Cenâb-ı Hakkın tercümanıdır, elçisidir. Risaleti, vahye istinad eder. **Vahiy** iki kısımdır: Biri **vahy-i sarihîdir** ki, Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâm onda sırf bir tercümandır, mübelliğdir, müdahalesi yoktur: Kur’ân ve bazı ehâdis-i kudsiye gibi. İkinci kısım, **vahy-i zımnîdir**. Şu kısmın mücmel ve hülâsası, **vahye ve ilhama** istinad eder; fakat tafsilât ve tasvirâtı Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâma aittir. O **vahiyden** gelen mücmel hadiseyi tafsil ve tasvirde, zât-ı Ahmediye Aleyhissalâtü Vesselâm, bazan yine ilhama, ya **vahye** istinad edip beyan eder, veyahut kendi ferasetiyle beyan eder.”⁴⁶⁰ “Halbuki mahall-i iman olan kalb, hads ve ilham gibi isimlerle tâbir edilen bir hiss-i sâdise-i bâtniye ile hakaike bakar ki, enbiyada **vahiy** o hisse göredir. Nazar-ı aklî kendi desatiriyle çok fakirdir ve dardır. Pek çok hakaike karşı kasır olur. Kavrayamadığından, "Hakikat değil" der, reddeder.”⁴⁶¹*

⁴⁵⁸ El-Hakîm, a.g.e. s.654-657.

⁴⁵⁹ Cebecioğlu, a.g.e., s.685.

⁴⁶⁰ Nursi, a.g.e, s.I/389.

⁴⁶¹ Nursi, a.g.e, s.II/2343. ayrıca “vahiy” kavramı için bkz. Nursi, a.g.e, s.I/22, 50, 51, 66, 155, 436, 439, 444, 533,

Aynı zamanda tahkikî imânı elde etmenin iki yolundan birisi olarak (ona göre diğer yol, velayet-i kâmilenin keşif ve şühûd yoludur), sırr-ı vahyin feyzine mazhar olduğunu iddia ettiği Risale-i Nur yolunu göstermiştir:

*“Bu iman-ı tahkikînin vusulüne vesile olan bir yolu, velâyet-i kâmile ile keşif ve şuhud ile hakikate yetişmektir. Bu yol ehass-ı havassa mahsustur, iman-ı şühûdîdir. İkinci yol, iman-ı bilgayb cihetinde, **sırr-ı vahyin** feyziyle, burhanî ve Kur’ânî bir tarzda, akıl ve kalbin imtizacıyla, hakkalyakîn derecesinde bir kuvvetle zaruret ve bedâhet derecesine gelen bir ilmelyakînle hakaik-i imaniyeyi tasdik etmektir. Bu ikinci yol, Risaletü'n-Nur'un esası, mayası, temeli, ruhu, hakikati olduğunu has talebeleri görüyorlar. Başkalar dahi insafla baksa, Risaletü'n-Nur hakaik-i imaniyeye muhalif olan yolları gayr-ı mümkün ve muhal ve mümteni derecesinde gösterdiğini görecekler.”⁴⁶²*

Said Nursi, eserlerinde pek çok kez zikrettiği ‘vahiy’ kavramını çeşitli şekillerde ele almış, vahyin hakikatini ve nübüvvetle olan ilişkisini açıklamış ayrıca, vahiyle ilham arasındaki bağa ve aralarındaki farka da değinmiştir. Nursi'nin bu kavrama bakışı, genel olarak sufîlerin anlayışıyla özdeştir.

3.2.5 ‘İlham’ Kavramı

3.2.5.1 Tasavvuf terminolojisinde ‘İlham’ Kavramı

“İlham, kalbe gelen Hakk kaynaklı bilgidir. Bu ilim, kalbe gelirken o esnada kalbe hakim ve baskın olan halin hükmüyle boyanır. İlham evdiye (vadiler) kısmındaki menzillerin yedincisidir. Sufiler ilhamı melek kaynaklı düşünceler için de kullanırlar. El ilhamü’z zâti: Zât kaynaklı ilham. Zât’tan gelen ilimler. Bu ilimler haber veren ve verilen arasında vasıtanın bulunmayacağı şekilde, Hakk tarafından bildirilen ilimlerdir.”⁴⁶³

Yukarıdaki tanımdan da anlaşılacağı üzere, ilham; Allah tarafından feyz yoluyla kalbe doğan şeye, Arapça’da verilen isimdir. İlham İslâm hukukunda delil olarak kabul edilmemekle birlikte, sûfîler bunu ferdi planda delil kabul etmiştir.⁴⁶⁴

3.2.5.2 Risale-i Nur külliyatı’nda ‘İlham’ Kavramı

Said Nursi genel olarak ‘İlham’ kavramını sufîlerle aynı anlamda kullanmaktadır ve bu konudaki görüşleri ortaktır:

743, 906, 916, 917, 918, II/1158, 1174, 1266-1267, 1370, 1577.

⁴⁶² Nursi, a.g.e, s.II/ 1577.

⁴⁶³ Kâşânî, a.g.e., s.78- 79.

⁴⁶⁴ Cebecioğlu, a.g.e.,305.

“İkinci nazar: Menbadan aşağı inmeye bedel, aşağıda gezer. Bu ise hangi fer'e rastgelse, acılığına bir emare görse, şüpheye düşer, tatlılık için delil-i kat'î arzu eder. Heyhât! Her yerde burhan ele gelmez. Böyle incecik bir fer'e cesîm bir neticeyi bindirmek ister. Git gide şüphe, emniyetsizlik tezayüd eder. Hem de akl-ı nazar penceresiyle eşyaya bakar. Halbuki mahall-i iman olan kalb, hads ve **ilham** gibi isimlerle tâbir edilen bir hiss-i sâdise-i bâtuniye ile hakaike bakar ki, enbiyada vahiy o hisse göredir.”⁴⁶⁵ “Ve şu sırdandır ki, “Kelâmullah” ünvanı, kemâl-i liyakatle Kur'ân'a verilmiş ve daima da veriliyor. Kur'ân'dan sonra sair enbiyanın kütüb ve suhufları derecesi gelir. Sair nihayetsiz kelimât-ı İlâhiyenin ise, bir kısmı dahi has bir itibarla, cüz'î bir ünvanla, hususî bir tecelliyle, cüz'î bir isimle ve has bir rububiyetle ve mahsus bir saltanatla ve hususî bir rahmetle zahir olan **ilhamat** suretinde bir mükâlemedir. Melek ve beşer ve hayvânâtın **ilhamları**, külliyyet ve hususiyet itibarıyla çok muhtelifdir.”⁴⁶⁶ “Şu sure kat'iyen ifade ediyor ki, küre-i arz, hareket ve zelzelesinde vahiy ve **ilhama** mazhar olarak emir tahtında depreniyor. Bazan da titriyor.”⁴⁶⁷

Ancak o, bu kavramı ‘vahiy’den titizlikler ayırmış ve bazı tasavvuf ehlinin bu konuda şatahata girdiğini vurgulayarak, hataya düştüklerini söylemiştir:

“İşte bu hale giriftar olanlar, mizan-ı şeriatı elde tutmak ve usulüddin ulemasının düsturlarını kenine ölçü itihaz etmek ve İmam-ı Gazâlî ve İmam-ı Rabbânî gibi muhakkikîn-i evliyanın talimatlarını rehber etmek gerektir. Ve daima nefsinin itham etmektedir. Ve kusurdan, acz ve fakrdan başka nefsin eline vermemektir. Bu meşrepteki şatahat, hubb-u nefisten neş'et ediyor. Çünkü muhabbet gözü kusuru görmez. Nefsine muhabbeti için, o kusurlu ve liyakatsiz bir cam parçası gibi nefsinin bir pırlanta, bir elmas zanneder. Bu nevi içindeki en tehlikeli bir hata şudur ki: Kalbine **ilhamî** bir tarzda gelen cüz'î mânâları “kelâmullah” tahayyül edip, âyet tabir etmeleridir. Ve onunla, **vahyin** mertebe-i ulyâ-yı akdesine bir hürmetsizlik gelir. Evet, balarısının ve hayvânâtın **ilhâmâtından** tut, tâ avâm-ı nâsın ve havâss-ı beşeriyenin **ilhâmâtına** kadar ve avâm-ı melâikenin **ilhâmâtından** tâ havâss-ı kerrûbiyyûnun **ilhâmâtına** kadar bütün **ilhâmat**, bir nevi kelimât-ı Rabbâniyedir. Fakat mazharların ve makamların kabiliyetine göre, kelâm-ı Rabbânî, yetmiş bin perdede telemmu eden ayrı ayrı cilve-i hitab-ı Rabbânîdir. Amma **vahiy** ve kelâmullahın ism-i has ve onun en bâhir misal-i müşahhası olan Kur'ân'ın nücumlarına ism-i has olan “âyet” namı öyle **ilhâmâta** verilmesi, hata-yı mahzûd. On İkinci ve Yirmi Beşinci ve Otuz Birinci Sözlerde beyan ve ispat edildiği gibi, elimizdeki boyalı aynada görünen küçük ve sönük ve perdeli güneşin misali, semâdaki güneşe ne nisbeti varsa; öyle de, o müddeülerin kalbindeki **ilham** dahi, doğrudan doğruya kelâm-ı İlâhî olan Kur'ân güneşinin âyetlerine nisbeti o derecededir. Evet, herbir aynada görünen güneşin misalleri güneşindir ve onunla münasebettar denilse haktır; fakat o güneşçiklerin aynasına küre-i arz takılmaz ve onun cazibesiyile bağlanmaz!”⁴⁶⁸

“Şeriat, doğrudan doğruya, gölgesiz, perdesiz, sırr-ı ehadiyet ile rububiyet-i mutlaka noktasında, **hitab-ı İlâhînin** neticesidir. Tarikatın ve hakikatın en yüksek mertebeleri, şeriatın cüzleri hükmüne geçer; yoksa daima vesile ve mukaddime ve hâdim hükmündedirler. Neticeleri, şeriatın muhkemâtıdır. Yani, hakaik-i şeriata yetişmek için, tarikat ve hakikat meslekleri, vesile ve hâdim ve basamaklar hükmündedir. Git gide, en yüksek mertebede, nefis-i şeriatda bulunan mânâ-yı hakikat ve sırr-ı tarikate inkılâp ederler. O vakit şeriat-ı kübrânın cüzleri oluyorlar. Yoksa, bazı ehl-i tasavvufun zannettikleri gibi, şeriatı zâhîrî bir kışır, hakikati onun içi ve neticesi ve gayesi tasavvur etmek doğru değildir. Evet, şeriatın, tabakat-ı nâsa göre inkişâfâtı ayrı ayrıdır. Avâm-ı nâsa göre zâhir-i

⁴⁶⁵ Nursi, a.g.e, s.II/ 2343.

⁴⁶⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 161.

⁴⁶⁷ Nursi, a.g.e, s.I/ 66. Ayrıca bkz. Nursi, a.g.e, s.I/22, 70, 134, 154, 156, 227, 301, 336, 512, 731, 871, 906, 916, 917, 918, 981, 1080, II/1158, 1371, 1716, 1862, 1407.

⁴⁶⁸ Nursi, a.g.e, s.I/ 564.

şeriatı hakikat-i şeriat zannedip, havassa münkeşif olan şeriatın mertebesine hakikat ve tarikat namı vermek yanlıştır. Şeriatın, umum tabakata bakacak merâtibi var. İşte bu sırta binaendir ki, ehl-i tarikat ve ashab-ı hakikat, ileri gittikçe hakaik-i şeriata karşı incizapları, iştiyakları, ittibâları ziyadeleşiyor. En küçük bir Sünnet-i Seniyyeyi en büyük bir maksat gibi telâkki edip onun ittibâna çalışıyorlar, onu taklit ediyorlar. Çünkü, **vahiy** ne kadar **ilhamdan** yüksek ise, **semere-i vahiy** olan âdâb-ı şer'îye, o derece, **semere-i ilham** olan âdâb-ı tarikatten yüksek ve ehemmiyetlidir. Onun için, tarikatın en mühim esası, Sünnet-i Seniyyeye ittibâ etmektir.”⁴⁶⁹ “Müfrit bir kısım ehl-i tasavvuf, **ilhamı, vahiy** gibi zanneder ve **ilhamı vahiy** nev'inden telâkki eder, vartaya düşer. **Vahyin** derecesi ne kadar yüksek ve küllî ve kudsî olduğu ve **ilhâmat** ona nisbeten ne derece cüz'î ve sönük olduğu, On İkinci Sözde ve i'câz-ı Kur'ân'a dair Yirmi Beşinci Sözde ve sair risalelerde gayet kat'î ispat edilmiştir.”⁴⁷⁰

Ancak bunun dışında, ilhamı melekî ve şeytanî olarak, mutasavvıflarla paralel şekilde ele almakta, velilerin mazhar olduğu bu ilham şeklinden bahsetmekte, ayrıca 'Risale-i Nur' adlı eserlerinin kendisine bu tür bir ilhamla yazdırıldığını söylemektedir:

“Aziz kardeşlerim, Üstâdımız lâyuhtî değil... Onu hatâsız zannetmek hatâdır. Bir bahçede çürük bir elma bulunmakla bahçeye zarar vermez. Bir hazinede silik para bulunmakla, hazinayı kıymetten düşürmez. Hasenenin on sayılmasıyla, seyyenin bir sayılmak sırrıyla, insaf odur ki: Bir seyyie, bir hatâ görünse de, sair hasenata karşı kalbi bulandırıp itiraz etmemektir. Hakaik dair mesâilde külliyatları ve bazan da tafsilâtları **sünûhat-ı ilhâmiye** nev'inden olduğundan, hemen umumiyetle şüphesizdir, kat'îdir. Onların hususunda sizlere bazı müracaat ve istişarem, tarz-ı telâkkisine dairdir. Onlar hakikat ve hak olduklarına dair değildir. Çünkü, hakikat olduklarına tereddüdüm kalmıyor. Fakat münâsebât-ı tevafukiyeye dair işaretler, mutlak ve mücmel ve küllî surette **sünûhat-ı ilhâmiyedir**. Tafsilât ve teferruatta bazan perişan zihnim karışır, noksan kalır, hatâ eder. Bu teferruatta hatam, asla ve muhlaka zarar îras etmez. Zaten kalemim olmadığından ve kâtip her vakit bulunmadığından, tâbiratım pek mücmel ve nota hükmünde kalır, fehmi işkâl eder.”⁴⁷¹

Görüldüğü üzere Said Nursi'nin 'İlham' kavramına ilgili yorumları genel olarak mutasavvıflarınkiyle örtüşmektedir.

3.2.6 'Yakîn' Kavramı

3.2.6.1 Tasavvuf terminolojisinde 'Yakîn' Kavramı

“Yakin; Arapça kesin ve açık bilgiyi ifade eden bir kelime. Kuşeyri üç türlü yakinden bahseder: 1. İlme'l-yakin: Bir şey hakkında habere dayanan bilgi. 2. Ayne'l-yakin: Bir şey hakkında, görmek suretiyle elde edilen bilgi. 3. Hakka'l yakin: Bir şeyi bizzat yaşamak suretiyle elde edilen bilgi. Yakın'de şüpheye yer yoktur; zira kalb, bir şeyin hakikatı konusunda tatmin durumundadır. Yine yakın, delil ile değil inanç kuveti ile apaçık görmeyi ifade eder. Tehanevi, kişinin yakın ile su ve ateş üzerinde yürüyebileceğini; onlar katında

⁴⁶⁹ Nursi, a.g.e, s.I/ 566.

⁴⁷⁰ Nursi, a.g.e, s.I/ 567.

⁴⁷¹ Nursi, a.g.e, s.II/1464. ayrıca bkz.Nursi, a.g.e, s.I/ 843.

belanın nimete, nimetin de belaya dönüşebileceğini; ilmin sufiyi kullanırken, yakinin onu taşıdığını kaydeder."⁴⁷²

Yukarıda sunmuş olduğumuz tanımdan hareketle, “yakîn” kavramının mutasavvıflar için marifetin olmazsa olmaz şartlarından biri olarak müşahadeyle elde edilen kesin bilgi anlamında kullanıldığını söylemek mümkündür. Sûfî terminolojisinde kabul gören üç çeşit yakîn kavramı vardır. İbn Arâbî, yakîn mertebelerini şöyle açıklamaktadır:

“İlme'l-yakin nedir? Deriz ki, düşünmeden kaynaklanan kuşkuların yer almadığı delilin verdiği kesinliktir. (FÛTUHAT. 11:132) Ayne'l-yakin:-Kendisini tanıtıncaya ve zuhuruyla Hakk'ı tanıyuncaya kadar hiç kimse Hakk'ı bilemez. Hak zuhur ettiginde ise insan onu kalbinden ayne'l-yakin olarak görür. (TERACİM, 20) Gözler için latif bir mana vardır.Bu nedenle Kelim görmek istemiştir İşte bu, ilme'l-yakinden üstün olan ayne'l-yaitndir. (INTİSAR, 18) Hakka'l-yakin:İlme'l-yakin, kanıtın verdiği kesinliktir. Ayne'l-yakin müşahedenin verdiği; hakka'l yakin ise, bu müşahede edilen hakkında amaçlanan bilgiden meydana gelen şeydir.(İSTİLAHAT,289)“⁴⁷³

3.2.6.2 Risale-i Nur Külliyyatı’nda ‘Yakîn’ Kavramı

Said Nursi de sûfîlerle benzer anlamda kullandığı “yakîn” kavramının üç mertebesinden, kesin bilgi edinme yollarının üç mertebesi olarak ‘yakînî bilgi’den; yine sûfîlerle aynı çizgide yürüyerek, söz etmektedir. Eserlerinde kimi zaman kendi şahsî mârifet tecrübesinin üç mertebesinden söz ederken yakîn kavramını kullanmakta, kimi zamanda Risale-i Nur’un tahkiki imânî elde etmede bu üç mertebeye haiz olduğunu göstermek için bu mertebelere işaret etmektedir. Öncelikle pek çok yerde bu hususlara işaret etmek üzere kullanılan bu kavramlardan, İlme’l yakîn, Ayne’l yakîn ve Hakke’l yakîn kavramlarının, Said Nursi’nin kendi mârifet yolculuğunda deneyimlediği mertebeler olduğunu gösteren birkaç örnek sunmak istiyoruz:

“Bir vakit ihtiyarlık, gurbet, hastalık, mağlûbiyet gibi vücudumu sarsan ârızalar bir gaflet zamanıma rast gelip, şiddetli alâkadar ve meftun olduğum vücudum, belki mahlûkatın vücutları ademe gidiyor diye, elîm bir endişe verirken, yine Âyet-i Hasbiyeye müracaat ettim. Dedi: "Mânama dikkat et ve iman dürbünüyle bak."Ben de baktım ve iman gözüyle gördüm ki, bu zerrecik vücudum hadsiz bir vücudun aynası ve nihaysiz bir inbisatla hadsiz vücutları kazanmasına bir vesile ve kendinden daha kıymettar, bâki, müteaddit vücutları meyve veren bir kelime-i hikmet hükmünde bulunduğunu ve mensubiyet cihetiyle bir an yaşaması ebedî bir vücut kadar kıymettar olduğunu ilmelyakîn ile bildim.”⁴⁷⁴ “Bütüin hayattar eczasıyla beraber, hayatlarının tahiyelerini ve hedâyâ-yı hayatiyelerini daimî bir sûrette Zât-ı Hayy-ı Kayyûma takdim ettiklerini ilmelyakîn, belki

⁴⁷² Cebecioğlu, a.g.e, s708.

⁴⁷³ El-Hakîm, a.g.e, s.698.

⁴⁷⁴ Nursi, a.g.e, s.I/ 877.

*hakkalyakîn ile bildim ve gördüm.*⁴⁷⁵“Evet, meselâ bir nokta beyaz kâğıtta iki üç nokta konulsa karıştığı; ve bir adam, muhtelif çok vazifeleri beraber yapmasıyla şaşıracağı; ve bir küçük zîhayata çok yükler yüklenmesiyle altında ezildiği; ve bir lisan ve bir kulak, aynı anda müteaddit kelimelerin beraber çıkması ve girmesi, intizamını bozup karışacağı halde, **aynelyakîn** gördüm ki, Hüve'nin anahtarıyla ve pusulasıyla fikren seyahat ettiğim hava unsurunda, herbir parçası, hattâ herbir zerresi içine muhtelif binler noktalar, harfler, kelimeler konulduğu veya konulabileceği halde karışmadığını ve intizamını bozmadığını; hem ayrı ayrı pek çok vazifeler yaptığı halde hiç şaşırmadan yapıldığını; ve o parçaya ve zerreye pek çok ağır yükler yüklendiği halde hiç zaaf göstermeyerek, geri kalmayarak intizamla taşıdığını; hem binler ayrı ayrı kelime, ayrı ayrı tarzda, mânâda o küçücük kulak ve lisanlara kemâl-i intizamla gelip, çıkıp, hiç karışmayarak, bozulmayarak o küçücük kulaklara girip o gayet incecik lisanlardan çıktığı; ve o her zerre ve her parçacık, bu acip vazifeleri görmekte beraber, kemâl-i serbestiyetle, cezbedârâne, hal diliyle ve mezkûr

hakikatin şehadeti ve lisanıyla ^{لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ} *ve* ^{قُلْ هُوَ اللَّهُ} *deyip gezer ve fırtınaların ve şimşek ve berk ve gök gürültüsü gibi havayı çarpıştırıcı dalgalar içerisinde intizamını ve vazifelerini hiç bozmuyor ve şaşırıyor ve bir iş diğer bir işe mâni olmuyor; ben **aynelyakîn** müşahade ettim. Demek, ya herbir zerre ve herbir parça havada nihayetsiz bir hikmet ve nihayetsiz bir ilmi, iradesi ve nihayetsiz bir kuvveti, kudreti ve bütün zerrâta hâkim-i mutlak bir hassaları bulunmak lâzımdır ki, bu işlere medar olabilsin. Bu ise zerreler adedince muhal ve bâtildir. Hiçbir şeytan dahi bunu hatıra getiremez. Öyleyse, bu sahife-i havanın, hakkalyakîn, **aynelyakîn**, ilmelyakîn derecesinde bedahetle, Zât-ı Zülcelâlin hadsiz, gayr-ı mütenâhi ilmi ve hikmetle çalıştırdığı kalem-i kudret ve kaderin mütebeddil sayfası ve bir Levh-i Mahfuzun âlem-i tagayyürde ve mütebeddil şuûnâtında bir Levh-i Mahv, İsbat namında yazar bozar tahtası hükmündedir.*⁴⁷⁶“Ben de günde beş yüz defa okudum. Okudukça, yalnız ilmelyakîn ile değil, **aynelyakîn** ile çok kıymetli envârından dokuz mertebe-i hasbiye bana inkişaf etti.”⁴⁷⁷ “Hiç hayatımda görmediğim bir tarzda bütün çiçekli otlar, âdetin fevkinde bir tarzda büyümüş, çiçekler açmış, tebessüm-kârâne tesbihat edip, lisan-ı hal ile Sâni-i Zülcelâllerinin san'atını takdir edip alkışlıyorlar gibi **hakkalyakîn** hissettiğimden, hayat-ı dünyeviyeye müştak hissiyatım ve gafil ve tahammülsüz nefsim bu halden istifade ederek, dünyadan nefret ve hastalıklı ve sıkıntılı hayattan usanmak ve berzaha gitmeye ve oradaki yüzde doksan dostlarını görmeye iştiyak cihetinde karar veren kalbime ve fânide bâki zevk arayan nefsim itiraz geldi.”⁴⁷⁸ “Gördüm ve hissettim ve **hakkalyakîn** zevkettim ki, bekanın lezzet ve saadeti, aynen ve daha mükemmel bir tarzda Bâk-i Zülkemâlin bekasına ve benim Rabbim ve İlâhım olduğuna imanında ve izânında ve îkanında vardır. Çünkü onun bekasıyla benim için lâyemut bir hakikat tahakkuk eder. Zira "Benim mâhiyetim hem bâki, hem sermedî bir ismin gölgesi olur; daha ölmez" diye şuur-u imanî ile takarrur eder.”⁴⁷⁹ “Hayy-ı Kayyûmun parlak bir aynası oldu. Bütün hayattar eczasıyla beraber, hayatlarının tahiyelerini ve hedâyâ-yı hayatiyelerini daimî bir sûrette Zât-ı Hayy-ı Kayyûma takdim ettiklerini ilmelyakîn, belki **hakkalyakîn** ile bildim ve gördüm.”⁴⁸⁰

Nursi'nin yukarıdaki ifadelerinden açık bir şekilde, ilmel'yakîn, ayne'l yakîn ve hakke'l yakîn tecrübeye sahip olduğu anlaşılmaktadır. Öte yandan Nursi, eserlerinde pek çok yerde, Risale-i Nur'un da, bu üç mertbenin hakikatlerini barındırdığını ve takipçilerine bu mertebelerdeki müşahadeyi kazandıracığını söylemektedir:

⁴⁷⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 893.

⁴⁷⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 61-62.

⁴⁷⁷ Nursi, a.g.e, s.I/ 719.

⁴⁷⁸ Nursi, a.g.e, s.II/ 1781.

⁴⁷⁹ Nursi, a.g.e, s.I/ 873.

⁴⁸⁰ Nursi, a.g.e, s.I/ 893.

“Ve bu celâldarâne ve cemâlpervarâne cilvelenen Esmâ-i Hüsnâdan ve perdesinin arkasında, sıfât-ı seb'a-i kudsiyenin **ilmelyakîn**, belki aynelyakîn, belki hakkalyakîn derecesinde vücutları ve tahakkukları anlaşılır.”⁴⁸¹ “Biz dahi, **ilmelyakîn** mertebesinde aynelyakîn ve hakkalyakîn mertebelerine terakki ve tekemmül etmek üzere, herşeyden evvel bu üstadımızdan, Hâlıkımızdan sorduğumuz suali sormaklığımız lâzım geliyor.”⁴⁸² “Meyve Risalesinin hakikatini **ilmelyakîn** ile bilen bu kahraman kardeşimiz, aynelyakîn ve hakkalyakîn makamına çıkmak için, kabre cesedini bırakıp melekler gibi yıldızlarda âlem-i ervahta seyahate gitti ve tam vazifesini yapıp terhisle istirahat çekildi.”⁴⁸³ “Ve Risale-i Nur'a Nur namı verilmesine en birinci sebep olmasından, Yirmi Dokuzuncu Mektubun bir kısmında bir seyahat-i hayaliye temsilinde, bu acip âyetin nur kelimesinde, nun'u "na'büdü" mucizesi gibi bir mânevî mucizesinin beyanına binaen, Âyetü'l-Kübrâ risalesinde dünya seyyahı, Hâlıkını aramak, bulmak, tanımak için bütün kâinattan ve envâ-ı mevcudatından sorduğu ve otuz üç yolla ve kat'î burhanlarla Hâlıkını **ilmelyakîn** ve aynelyakîn bildiği gibi; o aynı seyyah, asırlarda ve arz ve semavat tabakalarında aklıyla, kalbiyle, hayaliyle gezen yorulmaz, tok olmaz, bütün dünyayı bir şehir gibi görüp teftiş ederek, kâh Kur'ân hikmetine, kâh felsefe hikmetine aklını bindirip geniş hayal dürbünüyle en uzak tabakalara bakarak, hakikatleri vâkide olduğu gibi görmüş, bizlere Âyetü'l-Kübrâ'da kısmen haber vermiş.”⁴⁸⁴ “Ey Reşha-misal! Madem doğrudan doğruya güneşe âyinedarlık ediyorsun. Sen hangi mertebede bulunursan bulun, ayn-ı şemse karşı, **aynelyakîn** bir tarzda, safî bakılacak bir delik, bir pencere bulursun. Hem o şemsin âsâr-ı acibesini ona vermekte müşkülât çekmeyeceksin.”⁴⁸⁵ “Evet, kalblerde, perde-i gaybda ihtar edici bir Zâta bakan hiç bir hâtrât-ı gaybiye ve ilham edici bir Zâta baktıran hiç bir ilhâmât-ı sâdika; ve hakkalyakîn sûretinde sıfât-ı kudsiye ve Esmâ-i Hüsnâni keşfeden hiçbir itikad-ı yakîne; ve enbiya ve evliyada, bir Vâcibü'l-Vücudun envârını **aynelyakîn** ile müşahede eden hiçbir nuranî kalp; ve asfiya ve siddikinde, bir Hâlık-ı Küllî Şey'in âyât-ı vücubunu ve berâhin-i vahdetini ilmelyakîn ile tasdik eden, ispat eden hiçbir münevver akıl yoktur ki, Senin vücub-u vücuduna ve sıfât-ı kudsiyene ve Senin vahdetine ve ehadiyetine ve Esmâ-i Hüsnâna şehadet etmesin, delâleti bulunmasın ve işareti olmasın.”⁴⁸⁶

“Ben günde beş yüz defa okudum. Benim için aynelyakîn sûretinde inkişaf eden çok kıymetli envârından bir kısmını ve yalnız dokuz nurunu ve mertebesini icmalen yazıp, eskiden **aynelyakîn** ile değil, belki ilmelyakîn ile bilinen tafsilâtını Risale-i Nur'a havale ediyorum.”⁴⁸⁷ “Birinci emare: İman-ı tahkikî ilmelyakînden hakkalyakîne yakınlaştıkça daha selb edilmeyeceğine ehl-i keşif ve tahkik hükmetmişler ve demişler ki: "Sekerat vaktinde şeytan vesvesesiyle ancak akla şüpheler verip tereddüde düşürebilir." Bu nevi iman-ı tahkikî ise yalnız akılda durmuyor. Belki hem kalbe, hem ruha, hem sırta, hem öyle letâife sirayet ediyor, kökleşiyor ki, şeytanın eli o yerlere yetişemiyor. Öylelerin imanı zevalden mahfuz kalıyor." Bu iman-ı tahkikînin vusulüne vesile olan bir yolu, velâyet-i kâmile ile keşif ve şuhud ile hakikate yetişmektir. Bu yol ehass-ı havassa mahsustur, iman-ı şuhûddür. İkinci yol, iman-ı bilgayb cihetinde, sır-ı vahyin feyziyle, burhanî ve Kur'ânî bir tarzda, akıl ve kalbin imtizacıyla, **hakkalyakîn** derecesinde bir kuvvetle zaruret ve bedâhet derecesine gelen bir ilmelyakînle hakaik-i imaniyeyi tasdik etmektir. Bu ikinci yol, Risaletü'n-Nur'un esası, mayası, temeli, ruhu, hakikati olduğunu has talebeleri görüyorlar. Başkalar dahi insafla baksa, Risaletü'n-Nur hakaik-i imaniyeye muhalif olan yolları gayr-ı mümkin ve muhal ve mümteni derecesinde gösterdiğini görecekler.”⁴⁸⁸ “Hem bir mertebesi de **hakkalyakîndir**. Onun da çok mertebeleri var. Böyle imanlı zatlara şübehat orduları hücum da etse bir halt edemez. Ve ulemâ-i ilm-i kelâmın binler cild kitapları, akla ve mantığa istinaden telif edilip, yalnız o mârifet-i imaniyenin burhanlı ve aklî bir yolu

⁴⁸¹ Nursi, a.g.e, s.I/ 916.

⁴⁸² Nursi, a.g.e, s.I/ 961.

⁴⁸³ Nursi, a.g.e, s.I/ 1014.

⁴⁸⁴ Nursi, a.g.e, s.I/ 1133.

⁴⁸⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 147.

⁴⁸⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 871.

⁴⁸⁷ Nursi, a.g.e, s.I/ 873.

⁴⁸⁸ Nursi, a.g.e, s.II/ 1577.

göstermişler. Ve ehl-i hakikatın yüzer kitapları keşfe, zevke istinaden o mârifet-i imaniyeyi daha başka bir cihette izhar etmişler. Fakat, Kur'ân'ın mucizekâr cadde-i kübrâsı, gösterdiği hakaik-i imaniye ve mârifet-i kudsiye, o ulemâ ve evliyanın pek çok fevkinde bir kuvvet ve yüksekliktedir.”⁴⁸⁹ “Ve en kuvvetli ve **hakkalyakîn** derecesinde vicdanî ve hissî, bir derece şuhudî olan hakikat-i insaniye haritasını ve enaniyet-i beşeriye fihristesini ve mahiyet-i nefsiyesini mütalâa ile, imanın şüphesiz ve vesvesesiz mertebesine çıkmaktır ki, sırr-ı akrebiyete ve veraset-i Nübüvveti bakar. Ve enfüsî tefekkür-ü imanî hakikatının bir parçası, Otuzuncu Söziün, ve "ene" ve "enaniyet"te ve Otuz Üçüncü Mektubun Hayat Penceresinde ve İnsan Penceresinde ve bazı parçaları da sair ecza-yı Nuriyede bir derece beyan edilmiş.”⁴⁹⁰

Said Nursi'nin pek çok yerde zikretmiş olmasından ve verdiği ehemmiyetten onun yakîni bilginin bu üç çeşidini çok önemseydiği görülmektedir. Ayrıca, bu kavramları kullanış şekline, sûfîlerle aynı dili kullandığı da anlaşılmaktadır.⁴⁹¹

3.2.7 'Rüya' Kavramı

3.2.7.1 Tasavvuf terminolojisinde 'Rüya' Kavramı

“Rüya, Arapça ‘görmek’ demektir.”⁴⁹² Arapça bir isim olan ‘rüya’ kelimesi, çeşitli şekillerde tanımlanmıştır: “Rüya bir kimsenin uyku sırasına zihninden geçen hayal dizisidir.”⁴⁹³ “Rüya, kişinin uyku halinde gördüğü şeye ve uykuda bir şey görmesi işine denilir.”⁴⁹⁴ “Rüya ruhani bir şey olup, uykuda iken insani olan ruhun, manalar alemine dalması sonucunda, gaipten kendisine akseden varlıkların, şekil ve suretini bir anda görmesinden ibarettir.”⁴⁹⁵ Rüyayı metafizik bir olgu olarak değerlendirenlerin tanımları da doğal olarak daha farklıdır:

*“İnsanın cismi ve heykeli hem nuraniyeti, hem de karanlıkları kapsar. Yani hem hayal, hem misal alemini içine alır. Kalp ise, bunların hem mahzeni, hem de menba olduğundan karanlık ve nuraniyeti ayırıcı bulunmakla bu aleme ‘Alem-i şehadet’ derler. Bu ismin verilme sebebi, karanlık ve nuraniyeti gördüğünden bu iki görüşte zuhur eden hallerin hepsine birden ‘rüya’ derler.”*⁴⁹⁶

⁴⁸⁹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1721.

⁴⁹⁰ Nursi, a.g.e, s.II/ 1738.

⁴⁹¹ Nursi, a.g.e, s.I/62, 144, 145, 265, 336, 491, 564, 704, 719, 871, 872, 876, 880, 904, 905, 909, 910, 916, 930, 945, 961, 1014, 1116, 1124, 1133, 1135, 1136, 1142, 1146, II/1577, 1721, 1737-1738.

⁴⁹² Cebecioğlu, a.g.e., s.525.

⁴⁹³ Pars Tuğlacı, “Rüya”, **Okyanus-20. Yüzyıl Ansiklopedik Türkçe Sözlük**, C.3, İstanbul, 1974, s.2442; “Rüya”, **Meydan Larousse, Ansiklopedi**, C.10, s.783.

⁴⁹⁴ Haydar Hatiboğlu, **Sünen-i İbn Mace terceme ve Şerhi**, C.10, İstanbul; Kahraman Neşriyat, 1982, s.89.

⁴⁹⁵ İbn Haldun, **Mukaddime**, İstanbul; MEB Yayınları, 1986, C.I, s.251.

⁴⁹⁶ Abdülkadir Geylânî, **Âtiye-i Sübhaniyye**, İstanbul; Uluçınar Yayınları, 1983, s.56.

Rüya; en basit haliyle uyku halinde zihinde beliren düşünce ve olaylar olarak tanımlanır. Sûfiler açısından ise rüya mârifete giden yolda anlamlı bir yere sahiptir:

“Sufiler rüyayı özellikle seyr-ü suluk sırasında bilgi yollarından biri olarak görür. Ve görülen rüyalarından manevi terakkiye işaret ve deliller çıkarırlar. Rüyanın yorumuna bağlı olarak delil oluşu Kur’an’da da geçmektedir. Özellikle İbrahim (a.s.)n oğlu İsmail’i rüyasında kurban ederken görmesi⁴⁹⁷; Hz. Yusuf’un rüyasında onbir yıldızın kendisine secde ettiğini görmesi⁴⁹⁸; ve Mısır Melik’inin gördüğü rüya⁴⁹⁹ ile Hz. Peygamberin Mekke’nin fethine dair⁵⁰⁰ rüyası ve bu rüyaların doğru çıktığı anlatılmaktadır. Hz. Peygamber’in “Müminin rüyası, nübüvvetin kırkaltı cüz’ünden biridir.” hadisi peygamberliğin ilk altı ayındaki sadık rüyalar gibi müminlerin gördükleri sadık rüyalara işaret etmektedir. Nübüvvet kapısının kapandığı, ama sadık rüya kapısının daima açık olduğu şeklindeki hadisler rüyanın bir bilgi edinme yolu olabileceğine delil sayılmıştır. Kuşeyri Risalesi, et-Taarruf, İhyâ gibi tasavvuf klasiklerinde, rüya için özel bölümler açılmıştır. Hz. Peygamberin gördüğü rüyaları anlatması ve ashabdan da rüya görenlerin rüyalarını yorumlaması, sufileri rüya konusuna ilgi duymaya teşvik etmiştir. Gazali, rüyanın mahiyetini, mükâşefe ilminin inceliklerinden sayarak açıklanmasını doğru bulmaz. Rüya ölümün kardeşidir. Ölümle malum olacak şeylerin bir kısmı rüya ile de malum hale gelebilir. Rüya genellikle Allah’tan, melekten ve şeytandan olmak üzere üç türdür. Allah’tan olan rüya açıktır ve yorumu ihtiyâç göstermez. İkincisi ise, melekten olandır ve tabire muhtaçtır. Şeytandan olan ise “adgâsü ahlâm”dır. Bu yüzden aslı ve kaynağı yoktur. Böyle rüyaları yoruma da gerek yoktur. Rüya, sufiler için bir bilgi kaynağı olmuş, İbn Arabi ve Bursalı İsmail hakkı gibi bazı sufiler hadislerin bile rüya yoluyla Hz. Peygamber’den doğrudan alınabileceğine kail olmuşlardır. ‘Beni rüyada gören gerçekten görmüş sayılır. Çünkü şeytan benim suretime bürünemez.’ Hadisi onlar için bir delil niteliğindedir. Rüyalar bilgi kaynağı halini alınca, rüya yorumu da bir ilim ve sanat haline gelmiştir. Tarikatlarda sâlikin manevi yükselişi, gördüğü rüyalarla takib edilmiştir. Bazı tarikatlarda rüyaya çok önem verilirken, bazı tarikatlardaysa ‘esbab-ı ilimden olmadığı’ düşüncesiyle rüyaya fazla rağbet edilmemiştir. Nitekim Nakşibendiler ve Melâmiler rüyaya pek itibar etmezler: ‘Rüyayı bırak, rü’yete bak’ derler.”⁵⁰¹

Sûfilerin ‘rüya’ anlayışını irdelerken, önemle üzerinde durulması gereken bir nokta, onların hayatın kendisini de bizzat tevile muhtaç bir ‘rüya’ olarak görmeleridir. Onların insanların uykularında gördükleri rüyalara önem atfetmeleri, bir bakıma bu türden bir zâhir-bâtın ilişkisinin işareti olarak görmelerindedir. Bir sûfiye göre, rüya gören kişi aslında kendisi uykudadır ve rüya içinde rüya görmektedir. Sûfilerin bu konudaki deliliyse “İnsanlar uykudadırlar. Öldükleri vakit uyanırlar.”⁵⁰² hadis-i şerifidir.

3.2.7.2 Risale-i Nur Külliyyatı’nda ‘Rüya’ Kavramı

Nursi’nin ‘Rüya’ kavramı ile ilgili yorumları, rüyanın mahiyeti, ait olduğu

⁴⁹⁷ Kur’an, **Es-Saffat Suresi**, ayet 103.

⁴⁹⁸ Kur’an, **Yusuf Suresi**, ayet 4.

⁴⁹⁹ Kur’an, **Yusuf Suresi**, ayet 43.

⁵⁰⁰ Kur’an, **El-Feth Suresi**, ayet 27.

⁵⁰¹ Yılmaz, g.e., s. 319-321.

⁵⁰² Acluni, **Keşfu’l Hafa**, 2/312-Acluni bu sözü, Hz. Ali’nin sözü olarak nakletmiştir. Fakat Şa’rani bu sözü Tabakat’ında Sehl es-Tüsteri’ye ait olduğunu söylemiştir.-

vücüd mertebesine, çeşitleri ve bir bilgi kaynağı olarak ‘rüya’ üzerine bilgi vermektedir. Nursi’ye göre rüya-yı sâdika, âlem-i şhadetten âlem-i misâle açılan bir penceredir:

“*Haşiye: Bence âlem-i misâlin vücudu meşhuddur. Âlem-i şhadet gibi tahakkuku bedihîdir. Hattâ rüya-yı sadıka ve keşf-i sadık ve şeffaf şeylerdeki temessülât, bu âlemde o âleme karşı açılan üç penceredir; avâma ve herkese o âlemin bazı köşelerini gösterir.*”⁵⁰³
“*Rüya misalin zıllı, misal ise berzahın zıllı olmuştur. Ondan, onların düsturları birbirine benziyor.*”⁵⁰⁴ “*Şu bast-ı zaman, herkesçe musaddak bir nev’i, rüyada görünüyor. Bazan bir dakikada insanın gördüğü rüyayı, geçirdiği ahvâli, konuştuğu sözleri, gördüğü lezzetleri veya çektiği elemeleri görmek için, yakaza âleminde bir gün, belki günler lâzımdır.*”⁵⁰⁵

Said Nursi, rüyayı nübüvvetin kırk cüzünden biri olarak hak kabul edilmiş ve ona büyük değer atfetmiş, aynı zamanda çeşitleri hakkında da bilgi vererek, rüyayı sadıka ile diğer rüyalar arasındaki farklara da değinmiştir:

“*Hadis-i sahihle, nübüvvetin kırk cüz’ünden bir cüz’ü, nevmde rüya-yı sadıka suretinde tezahür etmiş. Demek, rüya-yı sadıka hem hakır, hem nübüvvetin vezâifine taallûku var. Şu Üçüncü Mesele gayet mühim ve uzun ve nübüvvetle alâkadar ve derin olduğundan, başka vakte tâlik ediyoruz, şimdilik o kapıyı açmıyoruz. Dördüncüsü: Rüya üç nevidir. İkisi, tabir-*

i Kur’ân’la, أَضْغَاتُ أَحْلَامٍ da dahildir, tabire değmiyor. Mânâsı varsa da ehemmiyeti yok. Ya mizacın inhirafından, kuvve-i hayaliye şahsın hastalığına göre bir terkiyat, tasvirat yapıyor; yahut gündüz veya daha evvel, hattâ bir iki sene evvel aynı vakitte başına gelen müheyyiç hâdisâtı, hayal tahattur eder, tâdil ve tasvir eder, başka bir şekil verir. İşte bu iki

kısım أَضْغَاتُ أَحْلَامٍ dır, tabire değmiyor. Üçüncü kısım ki, rüya-yı sadıkadır. O doğrudan doğruya, mahiyet-i insaniyedeki lâtife-i Rabbâniye, âlem-i şhadetle bağlanan ve o âlemde dolaşan duyguların kapanmasıyla ve durmasıyla âlem-i gayba karşı bir münasebet bulur, bir menfez açar. O menfezle, vukua gelmeye hazırlanan hadiselerle bakar. Ve Levh-i Mahfuzun cilveleri ve mektubat-ı kaderiyenin nümuneleri nev’inden birisine rast gelir, bazı vakıat-ı hakikiyeyi görür. Ve o vakıatta bazan hayal tasarruf eder, suret libasları giydirir. Bu kısmın çok envât ve tabakâtı var. Bazı, aynen gördüğü gibi çıkar, bazan bir ince perde altında çıkıyor, bazan kalınca bir perde ile sarılıyor. Hadis-i şerifte gelmiş ki, Resul-i Ekrem Aleyhissalâtü Vesselâmın bidâyet-i vahiyde gördüğü rüyalar, subhun inkişafı gibi zâhir, açık, doğru çıkıyordu.”⁵⁰⁶

Said Nursi’nin ‘Rüya’ kavramı ile ilgili yorumları, onun ‘rüya’ anlayışının, tasavvuftaki ‘rüya’ kavramıyla örtüştüğünü göstermektedir.

⁵⁰³ Nursi, a.g.e, s.II/ 1552.

⁵⁰⁴ Nursi, a.g.e, s.I/ 329.

⁵⁰⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 586.

⁵⁰⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 511. ayrıca bkz. Nursi, a.g.e, s.I/152, 223, 259, 323, 383, II/1346, 1698, 1769, 1875, 2004, 2042, 2048.

3.2.8 ‘Keşf’ Kavramı

3.2.8.1 Tasavvuf terminolojisinde ‘Keşf’ Kavramı

“‘Keşf’ aklın ve duyuların yetersiz kaldığı ilahiyat konularında doğrudan bilgi edinme yolu anlamında bir tasavvuf terimidir. Sözlükte ‘perdeyi ve örtüyü kaldırmak, kapalı olan bir şeyi açığa çıkarmak, var olan fakat niteliği bilinmeyen şey hakkında bilgi edinmek’ gibi anlamlara gelen keşf kelimesi, Kur’an’da türevleriyle birlikte ‘sıkıntıyı kaldırmak ve çaresizliği sona erdirmek’ manasında kullanılır. Sufiler keşf terimini hem perde arkasında ve aklın ötesinde olduğu için gaib olan bazı şeyleri bilme”, hem de Allah’ın tecellilerini temaşa etme” anlamında kullanmışlardır.”⁵⁰⁷

Yukarıda tanımına yer vermiş olduğumuz ‘keşf’ kavramı, sufilerin marifet elde etmedeki en önemli bilgi kaynaklarından olması, ve hatta tasavvuf ehli için, ehl-i keşf gibi tabirlerin kullanılıyor olması, bu kavramın tasavvuf terminolojisindeki önemini göstermektedir.

3.2.8.2 Risale-i Nur Külliyyatı’nda ‘Keşf’ Kavramı

Said Nursi ‘keşf’ kavramını, eserlerinde pek çok yerde zikretmekte, ve tasavvuf terminolojisindeki anlamıyla kullanmaktadır. ‘Ehl-i keşf’i mahlukatın en hassas ve nurlu taifesi olarak tarif eden Nursi, bununla beraber, esas olanın keşf olmadığını söylemekte, keşf ve keramete haddinden fazla değer vermenin sakıncalarını beyan etmekte hatta keşfe güvenmenin enaniyete dahi sebep olabileceğinin altını çizmektedir:

“Nev-i beşerdeki bütün ervâh-ı neyyire ashabi olan enbiyalar (aleyhimüsselâm), bâhir ve zâhir mucizatlarına istinad ederek; ve bütün kulüb-u münevvere aktâbi olan evliyalar, keşif ve kerametlerine itimad ederek; ve bütün ukul-u nuraniye erbabi olan asfiyalar, tahkikatlarına istinad ederek, birtek Vâhid-i Ehad, Vâcibü'l-Vücut, Hâlık-ı Külli Şeyin vücub-u vücuduna ve vahdetine ve kemâl-i rububiyetine şâhadetleri, pek büyük ve nuranî bir penceredir; hem her vakit o makam-ı rububiyeti göstermektedir.”⁵⁰⁸ “Hem mahlûkatın en hassas ve nuranî taifesi olan ehl-i keşif ve velâyetin ittifakıyla, zevk ve şuhuda istinad ederek, bir Cemîl-i Zülcelâlin cilvesine, tecellisine mazhar olduklarını ve o Celîl-i Zülcemâlin kendini tanutturulmasına ve sevdirmesine zevk ile muttali olduklarını müttefikan haber vermeleri, yine bir Zât-ı Vâcibü'l-Vücutun, bir Cemîl-i Zülcelâlin vücuduna ve insanlara kendini tanutturmasına kat’iyen şâhadet eder.”⁵⁰⁹ “Hadsiz vakıatla ervâh-ı evliyanın temessülleri ve ehl-i keşfe tezahürleri ve sair ehl-i kuburun yakazaten ve menâmen bizlerle münasebetleri ve vakıa mutabık olarak bizlere ihbaratları gibi çok delâil,

⁵⁰⁷ Uludağ, DİA, C.25, s. 315-317.

⁵⁰⁸ Nursi, a.g.e, s.I/302.

⁵⁰⁹ Nursi, a.g.e, s.I/ 312.

o tabaka-i hayatı tenvir ve ispat eder. Zaten beka-i ruha dair Yirmi Dokuzuncu Söz, bu tabaka-i hayatı delâil-i kat'îye ile ispat etmiştir."⁵¹⁰

Nursi'ye göre, manevi yolculuğun diğer zevkleri gibi, "keşif" sahibi olmak da istenmemeli, ancak ilahi bir lütuf olarak verilirse nimet olarak kabul edilip şükredilmeli ve gizlenmelidir:

"İşte bu sırta binaen, ehl-i velâyet, hizmet ve meşakkat ve musibet ve külfeti hoş görüyorlar, nazlanmıyorlar, şekvâ etmiyorlar. "Elhamdü lillâhi alâ külli hal" diyorlar. Keşif ve keramet, ezvak ve envar verildiği vakit, bir iltifât-ı İlâhî nev'inden kabul edip setrine çalışıyorlar. Fahre değil, belki şükre, ubudiyete daha ziyade giriyorlar. Çokları o ahvâlin istitar ve inkutânı istemişler, tâ ki amellerindeki ihlâs zedelenmesin. Evet, makbul bir insan hakkında en mühim bir ihsan-ı İlâhî, ihsanını ona ihsas etmemektir-tâ niyazdan naza ve şükürden fahre girmesin."⁵¹¹

Müellife göre, Risale-i Nur yolu, sahabe mesleği olduğu için onun takipçilerinde keşif ve keramet özellikleri az gözükmektedir. Ancak velayet-i kübra olan bu yol yine de, keşif ve kerametın daha çok görüldüğü sûfîlerin velayet yolundan daha üstündür:

*"Sahabelerin velâyeti, velâyet-i kübrâ denilen, veraset-i nübüvvetten gelen, berzah tarikine uğramayarak, doğrudan doğruya zâhirden hakikate geçip akrebiyet-i İlâhiyenin inkişafına bakan bir velâyettir ki, o velâyet yolu, gayet kısa olduğu halde gayet yüksektir. Harikaları az, fakat meziyâtı çoktur. Keşif ve keramet onda az görünür."*⁵¹² *"Evet, Risale-i Nur'un o kadar dehşetli muannidlere karşı galibâne mukavemeti, sırr-ı ihlâstan ve hiçbir şeye âlet edilmemesinden ve doğrudan doğruya saadet-i ebediyeye bakmasından ve hizmet-i imaniyeden başka bir maksat takip etmemesinden ve bazı ehl-i tarikatın ehemmiyet verdikleri keşif ve kerâmât-ı şahsiyeye ehemmiyet vermemekten ve velâyet-i kübrâ sahipleri olan Sahabîler gibi, veraset-i Nübüvvet sırrıyla, yalnız iman nurlarını neşretmek ve ehl-i imanın imanlarını kurtarmaktır. Evet, Risale-i Nur'un bu dehşetli zamanda kazandırdığı iki netice-i muhakkikası herşeyin fevkindedir; başka şeylere ve makamlara ihtiyaç bırakmıyor."*⁵¹³ *"Kastamonu'da ehl-i takvâ bir zât, şekvâ tarzında dedi: "Ben sukut etmişim. Eski halimi ve zevkleri ve nurları kaybetmişim." Ben de dedim: "Belki terakki etmişsin ki, nefsi okşayan ve uhrevî meyvesini dünyada tattıran ve hodbinlik hissini veren zevkleri, keşifleri geri bırakıp, daha yüksek makama, mahviyet ve terk-i enâniyet ve fâni zevkleri aramamakla uçmuşsun." Evet, bir ehemmiyetli ihsan-ı İlâhî, ihsanını, enâniyetini bırakmayana ihsas etmemektir-tâ ucub ve gurura girmesin. Kardeşlerim, Bu hakikate binaen, bu adam gibi düşünen veya hüsn-ü zannın verdiği parlak makamları nazara alan zatlar, sizlere bakıp içinizde mahviyet ve tevazu ve hizmetkârlık kisvesiyle görünen şakirtleri âdi, âmi adamlar görür ve der: "Bunlar mı hakikat kahramanları ve dünyaya karşı meydan okuyan? Heyhât! Bunlar nerede, evliyaları bu zamanda âciz bırakan bu kudsî hizmet mücahidleri nerede?" diyerek, dost ise inkisâr-ı hayâle uğrar, muarız ise kendi muhalefetini haklı bulur."*⁵¹⁴

Nursi, evliyaullahın "keşif"ini, Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren bir delil

⁵¹⁰ Nursi, a.g.e, s.I/ 348.

⁵¹¹ Nursi, a.g.e, s.I/ 565.

⁵¹² Nursi, a.g.e, s.I/ 368.

⁵¹³ Nursi, a.g.e, s.II/ 1674.

⁵¹⁴ Nursi, a.g.e, s.I/ 1008-1009.

olarak kabul etmektedir:

“Nasıl sema, feza, arz, ber ve bahr, şecer, nebat, hayvan, efradıyla, eczasıyla, zerrâtıyla seni biliyorlar, tanıyorlar ve varlığına ve birliğine şehadet ve delâlet ve işaret ediyorlar. Öyle de, kâinatın hülâsası olan zîhayat ve zîhayatın hülâsası olan insan ve insanın hülâsası olan enbiya, evliya, asfîyanın hülâsası olan kalblerinin ve akıllarının müşahadat ve **keşfiyat** ve ilhamat ve istihracatıyla yüzer icma ve yüzer tevatür kuvvetinde bir kat'iyetle, Senin vücub-u vücuduna ve Senin vahdâniyet ve ehadîyetine şehadet edip ihbar ediyorlar, mucizat ve kerâmât ve yakînî burhanlarıyla haberlerini isbat ediyorlar.”⁵¹⁵“Hem madem nev-i beşerin en meşhurları olan yüz yirmi dört bin peygamberler ittîfakla saadet-i ebediyeyi ve beka-yı uhrevîyi Cenâb-ı Hakkın binler vaad ve ahdlarına istinaden ilân edip mucizeleriyle doğru olduklarını ispat ettikler gibi, hadsiz ehl-i velâyet, **keşifle** ve zevkle aynı hakikate imza basıyorlar. Elbette o hakikat güneş gibi zâhir olur; şüphe eden divâne olur.”⁵¹⁶

Nursi, “keşf”i âlem-i misâle açılan pencerelerden biri olarak saymaktadır:

“Haşiye: Bence âlem-i misâlin vücudu meşhuddur. Âlem-i şehadet gibi tahakkuku bedihîdir. Hattâ rüya-yı sadıka ve **keşf-i sadık** ve şeffaf şeylerdeki temessülât, bu âlemde o âleme karşı açılan üç penceredir; avâma ve herkese o âlemin bazı köşelerini gösterir.”⁵¹⁷“Ve saniyen, âlem-i şehadete, suretiyle ve âlem-i gayba mânâsıyla müşabih ve ikisinin mabeyninde bir berzah olan âlem-i misal, o muammâyı halleder. Kim isterse, **keşf-i sadık** penceresiyle veya rüya-yı sadık menfeziyle veya şeffaf şeyler dürbünüyle ve hiç olmazsa, hayalin verâ-i perdesiyle o âleme bir derece seyirci olabilir. Bu âlem-i misâlin vücuduna ve onda maânînin tecessüm etmelerine pek çok delâil vardır. Binaenaleyh, bu kürede olan Kaf, o âlemde zi'l-acaip olan Kaf'ın çekirdeği olabilir.”⁵¹⁸

Said Nursi, sûfleri de nefsin hilelerine karşı uyarmakta “keşf” ehlinin gurura düşmesinin felaket getireceğini söylemektedir:

“Üçüncü hastalık: "Gurur"dur.Evet, gururla, insan maddî ve mânevî kemâlât ve mehasinden mahrum kalır. Eğer gurur saikasıyla başkaların kemâlâtına tenezzül etmeyip kendi kemâlâtını kâfi ve yüksek görürse, o insan nâkıstır. Böyle insanlar, malûmat ve **keşfiyatlarını** daha yüksek görmekle, eslâf-ı izâmın irşadat ve keşfiyatlarından mahrum kalırlar. Ve evhama mâruz kalarak, bütün bütün çizgiden çıkarlar. Halbuki, eslâf-ı izâmın kırk günde yaptıkları bir keşfiyatı, bunlar kırk senede bulamazlar.”⁵¹⁹“Sonra bizim hizmetimiz itibarıyla bizde zayıf damar sayılan, fakat hakikat noktasında herkesin makbulü ve her şahıs onu kazanmaya müştak olan "mânevî makam sahibi olmak ve velâyet mertebelerinde terakki etmek" ve o nimet-i İlâhiyeyi kendinde bilmektir ki, insanlara menfaatten başka hiçbir zararı yok. Fakat böyle benlik ve enaniyet ve menfaatperestlik ve nefsin kurtarmak hissi galebe çaldığı bir zamanda, elbette sırr-ı ihlâsa ve hiçbir şeye âlet olmamaya bina edilen hizmet-i imaniye ile şahsî makam-ı mânevîyeyi aramamak iktiza ediyor. Harekâtında onları istememek ve düşünmemek lâzımdır ki, hakikî ihlâsın sırrı bozulmasın. İşte bunun içindir ki, herkesin aradığı **keşif** ve kerâmâtı ve kemâlât-ı ruhiyeyi Nur hizmetinin haricinde aramadığımı zayıf damarlarımı tutmaya çalışanlar anladılar. Bu noktada dahi mağlûp oldular.”⁵²⁰

⁵¹⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 871.

⁵¹⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 957.

⁵¹⁷ Nursi, a.g.e, s.II/ 1552.

⁵¹⁸ Nursi, a.g.e, s.II/ 2004. ayrıca bu kavram için bkz. Nursi, a.g.e, s.I/ 201, s.II/ 2340.

⁵¹⁹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1303.

⁵²⁰ Nursi, a.g.e, s.II/ 1785.

Yukarıdaki ifadelerinden anlaşılmaktadır ki, Said Nursi ‘keşf’ kavramını, tasavvuf terminolojisindeki anlamıyla kullanmakta ve ‘keşf’e bir çok mutasavvıfın baktığı gibi bakmaktadır. Onlardan ayrıldığı söyleyebileceğimiz husus ise şudur: Nursi; mutasavvıflardan farklı olarak, sahabenin velayetinin, evliyaların velayetinden üstünlüğünü anlatırken, onlarda keşf ve kerametın neden daha az görüldüğünü açıklamakta, kendi yolu olan Risale-i Nur yolunda da keşf ve kerametın sık görülmemesinin nedenini de, Velayet-i Kübra dediği bu tür bir velayete mazhar olmasıyla açıklamaktadır.

3.2.9 SONUÇ:

Risale-i Nur Külliyyatında geçen, ‘mârifet’e ulaştıran bilgi kaynakları incelendiğinde, ortaya şu netice çıkmaktadır: Nursi, epistemolojik görüşlerini kelâm âlimlerinden farklı bir düzlemde oluşturmaktadır. Çünkü ona göre, kelam ilmi, akli ve kalbi birleştiren bir yol uygulayan Risale-i Nur’a göre, insanı iman hakikatlerine ulaştırma noktasında eksik kalan bir yol olduğu için yetersizdir. Ayrıca kelâm ilmine dair kaynaklar bda beşeri bilgilerle dolu olduğu için anlaşılması zor bir yöntem izlemektedir.⁵²¹ Nursi, bu nedenle, kendi bilgi kaynaklarını, sadece fızof ve kelamcıların değil sūflerin de bilgi kaynaklarını esas alarak oluşturmuş, varlığın hakikatine dair tahkiki iman sağlayan bir bilgiye mutasavvıfların öngördüğü bilgi kaynaklarını da dahil etmeksizin ulaşmanın imkansız olduğu görüşünü savunmuştur. Said Nursi’nin bilgi problemine yaklaşımı da onun kelamcılardan çok sūflere yakın olduğunu göstermektedir: Nursi, akıl, duyular ve haber vasıtasıyla bilgi alınabileceğini savunarak, varlık ve olaylar hakkında bilgi sahibi olunabileceği görüşünü benimsemiş bu görüşüyle ‘bilginin imkanı’ probleminde İslâm kelâmcılarıyla aynı düzlemde buluşmuştur. Aynı zamanda kelam alimleri gibi, eşyanın hakikatının sabit olduğunu da savunan Nursi, bütün varlık ve olayları Allah’ın Hak isminin tecellisi olarak görmektedir. Bilgi kaynaklarını, duyular, haber, akıl, keşf, ilham, vahiy, rüya, tefe’ul ve cefr olarak kabul eden Nursi, görüldüğü üzere bu temel noktalardan akıl, duyular ve

⁵²¹ Yavuz, a.g.m, a.g.y, s.787.

haber dışındaki diğer tüm bilgi kaynaklarında mutasavvıflarla aynı kaynakları muteber kabul etmektedir.⁵²²

3.3 Said Nursi Külliyyatında Tasavvuf Kavramları ve Kullanış Şekilleri

Said Nursi'nin Risale-i Nur, adını verdiği külliyyatında pek çok tasavvuf kavramı kullanılmıştır. Onun, bu kavramları kullanım şekli ve onlara yaklaşımı, tasavvufî görüşlerini anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Araştırmamızda elde ettiğimiz sonuca göre, Nursi'nin külliyyatında geçen belli başlı tasavvuf kavramlarından tesbit ettiğimiz kavramların alfabetik sıralaması şöyledir:

Abdal, Adem, Afak-Enfüs, Ahfa, Akıl, Akl-ı Evvel, Aktâb (Kutup), Âlem, Âlem-i Berzah, Âlem-i Ervah, Âlem-i Emr, Âlem-i Gayb, Âlem-i Melekût, Âlem-i Misâl, Âlem-i Şehadet, Ârif, Ayân-ı Sâbite, Ayna, Bast-ı Zaman, Batın-Zâhir, Cehrî-Hafî Zikir, Cezbe, Derviş, Ehadiyet, Ferdiyet, İlham, Keşf, Keramet, Hankâh, Makâm, Mehdî, Mürşid, Mürid, Seyr-i Sülûk, Sûfî, Şeyh, Tarikat, Tasavvuf, Tekke, Vahdet-i Vücûd, Vahdet-i Şühûd, Vahiy, Velayet, Veli, Vird, Vücûd (Vücûd-ı Arızî, Vücûd-ı Hârici, Vücûd-ı İlmî, Vücûd-ı Manevi, Vücûd-ı Misâli, Vücûd-ı Zihni, Vücûd Mertebeleri), Yakîn (İlme'l Yakîn, Ayne'l Yakîn, Hakke'l Yakîn), Zaviye, Zikir.

Bu kavramların önce tasavvuf terminolojisindeki anlamlarına hemen ardından da Nursi Külliyyatındaki kullanımlarına yer vereceğiz:

3.3.1 'Abdal' Kavramı

3.3.1.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Abdal' Kavramı

Kendisini Allah yoluna adayan ve ricâlü'l gayb diye adlandırılan evliya zümresi içinde yer alan sûfî veya erenler için kullanılan "Abdal" kelimesi Arapça'da, ikisi de "karşılık, birinin yerine geçen" manâlarına gelen 'bedel' ve 'bedil' kelimelerinin çoğulu olarak kullanılmaktadır. Tasavvuf terminolojisinde 'abdâl' ile birlikte, aynı manada 'budelâ' kelimesi de kullanılmıştır. Kur'an-ı Kerim'de tasavvuf geleneğinde yer bulan anlamıyla yer almayan "abdâl" kavramı, ilk defa ortaya

⁵²² Yavuz, a.g.m, s. 787-790.

çıktığında, âbid ve zâhidlerle birlikte muhaddis ve fâkihler için de kullanılmaktaydı. Tasavvuf geleneğine göre; kendilerine metafizik bir hüviyet verilen abdallar, bazı müstesna kişiler dışında kimseye görünmezler; zaman ve mekan sınırlarını aşarak diledikleri anda diledikleri yerde bulunurlar. Bol yağmur yağması, bereketin artması, zalimlerin cezalandırılması, belaların kaldırılması gibi konularda Allah'tan ne dilerlerse geri çevrilmez.⁵²³ Mutasavvıflar nezdinde ihtiva ettiği anlamla “Abdal” kavramı, Said Nursi tarafından da kullanılmıştır. Şimdi kısaca Nursi'nin külliyatında bu kavramı nasıl ele aldığına değinmek istiyoruz.

3.3.1.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Abdal' Kavramı

Said Nursi'nin külliyatında “abdal” kavramını kullandığı bölümlere göz atılacak olursa, onun bu kavramı, evliyanın büyük nuraniyet kesbetmiş, istediği anda bir çok yerde bulunup aynı anda bir çok şeyi yapabilen, zaman ve mekanla kısıtlanamayan özel kabiliyetleri olan veliler zümresi için kullandığı anlaşılmaktadır. Nursi, bu zümredeki velilerin bu özelliklerini, Hz. Peygamberin bir anda bütün ümmetiyle ilgilenebilmesi ve onların salavatlarını aynı anda işitmesini, aynı zamanda Cebrail (a.s.)'in bir anda bir çok yerde bulunabilmesini açıklarken, örnek olarak göstermektedir:

*“İşte, şu sırdandır ki, mahiyeti nur ve hüviyeti nuraniye olan Hazret-i Peygamber Aleyhissalâtu Vesselâm, dünyada bütün ümmetinin salâvatlarını birden işitir ve kıyamette bütün asfîya ile bir anda görüşür. Birbirisine mâni olmaz. Hattâ, evliyadan, ziyade nuraniyet kesb eden ve **abdal** denilen bir kısmı, bir anda birçok yerlerde müşahede ediliyormuş. Aynı zat, ayrı ayrı çok işleri görüyormuş. Evet, nasıl cismaniyata cam ve su gibi şeyler ayna olur. Öyle de, ruhaniyata dahi hava ve esir ve âlem-i misalin bazı mevcudatı ayna hükmünde ve berk ve hayal sür'atinde bir vasıta-i seyir ve seyahat suretine geçerler. Ve o ruhanîler, hayal sür'atıyla o merâyâ-yı nazîfede, o menâzil-i lâtifede gezerler. Bir anda binler yerlere girerler.”⁵²⁴ “Hem nasıl ki, şu kesafetli, karanlıklı, dar dünyada, güneşin pek çok aynalarda bir anda aynen bulunması gibi, öyle de, nuranî bir zat, bir anda çok yerlerde aynen bulunması (On Altıncı Sözde ispat edildiği gibi); meselâ Hazret-i Cebrâil Aleyhisselâm bin yıldızda bir anda, hem Arşta, hem huzur-u nebevîde, hem huzur-u İlâhîde bir vakitte bulunması; hem Hazret-i Peygamber Aleyhissalâtu Vesselâmın haşîrde bir anda ekser etkîya-i ümmetiyle görüşmesi ve dünyada hadsiz makamlarda bir anda tezahür etmesi; ve evliyanın bir nevi garibi olan **abdalların** bir vakitte çok yerlerde görünmesi; ve avâmın rüyada, bazan bir dakikada bir sene kadar işler görmesi ve müşahede etmesi; ve herkesin kalb, ruh, hayal cihetiyle bir anda pek çok yerlerle temas edip alâkadarâne bulunması, malûm ve meşhud olduğundan, elbette nuranî, kayıtsız, geniş ve ebedî olan Cennette, cisimleri ruh kuvvetinde ve hiffetinde ve hayal sür'atinde olan ehl-i Cennet, bir vakitte yüz bin yerlerde bulunup yüz bin hurilerle sohbet ederek yüz bin tarzda zevk almak, o ebedî Cennete, o nihaysiz rahmete lâyıktır ve Muhibir-i Sâdıkın (a.s.m.) haber verdiği gibi hak ve hakikattir. Bununla beraber, bu küçücük aklımızın terazisiyle o*

⁵²³ Uludağ Girişi, **DİA**, C.I, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988, s.59-60.

⁵²⁴ Nursi, **a.g.e**, s.I/ 73.

*muazzam hakikatler tartılmaz.”⁵²⁵ “İşte budur şu esrarın miftahı: Cebrâil hem Sidrede, hem suret-i Dihye'de, meclis-i Nebevîde, hem kim bilir kaç yerde! Azrâil'in bir anda Allah bilir kaç yerde ruhları kabz ediyor. Peygamberin bir anda, hem keşf-i evliyada, hem sadık rüyalarda ümmetine görünür, hem haşirde umum ile şefaitle görüşür. Velilerin **abdali** çok yerlerde bir anda zuhur eder, görünür.”⁵²⁶*

Görüldüğü üzere, Said Nursi, ‘Abdal’ kavramına Risale-i Nur’da; tasavvuf terminolojisindeki anlamına eşdeğer bir anlam yükleyerek, sufîlerle ortak bir terim olarak bu kavramı kullanmıştır.

3.3.2 ‘Adem’ Kavramı

Bu kavramı Said Nursi’nin varlık nazariyesini ele aldığımız bir önceki bölümde incelediğimiz için, “Adem” kavramıyla ilgili detaylı açıklamaları o bölüme havale ediyoruz.

3.3.3 ‘Âfâk-Enfûs’ Kavramı

3.3.3.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Âfâk-Enfûs’ Kavramı

Arapça “Ufuk” kelimesinin çoğulu olan “Âfâk”a nisbet eki getirilerek yapılan bu kelime, dış dünyayla ilgili olan, ferdin şahsi inanç ve görüşlerinden bağımsız olarak reeliliği bulunan durumlarla ilgili olan şeyleri izah etmek için kullanılmaktadır. Arapça’da “nefs” kelimesinin çoğulu olan ve subjektifin eş anlamlısı olarak de kullanılan “enfusi” teriminin karşıtıdır. ”Âfâk” genellikle dış dünya ve maddi alemi, “enfûs” ise, insanın iç dünyası ve ruhani alemi anlatmak için kullanılmaktadır. Kalam alemleri daha çok âfâki, yani dış dünya ile ilgili olan delillere ağırlık verirken, mutasavvıflar enfûsi yani insanın iç dünyasına ve ruh alemine ait psikolojik ve ahlaki delilleri tercih etmişlerdir.⁵²⁷

3.3.3.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Âfâk-Enfûs’ Kavramı

Said Nursi, “âfâk” ve “enfûs” kavramlarını, özellikle tefekkür boyutunu ele alarak, âfâki tefekkür ile enfûsi tefekkürü kıyaslarcken kullanmış, bu iki tür deruni

⁵²⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 223.

⁵²⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 323.

⁵²⁷ Metin Yurdagür Girişi, **DİA**, C.I, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988, s.397.

tefekkürden özellikle âfâki tefekkürün tehlikelerinden de bahsetmiş, ayrıca küfür ve iman noktasında her ikki türden delilin nasıl mesned oluşturabileceğine değinmiştir:

“Sonra, Kur’ân-ı Kerimde Mâbudun vücuduna ait **âfâkî delillerin** en karibine *جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا* cümlesiyle işaret edilmiştir. Ve bu işaretten arzın bu şekle getirilmesiyle nev-i beşere ve sâir hayvanata kabil-i sukânâ olarak hazır bulundurulması, ancak Allah’ın ca’liyle (yapmasıyla) olup tabiatın ve esbabın tesiriyle olmadığına bir remiz vardır. Çünkü tesir-i hakikînin esbaba verilmesi bir nevi şirktir. *وَالسَّمَاءَ بِنَاءً* cümlesiyle, Sâniin vücuduna olan **âfâkî delillerden** en basit ve en yükseğine işaret edilmiştir.”⁵²⁸ “Bu âyetin sabık âyetle cihet-i irtibatı: Evvelki âyette küfür ile küfran, delâil-i enfüsiye ile inkâr edilmiştir. Bu âyette, **delâil-i âfâkiyeye** işaret edilmiştir. Ve keza, evvelki âyette vücut ve hayat nimetlerine işaret edilmiş, bu âyette beka nimetine işaret edilmiştir. Ve keza, evvelki âyette, Sâniin vücuduna delil olmakla haşre bir mukaddeme olduğuna işaret edilmiş; bu âyette ise, âhiretin tahkikiyle şüphelerin izalesine işaret edilmiştir.”⁵²⁹ “Hem de **âfakî tefekkür**, dipsiz denize benziyor, sahili yoktur. İçine dalma, boğulursun. Arkadaş! Nefsî tefekkürde tafsilâtlı, âfâkî tefekkürde ise icmâlî yaparsan, vahdete takarrüb edersin. Aksini yaptığın takdirde, kesret fikrini dağıtır. Evham ise havalandırır, enâniyetin kalınlaşır. Gafletin kuvvet bulur, tabiata kalb eder. İşte dalâlete isâl eden kesret yolu budur.”⁵³⁰

Külliyattaki kullanımlarına baktığımızda, Nursi’nin, “âfâk-enfüs” kavramlarını, tasavvuf terminolojisindeki anlamlarıyla aynı anlamda kullandığını söylememiz söz konusu olmaktadır. Yukarıdaki ifadeler de bu iddiayı desteklemektedir.

3.3.4 ‘Ahfâ’ Kavramı

3.3.4.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Ahfâ’ Kavramı

Arapça’da “en gizli” anlamına gelen “ahfâ” kelimesi, Nakşibendiyye ıstılahındandır. Beş letaifin sonuncusudur. Sûfler tarafından renginin yeşil olup, Hz. Resulullah’ın ayağı altında olduğu söylenmektedir.⁵³¹ “Ahfâ” insanı mârifete görüten kapıların anahtarlarından olan letaiflerin en önemlilerinden biri kabul edilmektedir. Nursi de bu terimden, Nakşibendiyye’nin on letaifinden biri olarak bahsetmektedir.

3.3.4.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Ahfâ’ Kavramı

“Mektubunda Letâif-i Aşereyi sual ediyorsun. Şimdi tarikâtı ders vermek zamanında olmadığımndan, tarîk-i Nakşî muhakkiklerinin Letâif-i Aşereye dair eserleri var. Şimdilik vazifemiz ise istihrac-ı esrar olduğundan, mevcut mesâilî nakil değildir. Gücenme, tafsilat veremiyorum. Yalnız bu kadar derim ki; Letâif-i Aşere; İmam-ı Rabbanî: kalp, ruh, sır, hafî,

⁵²⁸ Nursi, a.g.e, s.II/ 1220.

⁵²⁹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1260.

⁵³⁰ Nursi, a.g.e, s.II/ 1338.

⁵³¹ Cebecioğlu, a.g.e, s.37.

ahfâ, insanda anâsır-ı erbaanın herbir unsurdan o unsura münasip bir lâtiye-i insaniye tâbir ederek seyr-i sülûkta her mertebede bir lâtifinin terakkiyatı ve ahvâlinde icmâlen bahsetmiştir. Ben kendimce görüyorum ki, insanın mâhiyet-i câmiyasında ve istidad-ı hayatiyesinde çok letâif var, onlardan on tanesi iştihar etmiş. Hattâ hükemâ ve ulemâ-yı zâhirî dahi, o Letâif-i Aşerenin pencereleri veyahut nümuneleri olan havass-ı hamse-i zâhirî, havass-ı hamse-i bâtına diye o Letâif-i Aşereyi başka bir surette hikmetlerine esas tutmuşlar. Hattâ avam ve havas beyninde taaruf etmiş olan insanın letâif-i aşeresi, ehl-i tarikın letâif-i aşeresiyle münasebettardır. Meselâ, vicdan, âsab, his, akıl, hevâ, kuvve-i şehevîye, kuvve-i gadabiye gibi letâifi; kalp, ruh ve sırra ilâve edilse Letâif-i Aşereyi başka bir surette gösterir. Daha bu letâiften başka sâika, şâika ve hiss-i kable'l-vuku gibi çok letâif var. Bu meseleye dair hakikat yazılsa, çok uzun olur, vaktim de kısa olduğundan kısa kesmeye mecbur oldum.”⁵³²

Said Nursi, ‘Ahfâ’ kavramını, İmâm-ı Rabbâni’nin ortaya attığı, ‘letaif-i aşere’den biri olarak kabul ederek anlatmaktadır. Bu kavramı açıklarken söyledikleri, Nursi’nin ‘Ahfâ’ ile beraber, diğer 10 latifeyi de kabul ettiğini, ilaveten insanda daha bir çok latife olduğuna inandığını göstermektedir.

3.3.5 ‘Akıl’ Kavramı

Bu kavramı Nursi’nin epistemolojik görüşlerine yer verdiğimiz, “3.2 Said Nursi’ye Göre Mârifet ve Bilgi Kaynakları” başlıklı bölümün “3.2.2 Tasavvufta ve Risale-i Nur’da ‘Akıl ve Akl-ı Evvel’ Kavramları” kısmında; onun marifet ve bilgi kaynaklarını irdelediğimiz bölümde ele almış bulunmaktayız. Açıklamalar için o bölüme müracaat edilebilir.

3.3.6 ‘Akl-ı Evvel’ Kavramı

“Akıl” kavramı gibi, bu kavramı da Nursi’nin epistemolojik görüşlerinin yer aldığı “3.2 Said Nursi’ye Göre Marifet ve Bilgi Kaynakları; 3.2.2 Tasavvufta ve Risale-i Nur’da ‘Akıl ve Akl-ı Evvel’ Kavramları” bölümünde ele almış bulunmaktayız. Açıklamalar için o bölüme müracaat edilebilir.

3.3.7 ‘Aktâb’ Kavramı

3.3.7.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Aktâb’ Kavramı

Aktap kelimesi, Arapça’da “Kutb” kelimesinin çoğulu olarak “kutuplar” anlamına gelmektedir. “Kutup” kavramı, tasavvuf hiyerarşisinde veliler zümresinin en

⁵³² Nursi, a.g.e, s.I/ 641, II/1553.

yüksek makamı, ilahi program çerçevesindeki ilahi icraatın en üst kumandanı olarak, sufi literatüründeki en önemli terimlerden biridir. Şimdi kısaca bu terimin, etimolojik ve ıstılahi anlamlarına dair birkaç tanıma yer vererek, konuyu biraz daha açmak istiyoruz:

‘Aktab’ kelimesi Arapça’da ‘Kutb’ kelimesinin çoğulu olarak ‘kutublar’ manasına gelmektedir. Kutb, Arapça değirmen taşının miline denir. Büyük değirmen taşı, milin (kutbun) etrafında döndüğü gibi, kainat denen bu kozmoz da idare bakımından kutbun etrafında döner. Bu yönüyle kutub, manevi derecesi büyük, veli bir kuldur ve alemin ruhu olarak değerlendirilir. Kutb, Allah’ın izniyle hareket eder, kendi kafasına göre değil. Mutlak bağımsız yetki ve güç, sadece Allah’ındır. Kutub da, Hz. Muhammed gibi bir kuldur, Allah değildir. Emr aleminden halk alemine doğru meydana gelen tenezzül olayları, kutb üzerinden cereyan ederek vuku bulur. İlâhi program çerçevesini aşmadan, olaylarda müdebbir meleklerdeki gibi bir tür tedbir (yönetme) ile etkinliğe sahip bulunduğu için, keyf ma yeşu (dilediği gibi) davranamaz. Allah’ın dileğinin dışında hareket edemezler. İki türlü kutub vardır: 1- Kutbü’l-irşad: Buna, kutbiyyet-i kübra denir. Mertebesi: nübüvvetin batımıdır. 2- Kutbü’l-aktab ve kutbü’l-vücut: Bu hatemü’l-evliya olup derecesi batın-ı hatem-i nübüvvetir.”⁵³³ “Geçmiş ümmetlerde bu mertebeye sahip Kutup yoktu, çünkü bu Hz. Muhammed’in varislerine özgüdür. Hz. Peygamber bütün insanlara peygamber ve alemleri kuşatan risaletin sahibi olduğu gibi, varisleri de büyük kutupluğun sahipleridir. Çünkü velayet mertebelerinden her mertebenin bir kutbu vardır ki, o mertebenin zirvesine ulaşmıştır. Kutbu’l-aktab ise kendisinin ötesinde sadece genel nübüvvetin bulunduğu kimsedir. Kutbu’l-aktab daha önce belirttiğimiz gibi siddiklerin piridir. Kutbu’l-aktab: Kutupların kutbu, en üst velayet mertebesinin sahibidir.”⁵³⁴

Görüldüğü üzere “kutb’ül aktâb” en üst velayet mertebesinin sahibi olan kişi anlamında kullanılmaktadır. Bu bağlamda, Nursi “kutup” ve “kutbu’l aktâb” terimlerine kendi külliyatında sûfilerle aynı anlamları yükleyerek yer vermiştir. Ancak, onun bu terimlerle kastı sûfilerle aynı olsa da, Risale-i Nur yolunun, tasavvuf hiyerarşisinden bağımsız bir yapılanma olması ve “zamanın kutb”una karşı konumu hususlarında Nursi’nin görüşlerinde farklar bulunmaktadır.

3.3.7.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Aktâb’ Kavramı

Said Nursi’nin külliyatından alıntılıdığımız aşağıda yer alan ifadeleri, onun tasavvuf terminolojisinde kabul gören haliyle ‘aktâb’ kavramını kabul ettiğini göstermektedir. Daha da ötesi, Nursi, kutupların, manevi hiyerarşideki sıralamasını da vermektedir. Bu sıralamada, genel olarak kutuplar 4 imamdan sonra gelmekteyse de, Şah-ı Geylânî gibi bazı kutupların hususi özellikleriyle daha üstün olabildiğini belirtilmektedir:

⁵³³ Cebecioğlu, a.g.e, s.385-386.

⁵³⁴ Kâşânî, a.g.e, s.456.

“İşte, bak: Hazret-i Hasan'ın neslinden gelen aktablar, hususan **Aktâb-ı Erbaa** ve bilhassa Gavs-ı Âzam olan Şeyh Abdülkadir-i Geylânî ve Hazret-i Hüseyin'in neslinden gelen imamlar, hususan Zeynelâbidin ve Cafer-i Sadık ki, herbiri birer mânevî mehdî hükmüne geçmiş, mânevî zulmü ve zulümatı dağıtıp envâr-ı Kur'âniyeyi ve hakaik-i imaniyeyi neşretmişler, cedd-i emcedlerinin birer vârisi olduklarını göstermişler.”⁵³⁵

“Başta müçtehidîn-i izam imamları mı efdal, yoksa hak tarikatlerin şahları, **aktablari** mi efdaldır?Elcevap: Umum müçtehidîn değil; belki Ebu Hanife, Mâlik, Şâfî, Ahmed ibni Hanbel şahların, **aktabların** fevkindedirler. Fakat hususî faziletlerde Şah-ı Geylânî gibi bazı harika kutuplar, bir cihette daha parlak makama sahiptirler. Fakat küllî fazilet imamlarıdır. Hem tarikat şahlarının bir kısmı müçtehidlerdendir. Onun için, umum müçtehidîn, **aktabdan** daha efdaldır denilmez. Fakat Eimme-i Erbaa, Sahabeden ve Mehdîden sonra en efdallerdir denilir.”⁵³⁶

“Yalnız bu kadar var ki, böyle hâsiyetli evrâdı okumak için, zayıf insanlar bir müşevvik ve müreccihe muhtaçtırlar. O faydaları düşünüp, şevke gelip, o evrâdı sırf rıza-yı İlâhî için, âhiret için okusa zarar vermez. Hem de makbuldür. Bu hikmet anlaşılmadığından, çoklar, **aktabdan** ve Selef-i Salihînden mervî olan faydaları görmediklerinden şüpheye düşer, hattâ inkâr da eder.”⁵³⁷

“Cenâb-ı Hak, kemâl-i rahmetinden, şeriat-ı İslâmiyenin ebediyetine bir eser-i himayet olarak, herbir fesad-ı ümmet zamanında bir muslih veya bir müceddid veya bir halife-i zîşan veya bir **kutb-u âzam** veya bir mürşid-i ekmel veyahut bir nevi mehdî hükmünde mübarek zatları göndermiş, fesadı izale edip milleti ıslah etmiş, din-i Ahmedîyi (a.s.m.) muhafaza etmiş. Madem âdeti öyle cereyan ediyor. Âhirzamanın en büyük fesadı zamanında, elbette en büyük bir müçtehid, hem en büyük bir müceddid, hem hâkim, hem mehdî, hem mürşid, hem **kutb-u âzam** olarak bir zât-ı nuranîyi gönderecek ve o zat da ehl-i beyt-i Nebvîden olacaktır. Cenâb-ı Hak bir dakika zarfında beyne's-semâ ve'l-arz âlemini bulutlarla doldurup boşalttığı gibi, bir saniyede denizin fırtınalarını teskin eder. Ve bahar içinde bir saatte yaz mevsiminin nümunesini ve yazda bir saatte kış fırtınasını icad eden Kadîr-i Zülcelâl, Mehdî ile de âlem-i İslâmın zulümatını dağıtabilir. Ve vaad etmiştir; vaadini elbette yapacaktır.”⁵³⁸

Said Nursi aynı zamanda, bazı veliler için kendi makamlarını “kutbiyyet” mertebesinde görmelerinin tehlikelerine de işaret ederek onları uyarmaktadır:

“Meselâ, nasıl ki bir mülâzım, kendinde bulunan kumandanlık zevkiyle ve neş'esiyle gururlansa, kendini bir müşir zanneder. Küçücük dairesini o küllî daire ile iltibas eder. Ve bir küçük aynada görünen bir güneşi, denizin yüzünde haşmetiyle cilvesi görünen güneşle bir cihet-i müşabehetle iltibasa sebep olur. Öyle de, çok ehl-i velâyet var ki, bir sineğin bir tavus kuşuna nisbeti gibi, kendinden o derece büyük olanlardan kendini büyük görür ve öyle de müşahede ediyor, kendini haklı buluyor. Hattâ ben gördüm ki, yalnız kalbi intibaha gelmiş, uzaktan uzağa velâyetin sırrını kendinde hissetmiş, kendini **Kutb-u Âzam** telâkki edip o tavrı takınıyordu. Ben dedim: "Kardeşim, nasıl ki kanun-u saltanatın, sadrazam dairesinden tâ nahiye müdürü dairesine kadar bir tarzda cüz'î, küllî cilveleri var. Öyle de, velâyetin ve kutbiyyetin dahi öyle muhtelif daire ve cilveleri var. Herbir makamın çok zilleri ve gölgeleri var. Sen, sadrazam-misal **kutbiyyetin âzam** cilvesini, bir müdür dairesi hükmünde olan kendi dairende o cilveyi görmüşsün, aldanmışsın. Gördüğün doğrudur, fakat hükmün yanlış. Bir sineğe bir kap su bir küçük denizdir." O zat şu cevabımdan inşaallah ayıldı ve o vartadan kurtuldu.”⁵³⁹

Nursi'nin, “kutbiyyet” makamı karşısında, kendi yolunu nasıl konumladığını

⁵³⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 393.

⁵³⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 478.

⁵³⁷ Nursi, a.g.e, s.I/ 653.

⁵³⁸ Nursi, a.g.e, s.I/ 559.

⁵³⁹ Nursi, a.g.e, s.I/ 563.

gösteren en aşikar ifadeleriye şu şekildedir:

*“Fâş etmek hatırıma gelmeyen bir sırrı, fâş etmeye mecbur oldum. Şöyle ki: Risale-i Nur'un şahs-ı mânevîsi ve o şahs-ı mânevîyi temsil eden has şakirtlerinin şahs-ı mânevîsi "Ferid" makamına mazhar oldukları için, değil hususî bir memleketin kutbu, belki ekseriyet-i mutlakayla Hicaz'da bulunan **kutb-u âzamın** tasarrufundan hariç olduğunu ve onun hükmü altına girmeye mecbur değil. Her zamanda bulunan iki imam gibi, onu tanımaya mecbur olmuyor. Ben, eskide, Risale-i Nur'un şahs-ı mânevîsini, o imamlardan birisini zannediyordum. Şimdi anlıyorum ki, Gavs-ı Âzam'da, **kutbiyet** ve gavsiyetle beraber, "Ferdiyete" dahi bulunduğu, âhircamanda, şakirtlerinin bağlandığı Risale-i Nur, o Ferdiyete makamının mazharıdır. Bu gizlenmeye lâyık olan bu sırr-ı azime binaen Mekke-i Mükerrerede dahi-farz-ı muhal olarak-Risale-i Nur'un aleyhinde bir itiraz **kutb-u âzamdaki** dahi gelse, Risale-i Nur şakirtleri sarsılmayıp, o mübarek **kutb-u âzamın** itirazını iltifat ve selâm suretinde telâkki edip, teveccühünü de kazanmak için, medâr-ı itiraz noktaları o büyük üstadlarına karşı izah etmek, ellerini öpmektir...”⁵⁴⁰*

Yukarıdaki ifadeleri, Said Nursi'nin 'Kutub' kavramını, tasavvuf hiyerarşisindeki en yüksek noktadaki kişi için, mutasavvıflarla eşanlı olarak kullandığını göstermektedir. Ancak, talebelerine, 'kutb-ı âzâm'a saygı göstermeleri gerekmele birlikte, onun görüşlerine katılmak zorunda olmadıklarını, çünkü risale-i nurun ferdiyete mazhar olduğunu söylemesi dikkat çekicidir. Bu sözlerinden Nursi'nin kendi meşrebini, tasavvuf hiyerarşisinin dışında, ondan bağımsız bir manevi noktada konumladığı, özerk bir yapıya sahip olduğunu düşündüğü anlaşılmaktadır.

3.3.8 'Âlem' Kavramı

“Âlem” ve, “Âlem-i Gayb, Âlem-i Melekût, Âlem-i Ervah, Âlem-i Misâl, Âlem-i Berzah, Âlem-i Şehadet” kavramlarına, Nursi'nin Varlık Nazariyesi'ni ele aldığımız; “3.1 Said Nursi'nin Varlık Nazariyesi; ‘ 3.1.3.4 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Vücûd Mertebeleri' Kavramı” başlıklı bölümde yer vermiş bulunuyoruz. Bu kavramlarla ilgili detaylı bilgi için o bölümlere müracaat edilebilir.

3.3.9 'Ayân-ı Sâbite' Kavramı

Bu kavrama da Nursi'nin Ontolojik görüşlerine yer verdiğimiz, “3.1 Said Nursi'nin Varlık Nazariyesi ; ‘3.1.10 'Ayân-ı Sâbite”, başlıklı bölümde ele aldığımız için, tekrar etmiyor, gerekli açıklamalar için müracaatı ilgili bölüme havale ediyoruz.

⁵⁴⁰ Nursi, a.g.e, s.II/ 1644.

3.3.10 ‘Ayna’ Kavramı

“Ayna” kavramıyla ilgili detaylı açıklamalar için, “3.1 Said Nursi’nin Varlık Nazariyesi ; ‘3.1.11 ‘Ayna’ Kavramı’” başlıklı bölümde yer alan Nursi’nin Varlık Nazariyesiyle ilgili temel kavramları ele aldığımız kısma bakılabilir.

3.3.11 ‘Bast-ı Zaman’ Kavramı

3.3.11.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Bast-ı Zaman’ Kavramı

Bast-ı zaman; tasavvuf terminolojisinde zamanın açılması demektir. Kısa zamanın uzatılması anlamına gelen bu terimle; zamanın hakikati ve aslını -ki sürekli an demektir- tam idrak eden kimsenin hali kastedilmektedir. Bu hale sahip olan kişi “zamanın sahibi” diye isimlendirilir.⁵⁴¹ Bast-ı zaman kavramı, Nursi tarafından da eserlerinde kullanılmaktadır.

3.3.11.2 Risale-i Nur Külliyyatı’nda ‘Bast-ı Zaman’ Kavramı

Said Nursi, pek çok kavramda olduğu gibi ‘bast-ı zaman’ kavramını da, mutasavvıflarla aynı anlamda kullanmıştır. Ayrıca kesin bir düstur olarak sözettiği ‘bast-ı zaman’ı, pek çok velinin nasıl gerçekleştirdiğinin de altını çizerek bu durumu, Peygamberin miracına bir delil olarak sunmuştur:

*“Bu hakikate işareten, Leyle-i Kadir gibi birtek gece, seksen küsur seneden ibaret olan bin ay hükmünde olduğunu, nass-ı Kur’ân gösteriyor. Hem bu hakikate işaret eden, ehl-i velâyet ve hakikat beyninde bir düstur-u muhakkak olan "bast-ı zaman" sırrıyla, çok seneler hükmünde olan birkaç dakikalık zaman-ı Miraç, bu hakikatin vücudunu ispat eder ve bilfiil vukuunu gösteriyor. Miracın birkaç saat müddeti, binler seneler hükmünde vüs'ati ve ihatası ve uzunluğu vardır. Çünkü, o, Miraç yolunda beka âlemine girdi. Beka âleminin birkaç dakikası, şu dünyanın binler senesini tazammun etmiştir.”⁵⁴² “İlem eyyühe'l-aziz! Denizlerde vukua gelen med ve cezir gibi, evliya arasında da **bast-ı zaman**, tayy-ı mekân meselesi şöhret bulmuştur. Ezcümle: Kitab-ı Yuvâkit'in rivayetine göre, İmam-ı Şa'rânî bir günde iki buçuk defa kocaman Fütuhât-ı Mekkiye namındaki büyük mecmuayı mütalâa etmiştir. Bu gibi vukuat istiğrabla inkâr edilmesin. Zira bu gibi garip meseleleri tasdike yaklaştıran misaller pek çoktur. Meselâ, rüyada bir saat zarfında bir senenin geçtiğini ve pek çok işler görüldüğünü görüyorsun. Eğer o saatte o işlere bedel Kur’ân okumuş olsaydın, birkaç hatim okumuş olurdu. Bu hâlet evliya için hâlet-i yakazada inkişaf eder. Zaman inbisat eder. Mesele ruhun dairesine yaklaşır. Ruh zaten zamanla mukayyed değildir. Ruhu cismâniyetine galip olan evliyanın işleri, filleri, sür'at-i ruh mizanıyla*

⁵⁴¹ Kâşânî, a.g.e, s.110.

⁵⁴² Nursi, a.g.e, s.I/585.

cereyan eder.”⁵⁴³

Görüldüğü üzere Nursi'nin “bast-ı zaman” kavramını eserlerinde kullanım şekli, onun bu kavramı sûfilerle genel olarak paylaştığı ortak dil ve terminoloji içerisindeki terimlerden biri olarak kullandığını göstermektedir.

3.3.12 ‘Zâhir-Bâtın’ Kavramı

3.3.12.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Zâhir-Bâtın’ Kavramı

Tasavvufun mevzu bahis edildiği bir noktada, “bâtın”dan, “batın ilmi”nden söz etmemek imkansızdır. Nursi'nin “zâhir ve bâtın” kavramlarını nasıl kullandığına bakmadan önce, kısaca bu kavramların, tasavvuf terminolojisinde nasıl tanımlandığına, nereye dayandırıldığına ve ne anlam ifade ettiğine değinmek istiyoruz:

“Batın: Arapça, iç, öz, gizli gibi anlamları vardır. Dış anlamına gelen zahir kelimesinin zıddıdır. El-Batın, Allah'ın güzel isimlerinden biridir. Alemin tümü Hakk'tır. Zuhuru da alemde ibarettir. Allah, bu aleme göre zatı itibarıyla el-Batındır.”⁵⁴⁴ “Batın” Allah'ın isimlerinden, esma-i hüsnâ'dan biridir. Batın kelimesinin masdarını oluşturan ‘batn’ ve ‘butûn’; ‘gizli olmak, bilmek, bir şeyin iç yüzüne ve bir kimsenin sırlarına vakıf olmak’ manalarına gelir. Batn veya Butûnun karşıtı olan ‘zuhur’un manaları içinde de ‘açık ve aşikar olmak’ ayrıca ‘muttali’ olmak gibi anlamlar vardır.”⁵⁴⁵ Zahir-Batın (Zahirin eşanlamlısı, Ama’dır) zı, he ve ra tek köktür ve güç ve açıklık anlamına gelir. Zahere eş-şeyu, zuhuren [bir şey ortaya çıktı] bundan gelir. Bu nedenle öğlen vakti zuhr ve zahire diye isimlendirilmiştir. Öğlen gündüzün en aydınlık ve açık zamanıdır. Bütün bunlardaki esas, insanın içinin zıddı olan zahr’ı, yani sırtı. Zahr, “güç” ve “ortaya çıkmak” demektir.”⁵⁴⁶

Mutasavvıflara göre bâtın ilmi İslam’dan ayrı ve onun dışında bir ilim değildir. Nasların ince ve derin manalarından ibaret olan bu ilim; Hz. Peygamber tarafından bazı sahabilere öğretilmiştir. Bu konuda gösterilen en önemli delil, Hz. Peygamberin sırdaşı Huzeyfe b. Yeman’a bazı sırlar tevdi ettiği, ayrıca Ebu Hureyre’nin ‘Hz. Peygamberden iki ilim öğrendim, birini yaydım, öbürünü saklı tuttum, onu da yaysaydım başımı keselerdi’ dediğini nakleden rivayetlerdir. (Buhari, ‘İlim’, 42).

Konuya dair bir başka örnekte sûfiler tarafından, Hz. Peygamberin dinde fakih olması için dua ettiği İbn Abbas’ın ilminin de batın ilmi olduğu söylenerek sunulmaktadır. Büyük sûfilerden Cüneyd-i Bağdâdî, Hz. Musa’nın Hızır’dan öğrendiği

⁵⁴³ Nursi, a.g.e, s.II/1346. Benzer açıklamalar için bkz. Nursi, a.g.e, s.I/259.

⁵⁴⁴ Cebecioğlu, a.g.e, s.90-91.

⁵⁴⁵ Uludağ Girişi, DİA, C.5, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, s.188-189.

⁵⁴⁶ El-Hakîm, a.g.e, s.714-718.

'ledün ilmi' (bk. El-Kehf 18/65) ile Hz. Ali'nin bildiği bâtın ilminin aynı şey olduğunu söylemektedir. Bir diğer sûfî Serrac'a göreyse, Kur'an'ın, hadisin ve İslam'ın da zâhiri ve bâtını vardır. Geniş anlamıyla şeriat ilmi, bu ikisini de ihtiva eder. Nitekim sûfilere göre, "Allah size zâhir ve bâtın nimetlerini bol bol vermiştir" (Lokman,31/20) mealindeki ayet de bu hususa işaret etmektedir. Sûfilere göre, Cibril hadisinde bahsedilen "İslâm" zâhir, "İmân" bâtındır, "ihşan" ise zâhir ve bâtın hakikatlerinin birliğidir. (Serrac, s.22) Kısacası mutasavvıflara göre; beli bir silsile ile Peygamberden gelen veya ilham ve keşf yoluyla vasıtasız olarak Allah'tan alınan bilgilere batın ilmi denildiğini söylemek mümkündür. Nitekim İbn Arâbî "Veliler bilgileri peygambere vahyi getiren meleğin aldığı kaynaktan alır" (Füsüs, s.54) derken bu noktayı vurgulamaktadır.⁵⁴⁷

3.3.12.2 Risale-i Nur Külliyyatı'nda 'Zâhir-Bâtın' Kavramı

Temel olarak tasavvuf; İslam hakikatlerinin derin ve ince sırlarını ifade etmesi olarak anlaşıldığı için, zahir ve batın ayrımı kimi sûfîler tarafından zaman zaman; şeriat ve tasavvuf ayrımı olarak anlaşılmaktadır. Nursi, bunun bir yanılgı olduğunu dile getirerek; şeriatın hakikatle aynı manaya geldiğini söylemekte; tasavvufun islâm hakikatlarının sırlarına nüfûz etmeyi sağladığıyla ilgili olarak kastedilen manâya değil, bu anlamda yapılan kavramlaştırmaya karşı çıkmaktadır. Bu bağlamda, pek çok sufi de Nursi ile aynı görüşü paylaşmaktadır. Nursi, eserlerinde yer verdiği "zâhir" ve "bâtın" kavramlarını, tasavvuf terminolojisinde ihtiva ettiği manayla kullanmaktadır:

*"İnsanı dalâletlere sürükleyen cihetlerden biri de şudur ki: İsm-i Zahir ile **ism-i Bâtın**'ın hükümleri ayrı ayrı oluyor; bunları birbirine karıştırıp mercilerini kaybetmek mahzurludur."⁵⁴⁸ "Ve keza, herşeyin **bâtını** zahirinden daha lâtif, daha şeffaftır. Bu ise, Sâniin o şeyden hariç ve bâid olmasına delâlet eder. O şeyin sair eşyayla nizam ve muvazenesinin Sâniî tarafından temin edildiği cihetle de, Sâniin o şeyde dahil olmamasını iktiza eder. Öyleyse, bir masnûun zatına bakılırsa, Sâniin ilim ve hikmeti görünür. Gayrısıyla birlikte bakılırsa, Sâniin fevkalküll bir sem' ve basara mâlik olduğu görünür. Bu hakikatten anlaşıldı ki, Sâni-i Âlem, âlemde dahil olmadığı gibi, âlemden hariç de değildir. İlmî ve kudretiyle herşeyin içinde olduğu gibi, herşeyin fevkindedir."⁵⁴⁹ "Mevcutatın hilkatinde ism-i Evvel ve Âhirin tecellisi mebde ile müntehâya, asıl ile nesle, maî ile müstakbele, emir ile ilme bakar ve İmam-ı Mübine işaret eder. Eşyanın hilkati zımında tecellî eden **ism-i Zâhir** ve **Bâtın** ise, Kitab-ı Mübine işaret ederler."⁵⁵⁰ "Fakat hayatın **hem zâhirî, hem bâtınî, hem mülk, hem melekût** vecihleri kirsiz, noksansız, kusursuz*

⁵⁴⁷ Uludağ Girişi, **DİA**, C.5, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1992, s.188-189.

⁵⁴⁸ Nursi, **a.g.e.**, s.II/1309.

⁵⁴⁹ Nursi, **a.g.e.**, s.II/1301.

⁵⁵⁰ Nursi, **a.g.e.**, s.I/771.

*olduğundan, şekvâları ve itirazları davet edecek maddeler onda bulunmadığı gibi, izzet ve kudsiyet-i kudrete münâfi olacak pislik ve çirkinlik olmadığından, doğrudan doğruya, perdesiz olarak, Zât-ı Hayy-ı Kayyûmun "ihyâ edici, hayat verici, diriltici" isminin eline teslim edilmişlerdir.”⁵⁵¹ “Ve **ism-i Bâtın** ile işaret edildiği gibi, her ağacın içinde işleyen tezgâh öyle bir fabrikadır ki, o ağacın bütün ecza ve âzâsını teşkil ve tedvir ve tedbirini gayet hassas mizanla ölçtüğü gibi, bütün ayrı ayrı âzâlarına lâzım olan maddeleri ve rızıkları, gayet mükemmel bir intizam altında sevk ve taksim ve tevzi ile beraber akılları hayret içinde bırakan şimşek çakmak gibi bir sür'at ve saati kurmak gibi bir sühulet ve bir orduya arş demek gibi bir birlik ve beraberlik ile o hârika fabrika işliyor.”⁵⁵² “Herşeyin **bâtını zahirinden** daha âli, daha kâmil, daha lâtif, daha güzel, daha müzeyyen olduğu gibi, hayatça daha kavî, şuurca daha tamdır. Ve zahirde görünen hayat, şuur, kemal ve saire, ancak bâtından zahire süzülen zayıf bir tereşsuhtur. Yoksa **bâtın** câmid, meyit olup da ilim ve hayatı dışarıya vermiş olduğuna zehaba ihtimal yoktur.”⁵⁵³ “Öyle de, bizleri, günahlardan gelen yaralar ve yaralardan hasıl olan vesveseler, şüpheler-neûzu billâh-mahall-i iman olan **bâtın-ı kalbe** ilişip imanı zedeler ve imanın tercümanı olan lisanın zevk-i ruhanisine ilişip zikirden nefretkârâne uzaklaştırarak susturuyorlar.”⁵⁵⁴*

Said Nursi'nin yukarıdaki ifadeleri, onun 'zâhir-bâtın' kavramlarını ehl-i tasavvufu benzer anlamlarda kullandığını göstermektedir. Dikkat çekici bir hususta, zahir ve batından söz ederken “Sâni-i Âlem, âlemde dahil olmadığı gibi, âlemden hariç de değildir. İlmi ve kudretiyle herşeyin içinde olduğu gibi, herşeyin fevkindedir.” diyerek, bu iki kavramı Hakk'ın zâhir ve bâtın oluşunu, dolayısıyla hem âlemin aynı hem gayrı oluşunu anlatmak için bir temel nokta olarak kullanmasıdır.

3.3.13 'Cehri-Hafî Zikir' Kavramı

3.3.13.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Cehri-Hafî Zikir' Kavramları

Cehrî zikir, açıktan sesli olarak yapılan zikir uygulamasına verilen addır.⁵⁵⁵ Zikr-ü zâhir de denen bu zikir; dıştan, dil ile yapılan zikirdir. Bu zikre devamla insan gaflet ve unutma illetinden kurtulur. Ez-Zikr-u hafî ise, gizli zikir, dmeke olup, dil susup, içten zikretmek anlamına gelir.⁵⁵⁶ Cehrî zikrin bir diğer adı da zikr-i alenidir. Kadirîye, Rifaiyye gibi bir kısım tarikatlarda esastır. Zikri hafî ise, kalbden tefekkürü olarak uygulanır. Nakşibendilikte esastır.⁵⁵⁷

⁵⁵¹ Nursi, a.g.e, s.I/813.

⁵⁵² Nursi, a.g.e, s.I/861.

⁵⁵³ Nursi, a.g.e, s.II/1339.

⁵⁵⁴ Nursi, a.g.e, s.I/581.

⁵⁵⁵ Cebecioğlu, a.g.e, s.120.


⁵⁵⁶ Kâşânî, a.g.e, s.249.

⁵⁵⁷ Cebecioğlu, a.g.e, s.730.

3.3.13.2 Risale-i Nur Külliyyatı'nda 'Cehrî-Hafî Zikir' Kavramları

Said Nursi, külliyyatında bir çok yerde cehrî ve hafî zikir kavramlarına değinmiştir. Nursi'nin bu kavramları ele alış şekli, onun bu terimleri sûfîlerle aynı anlamda kullandığını göstermekle kalmamakta, bu iki zikir çeşidine ne denli değer verdiğini de göstermektedir:

*"Onlardan bir kısmı leylîdir. Gecede sükûta dalan ve sükûnete giren bütün küçük hayvanların kaside-hân enisleri, gecenin sükûnetinde ve mevcudatın sükûtunda, onların tatlı sözlü nutuk-hanlarıdır. Ve o meclis-i halvette olan **zîkr-i hafînin** dairesinde birer kutuptur ki, herbirisi onu dinler, kendi kalbleriyle Fâtır-ı Zülcelâllerine bir nevi **zikir** ve tesbih ederler. Diğer bir kısmı neharîdir. Gündüzde, ağaçların minberlerinde, bütün zihayatların başlarında, yaz ve bahar mevsimlerinde, yüksek âvazlarıyla, lâtif nağamatla, sec'ali tesbihatla Rahmânü'r-Rahîmin rahmetini ilân ediyorlar. Güya bir **zîkr-i cehrî** halkasının bir reisi gibi, işitenlerin cezbelerini tahrik ediyorlar ki, o vakit işitenlerin herbirisi lisan-ı mahsusuyla ve bir âvâz-ı hususî ile Fâtır-ı Zülcelâlinin **zîkrine** başlar."⁵⁵⁸ "Hattâ, her meyvenin kalbi hükümünde olan herbir çekirdek dahi, vahdetin birer maddî aynası oldukları gibi, **zîkr-i kalbiyy-i hafî** ile, koca ağacın **zîkr-i cehrî** suretiyle*

*çektığı ve okuduğu bütün esmâyı zikreder, okur."⁵⁵⁹ "  düsturu, tefekkürat-ı imaniyeye ait bulunması ve Nakşî tarikatında **hafî zikrin** ehemmiyeti ise, bu çok kıymetli tefekkürün bir nevi olmasıdır diye tâlim ederdi."⁵⁶⁰ "Hadîs-i şerîfte vardır ki: "Bir adam seninle imana gelmesi, sana sahra dolusu kırmızı koyunlardan daha hayırlıdır." "Bazan bir saat tefekkür, bir sene ibadetten daha hayırlı olur." Hattâ Nakşîlerin **hafî zîkre** verdiği büyük ehemmiyet, bu nevi tefekküre yetişmek içindir."⁵⁶¹*

Said Nursi, kainatın ve ondaki mahlukatın da cehrî ve hafî zikri olduğunu beyan etmekle, bu iki zikrin değerini ve önemini belirtmiştir. Ayrıca, özellikle Nakşî tarikatındaki hafî zikrin, 'bir sene ibadete eşdeğer olan tefekkür'e ulaşmak için yapıldığını da vurgulayarak, kendi meşrebinde zikir yerine neden tefekkürü öne çıkardığının da açıklamasını yapmıştır.

3.3.14 'Cezbe' Kavramı

3.3.14.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Cezbe' Kavramı

Tasavvuf ıstılahındaki önemli terimlerden biri de "cezbe"dir. 'Cezbe'yle ilgili olarak sufî literatüründe sunulan tanımlar ve açıklamalar bu kavramın sufîler için ne anlam ifade ettiğini anlamak açısından oldukça önemlidir:

⁵⁵⁸ Nursi, a.g.e, s.I/155.

⁵⁵⁹ Nursi, a.g.e, s.I/279.

⁵⁶⁰ Nursi, a.g.e, s.I/926.

⁵⁶¹ Nursi, a.g.e, s.I/1721.

“Cezbe; Allah’ın kulu kendine çekip yaklaştırması anlamında bir tasavvuf terimidir. Sözlükte ‘çekmek’ anlamına gelen cezbe, tasavvufta ‘Hakk’ın kulu kendine çekmesi ve aniden yüce huzuruna yükseltmesi’ demektir. Tasavvufta cezbe ‘süluk’ ve amel ile bir arada düşünülür, süluka bağlı olmayan cezbe makbul sayılmaz. Süluk görmemiş olanlar, cezbelere güçlü de olsa, vecd halinde bulduklarından kalp makamını aşip kalbin sahibine yani Allah’a eremedikleri için irşad ehliyetine sahip olamazlar. Çünkü irşada layık olabilmek ancak süluk yolundan geçmekle mümkündür.

Nitekim İmam-ı Rabani cezbe, süluk görmeyenlerin ve sülukunu tamamlamış bulunanların cezbesi olmak üzere ikiye ayrılır. Süluk görmeyenlerde ruh nefsin etkisinden kurtulamadığı için bunların cezbesi kalbidir, ruhî değildir. Böyleleri ruhlar alemini müşahade ettiklerini zannederler. Süluklarını tamamlayıp ruhları nefslerinin etkisinden kurtulmuş kimselerin cezbesi ise ruhîdir, bunlar Hakk’ı müşahade ederler. Bundan dolayı süluk görerek, kemal mertebesine erenlerde ‘vahdet-i vücud’a dair sözlere rastlanmaz. İmam-ı Rabbanî’nin ifadesine göre, cezbe ehli süluk gördükten sonra vahdet-i vücuda dair daha önce kendilerinden sâdir olan sözlerden tevbe etmişlerdir.”⁵⁶² “İki türlü cezbe vardır: 1. Gizli (ham) cezbe: Kulun Hakk’ı sevmesi. 2. Açık (celi) cezbe: Hakk’ın kulu sevmesi.”⁵⁶³

Yukarıda yer alan alıntılar, “cezbe”nin, yolda olan salık ve sulûkünü tamamlamış olan sufînin “cezbe”sinin farklı olduğunu ve bu kavramın hem yolun başında hem de nihayetinde farklı mertebe ve görünüşlerle ortaya çıktığını göstermektedir.

3.3.14.2 Risale-i Nur Külliyyatı’nda ‘Cezbe’ Kavramı

Risale-i Nur külliyyatında pek çok yerde geçen “cezbe” kavramı, tasavvuf ıstılahındaki anlamıyla eşdeğer olarak kullanılmıştır. Bazı bölümlerde Nursi “cezbe”den bahsederken, teferruata girmemekle birlikte, “cezbe”nin bir sūfînin binlerce sene çalışmayla aşamayacağı mertebeleri ona kazandırabilecek ilâhi bir ihsan olduğunu ve bu kavramı kesbedilen değil Vehbî bir lütuf olarak gördüğünü göstermektedir:

“Öyle de, emr-i kün feykûn’a mâlik, güneşler ve yıldızlar emirber nefer hükmünde olan Zât-ı Zülcelâl, herşeye herşeyden daha ziyade yakın olduğu halde, herşey Ondan nihayetsiz uzaktır. Onun huzur-u kibriyâsına perdesiz girmek istenilse, zulmanî ve nuranî, yani maddî ve ekvânî ve esmâî ve sıfâtî yetmiş binler hicaptan geçmek, her ismin binler hususî ve küllî derecât-ı tecellisinden çıkmak, gayet yüksek tabakat-ı sıfâtında mürur edip ta İsm-i Âzamına mazhar olan Arş-ı Âzamına uruc etmek, eğer **cezbe** ve lütuf olmazsa binler seneler çalışmak ve sülûk etmek lâzım gelir.”⁵⁶⁴ “Evet, böyle bir aşk öyle bir cemâle bakar, iktiza eder ve öyle bir muhabbet böyle bir hüsn ister. Belki bütün mevcudatta lisan-ı hal ve lisan-ı kâl ile edilen umum hamd ve senâlar, o ezeli hüsn bakıyor, gidiyor. Belki Şems-i Tebrizî gibi bir kısım âşıkların nazarında, bütün kâinatta bulunan umum **incizaplar**,

⁵⁶² Yılmaz Girişi, **DİA**, C.7, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993, s.504.

⁵⁶³ Cebecioğlu, **a.g.e.**, s.128-130.

⁵⁶⁴ Nursi, **a.g.e.**, s.I/75.

*cezbe*ler, *câzibeler*, *câzibedar* hakikatler, ezelî ve ebedî bir **hakikat-ı câzibedara** işaretlerdir. Ve ecrâmı ve mevcudâtı Mevlevî-misâl pervane gibi raks ve semaa kaldıran **cezbedarâne** harekât ve deveran, o **hakikat-ı câzibedarın** cemâl-i kudûsinin hükmüdarâne tezahüratı karşısında âşıkane ve vazifedarâne bir mukabeledir.”⁵⁶⁵ “Ve keza, kâinat yüzünde hüsn-ü zâfiyi gösteren bir hüsn-ü arazî ve bir cemal-i mücerredî gösteren bir cemal-i hazîn ve mahbub-u hakikîye işaret eden bir aşk-ı sâdik ve bütûn esrarı **cezbe** eden bir **hakikat-ı câzibeye** işaret eden bir **cezbe** ve bir **incizap** vardır.”⁵⁶⁶

Said Nursi'nin meczup velilerin istiğrak halinde söylediklerinden ve yaptıklarından mesul tutulamayacağına dair görüşleri de, onun bu konuda da suffilerle ortak bir paydada buluştuğunu göstermesi bakımından anlamlıdır:

“Ve madem **ehl-i cezbe** ve ehl-i istiğrak, muhalefetlerinden mes'ul olamazlar. Ve madem insanda bazı letâif var ki, teklif altına giremez; o lâtiife hâkim olduğu vakit, tekâlîf-i şer'iyeye muhalefetiyle mes'ul tutulmaz. Ve madem insanda bazı letâif var ki, teklif altına girmediği gibi, ihtiyar altına da girmez, hattâ aklın tedbiri altına da girmez; o lâtiife, kalbi ve aklı dinlemez. Elbette, o lâtiife bir insanda hâkim olduğu zaman-fakat o zamana mahsus olarak-o zat, şeriata muhalefette velâyet derecesinden sukut etmez, mâzur sayılır. Fakat bir şartla ki, hakaik-i şeriata ve kavâid-i imanîye karşı bir inkâr, bir tezyif, bir istihfaf olmasın. Ahkâmı yapmasa da, ahkâmı hak bilmek gerektir. Yoksa, o hale mağlûp olup-neûzü billâh-o hakaik-i muhkemeye karşı inkâr ve tezkibi işmam edecek bir vaziyet, alâmet-i sukuttur.”⁵⁶⁷ “Hem bazan oluyor ki, Peygamberi bilmiyorlar; fakat gittikleri yol, cadde-i Ahmediyenin ezasındandır. Hem bazan oluyor ki, bir **keyfiyet-i meczubâne** veya bir hâlet-i istiğrakkârâne veya bir vaziyet-i münzeviyâne ve bedeviyâne suretinde, cadde-i Muhammediyeyi düşünmeyerek, yalnız Lâ ilâhe illâllah onlara kâfi geliyor. Fakat bununla beraber, en mühim cihet budur ki: Adem-i kabul başkadır, kabul-ü adem başkadır. Bu çeşit **ehl-i cezbe** ve ehl-i uzlet veya işitmeyen veya bilmeyen adamlar, Peygamberi bilmiyorlar veya düşünmüyorlar ki kabul etsinler. O noktada cahil kalıyorlar. Marifet-i İlâhiyeye karşı yalnız Lâ ilâhe illallah biliyorlar. Bunlar ehl-i necat olabilirler.”⁵⁶⁸ “Sultan Mehmed Fatih'in zamanında hikâye edilen meşhur ve mânidar Cibali Baba kıssası nev'inden olarak, bir kısım ehl-i velâyet, zâhiren muhakemeli ve âkul görünürken, **mezcupturlar**. Ve bir kısmı dahi, bazan sahvede ve daire-i akıldan görünür, bazan aklın ve muhakemenin haricinde bir hale girer. Şu kısımdan bir sınıfı, ehl-i iltibastır, tefrik etmiyor...İşte, muvakkat veya daimî **mezcup** olduklarından, mânen "mübarek mecnun" hükmünde oluyorlar. Ve mübarek ve serbest mecnun hükmünde oldukları için, mükellef değiller. Ve mükellef olmadıkları için muahaze olunmuyorlar.”⁵⁶⁹

Fakat Nursi, cezbe sahibi olmakla, şatahata girmenin makbul olmadığını belirtmekten de geri durmamakta ve bu konuda Cüneyd-i Bağdâdî ekolünden gelen sahv ehli sûfîlerle aynı görüşü paylaşmaktadır:

“İşte, birinci meşrepte sülûk eden insanlar nefis-i emmâreyi öldürmeye muvaffak olamazsa, hevâyı terk edip enâniyeti kırmazsa, şükür makamından fahir makamına düşer, fahirden gurura sukut eder. Eğer muhabbetten gelen bir **incizap** ve **incizaptan** gelen bir

⁵⁶⁵ Nursi, a.g.e, s.I/882.

⁵⁶⁶ Nursi, a.g.e, s.II/1301.

⁵⁶⁷ Nursi, a.g.e, s.I/566.

⁵⁶⁸ Nursi, a.g.e, s.I/505.

⁵⁶⁹ Nursi, a.g.e, s.I/509.

nevi sekir beraber bulunsa, "şatahat" namıyla haddinden çok fazla dâvâlar ondan sudur eder. Hem kendi zarar eder, hem başkasının zararına sebep olur."⁵⁷⁰

Said Nursi, 'cezbe'yi, tasavvuf ehliyle aynı anlamda kullanmış ve onların gördüğü gibi değerlendirmiştir. Ona göre, 'cezbe' kulun kendi çabasıyla ulaşamayacağı yakınlığa, Hakk'ın kendisini cezp etmesiyle ulaşabilmesini sağlayan bir vesiledir. Ve meczup olan veliler, yaptıklarından mesul değildir. Bu görüşleri, Nursi'nin cezbe ve meczup veliler konusunda, mutasavvıflarla ortak görüşleri paylaştığını göstermektedir.

3.3.15 'Derviş' Kavramı

3.3.15.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Derviş' Kavramı

Hiç şüphesiz, tasavvuftan ve sufîyane bir hayattan sözedildiğinde akla gelen ilk terimlerden biri de "dervişlik"tir. Bu kavram, tasavvuf yolunda yürüyenleri tarif etmek için kullanılan, aynı zamanda bir sufî düşüncesini ve sufîyane bir hayat tarzını ifade eden bir kavramdır:

"Bir tarikata ve şeyhe bağlı olan mürid, sufîyâne bir hayat yaşayan kişidir. Farsça bir kelime olmakla birlikte bütün müslüman milletlerin dillerine girmiş olan derviş, esas itibariyle "muhtaç, yoksul ve dilenci" anlamlarına gelirse de geniş bir coğrafyada uzun süre kullanılması sebebiyle değişik manalar kazanmıştır. Dervişlik bir riyazet ve mücadele faaliyetleriyle başlar. Sıkı bir perhize (imsak) girilen bu dönemde yeme, içme, konuşma ve uyuma en aza indirilir; ibadet, zikir ve tefekkür artırılır; nefsin arzularına hakim olmaya, ölçülü ve disiplinli yaşamaya, böylece ruhi bir erginlik ve manevi olgunluğa ulaşmaya çalışılır, çile hurkasını giyen derviş istediği gibi hareket edemez. Zorluklara dayanmak mecburiyetindedir, dervişin muradına ermesi için sabırlı ve tahammüllü olması şarttır. VI. (XII.) ve daha sonraki yüzyıllarda ortaya çıkan Kadirîyye, Rifa'îyye, Kübrevîyye. Şazelîyye gibi tarikatlar da kendilerine has bir derviş tipi oluşturmuşlardır. Bu tarikalara giren müridler tarikat pirine nisbetle anılırdı (Kadirî dervişleri, Rifai dervişleri, Yesevi dervişleri gibi). Bununla beraber tarikatların yaygın olduğu çağlarda bile belli bir tarikata bağlı olmayan derviş zümreleri mevcuttu. Tarikat ve tekke dönemindeki dervişlerin kendilerine has bir hayat felsefeleri ve yaşama tarzları vardı. Bilhassa geç dönemlerde ellerinde teber, asa, tesbih, keşkül, sırtlarında cübbe ve hurka kapı kapı dolaşıp dilenen, tef çalarak ilahiler okuyan, keramet gösterileri yapan, gaybı bildiklerini iddia eden derviş zümreleri ortaya çıkmıştır. "⁵⁷¹ "Dervişlik, Tarikata mensubiyet manasını ifade eder. Dervişlik, İslam'a bağlanmakla olur. İslam'ın ihlasla, sıdk ile takva, vera üzere yaşanmasına dervişlik denir. Dervişlikte fakirlik şartı koşan mutasavvıflar olduğu gibi, Hoca Ubeydullah Ahrar-ı Taşkendi, Abdülkadir-i Geylani, Sadreddin-i Konevi gibi zenginliğiyle tanınmış sufiler de vardı. Zühd, bunlara göre malın cepte bulunması, fakat kalbde bulunmamasıdır. Mevlana Celaleddin de buna yakın bir izah getirir: Dünya, Allah'dan gafil olmaya derler. Yoksa gümüş, kumaş, oğul ve hanım sahibi lmak değildir."⁵⁷²

⁵⁷⁰ Nursi, a.g.e, s.I/563.

⁵⁷¹ Yazıcı Girişi, DİA, C.9, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994, s.188-190.

⁵⁷² Cebecioğlu, a.g.e, s.161.

Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, tasavvufun gelişim aşamalarıyla birlikte zenginleşen ve ek anlamlar kazanan “dervişlik” kavramı, bu ruhani yolu seçen ve yaşam biçimini benimseyenler için genel olarak yüksek bir mana ifade eden bir terimdir.

3.3.15.2 Risale-i Nur Külliyyatı’nda ‘Derviş’ Kavramı

Nursi’nin külliyyatı incelendiğinde onun kendi yolunun takipçileri için ve kendisi için özellikle “derviş” kavramını seçip kullanmadığı, ancak tarikat ehli olanlardan bahsederken bu terime başvurduğu anlaşılmaktadır:

“Ezcümle: İki gün evel, İsm-i Hakem Nüktesi’ni okuyan bir Nakşi dervîşi, güneşin ve manzumesinin bahsini, Risale-i Nur mesleğine vech-i tatbikini anlamamış. Demiş ‘Bu da ehli fen ve kozmoğrafyacilar gibi bahseder’ tevehhüm etmiş. Yanımda ona okundu, ayıldı. ‘Bu bütün bütün başkadır’ dedi..”⁵⁷³

Nursi’nin hayatını anlatan **Tarihçe-i Hayat** adlı eserinde geçen ifadelerden de, onun gençlik döneminde çok kısa süreli olarak bir derviş kıyafetine büründüğü, Abdülkâdir Geylânî’yi ziyarete giderken giyindiği bu kıyafetin, her ne kadar bu yolculuk gerçekleşmese de, onun için anlamlı ve kutsal gördüğü bir sembolik anlam ifade ettiği düşünülebilir:

“Derviş kıyafetine girdi. Yolları takib etmeden dağlarda, ormanlarda gece dolaşarak Bağdada gitmek niyetinde iken Bitlis’e geldi.”⁵⁷⁴

Özetle görülmektedir ki Said Nursi; külliyyatında sadece iki yerde geçen ‘derviş’ kelimesini, tasavvufta kullanıldığı anlamda kullanmıştır.

3.3.16 ‘Ehadiyyet’ Kavramı

3.3.16.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Ehadiyyet’ Kavramı

Tasavvuf terminolojisinde “ehadiyyet” kavramı; bir sufî için “insan-ı kamil”olma yani “zübde-i âlem”liğini ortaya çıkarma hakikatine giden yolun sonunda ulaşabileceği aşkın bir mertebedir. Şimdi kısaca, bu kavramın tasavvuf ıstılahında nasıl tanımlandığına yer vermek istiyoruz:

⁵⁷³ Nursi, **a.g.e.**, s.I/232.

⁵⁷⁴ Nursi, **Tarihçe-i Hayatı**, Envar Neşriyat, İstanbul; 1994, s. 34.

“Bütün isim ve sıfatlardan mücerret olarak Allah'ın zatının tek ve bir olduğunu ifade eden terimdir. Mutasavvıflara göre isim, sıfat, nisbet ve taayyünlerden hiçbiri söz konusu olmaksızın, bunların varlıkları kesinlikle dikkate alınmaksızın ilahi zata ahad (tek, eşsiz, bir) ismi nisbet edilmiştir; ahadiyyet ise O'nun bu eşsizliğini ve tekliğini ifade eden bir sıfattır. Ahadiyyet, daha mükemmeli tasavvur edilemeyen birlik, ezeli ve ebedi tekliktir. Bu manaadaki "bir"i (ahad) bilen de yoktur. Zira duyularla idrak edilmeyen ve hiçbir sıfatla nitelendirilmeyen bir varlığın bilinmesi mümkün değildir. "Bilme" bir süje ve obje ilişkisidir; bu ilişkide "bilen", "bilinen" ve "bilme" fülünün varlığı söz konusudur. Bu ise çokluk (kesret) demektir ve sözü edilen birlik fikrine aykırıdır. Ahadiyyet mertebesinde "bilen", "bilinen" ve "bilme" aynı şey olup bu da zat-ı ulühiyyetten ibarettir. Mutasavvıflar bu makamı anlatmak için, "Bir'i ancak 'bir' bilir, onu O'ndan başkası bilmez" demişlerdir. Allah'ın birliğini vahdet terimiyle ifaade eden mutasavvıflar vahdetin bir yönüne ahad, öbür yönüne vahdet derler. Dolayısıyla vahdet, ahadiyyetle vahidiyyet arasında yer alır. Önce ahadiyyet daha sonra vahdet ve vahidiyyet mertebeleri gelir. Ancak her üçü de ezeli olduğundan burada sözü edilen öncelik-sonralık zamanla ilgili değil, akli ve itibardır. Ahadiyyete la-taayyün (belirsizlik), vahdete taayyün-i evvel, vahidiyyete de taayyün-i sani denilir. Ahadiyyet Allah'ın zatını zattıyla bilme mertebesidir; burada diğer şeylerin bilgisine yer yoktur. Vahdet zatını, sıfatlarını ve bütün varlıkları -ayırım söz konusu olmaksızın- küll halinde, vahidiyyet ise vahdette küll olarak bildiği şeyleri cüz'i yani ayrıntılı olarak bilme mertebesidir.”⁵⁷⁵

“İşte bu, ahadiyyetü'l-cem makamıdır. Bu makamda taayyünü açısından zat ile mutlaklığı açısından zat arasında bir ayırım görmek doğru değildir. Başka bir ifadeyle hakikatü'l-hakaik (hakikatler hakikati) yönünden zat ile ilk tecelli yönünden zat arasında bir başkalık yoktur. Bunun nedeni, ahadiyyetü'l-cem makamı denen bu mertebenin yüceliği ve bütün tefrika mertebelerinden üstünlüğüdür. Söz konusu üstünlük, vasıf ve mevzu, başka bir ifadeyle zat ve şe'nlerini hiç bir ayırım ve farklılık olmaksızın tek zat haline getirir. Bu nedenle sırrı ve kalbi tefrika mertebelerinden etkilenmek, onların semereleriyle sınırlanmak ve onları görmenin yol açtığı perdelilik halinden ahadiyyetü'l-cem mertebesine yükselen kimsede ahadiyyet özelliğindeki hakikatten başka bir şey kalmaz. İnsan ahadiyyetü'l-cem mertebesine çokluk ve başkalık hükümlerinden tam ve gerçek anlamda arındığında yükselebilir.”⁵⁷⁶

Tasavvuftaki manevi varlık mertebeleri sıralamasında, ‘Zât-ı Ulühiyyet’i, yani en üst mertebeyi ifade eden “ehadiyyet” kavramı, Nursi’nin külliyatında pek çok yerde, uzun açıklamalarla tekrar tekrar değinerek anlattığı ve büyük ihtimam gösterdiği temel kavramlardan biridir.

3.3.16.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Ehadiyyet’ Kavramı

Said Nursi’nin en çok önem verdiği ve eserlerinde uzun uzadıya açıkladığı yahut işaret ettiği temel kavramlardan biri de ‘ehadiyyet’tir. Aşağıda yer alan müellife ait ifadeler, onun “ehadiyyet”i, hayatın sırrını ihtiva eden bir anahtar olarak gördüğünü göstermektedir:

“Şimdi, hayatının sırr-ı hakikati şudur ki: **Tecellî-i Ehadiyyete, cilve-i Samediyete**

⁵⁷⁵ Uludağ Girişi, **DİA**, C.1, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988, s.484.

⁵⁷⁶ Kâşânî, a.g.e., s.37-39.

aynalıktır. Yani, bütün âleme tecellî eden esmânın nokta-i mihrakiyesi hükmünde bir camiiyetle Zât-ı Ehad-i Samede aynalıktır.”⁵⁷⁷ “Evet, herbir zîhayatta, biri **ehadiyet** sikkesi, diğeri samediyet turrası bulunuyor. Zira bir zîhayat, ekser kâinatta cilveleri görünen esmâyı birden kendi aynasında gösteriyor. Adeta bir nokta-i mihrakiye hükmünde, Hayy-ı Kayyûmun tecellî-i İsm-i Âzamını gösteriyor. İşte, **ehadiyet-i Zâtiyeyi**, Muhyî perdesi altında bir nevi gölgesini gösterdiğinden, bir sikke-i ehadiyeti taşıyor.”⁵⁷⁸ “Hattâ hayat, kesret tabakatında bir çeşit tecellî-i vahdettir ve kesrette **ehadiyetin** bir aynasıdır.”⁵⁷⁹ “Risalette zıll yoktur; doğrudan doğruya Zât-ı Zülcelâlin **ehadiyetine** bakar.”⁵⁸⁰ “Biri, vâhidiyet sırrıyla ve vesâit ve esbab perdesi altında ve bir kanun-u umumî suretinde tasarrufatıdır. İkincisi, **ehadiyet** sırrıyla, perdesiz, doğrudan doğruya, hususî bir teveccühle tasarruftur.”⁵⁸¹ “Vahdetü'l-vücudun meşrebine ve saplanmasına çok esbab var. Onlardan bir ikisi kısaca beyan edilecek. Birinci sebep: Mertebe-i Rubûbiyetin hallâkiyetini âzamî derecede zihinlerine sığdıramadıklarından ve **surr-ı Ehadiyet** ile herşeyi bizzat kabza-i Rubûbiyetinde tuttuğunu ve herşey kudret ve ihtiyar ve irâdesiyle vücud bulduğunu kalblerine tam yerleştiremediklerinden, “Herşey Odur” veyahut “yoktur” veya “hayaldir” veya “tezâhürîyettir” veya “cilveleridir” demeye kendilerini mecbur bilmişler.”⁵⁸²

Said Nursi eserlerindeki ifadelerden de anlaşılacağı üzere; hayatın sırrının hakikatını, tecelli-i ehadiyet olarak açıklamakta, tüm varlıkların üzerlerinde ‘ehadiyet’ sikkesini taşıdığını belirtmektedir. Nursi ayrıca, ‘ehadiyet’ kavramının vahdet-i vücûd ehline yeterince anlaşamadığı için, ‘herşey O’dur’ şeklinde bir görüşün ortaya çıktığını iddia etmektedir. Bu konuda bir başka dikkat çekici nokta da Nursi’nin, ‘Risalet’in doğrudan doğruya Zât’tan kaynaklandığını bir zıll taşımadığını, çünkü ‘ehadiyetin’ hususi teveccühüne mazhar olduğunu vurgulamasıdır.

3.3.17 ‘Ferdîyyet’ Kavramı

3.3.17.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Ferdîyyet’ Kavramı

“Ferdîyyet Fa, ra ve dal "birlik" anlamına gelen tek köktür. "Tek" anlamındaki fert de buradan gelir. Zabîyyetün farid ["Sürüden ayrı ceylan"] demektir. Efradü'n-nucum "gökyüzündeki yıldızlar" demektir. (MUCEM) Fert, Kuran-ı Kerim’de sözlük anlamıyla geçer: ‘Zekerîyya’yı da zikret. Hani Rabbinde ‘Rabbim beni tek başıma (ferd) bırakma, sen varislerin en hayırlısı’nı’ diye yalvarmıştı. (21:89) ‘‘De ki: Size sadece bir tek öğüt vereceğim. Allah için ikişer, üçer ve teker teker (furada) kalkarsınız.(34:46)’’⁵⁸³

Yukarıda etimolojik anlamına yer verdiğimiz “Ferdîyyet” kavramı, mutasavvıfların çok önem verdiği bir kavram olmakla birlikte, yaygın olarak dile getirilen basit sûfî terimlerinden biri değildir. Varoluş mertebelerinden birine işaret eden

⁵⁷⁷ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.I/ 48, ayrıca bkz.Nursi, a.g.e, s.I/61, 316, 461, 632, 634.

⁵⁷⁸ Nursi, a.g.e, s.I/124.

⁵⁷⁹ Nursi, a.g.e, s.I/225.

⁵⁸⁰ Nursi, a.g.e, s.I/254.

⁵⁸¹ Nursi, a.g.e, s.I/282.

⁵⁸² Nursi, a.g.e, s.I/600.

⁵⁸³ El-Hakîm, a.g.e, s.190-191.

bu terimle, derin anlamlar ihtiva eden bu kavramla ilgili yapılan en ilginç sufi yorumlardan biri İbn Arâbî'ye aittir:

“İbnü'l-Arabi ferdiyete akledilir ve duyulur alemdeki her türlü neticenin kaynağı ve esası sayar. Bu anlamda da, ferdiyete ve teslis arasında bir eşanlamlılık görür. ‘ Üç, fertlerin ilkidir. Böylece yaratma, Bir'den değil, Fert'ten ortaya çıkmıştır. (FÛTÛHAT,IV:89)’ ‘ Yaratma mutlak birlikten değil, ferdiyetten meydana gelmiştir. Çünkü Hakk'ın birliği ikinciye kabul etmez. Böylece alemin ilahi ilimdeki zuhuru üç akledilir” hakikatten ortaya çıkmıştır. Bu da, asıl böyle olduğu için, alemin parçalarının birbirlerinden meydana gelişine nüfuz etmiştir. (FÛTÛHAT, 1:171)’” Hakikatler neticenin ancak ferdiyetten çıktığını ve üç sayısının da fertlerin ilki olduğu bilgisini verince, Allah alemin yaratılışını nefisinden, iradesinden ve sözünden meydana getirmiştir. Hakikat birdir ve bağıntılar farklıdır. Böylece Allah "Bir şeyi irade ettiğimizde ona sözüümüz 'ol' olur ve o da olu verir" (16:40) buyurur. O halde teslis netice çıkarmada dikkate alınmıştır ve alem bir neticedir. (NAKŞ, 6)’-İnsan-ı kamil ferdiyette ilktir. Allah şöyle buyurur: "İnsanı bir çamur özünden yaratmıştır" (23:12). Bu ilk mertebedir. "Ardından sağlam bir mekanda bir nutfeye içine koyduk" (23:13). Bu da ikincidir. "Sonra nutfeyi sperm haline getirdik" (23:14). Bu da ferdiyete mertebesidir ve hepsini içerir. (FÛTÛHAT,II:641)”⁵⁸⁴

Yukarıdaki açıklamalardan “Ferdiyete” mertebesinin, varlık mertebelerinden biri olarak, “Ehadiyyete” mertebesindeki mutlak birlik aleminin ilk tecelliyle birlikte içinde çokluğu da barındıran bir birlik mertebesine tenezzül halini yansıttığının anlaşıldığı söylenebilir. “Ehadiyyete” mertebesiyle olan güçlü bağlantısına binaen, Said Nursi'nin “ferdiyete” kavramını genel olarak bu kavramla birlikte kullandığı görülmektedir. Said Nursi'ye göre ”Ferdiyete” kavramını anlatmak, tıpkı onun için “ehadiyyete” kavramının ne ifade ettiğini izah etmek de olduğu gibi; Nursi'nin ontolojik görüşlerini ve kendi yolunun referans noktalarını ihtiva eden bir hakikat kuyusunu deşmek anlamına geleceği için, bu konunun ayrı bir bilimsel çalışma gerektirdiğini belirtiyor ve sadece Nursi'nin bu kavrama yaklaşımına dair kısaca bilgi vermekle yetiniyoruz. Nursi'nin külliyatında sayfalar boyunca, derin göndermelerle anlattığı “ferdiyete” hususiyeti, ona göre, Allah'ın “ferd” isminin bir tecellisidir. ”İsm-i ferd”i genellikle “İsm-i Âzâm”la birlikte anan Nursi'nin, “ferd” isminin cilvesinin ve içerdiği sırrın, İsm-i Âzâmla yakın bir ilişkisi olduğunu düşündüğü söylenebilir. Kainatta varolan mahlukat üzerinde Hakk'ın birliğinin delillerinin oluşmasını da, “ferd” isminin tecellisine bağlayan Nursi, ontolojik görüşlerini belirtirken yaratılışın sırrını, “ferdiyete” ve “ehadiyyete” hususiyetleri üzerinden anlatmaktadır. Dolayısıyla bu kavramlar üzerinden yaptığı derin açıklamalardan, onun düşünce ve inanç sistematüğinde “ehadiyyete” ve “ferdiyete” kavramlarının en temel taşlardan ikisi olduğunu söylemek

⁵⁸⁴ El-Hakîm, a.g.e, a.g.y.

mümkündür.⁵⁸⁵ Nursi'nin, Risale-i Nur yolunu da, 'Gavs-ı Âzâm'ın "ferdiyyet" özelliğinden neş'et eden bir sırda dayandırmakla, hem şahsını, hem açtığı manevi yolu ve takipçilerini, "ism-i ferd" in bir cilevsine mazhar olarak gördüğünü söylemek de mümkündür:

"Fâş etmek hatırıma gelmeyen bir sırrı, fâş etmeye mecbur oldum. Şöyle ki: Risale-i Nur'un şahs-ı mânevîsi ve o şahs-ı mânevîyi temsil eden has şakirtlerinin şahs-ı mânevîsi "Ferid" makamına mazhar oldukları için, değil hususî bir memleketin kutbu, belki ekseriyet-i mutlakayla Hicaz'da bulunan kutb-u âzamın tasarrufundan hariç olduğunu ve onun hüknü altına girmeye mecbur değil. Her zamanda bulunan iki imam gibi, onu tanımaya mecbur olmuyor. Ben, eskide, Risale-i Nur'un şahs-ı mânevîsini, o imamlardan birisini zannediyordum. Şimdi anlıyorum ki, Gavs-ı Âzam'da, kutbiyet ve gavsiyetle beraber, "Ferdiyyet" dahi bulunduğundan, âhırzamanda, şakirtlerinin bağlandığı Risale-i Nur, o Ferdiyyet makamının mazharıdır. Bu gizlenmeye lâyık olan bu sırr-ı azîme binaen Mekke-i Mükerremede dahi-farz-ı muhal olarak-Risale-i Nur'un aleyhinde bir itiraz kutb-u âzaman dahi gelse, Risale-i Nur şakirtleri sarsılmayıp, o mübarek kutb-u âzaman itirazını iltifat ve selâm suretinde telâkki edip, teveccühünü de kazanmak için, medâr-ı itiraz noktaları o büyük üstadlarına karşı izah etmek, ellerini öpmektir."⁵⁸⁶

Allah'ın her asırda, 'Ferd' ismine mazhar kıldığı bazı 'ferd-i ferîd'ler vardır. Allah'ın Alîm, Hakîm, Rahîm gibi isimlerine mazhar olan kimseler, farklı bir ilim, bir hikmet ve bir merhamet ışığını gösterdikleri gibi, 'Ferîd' ismine mazhar olan zatlar da, bulunduğu zamanın insanlarından farklı bir şekilde bağımsız bir ferdî şahsiyeti kazanması sözkonusudur. Buna göre, Abdülkâdir Geylânî, tasavvuf terminolojisinde bir kutup, bir gavs olduğu gibi, sözkonusu tarikatların, zincirlerinin halkalarından bağımsız bir manevi kimliğe ve konuma sahip olduğu 'benim ayağım bütün evliyalarm omzundadır' sözlerinden anlaşılmaktadır. Bunun manası, bir ferdî ferîd olarak diğer zincirlerin halkalarına bağlanmaksızın doğrudan üveysî bir manada Hz. Peygamberden feyiz aldığıdır. İşte Said Nursi'ye göre, Risale-i Nur'un şahs-ı manevîsi de, tarikat hiyerarşisi içerisinde herhangi bir zinceye bağlanmadan doğrudan Abdülkâdir Geylânî'ye bağlanmış ve onun vasıtasıyla, Hz. Peygamberden feyiz almış bir ferd-i ferîd'dir. Tasavvuf terminolojisinde çok sık kullanılmayan 'ferdiyyet' kavramı, İbn Arâbî tarafından "ism-i ferid" in sırları bağlamında, geniş bir elpazede farklı yorumlarla ele alınmıştır. Bu nedenle, tasavvuf terminolojisinde çok yaygın kullanılmayan bu kavramın, Said Nursi tarafından, vurgulanmış yorumlarından farklı ve orijinal bir yorumla açıklandığı ve risale-i nurla bağlantısının kurulduğu görülmektedir.

⁵⁸⁵ Bu kavramla ilgili detaylı açıklamaları için bkz. Nursi, a.g.e, s.I/72-73, 806-811,928.

⁵⁸⁶ Nursi, a.g.e, s.I/1644.

3.3.18 ‘İlham’ Kavramı

Bu kavram için, Said Nursi'nin epistemolojik görüşlerini ele aldığımız “3.2 Said Nursi’ye Göre Marifet ve Bilgi Kaynakları” başlıklı bölümün “3.2.5 ‘İlham’ Kavramı” kısmına müracat edilebilir.

3.3.19 Keşf Kavramı

‘Keşf’ kavramını da Nursi'nin bilginin kaynaklarına dair görüşlerine yer verdiğimiz “3.2 Said Nursi’ye Göre Mârifet ve Bilgi Kaynakları” başlıklı bölümün “3.2.8 ‘Keşf’ Kavramı” kısmında ele almış bulunuyoruz, o bölüme bakılabilir.

3.3.20 ‘Keramet’ Kavramı

3.3.20.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Keramet’ Kavramı

Tekrim ve ikramla aynı anlama gelen “keramet”, bu kökten yapılmış bir isimdir. Sûfî tarihçilerin metinleri velilerin kerametini kabul konusunda hemfikirdir. Tusi ve Kuşeyri ve pnlardan rivayette bulunan sûfî yazarlar, kerametle mucizeyi özenle birbirinden ayırtemiş, peygamberlik ve veliliğin ayrı rollerini vurgulamışlardır. Ayrıca bir çok sûfî, kerametın velayetin şartlarından biri olmadığını ve velayeti keramete bağlamanın yanlışlığının da altını çizmişlerdi.”⁵⁸⁷ “Keramet hayz-ı ricaldır” sözü de bu bağlamda söylenen sûfî deyişlerindendir. Mevlâna da bu hususta, mürşidin gönüle tasarruf etmesinin, bir anda Kabe’ye gitmekten daha değerli olduğunu belirterek, bu konudaki genel sûfî görüşünü dile getirmiştir.”⁵⁸⁸

3.3.20.2 Risale-i Nur Külliyatı’nda ‘Keramet’ Kavramı

Said Nursi, ‘Keramet’ kavramını 3 şekliyle ele almaktadır: Biri, ‘velilerin farkında olmadan gösterdikleri keramet’, ikincisi, ‘bilinçli olarak evliyanın gösterdiği keramet’, üçüncüsü de ‘velinin kendi şahsının hiçbir dahli olmaksızın Kur’an’ın kerameti olarak ortaya çıkan kerametler’. Nursi, birinci çeşidin ikinciden makbul olduğunu, üçüncününse her ikisinden makbul olduğunu söylemektedir:

⁵⁸⁷ El-Hakîm, a.g.e, s.410-413.

⁵⁸⁸ Cebecioğlu, a.g.e, s.365.

“Neşr-i envâr-ı Kur'âniyedeki muvaffakiyetin ve gayretin ve şevkin, bir ikram-ı İlâhîdir, belki bir **keramet-i Kur'âniyedir**, bir inâyet-i Rabbâniyedir. Sizi tebrik ediyorum. **Keramet** ve ikram ve inâyetin bahsi geldiği münasebetiyle, **keramet** ve ikramın bir farkını söyleyeceğim. Şöyle ki: **Keramet**in izharı, zaruret olmadan zarardır. İkramın izharı ise, bir tahdis-i nimettir. Eğer **kerametle** müşerref olan bir şahıs, bilerek harika bir emre mazhar olursa, o halde eğer nefs-i emmâresi bâki ise, kendine güvenmek ve nefsine ve keşfine itimad etmek ve gurura düşmek cihetinde istidraç olabilir. Eğer bilmeyerek harika bir emre mazhar olursa: Meselâ, birisinin kalbinde bir sual var. İntâk-ı bilhak nev'inden ona muvafık bir cevap verir; sonra anlar. Anladıktan sonra kendi nefsine değil, belki kendi Rabbisine itimadı ziyadeleşir ve "Beni benden ziyade terbiye eden bir Hafzîm vardır" der, tevekkülünü ziyadeleştirir. Bu kısım, hatarsız bir **keramettir**; ihfâsına mükellef değil. Fakat fahr için, kasten izharına çalışmamalı. Çünkü, onda zâhiren insanın kisbinin bir medhali bulunduğundan, nefsine nisbet edebilir. Amma ikram ise, o, **keramet**in selâmetli olan ikinci nev'inden daha selâmetli, bence daha âlidir. İzharı, tahdis-i nimettir. Kisbin medhali yoktur; nefsi onu kendine isnad etmez.”⁵⁸⁹

Eselerinde bir çok yerde de, hem kendisinin hem talebelerinin yaşadığı kerametleri 'ikram' nevinden, 'Kur'an-ı Kerim'in kerameti' olarak niteleyerek, örneklerle anlatmaktadır:

“Risaleler umumiyetle pek çok intişar ettiği halde, en büyük âlimden tut, tâ en âmi adama kadar ve ehl-i kalb büyük bir velîden tut, tâ en muannid dinsiz bir filozofa kadar olan tabakat-ı nâs ve taifeler o risaleleri gördükleri ve okudukları ve bir kısmı tokatlarını yedikleri halde tenkit edilmemesi ve her taife derecesine göre istifade etmesi, doğrudan doğruya bir eser-i inâyet-i Rabbâniye ve bir **keramet-i Kur'âniye** olduğu gibi, çok tetkikat ve taharriyâtın neticesiyle ancak husul bulan o çeşit risaleler, fevkalâde bir sür'atle, hem idrakimi ve fikrimi müşevveş eden sıkıntılı inkıbaz vakitlerinde yazılması dahi, bir eser-i inâyet ve bir ikram-ı Rabbânîdir.”⁵⁹⁰ “Hususen o sıkıntıya hastalık da ilâve edilse, daha ziyade beni dersten, teliften men etmekle beraber, en mühim Sözler ve risaleler, en sıkıntılı ve hastalıklı zamanımda, en sür'atli bir tarzda yazılması, doğrudan doğruya bir inâyet-i İlâhiye ve bir ikram-ı Rabbânî ve bir **keramet-i Kur'âniye** olmazsa nedir?”⁵⁹¹ “Yani, "Kurdun bahsini ettiğin zaman topuzu hazırla, vur; çünkü kurt geliyor." Demek bir hiss-i kablelvuku ile, lâtiye-i Rabbâniye, icmâlen o adamın gelmesini hisseder. Fakat aklın şuuru ihata etmediği için, kasten değil, ihtiyarsız olarak bahsetmeye sevk eder. Ehl-i feraset, bazan **keramet** gibi geldiğini beyan eder. Hattâ bir zaman bende şu nevi hassasiyet fazla idi. Bu hâlî bir düstur içine almak istedim, fakat yakıştıramadım ve yapamadım. Fakat ehl-i salâhatte ve bahusus ehl-i velâyette bu hiss-i kablelvuku fazla inkişaf eder, **kerametkârâne**âsârını gösterir. İşte, umum avam için dahi bir nevi velâyete mazhariyet var ki, rüya-yı sadıkada, evliya gibi, gaybî ve istikbalî olan şeyleri görüyorlar.”⁵⁹²

Nursi, kerameti, tasavvuftaki anlamıyla kullanmakta, ancak İmâm-ı Rabbâni ve ekolü gibi, keramete değer vermemektedir. Nursi, asıl olanın velayet-i kübra denen Sahabelerin velâyeti olduğunu, Risale-i Nur yolunun da bu çeşit bir sahabe mesleği olduğunu; keşif ve keramet onda az görüldüğü halde, evliyanın kerametlerinden yüksek ve faziletli olduğunu belirtmektedir:

⁵⁸⁹ Nursi, a.g.e, s.I/ 359.

⁵⁹⁰ Nursi, a.g.e, s.I/ 525.

⁵⁹¹ Nursi, a.g.e, s.I/ 526.

⁵⁹² Nursi, a.g.e, s.I/ 512. ayrıca bkz. Nursi, a.g.e, 517, 518, 523.

“Evvelâ: Sebebi, sırr-ı ihlâstır. Çünkü, dünyada muvakkat zevkler, kerametler tam nefsinin mağlûp etmeyen insanlara bir maksat olup, uhrevî ameline bir sebep teşkil eder, ihlâsı kırılır. Çünkü amel-i uhrevî ile dünyevî maksatlar, zevkler aranılmaz; aranılrsa, sırr-ı ihlâsı bozar.Saniyen: **Kerametler**, keşfiyatlar, tarikatta sülûk eden âmi ve yalnız imanı taklidî bulunan ve tahkik derecesine girmeyenlere, bazan zayıf olanları takviye ve vesveseli şüphelilere kanaat vermek içindir. Halbuki Risale-i Nur'un imanı hakikatlerine gösterdiği hüccetler, hiçbir cihette vesveselere meydan vermediği gibi, kanaat vermek cihetinde **kerametlere**, keşfiyatlara hiç ihtiyaç bırakmıyor. Onun verdiği iman-ı tahkikî, keşfiyat, zevkler ve **kerametlerin** çok fevkinde olmasından, hakikî şakirtleri, öyle **keramet** gibi şeyleri aramıyorlar.Salisen: Risale-i Nur'un bir esası, kusurunu bilmekle mahviyetkârane yalnız rıza-yı İlâhî için rekabetsiz hizmet etmektir. Halbuki keramet sahipleri ve keşfiyattan zevklenen ehl-i tarikatın mâbeynindeki ihtilâf ve bir nevi rekabet ve bu enaniyet zamanında, ehl-i gafletin nazarında, onlara sû-i zan edip, o mübarek zatları, benlik ve enaniyetle itham etmeleri gösteriyor ki, Risale-i Nur'un şakirtleri, şahsı için **keramet** ve keşfiyatlar istememek, peşinde koşmamak lâzım ve elzemdir.Hem onun mesleğinde şahsa ehemmiyet verilmiyor. Şirket-i mâneviye ve kardeşler birbirinde tefâni noktasında Risale-i Nur'un mazhar olduğu binler **keramet-i ilmiye** ve intişar-ı hizmetteki teshilât ve çalışanların maişetindeki bereket gibi **ikrâmât-ı İlâhiye** umuma kâfi gelir; daha başka şahsî **kemâlât** ve kerameti aramıyorlar. ”⁵⁹³ “Dakik bir sırr-ı velâyetin beyanıyla sual halledilir. Şöyle ki:Sahabelerin velâyeti, velâyet-i kübrâ denilen, veraset-i nübüvvetten gelen, berzah tarikine uğramayarak, doğrudan doğruya zâhirden hakikate geçip akrebiyet-i İlâhiyenin inkişafına bakan bir velâyettir ki, o velâyet yolu, gayet kısa olduğu halde gayet yüksektir. Harikaları az, fakat meziyâtı çoktur. Keşif ve **keramet** onda az görünür.Hem evliyanın kerametleri ise, ekserisi ihtiyarî değil. Ummadığı yerden, ikram-ı İlâhî olarak bir harika ondan zuhur eder. Bu keşif ve kerametlerin ekserisi de, seyr ü sülûk zamanında tarikat berzahından geçtikleri vakit, âdi beşeriyetten bir derece tecerrüd ettiklerinden, hilâf-ı âdet hâlâta mazhar olurlar.”⁵⁹⁴

“Bütün tarikatlerin en mühim neticesi hakaik-ı imaniyenin inkişafıdır” ve “Birtek mesele-i imaniyenin vuzuhla inkişafı, bin **kerâmâta** ve ezvâka müreccahtır.”⁵⁹⁵ “İmam-ı Rabbânî ve Müceddid-i Elf-i Sâni Ahmed-i Farukî (r.a.) demiş: “Hakaik-i imaniyeden birtek meselenin inkişafı ve vuzuhu, benim indimde binler ezvak ve **kerâmâta** müreccahtır. Hem bütün tarikatların gayesi ve neticesi, hakaik-i imaniyenin inkişafı ve vuzuhudur.”Madem şöyle bir tarikat kahramanı böyle hükmediyor. Elbette, hakaik-i imaniyeyi kemâl-i vuzuhla beyan eden ve esrar-ı Kur’âniyeden tereşşuh eden Sözler, velâyetten matlup olan neticeleri verebilirler.”⁵⁹⁶ “İşte bu sırra binaen, ehl-i velâyet, hizmet ve meşakkat ve musibet ve külfeti hoş görüyorlar, nazlanmıyorlar, şekvâ etmiyorlar. “Elhamdü lillâhi alâ külli hal” diyorlar. Keşif ve **keramet**, ezvak ve envar verildiği vakit, bir iltifât-ı İlâhî nev'inden kabul edip setrine çalışıyorlar. Fahre değil, belki şükre, ubudiyete daha ziyade giriyorlar. Çokları o ahvâlin istitar ve inkutânı istemişler, tâ ki amellerindeki ihlâs zedelenmesin. Evet, makbul bir insan hakkında en mühim bir ihsan-ı İlâhî, ihsanını ona ihsas etmemektir-tâ niyazdan naza ve şükürden fahre girmesin.”⁵⁹⁷ “Sırr-ı tarikati anlamayan bir kısım mutasavvıfe, zayıfları takviye etmek ve gevşekleri teşcî etmek ve şiddet-i hizmetten gelen usanç ve meşakkati tahfif etmek için istenilmeyerek verilen ezvak ve envar ve **kerâmâti** hoş görüp meftun olur; ibâdâta, hidemâta ve evrâda tercih etmekle vartaya düşer.”⁵⁹⁸

“İmkânın envâi var. İmkân-ı aklî, imkân-ı örfî, imkân-ı âdî gibi kısımları vardır. Bir hadise, eğer imkân-ı aklî dairesinde olmazsa reddedilir; imkân-ı örfî dairesinde olmazsa dahi mucize olur, fakat kolayca **keramet** olamaz. Eğer örfen ve kaideten nazîri bulunmazsa, şuhud derecesinde bir burhan-ı kat’î ile ancak kabul edilir.İşte, bu sırra binaen, kırk gün

⁵⁹³ Nursi, a.g.e, s.II/ 1713-1714.

⁵⁹⁴ Nursi, a.g.e, s.I/ 368.

⁵⁹⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 926.

⁵⁹⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 515.

⁵⁹⁷ Nursi, a.g.e, s.I/ 565.

⁵⁹⁸ Nursi, a.g.e, s.I/ 567.

ekmek yemeyen Seyyid Ahmed-i Bedevî'nin harikulâde halleri imkân-ı örfî dairesindedir. Hem **keramet** olur, hem harikulâde bir âdeti de olabilir. Evet, Seyyid Ahmed-i Bedevînin (k.s.) acip ve istiğrakkârâne hallerde bulunduğu, tevatür derecesinde naklediliyor. Kırk günde bir defa yemek yemesi vâki olmuştur. Fakat her vakit öyle değil; **keramet** nev'inden bazı defa olmuştur. Bir ihtimal var ki, hâlet-i istiğrakiyesi yemeye ihtiyaç görmediği için, ona nisbeten âdet hükmüne girmiştir. Seyyid Ahmed-i Bedevî (k.s.) nev'inden çok evliyalardan bu tarz harikalar mevsukan rivayet edilmiş. Madem Birinci Noktada ispat ettiğimiz gibi, müddehar rızık kırk günden fazla devam eder ve o miktar yememek âdeten mümkündür ve mevsukan harika adamlardan o hal rivayet edilmiştir; elbette inkâr edilmeyecektir.”⁵⁹⁹

Nursi, yukarıdaki ifadelerinde olduğu gibi, kerametle mucize arasındaki farka bir çok kez eserlerinde değinmektedir. Nursi'nin kerametın sınırlarını kavramsal olarak belirlerken vurguladığı bir diğer nokta dahir diğer nokta da, keramet ile istidraç arasındaki farktır:

“İ'lem eyyühe'l-aziz! **Keramet** ile istidraç mânen birbirine mübayindir. Zira keramet, mucize gibi, Allah'ın fiilidir. Ve o **keramet** sahibi de kerametın Allah'tan olduğunu bilir ve Allah'ın kendisine hâmi ve rakîb olduğunu da bilir. Tevekkül ve yakîni de fazlalaşır. Lâkin, bazan Allah'ın izniyle kerametlerine şuurı olur, bazan olmaz. Evlâ ve eslemi de bu kısımdır. İstidraç ise, gaflet içinde iken eşya-yı gaybiyenin inkişafından ve garip fiilleri izhar etmekten ibarettir. Fakat, bu istidraç sahibi, nefsine istinad ve iktidarına isnad etmekle enanîyeti, gururu öyle fazlalaşır ki, *أَنَا أَرْتِيَهُ عَلَى عِلْمٍ* okumaya başlar. Lâkin o inkişaf, tasfiye-i nefis ve tenevvür-ü kalb neticesi olduğu takdirde, ehl-i istidraç ile **ehl-i keramet** arasında tabaka-i ulâda fark yoktur. Tam mânâsıyla fenaya mazhar olanlar ise, onlara da Allah'ın izniyle eşya-yı gaybiye inkişaf eder. Ve onlar da, o eşyayı fenâ fillâh olan havaslarıyla görürler. Bunun istidraçtan farkı pek zahirdir. Zira, zahire çıkan bâtinlarının nurâniyeti, mürâtilerin zulümatıyla iltibas olmaz.”⁶⁰⁰

Said Nursi'nin eserlerinde “keramet” kavramıyla ilgili yaptığı açıklamalara bakılacak olursa, onun bu konudaki görüşlerinin genel olarak mutasavvıfların kanaatleriyle örtüştüğü söylenebilir. “Keramet”i çeşitli vecihleriyle ele alan Nursi'nin bu kavramada dair en temel görüşü, keramet görmenin ya da göstermenin peşinde koşmanın abesliğine, kerametın bir amaç değil bir sonuç olduğuna ilişkindir.

3.3.21 ‘Makâm’ Kavramı

3.3.21.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Makâm’ Kavramı

⁵⁹⁹ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 614.

⁶⁰⁰ Nursi, **a.g.e.**, s.II/ 1361. Keramet kavramıyla ilgili olarak ayrıca bkz. Nursi, **ag.e.**, s.I/ 658, 871, 932, 940, II/1400, 1514, 1674, 1785, 2072-2073, 2083, 2086, 2087.

Kararlı ve düzenli çabalarla kazanılan ahlak ilkesi veya süfiliğin mertebeleri anlamında kullanılan bir tasavvuf terimi olan “makam”⁶⁰¹; sözlükte "ayak üstü durulacak yer, ikametgah, mertebe, mevki" gibi anlamlara gelmektedir:

“Makam Kaf, vav ve mim iki köktür; birincisi "insan topluluğu" (kavm), diğeri "azmetmek" ve "dikilmek" demektir (MUCEM). "Bir mekana yerleşmek" demektir. Makam "oturulan yer" demektir. Kame ve kavm, "ikamet" demektir ve yer için de kullanırlar. (Firuzabadi, Kamus). .”⁶⁰²

Makâm kelimesi tasavvuf terimi olarak ahlak ilkeleriyle sülükün mertebelerini, velilerin kabirlerini veya sembolik türbelerini ifade etmektedir. Tasavvufta IX. yy’dan itibaren mücahede ve süluk kavramına bağlı olarak orataya çıkan makâm kavramı; “hal”in sürekli ve kalıcı olması anlamına gelmektedir. Tasavvufî anlayışa göre nefsin günah ve kötülüklerinden aşama aşama uzaklaşan sâlikin yaşadığı sevinme ve üzülmeye gibi bir anlık duygusal değişimlere hal, halin sürekli ve kalıcı oluşuna makâm denir.”⁶⁰³

3.3.21.2 Risale-i Nur Külliyyatı’nda ‘Makâm’ Kavramı

Said Nursi, tasavvufta birer mertebeye işaret eden ‘makâm’ kavramını aynen kabul etmekte ve bu manada kullanmaktadır. Ancak o, kendi meşrebinde manevi bir makama talip olmayı hem kendi hem talebeleri için kerih görmüş, benlikten vazgeçen insan için bu makam ve mertebelere talip olma hevesinin de benliğe işaret olduğu için kabul edilemeyeceğini söylemiştir.

“Bugün, büyük ve merhum kardeşim Molla Abdullah ile Hazret-i Ziyaeddin hakkındaki malûmunuz muhavereyi tahattur ettim. Sonra sizi düşündüm. Kalben dedim: Eğer perde-i gayb açılrsa, bu sebatsız zamanda böyle sebat gösteren ve bu yakıcı, ateşli hallerden sarsılmayan bu samimî dindarlar ve ciddî Müslümanlar eğer herbiri bir velî, hattâ bir kutup görünse, benim nazarımda şimdi verdiğim ehemmiyeti ve alâkayı pek az ziyadeleştirecek; ve eğer birer âmî ve âdi görünse, şimdi verdiğim kıymeti hiç noksan etmeyecek diye karar verdim. Çünkü böyle pek ağır şerait altında iman kurtarmak hizmeti, herşeyin fevkindedir. Şahsî makamlar ve hüsn-ü zanların ilâve ettikleri meziyetler, böyle dağdağalı, sarsıntılı hallerde hüsn-ü zanlarını kırmakla muhabbetleri azalır ve meziyet sahibi dahi onların nazarlarında mevkiini muhafaza etmek için tasannua ve tekellüfe ve sıkıntılı vekara mecburiyet hisseder. İşte hadsiz şükür olsun ki, bizler böyle soğuk tekellüflere muhtaç olmuyoruz.”⁶⁰⁴“Kastamonu’da ehl-i takvâ bir zât, şekvâ tarzında dedi: "Ben sukut etmişim. Eski halimi ve zevkleri ve nurları kaybetmişim."Ben de dedim: "Belki terakki etmişsin ki, nefsi okşayan ve uhrevî meyvesini dünyada tattıran ve hodbinlik hissini veren zevkleri, keşifleri geri bırakıp, daha yüksek makama, mahviyet ve terk-i enâniyet ve fânî zevkleri aramamakla uçmuşsun."Evet, bir ehemmiyetli ihsan-ı İlâhî, ihsanını,

⁶⁰¹ Uludağ Girişi, **DİA**, C.27, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, s.409-410.

⁶⁰² El-Hakîm, **a.g.e.**, s.446-448.

⁶⁰³ Uludağ Girişi, **DİA**, C.27, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003, s.409-410.

⁶⁰⁴ Nursi, **a.g.e.**, s.I/1004.

*enâniyetini bırakmayana ihsas etmemektir-tâ ucub ve gurura girmesin. Kardeşlerim, bu hakikate binaen, bu adam gibi düşünen veya hüsn-ü zannın verdiği parlak **makamları** nazara alan zatlar, sizlere bakıp içinizde mahviyet ve tevazu ve hizmetkârlık kisvesiyle görünen şakirtleri âdi, âmi adamlar görür ve der: "Bunlar mı hakikat kahramanları ve dünyaya karşı meydan okuyan? Heyhât! Bunlar nerede, evliyaları bu zamanda âciz bırakan bu kudsî hizmet mücahidleri nerede?" diyerek, dost ise inkisâr-ı hayâle uğrar, muarız ise kendi muhalefetini haklı bulur."⁶⁰⁵ "Risale-i Nur'un talimatı dairesinde ve bizlere bahşettiği hizmet noktasında feyizli **makamlara** kanaat etmeliyiz. Haddinden fazla fevkalâde hüsn-ü zan ve müfritane âlî **makam** vermek yerine, fevkalâde sadakat ve sebat ve müfritane irtibat ve ihlâs lâzımdır. Onda terakki etmeliyiz."⁶⁰⁶ "Ey kardeşlerim, sizler biliyorsunuz ki, bizim mesleğimizde benlik, enaniyet, şan ve şeref perdesi altında **makam** sahibi olmaktan, öldürücü zehir gibi ondan kaçıyoruz. Onu ihsas eden hâlâtta şiddetle ictinap ediyoruz. Elbette, burada, altı yedi sene gözünüze ve yirmi seneden beri tahkikatınızla anlamışsınız ki, ben şahsıma karşı hürmet ve **makam** vermek istemiyorum. Sizleri o noktada şiddetle tekdîr etmişim. "Benim haddimden fazla mevki vermeyiniz" diye sizden darılıyorum. Yalnız, Kur'ân-ı Hakîmin bu zamanda bir mucize-i maneviyesi olan Risale-i Nur hesabına, ben de onun bir şakirdi olmak haysiyetiyle, ona tasdik-kârâne teslimi ve irtibatı, şâkirâne kabul ediyorum. İşte bu derece enaniyetten ve benlikten, şan ve şeref namı altındaki riyakârlıktan kaçmayı düstur-u hareket ittihaz eden adamlara karşı ehl-i hükûmetin, ehl-i idare ve zabitanın evhama düşmeleri ne kadar mânâsız ve lüzumsuz olduğunu divaneler de anlar."⁶⁰⁷*

Said Nursi, "makâm" kavramıyla ilgili görüşleri, onun; manevi yolculuğun basamakları olan bu mertebelere ulaşmayı istemeyi bile, benliğin nefsanî isteği olarak değerlendirerek, bu nedenle kerih gördüğünü göstermektedir. Dünyevî yada uhrevî zevkleri istemenin ve makâmı talep etmenin nefsin birer göstergesi olduğunu söyleyen bir çok sûfî düşünürle, Nursi'nin görüşleri bu bağlamda da uyumaktadır.

3.3.22 'Mehdî' Kavramı

3.3.22.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Mehdî' Kavramı

Tasavvuf terminolojisinde "Mehdî" ve "Mehdiyyet" kavramı büyük önem taşımaktadır. Bir çok sufînin inancına göre "Mehdî" ahirzamanda ortaya çıkacak, tüm Müslümanları tek bir bayrak altında toplayacak ve velilerden oluşan ortodoksuyla metafizik kötülüğün liderliğini temsil eden "deccal"i yenerek, İslâmın mutlak hakimiyetini sağlayacak ve yani bir altın çağı başlatacaktır. Şimdi, bu kavramla ilgili biraz daha açıklayıcı bilgilere yer vermek istiyoruz:

"Mehdi fikri beşer düşüncesinin derin köklerine dayanır, çünkü o psikolojik olarak adeta insan fikrinin kalıplarına kazılmıştır. Herkes, mezheplerinin farklılığına, inançlarının

⁶⁰⁵ Nursi, a.g.e, s.I/1008-1009. Benzer ifadeler için bkz. Nursi, a.g.e, s.I/1035, II/1708, 1777, 1785, 1794, 1797, 1853, 2062, 2198.

⁶⁰⁶ Nursi, a.g.e, s.II/ 1606.

⁶⁰⁷ Nursi, a.g.e, s.II/ 1631.

çeşitliliğine ve ister maddeci ister bilinemezci olsun eğilimlerinin birliğine rağmen, adaletin her şeyi kapladığı ve alemde haksızlıkların kalktığı vaat edilmiş bir günü gözler. İşte bu gün, ister bir şahısta ister çelişkilerin ortadan kalkmasında temessül etsin, materyalist ve dindar düşünürden her birisinin kendi düşünce sistemi zaviyesinden beklediği gündür. Bu nedenle, Mehdi fikrinin sadece İslam veya bilhassa Şia veya tasavvuf kaynaklı olduğunu iddia etmiyoruz. Gerçi, Meh di fikrinin hadis-i şeriflerden çıkartılmış basit İslami formu ahir zamanda çıkıp, haksızlıklarla dolmuş dünyayı adaletle dolduracak bir şahıs şeklindedir. Bu fikrin, ezilmiş ve fakir orta sınıflar için taşıdığı psikolojik yönlere eğilmeyeceğiz, böyle yaparsak, Mehdi fikrini ona geniş yer vermiş bir yapıdaki felsefi içeriğinden soyutlamış oluruz. Şii düşünceyle sufi düşüncedeki Mehdi fikri arasındaki yegane fark, şudur: Şiada Mehdi, geçmiş bir zamanda ortaya çıkmış belirli bir şahıstır. Buna bağlı olarak , bu "uzun gizlenme" sorunu karşılıklarına çıkmıştır. Bunun faydası nedir? Dayanağı nedir?' Halbuki Mehdi fikri tasavvufi düşüncede İbnü'l-Arabi'de gördüğümüz tarzıyla basit yapıyı korumuştur.

Mehdi, Allah'ın halifesidir, Hz. Peygamber onun imam olacağını belirtmiştir. Bütün alem, onun gelişini bekler, adı da Hz. Peygamberin ismidir ve onun ailesindedir. Bu halife Hz. Peygamber'in soyundan ve Fatma'nın çocuklarından. Adı Hz. peygamber'in adıyla aynı, dedesi de Hasan b. Ali b. Ebi Talib'tir (Hz. Ali'nin oğlu Hasan). (FÜTÜHAT. III:327) . Hz. Peygamber kendisinden sonra gelip, varisi olan ve yolunu takip edip yanılmayan din imamlarından Mehdi'den başka kimseyi belirtmemiştir; aynı zamanda onun verdiği hükümlerde korunmuşluğuna da tanıklık yapmıştır. (FÜTÜHAT. III:338). Mehdi, velayetin bütün özelliklerine sahiptir ve böylece alemdeki hükümleri değiştirir: haksızlıktan adalete; bilgisizlikten bilgiye; yoksunluktan zenginliğe; zayıflıktan kuvvete. Bu değiştirme, Tanrı'nın bu konuda verdiği güç sayesinde mümkündür. Mehdi veli, halife ve imamdır; buna bir de mehdi [doğruyu gösteren] isminin kazandırdığı rehberlik gücü eklenmelidir. Mehdi haksızlıkları adalete çevirir: Allah'ın ortaya çıkacak bir halifesi vardır. Daha önce yeryüzü haksızlık ile dolmuşken, o adalet ile dolduracaktır. Dünyanın sadece bir günü bile kalmış olsa, bu halifenin gelmesi için Allah o günü uzatırdı. (FÜTÜHAT.III:327) . Bu İmam-Mehdi ortaya çıktığında, fıkıh bilginlerinden başka hiçbir açık düşmanı olmayacaktır. Çünkü Mehdi çıktığında onların önderliği kalmayacak ve sıradan insanlardan bir farkları kalmayacaktır. (FÜTÜHAT. III:336).

Mehdi Cehaleti bilgiye dönüştürür: Hz. Peygamber'in işaretlerinden İmam Mehdi'nin zuhuru esnasında bereketlerin yaygınlaşacağı da öğrenilir. Hatta insanın çarlığının bağıyla ve kırbacının ucuyla konuşması gibi, Hz. Peygamber'in işaret ettiği çeşitli şeyler gerçekleşecektir.Bunun nedeni, latif şeylerin yoğun şeylere yayılmasıdır. (BULGA. 132). Muhammed (a.s.) zat ve sıfat olarak alemlere rahmettir. Onun hükümlerinin tamamlanması ise Mehdi'nin zuhuruna bağlıdır. (BULGA.60)⁶⁰⁸

3.3.22.2 Risale-i Nur Külliyyatı'nda 'Mehdî' Kavramı

Said Nursi, 'Mehdî' ile ilgili bazı hadis-i şeriflerin tevlini yapmış ve çevresinden onunla ilgili sorulan sorulara cevap vermiştir. Hem dönemin siyaset çevreleri mahkemelerde, hem de yakın talebeleri bizzat kendisine, mehdi olup olmadığını ısrarla sormuştur. Nursi'nin, bu sorulara verdiği cevaplar, mehdilik hususiyetini ne tam reddettiği ne de kabul ettiği şeklinde yorumlanabilir. Nursi, kendi şahsı adına bu iddiaları her defasında reddederken, gerekçe olarak, şahsının manevi benliğe neden olacak makam arzusu taşımadığını söylemektedir:

⁶⁰⁸ El-Hakîm, a.g.e, s. 451-453.

“Bazı emârelerle bildim ki, gizli düşmanlarımız Nurun kıymetini düşürmek fikriyle, siyaset mânâsını hatırlatan **mehdîlik** dâvâsını tevehhüm ile, güya Nurlar buna bir âlettir diye çok asılsız bahaneleri araştırıyorlar. Belki benim şahsıma karşı bu işkenceler, bu evhamlarından ileri geliyor. Ben o gizli zâlim düşmanlara ve onları aleyhimizde dinleyenlere derim: Hâsâ! Sümmе hâsâ! Hiç bir vakit böyle haddimden tecavüz edip iman hakikatlerini şahsiyetime bir makam-ı şan ve şeref kazandırmaya âlet etmediğime bu yetmiş beş, hususan otuz senelik hayatım ve yüz otuz Nur Risaleleri ve benimle tam arkadaşlık eden binler zatlar şahadet ederler.”⁶⁰⁹

Bir diğer gerekçesiye, Mehdî'nin seyyid olacağı, kendisininse, manen Hz. Ali'nin evladı ve seyyit olduğu söylenebilse dahi, maddeten nesepler çok karıştığı için kimin seyyit olduğunun tam olarak anlaşılmadığı, bu nedenle 'kendisini seyyit' bilmediği ve dolayısıyla, mehdi olarak görülmemesi gerektiğini söylemesidir:

“Saidu'n-Nursî imzalı "Tekbirâtü'l-Huccac fi Arafat" başlıklı mektupta, "Nurun ehemmiyetli bir kısım şakirtleri pek musırrâne olarak âhîrzamanda gelen Âl-i Beytin büyük bir mürşidi seni zannediyorlar. Sen de onların fikirlerini musırrâne kabul etmiyorsun, çekiniyorsun. Bu bir tezattır. Hallini isteriz" diye sormaları sebebiyle, onlara cevap olmak üzere, bundan sonra gelecek **Mehdî-i Resulün** temsil ettiği kudsî cemaatin şahs-ı mânevîsinin üç vazifesi olduğu, bunların imanı kurtarmak, hilâfet-i Muhammediye (a.s.m.) ünvanıyla şeâir-i İslâmiyeyi ihyâ etmek ve inkılâbât-ı zamaniye ile çok ahkâm-ı Kur'ânîyenin ve şeriat-ı Muhammediyenin (a.s.m.) kanunlarının bir derece tâdile uğramasıyla o zât bu vazife-i uzmâyı yapmaya çalışır. Nur şakirtleri birinci vazifeyi tamamıyla Risale-i Nur'da gördüklerinden, ikinci, üçüncü vazifeleri de, buna nisbeten ikinci, üçüncü derecededir diye, Risale-i Nur'un şahs-ı mânevîsinin haklı olarak bir nevi **mehdî** telâkki ediyorlar. Bir kısmı, o şahs-ı mânevînin bir mümessili olan biçare tercümanımı zannettiklerinden, bazan o ismi ona da veriyorlar. Hattâ, evliyanın bir kısmı, keramet-i gaybiyelerinde Risale-i Nur'u aynı o âhîrzamanın hidâyet edicisi olduğu, bu tahkikatla tevillle anlaşılır diyorlar. İki noktada bir iltibas var; tevil lâzımdır. Birincisi: Âhîrde iki vazife, gerçi hakikat noktasında birinci vazife derecesinde değiller. Fakat hilâfet-i Muhammediye (a.s.m.) ve ittihad-ı İslâm avamda ve ehl-i siyasette, hususan bu asrın efkârında o birinci vazifeden bin derece geniş görünüyor. Gerçi her asırda hidayet edici bir nevi mehdî ve müceddid geliyor ve gelmiş. Fakat herbiri üç vazifeden birisini bir cihette yapması itibarıyla, âhîrzamanın büyük **mehdîsi** ünvanını almamışlar. İkincisi: Âhîrzamanın o büyük şahsı, Âl-i Beyten olacak. Gerçi mânen ben Hazret-i Ali'nin (r.a.) bir veled-i mânevîsi hükümündeyim. Ondan hakikat dersini aldım. Ve Âl-i Muhammed (a.s.m.) bir mânâda hakikî Nur şakirtlerine şâmil olmasından, ben de Âl-i Beyten sayılabilirim. Fakat Nurun mesleğinde hiçbir cihette benlik, şahsiyet, şahsî makamları arzu etmek, şan ve şeref kazanmak olmaz. Nurda ihlâsı bozmamak için uhrevî makamat dahi bana verilse, bırakmaya kendimi mecbur bilirim diye, yarı muvafakat şeklinde bir cevap verilmekte ve bu **mehdîlik** teklifi açık ve kesin olarak reddedilmemektedir.”⁶¹⁰

Ancak, o dönemde mahkemelerde yargılandığı göz önüne alınırsa, mehdîlik iddialarını kabul etmemesinin ardında; hayatından çok değer verdiği Risale-i Nur'un neşrine büyük bir zarar geleceğinden endişe etmiş olması etkeninin de yatabileceği düşünülebilir:

⁶⁰⁹ Nursi, a.g.e, s.I/ 1042.

⁶¹⁰ Nursi, a.g.e, s.I/ 1064. Benzer ifadeler için bkz. Nursi, a.g.e, s.I/ 1068.

*"İddianamede benim hakkımda dört esas var.Birinci esas: Güya bende tefahur ve hofuruşluk var ve kendimi müceddit biliyorum.Ben bütün kuvvetimle bunu reddederim. Hem mehdîlik isnadını hiç kabul etmediğime bütün kardeşlerim şehadet ederler. Hattâ Denizli'deki ehl-i vukuf "Eğer Said mehdîliğini ortaya atsa bütün şakirtleri kabul edecek" dediklerine mukabil, Said, itiraznamesinde demiş ki: "Ben Seyyid değilim. Mehdi Seyyid olacak" diye onları reddetmiş."*⁶¹¹

Öte yandan, Nursi'nin Mehdi olmadığına en büyük gerekçesi olarak sunduğu, 'seyyit' olmadığı, çünkü günümüzde seyyit olduğunu söyleyenlerin bile neseplerinin karışmış olabileceği'ne dair sözleri düşündürücüdür. Ayrıca; Nursi'nin talebelerinden Ali İhsan Tola'nın kendisiyle yaptığımız mülakatta; elinde, Nursi'nin seyyitlik şeceresinin bulunduğunu söylemiş olması ve Nursi'nin seyyitliğinin talebelerince kabul görmesi de dikkate değer bir başka husustur. Aynı zamanda sözkonusu mülakatta Ali İhsan Tola; Nursi'nin keşfen kendisinin seyyit olduğunu bildiğini ve hatta şecerelerinin hangi noktada ortak bir göbekte buluştuğunu da kendisine söylediğini, nakletmiş bulunmaktadır. Bu veriler ışığında, Nursi'nin seyyit olmadığı iddiasının tartışmalı olduğu görülmektedir.

Bu konuda, Nursi'nin mehdîlik iddialarını kabul eder görüldüğü tek noktaysa, Risale-i nurun şahsı manevisinin mehdîyete dairdir. Nursi; Mehdi'nin 3 vazifesinden en önemli ve en büyük vazifesinin iman hizmeti olduğunu ve bu hizmeti Risale-i Nur'un şahs-ı manevisinin tam olarak yaptığını, dolayısıyla nur talebeleri tarafından, Risale-i Nur'un şahsı manevisinin mehdî olarak telakki edilmesinin haklı bir yargı olduğunu söylemektedir. Ancak yine de, bu haklı yargıya rağmen, talebelerinden mehdîlik ismi yerine, Risale-i Nur'un şahs-ı manevisine, 'müceddîd' ve 'mehdi'nin pişdarı' isimlerinin verilmesinin daha uygun düşeceğini de söylemektedir. Bunun nedenini de, aksi takdirde, yani bu şahs-ı manevi, 'mehdi' olarak isimlendirilecek olursa, siyaset çevrelerinin ve bazı hocaların itirazlarını ve hücumlarını çekebileceği olarak göstermektedir.

Öte yandan, Nursi, Risale-i Nur'un 'Mehdi' olduğuna; 'eski evliyalar', 'Hz. Ali, Abdülkâdir Geylânî, Osman-ı Hâlidî' tarafından gaybî kerametlerle işaret edildiğini de söylemektedir. Ancak bu kerametlerin tevile muhtaç olduğunu söyleyen Nursi, bu

⁶¹¹ Nursi, a.g.e, s.I/ 1040, ayrıca bkz. Nursi, a.g.e, s.II/ 2197-2198.

işaretlerdeki mehdiyyetin, Risale-i Nur'un tercümanı olarak kendisinin değil, risale-i nurun şahs-ı manevisinin 'mehdiyet'i olarak anlaşılması gerektiğini belirtmektedir:

"Evvelâ: Nurun ehemmiyetli ve çok hayırlı bir şakirdi, çokların namına benden sordu ki: "Nurun hâlis ve ehemmiyetli bir kısım şakirtleri, pek musırrâne olarak, âhir zamanda gelen Âl-i Beytin büyük bir mürsidi seni zannediyorlar ve o kadar çekindiğin halde onlar ısrar ediyorlar. Sen de bu kadar musırrâne onların fikirlerini kabul etmiyorsun, çekiniyorsun. Elbette onların elinde bir hakikat ve kat'î bir hüccet var ve sen de bir hikmet ve hakikate binaen onlara muvafakat etmiyorsun. Bu ise bir tezattır, herhalde hallini ellerinde bir hakikat var. Fakat iki cihette bir tâbir ve tevil lâzım.Birincisi: Çok defa mektuplarımda işaret ettiğim gibi, **Mehdî-i Âl-i Resulün** temsil ettiği kudsî cemaatinin şahs-ı mânevîsinin üç vazifesi var. Eğer çabuk kıyamet kopmazsa ve beşer bütün bütün yoldan çıkmazsa, o vazifeleri onun cemiyeti ve seyyidler cemaati yapacağını rahmet-i İlâhiyeden bekliyoruz. Ve onun üç büyük vazifesi olacak: Birincisi: Fen ve felsefenin tasallutıyla ve maddiyun ve tabiiyun tâunu, beşer içine intişar etmesiyle, herşeyden evvel felsefeyi ve maddiyun fikrini tam susturacak bir tarzda imanı kurtarmaktır. Ehl-i imanı dalâletten muhafaza etmek ve bu vazife hem dünya, hem herşeyi bırakmakla, çok zaman tedkikat ile meşguliyeti iktiza ettiğinden, **Hazret-i Mehdînin**, o vazifesini bizzat kendisi görmeye vakit ve hal müsaade edemez. Çünkü hilâfet-i Muhammediye (a.s.m.) cihetindeki saltanatı, onunla işigale vakit bırakmıyor. Herhalde o vazifeyi ondan evvel bir taife bir cihette görecektir. O zat, o taifenin uzun tetkikatıyla yazdıkları eseri kendine hazır bir program yapacak, onunla o birinci vazifeyi tam yapmış olacak. Bu vazifenin istinad ettiği kuvvet ve mânevî ordusu, yalnız ihlâs ve sadakat ve tesanüd sıfatlarına tam sahip olan bir kısım şakirtlerdir. Ne kadar da az da olsalar, mânen bir ordu kadar kuvvetli ve kıymetli sayılırlar. İkinci vazifesi: Hilâfet-i Muhammediye (a.s.m.) unvanıyla şeâir-i İslâmîyeyi ihya etmektir. Âlem-i İslâmın vahdetini nokta-i istinad edip beşeriyeti maddî ve mânevî tehlikelerden ve gazab-ı İlâhiden kurtarmaktır. Bu vazifenin, nokta-i istinadı ve hâdimleri, milyonlarca efradı bulunan ordular lâzımdır. Üçüncü vazifesi: İnkılâbât-ı zamaniye ile çok ahkâm-ı Kur'âniyenin zedelenmesiyle ve şeriat-ı Muhammediyenin (a.s.m.) kanunları bir derece tâtille uğramasıyla, o zat, bütün ehl-i imanın mânevî yardımlarıyla ve ittihad-ı İslâmın muavenetiyle ve bütün ulema ve evliyanın ve bilhassa Âl-i Beytin neslinden her asırda kuvvetli ve kesretli bulunan milyonlar fedakâr seyyidlerin iltihaklarıyla o vazife-i uzumâyı yapmaya çalışır. Şimdi hakikat-i hal böyle olduğu halde, en birinci vazifesi ve en yüksek mesleği olan imanı kurtarmak ve imanı, tahkikî bir surette umuma ders vermek, hattâ avamın da imanını tahkikî yapmak vazifesi ise, mânen ve hakikaten hidayet edici, irşad edici mânâsının tam sarahatını ifade ettiği için, Nur şakirtleri bu vazifeyi tamamıyla Risale-i Nur'da gördüklerinden, ikinci ve üçüncü vazifeler buna nisbeten ikinci ve üçüncü derecedir diye, Risale-i Nur'un şahs-ı mânevîsinin haklı olarak bir nevi **Mehdî** telâkki ediyorlar. O şahs-ı mânevînin de bir mümessili, Nur şakirtlerinin tesanüdünden gelen bir şahs-ı mânevîsi ve o şahs-ı mânevîde bir nevi mümessili olan biçare tercümanını zannettiklerinden, bazan o ismi ona da veriyorlar. Gerçi bu, bir iltibas ve bir sehivdir, fakat onlar onda mes'ul değiller. Çünkü ziyade hüsn-ü zan, eskiden beri cereyan ediyor ve itiraz edilmez. Ben de o kardeşlerimin pek ziyade hüsn-ü zanlarını bir nevi dua ve bir temenni ve Nur talebelerinin kemâl-i itikatlarının bir tereşşuhu gördüğümünden, onlara çok ilişmezdim. Hattâ eski evliyanın bir kısmı, keramet-i gaybiyelerinde Risale-i Nur'u aynı o âhir zamanın hidayet edicisi olduğu diye keşifleri, bu tahkikat ile tevili anlaşılır. Demek iki noktada bir iltibas var; tevil lâzımdır. Birincisi: Âhirdeki iki vazife, gerçi hakikat noktasında birinci vazife derecesinde değiller; fakat hilâfet-i Muhammediye (a.s.m.) ve ittihad-ı İslâm ordularıyla zemin yüzünde saltanat-ı İslâmîyeyi sürmek cihetinde herkeste, hususan avamda, hususan ehl-i siyasette, hususan bu asrın efkârında, o birinci vazifeden bin derece geniş görünüyor. Ve bu isim bir adama verildiği vakit, bu iki vazife hatıra geliyor; siyaset mânâsını ihsas eder, belki de bir hodfuruşluk mânâsını hatıra getirir; belki bir şan, şeref ve makamperestlik ve şöhratperestlik arzularını gösterir. Ve eskiden beri ve şimdi de çok safdil ve makamperest zatlar, **Mehdî** olacağım diye dâvâ ederler. Gerçi her asırda hidayet edici,

bir nevi **Mehdî** ve müceddid geliyor ve gelmiş. Fakat herbiri, üç vazifelerden birisini bir cihette yapması itibarıyla, âhir zamanın **Büyük Mehdî** unvanını almamışlar. Hem mahkemede Denizli ehl-i vukufu, bazı şakirtlerin bu itikatlarına göre, bana karşı demişler ki: "Eğer **Mehdîlik** dâvâ etse, bütün şakirtleri kabul edecekler." Ben de onlara demiştim: "Ben, kendimi seyyid bilemiyorum. Bu zamanda nesiller bilinmiyor. Halbuki âhir zamanın o büyük şahsı, Âl-i Beytten olacaktır. Gerçi mânen ben Hazret-i Ali'nin (r.a.) bir veled-i mânevîsi hükmünde ondan hakikat dersini aldım ve Âl-i Muhammed Aleyhisselâm bir mânâda hakikî Nur şakirtlerine şâmil olmasından, ben de Âl-i Beytten sayılabirim. Fakat bu zaman şahs-ı mânevî zamanı olmasından ve Nurun mesleğinde hiçbir cihette benlik ve şahsiyet ve şahsî makamları arzu etmek ve şan şeref kazanmak olmaz; ve sırr-ı ihlâsa tam muhalif olmasından, Cenab-ı Hakka hadsiz şükür ediyorum ki, beni kendime beğendirmemesinden, ben öyle şahsî ve haddimden hadsiz derece fazla makamata gözümü dikmem. Ve Nurdaki ihlâsı bozmamak için, uhrevî makamata dahi bana verilse, bırakmaya kendimi mecbur biliyorum" dedim, o ehl-i vukuf sustu."⁶¹² "Senin, müceddid hakkındaki mektubunu hayretle okuduk ve Üstadımıza da söyledik. Üstadımız diyor ki:"Evet, bu zaman hem iman ve din için, hem hayat-ı içtimâî ve şeriat için, hem hukuk-u âmme ve siyaset-i İslâmiye için gayet ehemmiyetli birer müceddid ister. Fakat en ehemmiyetlisi, hakaik-i imaniyeyi muhafaza noktasında tecdid vazifesi, en mukaddes ve en büyüğüdür. Şeriat ve hayat-ı içtimâiye ve siyasiye daireleri ona nispeten ikinci, üçüncü, dördüncü derecede kalıyor. Rivâyât-ı hadisiyede, tecdid-i din hakkında ziyade ehemmiyet ise, imanî hakaikteki tecdid itibarıyla. Fakat efkâr-ı âmmede, hayatperest insanların nazarında zâhiren geniş ve hâkimiyet noktasında cazibedar olan hayat-ı içtimâiye-i İslâmiye ve siyaset-i diniye cihetleri daha ziyade ehemmiyetli görüldüğü için, o adese ile, o nokta-i nazardan bakıyorlar, mânâ veriyorlar."Hem bu üç vezâifî birden bir şahusta, yahut cemaatte bu zamanda bulunması ve mükemmel olması ve birbirini cerh etmemesi pek uzak, âdetâ kabil görülüyor. Âhırzamanda, Âl-i Beyt-i Nebvînin (a.s.m.) cemaat-i nuraniyesini temsil eden **Hazret-i Mehdîde** ve cemaatindeki şahs-ı mânevîde ancak içtima edebilir. Bu asırda, Cenab-ı Hakka hadsiz şükür olsun ki, Risale-i Nur'un hakikatine ve şakirtlerinin şahs-ı manevîsine, hakaik-i imaniye muhafazasında tecdid vazifesini yaptırmış; yirmi seneden beri o vazife-i kudsiyede tesirli ve fatihâne neşriyle gayet dehşetli ve kuvvetli zındıka ve dalâlet hücumuna karşı tam mukabele edip, yüz binler ehl-i imanın imanlarını kurtardığını kırk binler adam şehadet eder."Amma, benim gibi âciz ve zayıf bir biçarenin, böyle binler derece haddimden fazla bir yükü yüklemek tarzında şahsımı, medâr-ı nazar etmemeli" diyor. Ve size selâm ediyor. Biz de zâtınıza ve oradaki Risale-i Nur'la alâkadar olanlara selâm ediyoruz.Risale-i Nur şakirtlerinden Emin, Feyzi, Kâmil"⁶¹³

Tüm bu yorumları onun, ‘Hz. Ali, Abdülkâdir Geylânî’nin, Osman Hâlidî, Risale-i Nur’un mehdîyetini müjdelediklerine tam olarak inandığını ve bu anlamda mehdîyyet iddialarını kabul ettiğini göstermektedir. Öte yandan, kendisine makâm veya manevi bir mertebe yakıştırılmasından son derece rahatsız olan Nursi’nin şahsı adına ‘mehdîyyet’ ünvanını kabul etmediği görülmektedir. Ancak onun bu reddedişine dair sunduğu gerekçeler, akıllarda bazı soru işaretleri bırakacak cinstendir. Son olarak, dikkat çekici bir diğer husus da, İmâm-ı Ali ve Gavs-ı Âzâm ve Osman-ı Hâlidî gibi zatların Mehdî’nin makâmını Risale-i Nur’un şahs-ı mânevîsinde keşfen görmüşler gibi işaret ettiklerini ve bazen da o şahs-ı mânevîyi bir hâdimine verip o hâdime mültefitane

⁶¹² Nursi, a.g.e, s.II/1793-1794.

⁶¹³ Nursi, a.g.e, s.II/ 1641."Mehdi ve deccal" kavramları için bkz. Nursi,a.g.e, s.I/391, 393, 147,149, 559-560, 845, 885,889, II/ 1614, 1939. Ayrıca "mehdilik iddiasında bulunanlar" hakkında bkz. s.I/564,1055.

baktıklarını söylemesidir:

“Aziz, sıddık kardeşlerim, Evvelâ: Nurun fevkalâde has şakirtleri, Sikke-i Gaybiye müstemilâtıyla, o evliya-yı meşhûreden, kırk günde bir defa ekmek yiyip kırk gün yemeyen Osman-ı Hâlidî'nin sarîh ihbarı ve evlâtlarına vasiyetiyle ve Isparta'nın meşhur ehl-i kalb âlimlerinden Topal Şükri'nün zahir haber vermesiyle çok ehemmiyetli bir hakikatı dâvâ edip, fakat iki iltibas içinde, bu biçare, ehemmiyetsiz kardeşleri Said'e bin derece ziyade hisse vermişler. On seneden beri kanaatlerini tâdile çalıştığım halde, o bahadır kardeşler kanaatlerinde ileri gidiyorlar. Evet, onlar, On Sekizinci Mektuptaki iki ehl-i kalb çobanın macerası gibi, hak bir hakikatı görmüşler; fakat tabire muhtaçtır. O hakikat de şudur: Ümmetin beklediği, âhîrzamanda gelecek zâtın üç vazifesinden en mühimi ve en büyüğü ve en kıymetli olan iman-ı tahkikiyi neşir ve ehl-i imanı dalâletten kurtarmak cihetiyle, o en ehemmiyetli vazifeyi aynen bitemâmihâ Risale-i Nur'da görmüşler. İmam-ı Ali ve Gavs-ı Âzam ve Osman-ı Hâlidî gibi zatlar, bu nokta içindir ki, o gelecek zâtın makamını Risale-i Nur'un şahs-ı mânevîsinde keşfen görmüşler gibi işaret etmişler. Bazan da o şahs-ı mânevîyi bir hâdimine vermişler, o hâdime mültefitane bakmışlar. Bu hakikatten anlaşılıyor ki, sonra gelecek o mübarek zat, Risale-i Nur'u bir programı olarak neşir ve tatbik edecek. O zâtın ikinci vazifesi, şeriatı icra ve tatbik etmektedir. Birinci vazife, maddî kuvvetle değil, belki kuvvetli itikad ve ihlâs ve sadakatle olduğu halde, bu ikinci vazife gayet büyük maddî bir kuvvet ve hakimiyet lâzım ki, o ikinci vazife tatbik edilebilsin. O zâtın üçüncü vazifesi, hilâfet-i İslâmiyeyi ittihad-ı İslâma bina ederek, İsevî ruhanîleriyle ittîfak edip din-i İslâma hizmet etmektir. Bu vazife, pek büyük bir saltanat ve kuvvet ve milyonlar fedakârlarla tatbik edilebilir. Birinci vazife, o iki vazifeden üç-dört derece daha ziyade kıymettardır. Fakat o ikinci, üçüncü vazifeler pek parlak ve çok geniş bir dairede ve şaşaalı bir tarzda olduğundan, umumun ve avâmın nazarında daha ehemmiyetli görünüyorlar. İşte o has Nurcular ve bir kısmı evliya olan o kardeşlerimizin tâbire ve teville muhtaç fikirlerini ortaya atmak, ehl-i dünyayı ve ehl-i siyaseti telâşe verir ve vermiş; hücumlarına vesile olur.

Çünkü, birinci vazifenin hakikatini ve kıymetini göremiyorlar; öteki cihetlere hamlederler. Kardeşlerinin ikinci iltibası: Fâni ve çürütülebilir bir şahsiyeti, bazı cihetlerle birinci vazifede pişdarlık eden Nur şakirtlerinin şahs-ı mânevîsini temsil eden o âciz kardeşine veriyorlar. Halbuki bu iki iltibas da Risale-i Nur'un hakikî ihlâsına ve hiçbir şeye, hattâ mânevî ve uhrevî makamata dahi âlet olmamasına bir cihette zarar verdiği gibi, ehl-i siyaseti de evhama düşürüp Risale-i Nur'un neşrine zarar gelir. Bu zaman, şahs-ı mânevî zamanı olduğu için, böyle büyük ve bâkî hakikatler, fâni ve âciz ve sukut edebilir şahsiyetlere bina edilmez. Elhasıl: O gelecek zâtın ismini vermek, üç vazifesi birden hatıra geliyor; yanlış olur. Hem hiçbir şeye âlet olmayan nurdaki ihlâs zedelenir, avâm-ı mü'minîn nazarında hakikatlerin kuvveti bir derece noksanlaşır. Yakîniyet-i bürhaniye dahi, kazâyâ-yı makbûledeki zann-ı galibe inkılâp eder; daha muannid dalâlete ve mütemerrid zındıkaya tam galebesi, mütehayyir ehl-i imanda görünmemeye başlar. Ehl-i siyaset evhama ve bir kısım hocalar itiraza başlar. Onun için, Nurlara o ismi vermek münasip görülüyor. Belki "Müceddiddir, onun pişdarıdır" denilebilir.”⁶¹⁴

Nursi bu sözü naklettikten sonra, ‘Bu hakikatten anlaşılıyor ki, sonra gelecek o mübarek zat, Risale-i Nur'u bir programı olarak neşir ve tatbik edecek.’ demektedir. Ona göre, Risale-i Nur'u bir programı olarak neşir ve tatbik edecek olan Mehdî'nin ikinci vazifesi, şeriatı icra ve tatbik etmektedir. Üçüncü vazifesi, hilâfet-i İslâmiyeyi ittihad-ı İslâma bina ederek, İsevî ruhanîleriyle ittîfak edip din-i İslâma hizmet etmektir. Ve bu vazifeler, maddî bir güç, büyük bir saltanat ve kuvvet ve milyonlarca fedakâr

⁶¹⁴ Nursi, a.g.e, s.II/ 2061-2062.

insanı gerektirmektedir. Bunula birlikte Nursi'ye göre, aslında Risale-i Nur'un şahs-ı manevisinin imân hizmetiyle yaptığı birinci vazife, o iki vazifeden üç-dört derece daha ziyade kıymetlidir. Fakat o ikinci, üçüncü vazifeler pek parlak ve çok geniş bir dairede ve şaşaalı bir tarzda olduğundan, umumun ve avâmın nazarında daha ehemmiyetli görünmektedir. Said Nursi'nin Mehdiyyet meselesindeki görüşlerini beyan ettiği, külliyyatın çeşitli bölümlerindeki görüşleri bu şekildedir. Nursi'nin bu görüşlerini kısaca özetleyecek olursak ortaya şu sonuç çıkmaktadır:

“Bediüzzaman'dan anlaşıldığına göre mehdi bir şahıstan ibaret değildir. Faaliyetler geniş bir zaman dilimine dağılmış bir hareket, bir ekol ve bir cemaat olabilir. Zira hadislerde anlatıldığı üzere adaletin tesisini bir şahsın yapması mümkün değildir. Bir cemaat, büyük bir heyet, Müslümanların büyük bir topluluğu birlikte hareket ederse ancak başarabilir. Bizce mehdiyi kavram olarak düşünmek mümkündür. Mü'minler her dönemde hayır ve iyiliğin yanında yer alırlar. Her dönemde de buna ihtiyaç vardır. Zira hayır ve şer kavgası her zaman olmuş, kıyamete kadar da devam edecektir. Dolayısıyla hayır yoluna devam edildiği sürece mehdiye tabi olmaktan elde edilen netice kazanılmış demektir. Bir hayali mehdiyi beklemek yerine, nerede hayır varsa orada bulunmak, daha isabetlidir. Herşeyin açık seçik olması imtihan prensibine ters olur. Mehdi olsa bile, onun mehdi olduğuna dair gökten bir nida yapılmayacaktır. Bazı sahte mehdiler çıktığı ve halkı kandırdığı doğrudur. Ancak sahte mehdiler çıkıyor diye, mehdilik fikrini kökünden reddetmek doğru değildir. Müseylemetu'l-kezzap gibi sahte paygamberler de çıktı, peygamberliği reddetmek gerekmedi. Sahte doktorların çıkması, doktorluk mesleğinin reddini gerektirmez. Bediüzzaman'ın görüşleri, kevnî kanunlarla uyumluluk arz etmektedir. Onda aklın sınırlarını zorlayıcı hususlar yoktur. Netice itibarıyla Bediüzzaman da mehdilik meselesini imanun esasatından saymamaktadır. Bu bakımdan mehdiye inanmayan bir insanı tekfir etmek doğru değildir. Bediüzzaman'a göre birçok mehdi vardır. Ahirzamanda beklenen büyük mehdi diğer mehdilelerin ve islahatçıların sonuncusudur. O da normal bir insandır. Olağanüstü bir şahıs değildir. Hizmetlerini kevnî kanunlar çerçevesinde beynelmilel bir hizmet olarak gerçekleştirecektir.”⁶¹⁵

Özetle söyleyecek olursak, Nursi, 'Mehdiyyet' iddialarını şahsı adına reddeder görünmekte, ancak Risale-i Nur'un Şahs-ı Manevisi adına kabul etmektedir.

3.3.23 'Mürşid' Kavramı

3.3.23.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Mürşid' Kavramı

“Mürşid; Arapça, doğru yolu gösteren, uyarıcı, irşad eden demektir. Gerçek mürşid Hz. Muhammed (s)'dir. Diğer mürşidler, o'nun manevî mirasını elde etmeye muvaffak olmuş kişilerdir. Cürcanî, mürşidi; doğru yolu gösteren, sapıklıktan önce hak yola ileten kişi olarak tanımlar. Tasavvufî terim olarak, tarikat lideri anlamına da gelir. Aynı anlamda olmak üzere postnişin, şeyh, seccadenişin, ifadeleri de kullanılır. Mürşid olan kişinin

⁶¹⁵Zeki Sarıtoprak, **Bediüzzaman Said Nursi'ye Göre Mehdilik Meselesi**, Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-III, İstanbul, 1996, s.780-785.

Allah'ın ahlakını tahakkuk ettirmiş olması yani en azından fena makamına ulaşması şarttır. Her mürşid, kamil olmayabilir. Bu yüzden her mürşid kamildir demek mümkün değildir. Mürşidin en makbulü, hem "kamil" (kendi olgun), hem de mükemmil (başkasını olgunlaştıran) olanıdır."⁶¹⁶

Yukarıda tanımına yer verdiğimiz "mürşid" terimi, tasavvufun temel taşlarını oluşturan terimlerden biridir. Bu manevi yolculukta sülûk edenlere, içsel yolculuklarında rehberlik eden ve onlara "rabb"ın bir tecellisi olarak ayna olan "mürşid", müridin teslimiyet ve rıza haline ulaşmak için iradesini teslim ederek, kendisi tarafından irşad edildiği kişidir.

3.3.23.2 Risale-i Nur Külliyyatı'nda 'Mürşid' Kavramı

Kendisi için "mürşid" terimini kullanmayan Said Nursi, eserlerinde bir mürşidlik hususiyeti bulunduğunu ve Risale-i Nur'un okuyanlar için irşad edici bir özelliği olduğunu ısrarla belirtmiştir. Eserlerinde pek çok yerde "mürşid" kavramını kullanan müellif; bu kavramı Tasavvuf terminolojisindeki anlamıyla kullanmakla kalmamış, hakiki mürşidin özelliklerini, sahte mürşidlik yapanların hatalarını, risale-i nurun mürşidlik vasfına neden sahip olduğunu da detaylarıyla anlatmıştır:

*"Âlim-i mürşid koyun olmalı, kuş olmamalı. Koyun kuzusuna süt, kuş yavrusuna kay verir."*⁶¹⁷ "S - Veli olan şeyhin, müddeî olan müteşeyyih ile farkları nedir? C - Eğer hedef-i maksadı, İslâmın ziya-yı kalb ve nur-u fikriyle itihad; ve mesleği muhabbet; ve şîârî terk-i iltizâm-ı nefis; ve meşrebi mahviyet; ve tarikati hamiyet-i İslâmiye olsa; kabildir ki, bir **mürşid** ve hakikî şeyh olsun."⁶¹⁸ "Evet, üstad ve **mürşid**, masdar ve menba telâkki edilmemek gerektir. Belki mazhar ve mâkes olduklarını bilmek lâzımdır...Evet, ayna muhafaza edilmeli, çünkü mazhardır. İşte **mürşidin** ruhu ve kalbi bir aynadır, Cenâb-ı Haktan gelen feyze mâkes olur, müridine aksedilmesine de vesile olur. Vesilelikten fazla, feyiz noktasında makam verilmemek lâzımdır."⁶¹⁹ "Bu muhtelif turukların başı ve bu cetvellerin menbaı ve şu seyyarelerin güneşi Kur'ân-ı Hakîmdir. Hakikî tevhid-i kible bunda olur. Öyleyse, en âlâ **mürşid** de ve en mukaddes üstad da odur. Ona yapıştım. Nâkıs ve perişan istidadım elbette lâyıkiyle o **mürşid-i hakikînin** âb-ı hayat hükmündeki feyzini massedip alamıyor. Fakat ehl-i kalb ve sahib-i halin derecâtına göre, o feyzi, o âb-ı hayatı, yine onun feyziyle gösterebiliriz."⁶²⁰ "Bu zamanda Lillahilhamd, Sünnet-i Seniyye dairesinde kemal-i iman kazanan Risale-i Nur şakirtleri evliyaların, **mürşidlerin** nazar-ı dikkatini celbedecek vaziyeti aldığından; her zamanda bulunan hakiki **mürşidler**, her halde bu zamanda Risale-i Nur şakirtlerine müşteri olurlar. Birisini elde etse, yirmi mürid kadar kıymet verirler."⁶²¹ "Hem Risale-i Nur'un dâiresindeki hâlis, pek kuvvetli ve her ferdine çok ruhları kazandıran ve Sahâbenin sırr-ı verâset-i Nübüvvetle meşreb-i uhuvvetkârânesini gösteren "meşreb-i hillet ve meslek-i uhuvvet" ise, hâriç dâirelerde o

⁶¹⁶ Cebecioğlu, a.g.e, s. 455.

⁶¹⁷ Nursi, a.g.e, s.I/ 571.

⁶¹⁸ Nursi, a.g.e, s.II/ 1954.

⁶¹⁹ Nursi, a.g.e, s.I/ 654.

⁶²⁰ Nursi, **Mektubat**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1994, s.356.

⁶²¹ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.I/ 83.

pedere ve o mürşide üç cihetle zarar vermek suretiyle, bir pederi aramaya ihtiyaç bırakmaz; birtek peder yerine, pek çok ağabeyi buldurur. Elbette büyük kardeşlerin müteaddit şefkatleri, bir pederin şefkatini hiçe indirir. Dâireye girmeden evvel bulduğu şeyhi, her fert o şeyhini, mürşidini, dâirede dahi muhâfaza edebilir. Fakat şeyhi olmayan, dâireye girdikten sonra, ancak dâire içinde mürşid arayabilir.”⁶²² “Cenâb-ı Hak, kemâl-i rahmetinden, şeriat-ı İslâmiyenin ebediyetine bir eser-i himayet olarak, herbir fesad-ı ümmet zamanında bir muslih veya bir müceddid veya bir halife-i zîşan veya bir kutb-u âzam veya bir mürşid-i ekmel veyahut bir nevi mehdî hükmünde mübarek zatları göndermiş, fesadı izale edip milleti islah etmiş, din-i Ahmedîyi (a.s.m.) muhafaza etmiş. Madem âdeti öyle cereyan ediyor. Âhırzamanın en büyük fesadı zamanında, elbette en büyük bir müctehid, hem en büyük bir müceddid, hem hâkim, hem mehdî, hem mürşid, hem kutb-u âzam olarak bir zât-ı nuranîyi gönderecek ve o zat da ehl-i beyt-i Nebevîden olacaktır.”⁶²³

Görüldüğü üzere Said Nursi, ‘mürşid’ kavramını Tasavvuf terminolojisindeki aynı anlamıyla kullanmaktadır. Bu kavramın geçtiği ifadelerine bakıldığında onun genel olarak, hakiki bir mürşidin özelliklerini anlattığı; daha önce bir tarikatabağlı ve mürşidi olan nur talebelerinin durumu ile, nur yoluna tabi olduktan sonra başka bir şeyh aramanın kabul edilip edilemeyeceği hususlarına açıklık getirdiği, ve risale-i nurun mürşidlik vasfına neden sahip olduğunu ima eden yorumlarda bulunduğu dikkat çekmektedir.

3.3.24 ‘Mürid’ Kavramı

3.3.24.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Mürid’ Kavramı

“Mürid; Arapça, isteyen demektir. Allah'a vuslatı arzu eden, bir başka deyişle, Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak isteyen ve bu olgunluğun eğitimini verecek bir şeyhe (veya mürşide) bağlanan (öğrenci olarak kaydını yaptıran, bey'at eden) kişiye mürid denir. Tasavvufi anlamdaki olgunlaşmada dört merhale vardır: 1- Taalib. 2- Mürid. 3- Mutasavvif. 4- Sufî. Mürid, bu tekamül oluşumunda ikinci sırayı işgal etmektedir. Son sırada bulunan sufîye, vasıl denir.”⁶²⁴ “İbn Arabî'ye göre mürid iradeden soyutlanan kimse demektir. Şeyhin zikretmiş olduğu bu ifade, irade makamlarının en üstünüdür, Allah'ı gerçek anlamda 'irade eden' öyleleridir. İnsan iradesinden bütünüyle soyutlanmazsa, 'Allah'ı isteyen' sayılmaz; o, iradesinden soyutlanmayan mürittir.”⁶²⁵

Yukarıda kısaca tanımına yer vermeye çalıştığımız “mürid” kavramı, hiç şüphesiz, tasavvufla birlikte, manevi bir yol ve yolculuktan söz ediliyorsa kaçınılmaz olarak, yolcudan da söz etmek gerekeceği için; tasavvuf ve tarikatların varlık sebeplerinden biridir. Şimdi de bu son derece önemli kavrama Risale-i Nur külliyyatında nasıl yer verildiğine bakalım.

⁶²² Nursi, a.g.e, s.I/ 734.

⁶²³ Nursi, *Mektubat*, Envar Neşriyat, İstanbul, 1994, s.440.

⁶²⁴ Cebecioğlu, a.g.e, s.454-455.

⁶²⁵ Kâşânî, a.g.e, s.499.

3.3.24.2 Risale-i Nur Külliyyatı'nda 'Mürîd' Kavramı

Said Nursi, 'mürîd' kavramını, bir tasavvuf ıstılahı olarak suffilerle aynı anlamda kullanmıştır. Tasavvuf yolundaki mürîdlerin mürşidlerle ilişkisine, mürîdin mürşidinden gelen feyzi nasıl algılaması gerektiğine, kendisini Kur'an'ın bir mürîdi olarak nasıl gördüğüne ve hakiki mürşidlerin nur talebelerinden birini kendine çekmeyi başarsa, yirmi mürîd kadar değer vereceğine değinmiştir. Bu yorumda Nursi'nin, nur talebelerinin manevi istidatlarının inkişaf etmesi nedeniyle mutasavvıflar nezdinde arzu edilen birer mürîd olarak kabul görmelerinden duyduğu memnuniyeti göstermektedir.

*"İşte mürşidin ruhu ve kalbi bir aynadır, Cenâb-ı Haktan gelen feyze mâkes olur, mürîdine aksedilmesine de vesile olur. Vesilelikten fazla, feyiz noktasında makam verilmemek lâzımdır. Hattâ bazı olur ki, masdar telâkki edilen bir üstad, ne mazhardır, ne masdardır. Belki mürîdinin safvet-i ihlâsıyla ve kuvvet-i irtibatıyla ve ona hasr-ı nazarla, o mürîd, başka yolda aldığı füyuzâtı, üstadının mir'ât-ı ruhundan gelmiş görüyor. Nasıl ki bazı adam, manyetizma vasıtasıyla bir cama dikkat ede ede âlem-i misale karşı hayalinde bir pencere açılır, o aynada çok garaibi müşahede eder. Halbuki aynada değil, belki aynaya olan dikkat-i nazar vasıtasıyla, aynanın haricinde hayaline bir pencere açılmış, görüyor. Onun içindir ki, bazan nâkis bir şeyhin hâlis mürîdi, şeyhinden daha ziyade kâmil olabilir. Ve döner, şeyhini irşad eder ve şeyhinin şeyhi olur."*⁶²⁶ *"Belki mürîdinin safvet-i ihlâsıyla ve kuvvet-i irtibatıyla ve ona hasr-ı nazar ile o mürîd başka yolda aldığı füyuzatı, üstadının mir'ât-ı ruhundan gelmiş görüyor."*⁶²⁷ *"Bir zaman Müslim olmayan bir zat, tarikattan hilafet almak için çare bulmuş ve irşada başlamış. Terbiyesindeki mürîdleri terakkiye başlarken, birisi keşfen mürîdlerini gayet sükutta görmüş. O zat ise ferasetiyle bildi, o mürîdine dedi: 'İşte beni anladın' O da dedi: 'Madem senin irşadın ile bu makamı buldum, seni bundan sonra daha ziyade başımda tutacağım' diye Cenab-ı Hakk'a yalvarmış, o biçare şeyhini kurtarmış, birdenbire terakki edip bütün mürîdlerini geçmiş, yine onlara mürşid-i hakiki kalmış. Demek bazen bir mürîd, şeyhinin şeyhi oluyor..."*⁶²⁸ *"Mütevâtir keramat-ı harikaya mazhar olan o Sultan-ül Evliya; mematında, aynı hayatında olduğu gibi, mürîdleriyle alakadar olduğu, ehl-i keşf ve ehl-i velayetce kabul edilmiş."*⁶²⁹ *"Bu zamanda Lillahilhamd, Sünnet-i Seniyye dairesinde kemal-i iman kazanan Risale-i Nur şakirtleri evliyaların, mürşidlerin nazar-ı dikkatini celbedecek vaziyeti aldığından; her zamanda bulunan hakiki mürşidler, her halde bu zamanda Risale-i Nur şakirtlerine müştəri olurlar. Birisini elde etse, yirmi mürîd kadar kıymet verirler..."*⁶³⁰ *"Zaten mesleğimizin esası uhuvettir. Peder ile evlad, şeyh ile mürîd mâbeynindeki vasıta değildir. Belki hakiki kardeşlik vasıtalarıdır."*⁶³¹

Said Nursi, 'mürîd' kavramına ve mürîd mürşid ilişkisinin tasavvufî boyutunun hangi düzlemde durduğuna dair açıklamalar da bulunmaktadır. Ancak o, talebeleriyle

⁶²⁶ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.I/ 654.

⁶²⁷ Nursi, **Lem'alar**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1994, s.135.

⁶²⁸ Nursi, **Şualar**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, s.319.

⁶²⁹ Nursi, **Lem'alar**, a.g.e., s.446.

⁶³⁰ Nursi, **Kastamonu Lahikası**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, s.83.

⁶³¹ Nursi, **a.g.e.**, s.162. Ayrıca bkz. Nursi, **Mesnevi-i Nuriye**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 181; **Sikke-i Tasdik-i Gaybî**, Tenvir Neşriyat, İstanbul, s.157; **Kastamonu Lahikası**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, s.104; **Sözler**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1994, s. 660; **Mektubat**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, s.516; **Mesnevi-i Nuriye**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1993, s. 181; **Sikke-i Tasdik-i Gaybî**, Tenvir Neşriyat, İstanbul, s.157.

her ne kadar bir mürşid mürid ilişkisine sahip olsa da, kendisini mürşid olarak isimlendirmelerinden hoşnut olmamış, bu vasfı Risale-i Nur'un şahs-ı manevisine vermiş, bu bağlamda da, talebelerini irşad ediyor olsa da onlarla bir kardeşlik ilişkisine sahip olduğunun her zaman altını çizmiştir.

3.3.25 'Rüya' Kavramı

Bu kavramı, Nursi'nin Epistemolojik görüşlerine yer verdiğimiz "3.2 Said Nursi'ye Göre Mârifet ve Bilgi Kaynakları" başlıklı bölümün, "3.2.7 'Rüya' Kavramı," kısmında ele aldığımız için burada tekrar etmiyor, ilgili bölüme havale ediyoruz.

3.3.26 'Seyr-i Sülûk' Kavramı

3.3.26.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Seyr-i Sülûk' Kavramı

"Seyr-i Sülûk"; tasavvuf terminolojisinde, Hakk'a vuslat için salikin çıktığı yolculuğu ve bu yolculuk sırasında katedilen merhaleleri anlatmak için kullanılan bir terimdir. Bu terim, tasavvuf sözlüklerinde şu şekilde tanımlanmaktadır:

*"Seyr ü Süluk: Arapça, gitmek ve girmek demektir. Bir şeyhin nezaretinde, Allah'a vuslat için çıkan manevi yolcuktur. Seyr ü sülukun dört mertebesi vardır. 1) Seyr ila'llah 2) Seyr fi'llah 3) Seyr ma'allah 4) Seyr ani'llah."*⁶³² *"Seyr u süluk, tasavvuf ve tarikata giren kimsenin manevi makamlarını tamamlayıncaya kadar geçirdiği safahata verilen isimdir. Seyrin evveli sülul, nihayeti ise vusuldür. Süluk; tahsil, mücahede, nefy ve isbat demektir. Seyr ve süluk birbirinin ayrılmaz parçaları sayılır. Tasavvuf yolunda "seyr" için sülukün lüzumu, namaz için abdestin lüzumu gibi sayılmıştır. Nasıl abdesti olmayanın namazı yok demekse, sülukü olmayanın da seyri yok sayılır."*⁶³³

*"Seyr, tarikatlerde, tarikat prensiplerinin yerine getirilmesi neticesi, manevi yükselme yerinde kullanılan bir ıstılahtır. Seyr, lügatte yürümek, bakmak manalarına gelir. Sufiyye ıstilahında seyir u süluk şeklinde ifade edilmiştir."*⁶³⁴

Şimdi de, bu kavramın Risale-i Nur külliyatında, müellif tarafından nasıl ele alındığına yer vermek istiyoruz.

⁶³² Cebecioğlu, a.g.e, s.565.

⁶³³ Yılmaz, a.g.e, s.185.

⁶³⁴ Eraydın, a.g.e, s.317-321.

3.3.26.2 Risale-i Nur Külliyyatı'nda 'Seyr-i Sülûk' Kavramı

Said Nursi, eserlerinde “seyr-i sülûk” kavramına oldukça geniş yer vermiştir. Nursi'nin pek çok yerde değindiği bu kavram, değişik yönleriyle ele alınmıştır. Nursi'ye göre seyr-i sülûk; miracın hakikatıdır:

*“Şimdi, bütün kâinattaki makasîd-ı ulyâ ve netâic-i uzmâyı anlayacak ve bütün tabakatın ayrı ayrı vezâif-i ubudiyetlerini görmekte Zât-ı Kibriyânın saltanat-ı rububiyetini, haşmet-i hâkimiyetini müşahede ederek, o Zâtın marziyâtı ne olduğunu anlamak ve Onun saltanatına dellâl olmak için, alâküllihal, o tabakat ve dairelere bir **seyr ü sülûk** olacaktır. Tâ, daire-i âzamiyesinin ünvanı olan Arş-ı Âzamına girecek, tâ Kab-ı Kavseyne, yani imkân ve vücub ortasında Kab-ı Kavseyn ile işaret olunan makama girecek ve Zât-ı Celîl-i Zülcemâl ile görüşecektir ki, şu **seyr ü sülûk** ise Miracın hakikatidir. Herbir insan, akıyla, hayal sür'atinde seyeranı; herbir velî, kalbiyle berk sür'atinde cevelânı; ve cism-i nuranî olan herbir melek, ruh sür'atinde Arştan ferşe, ferşten Arşa deveranı; ehl-i Cennetin insanları, burak sür'atinde, haşirden beş yüz sene fazla mesafeden Cennete çıkmaları olduğu gibi, nur ve nur kabiliyetinde ve evliya kalblerinden daha lâtif ve emvâtın ruhlarından ve melâike cisimlerinden daha hafif ve cesed-i necmî ve beden-i misalîden daha zarif olan ruh-u Muhammediyenin (a.s.m.) hadsiz vezâifine medar ve cihazatının mahzeni olan cism-i Muhammedî (a.s.m.), elbette onun ruh-u âlisiyle Arşa kadar beraber gidecektir.”⁶³⁵*

*“Her zîkalb ve kâmil velî, **seyr ü sülûk** ile, Arştan ve daire-i esmâ ve sıfâtın kırk günde geçebilir. Hattâ, Şeyh Geylânî, İmam-ı Rabbânî gibi bazı zatların ihbarat-ı sadıklararı ile, bir dakikada Arşa kadar **uruc-u ruhanîleri** oluyor. Hem ecsâm-ı nuranî olan melâikelerin Arştan ferşe, ferşten Arşa kısa bir zamanda gitmeleri ve gelmeleri vardır. Hem ehl-i Cennet, mahşerden Cennet bağlarına kısa bir zamanda uruc ediyorlar. Elbette bu kadar nümuneler gösteriyorlar ki, bütün evliyaların sultanı, umum mü'minlerin imamı, umum ehl-i Cennetın reisi ve umum melâikelerin makbulü olan zât-ı Ahmediyenin (a.s.m.) **seyr ü sülûküne** medar bir Miracı bulunması ve onun makamına münasip bir surette olması, ayn-ı hikmettir ve gayet makuldür ve şüphesiz vakidir.”⁶³⁶*

Said Nursi, seyr-i sülûkun makbul bir yol olmakla birlikte, Hz. Peygamberin sohbetiyle kıyaslandığında, o sohbetin bir dakikasıyla ulaşılacak mertebeye ancak bin senelik yolculukla götürebileceğini söylemektedir:

*“Sohbet-i nebeviye öyle bir iksirdir ki, bir dakikada ona mazhar bir zat, senelerle **seyr ü sülûka** mukabil hakikatın envârına mazhar olur. Çünkü, sohbette insibağ ve in'ikâs vardır.”⁶³⁷*

Nursi, 'seyr-i sülûk'un kurbîyet-i ilâhiyenin bir şartı olduğuna, akrebiyet-i ilahiye içinse bu şarta gerek olmadığına inanmaktadır:

⁶³⁵ Nursi, **Sözler**, Envar Neşriyat, İstanbul; 1994, s. 566. ayrıca bkz. Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.1/176, 254, 255, 260, 261, 561, 735, II/1331, 1553,1738, 1875, 1980.

⁶³⁶ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s. 572.

⁶³⁷ Nursi, **a.g.e**, s. 489.

“Velâyet, kurbîyet merâtibinde **sülûktür**; çok merâtibin tayyına ve bir derece zamana muhtaçtır. Nur-u âzam olan risalet ise, akrebiyet-i İlâhiyenin inkişafı sırrına bakar ki, **bir ân-ı seyyale** kâfidir. Onun için hadiste denilmiş: “Bir anda dönmüş, gelmiş.”⁶³⁸ “Birincisi: Âyine-i kalbe uzanan bir nisbet-i Rabbâniye ile bir tezahürdür ki, herkes istidadına ve tayy-ı merâtipte **seyr ü sülûküne**, esmâ ve sıfâtın tecelliyâtına nisbeten cüz’î ve küllî o Şems-i Ezelînin nuruna ve sohbetine ve münâcâtına mazhariyeti var. Galip esmâ ve sıfâtın zilâlinde giden velâyetlerin derecâtı bu kısımdan ileri gelir.”⁶³⁹ “İkinci suret: Bu’diyetimiz noktasında kat-ı merâtîp edip bir derece kurbîyete müşerref olmaktır ki, ekser **seyr ü sülûk-u velâyet** ona göre ve **seyr-i enfüsi** ve **seyr-i âfâkî** bu suretle cereyan ediyor. İşte, birinci suret sırf vehbîdir, kisbî değil. İncizabdır, cezb-i Rahmânîdir ve mahbubiyettir. Yol kısadır, fakat çok metin ve çok yüksektir ve çok hâlistir ve gölgesizdir. Diğeri kisbîdir, uzundur, gölgelidir. Acaip harikaları çok ise de, kıymetçe, kurbîyetçe evvelkisine yetişemez. Meselâ, nasıl ki dünkü güne bugün yetişmek için iki yol var: Birincisi, zamanın cereyanına tâbî olmayarak, bir kuvvet-i kudsiye ile, fevkazzaman çıkıp, dünü bugün gibi hazır görmektir. İkincisi, bir sene kat-ı mesafe edip, dönüp dolaşıp düne gelmektir. Fakat yine dünü elde tutamıyor; onu bırakıp gidiyor. Öyle de, zâhirden hakikate geçmek iki suretledir: Biri, doğrudan doğruya hakikatin incizabına kapılıp, tarikat berzahuna girmeden, hakikati ayn-ı zâhir içinde bulmaktır. İkincisi, çok merâtipten **seyr ü sülûk** suretiyle geçmektir.”⁶⁴⁰ “Tasavvuf meyvedir, hakaik-i İslâmîye gıdadır. Eskiden kırk günden tut, tâ kırk seneye kadar bir **seyr ü sülûk** ile bazı hakaik-i imaniyeye ancak çıkılabilirdi. Şimdi ise, Cenâb-ı Hakkın rahmetiyle, kırk dakikada o hakaik çıkarılacak bir yol bulunsa, o yola karşı lâkayt kalmak elbette kâr-ı akıl değil. İşte, otuz üç adet Sözler, böyle Kur’ânî bir yolu açtığını, dikkatle okuyanlar hükmediyorlar.”⁶⁴¹

“Hem evliyanın kerametleri ise, ekserisi ihtiyarî değil. Ummadığı yerden, ikram-ı İlâhî olarak bir harika ondan zuhur eder. Bu keşif ve kerametlerin ekserisi de, **seyr ü sülûk** zamanında tarikat berzahundan geçtikleri vakit, âdi beşeriyetten bir derece tecerrüd ettiklerinden, hilâf-ı âdet hâlâta mazhar olurlar. Sahabeler ise, sohbet-i nübüvvetin in’ikâsıyla ve incizâbıyla ve iksiriyle, tarikatteki **seyr ü sülûk** daire-i azîminin tayyına mecbur değildiler. Bir kademde ve bir sohbetinde, zâhirden hakikate geçebilirler.”⁶⁴² “İşte şu temsil gibi, nübüvvet ve veraset-i nübüvvetteki velâyet, sırr-ı akrebiyetin inkişafına bakar. Velâyet-i saire ise, ekseri kurbîyet esası üzerine gider, birçok merâtipte **seyr ü sülûke** mecbur olur.”⁶⁴³ “Evet, zâhirden hakikate geçmek iki suretledir: Biri: Tarikat berzahuna girip, **seyr ü sülûk** ile kat-ı merâtîp ederek hakikate geçmektir. İkinci suret: Doğrudan doğruya, tarikat berzahuna uğramadan, lûtf-u İlâhî ile hakikate geçmektir ki, Sahabeye ve Tâbîine has ve yüksek ve kısa tarik şudur. Demek, hakaik-i Kur’âniyeden tereşşüh eden nurlar ve o nurlara tercümanlık eden Sözler, o hassaya mâlik olabilirler ve mâliktirler.”⁶⁴⁴

Said Nursi, tarikatın esası olarak gördüğü “seyr-i sülûk”u nuranî ve kurbîyet-i ilahiyeye götüren bir yol olarak görmekle birlikte, kendi yoluna nisbetle daha uzun ve meşakkatli olduğunu ve Risale-i Nur’un seyr-i sülûk metodu yerine sahabelerin akrebiyet-i ilahiyeye ulaşmasını sağlayan metodunu uyguladığını söylemekte, dolayısıyla bir yandan miracın hakikati olarak gördüğü bu ruhani eğitim metodunu överken öte yandan kendi mesleğinin hakikatiyle kıyas edildiğinde daha zor ve uzun

⁶³⁸ Nursi, a.g.e, s.I/ 254.

⁶³⁹ Nursi, a.g.e, s.I/ 254.

⁶⁴⁰ Nursi, a.g.e, s.I/ 218.

⁶⁴¹ Nursi, a.g.e, s.I/355.

⁶⁴² Nursi, a.g.e, s.I/ 368.

⁶⁴³ Nursi, a.g.e, s.I/ 369.

⁶⁴⁴ Nursi, a.g.e, s.I/ 516.

olduğunu söyleyerek, Risale-i Nur'un manevi eğitiminin tarikatların geleneksel eğitimine olan üstünlüğünü belirtmiş olmaktadır.

3.3.27 'Sûfi' Kavramı

3.3.27.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Sûfi' Kavramı

"Sûfi" kavramıyla ilgili olarak, bu kelimenin kökeninin nereden geldiğine ve daha sonra kazandığı anlamlara göre farklı tanımlar yapılmıştır:

*"Sufi: Arapça, yünlü, yün giyen anlamına gelen bir kelimedir. Hakk'a vasıl olan kişiye sufi, yolda süluka devam edene de mutasavvıf denir; sufi vusul, mutasavvıf usul ehlidir. Sufi kendi nefsinde fani, Allah ile bakidir. Sufi, nefsin alışkanlıklarından kurtulmuş, hakikatlerin hakikatine ulaşmıştır. Bir kanaata göre de, suf, yani yün giydikleri için sufiyye adını almışlardır."*⁶⁴⁵

"Sufi"nin bir başka tanımı ise tasavvuf ıstılahında şöyledir:

*"Sufi denilmesinin nedeni yüksek himmetiyle kalbiyle Rabbine Yönelip sırrıyla Allah'ın huzurunda durduğu için, Allah katında ilk safta olmasıdır. Sufi kirlerden arınmış huyların sahibidir. Bu da iç ve dışta ayetlerin hükümlerini uygulamakla mümkündür. Bu nedenle hakkında kısaca şöyle denilmiştir: Sufi bütün çirkin huylardan arınıp, kirlerden temizlendiği ve güzel huylarla bezendiği için sufi diye isimlendirilmiştir."*⁶⁴⁶

Şimdi de bu kavramın nur külliyatında nasıl ele alındığına bakalım.

3.3.27.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Sûfi' Kavramı

Said Nursi, 'sûfi' kavramını, tasavvuf ıstılahı olarak, aynı anlamda kullanmıştır. Ancak kendisinden yahut talebelerinden 'sûfi' olarak bahsetmemiş, genel olarak ehl-i tasavvuf, ehl-i tarik olanlardan bahsederken bu ifadeye başvurmuştur:

*"Yirmibirinci Lemada kardeşlerine verdiği öğütlerden birinci düstur: 'Amelinizde rıza-i ilahi olacak, maddi menfaat fikri olmayacak' Bu yazılarda 'Ben sofi değilim', 'Mesleğimiz tarikat değildir', 'Hubb-u cah ve nazarı kendine celbetmek, ruhi bir marazdır. Buna gizli bir şirk denir.' 'Eğer mesleğimiz şeyhlik olsaydı, makam bir olurdu, o makama çok namzedler olurdu. Mesleğimiz uhuvvettir. Kardeş kardeşe peder olamaz, mürşid vaziyetini takınamaz.'" ⁶⁴⁷ "Saniyen: Konyadaki Rıfat Filiz kardeşimizin mektubunda, bazı **sofilerin** bize hafif tenkidlerinin hiç ehemmiyeti yoktur. Sakın müteessir olmasınlar. Hiçbir vecihle mukabele etmesinler. Şimdi ehl-i imanın, hususan ehl-i tarikatın*

⁶⁴⁵ Cebecioğlu, a.g.e., s.581.

⁶⁴⁶ Kâşânî, a.g.e., s.338.

⁶⁴⁷ Nursi, **Emirdağ Lahikası, İstanbul**; Tenvir Neşriyat, 1994, s. I/14.

ve bilhassa şahsıma ait tenkidlerini bir nevi nasihat ve bir nevi itifat telakki ederim. Onlara hakkımı helal ediyorum.”⁶⁴⁸

“Medarı hayrettir; duamda Nurcular dairesinde hergün isimleriyle yad ettiğim iki **sofi meşreb**, kendilerini satmak fikriyle bana ve Nura iliştiklerine dair mektub geldi. Ben gücenmedim; onları daha ziyade duama aldım. Aynen eskiden İstanbul’da eski partinin desiseleriyle bize ilişen malum ihtiyar şeyh gibi onları hem kendime mübarek kardeş, hem dost bildim, hakkımı helal ettim. Fakat iki İhlas Lem’alarını okumalarını arzu ediyorum. Kardeşlerim siz dahi böylelerden gücenmeyiniz, münakaşa etmeyiniz. “⁶⁴⁹“Ehl-i tasavvufun mabeyninde ‘fena fi-ş-şeyh, fena fi-r-resul’ istilahatı var. **Ben sofi değilim**. Fakat onların bu düsturu, bizim meslekte ‘fena fi-l-ihvan’ suretinde güzel bir düsturdur. Kardeşler arasında buna ‘tefani’ denir. Yani birbirinde fani olmaktır.”⁶⁵⁰ “..Yani ‘Bid’aların ve dalaletlerin istilas zamanında Sünnet-i seniyyeye ve hakikat-ı Kuraniyeye temessük edip hizmet eden, yüz şehid sevabı kazanabilir.’ Ey tenbellik damariyle yazıdan usanan ve ey **sofi meşreb** kardeşler! Bu iki hadisin mecmuu gösterir ki..”⁶⁵¹ “..Birinci kısma deriz ki: Ey ‘sadık ahmak’ ıtlakına masadak biçare ulema-üs-sû veya meczub, akılsız, cahil **sofiler!** Hakikat-ı kainat içinde kökü yerleşmiş ve hakaik-ı kainata kökler salmış olan Şecere-i Tuba-i İslamiyet; mevhum, muvakkat, cüz’i, hususi, menfi..belki esasız, garazkar, zulumkar, zulmani unsuriyet toprağına dikilmez!..”⁶⁵²

Nursi ayrıca, sofi meşrep olarak tabir ettiği tarikat mensubu bir kısım sûfîlerin (Risale-i Nur dairesine yakın olanların) Risale-i Nur dairesinin manevi frekansına girerek bu daireye destek vermeleri ve bu dairenin manevi havuzu içinde benliklerini eritmeleri gerektiğini de düşünmektedir:

“Madem hakikat budur. Risale-i nur dairesinin yakınında bulunan ehl-i ilim ve ehl-i tarikat ve **sofi meşreb zatl**, onun cereyanına girmek ve ilim ve ve tarikattan gelen eski sermayeleriyle ona kuvvet vermek ve genişlemesine çalışmak ve şakirdlerini teşvik etmek ve bir buz parçası olan enaniyetini, tam bir havuzu kazanmak için, o dairedeki âb-ı hayat havuzuna atıp eritmek gerektir ve elzemdir. Yoksa Risale-i Nur’a karşı rakibâne başka bir çığır açmak ile hem o zarar eder, hem bu müstakim ve metin cadde-i Kur’aniyeye bilmeyerek zarar verir, zındıkaya bir nevi yardımı olur.”⁶⁵³

Nursi, kendi hareketinin ortaya çıktığı dönemde, Risale-i Nur hareketine karşı çıkan yahut siyasi çevrelerin nurcuları mahkemelere taşıdığı dönemde, bu hareketi arkadan vurmaya çalışan bazı ehl-i tariklerden dolayı da muzdariptir:

“İstanbul’da malum itiraz hadisesi ima ediyor ki: İleride, meşrebini çok beğenen bazı zatl ve hodgam bazı **sofi meşrebler** ve nefsi emaresini tam öldürmeyen ve hubb-u cah vartasından kurtulmayan bazı ehl-i irşad ve ehl-i hak, Risale-i Nur’a ve şakirtlerine karşı kendi meşreplerini ve mesleklerinin revacını ve etba’larının hüsn-ü teveccühlerini muhafaza niyetiyle itiraz edecekler, belki dehşetli mukabele etmek ihtimali var...”⁶⁵⁴
“Diyorlar: ‘Said yanında başka kitapları bulundurmuyor. Demek onları beğenmiyor. Ve

⁶⁴⁸ Nursi, a.g.e., s. II/ 43.

⁶⁴⁹ Nursi, a.g.e., s. II/ 40.

⁶⁵⁰ Nursi, **Lem’alar**, İstanbul, Envar Neşriyat, 1994, s. 162.

⁶⁵¹ Nursi, a.g.e. s.167.

⁶⁵² Nursi, **Mektubat**, İstanbul, Envar Neşriyat, 1994, s. 439.

⁶⁵³ Nursi, **Kastamonu Lahikası**, Envar Neşriyat, s. 122.

⁶⁵⁴ Nursi, a.g.e., s. 196.

İmam-ı Gazali'yi de tam beğenmiyor ki, eserlerini yanına getirmiyor.' İşte bu acib, manasız sözlerle bulantı veriyorlar. Bu nevi hileleri yapan, perde altında ehl-i zındıkadır, fakat, safdil hocaları ve bazı sofuları vasıta yapıyorlar."⁶⁵⁵ "Fakat cepheyi değiştirip din perdesi altında bazı safdil hocaları veya bid'a taraftarı veya enaniyetli **sofi meşreplileri** bazı kurnazlıklarla Risale-i Nur'a karşı – iki sene evvel İstanbul'da ve Denizli civarında olduğu gibi-istimal etmek ve Risale-i Nur'a ve şakirtlerine ayrı bir cephede tecavüz etmeğe münafiklar çabalıyorlar."⁶⁵⁶

Müellif, bu konuların dışında, "sûfî" terimini, bazı sûfilerin yapmış olduğu şatahatı eleştirirken ayrıca, sûfiler için neden vahdet-i vücûd meşrebini çok cazip olduğunu açıklarken kullanmakta, bunun dışında birkaç yerde daha bu kavrama atıfta bulunmaktadır.⁶⁵⁷ Genel olarak Nursi'nin bu kavramı tasavvuf ıstılahıyla aynı anlamda kavramlaştırdığı görülmektedir.

3.3.28 'Şeyh' Kavramı

3.3.28.1 Tasavvuf Terminolojisinde 'Şeyh' Kavramı

*"Şeyh; Arapça, önder, kabile başkanı, yaşlı adam anlamına gelen bir kelimedir. Tasavvuf okulu liderlerine şeyh denir. Şeyhler, kulu Allah'a, Allah'ı da kula sevdirmek isteyen kişidir.."*⁶⁵⁸ "eş-Şeyh, üstad, pir anlamında kullanılır. Üç ilimde -ki bunlar, şeriat, tarikat ve hakikat ilimleridir- yüksek dereceye ulaşmış kimsdire. Bu dereceye ulaşan kişi rabbani alim, rehber bir eğitimci ve doğruluk yoluna irşad eden ve efendilerin yoluna ulaşmak için kendisinden yardım isteyeneye yardım edebilen bir mürşit sayılır; irşadı ise Hakkın ihsan ettiği rabbani- ledunni ilim, manevi-ruhani tıp sayesinde gerçekleşir."⁶⁵⁹

Yukarıda tanımlarına yer verdiğimiz "şeyh" kavramı görüldüğü üzere tasavvuf terminolojisindeki "mürşid" kavramıyla eş anlamda kullanılmaktadır. Şimdi de bu kavramın Nur külliyatındaki kullanımına göz atalım.

3.3.28.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Şeyh' Kavramı

Said Nursi, eserlerinde 'Şeyh' kavramına genişçe yer vermiştir. Şeyh ile müteşeyyih arasındaki farkları anlatmış, kimi zaman benlik davasına düşen şeyhleri eleştirmekten çekinmemiş, müddei şeyh ile veli şeyh arasındaki farkları anlatmış, şeyh mürid ilişkisine dair açıklamalarda bulunmuştur.

"S - Sen eskiden umum şeyhlere muhabbet, hattâ müteşeyyihlere de hüsn-ü zan

⁶⁵⁵ Nursi, **Kastamonu Lahikası**, Envar Neşriyat, s. 182.

⁶⁵⁶ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, Envar Neşriyat, s. I/96.

⁶⁵⁷ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyatı**, , s.I/ 256-257, s.II/ 1370, 1875-1876, 2025, 2026, 2045; Nursi, **Mesnevi-i Nuriye**, Envar Neşriyat, İstanbul; 1994, s.256.

⁶⁵⁸ Cebecioğlu, a.g.e., s.610.

⁶⁵⁹ Kâşâni, a.g.e., s.319.

ederdim. Neden şimdi bid'aya düşmüş bir kısım müteşeyyihlere hücum ediyorsun ?C - Bazan adavet, şiddet-i muhabbetten gelir. Evet, nefsim için onları ne kadar severdim; nefsi-İslâmiyet için bin derece daha ziyade onlara âşıktım.”⁶⁶⁰“S - Şimdiki şeyhlerden ne istersin?C - Dâima onların demdemelerinin mevzuu olan ihlâsı. Hem de tekke denilen mânevileşmiş kışlalarda, tarikat denilen ruhânîleşmiş askerlikte ona murabıt oldukları cihad-ı ekberi ve terk-i iltizam-ı nefsi. Hem de onların şîârı olan, zühdün mânâsı olan terk-i menâfi-i şahsiyeyi. Hem de dâima iddiasında buldukları ve mizac-ı İslâmiyet'in mayası olan muhabbeti isterim. Zira onlar, bizi istihdam ederek ücretlerini almışlar. Şimdi bize hizmet etmek borçlarıdır.”⁶⁶¹“S - Bid'alara düşen şeyhlere hücum hatardır. İçlerinde evliya bulunur.”⁶⁶²“S - Veli olan şeyhin, müddeî olan müteşeyyih ile farkları nedir?C - Eğer hedef-i maksadı, İslâmın ziya-yı kalb ve nur-u fikriyle ittihad; ve mesleği muhabbet; ve şîârı terk-i iltizâm-ı nefsi; ve meşrebi mahviyet; ve tarikatı hamiyet-i İslâmiye olsa; kabildir ki, bir mürşid ve hakikî şeyh olsun. Lâkin, eğer mesleği, tenkîs-i gayr ile meziyetini izhar ve husumet-i gayr ile muhabbetini telkin ve inşikak-ı âsâyı istilzam eden hiss-i taraftarlık ve husumet-i gaybeti intaç eden kendine muhabbeti başkasına olan husumete mütevakıf gösterilse; o bir müteşeyyih-i müteevviğdür, bir zi'b-i müteganimdir. Din ile dünyanın saydına gider.Ya bir lezzet-i menhuse veya bir içtihad-ı hatâ onu aldatmış; o da kendisini iyi zannedip büyük meşâyih ve zevât-ı mübarekeye su-i zan yolunu açmıştır.”⁶⁶³

“Nasıl ki bazı adam, manyetizma vasıtasıyla bir cama dikkat ede ede âlem-i misale karşı hayalinde bir pencere açılır, o aynada çok garaibi müşahede eder. Halbuki aynada değil, belki aynaya olan dikkat-i nazar vasıtasıyla, aynanın haricinde hayaline bir pencere açılmış, görüyor. Onun içindir ki, bazan nâkis bir şeyhin hâlis müridi, şeyhinden daha ziyade kâmil olabilir. Ve döner, şeyhini irşad eder ve şeyhinin şeyhi olur.”⁶⁶⁴“Birinci misal: Ben kendim, on değil, yüz değil, binler defa müteaddit tecrübâtımla kanaatim gelmiş ki, Sözlere ve Kur'ân'dan gelen nurlar, akluma ders verdiği gibi, kalbime de iman halini telkin ediyor, ruhuma iman zevki veriyor, ve hâkezâ... Hattâ, dünyevî işlerinde, keramet sahibi bir şeyhin bir müridi nasıl şeyhinden hâcâtına dair medet ve himmet bekliyor; ben de Kur'ân-ı Hakîmin kerametli esrarından o hâcâtımı beklerken, ümit etmediğim ve ummadığım bir tarzda bana çok defa hâsıl oluyor.”⁶⁶⁵“Dâireye girmeden evvel bulduğu şeyhi, her fert o şeyhini, mürşidini, dâirede dahi muhâfaza edebilir. Fakat şeyhi olmayan, dâireye girdikten sonra, ancak dâire içinde mürşid arayabilir. Hem Risale'tü'n-Nur'un velâyet-i kübrâ olan sırr-ı verâset-i Nübüvvet feyzini veren ders-i hakâik dâiresindeki ilm-i hakikat dahi dâire hâricindeki tarikatlere ihtiyaç bırakmaz. Meğer tarikatı yanlış anlayıp, güzel rüyalar, hayaller, nur ve zevklere müptelâ ve âhîret faziletinden ayrı olan dünyevî ve hevesî zevkleri arzulayan ve mercüyet makamını isteyen nefisperestler ola...”⁶⁶⁶“S - Bir büyük adama ve bir veliye ve bir şeyhe ve bir büyük âlime karşı nasıl hür olacağız? Onlar meziyetleri için bize tahakküm etmek haklarıdır. Biz onların faziletlerinin esiriyiz.C - Velâyetin, şeyhliğin, büyüklüğün şe'ni tevazu ve mahviyettir, tekebbür ve tahakküm değildir. Demek, tekebbür eden sabiyy-i müteşeyyihdir. Siz de büyük tanımayınız.”⁶⁶⁷“S - Sen eskiden umum şeyhlere muhabbet, hattâ müteşeyyihlere de hüsn-ü zan ederdim. Neden şimdi bid'aya düşmüş bir kısım müteşeyyihlere hücum ediyorsun?C - Bazan adavet, şiddet-i muhabbetten gelir. Evet, nefsim için onları ne kadar severdim; nefsi-İslâmiyet için bin derece daha ziyade onlara âşıktım.”⁶⁶⁸

Yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Nursi'nin; “şeyh” kavramını

⁶⁶⁰ Nursi, Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı, s.II/ 1952.

⁶⁶¹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1953.

⁶⁶² Nursi, a.g.e, s.II/ 1953. ayrıca bkz. Nursi, a.g.e, ,s.I/516, 654, 734, 1942, II/1951.

⁶⁶³ Nursi, a.g.e, s.II/ 1954.

⁶⁶⁴ Nursi, a.g.e, s.I/ 654.

⁶⁶⁵ Nursi, a.g.e, s.I/ 516.

⁶⁶⁶ Nursi, a.g.e, s.I/ 734.

⁶⁶⁷ Nursi, a.g.e, s.II/ 1942.

⁶⁶⁸ Nursi, a.g.e, s.II/ 1952.

kullanımından ona yüklediği anlamın, tasavvuf ıstılahındaki anlamla aynı olduğu anlaşılmaktadır.

3.3.29 ‘Tarikat’ Kavramı

Bu kavram; “4.Said Nursi’nin Tasavvuf Tarihindeki Tasavvufî Müesseselere Yönelik Görüş Ve Tenkitleri “ bölümünün “4.2 Tarikat Kavramı” kısmında ele alındığı için geniş açıklamalar için o bölüme müracaat edilebilir.

3.3.30 ‘Tasavvuf’ Kavramı

Bu kavram; “4.Said Nursi’nin Tasavvuf Tarihindeki Tasavvufî Müesseselere Yönelik Görüş Ve Tenkitleri” bölümünün “4.1 Tasavvuf Kavramı” kısmında ele alındığı için geniş açıklamalar için o bölüme müracaat edilebilir.

3.3.31 ‘Vahdet-i Vücûd’ Kavramı

Bu kavram, Nursi’nin varlık nazariyesinin anlatıldığı “3.1 Said Nursi’nin Varlık Nazariyesi” bölümünün; “3.1.12 ‘Vahdet-i Vücûd’ Kavramı” kısmında açıklanmıştır, detaylı bilgi için oraya müracaat edilebilir.

3.3.32 ‘Vahdet-i Şühûd’ Kavramı

Bu kavram, Nursi’nin varlık nazariyesinin anlatıldığı “3.1 Said Nursi’nin Varlık Nazariyesi” bölümünün; “3.1.13 ‘Vahdet-i Vücut’ Kavramı” kısmında açıklanmıştır, detaylı bilgi için oraya müracaat edilebilir.

3.3.33 ‘Vahiy’ Kavramı

Bu kavram, “3.2 Said Nursi’ye Göre Marifet ve Bilgi Kaynakları” başlıklı bölümün “3.2.4 ‘Vahiy’ Kavramı” kısmında; Nursi’nin epistemolojik görüşlerinin incelendiği bir önceki bölümde açıklanmıştır.

3.3.34 ‘Velayet’ Kavramı

3.3.34.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Velayet’ Kavramı

“Velayet” terimi, tasavvuf ıstılahında, Hakk’ın dostu olma makamına yükselen velilerin makamını işaret etmek üzere kullanılmaktadır. Bu terimle ilgili olarak tasavvuf sözlüklerinde yapılan tanımlar genellikle aşağıda yer verdiğimiz benzeri şekildedir:

“el-Velaye: Dostluk anlamına gelir. İki veya daha fazla şeyin -araya başka bir şey girmeksizin- peş peşe gelmesi. Köken itibariyle veli-tevâli kelimelerinden türetilmiş, Hakka yaklaşıma yardımcı olduğu için, nispi ve gerçek anlamlarıyla 'yaklaşmak' anlamında kullanılmıştır; buna örnek olarak tevali gibi kullanımları verebiliriz. Gerçekte kelime, kurb, yani yaklaşmak anlamında kullanılmıştır. Bunun nedeni, nübüvvet bahsinde belirtildiği gibi, velayetin külli isimlere ve ilahi hakikatlere mensup itidal noktasında bulunmak demek olmasıdır.”⁶⁶⁹ “Dört türlü velayet vardır: 1.Velayet-i uzma: Son Peygamber (s)’in velayeti. 2. Velayet-i kübra: Diğer peygamberlerin velayeti veya ceberuti velayet. 3-Velayet-i vüsta: Meleküti velayet, evliyanın velayeti. 4- Velayet-i suğra: Mü'minlerin velayeti.”⁶⁷⁰

Tasavvufun önemli konularını ve temel kavramlarını kullanan aynı zamanda önemli problemlerine dair görüş beyan eden Said Nursi’nin elbette “velayet” kavramına atıfta bulunmamış olması düşünülemez. Aşağıda kısaca Nursi’nin bu kavrama ilişkin görüşlerine yer vereceğiz.

3.3.34.2 Risale-i Nur Külliyyatı’nda ‘Velayet’ Kavramı

Said Nursi, ‘velayet’ kavramına, eserlerinde büyük yer ayırmıştır.⁶⁷¹ Risale-i Nur’un görevlerinden birinin de, velayetin esasını muhafaza etmek olduğunu söyleyen Nursi eserlerinde, velayetin şekillerini, Hz. Peygamberin risalet ve velayet yönlerini, miracın peygamberin velayet yönüyle ilişkisini, ehass-ı havasa mahsus olan keşif ve şühud ehlinin velayetini ve velayet-i suğra dediği bu velayetin dışında veraset-i nübüvvet olan velayet-i kübranın ne olduğunu, Risale-i Nurun bu velayet-i Kübraya mazhar olduğunu, velayete karşı çıkanlara verilecek cevapları, ehl-i kitabın içinde veliler bulunup bulunamayacağını ve ‘velayet’e ilişkin daha bir çok konuyu uzun uzadıya açıklamış ve orijinal değerlendirmelerde bulunmuştur. Örneğin aşağıda yer alan

⁶⁶⁹ Kâşânî, a.g.e, s.590-591.

⁶⁷⁰ Cebecioğlu, a.g.e, s.696-697.

⁶⁷¹ Nursi, **Lem’alar**, İstanbul; Envar Neşriyat, 1994, s. 26, 83.

Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.I/218, 254,268, 312, 368, 383, 384, 385, 478, 502, 509, 515, 516, 561, 565, 566, 571, 589, 667, 734, 735, 968, II/1513, 1577, 1612, 1644, 1674, 1715, 1746, 1777, 1846, 1942; Nursi, **Kastamonu Lahikası**, İstanbul; Envar Neşriyat, 1995, s.77-78.

ifadelerinde Nursi; Risale-i Nurun asli vazifelerinden birinin de velayetin esasını muhafaza etmek olduğunu söylemektedir:

“Risale-i Nur, gerçi umuma teşmil suretiyle değil; fakat her halde hakikat-ı İslamiyenin içinde cereyan edip gelen esas-ı velayet ve esas-ı takva ve esas-ı azimet ve esasât-ı Sünnet-i Seniyye gibi ince fakat ehemmiyetli esasları muhafaza etmek, bir vazife-i asliyesidir. Sevk-i zaruretle, hâdisatın fetvalarıyla onlar terk edilmez.”⁶⁷²

Nursi’ye göre velayet genel olarak üç kısımda ele alınabilir:

“Hem demiş ki: “Velâyet üç kısımdır. Biri velâyet-i suğrâ ki, meşhur velâyettir; biri velâyet-i vustâ, biri velâyet-i kübrâdır. Velâyet-i kübrâ ise, verâset-i nübüvvet yoluyla, tasavvuf berzahına girmeden, doğrudan doğruya hakikate yol açmaktır.”⁶⁷³ “İşte şu temsil gibi, nübüvvet ve verâset-i nübüvvetteki velâyet, sırr-ı akrebiyetin inkişafına bakar. Velâyet-i saire ise, ekseri kurbiyet esası üzerine gider, birçok merâtipte seyr ü sülûke mecbur olur.”⁶⁷⁴

Müellif eserlerinde pek çok yerde de velayet-i kübra mertebesini kazandırıldığı Risale-i Nur yolunun, velayet-i suğra mertebesine eriştiren tasavvuf müesseselerine karşın üstünlüğünü vurgulamaktadır:

“..Risale-i Nur ile hizmet ise, imanı kurtarıyor; tarikat ve şeyhlik ise, velayet mertebeleri kazandırıyor. Bir adamın imanını kurtarmak ise on mümini velayet derecesine çıkarmaktan daha mühim ve daha sevaptır. Çünkü iman, saadet-i ebediyeyi kazandırdığı için bir mümine, küre-i arz kadar bir saltanat-ı bakiyeyi temin eder. Velayet ise, müminin cennetini genişlettirir, parlatur. Bir adamı sultan yapmak, on neferi paşa yapmaktan ne kadar yüksek ise, bir adamın imanını kurtarmak, on adamı veli yapmaktan daha sevaplı bir hizmettir. İşte bu dakik sırrı, senin Ispartalı kardeşlerin bir kısmının akılları görmese de umununun kalpleri görmüş ki, benim gibi biçare, günahkar bir adamın arkadaşlığını evliyalara, belki de eğer bulunsaydı, müçtehidlere dahi tercih ettiler. Bu hakikata binaen, bu şehre bir kutup, bir Gavs-ı Azam gelse, seni on günde velayet derecesine çıkaracağım dese, sen Risale-i Nur’u bırakıp onun yanına gitsen, Isparta kahramanlarına arkadaş olamazsın.”⁶⁷⁵ “Birincisi: Âyine-i kalbe uzanan bir nisbet-i Rabbâniye ile bir tezahürdür ki, herkes istidadına ve tayy-ı merâtipte seyr ü sülûküne, esmâ ve sıfâtın tecelliyâtına nisbeten cüz’î ve küllî o Şems-i Ezelînin nuruna ve sohbetine ve münâcâtına mazhariyeti var. Galip esmâ ve sıfâtın zülâlinde giden velâyetlerin derecâtı bu kısımdan ileri gelir. İkincisi: İnsanın câmiyeti ve şecere-i kâinatın en münevver meyvesi olduğundan, bütün kâinatta cilveleri tezahür eden Esmâ-i Hüsnâyı birden âyine-i ruhunda gösterebilmesi cihetiyle, Cenâb-ı Hak, tecellî-i zâtıyla ve Esmâ-i Hüsnânın âzamî mertebede nev-i insanın mânen en âzam bir ferdine tecellî-i âzam tezahür eder ki, bu tezahür ve tecellî, Mirac-ı Ahmedî (a.s.m.) sırrıdır ki, onun velâyeti, risaletine mebbe olur. Velâyet ki, zılden geçer, ikinci temsilin birinci adamına benzer. Risalette zill yoktur; doğrudan doğruya Zât-ı Zülcelâlin ehadiyetine bakar, ikinci temsilin ikinci adamına benzer. Miraç ise, velâyet-i Ahmedîyenin (a.s.m.) keramet-i kübrâsı, hem meretebe-i ulyâsı olduğundan, risalet mertebesine inkılâb etmiş. Miracın bâtını velâyettir; halktan Hakka gitmiş. Zâhir-i Miraç risalettir; Haktan halka geliyor. Velâyet, kurbiyet merâtibinde sülûktür; çok merâtibin tayyına ve bir derece

⁶⁷² Nursi, **Kastamonu Lahikası**, İstanbul; Envar Neşriyat, 1995, s.77-78.

⁶⁷³ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.I/355.

⁶⁷⁴ Nursi, **a.g.e.**, s.I/369.

⁶⁷⁵ Nursi, **a.g.e.**, s. 84.

zamana muhtaçtır. Nur-u âzam olan risalet ise, akrebiyet-i İlâhiyenin inkişafı sırrına bakar ki, bir ân-ı seyyale kâfidir. Onun için hadiste denilmiştir: "Bir anda dönmüş, gelmiş."⁶⁷⁶

“Velayet” kavramıyla ilgili olarak tasavvuf dünyasında yer alan problemleri ya uzun uzadıya açıklayan yahut en azından kısaca görüşlerini beyan ederek değinip geçen Nursi; bu kavrama eserlerinde geniş yer ayırmıştır. Nursi’nin bu kavramı suffilerle aynı anlamda kullandığı aşikardır.

3.3.35 ‘Veli’ Kavramı

3.3.35.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Veli’ Kavramı

Yukarıda ele aldığımız “velayet” makamının sahibi olan kişiye tasavvuf ıstılahında “veli” denir. “Veli” kavramının Nursi tarafından nasıl ele alındığına geçmeden önce, kısaca bu kavramla ilgili bilgi vermek istiyoruz:

“El-Veli: Dost anlamına gelmektedir. Araya bir günah girmeksizin itaatleri peş peşe işleyen kimsedir. Başka bir görüşe göre veli, Hakkı dost edinen Hakkın da dost edindiği kim~se demektir; bu da, perdelerin ortadan kalkmasıyla, Hakkın kelamını duymak ve Hakkın yardım etmesiyle gerçekleşir. Bir görüşe göre veli, Hakkın kendisini ve duyularını süreklili koruduğu kimse demektir. Böylece Hak, onu itaatsizlik yapmaktan ve sonunda hüsrana maruz kalmaktan korur, doğru yola erdirir; bu ise, Hakkın ona çeşitli itaatleri ve en güzel iyilikleri işleme gücü vermesi demektir. Allah şöyle buyurmuştur: "0, salih kimseleri dost edinendir." (Araf, 196)⁶⁷⁷ “Velinin tanımı, Buhari (Rekaik/38)’de şu kudsî hadisle verilir: "Allah, bir kulunu sevdiği zaman onun gören gözü, duyan kulağı, tutan eli, yürüyen ayağı olur." Bu kul, Allah’tan bir şey istese, bu isteği kabul görür. Allah’a sığındığında, Allah onu korur. "Kim bir velime düşmanlık yaparsa ona harp ilan ederim." Veli, nebiden üstün olmamakla birlikte, bir peygamberin velilik yönünün nebilik yönünden üstün olduğu ileri sürülür ki bunun gerekçesi şudur: Nebilik vehbidir; herhangi bir çaba gösterilmeden, Allah vergisi olarak bahşedilir. Velilik, kulun çalışmasıyla yani zorlukla elde edilir.”⁶⁷⁸

3.3.35.2 Risale-i Nur Külliyyatı’nda ‘Veli’ Kavramı

Said Nursi’nin ‘veli’ kavramına dair açıklamaları geniş bir yer tutar. Nursi, kâmil velinin işaretlerini, velilerin neden sahabe derecesine yükselemeyeceğini⁶⁷⁹, velileri inkar etmenin yahut küçümsemenin ne kadar büyük bir hata olduğunu, abdal velilerin ve arşa uruc eden yahut kırk günde daire-i isim ve sıfattan geçen velilerin özelliklerini, ehl-i kitaptan veli olup olamayacağını, velilerin kurbiyet sırrıyla mertebe

⁶⁷⁶ Nursi, a.g.e, s.I/254, ayrıca benzer ifadeler için bkz. Nursi, a.g.e, s.I/218, 263.

⁶⁷⁷ Kâşânî, a.g.e., s.590.

⁶⁷⁸ Cebecioğlu, a.g.e., s.697-698.

⁶⁷⁹ Nursi, **Sözler**, İstanbul, Envar Neşriyat, 1995, s. 136, 489.

katederek marifetullahı kazanma yollarını ve bu kavrama dair daha pek çok konuyu ele almıştır.⁶⁸⁰ Nursi ayrıca, bazı velilerin keşfen gördükleri, akılla pek açıklanamayacak yahut inandırıcı bulunmayan görüşlerinin de kabul edilmesi gerektiğini söyleyerek bu yöndeki bazı velilerin (İbn Arâbî'nin kaf Dağı yorumu gibi) yazıya geçirdikleri müşahadelerini tevil etmiştir.⁶⁸¹

“Mühim ve mahrem bir mesele ve bir sır-ı **velâyet**; Âlem-i İslâmda Ehl-i Sünnet ve Cemaat denilen ehl-i hak ve istikamet fırka-i azîmesi, hakaik-i Kur'âniyeyi ve imaniyeyi, istikamet dairesinde, hüve hüvesine Sünnet-i Seniyyeye ittibâ ederek muhafaza etmişler. **Ehl-i velâyetin** ekseriyet-i mutlakası o daireden neş'et etmişler. Diğer bir kısım **ehl-i velâyet**, Ehl-i Sünnet ve Cemaatin bazı desâtirleri haricinde ve usullerine muhalif bir caddede görünmüş. İşte şu kısım **ehl-i velâyete** bakanlar iki şikka ayrıldılar: Bir kısmı ise, Ehl-i Sünnetin usulüne muhalif oldukları için, **velâyetlerini** inkâr ettiler. Hattâ onlardan bir kısmının tekfirine kadar gittiler. Diğer kısım ki, onlara ittibâ edenlerdir. Onların **velâyetlerini** kabul ettikleri için derler ki, "Hak yalnız Ehl-i Sünnet ve Cemaatin mesleğine münhasır değil"; ehl-i bid'adan bir fırka teşkil ettiler, hattâ dalâlete kadar gittiler. Bilmediler ki, her hâdi zat mühdî olamaz. Şeyhleri hatasından mazurdur, çünkü meczuptur. Kendileri ise mazur olamaz. Mutavassıt bir kısım ise, o **velilerin velâyetlerini** inkâr etmediler, fakat yollarını ve mesleklerini kabul etmediler..."⁶⁸² “Evet, **velâyetin** kerameti olduğu gibi, niyet-i hâlisânın dahi kerameti vardır. Samimiyetin dahi kerameti vardır. Bahusus, lillâh için olan bir uhuvvet dairesindeki kardeşlerin içinde, ciddî, samimî tesanüdüün çok kerametleri olabilir. Hattâ şöyle bir cemaatin şahs-ı mânevîsi bir **velîyy-i kâmil** hükmüne geçebilir, inâyâta mazhar olur.”⁶⁸³ “Bir adamı sultan yapmak, on neferi paşa yapmaktan ne kadar yüksek ise, bir adamın imanını kurtarmak, on adamı **veli** yapmaktan daha sevaplı bir hizmettir. Bir adamı sultan yapmak, on neferi paşa yapmaktan ne kadar yüksek ise, bir adamın imanını kurtarmak, on adamı **veli** yapmaktan daha sevaplı bir hizmettir. İşte bu dakik sırrı, senin Ispartalı kardeşlerin bir kısmının akılları görmese de umununun kalpleri görmüş ki, benim gibi biçare, günahkar bir adamın arkadaşlığını **evliyalara**, belki de eğer bulunsaydı, müçtehidlere dahi tercih ettiler. Bu hakikata binaen, bu şehre bir kutup, bir Gavs-ı Azam gelse, seni on günde **velayet** derecesine çıkaracağım dese, sen Risale-i Nur'u bırakıp onun yanına gitsen, Isparta kahramanlarına arkadaş olamazsın.”⁶⁸⁴ “Her **velî**, kalbi içinde Onunla görüşebilir. Neden dolayı **velâyet-i Ahmediye** (a.s.m.), Miraç gibi uzun bir seyahatin neticesinden sonra, her **velînin** kendi kalbinde muvaffak olduğu münâcâta muvaffak oluyor?”⁶⁸⁵ “İşte bu dakik sırrı, senin Ispartalı kardeşlerin bir kısmının akılları görmese de umununun kalpleri görmüş ki, benim gibi biçare, günahkar bir adamın arkadaşlığını **evliyalara**, belki de eğer bulunsaydı, müçtehidlere dahi tercih ettiler. Bu hakikata binaen, bu şehre bir kutup, bir Gavs-ı Azam gelse, seni on günde **velayet** derecesine çıkaracağım dese, sen Risale-i Nur'u bırakıp onun yanına gitsen, Isparta kahramanlarına arkadaş olamazsın.”⁶⁸⁶ “İşte, Miraç, o hayt-ı münasebetin gulâfi ve suretidir ki, zât-ı Ahmediye Aleyhissalâtü Vesselâm o yolu açmış, velâyetiyle gitmiş, risaletiyle dönmüş ve kapıyı da açık bırakmış. Arkasındaki **evliya-yı ümmeti**, ruh ve kalble, o cadde-i nurânide, Mirac-ı Nebevinin gölgesinde seyr ü sülûk edip

⁶⁸⁰ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.I/83,383.s.II/1952,1953,1954; Nursi, **Kastamonu Lahikası**, İstanbul, Envar Neşriyat, 1995. s.11,118,195,228,248 **Lem'alar**, İstanbul, Envar Neşriyat, 1994, s.26; Nursi, **Şualar**, İstanbul, Envar Neşriyat, 1995, s. 186,307,317, Nursi, **Sözler**, İstanbul, Envar Neşriyat, 1995, s.342, 565, 566, 570, 572, 581, 705,721;

⁶⁸¹ Nursi, **Mektubat**, İstanbul, Envar Neşriyat, 1994, s.343, 374.

⁶⁸² Nursi, **Mektubat**, İstanbul, Envar Neşriyat, 1994, s. 342.

⁶⁸³ Nursi, **a.g.e**, 1994, s. 372.

⁶⁸⁴ Nursi, **Kastamonu Lahikası**, İstanbul, Envar Neşriyat, 1995, s. 84.

⁶⁸⁵ Nursi, **Sözler**, İstanbul, Envar Neşriyat, 1995, s. 254.

⁶⁸⁶ Nursi, **Kastamonu Lahikası**, İstanbul, Envar Neşriyat, 1995, s. 84

*istidatlarına göre makamat-ı âliyeye çıkıyorlar.”⁶⁸⁷ “S - Hangi cemiyettensin? Neden muhalefeti şiddetle tenkit ediyorsun?C - Şüheda cemiyetindenim. Tek bir **velîyi** inkâr veya istihfâf etmek, meş'umdur. Öyleyse, iki milyon **evliyaullah** olan şühedayı inkâr etmek ve kanlarını heder saymak, meş'umların en meş'umudur.”⁶⁸⁸*

Yukarıda, ehş-i sünnet yolunun dışından veliler çıkıp çıkamayacağı, bir nur talebesinin velayet derecesi kazanmak için nur yolunu terk etmesinin makul olup olmadığı, velilere karşı istifhamda bulunmanın ne derece lanetlenecek bir şey olduğu gibi Nursi'nin geniş bir yeloazede ele aldığı “veli” kavramına dair ifadelerinden birkaç örnek verilmiştir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere, Nursi “veli” kavramını tasavvuf istilahındaki anlamıyla kullanmakta aynı zamanda ‘velilik ve velayet’e dair kendi yorum ve görüşlerine de yer vermektedir.

3.3.36 ‘Vird’ Kavramı

3.3.36.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Vird’ Kavramı

Vird, Arapça’da su payı, ordu, gece ibadete ayrılan zaman dilimi, çok sayıda kuş, Kur’an’ın her gün rutin olarak bir cüz okumayı görev haline getirmek, belirli dua veya zikirleri günlük periyodlarla okumak anlamlarını içeren bir kelimedir. Sûfî istilahında, çoğu Kur’an-ı Kerim ve hadislere dayanan ve sûfiyyenin büyükleri tarafından hazırlanan hususi dualar anlamına da gelir. Genellikle müridler tarafından ilahi feyzin kalbe gelmesi için tekrarlanan dualardır.⁶⁸⁹

3.3.36.2 Risale-i Nur Külliyyatı’nda ‘Vird’ Kavramı

Said Nursi'nin eserlerindeki ifadelerle bakılacak olursa, onun Nakşi, Kadîrî ve Şazelî virdlerini, Mecmuat’ül Ahzap’ta yer alan çeşitli tarikat pîrlerine ait virdleri devamlı okuduğu hatta zehirlendiğinde de bu virdleri okuduğu için bedenen de şifa bulunduğu inandığı anlaşılmaktadır:

*“Kardeşlerim, merak etmeyiniz, Cevşen ve **Evrâd-ı Bahâiye** bu defa dahi o dehşetli zehrî tehlikesine galebe etti. Tehlike devresi geçti, fakat hastalık devam ediyor.”⁶⁹⁰*

Pek çok yerde peygamberlerin ve mutasavvıfların virdlerinden bahseden Nursi,

⁶⁸⁷ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.I/263.

⁶⁸⁸ Nursi, **a.g.e.**, s.II/2341.

⁶⁸⁹ Cebecioğlu, a.g.e., s.702.

⁶⁹⁰ Nursi, **a.g.e.**, s.II/1736, ayrıca benzer ifadeler için bkz. s.I/645, 652, 653, s.II/1002, 1739, 1751, 1893.

okunan evradın ölmüş insanlara bağışlanmasını da makul bulmakta,⁶⁹¹ Risale-i Nur'daki bazı bölümlerin de okuyanlar için bir vird hükmüne geçebileceğini söylemektedir.

“..Risale-i Nurun bir burhan-ı enveri ve bir vird-i âzamı ve ekberi ve bir misal-i musağğarı ve fikrî bir zıkr-i muazzam ve imânî bir ilm-i muhteşem Arabiyyü'l-ibâre bir risâleciktir. Kur'ân'daki Âyetü'l-Kübrâ'nın azametini ve iki Âyetü'l-Kübra ve hâkikatının iki şâhid-i ekberi ve İmam-ı Ali'nin (r.a.) tesmiyesiyle her ikisi "Âyetü'l-Kübrâ" namında olan Yirmi Dokuzuncu Lem'a-i Arabiye ve Yedinci Şua'nın imtizacından çıkan; ehl-i ilme bir hizb-i ekber hükmündedir ki, Risale-i Nur'un, tam Arabî bilen veyahut Âyetü'l-Kübrâ ve Münâcât ve Yirminci Mektub Risaleleri yanında bulunan ve okuyan şakirtlerine imânî ve tefekkürî, arasıra okunacak bir vird-i âzâm olabilir. On günde bir defa okunsa, imana büyük inkişaf ve kuvvet verir.”⁶⁹²

Said Nursi, bir çok ifadesiyle, Şah-ı Nakşibendî'nin virdini, Vird-i Bahâiye'yi, Hz. Hızır'ın virdini, Abdülkâdir Geylânî'nin virdini, ve diğer tarikat yollarına ait virdleri, toplu olarak okuduğunu beyan etmekte, bu virdlerin hem şifasından hem de kerametlerinden de övgüyle söz etmektedir. Kısacası, onun “vird” kavramını sûfilerle aynı anlamda kullandığı ve “evrad” a kutsiyet atfederek büyük önem verdiği görülmektedir.

3.3.37 ‘Vücûd’ Ve ‘Vücûd Mertebeleri’ Kavramları

Said Nursi'nin ‘Vücûdt’ ve ‘Vücûd Mertebeleri’ Kavramlarına; çalışmamızın “3.1 Said Nursi'nin Varlık Nazariyesi” bölümünün, “3.1.2 ‘Vücûd’ ve ‘Vücûd Mertebeleri’ Kavramları” kısmında yer vermiş bulunuyoruz. Açıklamalar için oraya müracaat edilebilir.

3.3.38 ‘Yakîn’ Kavramı

Bu kavrama “3.2 Said Nursi'ye Göre Mârifet ve Bilgi Kaynakları” başlıklı bölümün ‘3.2.6 ‘Yakîn Kavramı’” kısmına müracaat edilebilir. Konuyla ilgili açıklamaları o bölüme havale ediyoruz.

3.3.39 ‘Zaviye’, ‘Tekke’ ve ‘Hankah’ Kavramları

⁶⁹¹ Nursi, a.g.e, s.I/645,777,831; s.II/1086, 1582, 1583, 1613, 1656, 1874, 2090.

⁶⁹² Nursi, a.g.e, s.II/2323.

Bu kavram; “4.Said Nursi’nin Tasavvuf Tarihindeki Tasavvufî Müesseselere Yönelik Görüş Ve Tenkitleri” bölümünün “4.3 ‘Tekke, Zaviye ve Hankâh’ Kavramları” kısmında ele alındığı için geniş açıklamalar için o bölüme müracaat edilebilir.

3.3.40 ‘Zikir’ Kavramı


3.3.40.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Zikir’ Kavramı

“Zikir, Zel, kaf ve ra, iki köke sahiptir ki, diğer alt anlamlar bu iki kökten ortaya çıkmışlardır. "Çocuklarından kaçtı erkektir" anlamında Kem ez-zikeretü min-veledike? denilir. Diğer kök ise nesitü [unuttum] kelimesinin zıddı olarak zekertü [hatırladım] köküdür. Sonra dil ile zikretmek de buna dayandırılmıştır. "Onu unutma" anlamında Icalhu minke ala zikir denilmiştir. Zikir, "yükseklik ve şeref" demektir. (MUCEM)”⁶⁹³. “Zikir” Arapça’da, unutmanın zıddı olup hatırlamayı ifade eden bir kelimedir.Tasavvuf ıstılahında, zikredilenden yani Allah’tan başkasını unutmak manasında kullanılır. Aynı zamanda sürekli tekrar edilen evrad yahut okunan dualar için de kullanılmaktadır. ‘Lisanın zikri’, havassın yaptığı ‘kalbin zikri’ ve havassul havasa mahsus olan ‘sırr’ın zikri’, şeklinde üç çeşit zikirten sözedilebilir.⁶⁹⁴

3.3.40.2 Risale-i Nur Külliyyatı’nda ‘Zikir’ Kavramı

Said Nursi; zikir kavramına, tasavvuf terminolojisindeki anlamına ek olarak, kainatta her varlığın zikredişini vurgulayarak yaklaşmaktadır. Cehrî ve hafî zikre de atıflarda bulunan Nursi, tasavvuf ehlinin zikrinden övgüyle bahsetmektedir:

“Hattâ, her meyvenin kalbi hükmünde olan herbir çekirdek dahi, vahdetin birer maddî aynası oldukları gibi, zikr-i kalbiyy-i hafî ile, koca ağacın zikr-i cehrî suretiyle çektiği ve

okuduğu bütün esmâyı zikreder, okur.”⁶⁹⁵  düsturu, tefekkürat-ı imaniyeye ait bulunması ve Nakşî tarikatında hafî zikrin ehemmiyeti ise, bu çok kıymetli tefekkürün bir nev’i olmasıdır diye tâlim ederdi.”⁶⁹⁶“Hadîs-i şerifte vardır ki: "Bir adam seninle imana gelmesi, sana sahra dolusu kırmızı koyunlardan daha hayırlıdır."-"Bazan bir saat tefekkür, bir sene ibadetten daha hayırlı olur."-Hattâ Nakşîlerin hafî zikre verdiği

⁶⁹³ El-Hakîm, a.g.e, s.726-727.

⁶⁹⁴ Cebecioğlu, a.g.e., s.728-729.

⁶⁹⁵ Nursi, a.g.e, s.I/279.

⁶⁹⁶ Nursi, a.g.e, s.I/926.

büyük ehemmiyet, bu nevi tefekküre yetişmek içindir.”⁶⁹⁷ “İ'lem eyyühe'l-aziz! Kelime-i Tevhidin tekrarla **zıkrine** devam etmek, kalbi pek çok şeylerle bağlayan bağları, ipleri kırmak içindir. Ve nefsin tapacak derecede sanem itihaz ettiği mahbuplardan yüzünü çevirtmektir. Maahaza, **zâkir** olan zatta bulunan hâsse ve lâtifelerin ayrı ayrı tevhidleri olduğuna işaret olduğu gibi, onların da, onlara münâsîp şerikleriyle olan alâkalarını kesmek içindir.”⁶⁹⁸ “Çünkü, ancak Onun kudretiyle, iradesiyle her müşkül hallolur ve kapalı kapılar açılır. Ve Onun **zıkriyle** kalbler mutmain olurlar.”⁶⁹⁹ “Zira her müşkülât Onun kudretiyle hallolur. Ve açılmaz düğümler Onun iradesiyle açılır. Ve kalbler Onun **zıkriyle** mutmain olur.”⁷⁰⁰ “Şu kâinat tamamıyla bir burhan-ı muazzamdır. Lisan-ı gayb, şehadetle müsebbihtir, muvahhidir. Evet tevhid-i Rahmân'la, büyük bir sesle **zâkirdir**; ki: Lâ ilâhe illâ Hû. Bütün zerrât-ı hüceyrâtı, bütün erkân ve âzâsı birer **lisan-ı zâkirdir**; o büyük sesle beraber der ki: Lâ ilâhe illâ Hû. O dillerde tenevvü var, o seslerde merâtip var. Fakat bir noktada toplar, onun **zıkri**, onun savtı ki: Lâ ilâhe illâ Hû. Bu bir insan-ı ekberdir; büyük sesle eder **zıkri**. Bütün eczası, zerrâtı küçücük sesleriyle, o bülemlerle beraber der ki: Lâ ilâhe illâ Hû. Şu âlem **halka-i zıkri** içinde okuyor aşri, şu Kur'ân maşrik-ı nuru. Bütün zîruh eder fikri ki: Lâ ilâhe illâ Hû.”⁷⁰¹

Said Nursi'nin; sûfîlerle kullandığı ortak terminolojideki kavramlardan biri de “zikir”dir. Tefekkürü de bir çeşir hafi zikir gibi yorumlayan Nursi, kainatın da sürekli zikir halinde oluşuna dikkat çekmekte ve sûfîlerin bu evrensel zikre katılışından övgüyle bahsetmektedir.

3.3.41 SONUÇ:

Bu bölüm boyunca, Said Nursi'nin Risale-i Nur külliyatında kullandığı 40 tasavvuf teriminin, tasavvuf terminolojisindeki anlamını ve Nursi'nin bu kavramları hangi anlamda, nasıl kullandığını incelemeye çalıştık. Sonuç olarak diyebiliriz ki, Nursi; tasavvuf terminolojisiyle ortak bir dil kullanmakta ve belli başlı tasavvuf ıstılahlarını, tasavvufî anlamlarına eşdeğer anlamlarla kullanmaktadır. Nursi; tasavvuf bu tasavvufî kavramları geniş ve detaylı bir şekilde ele almakta, sadece onları açıklamakla yetinmeyip, zaman zaman kendi orijinal değerlendirmelerini de eklemektedir. Onun, genel olarak tasavvuf kavramlarına yaklaşımı ve değerlendirmede bulunurken izlediği tutum; bu kavramları referans aldığını ve bu kavramlara ilişkin olumsuz tüm kanaatleri izale etmek için ciddi bir çaba içinde olduğunu göstermektedir.

⁶⁹⁷ Nursi, a.g.e, s.II/1721.

⁶⁹⁸ Nursi, a.g.e, s.II/1312.

⁶⁹⁹ Nursi, a.g.e, s.II/ 1300.

⁷⁰⁰ Nursi, a.g.e, s.II/1314.

⁷⁰¹ Nursi, a.g.e, s.I/319. ayrıca bkz. Nursi, a.g.e, s.I/4, 84, 85, 88, 155, 650.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. SAİD NURSI'NİN TASAVVUF TARİHİNDEKİ TASAVVUFİ MÜESSESELERE YÖNELİK GÖRÜŞ VE TENKİTLERİ

Tasavvufî müesseseler ve Said Nursi'nin bu kurumlara dair görüşlerini ele alacağımız bu bölümde, öncelikle 'tasavvuf' kavramının anlamını ve Said Nursi'nin bu kavrama yaklaşımını irdelemeyi uygun bulduk. Bu konudaki açıklamaların ardından, tasavvuf tarihindeki iki tasavvufî müesseseye, tarikatlar ile tekke ve zaviyelere ve bu iki kuruma dair Nursi'nin görüşlerine yer vereceğiz.

Said Nursi, eserlerinde tasavvufî konulara büyük yer verdiği, tasavvuf kavramlarıyla örülü bir dil kullandığı ve tasavvuf kaynaklarını referans olarak gösterdiği için, (gençlik dönemi botunca mutasavvıflarla dolu bir çevrede yetiştiği de göz önüne alınacak olursa) kendisinin bir mutasavvıf olarak görülüp görülemeyeceği, şahsının yahut eserlerinin tasavvuf bağlamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği uzun yıllar tartışma konusu olmuştur. Ancak şu bir gerçektir ki, Nursi, her ne kadar kendisini şeyh ve mürid vasıflarından ayrı tutmuşsa da, hem manevi kişiliğinin açığa çıkan yönleri hem takipçilerinin gözündeki konumu, hem de yaşadığı dönemdeki mutasavvıfların gözündeki konumu, onun tasavvufî bir şahsiyete sahip olduğunu söylemek zor değildir. Her ne kadar Nursi, kendisini bir sufî olarak nitelendirmiyorsa da, Nursi'nin yaşamından ve söylemlerinden yola çıkarak onun tasavvufî bir yönünün olmadığını iddia etmek mümkün değildir.

Ancak onun tasavvufî müesseselerden 'tarikat'lara dair bazı yorumları eleştirel bulunduğu için Nursi kimi çevrelerce tasavvuf ve tarikatlara karşı olarak algılanmıştır. Oysa Said Nursi'nin bu müesseselere dair tüm görüşleri ve ifadeleri incelenecek olursa, onun bırakın karşı olmayı, bu tasavvufî kurumlardan genel olarak övgüyle söz ettiği görülecektir. Nursi'nin tasavvufî müesseselere ilişkin görüşlerini ortaya koyabilmek için, tasavvuf kavramına ve onun bu konudaki görüşlerine yer verdikten sonra, tarikat kavramının tasavvuf terminolojisindeki anlamına ve Said Nursi'nin eserlerinde nasıl ele alındığına ve son olarak tekke ve zaviye kavramlarına ve bu kavramlara müellif

tarafından nasıl yaklaşıldığına değineceğiz. İlk olarak tasavvuf kavramına dair özet bir bilgi sunmak istiyoruz:

4.1 ‘Tasavvuf ’ Kavramı

“Tasavvuf, Arapça, yün giymek anlamında bir kelimedir. Kul ile Allah arasında ihsan olayının gerçekleşmesi veya kulun ihsan vasfını kazanmasının yollarını gösteren bir ilim. Bâtını fıkıh. Tasavvufun binden fazla tarifi yapılmıştır. Her sûfî, içinde bulunduğu hale göre tasavvufu tarif etmiştir.”⁷⁰²

Tasavvuf ve sûfîlik; dışta ve içte şeriatın edeplerini yerine getirmek olarak tanımlanmıştır. Şeriatın edepleri ilahi ahlaktır. Tasavvufun iyi huylara sahip olmak, kötü huylardan kaçınmak olduğu da söylenmiştir. Tasavvuf güzel ahlak ve iyi huylarla nefsi arındırmaktır. Kuşeyri’ye göre tasavvuf, üç manaya verilen bir isimdir: Mârifetin nurunun takvanın nurunu söndürmemesi; kitabın zahir yorumuyla çelişen bir bâtını bilgiyi söylememek; kerametlerin kişiyi Allah’ın yasaklarını ihlale götürmemesidir. Ebu Yezid el-Bistami; Tasavvufu ahdi olmayan, kaybetmeden bulmak, zora girmeden kanmak, ifadesi olmayan sır olarak tanımlarken; Cüneyd-i Bağdâdî, tasavvufun mahiyetinden sorulduğunda şöyle demiştir: ‘Tasavvuf Hakkın seni kendinden öldürüp, kendisiyle diriltmesidir.’ Mâruf el-Kerhî: "Tasavvuf, hakikatlere sarılmak, insanların ellerinde bulunan şeylerden ümit kesmektir." derken, Ömer b. Osman el-Mekki tasavvufu kulun her vakitte o vakte en uygun halde olması olarak yorumlamıştır. Tasavvufun bir başka tanımıysa şöyledir: Tasavvuf ilmi yaratıklara uymaktan arındırmak; doğal huyları bırakmak; beşeri özellikleri sindirip, nefsanî iddialardan uzak durmak; ruhani sıfatlara yönelmek, Allah katından gelen hakiki ilimlere bağlanmak, sünnetlere uymaktan ibarettir.”⁷⁰³

4.1.1 Risale-i Nur’da ‘Tasavvuf’ Kavramı

Said Nursi’nin Risale-i Nur külliyyatında tasavvuf ile ilgili açıklamalar, ya bu kavramın kutsî hakikatini ve mârifetullahı götüren bir yol olarak üstünlüğünü methetmekte, ya Nursi’ye göre velayet-i Kübra olan sahabe mesleğine göre neden

⁷⁰² Cebecioğlu, a.g.e, s.629-630.

⁷⁰³ Kâşânî, a.g.e, s.135-136.

velâyet-i suğra olarak kabul edildiğine açıklık getirmekte, ya mutasavvıflar arasındaki bazı tartışmalarda kendi görüşlerini beyan etme şeklinde yahut, sufilerin seyr-i sülukları sırasında yolda onları bekleyen tehlikelere işaret etmek ve onları uyarmak amacıyla yazılmıştır. Bu bağlamda, biz Nursi'nin tasavvufun mahiyetine ilişkin birkaç açıklamasından örnekler sunacağız. Bu konuda külliyatta geçen diğer bölümlereyse, gösterdiğimiz kaynaklardan müracaat edilmesi mümkündür.⁷⁰⁴ Şimdi biz, Nursi'nin tasavvufa dair temel açıklamalarına ve kendi hareketiyle tasavvufu kıyasladığı ifadelerinden bazılarını işaret etmek istiyoruz:

“Tasavvuf yoluyla emraz-ı kalbiyenin izalesine çalışmak, kalb ayağıyla süluk etmektir. Birincisi farz, ikincisi vacip, bu üçüncüsü ise sünnet hükmündedir.”⁷⁰⁵ “Hem demiş ki: “Velâyet üç kısımdır. Biri velâyet-i suğrâ ki, meşhur velâyetir; biri velâyet-i vustâ, biri velâyet-i kübrâdır. Velâyet-i kübrâ ise, verâset-i nübüvvet yoluna, tasavvuf berzahına girmeden, doğrudan doğruya hakikate yol açmaktır.”⁷⁰⁶ “Üçüncüsü: Tasavvuf yoluyla emrâz-ı kalbiyenin izalesine çalışmak, kalb ayağıyla süluk etmektir. Birincisi farz, ikincisi vacip, bu üçüncüsü ise sünnet hükmündedir. Madem hakikat böyledir. Ben tahmin ediyorum ki, eğer Şeyh Abdülkadir Geylânî (r.a.) ve Şah-ı Nakşibend (r.a.) ve İmam-ı Rabbânî (r.a.) gibi zatlar bu zamanda olsaydılar, bütün himmetlerini, hakaik-i imaniyenin ve akaid-i İslâmiyenin takviyesine sarf edeceklerdi. Çünkü saadet-i ebediyenin medarı onlardır. Onlarda kusur edilse, şekavet-i ebediyeye sebebiyet verir. İmansız Cennete gidemez; fakat tasavvufsuz Cennete giden pek çoktur. Ekmeksiz insan yaşayamaz, fakat meyvesiz yaşayabilir. Tasavvuf meyvedir, hakaik-i İslâmiye gıdadır. Eskiden kırk günden tut, tâ kırk seneye kadar bir seyr ü süluk ile bazı hakaik-i imaniyeye ancak çıkılabilirdi. Şimdi ise, Cenâb-ı Hakkın rahmetiyle, kırk dakikada o hakaik çıkarılacak bir yol bulunsa, o yola karşı lâkayt kalmak elbette kâr-ı akıl değil.”⁷⁰⁷ “Tasavvuf, tarikat, velâyet, seyr ü süluk namı altında şirin, nuranî, neş'eli, ruhanî bir hakikat-i kudsiye vardır ki, o hakikat-i kudsiyeyi ilân eden, ders veren, tavsif eden binler cilt kitap, ehl-i zevk ve keşfin muhakkikleri yazmışlar, o hakikati ümmete ve bize söylemişler. Cezâhümüllahu hayran kesîrâ. Biz, o muhit denizinden birkaç katre hükmünde birkaç reşhalarını şu zamanın bazı ilcaatına binaen göstereceğiz. Sual: Tarikat nedir? Elcevap: Tarikatın gaye-i maksadı, marifet ve inkişaf-ı hakaik-i imaniye olarak, Mirac-ı Ahmedînin (a.s.m.) gölgesinde ve sâyesi altında kalb ayağıyla bir seyr ü süluk-ı ruhanî neticesinde, zevkî, hâlî ve bir derece şuhudî hakaik-i imaniye ve Kur'âniyeye mazhariyet; “tarikat,” “tasavvuf” namıyla ulvî bir sır-ı insanî ve bir kemâl-i beşerîdir.”⁷⁰⁸ “Hem Muhyiddin-i Arabî'nin nazarına, Fajreddin-i Razi'nin İlm-i Kelam vasıtasıyla aldığı Marifetullah ne kadar noksan görüüyor, öyle de; tasavvuf mesleğiyle alınan marifet dahi, Kur'an-ı Hakim'den doğrudan doğruya veraseti nübüvvet sırrıyla alınan marifete nisbeten o kadar noksandır.”⁷⁰⁹ “Yazılan sözler, tasavvur değil tasdikdir; teslim değil, imandır; marifet değil, şehadettir, şuhuddur, taklid değil tahkikdir; iltizam değil, iz'andır; tasavvuf değil hakikattır; dava değil, dava içinde burhandır.”⁷¹⁰ “- Efendi Hazretleri ulema ile mutasavvıfe arasındaki gerginliğin nedeni

⁷⁰⁴ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.I/ 567, s.II/ 1334,1875–1876, 2025, s.I/ 2026, 2042,567-568, Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, Envar Neşriyat, İstanbul; 1995, s. 34; Nursi, **Mektubat**, Envar Neşriyat, İstanbul; 1995, s. 380; Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, Envar Neşriyat, İstanbul; 1995, s. 10; Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, Envar Neşriyat, İstanbul; 1995, s. 18.

⁷⁰⁵ Nursi, **Mektubat**, Envar Neşriyat, İstanbul; 1995, s. 22.

⁷⁰⁶ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.I/ 355.

⁷⁰⁷ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 355.

⁷⁰⁸ Nursi, **a.g.e.**, s.I/ 561.

⁷⁰⁹ Nursi, **Mektubat**, Envar Neşriyat, İstanbul; 1995, s. 330.

⁷¹⁰ Nursi, **a.g.e.**, s. 376.

nedir? -Ulema Rasul-u Ekrem Efendimizin ilmüne, **mutasavvıflar** da ameline varis olmuşlardır...⁷¹¹“ Bu büyük zatın beyanatına göre, Bediüzzamanın açtığı nur yolu ile, hakiki ve şaibesiz **tasavvuf** arasında cevheri hiçbir ihtilaf yoktur. Her ikisi de Rıza-yı Bariye ve binnetice cennet-i alaya ve dîdarı Mevlaya götürülen yollardır.Binaenaleyh; bu asil gayeyi istihdaf eden herhangi bir **mutasavvıf** kardeşimizin, Risale-i Nur külliyyatını seve seve okumasına hiçbir mani kalmadığı gibi, bilakis Risale-i Nur; **tasavvuftaki** ‘Murakabe’ dairesini, Kuran-ı Kerim yolu ile genişleterek, ona bir de tefekkür vazifesini en mühim vird olarak ilave etmiştir.”⁷¹²“ Risale-i Nur; Şems-i Kur’an-ı Muciz’ül-Beyanın elvan-ı seb’ası, Risale-i Nur’un menşur hakikatında tam tecelli ettiğinden, hem bir kitab-ı şeriat, hem bir kitab-ı dua, hem bir kitab-ı hikmet, hem bir kitab-ı ubudiyet, hem bir kitab-ı emr-ü davet, hem bir kitab-ı zikir, hem bir kitab-ı fikir, hem bir kitab-ı hakikat, hem bir **kitab-ı tasavvuf**...⁷¹³ (Halil İbrahim’in mektubundan)“Üçüncüsü: Tarikatlar ruhunda ve **tasavvuf** menbandan çıkacak bir güneştir ki; şimdi Şeyh-i Geylani timsaliyle o mana gösterilmiş. Risale-i Nur’a işaret eden otuzüç Ayet-i Kur’aniyyenin en birinci ayeti olan Ayet-in-Nur on vecihle Risale-i Nur’a işaret ettiği Birinci Şua Risalesinde gözümle gördüm, isteyen görebilir. (Binbaşı Muhyiddin)”⁷¹⁴

Yukarıda yer alan son paragraf, aslında Said Nursi’nin ‘tasavvuf’a yaklaşımını da açıklamaktadır. Nursi’nin kitabında yer vererek onayladığını gösterdiği Binbaşı Muhyiddin’e ait bu ifade Risale-i Nur’un ‘tarikatlar ruhunda ve tasavvuf menbandan çıkan bir güneş’ olduğunu ve bu duruma Şah-ı Geylânî’nin de işaret ettiğini, belirtmektedir. Said Nursi, kendi yolunu tasavvuf hiyerarşisinden özerk, bağımsız bir noktada konumlamakla birlikte, tasavvuf terminolojisini ve bakış açısını sürekli kullanmıştır.

Ayrıca, tasavvufa değindiği birçok bölümde, ehl-i tasavvufun manevi olarak yanılabilirlikleri noktaları işaret etmiş, gittikleri yolda hataya düşebilecekleri noktalara da ışık tutmuştur. Ancak elbette o, tasavvufun da temel gayesi olan iman hakikatlerinin inkişafını, manevi zevklere, makamlara, kerametlere ve mertebelere yüzlerce kez tercih ettiğini söylemiş, bu anlamda, imanı kurtarmanın tasavvuftaki zevklerden daha önemli olduğunu vurgulamıştır. “Tarikatsiz cennete giden pek çoktur, ama imansız giden yoktur” şeklindeki sözü de, tarikatı küçümsemekten çok, Kur’an öğrenmenin dahi yasaklandığı bir dönemde, inzivaya çekilmek ve bireysel tekamülle meşgul olmak yerine, temel iman esaslarına sahip çıkmanın önemini çevresindekilere hatırlatmak içindir.

⁷¹¹ Nursi, **Tarihçe-i Hayat**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, s.18.

⁷¹² Nursi, **a.g.e**, s.19.

⁷¹³ Nursi, **Emirdağ Lahikası**, Tenvir Neşriyat, İstanbul,1994, s.91.

⁷¹⁴ Nursi, **Kastamonu Lahikası**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, s.126.

Said Nursi'nin “zaman tarikat zamanı değil hakikat zamanıdır” şeklindeki sözlerinin de, yine kendisi tarafından açıklandığı ancak buna rağmen yanlış anlaşıldığı görülmektedir:

“Şimdi en mühim tekkeler ehli, ehl-i tarikattır. Bütün kuvvetleriyle Nur Risalelerini nurlandırmaları ve sahip çıkmaları lâzım ve elzendir. Şimdiye kadar ben yalnız iman hakikatini düşünüp "Tarikat zamanı değil, bid'alar mâni oluyor" dedim. Fakat şimdi, sünnet-i Peygamberî dairesinde, bütün on iki büyük tarikatın hulâsası olan ve tariklerin en büyük dairesi bulunan Risale-i Nur dairesi içine, her tarikat ehli kendi tarikatı dairesi gibi görüp girmek lâzım ve elzem olduğunu bu zaman gösterdi. Hem ehl-i tarikatın en günahkârı dahi çabuk dinsizliğe giremiyor; kalbi mağlûp olamıyor. Onun için onlar tam sarsılmaz, hakikî Nurcu olabilirler. Yalnız mümkün olduğu kadar bid'atlara ve takvâyı kiran büyük günahlara girmek gerektir.”⁷¹⁵

Said Nursi'nin yukarıda zikrettiğimiz sözlerinden de onun, eleştirel bulunarak kimi tasavvuf erbabınca yanlış anlaşılan sözlerinin, zamanın şartlarını göz önüne alarak önceliği iman hizmetine verdiği için bu bağlamda söylendiği net bir şekilde anlaşılmaktadır. Bu sözü kaydederken bir de dipnot ekleyen Nursi, ne demek istediğini yanlış anlamayan bazı tasavvuf şeyhlerinin kendisine destek verdiğini hatta müntesibleriyle birlikte Risale-i Nur dairesine girdiğini de şu şekilde belirtmektedir:

“Haşîye: İşte mühim bir nümunesi: Seydişehirli Hacı Abdullah'ın bütün mensupları, hem Kastamonu'da, hem Isparta'da, hem Eskişehir'de Risale-i Nur dairesini kendi tarikat daireleri telâkki etmişler ki, onlardan Nurlara rastlayanlar, takdirkârâne sahip çıkıyorlar. Onlara bin bârekâllah...”⁷¹⁶

4.2 ‘Tarikat’ Kavramı

4.2.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Tarikat’ Kavramı

“Tarikat” kavramı genel olarak, tasavvufun kurumsallaşmış müesseseleri için kullanılmakta, kendine has bir eğitim metodu ve usul benimseyerek, insanları “insan-ı kamil” olma yolunda yetiştiren ve mertebe katettirerek marifetullah’a ulaştıran yol olarak anlaşılmaktadır. “Tarikat” kavramının tasavvuf terminolojisinde ne anlam ifade ettiğine değinmek için öncelikle, bu kalimenin etimolojisine ve tarihsel olarak anlığı anlama dair açıklamalara yer vermek istiyoruz:

⁷¹⁵ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.I/1830

⁷¹⁶ Nursi, **a.g.e**, s.I/1830

"Tarik; Ta, ra ve kaf dört köktür. Birincisi "akşam gelişi" demektir, ikincisi "vurmak", üçüncüsü bir çeşit "rahatlık", dördüncüsü ise "bir şeyin başka bir şeyin üzerine konulması" demektir. Birincisi turuk'tur, Araplar geceleyin ailesine varıncaya kadar yürüyen insan için 'raculün tarakatün' derler. Yıldız da 'tarik' diye isimlendirirler, çünkü yıldız geceleyin doğar. Bu kökten gelen kelimelerden birisi de, tarik kelimesidir, çünkü tarik ulaştırır. Başka bir kökten gelmesi de mümkündür. Bu da, daha önce zikrettiğimiz, "bir şeyin başka bir şeyin üzerine konulması" anlamıdır. (MUCEM) ⁷¹⁷"Tarikat; Arapça, yol demektir. Bu kelime bir bakıma metot, usul anlamına gelir. Şeyh denilen bir öğretmen nezaretinde, istekli (mürid veya talib)nin, Allah'a ulaşma, yani sürekli Allah tefekkür ve bilincini (ihsan) kazanma konusunda takip ettiği usule veya metoda, tarikat adı verilir. Tarikat, bunu gerçekleştirmek maksadıyla, farz ve vacibin ötesinde birtakım nafilelere, özellikle sünnetlere ağırlık verir. İlk devirde sufiler, kendilerinden daha deneyimli durumda olanlardan yararlanmakla birlikte, bugün bildiğimiz şekliyle teknik manada tarikat kurmamışlardı. Tarikatlaşma (veya organize tasavvuf) hareketi, yaklaşık XII. yüzyıldan itibaren başlamıştır. Tarikatlar şeriata bağlı olan ve olmayan diye ikiye ayrılır. Tarikatları, 1) Tarık-ı ahyâr: İbadet ve takva yoluna ağırlık veren tarikat. 2) Tarık-ı ebrâr: Nefse çile çekirme yönü özellik kazanan tarikat. 3) Tarık-ı şuttâr: Aşk ve vecd ile hedefe ulaşmayı amaçlayan tarikat olmak üzere, üçe ayırmak da mümkündür. Tarikatlar, zamanla kollara ayrılarak iyice çoğalmışlardır. Zikri, tefekkürü (sessiz) çeken tarikatlar olduğu gibi, dil ile açıktan çekenler de vardır. Kimi tarikatlar, zikri oturarak, kimi de ayakta yapar. Şeri'at, tarikat, hakikat üçlemine kısaca şöyle anlatmak mümkündür: "Şeriatta şu senin bu benim; tarikatta, şu senin, bu da senin: hakikatta, şu ve bu, ne senin ne de benim; her ikisi de Allah'ın." Tarikatlar, kurucusu olan şeyhlerin adlarıyla anılır: Mesela, Hacı Bayram-ı Veli'nin kurduğu tarikata, Bayramiyye, Hacı Şa'ban Veli'ninkine Şa'baniyye; Hacı Bektaş Veli'ninkine de Bektaşî'yye denir. Cürcanî, tarikâtı, makamlarda yükselip menzilleri kat ederek Allah'a ulaşan salıklere mahsus gidiş, şeklinde tanımlar." ⁷¹⁸

Said Nursi'nin tasavvufun bu önemli müessesesi hakkındaki görüşlerini anlamak, hiç şüphesiz bizim için, onun kendi hareketini tasavvufun içinde mi dışındamı konumlandığını anlamak açısından oldukça önemli bir anahtardır. Bu ne denli, şimdi de kısaca, Nursi'nin nur külliyatında bu kavrama dair hangi görüşlere yer verdiğine değinmek istiyoruz.

4.2.2 Risale-i Nur Külliyatı'nda 'Tarikat' Kavramı

Nursi'nin, Risale-i Nur külliyatında "tarikat"a dair görüşlerinin yer aldığı bölümler, oldukça uzun ve çeşitlidir. Değişik vesilelerle tarikatlardan bahseden Nursi, kimi zaman bu müessesenin insanlık tarihi için elmas değerindeki öneminden bahsetmekte, kimi zaman modernleşen dünyada tarikatların neden tam anlamıyla işlevini göremediğini açıklamakta, bir çok yerde tarikatların farklı usul ve metodlarından ve bu farklılıkların nedenlerinden söz etmekte, bazen bu konuda kendisine sorulan sorulara cevap verirken, yer yer de, ruhani terakkinin anahtarlarından ve velayet yolunun mertebelerinden bahsederken kendine göre, bu farklı yolların

⁷¹⁷ El-Hakîm, a.g.e, s.599-601.

⁷¹⁸ Cebecioğlu, a.g.e, s.627-628.

bulduğu mertebeleri ima ederek, kendi hareketi olan nurculuk yolunun bu gelenekle nisbetinden sözetmektedir. Ancak Nursi'nin bu kavrama dair yaptığı tüm açıklamalar göz önüne alınacak olursa, onun tasavvuf geleneğinde ortaya çıkan tüm önemli şahsiyetler gibi sûfler dünyasının temel problemleriyle uğraştığı, aynı sorulara cevap aradığı, hatta kendi yolunu tarif ederken bile tasavvuf ve tarikatın farklı olan husularını vurgulayarak yine bu iki temel kavramı referans aldığı fark edilecektir. Nitekim o kendi yolunu da "tasavvuf menbaından tarikatler ruhunda çıkan bir güneş" ve "on iki tarikatın hulasası" olarak görmektedir. Sadece bu iki tanım bile, onun kendi hareketini tasavvuf menbaı içinde, fakat usul ve metod olarak tarikatlarda tecdid yaparak, on iki tarikatı kapsayan büyük bir manevi daire olarak gördüğünü anlamak için yeterlidir. Bu noktada, Nursi'nin, tarikatlar hakkındaki temel görüşlerine ışık tutan birkaç ifadesini örnek olarak vermek ve ardından gelecek olan iki bölümde genel olarak tarikatlara dair görüş ve eleştirilerini yorumlamak istiyoruz. Öncelikle, Nursi'nin tarikatlara dair geniş bir yelpazede çeşitlilik gösteren görüşlerine örnek olacak birkaç ifadesine yer vermek istiyoruz:

*"Tasavvuf, **tarikât**, velâyet, seyr ü sülûk namları altında şirin, nuranî, neş'eli, ruhanî bir hakikat-i kudsiye vardır ki, o hakikat-i kudsiyeyi ilân eden, ders veren, tavsif eden binler cilt kitap, ehl-i zevk ve keşfin muhakkikleri yazmışlar, o hakikati ümmete ve bize söylemişler. Cezâhümüllahu hayran kesîrâ. Biz, o muhit denizinden birkaç katre hükmünde birkaç reşhalarını şu zamanın bazı ilcaatına binaen göstereceğiz. Sual: **Tarikât** nedir? Elcevap: **Tarikâtın** gaye-i maksadı, marifet ve inkişaf-ı hakaik-i imaniye olarak, Mirac-ı Ahmedînin (a.s.m.) gölgesinde ve sâyesi altında kalb ayağıyla bir seyr ü sülûk-i ruhanî neticesinde, zevkî, hâlî ve bir derece şuhudî hakaik-i imaniye ve Kur'âniyeye mazhariyet; "**tarikât**," "tasavvuf" namıyla ulvî bir sırr-ı insanî ve bir kemâl-i beşerîdir."⁷¹⁹"Dâireye girmeden evvel bulduğu şeyhi, her fert o şeyhini, mürşidini, dâirede dahi muhâfaza edebilir. Fakat şeyhi olmayan, dâireye girdikten sonra, ancak dâire içinde mürşid arayabilir. Hem Risaletü'n-Nur'un velâyet-i kübrâ olan sırr-ı verâset-i Nübüvvet feyzini veren ders-i hakâik dâiresindeki ilm-i hakikat dahi dâire hâricindeki **tarikâtlere** ihtiyaç bırakmaz. Meğer **tarikati** yanlış anlayıp, güzel rüyalar, hayaller, nur ve zevklere müptelâ ve âhîret faziletinden ayrı olan dünyevî ve hevesî zevkleri arzulayan ve merciiyet makamını isteyen nefisperestler ola..."⁷²⁰*

*"Cenab-ı Hakk'a vâsıl olacak **tarikler** pek çoktur. Bütün hak **tarikler** Kur'ân'dan alınmıştır. Fakat **tarikâtlerin** bazıı, bazısından daha kısa, daha selâmetli, daha umumiyetli oluyor. O **tarikler** içinde, kâsır fehminle Kur'ân'dan istifade ettiğim "ac ve fakr ve şefkat ve tefekkür" **tarikidir**. Evet, ac dahi, aşk gibi, belki daha eslem bir **tariktir** ki, ubudiyet **tarikisiyle** mahbubiyete kadar gider. Fakr dahi Rahmân ismine isal eder. Hem şefkat dahi, aşk gibi, belki daha keskin ve daha geniş bir **tariktir** ki, Rahîm ismine isal eder. Hem tefekkür dahi, aşk gibi, belki daha zengin, daha parlak, daha geniş bir **tariktir** ki, Hakîm ismine isal eder. Şu **tarik**, **hafî tarikler** misilli, "letâif-i aşere" gibi on hatve değil; ve **tarik-i cehriye** gibi "nüfus-u seb'a" yedi mertebeye atılan adımlar değil; belki Dört Hatveden*

⁷¹⁹ Nursi, a.g.e, s. I/561.

⁷²⁰ Nursi, a.g.e, s. I/734.

ibarettir. **Tarikatten** ziyade hakikattir, şeriatidir. Yanlış anlaşılmasın; acz ve fakr ve kusurunu Cenâb-ı Hakka karşı görmek demektir. Yoksa onları yapmak veya halka göstermek demek değildir. Şu kısa **tarikîn** evrâdı, ittibâ-ı sünnettir; ferâizi işlemek, kebâiri terk etmektir. Ve bilhassa, namazı tâdil-i erkânla kılmak, namazın arkasındaki tesbihatı yapmaktır.”⁷²¹ “İmâm-ı Rabbânî Ahmed-i Fârûkî (r.a.) demiş ki: “Ben seyr-i ruhanîde kat-ı merâtîp ederken, tabakat-ı evliyâ içinde en parlak, en haşmetli, en letâfetli, en emniyetli, Sünnet-i Seniyyeye ittibâ **esas-ı tarikat** ittihaz edenleri gördüm. Hattâ o tabakanın âmi evliyaları, sair tabakâtın has velîlerinden daha muhteşem görünüyordu.” Evet, Müceddid-i Elf-i Sâni İmam-ı Rabbânî (r.a.) hak söylüyor. Sünnet-i Seniyyeyi esas tutan, Habibullahın zilli altında makam-ı mahubiyete mazhardır.”⁷²² “Bu zaman, imanı kurtarmak zamanıdır. Seyr-i sülûk-ü kalbi ile **tarikat** mesleğinde bu bid'alar zamanında çok müşkilât bulunduğundan, Nur dairesi hakikat mesleğinde gidip, **tarikatlerin** faydasını temin eder diye o kardeşimize Ramazanını tebrik ve selâmuyla beraber yazınız. O da bize dua etsin.”⁷²³ “Çünkü, ehl-i velâyetin amel ve ibadet ve sülûk ve riyazetle gördüğü hakikatler ve perdeler arkasında müşahede etikleri hakaik-i imaniye, aynen onlar gibi, Risale-i Nur, ibadet yerinde, ilim içinde hakikate bir yol açmış; sülûk ve evrad yerinde, mantıkî burhanlarla ilmî hüccetler içinde hakikatü'l-hakaik'e yol açmış; ve ilm-i tasavvuf ve tarikat yerinde, doğrudan doğruya ilm-i kelâm içinde ve ilm-i akîde ve usûlü din içinde bir velâyet-i kübrâ yolunu açmış ki, bu asrın hakikat ve **tarikat** cereyanlarına galebe çalan felsefî dalâletlere galebe ediyor, meydandadır.”⁷²⁴

“Şimdi en mühim tekkeler ehli, **ehl-i tarikattır**. Bütün kuvvetleriyle Nur Risalelerini nurlandırmaları ve sahip çıkmaları lâzım ve elzemdir. (Haşiye: İşte mühim bir nümunesi: Seydişehirli Hacı Abdullah'ın bütün mensupları, hem Kastamonu'da, hem Isparta'da, hem Eskişehir'de Risale-i Nur dairesini kendi **tarikat** daireleri telâkki etmişler ki, onlardan Nurlara rastlayanlar, takdirkârâne sahip çıkıyorlar. Onlara bin bârekâllah..) Şimdiye kadar ben yalnız iman hakikatini düşünüp “**Tarikat** zamanı değil, bid'alar mâni oluyor” dedim. Fakat şimdi, sünnet-i Peygamberî dairesinde, bütün **on iki büyük tarikatın** hulâsası olan ve **tariklerin** en büyük dairesi bulunan Risale-i Nur dairesi içine, her **tarikat ehli** kendi **tarikatu** dairesi gibi görüp girmek lâzım ve elzem olduğunu bu zaman gösterdi. Hem **ehl-i tarikattın** en günahkârı dahi çabuk dinsizliğe giremiyor; kalbi mağlûp olamıyor. Onun için onlar tam sarsılmaz, hakikî Nurcu olabilirler. Yalnız mümkün olduğu kadar bid'atlara ve takvâyı kıran büyük günahlara girmemek gerektir.”⁷²⁵ “O şakirtlerin gayet keskin kalb ve basireti şöyle bir hakikati anlamış ki: Risale-i Nur'a hizmet ise, imanı kurtarıyor; **tarikat** ve şeyhlik ise, velâyet mertebeleri kazandırıyor. Bir adamın imanını kurtarmak ise, on mü'mini velâyet derecesine çıkarmaktan daha mühim ve daha sevaptır.”⁷²⁶ “Hem, “Risale-i Nur mesleği, **tarikat** değil, hakikattir, Sahabe mesleğinin bir cilvesidir. Bu zaman tarikat zamanı değil, imanı kurtarmak zamanıdır.” Risale-i Nur, bu hizmeti lillâhilhamd en müşkül ve ağır zamanlarda yapmış ve yapıyor. Risale-i Nur dairesi, Hazret-i Ali ve Hasan ve Hüseyin'in (r.a.) ve Gavs-ı Âzamın (k.s.) ihbarat-ı gaybiyeleriyle, şakirtlerinin bu zamanda bir dairesidir.”⁷²⁷ “Saniyen: Kerametler, keşfiyatlar, **tarikatta** sülûk eden âmi ve yalnız imanı taklidî bulunan ve tahkik derecesine girmeyenlere, bazan zayıf olanları takviye ve vesveseli şüphelilere kanaat vermek içindir. Halbuki Risale-i Nur'un imanî hakikatlerine gösterdiği hüccetler, hiçbir cihette vesveselere meydan vermediği gibi, kanaat vermek cihetinde kerametlere, keşfiyatlara hiç ihtiyaç bırakmıyor. Onun verdiği iman-ı tahkikî, keşfiyat, zevkler ve kerametlerin çok fevkinde olmasından, hakikî şakirtleri, öyle keramet gibi şeyleri aramıyorlar. Salisen: Risale-i Nur'un bir esası, kusurunu bilmekle mahviyetkârane yalnız rıza-yı İlâhî için rekabetsiz hizmet etmektir. Halbuki keramet sahipleri ve keşfiyattan zevklenmiş **ehl-i tarikattın** mâbeynindeki ihtilâf ve bir nevi rekabet ve bu enaniyet

⁷²¹ Nursi, a.g.e, s. I/210–211.

⁷²² Nursi, a.g.e, s. I/607.

⁷²³ Nursi, a.g.e, s. II/1783-1784.

⁷²⁴ Nursi, a.g.e, s. II/1715.

⁷²⁵ Nursi, a.g.e, s. II/1830.

⁷²⁶ Nursi, a.g.e, s. II/1603.

⁷²⁷ Nursi, a.g.e, s. II/1704.

zamanında, ehl-i gâfletin nazarında, onlara sû-i zan edip, o mübarek zatlari, benlik ve enaniyetle itham etmeleri gösteriyor ki, Risale-i Nur'un şakirtleri, şahsı için keramet ve keşfiyatlar istememek, peşinde koşmamak lâzım ve elzemdir.”⁷²⁸

4.2.3 Said Nursi'nin Tarikat'a Dair Görüşleri

Nursiye göre 'Tasavvuf, tarikat, velâyet, seyr ü sülûk' tüm bunlar, ruhanî birer hakikat-i kudsiyedir. Nursi; "tarikat" ve "tasavvuf"un ulvî bir sırr-ı insanî ve bir kemâl-i beşerî olduğuna inanmaktadır. Tarikatın gayesinin marifet ve iman hakikatlarının inkişafı olduğuna inanan Said Nursi, kalbin akıl gibi işleyerek inkişaf etmesini sağlayan en büyük vasıtanın da, velayet mertebelerindeki zikir-i ilahi ile tarikat yolunda iman hakikatlerine teveccüh etmek olduğunu söylemektedir.

'Velayet'i peygamberliğin; 'tarikat'ı da şeriatın bir delili olarak gören Nursi; istikametli bir tarikat vasıtasıyla kişiye; iman hakikatlerinin ayne'l yakîn derecesinde inkişaf edeceğine inanmaktadır. Bir tarikata bağlı olan kişinin, müntesibi olduğu tarikat silsilesi sayesinde hem dünyada evham ve şüphelere karşı kuvvetli bir dayanak bulacağını hem de alem-i berzah ve ahiret yolculuğu sırasında yalnızlığını giderecek arkadaşlarla birlikte olacağını söylemektedir. 'Şecere-i tuba-i Cennet'in çekirdeğini taşıyan imanın, tarikat terbiyesiyle neşv ü nema bulacağını belirten Nursi, aynı zamanda sâfi bir tarikatın, imandaki marifetullah, marifetullahtaki muhabbetullah zevkine götüreceğini söylemektedir. Nursi; ehl-i tarikatın, çektikleri zikir sayesinde uyanan kalplerinin yardımıyla, şer'î hükümlerdeki hakikatları daha kolay hissederek, ibadetleri iştiaqla yerine getirebileceğine ve kulluklarını ifa edebileceklerine de dikkat çekmektedir.

Tarikatın, tevekkül, teslimiyet ve rıza derecesini kazandırabileceğini söyleyen Said Nursi; seyr-i sülûkun en mühim şartı olan ihlas vasıtasıyla kişinin şirk-i hafî ve riyadan kurtulabileceğini ayrıca tezkiye-i nefis sayesinde de enaniyetin tehlikelerinden

⁷²⁸ Nursi, **a.g.e.**, s. II/1713. "tarikat" kavramının geçtiği diğer yerler için bkz. Nursi, **a.g.e.**, s. I/665, 610-611, 220, 355, 368, 375, 478, 562, 563, 564, 565-566-567, 568-569, 667, 670, 671, 672, 724, 835, 905, 912, 920, 968, 1002, 1152, II/1002, 1532, 1553, 1559, 1686, 1702, 1674, 1783-1784, 1800, 1875-1876, 1891, 1902, 1953, 1954, 2046, 2153-2154, 2166, 2200; **Tarihçe-i Hayat**, Envar Neşriyat, İstanbul; 1995, s.18-19; **Şualar**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, s.319; **Şualar**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, s.166; **Kastamonu Lahikası**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, s.88, 103-104, 110, 126, 166, 228, 229, 242, 263, 265; **Mektubat**, Envar Neşriyat, İstanbul; 1995, s.51, 63, 181, 445-446, 451-452, 459; **Lem'alar**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1994, s.22; **Barla Lahikası**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1994, s.133; **İşarat-ül İ'caz**, İstanbul, Envar Neşriyat, 1994, s.50.

halâs olabileceğini belirtmektedir. Tarikat yolunda, zikr-i kalbî ve tefekkür-ü aklıyi hakkıyla yerine getiren bir müntesibin, bu sayede kazandığı teveccüh ve huzurla, günlük sıradan işlerinin ve dünyevî meşgalalarının de ibadet sayılabileceğini söylemektedir Said Nursi; tarikatın insanı; şeriatın imanî ve amelî kanatlarıyla âli makamlarda uçurabileceğini ve âdemoğullarının meleklere üstünlüğünü isbat etmeyi sağlayabileceğini, kâinatın yaratıcısına kul, muhatap, dost, halîl ve ayna olarak Ahsen-i takvim mertebesinde insan-ı kâmil olmaya götürebileceğini vurgulamaktadır. Yine müellif tarikatı; İslamiyetin sırr-ı kemali, insaniyetin İslam sırrıyla terakki madeni ve feyiz kaynağı olarak nitelendirmektedir. Âb-ı hayat dağıtan bir kevser kaynağı olarak tarif ettiği tarikatın; ehl-i siyaset tarafından kurutulmaya ve yasaklanmaya çalışılmasında da şiddetle karşı çıkmaktadır Nursi.

Müellif; tarikat adı altındaki bazı suitimalci meşreplerin ve bazı ehl-i tarikatın hataları nedeniyle ‘tarikat’ı mahkûm etmenin büyük bir haksızlık olduğunu savunmaktadır. Ona göre tarikatın, dejenerasyonun fazla olduğu dönemde bile artılarının eksilerinden fazla olduğunun delili; ehl-i tarikatın, ehl-i dalâletin hücumu zamanında imanlarını muhafaza etmesidir. O, sıradan ama samimî bir ehl-i tarikatın; şekilci,zâhirî bir alimden daha ziyade imanını muhafaza edeceğine inanmaktadır. Onlara yardımcı olan temel etkense, zevk-i tarikat ve evliyalara duyulan muhabbettir.Yine Nursi; tarikatte hissesi olmayan ve kalbi harekete gelmeyen, bir muhakkik âlim zat da olsa, ehl-i dalaletin desiselerine karşı kendini tam muhafaza etmesinin çok zor olduğunu söylemektedir. İslamın merkezi olarak İstanbul’un beşyüz sene hristiyanların hücumları karşısında dimdik ayakta kalmasının ardında da, tekkelerde zikreden ehl-i tarikatın ruhani güçlerinin olduğunu söyleyen Nursi, içtimai hayata bu denli büyük etkide bulunan tarikatları, bazı dejenerasyonlar yüzünden sosyal hayattan kaldırma taraftarı olanları da ‘akılsız hamiyetfuruşlar ve sahtekâr milliyetperverler’ olarak nitelemektedir.

Ehl-i dalaletin hücumları zamanında en ziyade imanlarını muhafaza edebilenlerin ehl-i tarikat olduğunu beyan eden Said Nursi; tarikatın zevk ve kerametlerini talep etmemek gerektiğini de belirtmektedir. Çünkü tarikattan murad, ona göre, iman hakikatlarının inkişafı ve marifet kazanmaktır. Nursi’ye göre tarikat; hakaik-ı şeriata götüren bir basamaktır. Ve bazı ehl-i tasavvufun şeriatı kabuk ve tarikatı yahut

hakikatı öz olarak görmeleri yanlışır. Çünkü şeriatın, avamın anladığı zahirî şeriattan başka, havassın anlayacağı hakikatleri vardır ve herke kendi mertebesine göre şeriattan pay alır. Dolayısıyla şeriatın yüksek hakikatlarını anlayan havassın, geldikleri bu şeriat mertebesine şeriatın dışında hakikat veya tarikat namı vermeleri yanlışır. Bu nedenle hakiki ehl-i tarikat, manevi mertebelerde ilerledikçe, şeriata karşı şevkleri ve bağılıkları artmaktadır. Tarikatın en mühim esası bu nedenle sünnet-i seniyyeye ittiba etmektir.

Said Nursi, ‘sünnet-i seniyye ve şeriat hükümleri kapsamı haricinde tarikat olabilir mi ’ sorusuna, ‘hem var hem yok’ şeklinde cevap vermektedir.Vardır, çünkü bazı kâmil evliyakar şeriat kılıcıyla idam edilmişlerdir.Hem yoktur, çünkü muhakkik evliyakar, Hz. Peygamberin çizdiği yol dışında hakikata varmanın mümkün olmadığı hususunda ittifak etmişlerdir. Nursi, şeriata karşı gibi gözükken evliyaların durumunuysa şöyle açıklamaktadır: İnsanda teklif altına giremeyecek bazı latifeler vardır. Bazı evliyakarda bu latifeler inkişaf etmiştir, bu nedenle onlar istiğrak halinde söylediklerinden mesul tutulmazlar ve şeriata muhalif de olsa bu söyledikleri onların mertebelerini düşürmez. Ancak bu durumun tek şartı; şeriatın hakikatlerine veya iman kaidelerine karşı bir inkar, alay bulunmaması ve ahkam-ı şeriata uyulmuyor olsa da, bu ahkamı hak bilmenin gerekliliğidir.

Öte yandan, Nursi, şeriat dairesine girmeyen tarikatı iki kısımda incelemiştir: Birincisi, yukarıda zikrettiğimiz, istiğrak, cezbe ve sekr ehlidir ki, bu kişiler yaptıklarından mesul değildir. İkinci kısım ise, tarikatın ve hakikatın parlak zevklerine kapılıp, şeriati soğuk bir kabuk gibi gören ve bulduğu hakikatı asıl maksud zannederek, git gide şeriati önemsemeyen hatta ona muhalif olanlardır. Nursi bu ikinci kısımda yer alıp aklı başında olanların, manen çok aşağı mertebelere düştüğünü hatta şeytana maskara olduğunu söylemektedir.

4.2.4 Said Nursi’nin Tarikat’a Dair Eleştirileri

Said Nursi, özellikle Mektubat adlı eserinin Yirmidokuzuncu Mektubunun Dokuzuncu bölümünü oluşturan ‘Telvihât-ı Tis’a’ adlı risalesinde, velayet ve tarikatların insanı terakki ettiren hususiyetlerini övgülerle dolu ifadelerle uzun uzun anlattıktan sonra, velayet yolu olarak tarikatı; seyr-i süluk yapan müridin yolculuğu

boyunca karşılaşılabileceği tehlikeli noktaları işaret ederek, bu anlamda eleştirmiştir. Said Nursi'nin 'Tarikat' eleştirilerinin ne anlama geldiğini irdeleyecek olursak, onun tüm eleştirel ifadelerinin aslında iki temel noktada toplandığını söyleyebiliriz:

1-Said Nursi'nin; seyr-i sülûkta müridin yoldan kayabileceği noktalardaki kaygan zeminlerini işaret ederek, tarikatlara dair getirdiği eleştiri, daha çok bu yolda yürüyenlere bir uyarı mahiyetindedir. Aksi şekilde Nursi'nin tarikat eleştirilerinin, genel olarak 'tarikat' mevhumunu küçümseyici veya reddedici yönde olduğunu söylemek imkansızdır. Nursi'nin yanlış anlaşılan bir kaç ifadesini saymazsak, tarikatları insanı kemale ulaştıran kendi deyimiyle 'ruhâni birer kışla' olarak gördüğünü, ancak bu kışlada binanın bazı basamaklarının insanın düşmesine mahal verebilecek tehlikelere sahip olduğunu anlatan ifadelerini, eleştiri olarak görmek bile zordur. Bunlar daha çok süluk yapan talibe yönelik uyarılar mahiyetindedir.

2- Said Nursi; asla tarikatları, insanı hakikata ulaştırma noktasında makbul olmayan bir yol olarak görmemektedir. Bu anlamda hiçbir eleştirisi olmayan aksine bu anlamda tarikatlara övgüler yağdıran Nursi'nin, eleştiri babında söylediği ifadeler, yukarıda zikrettiğimiz ilk noktayı desteklemek için kullanılmamışsa, sadece tarikatları; kendi mesleği olarak ifade ettiği Risale-i Nur yoluna kıyaslamak için kullanılmıştır. Said Nursi'nin, tarikatlara yönelik eleştirileri, kesinlikle, temel olarak tarikat müessesinin varlığına yahut marifet elde etmede eksik bir yol olduğuna dair değil, belki Kur'anî bir yol olarak tarif ettiği Risale-i Nur yoluna nisbetle eksik gördüğü yönlerle ilişkindir. Şimdi Nursi'nin bu iki noktayı kasteden eleştirilerini kısaca özetlemek istiyoruz. Said Nursi'ye göre tarikat yolu, hem çok kolay hem çok müşkilatlıdır, hem çok kısa hem de çok uzundur, hem çok kıymetli hem çok hatırlıdır, hem çok geniş hem çok dardır. Bu nedenle bu yolda sülûk edenler, bazen boğulabilir, bazen zarar edebilir, bazen dönüp başkalarını da yoldan çıkarabilir.

"Tarikatte seyr-i enfüsî meşrepli olanlar, nefs-i emmâreyi öldürmeye muvaffak olamazsa, hevâyı terk edip enâniyeti kırmazsa, şükür makamından fahir makamına düşer, fahirden gurura sukut eder. Eğer muhabbetten gelen bir incizap ve incizaptan gelen bir nevi sekre de sahipler, "şatahat" yaparak hadlerini aşabilirler. Hem kendileri zarar eder, hem başkasının zararına sebep olurlar.Said Nursi, bu bağlamda, yalnız kalbi intibaha gelip, uzaktan uzağa velâyetin sırrını kendinde hissettiği halde kendini Kutb-u Âzam zannederek öyle davranan kişilerle karşılaştığını ve onları uyardığını belirtmektedir. Evliyaların bazı makamlarında Mehdî vazifesinin hususiyeti bulunduğunu veya Kutb-u Âzama has bir nisbetin görüldüğünü yahut Hazret-i Hızır'ın bir münasebet-i hassası

olabileceğini belirten Nursi, *Makam-ı Hızır*, *Makam-ı Üveys* veya *Makam-ı Mehdiyette* gibi bir makamın gölgesine girenlerin, kendilerini o makamla has münasebettar meşhur zatlar zannettiklerini söylemektedir. Bu kişiler, kendini Hızır veya Mehdî veya Kutb-u Âzam olarak görebilmektedir. Eğer hubb-u caha talip enâniyeti yoksa, bu tür şatahatta bulunsalar da; mes'ul olmadıklarını vurgulayan Nursi, hubb-u caha müteveccih olanlarınsa enâniyete mağlûp olup, ya divanelik derecesine sukut edeceğini veyahut tarik-i haktan sapacağını söylemektedir. Bu makamlardaki velilerin, İmam-ı Gazâlî ve İmam-ı Rabbânî gibi muhakkikîn-i evliyanın talimatlarını rehber edinmesi gerektiğini söyleyen Nursi, ancak onlar gibi daima nefsinin itham edenlerin bu tehlikeden kurtulacağını ifade etmektedir. Kalbine ilhamî bir tarzda gelen cüz'î mânâları "kelâmullah" tahayyül edip, âyet tabir eden ehl-i velayeti de eleştiren Nursi, mazharların ve makamların kabiliyetine göre, kelâm-ı Rabbânî'nin yetmiş bin perdede telemmu eden ayrı ayrı cilve-i hitab-ı Rabbânî olduğunu söylemektedir. Ve ilhamla vahyi birbirleriyle karıştıranlara şu uyarıyı yapmaktadır: "bir aynada görünen güneşin misalleri güneşindir ve onunla münasebettar denilse haktır; fakat o güneşçiklerin aynasına küre-i arz takılmaz ve onun cazibesıyla bağlanmaz!"⁷²⁹

Vahdet-i Vücûd meşrebini de eleştiren Nursi, öncelikle bu meşrebini 'ehemmiyetli bir hakikate sahip olduğu'nu söylemektedir. Ona göre vahdet-i vücûd ehlinin ulaştığı bu hakikat şudur: "Vâcibü'l-Vücûdun vücûdunu, imân kuvvetiyle ve yüksek bir velâyetin hakkalyakin derecesinde inkişafıyla, vücûd-u mümkinat o derece aşağıya düşer ki, hayal ve ademden başka onun nazarında makamları kalmaz; adeta Vâcibü'l-Vücûdun hesabına kâinatı inkâr eder"⁷³⁰ Fakat bu meşrebini tehlikeleri olduğunu da söyleyen Nursi'nin, tehlikeli yönlerine işaret etmekle birlikte bu meşrebini de hak ve makbul bir meşreb olduğuna inandığı ancak hakikat noktasında son nihai merteye olmadığını düşündüğü anlaşılmaktadır. Nursi aynı zamanda, vahdet-i vücûd meşrebinin büyük evliyaların mertebesinde olmayanlar için, özellikle bu asırda zararlı olabileceğini hattabu sebeple bizzat Muhyiddin-i Arâbî'nin 'Bizim meşrebimizde olmayanların kitaplarımızı mütalaa etmeleri sakıncalıdır' dediğini ifade etmektedir. Ona göre, vahdet-i vücûdun en önemli tehlikesi kendi ifadesiyle şöyledir:

"Şu asırda maddiyunluk fikri o derece istilâ etmiş ki, maddiyatı herşeye merci biliyorlar. Böyle bir asırda, has ehl-i iman, maddiyatı idam eder derecesinde ehemmiyetsiz gördüklerinden, vahdetü'l-vücûd meşrebi ortaya atılsa, belki maddiyunlar sahip çıkacaklar, "Biz de böyle diyoruz" diyecekler. Halbuki, dünyada meşârib içinde, maddiyunların ve tabiatperestlerin mesleğinden en uzak meşrep, vahdetü'l-vücûd meşrebidir. Çünkü, ehl-i vahdetü'l-vücûd, o kadar vücûd-u İlâhîye kuvvet-i imanla ehemmiyet veriyorlar ki, kâinatı ve mevcudatı inkâr ediyorlar. Maddiyunlar ise, o kadar mevcudata ehemmiyet veriyorlar ki, kâinat hesabına Allah'ı inkâr ediyorlar. İşte bunlar nerede, ötekiler nerede?"⁷³¹

⁷²⁹ Nursi, *Kaynaklı İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı*, s. I/564.

⁷³⁰ Nursi, *a.g.e.*, s. I/564.

⁷³¹ Nursi, *a.g.e.*, s. I/565.

Vahdet-i vücûd meşrebinin salih bir meşreb olduğunu; ancak esbab dairesinden çıkamayan ve dünya sevgisiyle dolu olanları; bu meşrebe temessül etmeleri halinde, bu dünya aşkıyla dünyevî mahublarına mabudlaştırmaya giderek yoldan sapabilecekleri noktasında da uyarmaktadır Nursi.

Said Nursi'ye göre vahdet-i vücûdun mârifete ulaşmada son mertebe olmamasının nedeni ise şöyledir: İmânın rükünleri 6'dır. Sâliki, İmân-ı billah üzerinde yoğunlaştıran vahdet-i vücûd meşrebi, iman-ı bi'l-yevmi'l-âhir gibi mümkünatın vücûdlarını da gerektiren diğer rükünleri, hayal noktasında tasavvur ettirmektedir. Oysa erkan-ı imâniye hayal üzerine bina edilemez. Bu nedenle bu meşrebden olan biri, istiğrak ve sekr halinden çıkıp sahv haline geçtiği zaman bu meşrebin muktezasıyla amel etmemelidir. Kalbî, hâlî ve zevkî olan bu meşrebi, aklî ve kavî ve ilmî suretine çevirmemelidir. Çünkü, Kitap ve Sünnetten gelen akıl düsturları ve ilim kuralları vahdet-i vücûd'u kaldırmamakta, bu meşrep kabil-i tatbik olamamaktadır. Nursi, bu nedenle Hulefâ-yı Râşidînde ve Eimme-i Müçtehidînde ve Selef-i Sâlihînin büyüklerinde, bu meşrebin sarıhan görünmediğini söylemektedir. Bu durumdan, bu meşrebin en âli bir meşrep olmadığı yorumunu çıkaran Nursi; vahdet-i vücûd için; “yüksek, fakat nâkıs; çok ehemmiyetli, fakat çok hatarlı; çok ağır, fakat çok zevklidir. O zevk için ona girenler, ondan çıkmak istemiyorlar; hodgâmlıkla, en yüksek mertebe zannediyorlar.”⁷³² demektedir.

Tarikata sülûk edenlere dair, Said Nursi'nin bir başka eleştirisi de, şeriatı kabuk, tarikâtı öz olarak görenlere yöneliktir. Tarikatın ve hakikatin en yüksek mertebelerinin, şeriatın cüzleri hükmüne geçtiğini vurgulayan Nursi; tarikatın daima vesile ve mukaddime ve hâdim hükmünde olduğunu ve neticelerinin de, şeriatın muhkemâtı olduğunu vurgulamaktadır :

“Hakaik-i şeriatı yetiş”mek için, tarikat ve hakikat meslekleri, vesile ve hâdim ve basamaklar hükmündedir. Gît gide, en yüksek mertebede, nefis-i şeriatı bulunan mânâ-yı hakikat ve sırr-ı tarikate inkılâp ederler. O vakit şeriat-ı kübrânın cüzleri oluyorlar. Yoksa, bazı ehl-i tasavvufun zannettikleri gibi, şeriatı zâhîrî bir kıyır, hakikati onun içi ve neticesi ve gayesi tasavvur etmek doğru değildir.”⁷³³

⁷³² Nursi, a.g.e, s. I/564.

⁷³³ Nursi, a.g.e, s. I/566.

Tarikat ve hakikatın vesilelikten çıkmaması gerektiğini de söyleyen Said Nursi, namazdan ziyade halka-i zikri düşünen; ferâizden ziyade evrâdına müncezip olan; kebâirden kaçmaktan ziyade, âdâb-ı tarikatın muhalefetinden kaçanları da eleştirir. Çünkü ona göre, muhkemât-ı şariat olan farzların bir tanesine, evrâd-ı tarikat mukabil gelemmez, yerini dolduramaz.

Said Nursi'nin ehl-i tarikatı eleştirdiği bir başka noktaysa şudur: Sünnet-i Seniyyeye tam olarak ittibâ riayet etmeyen bir kısım ehl-i sülûkun, velâyeti nübüvvete tercih etmekle hata ettiğini söyleyen Nursi, nübüvvetin yüksekliğine nisbetle velâyetin çok sönük olduğu görüşündedir. Ehl-i tarikatın bir kısım müfrit evliyasını Sahabeye tercih edenlerin, hattâ enbiya derecesinde görenlerin bir başka büyük hata yaptığını söyleyen Nursi, Sahabelerin peygamberin sohbetine mazhar olmakla en yüksek mertebeye çıktığını ve bu mertebeye velayetle yetişilemeyeceğini belirtir. Nursi, Sırr-ı tarikatı anlamayan bir kısım mutasavvıfların, zayıfları takviye etmek ve gevşekleri teşcî etmek ve şiddet-i hizmetten gelen usanç ve meşakkati tahfif etmek için istenilmeyerek verilen ezvak ve envar ve kerâmâtı hoş görüp meftun olmasını da eleştirir. Ve keramet ve zevkleri; ibadet, hizmet ve evrada tercih edenlere, dünyanın ücret değil, hizmet yeri olduğunu hatırlatır. Said Nursi, ubudiyet yerine şatahatı tercih edenleri de şöyle eleştirmektedir:

“Bir kısım ehl-i zevk ve şevk, sülûkünde fahri, nazı, şatahâtı, teveccüh-ü nâsı ve merciiyeti şükre, niyaza, tazarruâta ve nâstan istiğnâya tercih etmekle vartaya düşer. Halbuki en yüksek mertebe ise, ubudiyet-i Muhammediyedir ki, "mahbubiyet" ünvanıyla tabir edilir. Ubudiyetin ise sırr-ı esası niyaz, şükür, tazarru, huşû, acz, fakr, halktan istiğnâ cihetiyle o hakikatın kemâlîne mazhar olur. Bazı evliya-ı azîme, fahir ve naz ve şatahâta muvakkaten, ihtiyarsız girmişler; fakat o noktada, ihtiyaren onlara iktida edilmez. Hâdidirler, mühdî değillerdir, arkalarından gidilmez.”⁷³⁴

Said Nursi'nin tarikatlara yönelik ağır bir eleştiri olarak kabul edilen ve tartışılan ifadeleriye şu ifadelerdir:

*“**Tarikat** zamanı değil, belki imanı kurtarmak zamanıdır. **Tarikatsız** Cennete giden pek çok; fakat imansız Cennete girecek hiç yok. Onun için imana çalışmak lâzımdır" diye beyan etmişim..”⁷³⁵“Eğer dersiniz, "Şeyhler bazan işimize karışıyorlar. Sana da bazan şeyh derler"; ben de derim: Hey efendiler, ben şeyh değilim. Ben hocayım. Buna delil: Dört senedir buradayım. Birtek adama **tarikât** verseydim, şüpheye hakkınız olurdu. Belki yanına gelen herkese demişim: "İman lâzım, İslâmiyet lâzım. **Tarikât** zamanı değil.”⁷³⁶*

⁷³⁴ Nursi, a.g.e, s. I/568.

⁷³⁵ Nursi, a.g.e, s. II/2153–2154.

⁷³⁶ Nursi, a.g.e, s. I/375.

*"Hem, "Risale-i Nur mesleği, tarikat değil, hakikattir, Sahabe mesleğinin bir cilvesidir. Bu zaman tarikat zamanı değil, imanı kurtarmak zamanıdır." Risale-i Nur, bu hizmeti lillâhilhamd en müşkül ve ağır zamanlarda yapmış ve yapıyor. Risale-i Nur dairesi, Hazret-i Ali ve Hasan ve Hüseyin'in (r.a.) ve Gavs-ı Âzamun (k.s.) ihbarat-ı gaybiyeleriyle, şakirtlerinin bu zamanda bir dairesidir."*⁷³⁷

Said Nursi'nin 'Zaman tarikat zamanı değil, hakikat zamanıdır, imanı kurtarmak zamanıdır' şeklindeki sözlerinin konjektürel olarak söylendiğini anlamak hiç de zor değildir. Tarikatların yasaklandığı ve kendisinin de mahkemelerde tarikatçılıkla suçlandığı⁷³⁸ bir devirde, tarikatları yasaklayanları 'insafsız hamiyetfuruşlar ve sahtekar milliyetperverler' olarak niteleyen⁷³⁹ Said Nursi'nin, 'tarikatlara' bu zamana uymadığı için tamamen ortadan kalkmasını ima etmiş olması düşünülemez.

Tarikatları yasaklayanları tahkir eden ifadelerin geçtiği Telvihat-ı Tis'a risalesini büyük bir cesaretle yayınlayan ve tarikatları mertçe savunduğu için aleyhine mahkemede yeni bir iddianemeye yer verilen Nursi'nin, tarikata verdiği değeri anlatan diğer onlarca ifadesi göz ardı edilecek olsa bile, sadece bu tavrı dahi, onun tarikatların devamını arzuladığını ve bu müesseselere çok kıymet verdiğini anlamak için yeterlidir. Said Nursi'nin pek çok takipçisi gibi, birçok şeyh ve tarikat müntesibi de, Nursi'nin bu sözlerinin bir eleştiriden ziyade, pozitivistin egemen olduğu bir dönemde, önceliği iman esaslarını kuvvetlendirmeye yönelik bir yaklaşım olduğuna inanmaktadır. Nursi'nin yanlış anlaşılan bu sözlerine dair yaptığımız yorumlar, bizzat tasavvuf uzmanları tarafından da dile getirilmiştir:

"Bedüzzamanın tarikatı meyva, tarikat erbabının ise tarikatı maksada götüren yol olarak görmesi birbirleriyle çelişkili değildir.Sadece bakış açılarının farklılığından kaynaklanan yorumlardır.Bilindiği gibi tasavvufun iki boyutu vardır. Bunlardan biri tahalluk; yani eğitim ve terbiye, diğeri tahakkuk; yani marifet ve bilgidir.Tarik erbabı tasavvufun eğitim boyutuna bakarak onu mutlak hakikata götüren bir araç olarak görmektedir. Bedüzzaman ise, tasavvufun tahakkuk tarafına, marifet ve bilgi tarafına bakarak onu meyva olarak değerlendirmektedir. Çünkü tasavvufun gayesi insanı gerçeğe erdirmek ve marifet meyasına ulaştırmaktır. 'Artık tarikat zamanı değildir.İmanı kurtarma zamanıdır.'Bu sözün söylendiği zamanki dünya şartları son derece önemlidir. Bu söz, XX.yüzyılın ilk yarısında söylenmiştir.Bilindiği gibi, XIX.yüzyıl ve XX. Yüzyılın ilk yarısı pozitivist ve materyalist düşüncenin egemen olduğu yıllardır. Pozitivism ve materyalizm bu yüzyılın insanlarına, insanlığın ulaştığı son nokta olarak takdim edilmiş,din ve metafizik düşünce adeta öcü olarak gösterilmiştir. Doğu Avrupa ülkelerinde komünizm, Batı Avrupa ülkelerinde materyalizm, insanlığı ateizme sürüklemiş ve insanoğlu Allah'ın evinden kaçmıştır. Bizim ülkemiz de XIX.yüzyıldan itibaren bu rüzgarların etkisi altında kalarak ateizmin eşiğine kadar gelmiştir.Din, devlet eliyle toplum hayatının dışına itilmiş, dine ve

⁷³⁷ Nursi, a.g.e, s. II/1704.

⁷³⁸ Nursi, a.g.e, s. II/1891.

⁷³⁹ Nursi, a.g.e, s. II/2166.

dindarlara adeta ölümünü bekleyen vebalı hasta gözüyle bakılmıştır. İnananların böylesine horlandığı bir ortamda elbette yapılacak tek şey insanların imanını kurtarmaktır. Tekke ve tarikatların bile kapatılıp hizmetten men edildiği bir ortamda insanlara götürülebilecek en önemli din hizmeti, imandır. Böyle zamanda en kutsal dava, imanı kurtarma davasıdır. aslında o devrin eli kalem tutan sufi müelliflerinin yaptığı da o istikamettedir. Nitekim İsmail Fenni Ertuğrul gibi sufi bir müellif 'Maddiyyün Mezhebinin İznihlâli, Hakikat Nurları ve Küçük Kitapta Büyük Mevzuular' adlı eserleriyle; Filibeli Ahmed Hilmi, 'Maddiyyun Meslekinin Dalâleti' adlı eseriyle buna çalışmıştır. Tasavvuf, İslamî hayatın zirve noktasıdır. İmanın ihsan kıvamında yaşanmasıdır. İmanın tehlikede olduğu bir dönemde böyle bir sözü, özellikle genç ve entelektüeller için son derece makul görmek gerekir. O günün öncelikli konusu iman idi. Ama bugün bütün dünya yeniden dine ve İslam'a dönüşün hızlandığı bir dönemde tasavvuf ve tarikatların önemini görmezden gelip karşı çıkmak yanlış olur. Bu görüşün sahipleri tasavvufa karşı değillerdi. Yaşadıkları dönemin öncelikli konusunun tasavvuf olmadığı inancındaydılar. Onlar bugün yaşasaydı, gelişen şartlar çerçevesinde tasavvuf öncelikli hizmetlere ağırlık vereceğini sanıyorum."⁷⁴⁰

Nursi'nin tarikatla ilgili görüşlerinde dikkate değer bir başka nokta da, çeşitlerinden mertebe ve makamlarına, zikir yöntemlerinden, velayette sahip oldukları hususiyetlere kadar, tarikatlarla ilgili akla gelebilecek hemen her konuya ya detaylı yahut muhtasar bir şekilde işaret etmiş olmasıdır.

Nursi'nin, tarikat mevzuunda görüşlerini ifade ettiği noktalar kısaca şu şekilde özetlenebilir: Tarikatların seyr-i sülûk yolları ve bu yollarda müridin karşılaşabileceği tehlikeli noktalar, ehl-i velayet olan ehl-i tarikin çeşitli mertebe ve makamları ve bunlar arasındaki hiyerarşi; ehl-i tarikatın velayeti ile velayet-i Kübra olarak tabir ettiği velayet-i nübüvvetin karşılaştırılması, farklı tarikat meşrebleri ve meşreblerin süluk yolları ve zikir çeşitlerindeki farklılıklar, tarikatların önde gelen isimleri olan mutasavvıflara atıflar, bu mutasavvıflardan bazılarının yanlış anlaşılan görüşlerinin tashihi, mutasavvıfların Risale-i Nur'a işaretleri, Risale-i Nur mesleğinin tarikatla farklılığı, ehl-i tarikatın Risale-i Nur içerisinde yer alıp alamayacağı ve Risale-i Nur takipçilerinin bu yolu bırakıp bir başka tarikata girmesinin sakıncaları.

Said Nursi, hak tarikatların hepsinin Kur'an kaynaklı olduğunu, Allah'a vasıl olmak için pek çok farklı tarik olduğunu söylemektedir. Hükümetin, tarikat ve tekkeleri yasakladığı dönemde, tarikatların engellenmesine şiddetle karşı çıkmıştır. Ancak kendisi, on iki tarikatın hulasası ve tüm tarikatların en büyük dairesi olarak gördüğü risale-i nur yolunu, diğer tarikatları kapsayan geniş bir daire olarak ifade etmektedir. Ve bu dairenin sahabenin velayet-i kübrası gibi bir velayet kazandırabildiğinin de altını

⁷⁴⁰ Hasan Kamil Yılmaz, "Tasavvufî Hayatla İlgili Sorular", el-Lüma-İslam Tasavvufu, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1996, s.471-472.

çizmiştir. Öte yandan mahkemelerde kendisine yöneltilen ‘tarikatçı’ iddialarını reddetmiş, bu bağlamda ‘zamanın tarikat değil hakikat zamanı’ olduğunu söylemiştir. ‘İmanı kurtarmak’ esasına dayandırdığı hareketini, tarikatın da esası olarak görmekte ve kendi yolundan giden talebelerinin manevi makam arzusuyla bir tarikata bağlanmasına karşı çıkmaktadır. Ancak öte yandan daha önce bir şeyhi olan tarikatçıların Risale-i Nur dairesine girebileceğini bu dairede kalmakla birlikte şeyhini de muhafaza edebileceğini söylemektedir. Nursi’nin bu yorumları, onun kendi yolunu tarikatlara da içeren geniş bir yol olarak gördüğünü, hatta tarikatlara kıyasla bir üstünlüğe sahip olduğunu düşündüğünü de göstermektedir.

4.3 ‘Tekke, Zaviye ve Hankâh’ Kavramları

4.3.1 Tasavvuf Terminolojisinde ‘Tekke’, ‘Zaviye’ ve ‘Hankah’ Kavramı

Tasavvuf’un kurumsallaşmış müesseseleri dendiğinde soyut bir müessese olan “tarikatlar”ın somutlaşmış olarak görüldükleri mekanlar anlamında, akla gelen ikinci kurum “tekke, zaviye ve hankâh”lardır. “Tekke”, “zaviye” ve “hankâh” kavramlarının terminolojik anlamlarına bakacak olursak, her üçünün de benzer manaları ifade etmek üzere kullanıldığı görülecektir:

“Tekke, Farsça’da dayanacak yer demektir. Tasavvuf erbabının, oturup kalkmalarına, süluk çıkarmalarına, ayin yapmalarına mahsus özel yere tekke denir. Taşradan gelecek dervişlerin kalabileceği özel odaları ve mutfağı bulunur. Osmanlı Devleti’nin kuruluş döneminde, tekkeler sosyal, ekonomik, moral, ilmi, hatta siyasi fonksiyonlar İcra ediyorlardı. Küçük tekkelere “zaviye”, büyüklerine “hankah”, “dergah”, merkezi pozisyonda olanlara da “asitane” denir. İlk tekke, Remle’de Ebu Haşim el-Kufî (ö. 150/765) tarafından kurulmuştur. Erken dönem tekkelerine “Savma’a” adı da verilmiştir. Mecazi olarak tekkeye “harabat”, “humhane”, “ateşgede”, “meyhane” de denir.”⁷⁴¹

Zaviye kavramıysa şöyle tanımlanmaktadır:

“Zaviye; Arapça, açt, köşe, evin küçük bir köşesi veya odası gibi manaları ihtiva eden bir kelimedir. Tekkenin küçüğüne verilen isimdir. Zaviyeler genel olarak, şehir ve kazaların kenarlarında, uzakça yerlerde kurulurdu. Mecaz olarak dünyaya da zaviye denir. Zaviyedâr: Arapça, Farsça, zaviye sahibi anlamını ihtiva eden bir tabirdir. İki kelimeden oluşmuştur: Zaviye ve dar. Dar: Sahip anlamındadır. Küçük tekke denilen zaviye şeyhlerine zaviyedâr denirdi.”⁷⁴²

⁷⁴¹ Cebecioğlu, a.g.e, s.646.

⁷⁴² Cebecioğlu, a.g.e, s.722.

Hankâh kavramı da benzer manaları ifade etmek üzere kullanılmıştır:

“Hankâh, dervişlerin sohbet ve zikir için toplandıkları, bir süre ikamet ettikleri, bazan inzivaya çekildikleri mekanlar için kullanılan terimdir.⁷⁴³“Hankâh, Farsça, tekke manasında bir kelimedir. Tekkenin büyüğüne denir. Asitane de aynı anlamı ifade eder. Zaviye, tekkeden daha küçüktür. Bu durumda, sufilerin toplandığı yerler, küçükten büyüğe, zaviye, tekke ve hangah şeklindedir. Bektaşilerde ve bazı tarikatlarda hangah, şeyhin maddi ve manevi yönetimi altında bulunurdu. Mevlevilikteki gibi, merkez hangahda, diğer bağlı tekke ve zaviyelerin kaydı tutulurdu. Osman Ergin'in ifadesiyle, bu müesseseler şu şekilde özetlenebilir: "Dini birer müessese sayılan, birer içtimai yardım, hayır ve şefkat kaynağı, birer toplantı yeri, hatta şimdiki tabirle, birer kulüp olan bu hangahlardır."⁷⁴⁴

Şimdi de, tarikatların tabiielerini ağırlayarak manevi yolculuklarında onlara evsahipliği yapan ve bu manevi kurumların neşv ü nema bulmasını sağlayarak tabiri caizse manevi ağaçların köklerine yuva olan “tekke”, “zaviye” ve “hankâh”ların, Risale-i Nur külliyyatında nasıl ele alındığına işaret etmek istiyoruz.

4.3.2 Risale-i Nur Külliyyatı'nda ‘Tekke’, ‘Zaviye’ ve ‘Hankâh’ Kavramı

Said Nursi ‘manevi birer kışla’ olarak gördüğü tekkeleri övmüş, kendi döneminde tekkelerin kapatılmasına şiddetle karşı çıkmış, hatta büyük bir cesaretle, tekkeleri kapatmak isteyenleri ‘akılsız ve sahte milliyetperver olmak’la suçlamıştır. Nursi aynı zamanda, tekke ehli olan, ehl-i tarikatı bütün kuvvetleriyle Nur Risalelerini nurlandırmaya ve sahip çıkmaya çağırılmış ve bunun gerekliliğine işaret etmiştir:

*“Şöyle ki: Eski zamandan beri ekser yerlerde medrese tâifesi **tekkeler** taifesine serfûrû etmiş, yani inkıyat gösterip onlara velâyet semereleri için müracaat etmişler. Onların dükkânlarında ezvâk-ı imaniyeyi ve envâr-ı hakikati aramışlar. Hattâ medresenin büyük bir âlimi, **tekkenin** küçük bir velî şeyhinin elini öper, tâbi olurdu. O âb-ı hayat çeşmesini tekkede aramışlar. Halbuki medrese içinde daha kısa bir yol hakikatin envârına gittiğini ve ulûm-u imaniyede daha sâfi ve daha hâlis bir âb-ı hayat çeşmesi bulunduğunu ve amel ve ubudiyet ve tarikatın daha yüksek ve daha tatlı ve daha kuvvetli bir tarik-i velâyet ilimde, hakaik-i imaniyede ve Ehl-i Sünnetin ilm-i kelâmında bulunmasını, Risale-i Nur, Kur’ân-ı Mucizül-Beyânın mucize-i mâneviyesiyle açmış, göstermiş; meydandadır. “⁷⁴⁵“S - Şimdiki şeyhlerden ne istersin? C - Daima onların demdemelerinin mevzuu olan ihlâsı. Hem de **tekke** denilen mânevileşmiş kışlalarda, tarikat denilen ruhânileşmiş askerlikte ona murabıt oldukları cihad-ı ekberi ve terk-i iltizam-ı nefsi..”⁷⁴⁶“Mürşidler şu **tekkede**, yani bu ibarede toplanmışlar. Ziyaret etmeden geçme. Yani hem Mevlevî, hem Kadirî, hem Nakşî, hem Bektaşilere işaret var.”⁷⁴⁷“Merkez-i hilâfet olan İstanbul'u beş yüz elli sene bütün âlem-i Hıristiyanîyenin karşısında muhafaza ettiren, İstanbul'da beş yüz yerde fıskıran envâr-ı tevhid ve o merkez-i İslâmiyedeki ehl-i imanın mühim bir nokta-i istinadı, o büyük camilerin arkalarındaki **tekkelerde** Allah Allah diyenlerin kuvvet-i imaniyeleri ve marifet-i İlâhiyeden*

⁷⁴³ Uludağ Girişi, **DİA**, C.16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997., s.42-43.

⁷⁴⁴ Cebecioğlu, a.g.e., s.252.

⁷⁴⁵ Nursi, **Kastamonu Lahikası**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995, s. 228.

⁷⁴⁶ Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s. II/1953.

⁷⁴⁷ Nursi, a.g.e, s. II/1953.

gelen bir muhabbet-i ruhaniye ile cûş u huruşlarıdır. İşte, ey akılsız hamiyetfuruşlar ve sahtekâr milliyetperverler! Tarikatın, hayat-ı içtimaiyenizde bu hasenesini çürütecek hangi seyyiatlardır, söyleyiniz.”⁷⁴⁸“Şimdi en mühim tekkeler ehli, ehl-i tarikattır. Bütün kuvvetleriyle Nur Risalelerini nurlandırmaları ve sahip çıkmaları lâzım ve elzemdir.”⁷⁴⁹

Said Nursi, ‘zaviye’ kavramını, tasavvuf terminolojisindeki aynı anlamda, ehl-i tasavvufun zikir yaptığı yer olarak kullanmıştır. Ve bu manada, tekkeler gibi zaviyelerin de, birer tasavvuf müessesesi olarak önemine işaret etmiş ve bu ehemmiyetli kurumların kapatılmasına şiddetle karşı çıkmıştır:

“Esas temeli, şarktan garba, cenuptan şimale mümted ve merkezi Haremeyn-i Şerifeyn ve cihet-i vahdeti tevhid-i İlähî; peyman ve yemini imân; nizamnamesi, sünnet-i Ahmediye (aleyhissalâtü vesselâm); kanunnamesi, evâmîr ve nevâhî-i şer’iye; kulüp ve encümenleri, umum medâris, mesâcid ve zevâyâ; o cemiyetin ilelebed ve muhalled naşir-i efkârı, umum kütüb-ü İslâmiye ve her vakit nâşir-i efkârı başta Kur’ân ve tefsirleri (ve bu zamanda bir tefsiri, Risale-i Nur) ve i’lâ-yı kelimetullahı hedef ve maksat eden umum dinî ve müstakim ceraidir. Müntesibîni, umum mü’minlerdir. Reisi de Fahr-i Âlemdir (aleyhissalâtü vesselâm).”⁷⁵⁰“Tekraren söylüyorum ki: İttihad-ı İslâm hakikatinde olan İttihad-ı Muhammedînin (aleyhissalâtü vesselâm) cihet-i vahdeti tevhid-i İlähîdir. Peymân ve yemini de imândır. Encümen ve cemiyetleri, mesacid ve medaris ve zevâyâdır. Müntesibîni, umum mü’minlerdir. Nizamnamesi, Sünen-i Ahmediyedir (aleyhissalâtü vesselâm). Kanunu, evâmîr ve nevâhî-i şer’iyedir. Bu ittihad, âdetten değil, ibadettir.”⁷⁵¹

Said Nursi’nin tüm külliyyatında iki kez geçen ‘hankâh’ tabiri; tarikatlara ait zikirhaneler anlamında, tasavvuf istilahındaki aynı anlamıyla kullanılmıştır:

*“...Hadsiz küçük tekkelerin ve zaviyelerin telahukiyle tevessü eden gayet feyizli ve nurlu ve sahra genişliğinde bir tekke, bir **hangâh**, bir zikirhane, bir irşadgâhda ve cadde-i kübrayı Muhammedinin (A.S) ve miracı Ahmedinin gölgesinde hakikata çalışan ve hakka erişen ve aynelyakine yetişen binlerle ve milyonlara kudsi mürsidler onu dergaha çağırıyorlar.”⁷⁵²*

Özetle söyleyecek olursak, Said Nursi’nin tekke, zaviye ve hankahlarla ilgili ifadeleri, onun bu kurumları manevi birer kışla olarak gördüğünü, kapatılmasına şiddetle karşı çıktığını ve tekke ehlinin her zaman velayetleri nedeniyle medrese ehlinin üstün olduğuna inandığını göstermektedir.

⁷⁴⁸ Nursi, **a.g.e.**, s. I/563.

⁷⁴⁹ Nursi, **a.g.e.**, s. II/1830.

⁷⁵⁰ Nursi, **a.g.e.**, s. II/1975.

⁷⁵¹ Nursi, **a.g.e.**, s. II/1931, aynı zamanda bkz.

⁷⁵² Nursi, **Şualar**, Envar Neşriyat, İstanbul; 1995, s. 120; ayrıca bkz. Nursi, **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı**, s.I/ 735.

BEŞİNCİ BÖLÜM

5. ÇAĞDAŞI OLAN MUTASAVVIFLARIN SAİD NURSİ VE TASAVVUFİ GÖRÜŞLERİNE DAİR YORUM VE ELEŞTİRİLERİ

Said Nursi, yaşamında olduğu kadar vefatından sonra da, tasavvuf çevrelerinde tartışılan, şeyh ve müridlerden ziyade onların müntesipleri tarafından nereye oturtulması gerektiği hususunda farklı yorumların ortaya çıktığı bir şahsiyet olmuştur. Biz, çalışmamızın bu son bölümünde, Said Nursi'nin özellikle çağdaşı olan ehl-i tasavvufun önde gelen isimleriyle ilişkisini, dönemin şeyhleri tarafından kendisinin nasıl algılandığını, mutasavvıflardan cenahından, onun şahsiyetine yahut eserlerine dair olumlu ya da olumsuz yapılan eleştirilere yer vermek istiyoruz.

Genel olarak şeyhler ve mutasavvıfların Said Nursi hakkındaki ortak kanaatleri, onun 'kâmil bir veli' olduğu şeklindedir. Dönemin bir çok ünlü meşayihinin kendisine takdir ve muhabbetle yaklaştığı, hatta kendisine 'medhiye'ler ve vefatından sonra da 'mersiye'ler yazdığı aşağıdaki bölümde nakledeceğimiz hâtıratlardan ve bu konuda yazılmış kitaplardan yaptığımız alıntılardan da anlaşılmaktadır. Kendisinin şahsiyetinden çok, tasavvufî görüşlerini eleştiren az sayıdaki mutasavvıftan bulabildiğimiz iki kişi; Konyalı Nakşî Şeyhi Hacı Osman Efendi ve Abdülhakim Arvâsî'dir.

Said Nursi hakkında görüş beyan eden, çağdaşı yahut kendisinden sonra gelen pek çok tarikat şeyhi mevcuttur. Elbette onların hepsini araştırarak ortaya koymak başlıbaşına ayrı bir akademik çalışma konusudur. Ancak biz burada, Nursi lehinde yahut aleyhinde görüş beyan eden birkaç tasavvufî şahsiyeti, genel olarak Nursi'nin, ehl-i tasavvuf nezdinde nasıl algılandığına bir örnek olmak üzere sunmak istiyoruz. Bu bölümde Said Nursi ile ilgili görüşlerine yer verilen mutasavvıfların isimleri şöyledir:

1. Şeyh Muhammed Said el-Cezerî ve onun halifesi Abdurrahman Alkış b.Şeyh Muhammed b. Şeyh Şemseddin el Gundikî

2. Şeyh Yahya Pâkiş

3. Şeyh Esad Erbilî ve Halifesi Mahmut Sâmi Ramazanoğlu

4. Şeyh Süleyman Hilmî Tunahan
5. Gönenli Mehmet Efendi
6. Alvarlı Mehmet Lütfi Efendi
7. Şeyh Konyalı Hacı Osman Gülyüz
8. Şeyh Abdülhakim Arvâsî
9. Şeyh Sıbetullah Arvâsî
10. Medineli Hacı Osman Akfırat
11. Şeyh Seyda Molla Hasan-i Karânîsi
12. Şeyh Seyyit Ali Fındıkî
13. Şeyh Heybetullah Hânîli
14. Şeyh Muhammed Emin Hânîli
15. Şeyh Molla Muhammed Zâhid

5.1 Şeyh Muhammed Said el-Cezerî ve halifesi Abdurrahman Alkış b. Şeyh Muhammed b. Şeyh Şemseddin el Gundikî'nin Said Nursi Hakkındaki Görüşleri

Şeyh Hâlid el- Cezerî'nin (kendisi Mevlâna Hâlid-i Bağdâdi'nin halifelerinden biridir) halifesi olan Şeyh Muhammed Said Seyda el-Cezerî; Said Nursi'nin yaşadığı dönemde mektuplaştığı mutasavvıflardan biridir. Onbinlerce müridi olan Şeyh Muhammed Said Seyda el-Cezerî'nin (ö.1967) Said Nursi hakkındaki görüşlerini, kendisinin 60'a yakın halifelerinden biri olan Abdurrahman Alkış Şeyh Muhammed b. Şeyh Şemseddin el Gundikî nakletmektedir. Abdurrahman Alkış 1947 Şırnak doğumludur ve halen hayattadır. 4 tarikattan icazeti olan Abdurrahman Alkış daha çok Nakşi Hâlidî neşvesine sahiptir. Abdurrahman Alkış'ın şeyhi Seyda el-Cezerî'nin Said Nursi'yle ilişkisi ve ona dair görüşleriyle ilgili olarak naklettikleri şöyledir:

“Şeyhim üstadla gıyaben tanışıyordu. Manen vefat etmek üzere olduğunu hissederek, aynı gün cenaze namazına yetişmek için yola çıktı. Kendisini bir binbaşı askeri ciple hiç kimsenin haberi olmadan cenazeye yetiştirmek için yola çıkarmıştı. Cizre ahalisi de şeyh efendinin kaçırıldığını düşünerek İdil'e ve Midyata haber verip önlerini kesmelerini

istemişlerdi. Midyatta onbirlerce kişi arabayı durdurup önlerini kesmişler. Tam bu sırada, üzüntüyle üstad hazretlerinin vefat ettiğini manen hissederek halka duyuran Şeyh efendi, onbinlerce kişiyle gıyabi cenaze namazı kılmıştır. Ben bir gün Cizre medresesindeyken, Van taraflarından bir nur talebesi geldi. İnabe almak istedi (bağlanmak istedi). Şeyh Seyda efendi bunu kabul etmedi. Ve şöyle dedi: ‘Üstad Bediüzzaman kendi tarikatının piri. Tarikatının ismi Saidiyyedir. Evrad ve ezkarı da Hizbul Hakaik-i Nuriye’dir. Sen ona devam et.’ Bir gün Üstad Said Nursi, Şeyh Seyda’ya mektub yolladı. Mektubta şöyle diyordu: ‘Sizin davanızı tebrik ederim. Sizinle iki cihetle alakadaram.’ Şeyh Seyda Efendi, mektuba büyük değer verdi. Mektub kendisine ulaşınca halifelerini topladı. Ve ‘iki cihetle alakadaram demekle ne demek istemiştir’ diye sordu. Halifelerden her biri farklı cevaplar verdi. Mesela maddi- manevi gibi. Sonra kendisi mektubu istedi, ancak halinden bu cevaplardan tatmin olmadığı anlaşılmaktaydı. Ve mektubu istemekle ‘bu sırrı ancak ben anlarım’ der gibiydi. Vefatı kadar da bu sırrı açıklamadı. Üstattan büyük saygıyla söz eden Şeyh Seyda efendi, kendi talebelerine de ısrarla risale-i nur okumalarını tavsiye etmiştir.”⁷⁵³

4 tarikattan icazetli bir Nakşî halvetî halifesi olarak Abdurrahman Alkış’ın Said Nursi’nin tasavvufî boyutuyla ilgili görüşleri de oldukça mânidardır:

“Üstad Bediüzzaman Hazretleri şeyhü’l İslam ve’l müslimin’dir. Üstad; Hz. Ali’den Zeynel Abidin’den, ve Abdülkadir Geylani’den üveysî ders almıştır. Said Nursi hazretlerinin tasavvufu en iyi tarif eden ‘telvihât-ı tis’a risalesi’ onun mesleğinin oniki tarikatın hülâsası olduğunu göstermektedir. Risale-i nur bir kelam kitabı değildir, tasavvuf kitabıdır. Tamamen esma, esmanın tecellisi mihverinde temerküz etmektedir. Mevlana Halid-i Bağdadi’nin cübbesinin ve sarığının Bediüzzaman hazretlerine geçmesi de, müceddidlik vasfının ona geçtiğini göstermektedir. O çok büyük bir veli ve müceddid idi. Müceddidlik sadece fikhî bir mesele değildir. Tasavvufta da tecdid vardır. Dönemin şartlarına göre, Bediüzzaman tasavvufta tecdid yapmıştır. Onun mesleği tasavvufun dışında değildir içindedir. Üstadın mesleği ve meşrebi tasavvufîdir. Aynı zamanda kendine has bir tariki vardır. Risale-i Nurun okunması da bir çeşit evrad ve ezkâr sayılır.”⁷⁵⁴

5.2 Şeyh Yahya Pakış’ın Said Nursi Hakkındaki Görüşleri

Şeyh Sıbetullah Arvâsî’nin silsilesinden gelen Seyyit Abdülhakim Bilvanisî’nin halifesi olan bir diğer Nakşî şeyhi, Şeyh Yahya Efendi olarak bilinen Yahya Pâkiş’tir. Halen hayatta olan Şeyh Yahya Efendi’nin Said Nursi’ye ilişkin görüşleri de, onu ‘kâmil bir veli, müceddid, Abdülkâdir Geylânî’den üveysî tarzda ders almış büyük bir veli olarak nitelemekte olduğunu göstermektedir. Kendi şeyhine olan bağlılığı nedeniyle, Said Nursi ile bizzat görüşmediğini belirten Yahya Efendi, kendisiyle gerçekleştirdiğimiz mülakatta görüşlerini şu şekilde nakletmiştir:

⁷⁵³ Melahat Beki, **Abdurrahman Alkış Şeyh Muhammed b. Şeyh Şemseddin el Gundikî** ile ‘‘Said Nursi ve Tasavvuf’’ konulu görüşme, İstanbul, 7 Temmuz 2006.

⁷⁵⁴ Melahat Beki, **Abdurrahman Alkış Şeyh Muhammed b. Şeyh Şemseddin el Gundikî** ile ‘‘Said Nursi ve Tasavvuf’’ konulu görüşme, İstanbul, 7 Temmuz 2006.

‘Bediüzzaman hazretlerinin ilmi vehbîydi, yani kesbî değildi. Vehbîydi. Çünkü kesbî ilmi, insan okuyarak, çalışarak emek vererek kazanıyor. Vehbî ise, Allah bir seferde ona veriyor. İşte bu zat, Hızır aleyhisselamla buluşmuş, ve Hızır aleyhisselamı böyle şey bir şekilde görmüş ve cenabı Mevlâm (C.C) ona bu vehbî ilmi vermiş. Onun ilmi vehbîdir yani kesbî değildir. O bir müddet de Doğu Beyazıt’ta meşhur bir zat var şeyh Ahmed-i Hânî onun yanında kalmış, onun türbesine çok gidip gelmiş. İşte Bediüzzaman Hazretlerinin ilmi vehbi yani Allah tarafından ihsan edilen ilimdir.’

- Efendim, Bediüzzaman’ın Hızır aleyhisselam’dan ilim almasıyla ilgili olarak kaynak olarak neyi gösterebiliriz?

‘ Onu tabi ancak Allah bilir. Onu tabi Allah’ın dostları onları görüyor, onları tanıyor. Tamam mı...Bediüzzaman hazretleri yani okumuştur, ama ilmi kesbî değildir, ilmi vehbîdir, Allah tarafından. Bunu yazın.’

-Sizce Bediüzzaman manevi eğitimini nereden almış?

‘Hz. Ali’den fazla, şeyh Abdülkâdir Geylânî’den ders aldığı söyleniyor. Yani meşreb olarak Şeyh Abdülkâdir Geylânî hazretlerine daha yakınmış. Meşrebi olarak Kadirî tarikatına daha yakınmış. Nurşin’de okumuş, ama Seyda hazretlerine değil, meşreb olarak Abdülkâdir Geylânî hazretlerine daha yakındır. Yani şeyh Abdülkâdir Geylânî hazretlerinden feyz almıştır. Ama Hz. Ali’den alıp almadığını bilmiyoruz. Ama Şeyh Abdülkâdir Geylânî’den almıştır. O kesindir.

-Bediüzzamanı bir kelime ile ifade etmek isterseniz ne derdiniz? O bir âlim midir, ârif midir, kâmil bir veli midir, kimdir sizce?

‘Bediüzzaman hazretleri, zamanın allamesi, bir müceddid idi. Yani zamanı akaaid ilmüne tecdid edenlerden birisiydi. Peygamber Efendimiz gibi, her yüz sene başında böyle bir müceddidi gönderiyor, dini tecdid eden, milleti doğru yola sevkeden, Bediüzzaman hazretleri onlardan biriydi, müceddid idi. Müçtehid değil, ama müceddid idi, yani tecdid eden. Bizim Gavs Kaddesallahu Sırrehu Hazretleri (Seyyit Abdülhakim Bilvanisî) ona Seyda-i Molla Said, diyordu, Seyda-i Molla Said! Seyda, yani üstad! Seyda-i Molla Said, onu o şekilde tabir ediyordu. Bizim Gavsımız Kaddesallhu

Sırrehu'nun (Seyyit Abdülhakim Bilvanisî) yani ona tabiriyle: Seyda-i Molla Said'dir. Benim şeyhim Bediüzzaman hazretleriyle görüşmemiş. Ama Gavs (Seyyit Abdülhakim Bilvanisî) önceden görüşmüşse bilmiyorum, belki görüşmüş olabilir, zamanında, biz yanına gitmeden evvel. Ama o hitap ederken Seyda-i Molla Said diyordu, yani ona hitap etme şekli buydu, tabiri buydu: Seyda-i Molla Said diyordu. Seyda-i Molla Said böyle, Seyda-i Molla Said böyle diye anlatıyordu. Mesela gittik, gösteriyordu ve ona Seyda-i Molla Said, diyordu. Ona hürmet ve saygı gösteriyordu. Ve ona Seyda-i Molla Said diyordu. Kendisi evliyadır, Bediüzzaman hazretleri hem büyük bir velidir hem alimdir, hem aşıktır da. Bediüzzaman hazretleri, o kadar ilmiyle birlikte mezhebini değiştirmemiştir mesela. Kendi mezhebi şafiîdir. Onda takva, gönül aşıklığı vardı.

-Meczip bir veli olduğunu iddia edenlere ne dersiniz?

‘ Mecziplukla falan ilgisi yok. Onun adı Nursi, yani Şeyh Abdurrahman Tâğî hazretlerinin köyünün adı Nurşin mesela. Nurun bol olduğu köy demek. Onun ki de Nursi. Yani, nurlu olan bir köy. Veliliğinde şüphe yoktur. Hiç şüphemiz yok, Bediüzzaman hazretleri veliydi, alimdi, arifti, kamildi, o büyük bir zattı, öyle olduğunda hiç şüphemiz yok. Ama Tarikat ehli değildi, ama manen Abdülkâdir Geylânî'den feyz almış. Bir de manen İmâm-ı Rabbânî'den de bazı şeyler almış, ondan da terakkisi olmuş. Bediüzzaman hazretlerinin veli olduğunu biliyoruz. O İlhami bir şekilde velayeti almıştır. Şeyh Abdülkâdir Geylânî'den aldığı için ona üveysi diyoruz. Üveysi makâmındaydı.

- Risale-i Nur oniki tarikatı camidir sözünü nasıl değerlendiriyorsunuz?

‘O sözü ben kabul etmiyorum. Yani makbul görmüyorum, Risale-i Nur bir tarikat değil zaten.’

- ‘Şâh-ı Geylânî ve İmâm-ı Rabânî bu zanda olsaydı iman hizmetinde çalışacaktı’ sözünü nasıl değerlendiriyorsunuz?

‘Yani, Bediüzzaman hazretleri demiş ki, zaman; imanı kurtarmak zamanı olduğu için eğer Şâh-ı Geylânî, İmâm-ı Rabbânî de bu zamanda olsaydı, o da imânı kurtarmak için çalışacaktı demiş. Yani Risale-i Nur hizmetinde bulunacaktı dememiş.

Risale-i Nur'a hizmetçisi olacaktı demiyor. Öyle olsa kabul edilmez, Risale-i Nur'a hizmet etmez. Yalnız tasavvuf, tarikat da zamana göre oluyor. İşte bu zamanımız da iman tarikatı olduğu için, onlar da, iman hizmetinde çalışacaklardı. Yani böyle evrad ezkar değil de, bu şekilde iman hizmetinde çalışacaklardı. O sözü söylemiş, biz de zaten o sözü kabul ediyoruz. Zaten tarikattan da maksat odur, tarikattan da maksat, tahkiki imana götürmek, ilmî yakın, aynî yakın imana götürmektir. Tarikattan da maksat aynıdır.

- 'Zaman tarikat zamanı değil, hakikat zamanı' derken sizce Bediüzzaman ne kastedmişti?

'Ben buna iştirak etmiyorum, bu söze katılmıyorum. Tarikatsız hakikata gidilmez. Tarikat zamanı değil bu söze katılmıyorum.'⁷⁵⁵

5.3 Esad Erbilî ve Halifesi Mahmut Samî Ramazanoğlu'nun Said Nursî Hakkındaki Görüşleri

Said Nursî'nin çağdaşı olan şeyhler arasında yer alan Esad Erbilî'nin (1847-1931), Said Nursî ile ilişkisi, Erbilî'nin postnişini bulunduğu kelâmî dergahında başlamıştır. 1918-20'li yıllarda, Nursî'nin gençlik dönemlerinde kelâmî dergahını ziyaret ettiği bilinmektedir. Ancak bu ziyarette ikili arasında neler geçtiğine dair, Nursî'nin talebeleri onun Esad Erbilî tarafından büyük iltifata mazhar olduğunu bizzat Nursî'nin kendilerine anlattığı hatıratan nakledeken; Esad Erbilî'nin müridanı tarafından da, görüşmenin bir başka yönü şu şekilde aktarılmaktadır. Nursî, kelâmî dergahında, Esad Erbilî'den ders olarak kadirî evradı almıştır. Ancak bu dersin teberrüken mi, yoksa bir şey-mürîd ilişkisinde olduğu şekliyle mi bir ders olduğu tartışmalıdır.

Said Nursî'nin yıllarca hizmetinde bulunan yakın talebesi Mustafa Sungur kendisiyle mülakatımızda; bu görüşmeyi bizzat Nursî'den şu şekilde dinlediğini nakletmektedir: "Esad efendi için Üstadın "evliya-yı azîmeden" dediğini ben bizzat

⁷⁵⁵ Melahat Beki, Şeyh Yahya Pakiş ile "Said Nursî ve Tasavvuf" konulu görüşme, İstanbul, 8 Temmuz 2006.

işittim”. Sami (Ramazanoğlu) Efendinin talebelerinden Safranbolulu Nuri efendi, Üstadı ziyaret etmişti. Üstad, ona: “Ben senin yaşındayken, Kelâmi dergahında Esad Efendiyi ziyaret ederdim. Bazı meselelerde itiraz ederdim. Oradaki halifelerden bazıları bundan gocunurlardı. Bir gün yine böyle bir şeyden sonra bana kızan bir talebesine şöyle demiş: “Said’e dokunma, dokunma...O, ilerinin İmâm-ı Rabbânîsi olacaktır.” Said Nursi’nin yaşadığı dönemde, devrin ünlü şeyhlerinden olan Esad Erbilî ile olan ilişkisi ve daha sonra Erbilî’nin halifesi Sami Ramazanoğlu (1892-1984) ile olan derin muhabbetini gösteren, aşağıda nakledeceğimiz bir rivayet, Nursi’nin söz konusu mutasavvıf zatlar tarafından hem muhabbet duyulduğunu hem de görüşlerinin makbul görüldüğünü göstermektedir. Bahsi geçen rivayet, kendisiyle yaptığımız görüşmede, Marmara Üniversitesi Tasavvuf Bölümü öğretim üyelerinden Prof. Hasan Kamil Yılmaz tarafından şu şekilde nakledilmiştir:

“Esad Erbilî ile Said Nursi arasında geçenlerin nakledildiği bu rivayeti; Said Nursi’yi ziyaret eden Sami Ramazanoğlu’nun refakatçisi olan, bu ziyaretteki 4 kişilik heyette yer alan Osman Kılıç Bey’den bizzat duydum. Rivayette, arada bir kişi var sadece. Rivayeti tüccarandan işadama Osman Kılıç beyden dinledim, kendisi 5 sene kadar önce vefat etti. Bu zât siyasal mezunu, bâb-ı alide sabah gazetesini çıkarmış, kaymakamlık yapmıştı. 1996 senesinde Mahmut Sâmi Ramazanoğlu’nun sene-i devriyesi programı sonrasında sohbetinde nakletti 1957 senesinde Said Nursi hazretleri İstanbul’a geliyor. Sirkeci’de bir otele yerleşiyor. Mahmut Sâmi Ramazanoğlu, dostlarına ve talebelerine onu ziyaret etmek istediğini söylüyor. Randevu alınarak Osman Kılıç, Musa Topbaş ve Niyazi Keçebaş refakatinde, 4 kişilik bir heyet bir otomobille Erenköy’den Sirkeci’ye geliyorlar. Said Nursi Hazretlerini ziyaret ediyorlar. Bu görüşme sırasında Osman Kılıç Bey, Said Nursi ile Sami Efendinin kavuşmasını “İki denizin birbirine kavuşması gibiydi. Çok anlamlı bir sahneydi. Birbirlerinin elini öpmek isteyerek, birbirlerinin ellerine vardılar. Sarmaş dolaş oldular. Sonra oturup uzun uzun kelâmi dergahında beraber buldukları zamandaki hatıralarını paylaştılar. 1918-20’li yıllarda Said Nursi, kelâmi dergahına geldiğinde Sâmi Efendi de o dergahta bir dervişmiş. Birbirlerini oradan tanıyorlar. Osman Kılıç’ın, Sâmi Efendi’den naklettiğine göre: Said Nursi daha dışa dönük cerbezeli bir zât olduğu için Esad Efendi Said Nursi’ye, Kâdirî dersi vermiş, Nakşî dersi talim etmemiş. Bilindiği gibi, Esad Erbilî; Erbil’de Tahe’l

Harîri'den nakşî, Bağdat'ta bulunduğu sırada Abdülkâdir Geylân'ı dergahı şeyhi Abdülhamid Rifkânî'den kadirî icazeti almıştı. Kelâmî dergahı şeyhliği inhilal edince, Esad Efendi, oraya şeyh olmak için müracaat etmişti. Esad Efendi, nakşî olarak biliniyordu. Oysa dergah, kadirî dergahıydı. Ve buraya tayin olmak için kadirî icazetname gerekiyordu. Bunun üzerine Esad Efendi, kendisinin kadirî icazetnamesinin de bulunduğunu belirterek, hâmilî bulunduğu icazetnameyi ibraz etti. Ve bu dergaha postnişin oldu. Dergah, kadirî tekkesi olduğu için önce, kadirî evradı okuyarak kadirî ayini, sonrada nakşî usûlünce hatm-i hâcegan yaptırdı. Dolayısıyla hem dergah, hem Esad Efendi, hem nakşî hem kadirîydi. Bu yüzden de, salıklarına daha çok nakşî eğitimi vermekle birlikte, bazen de kadirî evradı talim ederdi.

Said Nursi'ye de bu manada onun yapısına uygun nakşî değil, kadirî dersi vermiş olması geleneksel yapıya daha uygundur. Bu olaydan da anlaşıldığı gibi Esad Efendi ile Said Nursi arasında şeyh mürid veya talebe hoca münasabeti olduğu söylenebilir. Bu teberükken bir ders miydi seyri sülûk dersi miydi? Onu kestirmek zor. Mürid olmasa da Esad Erbili, ona bir talip gözüyle bakmış olmalıdır ki, bu dersi vermiş olsun. Teberrüken de olsa ona kadirî dersini münasip görmüş olması onun karakterini iyi tanıdığını gösterir.”⁷⁵⁶

Said Nursi'nin yakın talebelerinden Mehmet Fırıncı'nın naklettiği bir hatıra; Nursi ile Sâmi Ramazanoğlu arasındaki muhabbet ve dostluğu açıkca göstermektedir: “Biz Sâmi Efendi hazretlerine, her hacca gidip geldiğinde ziyarete giderdik. Erenköy Camiine yakın bir yerde otururdu. Biz nur talebeleri olarak gider, elini öperdik. O da Allah razı olsun kabul ederdi. Bize birer tane hurma ikram ederdi, Üstada götürmek üzere, 1 paket hurma verirdi bize. Hazreti Üstada gittiğimizde götürürdük. Hazreti üstada, her defasında bir kitap hediye gönderirdi ona, selam söylerdi, söyleyin ben ona dua ediyorum derdi, ondan da dua isterdi. Senelerce böyle devam etti. Üstad, İstanbul'a geldiğinde Akşehir Palas otelinde, Sami efendi onu ziyarete geldi. Bende oradaydım. Üstadla özel görüştüler.”⁷⁵⁷

⁷⁵⁶ Melahat Beki, **Hasan Kâmil Yılmaz** ile “Said Nursi ve Esad Erbilî Arasındaki İlişki” konulu görüşme, 20 Mart 2007.

⁷⁵⁷ Melahat Beki, **Mehmet Fırıncı** ile “Said Nursi ve Tasavvuf” konulu görüşme, 17 Haziran 2006.

5.4 Süleyman Hilmi Tunahan'ın Said Nursi Hakkındaki Görüşleri

Süleyman Hilmi Tunahan (1888-1959) Said Nursi'nin yaşadığı dönemin ileri gelen mutasavvıflarından biridir. Nursi'nin talebelerinden Mehmet Fırıncı'nın bizzat şahit olduğu bir başka hatıra, Said Nursi ve Süleyman Hilmi Tunahan arasındaki iltifatkârane muhabbeti göstermesi bakımından hem de Nursi'nin manevi vizyonunu göstermesi açısından anlamlıdır: “Salih Özcan, İstanbul'a geldiğinde birlikte Süleyman Efendiye gittik. Koltuk değil ama minder de değil yüksekce bir yerde oturuyordu. Salih Özcan Üstadın selamını söyleyince, Süleyman efendi heyecanlanarak ayağa kalktı:

'Bediüzzaman baba mı! Bediüzzaman Baba mı! Akeykümüsselam, aleykümüsselam, aleykümüsselam' diyerek selamı aldı.

Süleyman Efendi'nin vefatından sonra, Turgut Özal'ın cenaze namazında Mehmet Arıkan, Salih Özcan, Sungur abi bir aradaydık. Sungur abi, Üstada Süleyman efendinin vefatını kendisinin haber verdiğini anlattı. Üstad vefat haberini duyuca:

-Şeyh Süleyman mı! Şeyh Sülayman mı! Diyerek tekraren, onu birkaç kez anıp Allah rahmet etsin, demiş. Acaba yerine kimseyi bıraktı mı, dedikten sonra kısa bir süre gözlerini kapatıp tekrar açtığında , “Ala külli hal bırakmayacak” demiş. Hakikaten de, hala aralarında şeyh olarak kimse yok, teşkilat başkanları var sadece. Ve hala bütün müridan, rabita yaptıklarında Süleyman efendiye yaparlar. Kemal Kaçar'a filan hiç rabita yapmadılar.”⁷⁵⁸ Bu hatırayı destekleyen bir başka hatıra ise, Süleyman Efendinin müridlerinden Arif Hikmet Köklü'ye aittir: “Bazı kimseler Bediüzzaman Said Nursi aleyhinde neşriyatta bulunuyorlardı. Onların tesirinde kalarak Şeyh Süleyman efendi hazretlerine 'Biz Said Nursi'yi nasıl bileceğiz?' diye sordum. 'Bu Bediüzzaman hazretleri Türkiye'de en sevdiğim zattır' dediler. Yanından bir zat çıkıyordu, onu kast ederek 'Siz gelmeden önce bir zat gelmişti. Said Nursi hazretlerinin yanından gelmiş ve sohbetinde bulunmuş. Sohbetinde bizim bahsimiz olmuş. Ayağa kalkarak: 'Ne kadar sevap kazanmışsam yarısını Şeyh Süleyman efendiye veriyorum' dediğini bize nakletti. Biz de o zata dedik: 'Biz de bu güne kadar sevap ve hayır namına ne kazandı isek hepsini Said Nursi hazretlerine hediye ediyoruz. Bunu kendisine bildirirsiniz.' Süleyman efendi şöyle

⁷⁵⁸ Melahat Beki, **Mehmet Fırıncı ile ‘Said Nursi ve Tasavvuf’** konulu görüşme, 17 Haziran 2006.

buyurdu: 'Said Nursi'ye makâmını bizzat Resulullah vermiştir. En yüksek dereceye çıkmıştır. Hz.Allah'ın ilham ettiği şekilde yazacak, onun hizmeti de öyle...' ⁷⁵⁹

5.5 Gönenli Mehmet Efendi'nin Said Nursi Hakkındaki Görüşleri

Bediüzzaman'ın çağdaşı olan sûfiler arasında, belki de en yakın ilişkide bulunduğu isim Gönenli Mehmet Efendi olarak bilinen Mehmet Öğütçü'dür(1901-1991). Said Nursi'nin hizmetinde bulunmuş talebelerinden Mehmet Fırncı'dan naklen aktaracağımız şu hatıra, ikili arasındaki ilişkinin sıcaklığına dair derin ipuçları vermektedir:

“Gönenli Mehmet Efendi'yle Üstad Hazretleri, Denizli hapsinde beraber kalmışlar. Gönenli Mehmet Efendi ve Şevki efendiyi, Risale-i Nur okudukları için nurculuktan hapse atmışlar. Hatta Şemsettn Yeşil'i bile götürmüşler ama abisi cumhurbaşkanının yaveri olduğu için onu hapse atmamışlar dışarıda tutmuşlar. Gönenli Mehmet Efendiyi, Üstad hazretleri buradayken ziyarete gidiyor. Ben 1952'de bir gün, üstad bizim evimizde kalırken, ona Cuma namazından sonra çay pişirmeye başlamıştım. Mehmet Efendi geldi. Ben maşayla kömürleri alıyordum. Gönenli Mehmet Efendi geldi, beni görünce: “Ne olur müsaade et ben bunu pişireyim”, dedi. Ben de “madem siz istiyorsunuz” dedim, ona bıraktım. Ben maşayla tutmuştum kömürleri, o eliyle tuttu. Çırağı koydu, kibriti çaktı. Bizzat kendisi demledi, çayı koydu servis yaptı. Üç bardak üçümüz içtik. Sonra Muhsin ağabeyler gelince onlara memnuniyetini ifade ederek ”Bu eller onun çayını pişirdi bugün!”, diyordu. Gönenli Mehmet Efendi Üstada çok muhipti. Üstad da onu çok severdi. Gönenli Mehmet Efendi, Eşref Edip Bey, Mihri Halep, bunlara mutlaka selam söylerdi. Gönenli Mehmet Efendi için, ‘onun tüm talebeleri, benim talebem. Onları nur talebesi kabul ediyorum’ derdi. Bir seferinde ben kalben itiraz ettim üstada ‘nasıl nur talebesi hiç medreseye gelmiyorlar bunlar’ diye. İçimden geçti. Üstad birden doğruldu: ‘Cidden, dedi, git söyle, onların hepsi benim talebemdir, nur talebesi olarak kabul ediyorum. Hepsine selam söyle’ dedi. Benim o itirazıma şiddetle cevap verdi. Böyle, Gönenli Mehmet Efendi'ye karşı hususi bir iltifatı vardı. Yanlış

⁷⁵⁹ Süleyman Hilmi Tunahan, <http://nedir.antoloji.com/suleyman-hilmi-tunahan-k-s-/sayfa-6>, 08 Mart 2007

hatırlamıyorsam 1952’de ve 53’te (53’ü kesin hatırlıyorum) Gönenli Mehmet Efendiyi evinde de ziyaret etmişti.”⁷⁶⁰

Hacı Osman Akfırat’ın müntesibi olan Arif Pamuk da, Gönenli Mehmet Efendi’nin Said Nursi’ye büyük muhabbet duyduğunu belirterek, onunla olan bir hatırasını şöyle nakletmektedir: “Bir gün Beyazsaray’da otururken, Gönenli Mehmet Efendi ziyaretimize geldi. Ve Said Nursi ile ilgili bir hatırasını bana bizzat kendisi şu ifadelerle anlattı: ‘Ben Sultanahmet Camii’nde imamhatiplik yaparken bir bayram sabahı kapım çalındı. Baktım, karşımda Bediüzzaman Hazretleri duruyordu. Selam verdi ve ‘Hocam kusura bakmayınız, sizi rahatsız ettim. Kabul buyurusanız, ziyaretinize geldim, çünkü siz Kur’an’a çok hizmet ediyorsunuz.’ Çok memnun oldum. Bayramdı, muhabbet ederken, hanım helva yapmıştı, onu ikram ettik. Çok memnun oldu.”⁷⁶¹

5.6 Alvarlı Mehmet Lütfi Efendi’nin Said Nursi Hakkındaki Görüşleri

Avırlı Muhammed Lütfi Efendi (ö.1956) de, Said Nursi döneminin tanınan mutasavvıflarından biridir. Said Nursi’nin onunla olan ilişkisini de, yine Nursi’nin talebelerinden merhum Hulûsi Yahyagil aracılığıyla öğrenmekteyiz. Said Nursi, birinci talebem dediği Hulûsi Yahyagil’e yazdığı bir mektubunda şu ifadelere yer vermektedir:

*“Silsile-i ilmiyede bana en son ve en mübarek dersi veren ve haddimden çok ziyade şefkatini gösteren Hazreti şeyh Muhammed el- Küfrevi (Kuddise Sirruh) nın hulefasından Alvarlı Hoca Muhammed Efendiye ve ihvanlarına çok selam ve arz-ı hüürmet ederim. Ve o havalide Nurlarla alakadar, senin dostlarına çok selam ve nur hizmetinde muvaffakiyetlerine dua ederiz.”*⁷⁶²

Bu selama karşılık Erzurum’un Pasinler kazasına bağlı Alvar köyünde yaşayan Küfrevi’nin halifelerinden şeyh Muhammed (Mehmet) Efendi, Hulûsi Bey’e yazdığı mektubunda büyük bir mütevazilikle şunları ifade eder: “Ümmet-i Muhammed’e şemayi hidayet nurunu fûrûzan eden, bir zât-ı âli kadrin huzur-u saadetine nam-ı kemteranemi celb ve selamlarını tebliğiniz kıymet-i dünya ve mâfiha olan eşyadan daha değerlidir. Ol zât-ı âl-i kadrin, himmetlerinin istirhamında bir bende-i aciz ve müznib-i kemterim. Ol

⁷⁶⁰ Melahat Beki, **Mehmet Fırıncı** ile “Said Nursi ve Tasavvuf” konulu görüşme, 17 Haziran 2006.

⁷⁶¹ Melahat Beki, **Arif Pamuk** ile “Said Nursi ve Tasavvuf” konulu görüşme, 22 Mart 2007.

⁷⁶² Şahiner, **Son Şahitler**, C.1, s.53.

babta himmetlerine havale.” Muhammed Lütü Efendi, Hulüsi beye yazdığı bir şiirde de, Said Nursi’yi hangi makâmda bir veli olarak gördüğünü faş eder:

*“Gülbin-i tevhide gunce-i hemrahi Hulusi efendi kardeş,
Nur-u tevhid ile dilde Dilara bir haknüma zat-a olmuşsun yoldaş,
Tuttuğun dameni elden bırakma, ilm-i ledünnane olmuşsun sırdaş,
Kerem-i Kerime bu mazhariyet bir kadr-i valaya olduğun haldaş,
Hamd eyle Mevla’ya rube zemin, ol naehle esrarını eyleme faş”⁷⁶³*

Yukarıda zikrettiğimiz birkaç örnek göstermektedir ki; Said Nursi’nin, yaşadığı dönemde mutasavvıflarla yakın bir ilişkisi olmuş ve tarikat şeyhlerinin büyük bir çoğunluğu tarafından ‘kâmil bir veli’ olarak kabul edilmiştir. Tasavvuf erbabının kendisine yönelttiği az sayıdaki eleştiriye, kişiliğinin manevi yönüne değil, tasavvuf ve tarikatlara dair konjektürel olarak getirdiği eleştirilere ilişkindir.

5.7 Konyalı Şeyh Hacı Osman Güteryüz’ün Said Nursi Hakkındaki Görüşleri

1879 yılında, Konya’nın Hadım İlçesi Konkal kasabasında doğan Osman Güteryüz, 1965 yılında vefat etti. Güteryüz, dönemin ünlü meşayihinden Muhammed Esad Erbilî’nin İstanbul’daki Kelâmi dergahında kendisine intisap etmiştir. Esad Erbilî ve Sâmi Ramazanoğlu’nun Karaman halifesi olan Osman Güteryüz Nakşî meşreblidir. Said Nursi ile hiç görüşmemişlerdir.⁷⁶⁴ Ancak, Said Nursi’ye ilişkin olumsuz tavrı, Nursi’yi muhabbetle kucaklayan Güteryüz’ün şeyhi Esad Erbilî ve onun halifesi Mahmut Sâmi Ramazanoğlu’nun yaklaşımından oldukça farklıdır. Osman Güteryüz’ün; şifahi konuşmalarının aktarılması nedeniyle, sözlerinden kastının zaman zaman anlaşılmadığı, Tasavvuf’a dair konuların yer aldığı, torunu tarafından Prof. Ethem Cebecioğlu’na aktarılan 50 defteri bulunmaktadır. Bu defterlerden 31 nolu defterinde, Said Nursi’yi eleştiren, genellikle tutarsız ve kızgınlıkla söylenilmiş izlenimi veren oldukça sert ifadeler yer almaktadır. Bu ifadelere örnekler, tarafımızdan aşağıda sunulmaktadır.

⁷⁶³ Şahiner, a.g.e., C.1, s.56.

⁷⁶⁴ Melahat Beki, Ethem Cebecioğlu ile “Said Nursi Konulu Görüşme”, 22 Mart 2007.

Nursi'ye 'Mübarek Bediüzzaman, Bediüzaman Hazretleri'⁷⁶⁵ diyerek hitap eden Osman Güleriyüz, bir yandan onu medh ederken, bir yandansa, onu 'Gavs'ları ve Kutupların tarikatlarını âdi görmekte' suçlamaktadır. Oysa Said Nursi'nin tüm eserlerinde, gavs ve kutuplara dair bu tür bir hakarete rastlanmadığı gibi, aksine Nursi, mutasavvıflara ve tarikatlara bir çok medih ve sena da bulunmuştur. (Bu konuda, çalışmamızın, risalede yer alan mutasavvıflar ile tasavvuf ve tarikatlara dair bölümlerine müracaat edilebilir.) Osman Güleriyüz'ün yukarıda zikrettiğimiz, mesnetsiz iddialarından bazıları şöyledir:

*"Bediüzzaman hazretlerinin dine hizmetleri inkar edilemez. Ömrünü din yolunda harcamış, takdir olunacak kitaplar yazmış. Pek çok cahilleri irşade etmiş. Bu zata karşı itiraz edecek iktidarda değilim. Velakin Abdülkadir Geylani, Muhammed Bahneddin Nakşibendi gibi kutupların düstürlerine, onların tertiplerine itiraz şeklinde bulunup isale-i nurunu onlara tercih ederek, onların tarikatlerine lüzum görmemesi, onlardan daha yüksek bir makama sahip olup onların vasıl olamadığı kur'anın esrarına vasıl olduğunu iddia ile onların kırk elli senede müridlerini vasılettikleri iman-ı hakikiye otuz kırk dakikada risale-i nurun isal edeceğini hükmetmesi bu fakiri heyecana getirdi. Bazı şeyler yazmaya mecbur oldum ki hakikat meydanda. Şeriatı, tarikati, rasullullah (s.a.v.) den yakinen apaçık olan ve daima rasulullahın ruhu ile alemler melekutte uçan, enbiyaların ruhları ve meleklerle görüşüp onlardan ilim alan kutbularifin ve gavsıl azamları, bilgisizliğini meydana koyup, onların tariklerini adi görüp, kendi zahir kurandan yazdığı dört kelimeyi onların sünnete rasulullah (s.a.v.)e istinaden ve muhakemeti kuranla yaptıkları seyü sülüke lüzum görmemek. Bir rasul makamıdır ve onların kırk sene Allah zikrine devam ve sebat ile nefse mücahede ve mücadele ile çok namaz, çok ona, gece uykuyu terk, dünyadan uzak olma, halkdan uzak olma ile vasıl ettikleri bir makamı ulya velayeti kübrayı seyr-ü sülüksüz, meşakkatsiz külfetsiz, nefsi'tezkiyesiz, kalbi tahliye lüzumsuz, akabat-ı nefsi kesin ihtiyaçsız, tam ihlas bulmak, tam tezkiye-inefse malik olmak, tam hakiki imana vasıl etmek, kutupların gavsıların makamlarını geçmek demek."*⁷⁶⁶

Osman Güleriyüz'ün, Said Nursi'yi eleştirdiği noktalar genel olarak, onun Risale-i Nur'un Kur'an'dan mülhem olduğunu söylemesi, nur talebelerinin velayet-i kübraya vasıl olabileceğini söylemesi ve bu üstün mertebeye, tarikatın seyr-i sülûk ve mücahede yönetemlerini kullanmadan, çok daha kısa bir sürede nail olunmasını sağlayacağına dair ifadeleridir. Ancak Osman Güleriyüz'ün eleştirileri, eleştiriden çok itham ve tahkir düzeyine ulaşmaktadır. Osman Güleriyüz'ün; Risale-i Nur'larda Said Nursi'nin açıkca beyan ettiği görüşleriyle taban tabana zıt düştüğü için, nasıl temellendirdiği ve delillerindirdiği anlaşılabilen pek çok ifadesi vardır. Bu ifadelere bir kaç örnek; Said Nursi'nin kendi makâmını medh ettiğini, Risale-i Nur'u Kur'an'dan üstün gösterdiğini, zâhir Kur'an'a muhalif haller gösterdiğini, söylediği sözleridir:

⁷⁶⁵ Seyfullah Yekdeş, **Konyalı Müderris Osman Efendi'nin Tasavvuf'a Dair Bir Defteri Ve Tasavvuf Risalesi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Lisans Tezi, Ankara-1992, s.5

⁷⁶⁶ Yekdeş, **a.g.e.**, s.11-12

“Risale-i nuru medh çok aşırı gitmiş.Kutuplardan, gavslardan gelen emirlerin üstünde alacağını beyan etmiş.Sahibinin makamını bu kadar medh, bunu kadar gelen evliyaullahın üstünde belki kuranın fevkinde göstermek, gurura sebep olmaz da ne olur. Kuranın sırlarından bahsolunur.Zahir kurana muhalif haller görülmektedir.Seyr-ü sülulu lüzumlu görmemek zahir kurana muhaliftir.Kuran, seyr-ü sülükü farz gösteriyor.”⁷⁶⁷ “Kendi usulünü fevkaledi gösteriyor. Temyiz ve takdis edip risale-i nurunu aynı kuran gibi gösteriyor. Risale-i nuru bir defa okuyan, kuranı bir defa okuyandan daha seri keramete, velayete hakiki imanın vasıl olur. demek ister ve bunu; tavsiye eder. Tasavvuf tarikatından zorlama tarafını öne sürüyor. Tasavvuf ehlinin aralarında rekabet, tefrikalar olduğunu beyan eder.”⁷⁶⁸

Yaptığımız incelemeye göre, Osman Gülerüz’ün “Nursi’nin Risale-i Nur’u Kur’anla bir tuttuğuna dair” sözlerini ispat edecek, Nursi’ye ait hiç bir ifade bulunmamaktadır. Takipçilerinin Nursi’nin sözlerine bu manada yanlış bir mahiyet yüklediğine dair de bugüne kadar hiçbir verinin ulaşmaması, Gülerüz’ün, bu ithamları; sadece Risale-i Nur müellifinin tarikatlar da ir yorumlarına sinirlendiği için kızgınlıkla yaptığı izlenimini vermektedir. Ayrıca, Gülerüz’ün, Kur’an’ın zâhirinden seyr-ü sülûkun farz olduğunun anlaşıldığını iddia etmesi de, İslâm âlimlerinin genel görüşlerine ve bir çok tasavvuf erbabının görüşlerine de aykırıdır. Ayrıca Gülerüz, Said Nursi’nin ‘Risale-i Nur’un has talebelerinin sahabelerin velayeti olan velayet-i kübraya sahip olabileceğini’ söylemesini de, seyr-i sülûk dışında hakikata götürebilecek başka bir yol olmadığı gerekçesiyle Nursi’nin ‘mezcup’ olduğunun ve kâmil bir mürid olamayacağını delili olarak görmektedir.⁷⁶⁹

Ancak çalışmamızın bu bölümünde olduğu gibi, diğer bölümlerinde de yer verdiğimiz bir çok muatasavvıfın Nursi’nin ‘kâmil bir veli olduğu ve mezcuplukla en ufak bir alakasının olmadığı’ şeklindeki ortak kanaatleri, Osman Gülerüz’ün bu iddialarının münferid, duygusal çıkışlar olduğunu düşündürmektedir. Öte yandan Osman Gülerüz’ün Nursi’ye dair eleştirilerinde çelişkiler söz konusudur:

“Said Nursi (r.a.) müstakil bir yol ilan etmiş. Talebeleri şeriatle amel etmekte. Kabri nur olsun. İnşallah niyeti halis olmakla Cenab-ı Hak kusurlarını affeder de bazı kusurlarını yazdığımız, bir maksada dayalı olduğu için bizi de affeder. Risale-i Nur tarikat değil, şeriatidir. Onunla amel eden cennete girer. Olağanüstülük davası var ise de hakkı inkar yoktur. Biz ehl-i tarik, süyr-ü sülük yolumuza devam ederiz. Başkalarına karışmayız.”

⁷⁶⁷ Yekdeş, a.g.e, s.14

⁷⁶⁸ Yekdeş, a.g.e, s.55

⁷⁶⁹ Yekdeş, a.g.e, s.41

Güleryüz, bir yandan Risale-i Nur'u Kur'an'la aynı derecede tuttuğunu ve Kur'an'ın zâhirini anlamaktan öte bir ilmi bulunmadığını iddia ettiği Said Nursi'yi, Risale-i Nur'da Kur'an'ın zâhirine muhalif sözler yazmakla suçlarken, diğer taraftan Risale-i Nur'la amel edenin cennete gideceğini söylemektedir. Belli ki, Osman Güleryüz, Risale-i Nur'u 'doğru yola ulaştıran, cennete götüren bir kitap' olarak mı görmek; yoksa, 'seyr-i sülûk'ün farz olmadığını iddia eden Kur'an'a muhalif bir kitap' olarak mı algılamak gerektiği konusunda kararsız kalmış ve bu kararsızlığı da eleştirel eserinde tutarsızlıklara neden olmuştur. Osman Güleryüz'ün iddiaları bu nedenle pek ciddiye alınmamış ve Said Nursi'nin takipçileri tarafından cevap verilme gereği görülmemiştir.

5.8 Şeyh Abdülhakim Arvâsî Ve Şefik Arvâsî'nin Said Nursi Hakkındaki Görüşleri

Abdülhakim Arvâsî de Said Nursi'yle aynı dönemde yaşamış mutasavvıflardan biridir. Arvâsî'nin, Nursi'ye sıcak bakmadığı ve onu eleştiren şeyhlerin başında geldiği, Nursi'nin eserlerinde ona cevaben yazdığı bölümlerden de anlaşılmaktadır. Sadrettin Yüksel'in bizzat Şefik Arvâsî'den naklettiği bir rivayete göre; Abdülhakim Arvâsî, Şefik Arvâsî ile beraber bulunduğu bir mecliste Said Nursi aleyhinde tahkir içeren ifadelerle konuşunca, Şefik Arvâsî hem çok üzülmüş hem de sinirlenmiş ve Abdülhakim Arvâsî'ye şöyle demiştir:

*"Amca, sen memlekette olsaydın, Bediüzzaman'ın talebesi bile olamazdın."*⁷⁷⁰

Bizzat Şefik Arvâsî'nin kendisinden nakledilen bu rivayete göre, Abdülhakim Arvâsî, Said Nursi'yi olumsuzlayan bir tavır içinde olsa da, Arvâsî künyeli diğer mutasavvıfların aynı görüşte olmadığı ve Nursi'yi desteklediği anlaşılmaktadır. Yine Sadrettin Yüksel'den nakledilen bir diğer rivayete göre, Abdülhakim Arvâsî'nin, Nursi'nin İşarat'ül İcaz adlı eserine kızıp bu eseri sobaya atarak yaktığı iddia edilmektedir.⁷⁷¹ Ancak, Nursi'nin Arvâsî'nin olumsuz tavırlarına karşı yazdığı sert cevaplarından, Abdülhakim Arvâsî'nin, Said Nursi'nin bazı ayetlerde Risale-i Nur'a

⁷⁷⁰ Melahat Beki, Müfid Yüksel ile "Said Nursi ve Tasavvuf" konulu görüşme, İstanbul, 21 Mart 2007.

⁷⁷¹ Melahat Beki, Müfid Yüksel ile "Said Nursi ve Tasavvuf" konulu görüşme, İstanbul, 21 Mart 2007.

işaret edildiğini iddia ettiği için tahkire varan bir tavır içinde olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda, Arvâsî'nin yaktığı sözkonusu kitabın, İşarat'ül İcâz olarak yanlış bir şekilde nakledildiği, aslında bu kitabın Sikke-i Tasdik-i Gaybi olması gerektiği anlaşılmaktadır. Sikke-i Tasdik-i Gaybî, İşârt-ı Kurâniye olarak da isimlendirilmektedir. Bu nedenle Abdülhakim Arvâsî'nin bu kitaba yaptığı itirazı, kimileri 'İşarat'ül İcâz'a yapılmış olarak dile getirmiştir. Oysa, cifir hesaplarıyla 33 Kur'an ayetinin Risale-i Nur'a işaret ettiğinin anlatıldığı kitap Sikke-i Tasdik-i Gaybî'dir. İşarat-ül İcâz adlı kitapta ise, bu neviden işaretlerden bahsedilmediği için, Arvâsî'nin itiraz ettiği bu kitabın Sikke-i Tasdik-i Gaybî olduğu ancak iki kitabın birbirine karıştırıldığı anlaşılmaktadır.

Peki, Abdülhakim Arvâsî'nin, Nursi'nin gıyabında hakarete varan ağır eleştirilerine, Said Nursi'nin verdiği cevap nedir? Nursi'nin Sikke-i Tasdik-i Gaybî adlı kitabında, Abdülhakim Arvâsî'yi ima ederek fakat ismini vermeden, kendisini eleştirmesine dair olayı şöyle anlatır ve Arvâsî'nin iddialarına cevap verir:

"Kur'an'ın birtek âyetinin birtek işareti, ihbar-ı gayb nev'inden bir lem'a-i i'câziyeyi tevafuk suretiyle gösterdiğini mânevî bir ihtarla gördüm. *أَحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا* bu âyet-i kerimenin makam-ı cifrîsi, şedde ve tenvin

sayılmazsa, bin üç yüz elli bir; *مَيْتًا* in aslı *مَيْتًا* olmasından bin üç yüz altmış bir ederek; bu tarihte, umur-u azîmeden bir dehşetli gıybeti, bu âyetin mânâ-yı işârî killiyetinde dahil ediyor. Umur-u azîmeden böyle bir acip gıybet aynı tarihte, aynı senede yukua geldi. Şöyle ki: On sekiz sene müddetinde sünnet-i seniye muhafaza için başına şapka koymadığından, on sekiz senedir haps-i münferit hükmünde ihtilâttan men' ve yalnız bir odada hayatını geçirmeye mecbur edilen ve hususî ibadetgâhında ezan-ı Muhammedî okuyup "Allahu Ekber" dediğinden ve "Lâ ilâhe illâllah" hakikatini güneş gibi gösterdiğinden, yüz arkadaşıyla taht-ı tevkîfe alınan ve mahkûm edilen bir adamı, yüzer emare ve karinelere istinaden inayet-i ilâhiyeden geldiğine kat'î bir kanaatle işârât-ı Kur'âniyeden bir müjdeyi hem kendine, hem musibettede arkadaşlarına bir tesellî niyetiyle beyan ettiği için, onu gıybet ve galiz tabirlerle teşhir etmek ve onun dersleriyle imanlarını kurtaran, mâsum şakirtlerini ondan tenfir edip şüpheler vermek; güya ortalıkta medâr-ı inkâr hiçbir şey yok ve hiçbir münkeratı ve cinayeti görmüyor gibi, yalnız o biçarenin mevhum bir hatâsını, sekiz senede seksen müdakkiklerin nazarında saklanan ve sathî ve inâdî nazarına göre, bir içtihadî yanlışını görüyor zannıyla galiz tabirlerle zemmetmek, elbette bu asırda, bu memlekette Kur'an-ı Mucizü'l-Beyânın kasten işaretine medar olabilir azîm bir hadisedir. Bence, Kur'an'ın, nasıl ki her sûre ve bazan bir âyet ve bazan bir kelime bir mucize olur; öyle de, bu âyetin tek bir işareti, ihbar-ı gayb nev'inden bir lem'a-i i'câziyedir. Bu âyetin bu işareti, bu asırda, Risale-i Nur şakirtlerinin hakkındaki gıybet baktığına üç emare var. Birincisi: Birinci Şua olan İşârât-ı Kur'âniye risalesinde, Risale-i Nur'a ve tercümanına da işaret eden beşinci âyet

أَمْ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ
 olan *فِي النَّاسِ* gayet kuvvetli karinelere *مَيْتًا* kelime-i kudsiyesi cifir ve ebced hesabıyla ve üç cihet mânâsıyla Said Nursî'ye tevafuk

etmesidir. İkinci emare: ^{أُحِبُّ أَحَدَكُمْ} âyetin makam-ı cifrîsi ve riyazîsi bin üç yüz altmış bir etmesidir ki, aynı tarihte o acip hadise oldu. Üçüncü emare: İhtiyarım haricinde, beş vecihle zemmi zemmeden ve Mucizane gıybette altı cihetle zecreden ^{أُحِبُّ أَحَدَكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا} âyeti karşımda kendini gösterip temessül eyledi. Mânen "Bana bak" dedi. Ben de baktım, birden tesbihat içinde gördüm ki, bin üç yüz elli birden, tâ bin üç yüz altmış bir tarihini gösterdi. Halimize baktım; perde altında elli birden, tâ altmış bire kadar Risale-i Nur medet beklediği İstanbul âfâkında, perde altında bir nevi taarruz bulunmuş ve altmış birde birden patlamasıdır. Tahlil: bin yüz, yüz, üçüncü yüz, otuz, dördüncü on, beş bir ile beraber on, âhirdeki "tenvin" vakfen elif olduğu için, yekûnu bin üç yüz elli bir, ^{مَيْتًا} aslı yâ-i müşeddede olduğundan, bin üç yüz altmış bir eder." (Haşiye: Bu âyet, bizi şiddetle gıybette men ettiğinden, bizi gıybet edenleri unutmamız, medâr-ı gıybet etmemeliyiz. İnşallah, daha tekerrür etmeyecek.)^{772*}

Nursi, Sikke-i Tasdik-i Gaybî adlı eseinde, kendisine ‘feci ithamlar’da bulunduğunu söylediği Abdülhakim Arvâsî’nin eleştirilerini neden haksız bulunduğunu açıklıyor ve bu eleştirilerin ‘eleştiri’den çok, gıyabında ağır ifadelerle yapılmış bir ‘gıybet’ olduğu için kendisini incittiğini belirtiyor. Nursi, Abdülhakim Arvâsî’nin hakaretlerinden duyduğu üzüntüyle onu Kur’an-ı Kerim’e havale ettiğini, ve Kur’an’da ki ‘Biriniz ölü kardeşinin etini çiğ olarak yemek ister mi!..’ âyetinin kendisine ilham edilerek teseli olduğunu ve bu nedenle de Arvâsî’ye hakkını helal ettiğini söylemektedir. Ayrıca Said Nursi, Arvâsî’nin ithamlarının sadece şahsına değil, imân hizmetinde bulunan binlerce kişiye de zarar verdiği için ona hakkını helal etmemeyi düşündüğünü, ancak daha sonra neden helal etmeye karar verdiğini de şu şekilde anlatmaktadır:

“Ben ‘senin içtiğin hata var diyenlere ve isbat edenlere teşekkür edip ruh-u canla minnettardım.Fakat şimdiye kadar bu içtiğimi tamamiyle kanaatla tam tasdik edenler, binler ehl-i iman ve onlardan çokları ehl-i ilim tasdik ettikleri ve ben de dehşetli bir zamanda kutsî bir teselliye muhtaç olduğum bir hengamda sırf ehl-i imanın imanını risale-I nur ile muhafaza niyet-I halisası ile ve Necmeddin-I Kübra, Muhyiddin-i Arab gibi binler ehl-i işaret gibi, cifrî ve riyazî hesabı ile beyan edilen, bir müjde-i işariye-i Kur’anîyeyi, kendine gelen bir kanaat-I tamme ile, hem mahrem tutulmak şartıyla beyan ettiğim ve o içtiğimde en muannid dinsizlere de, ispat etmeye hazırım dediğim halde, beni gıybet etmek, dünyada buna hangi mezheple fetva verilebilir? Hangi fetvayı buluyorlar? Ben herşeyden vazgeçerim fakat adalet-I ilâhiyenin huzurunda bu dehşetli gıybeti karşı hakkımı helal etmem! Titresin! Bütün saadatın cediti olan Fahr-ı alem aleyhisselatu vesselamın sünnet-I seniyyesini muhafaza için hayatını ve herşeyini feda eden bir mazlumun şekvası, elbette cevapsız kalmayacak. İlla bir şart ile helal edebilirim ki, bu ramazan-I şerifte bana ve halis kardeşlerime verdiği endişe ve telaşı hakperestlik damarı ile, büyüklere layık ulûvü cenabla enaniyet-I taassupkârânesini hakikata ve insafa feda edip tamire çalışmasıdır.Müşfik ve münsif bir hoca tavrıyla kusurumuz varsa bize lütüfkârane ihtar ve

⁷⁷² Nursi, a.g.e, s.II/1641-1642.

ikazıdır. Cenab-I Hak, settar-I uyûbtur, hasenât seyfiata mukabil gelse affeder. İman hizmetinde yüzbinler insanın imanını tahkiki yapmak hasenesine karşı benim gibi bir biçarenin hüsn-ü niyetle kuvvetli emarelerle inâyet-I ilâhiyeden tasavvur ettiği bir müjde-I Kur'anîyenin tefehhümünde bir yanlış, belki yüz yanlış varsa da, o hasenata karşı gelemez, setr-ü uyûb perdesini yırtamaz. Her ne ise.

Bu mesele yalnız şahsıma taallük etseydi, ben cidden nefsi emmaremi tam kırmak için ona minnettar olurdum. Mesleğimiz, bu zamanda hakka hizmet, bütün bütün terk-i enaniyetle olabileceğini kat'i kanaatimiz olduğu gibi, yirmi senedir nefsi emmarem ister istemez o mesleğe itaate mecbur olmuş. Risale-i Nur ve mukaddematları, buna bir hüccet-i katıdır. Fakat garaz ve inat ve bir nevi taassub-u meslekiyeyi ihsas eden ve esrar-ı mestûreyi işaa suretinde gelen itiraz ve ayıplara karşı Eski Said (r.a.) lisaniyle derim: İşte meydan! En mutaassıp ulemadan ve en büyük veliden tut, tâ en dinsiz filozoflara ve müdakkik hükemalara, Risale-i Nur'daki dâvâları ispat etmeye hazırım ve hem de ispat etmişim ki, benim mahvıma ve idamıma mütemadiyen çalışsan zındık filozoflar ve mühlidler, o dâvâları cerh edemiyorlar ve edememişler. Hem bütün hayatımda delilsiz dâvâları zikretmediğim, sizin gibi eski ve yeni arkadaşlarım biliyorlar. Bâhusus, Kur'an-ı Mu'cizü'l-Beyandan aldığım bir kuvvetle Avrupa filozoflarına Risale-i Nur meydan okur. Risale-i Nur bu zamanda medar-ı nazar bir hâdise-i Kur'âniye olduğundan, bir iki işaret değil, belki benimle beraber Risale-i Nur şakirtleri tarafından istihraç edilen beş risalede yazılan işaretler, bir cihette bine yaklaşıyor. Bin incecik saçlar dahi toplansa kuvvetli bir ip olduğu gibi, sarahate yakın bir delâlet oluyor. Vahdet-i mesele cihetiyle o işaretler birbirine kuvvet verir. Bazı işârâtı zayıf görmekle onu inkâr etmek, insafa, hakperestliğe muvafık olamaz. İnkâr eden mâzur olamaz. Hususan lüzumsuz ve zararlı ve müfritane bir gıybet olsa, bu zamanda ehl-i ilim ortasında ehl-i hakikati ağıltıracak bir hâdise-i elîmedir.⁷⁷³

Nursi, arkasından ağır ithamlarda bulunmasına rağmen 'Muhterem ve dost zât' olarak nitelendirmeye devam ettiği Abdülhakim Arvâsî'yi, uhuvvetin ve onun silsilesindeki çok sevdiği mutasavvıfların hürmetine affettiğini ve hakkını helal ettiğini ve bu gıybetin bir daha tekerrür etmeyeceğine inandığını söylüyor:

"Aziz, sıddık Risale-i Nur şakirtleri kardeşlerim,; Risale-i Nur şakirtlerinin zayıf kısımlarına zarar veren, hatıra gelmeyen, ihtiyar bir zat tarafından bir itiraz münasebetiyle ve o gibi itirazların esasını kesecek bir hakikati beyan etmeye mecbur oldum. Evvelce birisine dediğim gibi bunu tekrar ediyorum. Hem mucib-i taaccüp, hem medar-ı teessüftür ki, ehl-i hakikat, ittifaktaki fevkalâde kuvveti zayıf ettikleri ve ziya' ile mağlûp oldukları halde, ehl-i nişak ve dalâlet, meşrebine zıt olduğu halde ittifaktaki ehemmiyetli kuvveti elde etmek için ittifak ediyorlar. Yüzde on iken, doksan ehl-i hakikati mağlûp ediyorlar. Ve en ziyade medar-ı taaccüp ve medâr-ı hayret şudur ki: En ziyade muavenet ve teşvik beklediğimiz ve onlar da, o yardıma İslâmiyetçe ve meslekçe ve vazife-i diniyece mükellef oldukları bize yardımcı yapmayıp, bilâkis, yanlış anlamasına binaen, Risale-i Nur'un hizmetine fütur verecek bir tarzda, mevki-i içtimaiyelerinin ehemmiyetine istinaden itiraz etmişler. Bir hakikate dair beyanata itiraz etmişler. Ben bilmiyorum, hangi meseledir, hangi âyete dairdir. Olsa olsa, gayet mahrem kısmından olan Birinci Şua namında, İşârât-ı Kur'âniyeden bir meseleye dair olacaktır. Bu âciz kardeşiniz, hem o eski dost zâta, hem ehl-i dikkate ve sizlere beyan ediyorum ki: Kur'an-ı Mu'cizü'l-Beyânın feyziyle, Yeni Said, hakaik-i imaniyeye dair o derece mantıkça ve hakikatçe burhanlar zikrediyor ki, değil Müslüman uleması, belki en muannid Avrupa filozoflarını da teslime mecbur ediyor ve etmektedir. Amma, Risale-i Nur'un kıymet ve ehemmiyetine işârî ve remzî bir tarzda, Hazret-i Ali (r.a.) ve Gavs-ı Âzamın (k.s.) ihbârâtı nev'inden, Kur'an-ı Mu'cizü'l-Beyânın dahi bu zamanda bir mucize-i mânevîsi olan Risale-i Nur'a nazar-ı dikkati celb etmesine mânâ-yı

⁷⁷³ Nursi, a.g.e, s.II/2070

işârî tabakasından rumuz ve imaları, i'câzın şe'nindedir ve o lisan-ı gaybın, belâgat-ı mucizekârânesinin muktezasıdır. Evet, Eskişehir Hapishanesinde, dehşetli bir zamanda ve kudsî bir tesellîye pek çok muhtaç olduğumuz hengâmda, mânevî bir ihtarla, "Risale-i Nur'un makbuliyetine dâir eski evliyalardan şahit getiriyorsun. Halbuki

وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَأْسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ sırrıyla en ziyade bu meselede söz sahibi Kur'andır. Acaba, Risale-i Nur'u, Kur'ân kabul eder mi? Ona ne nazarla bakıyor?" denildi. O acip sual karşısında bulundum. Ben de Kur'ân'dan istimdat eyledim. Birden, otuz üç âyetin mânâ-yı sarîhinin teferruatı nev'indeki tabakattan, mânâ-yı işârî tabakasından ve o mânâ-yı işârî külliyetinde dahil bir ferdi Risale-i Nur olduğunu ve duhulüne, medâr-ı imtiyazına bir kuvvetli karine bulunmasını, bir saat zarfında hissettim; ve bir kısmı, bir derece izah ve bir kısmı mücmelen gördüm. Kanaatimde hiçbir şek ve şüphe ve vehim ve vesvese kalmadı. Ben de, ehl-i imanın imanını, Risale-i Nur'la muhafaza niyetiyle o kat'î kanaatimi yazdım ve has kardeşlerime mahrem tutulmak şartıyla verdim. Ve o risalede, biz demiyoruz ki, "âyetin mânâ-yı sarîhi budur;" tâ hocalar "Fihî nazarun" desin. Hem dememişiz ki, "Mânâ-yı işârînin külliyeti budur." Belki diyoruz ki, mânâ-yı sarîhinin tahtında müteaddit tabakalar var; bir tabakası da, mânâ-yı işârî ve remzîdir. Ve o mânâ-yı işârî de, bir küllîdir; her asırda cüz'iyatları var. Risale-i Nur dahi bu asırda o mânâ-yı işârî tabakasının külliyetinden bir ferttir. Ve o ferdin kasten bir medar-ı nazar olduğuna ve ehemmiyetli bir vazife göreceğine, eskiden beri ulema beyninde câri bir düstur-u cifrî ve riyaziyle karineler, belki hüccetler gösterilmişken, Kur'ân'ın âyetine veya sarahatine değil incitmek, belki i'câz ve belâgatine hizmet ediyor. Bu nevi işârât-ı gaybiyeye itiraz edilmez. Ehl-i hakikatın, nihaysiz işârât-ı Kur'ânîyeden had ve hesaba gelmeyen istihracatlarını inkâr edemeyen, bunu da inkâr etmemeli ve edemez. Amma, benim gibi ehemmiyetsiz bir adamın elinde böyle ehemmiyetli bir eserin zuhur etmesini istiğrab ve istib'ad edip itiraz eden zat, eğer buğday tanesi kadar çam çekirdeğinden dağ gibi çam ağacını halk eylemek azamet ve kudret-i İlâhiyeye delil olduğunu düşünse, elbette bizim gibi acz-i mutlak, fakr-ı mutlakta ve böyle ihtiyac-ı şedit zamanında böyle bir eserin zuhuru, "vüs'at-i rahmet-i İlâhiyeye delildir" demeye mecbur olur. Ben, sizi ve muterizleri Risale-i Nur'un şeref ve haysiyetiyle temin ediyorum ki, bu işaretler ve evliyanın imalı haberleri, remizleri beni daima şükre ve hamde ve kusurlarımdan istiğfara sevk etmiş. Hiçbir vakitte, hiçbir dakika, nefs-i emmareme medar-ı fahir ve gurur olacak bir enaniyet ve benlik vermediğini, size bu yirmi sene hayatımın göz önünde tereşşuhatıyla ispat ediyorum. Evet, bu hakikatla berebar, insan kusurlardan, niyandan, sehivden hâli değil. Benim bilmediğim çok kusurlarım var. Belki de fikrim karışmış, risalelerde hatalar da olmuş. Fakat, Kur'ân'ın hurufât-ı kudsiyesinin yerine, beşerin tercümesini ikame perdesi altında, noksan huruflarla, yeni hat altında, tahrişkârâne, ehl-i dalâletin tevilât-ı fâsideleri âyâtın sarâhatini incitmelerine bakmıyor gibi; biçare, mazlum bir adamın, kardeşlerinin imanını kuvvetleştirmek için, bir nükte-i i'câziyeyi beyan ettiği için, hizmet-i imaniyesine fütür verecek derecede itiraz, elbette değil öyle zatlar, belki zerre miktarı insafı bulunan itiraz edemez. Benim şahsım için mucib-i hayrettir ki, o itiraz eden zat, benim silsile-i ilimde en mühim üstadım olan Şeyh Fehim'in (k.s.) tilmizi ve en ziyade merbut olduğum İmam-ı Rabbânî (r.a.)'ın bir talebesi olduğu halde, herkesten ziyade kusurlarıma, eski karışık hayatlarıma, taşkınlıklarına bakmayarak bütün kuvvetiyle imdadıma koşmak lâzım iken, maatteessüf, ondan tereşşuh eden bir itiraz, bazı zayıf arkadaşlarımıza fütür ve ehl-i dalâlete bir senet hükmüne geçtiğini çok teessüfle işittik. O ihtiyar zattan, çabuk bu su-i tefehhümü izale etmek için tamire çalışmasını, hem duasıyla, hem tesirli nasihatıyla yardımını bekleriz."⁷⁷⁴

Nursi'nin eserlerinde, Abdülhakim Arvâsî'ye cevaben söylediği ifadelerinden anlaşılabilir ki; Arvâsî'nin oldukça yersiz bulduğu ithamlarını onun 'ihtiyarlığına' veren Said Nursi, 'umûr-u azime' diyecek kadar büyük ve hem kendisine hem davasına

⁷⁷⁴ Nursi, a.g.e, s.II/1636-1637

zarar vereceğine inandığı sözlerine rağmen, Abdülhakim Arvâsî'nin tahkir eden ifadelerine oldukça dostça ve olgun bir yaklaşımda bulunmaktadır.

Said Nursi'nin en yakın talebelerinden Mustafa Sungur'un, kendisiyle görüşmemizde naklettiği şu anekdot da, Said Nursi'nin Abdülhakim Arvâsî'yi, kendisi aleyhindeki sözlerine rağmen, hayatında olduğu gibi vefatından sonra da affetmiş olduğunu göstermektedir:

"1950'de Abdülhakim Arvâsî'nin oğlu Emirdağı'na gelmişti. İkinci namazını eda etmiştik. 33 tesbihat bitmişti. Sıra 'La ilahe illallah'a gelince Abdülhakim Arvâsî'nin mahdumu kalkmak istedi. Hz. Üstad ona işaret etti. "Otur" dedi. O da oturdu. Tesbihattan sonra, Sikke-i Tasdik-i Gaybi'den "eyuhhibbu ehadüküm..."mektubunu⁷⁷⁵ okuttu. Ve ona: "Fakat, baban evliyadandır. Biz Denizli hapsine, baban da kabre gitti" dediler."⁷⁷⁶

5.9 Şeyh Sıbğatullah Arvâsî'nin Said Nursi Hakkındaki Görüşleri

Her ne kadar Abdülhakim Arvâsî, Said Nursi'ye karşı olumsuz bir tavır gösteren mutasavvıflar arasında yer almışsa da, bizzat Abdülhakim Arvâsî'nin tarikat silsilesinde şeyhleri arasında yer alan ve 'Gavs-ı Hizân'olarak büyük şöhret sahibi olan Sıbğatullah Arvâsî'nin, Nursi'nin büyük bir veli olacağına dair iltifat ve müjdede bulunduğunu gösteren rivayetler de vardır. Kendisiyle yaptığımız görüşmede Necmettin Şahiner, 35 yıl önce bizzat Sıbğatullah Arvâsî'nin köyü olan Gayda'ya giderek, aşağıda nakledeceğimiz rivayeti soruşturup, köyün ileri gelen zevatından öğrendiğini belirtmiştir⁷⁷⁷ :

"Gavs-ı Hizan Seyyid Sıbğatullah 1871 yılında vefat etmiş, bu vefattan beş yıl sonra da Bediüzzaman dünyaya gelmişti. Gavs olmaktansa gelecek zata baba olmayı tercih ederim. Bazı zamanlarda Üstad Bediüzzaman'ın muhterem babası Sofî Mirza Efendi, Nurs köyünden kalkarak Gayda'ya Seyyid Sıbğatullah Hazretlerinin ziyaretine gelirdi. Bir defasında muhteşem mecliste Seyyid Sıbğatullah ayağa kalkarak, Sofî Mirza'ya meclisin başköşesinde yer göstermişti. Orada bulunan ulemâ ve hulefâ, bu basit, ümmî Nurslu köylüye neden bu kadar alâka ve hürmet göstediğini Seyyid Sıbğatullah'tan sordukları zaman, Gavs-ı Hizan şu cevabı veriyordu: "Bu Sofî Mirza ileride öyle bir zata baba olacak, bunun sulbünden öyle bir zat gelecek ki, o zata baba olmayı ben on gavslığa tercih ederim. Gavs olmaktansa, o gelecek zata böyle bir baba olmayı tercih ederim!"⁷⁷⁸

⁷⁷⁵ Nursi, a.g.e, s.II/1641-1642

⁷⁷⁶ Melahat Beki, **Mustafa Sungur** ile "Said Nursi ve Tasavvuf" konulu görüşme, İstanbul, 7 Temmuz 2006.

⁷⁷⁷ Melahat Beki, **Necmettin Şahiner** ile "Said Nursi ve Tasavvuf" konulu görüşme, İstanbul, 20 Mart 2006.

⁷⁷⁸ Şahiner, **Son Şahitler**, İstanbul; Nesil Yayınları, 2005, C.1, s. 22-23.

5.10 Şeyh Medinelî Hacı Osman Akfırat'ın Said Nursî hakkındaki Görüşleri

Medinelî Hacı Osman Akfırat, 1301/ 1882 tarihinde Medine-i Münevvere'de dünyaya gelmiştir. 10 Ekim 1967 tarihinde İstanbul'da vefat etmiştir.⁷⁷⁹ "Erenlerin Kalp Gözü" ve daha bir çok tasavvufî eseriyle tanınan Hacı Osman Efendi, bu kitapta tasavvuf yolculuğuna çıkanlar için tasavvuf konularına yer vermiştir. Vahdet-i vücûd, şühûd gibi konularda Said Nursî ile aynı görüşleri paylaşan Hacı Osman Efendi'nin tasavvufla ilgili görüşleri de Nursî ile örtüşmektedir. Fatih ders-i âzâmlarından aynı zamanda dönemin ünlü mutasavvıflarından olan Hacı Osman Akfırat'ın 'Said Nursî'ye büyük muhabbet duyan, saygı ve sevgisini belli ederek kendisini destekleyen mutasavvıflar arasında olduğu,⁷⁸⁰ yakın çevresi tarafından şifahi olarak dile getirilen yaygın bir kanıdır.

Hayatının 20 yıla yakın süresini, Medinelî Hacı Osman Akfırat'ın müntesibi ve kendisinden iltifat gören yakın talebesi olarak geçiren Arif Pamuk, Hacı Osman Efendi'nin Said Nursî'ye büyük muhabbeti olduğunu belirtmektedir. Hacı Osman Efendi'nin Nursî'ye 'Bediüzzaman' olarak hitap ettiğini vurgulayan Pamuk; 1964 senesinde mürşidi Hacı Osman Efendi'den duyduğu şu sözleri nakletmektedir: "Kutbu'l Aktab Hacı Osman Efendi, Said Nursî Hazretleri hakkında şöyle söyledi: ' Onun ilmi keshbî değil, vehbî'dir.O ilmi Hzır (a.s)'dan aldı. Ve son asırda, onun gibi Kur'an-ı Kerim'e mâna veren bir zât gelmemiştir.' Osman Efendi'nin bu sözleri hep kulaklarımda çınlamaktadır. Said Nursî'nin 'zaman tarikat zamanı değil, hakikat zamanıdır' sözleri de doğrudur. Çünkü Hacı Osman Efendi, 'bu zamanda seni alıp Cenab-ı Peygambere ulaştıracak mürşid yoktur, bir mürşid bulmak kibrit-i ahmer gibidir' derdi."⁷⁸¹

5.11 Şeyh Maşuk Efendi ve Halifesi Şeyh Seyda Molla Hasan-i Karânîsi'nin Said Nursî hakkındaki Görüşleri

Diyarbakir'in merkez köylerinden Karanas'te 1910 yılında doğan Şeyh Hasan Karânîsi, Norşinli Şeyh Maşuk Efendi'nin halifesidir. 1938'de Kastamonu'da askerlik

⁷⁷⁹ Medinelî Hacı Osman Akfırat, "Erenlerin Kalp Gözü" çev.Ali Arslan, Arslan yayınları, İstanbul-1974, s.8-9

⁷⁸⁰ Melahat Beki, Müfid Yüksel ile "Said Nursî ve Tasavvuf" konulu görüşme, İstanbul, 21 Mart 2007.

⁷⁸¹ Melahat Beki, Arif Pamuk ile "Said Nursî Ve Tasavvuf" konulu görüşme, 22 Mart 2007.

yaparken orada sürgünde bulunan Nursi ile tanışır, artık askerlik müddetince onun ziyaretlerindedir. Şeyh Karânîsi'nin Nursi'yle ilk karşılaşması, kendi ifadesiyle şöyledir:

"Üstad'ın Kastamonu'da olduğunu duyunca, ne pahasına olursa olsun mutlaka o'nu ziyaret edeceğim, dedim ve bir hafta sonu tatilinde kaldığı yere gittim. Beni kapıda karşılayanlar, Üstad'ın ziyaretçi kabul etmediğini söyleyince; Diyarbekir'li olduğumu, orada askerlik yaptığımı, mümkünse kendisini ziyaret etmek istediğimi kendisine bildirmelerini söyledim, içeri girdiler ve kısa bir müddet sonra dışarı çıkıp beni içeri aldılar. İçeri girdim, karşımda bir ranzada oturmuş halde olan üstad, eli ile işaret edip beni çağırarak kürtçe: " Feqi Hasen! tu, ne feqi Hasen'i? were were." Yani " Fakih Hasan, sen Fakih Hasan değil misin? Gel gel" dedi. (Halbuki ben kesinlikle ismimi hizmet edenlere, söylememiştim, ilk hayretim burada başladı.) Ben hemen cevaben; "Bele ez ğulam Feqi Hesem'im", "Evet efendim Fakih Hasan'ım." deyip gidip elini ziyaret ettim, o da; iki eli ile yüzümü tutarak, iki gözümü, iki yanağımı, ve çenemi öperek dedi; "İnşaallah Hazret, ira Risale-i Nurde ye, Ma'um Daira Risale-i Nurde ye, Maşuk ira Risale-i Nurde ye, Tu ji daira Risale-i Nurdeyi" yani; "İnşaallah Hazret, Risale-i Nur dairesindedir, Masum Risale-i Nur dairesindedir, Maşuk Risale-i Nur dairesindedir, sen de Risale-i Nur dairesindedir" bu sözleri duyunca, kendimi anladım da, o zamana kadar Diyarbekir'in dışına çıkmayan, dolayısıyla hiç kimseyi tanımayan ben, Hazret, Masum ve Maşuk'un kimler olduğunu tanıyamamıştım. O günden sonra artık devamlı üstadın müdavimi olmuşum, O da beni sevdiğinden hiçbir gün kabul etmezlik etmemişti. Askerliğim bitince bana biraz Risale-i Nur parçaları verdi ve: "bunları al götür Diyarbekir'de dağıt." Dedi. Ben de aldım ve getirdim, dolayısıyla Diyarbekir'e Risale-i Nurları ilk getirenlerden biriydim, belki de ilkiydim."⁷⁸²

Askerlikten 5, 6 yıl geçtikten sonra Şeyh Hasan Karânîsi, yine bir gün Said Nursiyi rüyasında görür: Nursi ona derki: "Buraya gel." O zaman Nursi, Afyon Emirdağ'ındadır. Seyh hemen kalkıp Emirdağ'ına gider ve uzun uzadıya görüşürler. Bu görüşmede dikkat çeken bir nokta daha vardır:

"Bir ara üstad'a şöyle dedim; Size mürid olmak istiyorum. Üstad cevaben; Ben branş olarak tarikat hareketi yürütmüyorum, bütün mesaimi Kur'ani hizmete verdim, ancak sen, Norşin köyüne git, orada fukara kıyafetinde melekleri göreceksin. Oradaki zata intisab et. Ayrıca orada Şeyh Masum' a da selamımı ilet ve deki: onu sabaha karşı dualarımızda manevi mecliste hatırlıyoruz". Bu ifadeden sonra oradan tam ayrılacakken, "Seni ahiret kardeşim olarak kabul ettim" ve ardından: "Kardeşin olarak senden de bana dua etmeni istiyorum" deyince, bende kendi kendime, nasıl dua edebilirim ki? diye düşünmeye başladım ki Üstad: "Ya Rabb'i sen, benim kardeşim Said'e Rahmet eyle, dersin:' dedi. Bende hayretler içinde kaldım ve sonra çıktım. Diyarbekir'e geldikten sonra Norşin'i sordum ve aldığım adresle hemen yola çıktım, o zaman Norşinde Şeyh Maşuk efendi irşad postunda idi. Ancak ben onu ilk defa görecektim. İçeri girdiğimde enteresan bir olay daha oldu. Divan'da bir sürü alim ve meşayih oturuyor, karşıda da Şeyh Maşuk efendi. Beni görür görmez, yemin ederim ki aynen Üstad'ın beni ilk çağırışı gibi: "Feqi Hasen, tu ne Feqi Hasen'i? were were." "Fakih Hasan, sen Fakih Hasan değil misin? gel gel." dedi ve gittim. Elini ziyaret ettim, o da yine Üstad'ın yaptığı gibi iki eli ile yüzümü tutarak, iki gözümü, iki yanağımı, ve çenemi öperek bana: "İnşallah Hazret Risale-i Nur dairesindedir, Masum Risale-i Nur dairesindedir, Maşuk Risale-i Nur dairesindedir ve sen de Risale-i Nur dairesindedir" deyince şaşkınlıktan küçük dilimi yutacaktım, hemen tövbe edip yanlarında hizmete başladım."⁷⁸³

⁷⁸² Şefik Korkusuz, Tezkire-i Meşayih-i Amid "Diyarbekir Velileri" Kent Yayınları, 2004-İstanbul, I-II, s.109

⁷⁸³ Korkusuz, a.g.e, I-II, s.110

Seyh Hasan Karânîsi, uzun bir amel devresinden sonra 1964 yılında halife olur. 6 Ekim 1989 da Diyarbakır'da vefat eder.”⁷⁸⁴

5.12 Şeyh Seyyit Ali Fındıkî'nin Said Nursi hakkındaki Görüşleri

Seyyid Ali Fındıkî 1309/1892 tarihinde Cizre'nin Findika Botan nahiyesinde dünyaya geldi. Nakşî icâzetini, babasının amcası olan Şeyh Seyyit Hasan Fındıkî'den alan Ali Fındıkî 1387/1967 tarihinde Cizre'de vefat etti.⁷⁸⁵ Nakşî meşâyihinden olan Seyit Ali Fındıkî, Said Nursi'ye büyük muhabbet duyan ve vefatının ardından duyduğu teesürü kendisine bir mersiye yazarak gösteren mutasavvıflardan biridir. Aşağıda yer alan beyitler, onun bir mutasavvıf olarak Nursi'ye verdiği büyük değeri göstermektedir:

“Ey dertlerin meskeni olan gönlüm biliyor musun ne olmuş? Kurban olduğum o Said,

Onun açtığı dükkan ne Şam'da ne Mısır'da ne Bağdat'ta bulunur.

Ki onun vefatı ne büyük musibettir, yüz bin rahmet onun üstüne olsun.

Onun din-i mübin-i İslam için yükselttiği bayrağı

Onun gibi taşıyan başka biri var mı diye sorduk, yok dediler.

Hicri 1579'da cennet bağlarının kapıları onun için açıldı.

Ey iki dünyanın Said'i! Seni görme isteği artık bize keder oldu.

Fakat rabbimizden dileriz ki, ahirette senin yanında olalım.

Ey Ali! Her ne kadar Said gittiyse de Risale-i Nur gitmemiş duruyor.

Sana yüzlerce kez söylüyorum ki, sakın onlardan mahrum olma! ”⁷⁸⁶

5.13 Şeyh Heybetullah Hânîli'nin Said Nursi Hakkındaki Görüşleri

Nakşibendî meşâyihinden olan Şeyh Heybetullah Hânîli, Diyarbakırlı'dır. Doğum tarihi tam olarak bilinmeyen Hânîli, 1983'te vefat etmiştir.⁷⁸⁷ Şeyh Heybetullah Hânîli de, Said Nursi'yi ve tasavvufî görüşlerini destekleyen çok sayıda mutasavvıftan

⁷⁸⁴ Korkusuz, a.g.e, I-II,s.111

⁷⁸⁵ Seyid Eliye Fındıkî, **Diwan**, Derleyen: Selman Dilovan, Nûbihar yayınları, 1999, s.5-7

⁷⁸⁶ Şeyh Seyyit Ali Fındıkî, **Said Nursi'ye Dair Yazılan Medhiye Ve Mersiyeler, (Manzumetan İçindeki İkinci Kitap)**, derleyen: Zeynel Abîdin Âmedî, Diyarbakır Matbaası, s.3-4

⁷⁸⁷ Melahat Beki, Müfid Yüksel ile “Said Nursi ve Tasavvuf” konulu görüşme, 22 Mart 2007

biridir. Nursi'ye duyduğu hürmet ve muhabbeti, ona medhiye yazarak gösteren şeyhler arasında yer alan Hanîli'nin bu medhiyesinden bir bölüm şöyledir:

*“ Ledün ilmi ile müdevvensin, Münakkaş hem mürassahsın
Hakîm ismine mazharsın, Ki, vüskâ urveti sensin.
Feli'l Kur'an-i Mir'atsın, Veli'l îmânî dâisin
Veli'l asr-ı müceddidsin, Fe mehdîhi prensibsin.
Elâ Mehdiyyu hâdisin, Fakir miskine melce'sin.
Evet nurla mülevvensin, Bize inam ü ihsansın.”⁷⁸⁸*

5.14 Şeyh Muhammed Emin Hânîli'nin Said Nursi hakkındaki Görüşleri

Hayatı hakkında yeterli malumata ulaşamadığımız Şeyh Muhammed Emin'in, Diyarbakır Hânî'i olduğu ve Nakşibendî meşayihî arasında yer aldığı bilinmektedir.⁷⁸⁹ Şeyh Muhammed Emin'in, Said Nursi'ye ziyadesiyle muhabbet duyduğu, onun için yazdığı Farsça medhiyelerden anlaşılmaktadır. Bu medhiyelerden birinde geçen örnek bir beyti sunmak istiyoruz:

*“Bir asır boyu din uğruna eziyetler çektin, Hazreti Suheyb gibi, Hazreti Selman Gibi..
Ey Said, seni nasıl vafedeyim ki! Sen bu zamanda gerçekten Bedii'sin ve Feridsin
Ümmetin üstadısın, Asrın biricik adamısın
Dinin burhanısın, Dertlerin tabibisin.”⁷⁹⁰*

5.15 Şeyh Molla Muhammed Zâhid'in Said Nursi Hakkındaki Görüşleri

Doğum tarihi belirlenemeyen Şeyh Muhammed Zâhid, halen hayatta ve Lübnan'da yaşamaktadır. Nakşibendî şeyhlerinden biridir. Said Nursi hakkında mehdiye

⁷⁸⁸Şeyh Heybetullah Hânîli, **Said Nursi'ye Dair Yazılan Mehdiye Ve Mersiyeler** (Manzâmetân Kitabı İçerisinde İkinci Kitap), derleyen: Zeynel Abîdin Âmedî, Diyarbakır Matbaası, s.8

⁷⁸⁹Melahat Beki, **Müfid Yüksel** ile “**Said Nursi ve Tasavvuf**” konulu görüşme, 22 Mart 2007

⁷⁹⁰Şeyh Muhammed Emin Hânîli, **a.g.e.**, s.106-107

yazan şeyhler arasında yer almaktadır.⁷⁹¹ Onun medhiyesinden Nursi'ye duyduğu derin muhabbeti anlatan bir bölüm şöyledir:

“Hakikat ilminin menbâ, irfanın sırrıdır Said;

Saltanat tahtının şahıdır Said.

Malımı, canımı, çocuklarımı hepsini sana feda ediyorum

Çünkü şeksiz şüphesiz bilirim ki, sensin cihanın Gavısı ey Said! ”⁷⁹²

⁷⁹¹ Melahat Beki, Müfid Yüksel ile “Said Nursi ve Tasavvuf” konulu görüşme, 22 Mart 2007.

⁷⁹² Şeyh Molla Muhammed Zahid, **Said Nursi'ye Dair Yazılan Mehdiye Ve Mersiyeler (Manzâmetân Kitabı İçerisinde İkinci Kitap)**, derleyen: Zeynel Abîdin Âmedî, Diyarbekir Matbaası, s.17-18

SONUÇ

Çalışmamızda birkaç boyutu ile aldığımız Said Nursi, manevî kişiliği ve tasavvufî görüşleri konusunda yaptığımız araştırmada, ortaya koyduğumuz veriler ve bu veriler ışığında elde ettiğimiz perspektif, genel olarak Nursi'nin şahsiyeti ve eserlerindeki tasavvufî boyutu netleştirecek düşünsel bir çerçeve sunmamıza olanak sağlamaktadır.

Beş bölümden teşekkül eden çalışmamız neticesinde, Said Nursi'nin manevi şahsiyetinin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda bazı yargılara vardığımızı söyleyebiliriz. Said Nursi'nin; tasavvuf metodlarını benimsememiş, tasavvuf hiyerarşisi içerisinde yer almayan, ancak bu hiyerarşinin dışında kalmakla beraber, tasavvufun metodlarından başka bir metod ve hiyerarşik yapı içeren, kendi deyişiyle “Gavs-ı Âzâm'ın ferdiyet makâmının mazharı” bir manevi frekansın; Risale-i Nur olarak bilinen manevi mensubiyet grubunun referans noktası önemli bir şahsiyet olduğu görülmektedir. Nursi'nin; manevi yönü olmayan bir kelâmcı olduğu da söylenemez, tasavvuf yolunun mensubu anlamında, bir sûfî olduğu da... Ancak, tasavvuf terminolojisiyle değerlendirilecek olursa, yüce makâmların mazharı bir ‘veli’ olduğu, bir müceddid olduğu ve manevi derecesinin idrâki ancak çok yüksek makâmlardan nasibini almış velayet yolunun yolcuları tarafından hakkıyla bilinebilecek, maneviyat âleminin kendini setretmiş sırlı bir büyüğü olduğu sonucuna varabiliriz.

Said Nursi'nin Risale-i Nur adını verdiği eserleri incelendiğinde görülecektir ki, bu eserler tasavvuf tarihinin pek çok önemli şahsiyetine atıflarla doludur. Biz bu çalışmamızda, külliyata geçen 43 mutasavvıfın adını belirledik. Büyük çoğunluğu Said Nursi'nin çağdaşı olmayan bu sûfilere yapılan atıflar, Nursi'nin bu mutasavvıflardan kimiyle özel bir manevi ilişkisi olduğunu, kimine gönül bağı bulunduğunu, kimini de hürmetle ya da muhabbetle andığını, genel olarak hepsine muhabbetini belirtmekle birlikte aralarında tasavvuf dünyasının önde gelen isimlerinin de bulunabildiği bazı mutasavvıfların katılmadığı görüşlerini eleştirmekten de çekinmediğini göstermektedir.

Nursi külliyatında mutasavvıflara ilişkin olarak yer alan atıflarda; onun tasavvuf dünyasının önemli şahsiyetlerini; kimi zaman insanlığın manevî önderleri ve

izinden gidilmesi gereken yüce kişiler olarak gösterdiği, kimi zaman kendi görüşlerini desteklemek için bir referans noktası olarak sunduğu, onlarla olan manevî yakınlığını açıklayarak, Kur'ân'dan mülhem olduğunu söylediği Risale-i Nur'a onların da kerametleriyle işaret ettiğini vurguladığı görülmektedir.

Said Nursi kendi meşrebinin, yani Risale-i Nur yolunun tasavvuf dairesinin dışında fakat manevi özel bir makamda değerlendirilmesinin nedenini dahi, büyük mutasavvıf Abdülkâdir Geylânî'den referans alarak açıklamaktadır. Ona göre Risale-i Nur, Gavs-ı Âzâmın sahip olduğu üç makamdan 'ferdiyyet' makamına mazhardır ve bu nedenle tasavvuf hiyerarşisi içerisinde yer almaz. Hatta nur talebeleri, saygıda kusur etmemek kaydıyla zamanın kutbunun görüşlerine aykırı görüş beyan edebilir, ona uymak zorunda değildir.

Said Nursi, Risale-i Nur külliyatında; tasavvuf terminolojisiyle ortak bir dil kullanmakta ve kendi düşünce sisteminde belli başlı tasavvuf istilahlarını, tasavvufî anlamlarına eşdeğer anlamlarla kavramlaştırmaktadır. Nursi; bu tasavvufî kavramları geniş ve detaylı bir şekilde ele almakta, sadece onları açıklamakla yetinmeyip, zaman zaman kendi orijinal değerlendirmelerini de eklemektedir.

Onun, genel olarak tasavvuf kavramlarına yaklaşımı ve değerlendirmede bulunurken izlediği tutum; bu kavramları referans aldığı ve bu kavramlara ilişkin; materyalist akılcılığın ve pozitivist düşüncenin ürettiği tüm şüpheleri ve olumsuz tüm kanaatleri izale etmek için ciddi bir çaba içinde olduğunu göstermektedir.

Nursi, eserlerinde tasavvufî konulara büyük yer verdiği, tasavvuf kavramlarıyla örülü bir dil kullandığı ve tasavvuf kaynaklarını referans olarak gösterdiği için, (gençlik dönemi boyunca mutasavvıflarla dolu bir çevrede yetiştiği de göz önüne alınacak olursa) kendisinin bir mutasavvıf olarak görülüp görülemeyeceği, şahsının yahut eserlerinin tasavvuf bağlamında değerlendirilip değerlendirilemeyeceği uzun yıllar tartışma konusu olmuştur.

Ancak şu bir gerçektir ki, Nursi, kendisini şeyh ve mürşid vasıflarından ayrı tutmuşsa da, hem manevi kişiliğinin açığa çıkan yönleri, hem takipçilerinin gözündeki konumu, hem de yaşadığı dönemdeki mutasavvıfların gözündeki konumu, her ne kadar

o tarikat hiyerarşisi içerisindeki disiplinde yer almıyor olsa da; onun tasavvufî bir şahsiyete sahip olduğu konusunda şüpheye yer bırakmaz. Her ne kadar Nursi, kendisini bir sūfî olarak nitelendirmiyorsa da, Nursi'nin yaşamından ve söylemlerinden yola çıkarak onun tasavvufî bir yönünün olmadığını iddia etmek mümkün değildir. Bununla birlikte, onun tasavvufî müesseselerden 'tarikat'lara dair bazı yorumları eleştirel bulunduğu için Nursi kimi çevrelerce tasavvuf ve tarikatlara karşı olarak algılanmıştır. Oysa Said Nursi'nin bu müesseselere dair tüm görüşleri ve ifadeleri incelenecek olursa, onun bırakın karşı olmayı, bu tasavvufî kurumlardan genel olarak övgüyle söz ettiği görülecektir.

Said Nursi, kendi yolunu tasavvuf hiyerarşisinden özerk, bağımsız bir noktada konumlamakla birlikte, tasavvuf terminolojisini ve bakış açısını sürekli kullanmıştır. Ayrıca, tasavvufa değindiği bir çok bölümde, ehl-i tasavvufun manevi olarak yanılacakları noktaları işaret etmiş, gittikleri yolda hataya düşebilecekleri noktalara da ışık tutmuştur. Ancak elbette o, tasavvufun da temel gayesi olan iman hakikatlerinin inkişafını, manevi zevklere, makâmlara , kerametlere ve mertebelere yüzlerce kez tercih ettiğini söylemiş, bu anlamda, imânı kurtarmanın tasavvuftaki zevklerden daha önemli olduğunu vurgulamıştır.

'Tarikatsız cennete giden pek çoktur, ama imânsız giden yoktur' şeklindeki sözü de, tarikatı küçümsemekten çok, Kur'an öğrenmenin dahi yasaklandığı bir dönemde, inzivaya çekilmek ve bireysel tekâmülle meşgul olmak yerine, temel imân esaslarına sahip çıkmanın önemini çevresindekilere hatırlatmak içindir.

Said Nursi'nin 'Tarikat' eleştirilerinin ne anlama geldiğini irdeleyecek olursak, onun tüm eleştirel ifadelerinin aslında iki temel noktada toplandığını söyleyebiliriz:

1-Said Nursi'nin; seyr-i sülûkta müridin yoldan kayabileceği noktalardaki kaygan zeminlerini işaret ederek, tarikatlara dair getirdiği eleştiri, daha çok bu yolda yürüyenlere bir uyarı mahiyetindedir. Aksi şekilde Nursi'nin tarikat eleştirilerinin, genel olarak 'tarikat' mefhumunu küçümseyici veya reddedici yönde olduğunu söylemek imkansızdır. Nursi'nin yanlış anlaşılan bir kaç ifadesini saymazsak, tarikatları insanı kemâle ulaştıran bir yol, tekke ve zaviyeleri; kendi deyimiyle 'ruhâni birer kışla' olarak

gördüğünü, ancak bu kışlada binanın bazı basamaklarının insanın düşmesine mahal verebilecek tehlikelere sahip olduğunu anlatan ifadelerini, eleştiri olarak görmek bile zordur. Bunlar daha çok süluk yapan talibe yönelik uyarılar mahiyetindedir.

2- Said Nursi; asla tarikatları, insanı hakikata ulaştırma noktasında makbul olmayan bir yol olarak görmemektedir. Bu anlamda hiçbir eleştirisi olmayan aksine bu anlamda tarikatlara övgüler yağdıran Nursi'nin, eleştiri babında söylediği ifadeler, yukarıda zikrettiğimiz ilk noktayı desteklemek için kullanılmamışsa, sadece tarikatları; kendi mesleği olarak ifade ettiği Risale-i Nur yoluna kıyaslamak için kullanılmıştır.

Said Nursi'nin, tarikatlara yönelik eleştirileri, kesinlikle, temel olarak tarikat müessesinin varlığına yahut mârifet elde etmede eksik bir yol olduğuna dair değil, belki Kur'anî bir yol olarak tarif ettiği Risale-i Nur yoluna nisbetle eksik gördüğü yönlerle ilişkindir.

Said Nursi'nin varlık nazariyesini ortaya koymak, hiç şüphesiz ki ayrı bir tez çalışmasının konusudur. Nursi, eserlerinde kimi yerde vahdet-i vücûd yolunun hataları mahal verebilecek yönlerine ve eksiklerine değinirken, vahdet-i şuhudu zararsız olarak nitelemiştir. Vahdet-i vücûd gibi, vahdet-i şühûd'un da, ehil olan veliler tarafından Süreyya yıldızı gibi bir hakikatın yaşanması ve mübarek bir yol olduğunu ancak ehil olmayan ellerde, bu kıymetli, yıldız gibi parlayan hakikatın, taş toprak gibi değersizleştirildiğini söyleyerek, hal ile yaşamayanların vahdet-i vücûttan ve vahdet-i şühûttan dem vurmasını eleştirmiştir. Nursi'nin ifadelerine bakılacak olursa, onun vahdet-i vücûttan ziyade vahdet-i şühûda yakın olduğu söylenebilir.

Said Nursi'nin yaratılış hakkındaki görüşleriye, mutlak ademin olmadığı ancak eşyanın ihtira ve ibda ile yoktan veya inşa ile kainatın unsurlarından varedildiği şeklindedir. Nursi eşyanın 'ademden' varedilmesini de, vahdet-i vücûd terminolojisindeki, ayân-ı sâbitenin yani ilm-i ezelideki varlık âlemine dökülmemiş eşyanın hakikatının, zâhir âleme dökülerek varolmasına benzer biçimde açıklamaktadır. Nursi, eşyanın adem-i zâhiriden vücûd-ı hâriciye 'Kün feyekun' emriyle çıktığını, bu varoluş şeklinin de, ilm-i ezelideki hakikatların, bir kağıttaki görünmez mürekkeple yazılı yazının görünür hale gelmesi gibi olduğunu söylemektedir:

Said Nursi'nin bilgi problemine yaklaşımları da onun kelamcılardan çok sūfîlere yakın olduğunu göstermektedir. Bilginin kaynaklarını duyuşlar, haber, akıl, keşf ve ilham, vahiy, rüya, tefe'ul, ve cefr gibi noktalarda toplayan Nursi'nin epistemolojik görüşleri, sūfîlerinkiyle aynıdır.

Said Nursi, yaşamında olduğu kadar vefatından sonra da, tasavvuf çevrelerinde tartışılan, şeyh ve mürşidlerden ziyade onların müntesipleri tarafından nereye oturtulması gerektiği hususunda farklı yorumların ortaya çıktığı bir şahsiyet olmuştur.

Tasavvufî bir hayat yaşadığını onaylamakla beraber, az sayıdaki birkaç mutasavvıf, bazı tasavvufî görüşlerini eleştirmiştir. Genel olarak şeyhler ve mutasavvıfların Said Nursi hakkındaki ortak kanaatleri, onun 'kâmil bir veli' olduğu şeklindedir.

Bu çalışmamızın, amaçlanan hedefe tam olarak ulaşmasa da, yaklaştığını umut ediyor ve bizden sonra bu konuda çalışacak araştırmacılara bir nebze olsun yeni bir ufuk açabilmiş olmayı umut ediyoruz.

İnayet Allah'tandır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- Algar, Hamid. ‘‘Bediüzzaman’ın Hayatında ve Eserinde Tasavvuf ve Tarikat’’, **Bediüzzaman Ve Tasavvuf**, A.Cüneyd Köksal (çev.). Edisyon (drl.), İstanbul; Gelenek Yayıncılık, 2002, s.14-15.
- ‘‘Yüzyılın Müceddidi: Bediüzzaman Said Nursi ve Tecdid Geleneği’’, **Köprü 3 Aylık Fikir Dergisi**, Sayı: 85, Kış 2004.
- Albayrak, Sadık. **Son Devir Osmanlı Uleması**, İstanbul; İst. Büyükşehir Belediyesi,1996.
- Alkış, Abdurrahman. -Şeyh Muhammed b. Şeyh Şemseddin el Gundikî- (7 Temmuz 2006) ‘‘Said Nursi ve Tasavvuf’’ konulu görüşme. İstanbul.
- Acluni, **Keşfu’l Hafa**.
- Akfirat, Medineli Hacı Osman. **Erenlerin Kalp Gözü**, çev.Ali Arslan, Arslan yayınları, İstanbul-1974.
- Azamat, Nihat, ‘‘**Abdülhakim Arvâsi**’’, **DİA**, C.1, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
- Badıllı, Abdülkadir. **Bediüzzaman Said Nursi: Mufassal Tarihçe-i Hayatı**, İstanbul; Envar Neşriyat. 1998.
- Beki, Niyazi. **Kuran İlimleri Ve Tefsir Açısından Bediüzzaman’ın Eserleri**, 1. Basım, İstanbul: Timaş Beki, Niyazi. (21 Mart 2006) ‘‘Said Nursi ve Tasavvuf’’ konulu görüşme, İstanbul. Yayınları, 1999.
- Berthels, E., ‘‘**Necmeddin-i Kübrâ**’’, **İslam Ansiklopedisi**, C.9, İstanbul, 1960.
- Çağrı, Mustafa, ‘‘**İbrahim Hakkı Erzurûmî**’’, **DİA**, C.21, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000.
- Cebecioğlu, Ethem. (23 Mart 2007) ‘‘Said Nursi ve Tasavvuf’’ konulu görüşme. İstanbul.
- Cebecioğlu, Ethem. **Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü**, İstanbul; Anka Yayınları, 2005.
- Cour, A., ‘‘**Hasan Şazîlî**’’, **İslam Ansiklopedisi**, C.11, İstanbul, 1970.
- Demirci, Mehmet, ‘‘**Dessûkî, İbrahim b. Abdülaziz**’’, **DİA**, C.9, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

- El-Hakîm, Suad. **İbnü'l-Arabi Sözlüğü**, Ekrem Demirli (çev.). İstanbul, 2004.
- En-Nablusi, Abdülgani. **Gerçek Varlık**, Ekrem Demirli (çev.), İstanbul, İz yayıncılık, 2003.
- **Âriflerin Tevhidi**, Ekrem Demirli (çev.), İstanbul, İz Yayıncılık, 2003.
- Eraydın, Selçuk. **Tasavvuf ve Tarikatler**, İstanbul; MÜİFV Yayınları, 1994.
- Evliyalar Ansiklopedisi, <http://www.uluyol.net/modules.php?name=evliyalar&op=content&tid>,
(5Ağustos2006)
- Fığlalalı, Ethem Ruhi ve Kandemir, Yaşar; **“Ali”, DİA**, C.2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Fındıkî, Seyid Eliye. **Diwan**, Derleyen: Selman Dilovan, Nûbihar yayınları, 1999.
- Fırıncı, Mehmet. (17 Haziran 2006) “Said Nursi ve Tasavvuf “ konulu görüşme, İstanbul.
- Gâzali, İmam. **Kimyâ-yı Saadet**, .Mahmud Çamdibi (çev), İstanbul, Erkam Yayınları, 1989.
- Geylâni, Abdülkadir. **Âtiye-i Sübhaniyye**, İstanbul; Uluçınar Yayınları, 1983.
- Gölpınarlı, Abdülbaki; **“Niyazi Mısırî”, İslam Ansiklopedisi**, C.6, İstanbul, 1960.
- Haldun, İbn. **Mukaddime**, İstanbul; MEB Yayınları,1986.
- Hatiboğlu, Haydar. **Sünen-i İbn Mace terceme ve Şerhi**, İstanbul; Kahraman Neşriyat, 1982.
- İzutsu, Toshihiko. **İbn Arabi'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar**, Ahmet Yüksel Özemre (çev.). İstanbul, Kaknüs Yayınları,1999.
- Kâşânî, Abdürrezzak. **Tasavvuf Sözlüğü**, Ekrem Demirli (çev.). İstanbul; İz Yayıncılık, 2004.
- Kara, Mustafa; **“Ahmet el-Bedevî”, DİA**, C.2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Karabaşoğlu, Metin. **Risale-i Nurun Ontolojik Temelleri**, www.karakalem.net., 05.03.2004, (5 Ağustos 2006).
- Karaman, Hayreddin; **İmam-ı Rabbâni Ve İslam Tasavvufu**, İstanbul, 1992.
- Karlığa, Bekir; **“Vücûd”, İslam Ansiklopedisi**, C.13. İstanbul, 1945.
- Kılıç, Mahmut Erol; **“İbnü'l Arâbî, Muhyiddin”, DİA**, C.20, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999.
- Kılıç, Mahmut Erol. “Davud el-Kayseri'nin Mukaddimelerinde ‘Alem-i Misal’ Yorumu”, **Uluslar arası**

- XII. Ve XIV. Yüzyıllarda Anadolu'da İslâm Düşüncesi ve Davud el-Kayserî Sempozyumu**, Turan Koç (çev.). Ankara; Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, 1998, s. 241.
- Kılıç, Mahmut Erol. ‘‘Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri (vücut ve meratibu'l vücut)’’, Yayınlanmamış Doktora Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tasavvuf Bilim Dalı, İstanbul 1995.
- Kıvıncı, Selahattin; ‘‘Alvarlı Muhammed Lütfi Efendi’’, **DİA**, C.2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1989.
- Konevi, Sadrettin. **Vahdet-i Vücut Ve Esasları**, Ekrem Demirli (çev.). İstanbul; İz Yayıncılık, 2004.
- Korkusuz, Şefik. **Tezkire-i Meşayih-i Amid ‘‘Diyarbakir Velileri’’**, Kent Yayınları, 2004-İstanbul, I-II.
- Kuşpınar, Bilal. ‘‘Bediüzzaman Said Nursi'nin Tasavvufî Değerlendirmesi’’, **Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu III**, İstanbul 1995.
- Kuşpınar, Bilal. ‘‘Bediüzzaman Said Nursi'nin Mektubat Değerlendirmesi’’ **Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu**, İstanbul, Mart 1995, s. I/515.
- Mardin, Şerif. **Bediüzzaman Said Nursi Olayı**, Metin Çulhaoğlu (çev.). İstanbul; 1992.
- Mehmet Akar, **Secdede Bir Ömür**, İstanbul; Timaş Yayınları, 2004.
- Mermer, Ali. ‘‘Risale-i Nur'da Marifetullah Yolları’’, **Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu III**, İstanbul, 1996.
- Nicholson, R.A.; ‘‘Bayezid Bistâmî’’, **İslam Ansiklopedisi**, C.2, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1944.
- Nursi, Said. **Kaynaklı, İndeksli, Lügatli Risale-i Nur Külliyyatı I/II**, İstanbul: Nesil Yayınları, 2002.
- **Tarihçe-i Hayat**, İstanbul: Sözler Yayınevi, 1976.
- **Asar-ı Bediye**, yy. ts.
- **Barla Lahikası**, Enver Neşriyat, İstanbul, 1994.
- **Sözler**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1994.
- **Muhakemat**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1993.
- **Mesnevi-i Nuriye**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1993.

----- **Lem'alar**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1994.

----- **Şualar**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995.

----- **Kastamonu Lahikası**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995.

----- **Mektubat**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995.

----- **Tarihçe-i Hayat**, Envar Neşriyat, İstanbul, 1995.

----- **Sikke-i Tasdik-i Gaybî**, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 1994.

----- **Emirdağ Lahikası**, Tenvir Neşriyat, İstanbul, 1994.

----- **Osmanlıca Lemalar**, Envar Neşriyat, İstanbul.

----- **İşarat-ül İ'caz**, İstanbul, Envar Neşriyat, 1994.

Okumuş, Ömer; **“Câmi, Abdurrahman”**, **DİA**, C.7, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993.

Öngören, Reşat; **“İbrahim b. Ethem”**, **DİA**, C.2; **“Ma'ruf-i Kerhî”**, **DİA**, C.28; İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.1989.

Özervarlı, M. Sait; **“Hânî, Şeyh Ahmed”**, **DİA**, , C.16, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.

Özatak, Nazife. “Seyit Taha-i Hakkari”, <http://www.hakkarim.net/tarihresim/seyyidtahaihakkari>, (5Ağustos2006).

Pakiş, Şeyh Yahya. (8 Temmuz 2006) “Said Nursi ve Tasavvuf “ konulu görüşme, İstanbul.

Pamuk, Arif. (22.Mart 2007) “Said Nursi ve Tasavvuf “ konulu görüşme. İstanbul.

Ritter, H. **“Cüneyd”**, **İslam Ansiklopedisi**, C.3, İstanbul, 1945.

Said Nursi'ye Dair Yazılan Mehdiye Ve Mersiyeler (Manzûmatân Kitabı İçerisinde İkinci Kitap), derleyen: Zeynel Abîdin Âmedî, Diyarbekir Matbaası.

Şahiner, Necmeddin. **Bilinmeyen Taraflarıyla Bediüzzaman Said Nursi**, İstanbul; Yeni Asya Yayınları, 1974.

Şahiner, Necmettin. (20 Mart 2006) “Said Nursi ve Tasavvuf “ konulu görüşme, İstanbul.

Şahinoğlu, M. Nazif; **“Abdülkerim el- Cîf”**, **DİA**, C.1, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları,

- 1988.
- Sarıtoprak, Zeki. ‘‘Bediüzzaman Said Nursi’ye Göre Mehdilik Meselesi’’, **Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu III**, İstanbul 1996.
- Schacht, **İslam Ansiklopedisi**, C.11, İstanbul, 1970.
- Selman, Ümran. **Yeşil Hoca Kimdir**, İstanbul 2002.
- Sıbdetullah Arvâsi, <http://www.biyografi.net/kisiyrinti.asp?kisiid=3932>, (5Ağustos2006).
- Sinan,Ümmi. <http://seyyahin.blogcu.com/1792985/>, (5Ağustos 2006).
- Sönmez, Selim. **Risale-i Nur’da Tasavvuf Ve İman Hakikatleri**, <http://www.hakikat.net/tasavvuf1.php>, 7 Ocak 2003, (22 Ağustos 2006).
- Süleyman Hilmi Tunahan, http://nedir.antoloji.com/suleyman-hilmi-tunahan-k-s-/sayfa-6_, (08 Mart 2007).
- Tahralı, Mustafa. **Fusus’ul Hikemde Tezadlı İfadeler Ve Vahdet-i Vücûd, Ahmed Avni Konuk, Fusûsu’l Hikem Tercüme Ve Şerhi**, İstanbul; MÜİFV Yayınları, 1989.
- Tuğlacı, Pars; **‘‘Rüya’’, Okyanus-20. Yüzyıl Ansiklopedik Türkçe Sözlük**, C.3, İstanbul, 1974.
- Uludağ, Süleyman; **‘‘Abdülkadir-i Geylânî’’,C.1; ‘‘Hayat’ül Harrânî’’, C.16; ‘‘İbn Farız’’ C.21; DİA**, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
- Ünver, A. Süheyl. **İstanbul Risaleleri**, İsmail Kara (hızl.), İstanbul; İstanbul Büyükşehir Belediyesi, 1996.
- Vassaf, Hüseyin. **Sefine-i Evliya**, Mehmet Akkuş/Ali Yılmaz (çev.). İstanbul; Seha Neşriyat, 1990.
- Yalsızuçanlar, Sadık. **Tasavvuf Risalesi**, İstanbul; Sufî Kitap, 2005.
- Yaşın, Abdullah. ‘Şeyh Ahmed el-Cezeri’, <http://www.cizre.bel.tr/cizre.aspx?id=kisiler>, (5Ağustos 2006).
- Yavuz, Şevki; **‘‘Adem’’, DİA**, C.1, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
- Yavuz, Yusuf Şevki. ‘Nur Risalelerine Göre Said Nursi’nin Kelâmî Görüşleri’’, **Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu III**, İstanbul, 1996.
- Yazarsız, **‘‘Rüya’’, Meydan Larousse**, Ansiklopedi, C.10.

Yazıcı, Tahsin; ”Sa’di Şirâzî”, İslam Ansiklopedisi, C.10; “Şâh-ı Nakşîbend”, İslam Ansiklopedisi, C.9, İstanbul, 1960.

Yekdeş, Seyfullah. **Konyalı Müderris Osman Efendi’nin Tasavvuf’a Dair Bir Defteri Ve Tasavvuf Risalesi**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Lisans Tezi, Ankara-1992.

Yılmaz, Hasan Kamil. **Anahatlarıyla Tasavvuf Ve Tarikatlar**, İstanbul; Seha Yayıncılık, 2004.

----- (20 Mart 2007) “Said Nursi ve Tasavvuf “ konulu görüşme. İstanbul.

----- **Tasavvufî Hayatla İlgili Sorular, el-Lüma-İslam Tasavvufu**, Altınoluk Yayınları, İstanbul 1999.

Yüksel, Müfid. **Kürdistan’da Değişim Süreci**, İstanbul; 1993.

Yüksel, Müfid. (21 Mart 2007) “Said Nursi ve Tasavvuf “ konulu görüşme, İstanbul.

..... “**Ahmed Hâni**”, Yayınlanmamış makale.

----- “**Nakşî Şeyhleri**” Yayınlanmamış makale.