

SAİD NURSİ'YE GÖRE MÜTEŞÂBİH HADİS

Yrd. Doç. Dr. Mehmet SALMAZZEM¹

Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi

Öz:

Kur'an-ı Kerim'de muhkem ve müteşâbih âyetler bulunduğu gibi Hz. Peygamber'in de sözlerinin bir kısmı muhkem diğer bir kısmı müteşâbih niteliklidir. Kur'an'daki Müteşâbihlerin te'vil edilmesine çeşitli aklî ve naklî delilleri ileri sürerek karşı çıkanlar, benzer argümanlarla müteşâbih hadislerin te'viline de sıcak bakmamışlardır. Fakat müteşâbihlerin te'vil edilmesi gereğine inananların sayısı azımsanmayacak düzeydedir.

Çoğu müfessir ve muhaddisin ilgisiz kalmadığı müteşâbih meselesine modern dönem İslam alimlerinden Said Nursî de kayıtsız kalmamıştır. Nursî, müteşâbih hadislerin doğru şekilde te'vil edilmesini ehl-i dalaletin İslamî naslara yönelik şüphelerini izale etmede önemli bir ameliye olarak görmektedir. Müteşâbih hadislerin te'vlinde müspet bir yaklaşımın önemine vurgu yaparak ahir zamana, dünyanın “öküz” ve “balık” sırtında olduğuna dair rivayetler gibi çeşitli meseleleri muhtelif açılardan te'vil etmiştir.

Said Nursî'nin müteşâbih hadisler hakkındaki yaklaşımını tespit etmeyi hedefleyen bu çalışmada doküman analizi yöntemine başvurulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Müteşâbih, Müteşâbih Hadis, Muhkem, Te'vil, Risale-i Nur

Muteshabih Hadiths according to Said Nursi

Abstract:

As the Qur'an contains “muhkam” and “mutesabih” verses some of the hadiths are also “muhkam” and “mutesabih”. Those who objected to interpreting the mutesabih verses of the Qur'an by suggesting various rational and traditional proofs also opposed to interpreting the mutesabih hadiths due similar arguments. But the number of those who believe that the mutesabihs should be interpreted is not negligible.

Like most of the commentators and muhaddis, Said Nursi, who is one of the modern Islamic scholars, also did not remain indifferent to the subject of *mutesabih*. According to Nursi interpreting the *mutesabih* hadiths correctly is an important work against those who have doubts about Islamic fundamentals. He emphasizes a positive approach towards interpretation and he interprets some of the narrations about doomsday and the world being on the back of ox and fish etc.

In this study, which aims to determine the approach of Said Nursi about interpreting *mutesabih* hadiths, a document analysis method will be applied.

Key words: *Mutesabih, Mutesabih Hadiths, Muhkem, Interpretation, Risale-i Nur*

Giriş:

İnananlara hakikati öğreten ve doğruluğun kılavuzluğunu yapan Kur'ân'ın ekser âyetlerinin manası, harici herhangi bir delile ihtiyaç olmaksızın açıktır. İlahi kelamda muhkem olarak isimlendirilen bu âyetlerin yanı sıra birçok manaya muhtemel olan ve bunlardan hangisinin müreccah olduğunu tayin edebilmek için ikinci bir delile ihtiyaç duyulan, lafız ve terkip açısından muhkem âyetlerden farklı delaletleri olan âyetlere ise müteşâbih âyetler denilmektedir.²Bu hususiyet sadece Kur'ân'a özgü değildir. Yapısal nitelikleri farklı olmakla birlikte dillerin çoğunda benzer ifade tarzlarına şahit olmak mümkündür. Diğer bir deyişle insanların her söyledikleri açık ve net olmadığı gibi bunların tümü de kapalı ve izaha muhtaç değildir. Türlü teşbih ve temsillerin kullanıldığı müteşâbih ifade tarzına Arapların hitabet geleneklerinde sıklıkla rastlandığını belirtmek gerekir. Dil hususunda meşhur olanların önemli alışkanlıklarından biri olarak konuşmalarında müteşâbihata yer vermeleri bunu doğrulamaktadır.

Dilin inceliklerine önem veren bir toplumun üyesi olarak Hz. Peygamber, sözlerinde bu türden ifadelere yer veriyor muydu? Ya da bu hususta özel bir çaba içinde miydi gibi sorular sorulabilir. Evvela şunu belirtelim ki yaptığımız incelemede hadislerde müteşâbih ifadelerin kullanıldığına dönük sarıh bir bilgiye hadislerin kendisinden ulaşamadık. Fakat zahiren anlaşılması güç birçok ifadenin hadislerde bulunduğu inkâr edilemez. Nitekim bu meseleyi yakından inceleyenlere göre Hz. Peygamber, Arapların konuşma geleneklerindeki bu söyleyiş sanatına sözlerinde yer vermiştir.³ Dolayısıyla Arapça konuşan Hz. Peygamber'in bazı sözlerinin muhkem, anlaşılır ol-

ması diğer bir kısım sözlerinin de kapalı ve izaha muhtaç olması hem içinden geldiği toplumun bir ferdi hem de beşer olması hasebiyle tabii karşılanacak bir durumdur. Bunun inkârını savunanların sayısı azınlıktadır. Fakat asıl tartışma, hadislerde müteşâbih ifadelerin varlığından çok bunların yorumlanması ekseninde yoğunlaşmaktadır. Bu noktada dikkat çeken iki temel yaklaşım hakkında malumat verilmesi yerinde olacaktır.

1. Müteşâbih Hadis Meselesine Dair Yaklaşımlar

Bu mevzudaki yaklaşımlara geçmeden önce kavramsal açıdan “müteşâbih” intahlil edilmesinde fayda vardır. “Müteşâbih”, “tefâül” vezninden gelen “teşâbüh” mastarının ismi failidir. “teşâbüh”, iki şeyin diğeriyle ayırt edilemeyecek düzeyde benzemesi anlamına gelmektedir.⁴Bu tarife binaen müteşâbih kavramının, aralarındaki sıkı benzerlikten ötürü birinin diğeriyle net olarak ayırt edilemediği şeyler için kullanıldığı söylenebilir. Kastedilen mananın anlaşılması hususunda ikinci bir delile ihtiyaç duyulan hadislere müteşâbih hadis denir.⁵ “Müteşâbih” kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de farklı formatlarda ayırt edilemeyecek kadar bir benzerlik⁶, yakın benzerlik⁷ gibi manalarda kullanılmıştır. Nu’mân b. Beşîr’den rivayet edilen “kuşkusuz helal da bellidir haram da bellidir. Bunların arasında müteşâbih/müştebehât olanlar vardır ki insanların çoğu bunları bilmezler...”⁸ hadisinde kullanılan “müteşâbih” veya “müştebehât” kelimesi de net olmayan bir durumu ifade etmektedir. Mevzu bahis kelimenin kavramsal incelemesinin ardından müteşâbih hadislerin te’viline yönelik yaklaşımlara geçebiliriz.

1.1. Selef/Mütেকaddimûn’un Müteşâbih Hadise Dönük Yaklaşımı

Selefin görüşü olarak zikredilen bu yaklaşımın temsilcileri, hadislerdeki müteşâbihata inanmayı farziyyet telakki etmektedir. Fakat bu görüşü benimseyenler, âyetlerdeki müteşâbihatın yorumlanmasına karşı çıktıkları gibi hadislerdeki müteşâbihatı te’vil edenlere de tepki göstermektedirler. Selef alimlerin çoğu bu mevzuda teslimiyetçi bir anlayışın egemen olması gerektiğini savunmaktadırlar. Onlardaki yaygın kanaate göre müteşâbih ifadeler içeren hadislerin te’vilini Allah’a havale etmek icap eder.⁹ Bu görüşün taraftarları, “Rahman’ın arşa istiva” etmesi bağlamında söylendiği anlaşılan Malik b. Enes’in “istivanın nasıl olduğu bilinmemektedir, keyfiyetini anlamak mümkün değildir, ona iman vaciptir, (soru soranı kastederek) ondan soru sormak bidattır ve ben seni yoldan çıkanlardan görmekteyim”¹⁰ sözünü müteşâbih hadislerin te’viline dair bir özdeyiş formatında tekrarlamışlardır.

Selef alimleri müteşâbihlerin te’vil edilemeyeceği yönündeki görüşlerine dayanak olarak naklî bilgiyle beraber aklî argümanlar getirmeyi ihmal etmemektedirler. Naklî

dayanaklarının başat aktörü Ali-i İmran 3/7. âyetidir. Selefe ait olan bu delilleri Râzî (ö.606/1210), *Esasü't-Takdîs* adlı eserinde özetle şu şekilde sıralamaktadır: Evvela ilgili âyette müteşâbihleri yorumlayanlar zem edilmiştir. Sonrasında Allah, ilimde derinleşenleri müteşâbihlere iman ettiklerini söyledikleri için övmüştür. Dolayısıyla müteşâbihlerin detaylarını bilmiş olsalardı bu husustaki imanlarını medh etmenin anlamı kalmazdı. Ayrıca “hepsi Rabbimizin katındandır” demeleri onların bildikleri ve tafsilatını, te’vilatını bilmedikleri her şeye iman ettiklerini gösterir. Rasihûn, Kur’ân’daki müteşâbihlerin açıklaması hakkında malumat sahibi olsalardı bu ifadelerin bir faydası kalmazdı.¹¹ Selef âlimlerinin nakle istinaden ileri sürdükleri diğer bir gerekçe ise mukataa harfleriyle ilgilidir. Onlara göre sûrelerin başında yer alan mukataa harflerinin te’vilini Allah’tan başka hiç kimse bilemez.¹²

Müteşâbihlerin te’vil edilemeyeceğini savunan selefın akla dayalı öne sürdükleri delillerin özü liyakat ve inkıyada dayanır. Öncelikle sahabenin müteşâbihleri yorumlamaktan kaçınmalarını delil gösteren selef alimlerine göre müteşâbihlerin yorumlanması mümkün olsaydı bu hususta en layık olan sahabe bundan geri durmazdı.¹³ Bunun anlamı; daha liyakatli olanların kaçındıkları yükün altına girmek, haddini bilmemektir. İkinci akli gerekçe ise mükellef olunan fiillerin hikmetinin açıklanması üzerine bina edilen bir mukayese ile alakalıdır. Bunun tafsilatına göre mükellef olunan fiillerin bir kısmındaki hikmeti genel olarak aklımızla bilmek mümkün iken bazılarında bunu bilebilmek olanaksızdır. Mesela namazın, zekatın ve orucun hikmetini aklın anlayabilmek bu kabildendir. Fakat hac ibadeti sırasında yerine getirilmesi gereken menâsikten, şeytan taşlamak gibi, bazı yükümlülüklerdeki hikmeti tam anlamayabiliriz. Kamil manada Allah’a kulluğun gerçek belirtisi, hikmetini bilemesek de ona mutlak teslimiyetin göstergesi olarak O’nun emri olan ibadetleri yapmaktır. Zira hikmetini, maslahatını bildiğimiz ibadetleri bazen sırf faydası için yapma tehlikesi bulunabilir. Fiili ibadetlere ilişkin ileri sürülen akli ilke sözlü vahiy için geçerlidir. Diğer bir ifadeyle Allah kelamının bir kısmının manasını bilirken diğer bir kısmının manasını asla bilemeyiz. Müteşâbih olarak isimlendirilen bu türden vahyin nüzulündeki maksat, kemal-i ubudiyeti izhar etmek ve Allah’ın emirlerine tam bağlı kalmaktır.¹⁴

Selefın müteşâbih hadislerin te’vil edilemeyeceğine dönük ortaya koydukları argümanlar, esas itibariyle Kur’ân’daki müteşâbihlerle alakalıdır. Bu da müteşâbih âyet ve hadislere dönük ortaya konulan delillerin benzer bir yaklaşımın sonucu olduğunu gösterir.

2. Halef/Müteahhirûn’un Müteşâbih Hadise Dönük Yaklaşımı

Müteşâbih hadislerin yorumlanması meselesinde üzerinde durulması gereken

ikinci yaklaşım ise halef ya da Müteahhirûn'a ait görüştür. Büyük çoğunluğu Kelamcılardan oluşan bu görüşün taraftarları selefın ortaya koyduğu teslimiyet anlayışını çürütmek yerine kendi delillerini savunmayı tercih etmişlerdir. Müteahhirûn alimleri, selef gibi istisna yapmaksızın Allah'ın elçisi tarafından söylenenlere iman etmenin farzietini belirtmişlerdir. Bununla birlikte âyet ve hadislerdeki müteşâbihatın usul ve aklen te'vil etme gereğini vurgulamaktan da içtinap etmemişlerdir. Bu içtinadın bazı taraftarları, kendi görüşlerinin evveliyatını Hz. Ali, İbn Abbas ve onların izinden giden seleften fakihlere dayandırmaktadırlar. Bu fikrin temel dayanakları hakkında bilgi vermeden önce halef alimlerinin müteşâbihlerin te'vil edilmesiyle ilgili genel yaklaşımından bahsetmek yerinde olacaktır. Müteşâbihatı te'vil edebilmeyi ayrıcalıklı bir özellik olarak gören halef alimleri bundan kaçınmanın kolaycılık olduğunu ileri sürmektedirler. Söz konusu alimlerden biri olan Abdullah b. Nâfi'e (ö.206/822) göre muhkem ve müteşâbih bilgisi sayesinde fazıl olan olmayandan, alim olan olmayandan ayırt etmek mümkün olmaktadır. Alimlerin bilgi seviyesi ve aklî yetenekteki üstünlükleri ancak araştırma ve sorgulama becerilerinden, âyet ve hadislerdeki hikmeti ortaya çıkarma ve bunları usul ve akla uygun şekilde yorumlama meharetinde saklıdır.¹⁵ Müteşâbihlerin te'vil edilmesi gerektiği yönünde görüş beyan eden halef alimleri, naklî ve aklî bir çok delil ileri sürmektedirler. Naklî delillerin ana vurgusu bilinir olma zaruretiyle alakalıdır. Kur'ân'da düşünmeye,¹⁶ çelişki içermediğini incelemeye¹⁷ dönük davette bulunan âyetlerin yanı sıra Kur'ân'ın insanlar için hidâyet¹⁸ ve apaçık bir nur olduğunu¹⁹ belirten âyetlerin açık ve anlaşılır olmasıyla ancak anlam kazanacağı ifade edilmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın müteşâbih içeren âyetlerinin te'vil edilmemesi Kur'ân'ın bahsedilen hususiyetleriyle çelişmesi manasına gelmektedir. Zira kapalı ve anlaşılmayan bir metin üzerinde düşünebilmek, onun çelişki olmadığını anlayabilmek ve hidâyetve nurundan istifade etmek güçtür. Aynı durum hadisler için de geçerliliğini muhafaza etmektedir. Çünkü Kur'ân'la birlikte doğru yolun kılavuzu olarak Hz. Peygamber'den miras bırakılan hadislerin anlaşılmaması hidâyet özelliğinin yitirilmesi manasına gelir.²⁰ Özetle müteşâbihlerin te'vilini savunan görüşün naklî argümanlarla desteklenme amacı, müteşâbihleri yorumlama ameliyesinin Kur'ân ve hadisle örtüşüğünün vurgulanma çabasıdır.

Halefin bu mevzuda zikrettiği aklî argümanlar da naklî olanlardan mülhem olduğunu söyleyebiliriz. Bunlardan bazıları şunlardır. Kur'ân'da bilinemeyen hususların olması Kur'ân hitabının anlamsızlaşmasıyla aynı anlama gelir. Çünkü konuşmanın asıl gayesi anlamaktır, anlaşılmayan konuşma abesle iştigaldir. Ayrıca halef alimleri müteşâbihlerin te'vil etme gereğini Kur'ân'ın i'caziyle ilişkilendirmektedirler. Onlara göre benzersiz niteliğiyle Kur'ân'ın muarızlarına meydan okuması ancak anlaşılmasıyla anlam kazanabilir.²¹

Müteşâbihlerin yorumlanması ile ilgili selef ve halefin görüşlerini delilleriyle birlikte bize aktaran Râzî'nin bu meseledeki yaklaşımını zikretmeden geçemeyeceğiz. Râzî naklî bir delilin zahiren kesin aklî bir delille çelişmesi durumunda muhtemel dört olasılıktan bahsetmektedir. Özetle hem aklî delilin hem de naklî delilin aynı anda kabul edilmesi ya da ikisinden birinin tercih edilmesinin çeşitli açılardan problemlili olacağını belirtmektedir. Ona göre bu husustaki tek seçenek, kesin aklî delillerin gereği olarak naklî delil için ya bu sahih değildir denilecek, ya da naklî bilgi sahih olmakla birlikte kastedilen naklî delilin zahiri yönü olmadığına hükmedilecektir.²² Sonuç olarak Râzî, her ne kadar selefın bu mevzudaki argümanlarına dönük söz yerinde ise analitik bir rapor sunsa da²³ ortaya koyduğu olasılıklara dayalı mantıksal çıkarımlar ve ele aldığı örneklerden hareketle onun müteşâbihlerin te'vil etme tavrını olduğunu açıkça söyleyebiliriz. Te'vil etmeye çalıştığı örneklerin çoğu haberî sıfatlarla²⁴ alakalı olduğu göz önüne alındığında özellikle bu mevzudaki müteşâbihlerin yorumlanmasına ziyadesiyle önem verdiği görülmektedir. Esasen sadece Râzî değil bu meseleye ilişkin müstakil eser yazan İbn Cema (ö. 733/1333) gibi birçok ismin hususen haberî sıfatların te'viline önem verdikleri gözlerden kaçmamaktadır. Örneğin bahsi geçen isimler, Buhârî ve Müslim gibi sahih hadis kaynaklarında yer alan *«(cehennemlikler cehenneme atıldıkça) Cehennem 'daha fazlası yok mu?' diyecek. Nihâyet izzet sahibi Rab, oraya ayağını basacak. Bunun üzerine cehennem 'yeter, yeter' diyecektir.»* Hadis-i şerifinin zahirine göre yorumlanmasının mümkün olamayacağını aşağıdaki gerekçelerle savunmuşlardır.

1. Hadisin zahirine istinaden Allah'ın ayağını cehennemde farz etmek mümkün değildir. Zira ya cehennemin sönmesi ya da haşa Allah'ın ayaklarınının da yanması gerekir ki bu akla ziyân bir tasavvurdur.

2. Hadisin zahirine göre cehennemin daha fazla istedikleri ateşe müstehak olanlardır. Haşa Allah'ın ayağı müstehak olmadığına göre neden cehenneme girsin?

3. Hadisin zahirî yönü dikkate alındığında cehennemin dinmesi için Allah, ayaklarını başkası için feda etmiştir. Bu durum Allah'ın şanına yaraşmaz.

4. Âyetlerde cehennemin şeytan ve onun izinden giden cin ve insanlardan dolacağı belirtilirken²⁶ onun mahlûklarla dolmayacağını ifade eden hadisin zahirini gerçek olarak değerlendirmek mümkün değildir.²⁷

Hiçbir şeye benzemeyen ve maddi şekillerden münezze olan Yüce Allah'a el, ayak, göz gibi mahlûkata özgü uzuvların isnat edilmesi mümkün değildir. Âyet ve hadislerde yer alan bu tür kelimeler müteşâbihattandır. Dolayısıyla bunların te'vil edilmesi

gerekir. Nitekim hadislerdeki müteşâbihleri inceleyen Râzî dışında İbn Cemâa gibi alimler de ilgili hadisteki ifadeleri te'vil etmiştir. Mevzu bahis hadisin zahiren yorumlanmasının hem aklen hem de naklen imkânsız olduğunu ifade eden İbn Cemâa, hadiste yer alan “kadem” kelimesini ayak anlamına değil taktir ve taktim manasını geldiğini belirtmektedir.²⁸ İbn Cemâa'nın yorumunu esas alırsak hadisin anlamı şöyle olmaktadır: “(cehennemlikler cehenneme atıldıkça) Cehennem ‘daha fazlası yok mu?’ diyecek. Nihâyet izzet sahibi Rab, cehenneme kötü kullarını takdim edecektir...”

Halefin müteşâbih hadislere dönük yaklaşımının özü savunmacı bir refleksten mütevellit olduğu kanaatindeyiz. Özellikle halef alimlerinin haberi sıfatları te'vil etmeye çalışmaları rastlantı olarak değerlendirmek güçtür. Zira bu isimler özellikle yaşadıkları dönemde Mutezile ve Cehmiyye taraftarlarının haberi sıfatlarda zikredilen Allah'a dönük ifadeleri salt aklın verileriyle tetkik ederek sonuçta bu kabilden pek çok rivayeti yok sayma çabalarına karşı te'vili savunmuşlardır. Aynı şekilde bu savunma refleksi, benzer rivayetlerdeki teşbihleri gerçek kabul eden mücessime gibi fırkalara da karşı olmuştur.²⁹ Muhtemelen böylesi bir refleksin sonucu olarak İbn Fûrek (ö. 406/1015), müteşâbihlerin te'viline karşı çıkan selef alimlerine inceden mesaj göndermektedir. Ehl-i hadisi ikiye ayıran İbn Fûrek'e göre birinci gruptakiler, nakil ve rivayet ehlidirler. Bunların bütün çabaları hadis yollarını elde etmek, hadislerin senetlerini bir araya getirmek, onları sınırlandırmak, sahih olan ve olmayanı ayırt etmektir. İkinci gruptakiler ise furuatı, usul üzerine tertip etmek için teoriyle beraber izah yollarına tevessül ederek hadislere dönük şüpheleri izale etmek gayesiyle çeşitli kanıtlar ortaya koymuşlardır. İbn Fûrek'e göre birinci gruptakiler, hazine toplamakla görevli padişahın memurları gibidirler. İkinci gruptakiler ise padişahın hazinelerini saldırganlara karşı korumaya çalışan komutanlar gibidir. İbn Fûrek sözü Mutezile, Cehmiyye, Hâricî ve Rafizî gibi gruplara getirerek bunların müteşâbih hadislerle ilişkin bazı misaller getirerek bilgi bakımından zayıf olan insanların aklını karıştırmayı ve onlara müteşâbih haberlerin tevhide aykırı olduğu vehmini vermeyi hedeflediklerini ileri sürmektedir.³⁰ Dolayısıyla bu yolla bahsedilen fırkaların şüphe uyandırmaya gayretinde oldukları belirtilmektedir.

2.Nursî'ye Göre Müteşâbih Hadis

Nursî, eserlerinde Kur'ân ve hadis-i şeriflere dair muhtelif pek çok mevzuyu müs-takil başlıklar altında etraflıca ve bir kısmını ise ya mevzunun bağlamı ya da sorulan sorunun cevabı gereği ele almıştır.

İslam tarihinin her döneminde olduğu gibi Nursî'nin yaşadığı dönemde de çeşitli menfi fikir akımlarından İslamî naslara dönük saldırılar olmuştur. Bunların önemli

bir kısmı müteşâbihattan olan âyet ve hadisler üzerinden yapılmıştır. Müteşâbih ifadeleri haiz nasların zahirine işaret edilerek bunların akla ve bilime muhalif olduğu izlenimini uyandırma çabaları olmuştur. Müteşâbihleri yanlış yorumlayarak onları tahrif eden; böylece İslâmî naslara dönük şüphelerin artmasına çalışan dalalet ehline karşı ilimde derinliği bulunanlar, müteşâbih nasların hakiki te'villerini yaparak bu minvaldeki şüpheleri izale etmeye gayret göstermektedirler. Ehl-i dalalet, müteşâbih ifadeleri arzularına göre te'vil ederek, fırsat buldukça saf zihinleri bulandırma ve gönüllerde şüphe tohumu atmaktan geri kalmayacakları muhakkaktır. Tam da buna işaret eden Nursî, bin yıldan beri İslâm aleyhinde biriken batı kaynaklı itiraz ve kurntuların birinci dünya savaşı vasıtasıyla İslam dünyasında yayılma zemini bulduğunu belirtmektedir.³¹

Eserlerinden anlaşıldığı kadarıyla Nursî, Kur'ân'daki müteşâbihlerin te'vil edilmesini savunmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm özelinde müteşâbihattan bazı ifadelerin bulunmasının hikmetini ise cumhurun irşad edilmesiyle ilişkilendirmektedir. Ona göre ekseriyeti avamdan müteşekkil Cumhur, alışkanlıklarından ve hayal dünyasından sıyrılarak soyut gerçekleri yalın halleriyle anlamadığı için Kur'ân'da zikredilen bazı soyut hakikatler, onların zihin dünyasına indirgenerek alışkın oldukları kalıplarla ifade edilmiştir. Mesela *تغرب في عين حمئة*³⁵, *جاء ربك*³⁴, *يد الله فوق أيديهم*³³, *فاستوى علي العرش*³², gibi müteşâbihattan ifadeler teşbih ve istiare yollarıyla bahsedilen amaca dönük olarak vahyin ilk muhatabı olan Arapların zihin ve anlayışlarına uygun kalıplardır. Nursî, ilgili âyetlerdeki ifadelerin zahirine takılmanın Allah'a yön ve cisim atfetme yanlışlığına neden olacağına dikkatleri çekerek bunların hakikate uygun olarak te'vil edilmeleri gerektiğini belirtmektedir.³⁶

Asıl mevzumuz olan müteşâbih hadislere gelirsek, Nursî'ye göre âyetlerde olduğu gibi hadislerde de müteşâbihat bulunmaktadır. O, Müteşâbih hadisleri, bazı derin hakikatlerin toplumun aşına olduğu teşbih ve temsillerle ifade etme aracı olarak görmektedir.³⁷ Dolayısıyla hadislerdeki müteşâbihat, sözün akışına göre şekillenen dil sanatı olmaktan öte bazı derin manaların çeşitli dil incelikleriyle anlaşılabilir bir forma sokmayı hedeflemektedir.

Nursî, müteşâbih hadisleri “müşkilat-ı hadisin” bir bölümü olarak görmektedir. Nitekim hadislerdeki müteşâbih ifadeler, bu alandaki müstakil eserleri istisna edersek, ekseriyetle hadis alimleri tarafından da “müşkilat” başlığı altında ele alınmıştır.³⁸

Diğer taraftan Nursî, Müteşâbih hadislerin manalarını ilimde derinliği bulunan havasın ancak ortaya koyabileceğini ifade etmektedir. Bunun açıklaması; müteşâbih hadisleri te'vil etme kabiliyetine sahip olanları özel bir konumda görmektir. Bu yak-

laşım, müteşâbihatı yorumlayanları üstün yetenekli gören halef alimlerine³⁹ yakın durmaktadır.

Nursî, müşkilâta dair hadislerin avam içerisinde üstün gelme çabasına araç edilmemesi gerektiğini belirterek bu hususta iyi niyetin önemine vurgu yapmaktadır. Ona göre “avâm içinde müşkilât-ı hadîsiyeyi münakaşa etmek, izhar-ı fazl suretinde, avukat gibi kendi sözünü doğru göstermek ve enaniyetini hakka ve insafa tercih etmek suretinde deliller aramak caiz değildir.” Ayrıca tartışma konusu olan hadisin mertebesini, nebevî sözlerin kısımlarını ve zımmî vahyin derecesini bilmek gerekir.⁴⁰ Zira Nursî, müteşâbih içeren hadisleri daha çok vahy-i zımnî olarak kategorize ettiği kısımda ele almaktadır. Vahy-i sarîh olan Kur’ân ve kudsî hadislerde Hz. Peygamber’in hiçbir müdahalesi söz konusu değildir. Buradaki vazifesi sadece tebliğ ve tebyindir. Fakat ikinci kısımda ele aldığı zımnî vahiy, her ne kadar özü itibariyle vahye dayansa da söz konusu vahye ilişkin detaylı bilgi ve onun tasvir edilmesi Hz. Peygamber’e aittir. Bu tasvir ve açıklamaların dayanağı farklılık arz edebilir. Bazen hadisin özü gibi tafsilatı da vahye ya da ilhama dayanması mümkündür. Fakat bunların bir kısmı doğrudan Hz. Peygamber’in indî ferasetine; başka bir ifadeyle onun kişisel yorumuna dayanır. Bahsedilen bu yorumlar nübüvvet vazifesine taalluk edebildiği gibi Hz. Peygamber’in beşeriyeti ile ilişkili olabilir. Diğer bir deyişle toplumun seviyesi, gelenek ve göreneğini gözetenek onlardan biri olarak Hz. Peygamber’in bazı açıklamalar yapması gayet tabiidir. Bu nokta göz ardı edilerek, hadislerdeki söz konusu detaylı açıklamalara bütün cihetleriyle vahiy demek isabetli değildir. Son tahlilde, Hz. Peygamber’in tafsilatı sırasında ortaya çıkan müteşâbih ifadelerin tefsir edilmesi hatta bazen yorumlanması icap edebilir.⁴¹

Nursî, Hz. Peygamber’in söz konusu yorumlarında müteşâbih ifadelere yer vermesini ise bazı hakikatlerin temsil yoluyla anlaşılır kılmasını gerekçe göstermektedir. Bu temsil ve teşbih içeren bütün hadislerin müteşâbihattan olduğu sonucunu doğurmaz. Zira temsil içerip de muhkem olan çok sayıda hadis bulunmaktadır. Konuşmalarında dilin inceliklerine yer vermeyi gelenek haline getiren bir toplumda doğup büyüyen Hz. Peygamber’in aynı topluma hitap ederken sözlerinde benzer edebî kullanımlara yer vermesi garip bir durum değildir.⁴² Fakat müteşâbihlerin temsil ve teşbihlerle ifadesindeki gaye; Nursî’nin belirttiği gibi aklın idrak etmede nakıs kaldığı hakikatleri anlaşılır kılmaktır.⁴³ Mukayese usulü üzerine bina edilen temsili müteşâbihe, Risale-i Nûr’da farklı bağlamlarda ve genellikle de müteşâbih hadislerin izahı sırasında zikredilen aşağıdaki hadisi örnek vermek mümkündür. Ebû Hüreyre’den rivayet edilen söz konusu hadiste anlatıldığına göre Hz. Peygamber’in huzurunda derinden işitilen büyük bir gürültünün ardından Hz. Peygamber, ‘Bunun ne olduğunu anladınız mı?

Şu gürültü, yetmiş senedir yuvarlanıp, şimdi cehennem dibine düşmüş olan bir taşın gürültüsüdür⁴⁴ şeklinde beyanda bulunmuştur. Hz. Peygamber'in bu ifadelerinden kısa bir süre sonra yetmiş yaşına gelmiş meşhur bir münafığın öldüğü haberi alınmıştır. Nursî, alınan haberin söz konusu nebevî ifadelerdeki müteşâbihatın te'vili olduğunu belirtmektedir.⁴⁵ Hadisin yer aldığı kaynaklarda münafığın ölümüyle ilgili bir bilgiye ulaşamadık. Fakat Nursî'nin bu bilgiyi başka kaynaklara dayandırması kuvvetle muhtemeldir. Bu durum vahiy döneminde gerçekleşen bazı vakaların müteşâbih hadisleri izah etmedeki işlevini ortaya koymaktadır. Fakat hadisin zahirinde te'vile muhtaç kısımların olduğu inkâr edilemez. Huzur-u nebevî'de sahabe tarafından işitilen ses gerçekten neyin sesiydi. Hadisin zahirinde ifade edilen; cehennem dibine ulaşan taşın sesini dünyadaki insanların duyması mümkün değildir. İşitilen sesin mahiyetini bilmemekle birlikte kanaatimizce mucize eseri olarak Cenab-ı Hakk'ın inâyetiyle bu sesin sahabeye ulaşması imkânsız değildir.

2.1. Nursî'nin Müteşâbih Hadis Yaklaşımının Temel Parametreleri

Nursî'nin karakteristik özelliklerinden biri de meseleleri kapsamlı ve derinlemesine ele almaktır. Mevzu bahis Kur'ân ve hadis-i şerifler olduğunda bu özelliği daha da belirgin olur. Naklî ve aklî argümanlarla meselelerin idrak edilmesine çaba sarf eden Nursî'nin bu özelliği müteşâbihler mevzusunda ziyadesiyle ön plana çıkmaktadır. Sathi değerlendirmeler ve reddedici yaklaşımların yanılğılarına işaret eden Nursî, zahiri yönü esas alınarak kişisel değerlendirmeler, öznel aklî çıkarımlarla müteşâbihattan olan hadislerin inkâr edilmesine şiddetle karşı çıkmaktadır. Hadislere yönelik kusur arayıcı yaklaşımları eleştirmekte ve asıl kusurun hadis-i şerifi gereği gibi te'vil edemediğimiz için bize ya da onu yanlış anlayan kişiye ait olduğunu belirtmektedir. Müteşâbih hadis, laykıyla te'vil edilememesi, onun reddedilmesini gerektirmez. Bu tür durumlarda inkâr yerine müsbet bir yaklaşım sergileme taraftarı olunmalıdır.⁴⁶ Bu ifadelerinden hareketle Nursî'nin müteşâbih hadis hususunda savunmacı ve dengeli bir yaklaşım sergilediğini söyleyebiliriz.

Nursî müteşâbih hadisleri muayyen zaman, şahıs ya da mekâna indirgmeden genel ifadelerle te'vil ettiği gibi bazı hadisleri kendi dönemindeki gelişmelerle ilişkilendirerek yorumladığı anlaşılmaktadır. Ahir zamanla alakalı rivayetlerin ekseriyetinin müteşâbih kabilinden olduğunu ifade etmekte ve bunlardan bazılarını kendi dönemindeki gelişmelerle te'vil etmeye çalışmaktadır. Mesela "bir zaman gelecek, Allah Allah diyen kalmayacak"⁴⁷ şeklindeki rivayeti tevhid-i tedrisat kanunuyla tekke ve zaviyelerin kapatılması ve ezanın Türkçeleştirilmesine yormaktadır.⁴⁸

Nursî'nin müteşâbih hadislerin te'vilinde bazen aynı rivayete ilişkin farklı birçok

yorum yapması onun yorum sayısı hususunda sınırlayıcı bir eğilim göstermediğine ve bu mevzudaki muhtelif naklî ve aklî parametreleri gözetdiğine delil kabul edilebilir. Örneğin Hz. Musa'nın Hz. Azrail'in gözüne tokat vurmasıyla alakalı rivayeti⁴⁹ meleklerin yapıları ve vazifelerini dikkate alarak üç farklı açıdan te'vil etmesi bunu göstermektedir.

Birinci te'vilde meleklerin nuraniyet özelliklerinden dolayı aynı anda farklı suretlerde birçok yerde bulunabilmelerine işaret eden Nursî, tokat vurma hadisesinin mümkün olabileceğini ifade etmektedir. Hz. Cebrail Dıhye-i Kelbî (r.a) suretinde sahabeye görüldüğü sırada başka suretleriyle, binlerce farklı yerde bulunduğu gibi Hz. Azrail de değişik suretlerinden biri olan insan suretiyle Hz. Musa'ya görünmesi mümkündür. Nursî'ye göre insan suretinde görünen Hz. Azrail'in hiddet sahibi Hz. Musa'dan tokat yemesi imkânsız değildir.

İkinci yoruma göre; Hz. Azrail'in yardımcılarında birinin insan suretindeyken Hz. Musa'dan tokat yemiş olması mümkündür. Zira melaike-i azamın yardımcıları bulunur; iyi insanların ruhunu kabz eden melek ile kötü insanların ruhunu kabzedilen melekler farklıdır. Bu görüşe binaen Nursî'nin yaptığı te'vile göre; ruhunu kabzetmek üzere gelen Hz. Azrail'in yardımcısının dünyadaki suretine fitraten hiddetli olan Hz. Musa'nın tokat vurması olmayacak bir durum değildir.

Üçüncü te'vil ise meleklerin şehadet alemindeki muhtelif vazifeleriyle alakalıdır. Bu anlayışa göre melekler, ruhlar aleminde, görünür alemdekilerin tesbihatını temsil ederler. Temsil ettikleri türe göre meleğin farklı suretleri olur. Söz konusu temsiliyet vazifesinden hareketle Nursî, dünyayı temsil eden meleğin yüzbinlerce başının olması gerektiğini belirtmektedir. Bu görüşten hareketle Hz. Azrail'in her şahsa bakan bir yüzü ve gözü vardır. Esasen Hz. Musa aslı sûretinde Hz. Azrail'e tokat vurmamış ve onu tahkir edecek bir davranışta bulunmamıştır. Risâlet vazifesinin idamesini arzulaayan Hz. Musa, kendisini bundan alıkoyan surete tokat atmıştır.⁵⁰ Aynı rivayete ilişkin benzer yorumları başka isimler de yapmıştır. Örneğin dördüncü yüzyıl hadis alimlerinden Kelâbâzî (ö.398/1008) de ilgili rivayeti farklı şekillerde yorumlamaktadır. Kelâbâzî'ye göre Hz. Azrail insan suretinde Hz. Musa'ya görüldüğü için Hz. Musa, onun Allah'ın gönderdiği melek olduğunu bilememiştir. Bu durumu, insan suretinde Hz. Peygamber'e gelen Hz. Cebrail ile bağlantı kurarak açıklamaya çalışan Kelâbâzî'ye göre Hz. Azrail daha önce görünmediği bir surette Hz. Musa'ya gelmiş olabilir. Ruh kabz etme görevinin meleğe ait olduğunu, dolayısıyla insanların ruh alamayacağını bilen Hz. Musa, insan suretindeki Hz. Azrail'e tokat atması mümkündür. Diğer taraftan gözün çıkma hadisesi meleğin geldiği suret için geçerlidir. Yani gerçek suretin-

de Hz. Azrail gözünü kaybetmemiştir. Çünkü meleklerin özellikleri bizden farklıdır. Onları insanlar gibi gözlerinin olduğunu düşünmek hatadır. Zira meleklerin özellikleri bir iken suretleri muhtelif olabilir. Bazılarının kuş, kurt ve başka hayvan şeklindeki suretleri olabilir.⁵¹ Bahsi geçen hadisin te'vilinde Nursî ve Kelâbâzî arasında benzer yönler olmakla birlikte Nursî'nin meseleyi daha geniş açıdan yorumladığı görülmektedir. Son tahlilde Nursî'nin müteşâbih hadislerin yorumunda klasik dönem âlimlerin değerlendirmelerinden habersiz olmadığını söylemek mümkün olsa da onun bunlarla yetinmeyerek meseleye ilişkin daha kapsamlı te'viller yaptığı yadsınamaz.

Said Nursî'nin müteşâbih hadislerle ve onların yorumlanmasına dair yaklaşımının temel kodlarını "dünyanın balık ve öküz üstünde durduğu"⁵² yönündeki rivayete dair değerlendirmelerinde tespit etmek mümkündür. Nursî'nin bu mevzuyla alakalı yaklaşımına geçmeden önce rivayete dair tefsirlerdeki bilgilere bakmakta yarar bulunmaktadır.

Tefsirlerde İbn Abbas'a dayandırılan rivayete göre; Allah ilk olarak kalemi yarattı, kalem olacağını kaydetti, sonra suyun buharı yükseltildi ve ondan gökler yaratıldı sonra balık yaratıldı ve yeryüzü, onun sırtına serildi, balık hareket etti ve yeryüzü genişledi, bunun üzerine yeryüzü dağlarla sabit kılındı... Tefsirlerde bu rivayetin İbn Abbas'tan farklı şekillerde nakilleri bulunmaktadır.⁵³ Bu tür haberlerin İsrailiyattan olması kuvvetle muhtemeldir. Zira benzer manaları haiz haberlerin Ka'b el-Ahbâr'dan rivayetinin bulunması⁵⁴ bu husustaki yargımızı doğrulamaktadır. Nitekim söz konusu rivayette, şeytanın, yeryüzünü sırtında taşıyan balığı kandırıldığı, onun da kibirlenerek hareket ettiği ve depremin meydana geldiği, bunun üzerine bir daha hareket etmemesi için Allah'ın bahsedilen balığın kulağına bir kurtçuk yerleştirerek hareket etmesini engellediği anlatılmaktadır.⁵⁵ Bu haberin içeriği ve birincil kaynaklarına bakıldığında bu ifadelerin İsrailiyattan olduğu görmezden gelinemez. Nitekim ilgili rivayet hakkında benzer bir görüşe sahip olan İbn Kesîr (ö. 774/1373), *el-Bidaye ve'n-Nihaye* adlı eserinde bu tür haberlerin İsrailî ve garip olduğunu belirtmektedir.⁵⁶

Evvela söz konusu rivayetin İsrailî olduğu hususunda Nursî'nin İbn Kesîr'den farklı düşündüğü söylenemez, nitekim bu gerekçeye binaen Nursî, rivayetin hadis olmadığı kanaatini taşımaktadır. Bazı muhaddislerin hadisteki bilgileri hurafe nitelikli İsrailiyattan bazı hikâyelerle ilişkilendirmesine işaret ederek; bununla alakalı kaynaklarda yer alan her bilginin doğruyu yansıtmadığını vurgulamaktadır. Ona göre hadis dahi olsa zayıf bir senet zinciriyle ahad bir hadistir, yakın bildirmediği için itikad ile alakalı bir hadis olarak da kabul edilemez. Diğer taraftan sahih bir senetle İbn Abbas'a dayanması metnin kesin olarak hadis olduğu manasına gelemez. Nitekim bu hususta

Nursî, *Muhakemet* adlı eserindeki dördüncü mukaddimeye işaret ederek bazı rivayetlerin güçlü bir kaynaktan geldiği izlenimi vermek için kasten İbn-i Abbas'a isnat edilme ihtimalini gündeme taşımaktadır. Başka bir ifadeyle İsrailiyattan olan bahsi geçen rivayetin bilinçli bir şekilde İbn-i Abbas'a isnat edilmesi kuvvetle muhtemeldir. Rivayetle alakalı bu düşünceleri taşıyan Nursî, yine de hadis olma ihtimalini gözeterek rivayeti müteşâbih kabilinden yorumlamaya çalışmaktadır.⁵⁷

Hadisin farklı açılardan te'vilini yapmadan evvel Nursî'nin sıraladığı üç temel ilke, müteşâbih hadislere dönük genel yaklaşımını bize vermektedir. Birinci ilkede, az önce değinildiği gibi Müslüman olan bazı Beni İsrail alimlerinden bir takım yanlış malumatın İslâmî kaynaklara geçmiş olabileceğine değinerek bu tür hadislerle ilişkin yorumların hurafe nitelikli israilî bilgilere dayanma tehlikesine işaret etmektedir. İkinci ilkede, teşbih ve temsillerin zamanla bilgisiz insanlar tarafından hakikat zannedilme yanlısına değinmektedir. Başka bir ifadeyle müteşâbih hadislerin ekseriyetinde yer alan teşbih ve temsillerin zaman içerisinde cahil insanlar tarafından gerçek zannedilme olasılığına değinmektedir. Bunun muhtemel nedenlerinden biri de meselenin künhüne vakıf olamayan cahil insanların müteşâbih hadislerdeki ifadeleri zahiren yorumlamasından kaynaklanmaktadır. Üçüncü ilkede ise Kur'an'daki bazı derin hakikatlerin temsil ve teşbih ifadeleriyle; müteşâbihat kabilinden izah edildiği gibi müteşâbih nitelikli hadislerde de bazı derin hakikatlerin toplumun aşına olduğu bir takım benzetmelerle açıklandığını ifade ederek müteşâbih hadislerin yorumlanmasında bu tür dil inceliklerinin göz önünde bulundurma gereğine işaret etmektedir.⁵⁸ Şimdi mevzu bahis ilkeler ışığında Nursî'nin yukarıda bahsi geçen hadise dönük üç açıdan yaptığı değerlendirmelerine yakından bakalım. Nursî öncelikle söz konusu hadiste geçen "sevr/öküz", ve "hûd/balık" kelimelerinin yeryüzünden sorumlu iki meleğin ismi olabileceğini ileri sürmektedir. Nursî bu görüşünü bazı tefsir kitaplarında değinilen arş ve göklerin yüklenici melekleri olarak zikredilen "Nesir" ve "Sevr" adlı iki meleğin varlığına dayanarak delillendirmeye çalışmaktadır. Ona göre "Cenâb-ı Hak, arş ve semâvâta, saltanat-ı rububiyetine nezaret etmek için (bahsedilen melekleri) tayin ettiği gibi, semâvâtın bir küçük kardeşi ve seyyarelerin bir arkadaşı olan küre-i arza dahi iki melek, nâzır ve hamele olarak tayin etmiştir. O meleklerin birinin ismi "Sevr" ve diğerinin ismi "Hût"tur." Nursî, yeryüzünün bir kısmının su, diğer kısmının toprak olmasıyla yeryüzünden görevli söz konusu iki meleğin su ve toprakla alakalı isimler taşıması arasında bir münasebet kurmaya çalışmaktadır. Suda yaşayan ve sudaki yaşamı hareketlendiren en önemli canlı olarak balık, bahsedilen görevli meleklerden birinin ismi; toprağı süren ve dolayısıyla ondaki hareketliliğe sebebiyet veren canlı olarak "sevr/öküz"ün ise diğer meleğin ismi olmasının isabetli olduğunu belirtmektedir.

İkinci vecihte ise Nursî, balık ve öküzün insan yaşamının sürdürülmesindeki rollerine işaret ederek ilgili hadisteki müteşâbihatı yorumlamaya çalışmaktadır. Nursî bu değerlendirmesini bir benzetme ile anlaşılır kılmaya çalışmaktadır. Ona göre devleti ayakta tutan iki temel faktörden; güç ve cesareti temsilen kılıç, dirâyet ve adaleti temsilen kaleme işaret etmek üzere “devlet kılıç ve kalem üzerindedir” denildiği gibi dünyadaki yaşamsal döngüyü ayakta tutan iki temel amil olarak balık ve öküzü işaret etmek üzere “dünya öküz ve balığın sırtındadır” denilmesi uygun olmuştur. Zira sahil bölgelerinde yaşayan insanların çoğunun geçim kaynağı balık, deniz kıyısı dışında kalan insanların çoğunun geçim kaynağını ise ziraat, dolayısıyla ziraatın yapılmasında başat aktör olarak öküzdür.

Üçüncü vecihteki değerlendirmeler, eski astronomi anlayışına karşın modern ilmî verilere istinaden dünyanın sabit olan güneşin etrafında döndüğü bilgisi üzerine bina edilmektedir. Öteden beri balık, koç, boğa gibi çeşitli isimlerle anılan on iki semavi burç, yıl içerisinde sırayla bir aya tekabül edecek şekilde dünya yörüngesine yansımaları bulunmaktadır. Nursî'ye göre çok sonraları tespit edilen bu hakikate Hz Peygamber'in farklı zamanlarda; bir defasında dünya öküzün üzerinde diğer ayda ise balığın üzerinde demesi mucize kabilinden olmuştur.⁵⁹

Nûrsî'nin yukarıdaki değerlendirmelerine yakından bakıldığında; balığın hareket etmesiyle zelzelenin oluşması ve balığın kulağına indi ilahiden kurtçuk yerleştirilmesi hakkındaki İsrailiyattan rivayetlere itibar etmediği ve rivayetin esas olan dünyanın balık ve öküz üzerinde olmasına yoğunlaştığı görülmektedir. Suyûtî (ö.910/1505) gibi müfessirlerin kitaplarında⁶⁰ “Nesir” ve “Sevr” adlı iki melekten bahsetmesine işaret ederek ilgili rivayete dair te'vil yapmaya çalışması onun naklî bilgilere verdiği önemi gösterir. İkinci vecihte meseleyi sosyo-ekonomik açıdan değerlendirmesi müteşâbih hadislerin te'vilinde geniş ilmî perspektiften hareket ettiğini gösterir. Son vecihte bahsettikleri kısmen Batlamyus ve Copernicus'un evrenin merkezi hakkındaki anlayışlarıyla alakalıdır. Nursî'nin eski kozmoğrafya olarak isimlendirdiği Batlamyus'un savunduğu yer merkezli evren anlayışı, Copernicus'la beraber güneş merkezli evren anlayışı karşısında geçerliliğini kaybetmiştir.⁶¹ Nitekim Nursî, bu bağlamdaki değerlendirmelerini Copernicus'un güneş merkezli evren anlayışı üzerinde ikame etmektedir. Özetle müteşâbih hadislerin te'vilinde Nursî'nin modern ilim tarafından geçerliliği olan görüşler üzerinde yorumlarını inşa etmeye çalışması dikkate şayandır.

Müteşâbih hadisleri gerek naklî gerekse ilmî deliller ışığında derinlemesine te'vil ederek onların hakiki manalarının idrakine vesile olan Nursî, müteşâbihattan olan âyet ve hadislerin mutlak manada te'vil edilmesinde ısrar etmemektedir. Ona göre

te'vil edilemeyen hadislere mutlak teslim olunmalıdır.⁶² Bu durum Nursî'nin bazı müteşâbihlerin te'vil edilemeyeceği düşüncesine sahip olmasından kaynaklanmaktadır. Bu da müteşâbihlerin yorumu hususunda ifrat ve tefrite kaçmadan makul ve ölçülü bir çizgide durmayı tercih ettiğini gösterir. Diğer taraftan Nursî, müteşâbihlerin te'vil edilmesi gereğini ifade ederek⁶³ halef alimlerin görüşüne yakın durduğunu ortaya koymakla birlikte bazı müteşâbihlerin te'vilinde teslimiyete vurgu yaparak bir cihetle selefın görüşünü onayladığını da zımnen işaret etmektedir. Nursî'nin bu yaklaşımı müteahhirûn alimlerinden Râzî ile örtüşmektedir. Zira Râzî, genel olarak müteşâbihlerin te'viline sıcak bakarken te'viline vakıf olamadığı haberlerin gerçek bilgisini Allah'a havale etmeyi ihmal etmeyerek teslimiyeti elden bırakmamaktadır.⁶⁴

Sonuç

Hız. Peygamber'in bazı sözlerinin Kur'an'daki bazı âyetler gibi müteşâbih olması hususunda İslam dünyasında öteden beri önemli oranda bir konsensüs bulunmaktadır. Fakat bunların te'vili meselesi münakaşa sebebi olmuştur. Müteşâbihlerin te'vil edilmesine karşı çıkan Müttekaddimûn alimleri, görüşlerini desteklemek üzere çeşitli aklî ve naklî kanıtlar getirmiştir. Müteşâbihlerin yorumlanması gereğini savunan Müteahhirûn alimleri de karşı cenahtan benzer nitelikli argümanlarla görüşlerini haklı gösterme çabasında olmuşlardır. Esas itibariyle Müttekaddimûn alimleri de müteşâbihlerin te'vil yönünün olmadığını iddia etmekten ziyade te'vil yapma eylemine karşı çıkmışlardır. Halef ise ana vurgusunu bilinme zaruretine teksif etmiştir. Onlara göre bilinmeyen bir hususun yol gösterici vasfını koruması güçtür. Dolayısıyla müteşâbih özellikli hadislerin yetkin insanlar tarafından te'vil edilmesi icab eder.

Modern Dönem İslam alimlerinden Said Nursî de müteahhirûn alimleri gibi müteşâbih hadislerin te'vil edilmesi gerektiğini çeşitli aklî ve naklî gerekçelerle izah etmektedir. Nursî, müteşâbihleri, ehl-i dalaletin kuruntularını yaymaya çalıştığı müsait bir zemin olarak telakki etmektedir. Müteşâbihlerin sahih te'villeri yapılarak ancak bu sahada ehl-i dalaletle mücadele edilebilir. Te'viller, genellikle müteşâbihatın hakiki manasını ortaya koymayı hedeflediğinden sarıhen olmasa da savunma karakterlidir. Menfi yorumları birer birer çürütme anlayışı pek hakim değildir. Bu, esasen etkili bir yöntemdir. Zira kale sağlamlaştırılmadan muhtelif cenahlardan gelen saldırılarla baş etmek güçtür.

Müteşâbih hadislerin bir kısmına israiliyatın bulaşma riski her zaman vardır. Nursî, eserlerinde bunu dile getirmeyi ihmal etmemektedir. Fakat bu durum onun yorumladığı müteşâbih hadislerin tamamının sahih olduğu manasına gelmemektedir. Zayıf hadisleri te'vil etmesi bir kusur olarak telakki edilemez. Zira hadisin zayıf olması

onun hadis olmadığına kanıt teşkil etmez. Kaldı ki müteşâbih hadislerle ilişkin müstakil eser yazan ilk isim olarak bilinen İbn Furek başta olmak üzere Razi ve İbn Cema' gibi pek çok isim, zayıf hadisleri te'vil etmekten kaçınmamışlardır. Diğer taraftan hadisin sıhhatine dair geleneksel kriterlerin yanında Nursî'ye özgü bazı ölçütlerin olduğunu söylemekte yarar vardır. Mesela Nursî'ye göre bir hadisin te'vil edilmesi için onun muteber kaynaklarda yer alması yeterli bir gerektir.

Nursî'nin müteşâbih hadislerle dönük yaklaşımındaki en bariz özelliği yapıcı olmasıdır. Zira o kusur arayıcı bakış açılarının fayda vermeyeceği inancındadır. Öte yandan müteşâbih hadislerle dair kapsamlı izahlar yapan Nursî, son tahlilde Allah en iyisini ve doğrusunu bilir kaydını düşerek hata payını saklı tutmaktadır.

Dipnotlar:

(Endnotes)

- 1 Muş Alparşan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Tefsir Anabilim Dalı. (e-posta: salmazzem.m@gmail.com)
- 2 Ebu'l-Fida' İsmail b. Ömer b. Kesir, *Tefsiru'l-Kur'an'il-Azim*, Dâru Tayyibe, Riyad, 1999, c. 2, s. 6-7; İsmail Cerrahoğlu, *TefsirUsûlü*, TDV Yayınları, Ankara, 1997, s. 128.
- 3 Ebûbekr bin Fûrek, *Müşkilü'l-Hadis ve Beyânuhu*, Alemu'l-Kutub, Beyrût, 1985, s. 41-43; Ayrıca bkz.: Recep Aslan, "Hadislerde Temsili Anlatım", *İslâmî İlimler Dergisi*, 2013, cilt: VIII, sayı: 1, s. 250.
- 4 Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kıtabu'l-'Ayn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, c. 4, s. 304-305; Seyyid Muhammed Murteza el-Hüseynî ez-Zebidî, *Tâcu'l-'Arûs*, Müessesetü Kuveyt, Kuveyt, 2001, c. 36, s. 411; Ebu'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed er-Ragıb el-İsfehani, *el-Müfredat fî Gâribi'l-Kur'an*, MektebetuNezar Mustafa el-Baz, y.y.,ts., c. 1, s. 335; İbn Manzûr, *Lisâun'l-Arab*, Dâru'l-Maarif, Kahire, ts., s. 2189-2190.
- 5 İbn Fûrek, *a.g.e.*,s. 42-43.
- 6 Bakara, 2/25, 70.
- 7 Bakara, 2/118.
- 8 Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahibu Müslim*, Dâru'l-Muğni, Riyad, 1998, Müsakat, 20; Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'âs b. İshak es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrût, ts.,Buyû', 3; Ebûbekr Ahmed b. Amr b. Abdilhalik el-Atikî el-Bezzar, *Müsne'di'l-Bezzâr*, Mektebetu'l-ULûm ve'l-Hukm, Medine, 1996, c. 8, s. 219.
- 9 Ebû Bekr Muhammed b. Ebû İshâk İbrahim b. Yakûb el-Kelâbâzî el-Buhârî, *Bahru'l-Fevâid/Meâniyi'l-Abhar*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1999, s. 355-356.
- 10 Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferra' el-Begavî, *Şerhu's-Sünne*, Mektebetu'l-İslâmî, Dımaşk, 1983, c.1, s. 171.
- 11 Fahreddin er-Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire, 2001, s. 236-240
- 12 Razi, *a.g.e.*,s. 227-229.

- 13 Razi, *a.g.e.*,s. 236-240
- 14 Razi, *a.g.e.*,s. 227-229.
- 15 Kelâbâzi, *a.g.e.*,355-356.
- 16 Muhammed, 47/24.
- 17 Nisa, 4/82.
- 18 Bakara, 2/2.
- 19 Nisa, 4/174.
- 20 Razi, *a.g.e.*, s.226.
- 21 Razi, *a.g.e.*,s. 227-229.
- 22 Râzi, *a.g.e.*,s. 220-221.
- 23 Râzi, *a.g.e.*,s. 236-240.
- 24 Haberi sıfatlar: El, yüz, ayak gibi organların yanı sıra gelmek, gitmek, gülmek gibi yaratılmışlara ait özelliklerin Allah'a izafet edilmesine denir. detaylı bilgi için bkz.: İlyas Çelebi, "Sıfat", DİA, İstanbul, 2009, c. 37, s. 105.
- 25 Buhari, Eyman, 11; Müslim, Ebu'l-Hüseyin b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahibu Müslim*, Dâru'l-Muğni, Riyad, 1998, Cennet, 35; Tirmizî, Tefsîr, sûretu'l-Kâf.
- 26 Hûd, 11/119; Sâd, 38/85.
- 27 Râzi, *a.g.e.*, s. 185-186; benzer yorumlar için bkz.: Muhammed b. İbrahim b. Sa-dullah Bedreddîn b. Cemâa, *İzahu'd-Delil fi Kat'i Huceci Ehli't-Tâ'îl*, Dârulkra, Şam, 2005s. 204-205.
- 28 Detaylı bilgi için bkz.; İbn Cemaa', *a.g.e.*, s. 201-202.
- 29 Osman Bodur, İbn Cemâa'nın İzahu'd-Delil İsimli Eserinde Müteşâbih Hadislere Yaklaşımı, s. 123
- 30 İbnFûrek, *a.g.e.*,s. 37-39
- 31 Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 86-87.
- 32 A'raf, 7/54; Yunus, 10/3; Ra'd, 13/2; Taha, 20/5; Furkan, 25/59; Secde, 32/4; Ha-did, 57/4.
- 33 Fetih, 48/10.
- 34 Fecr, 89/22.
- 35 Kehf, 18/86.
- 36 Said Nursî, *Muhakemat*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2006, s. 135-136.
- 37 Said Nursî, *Lem'alar*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 119.
- 38 Osman Bodur, *Müteşâbih Hadislerin Yorumunda Temsil Sanatı*, Din Bilimleri Aka-demik Araştırmalar Dergisi, 2014, c. 14, s. 36
- 39 Kelâbâzi,*a.g.e.*, s. 355-356.
- 40 Said Nursî, *Mektubat*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2000, s. 396.
- 41 Nursî, *Mektubat*, s. 109.
- 42 Aslan, *a.g.m.*, s. 250.
- 43 Nursî, *Mektubat*, s. 109; *Lem'alar*, s. 119; Bodur, *Müteşâbih Hadislerin Yorumunda Temsil Sanatı*, s. 40-41.
- 44 Müslim, Cennet, 31.

- 45 Nursî, *Mektubat*, s. 109; *Lem'alar*, s. 119.
- 46 Nursî, *Sözler*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 369.
- 47 Müslim, İman, 66 (I, 88); Tirmizi, Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, Mektebetu'l-Maarif, Riyad, ts., Fiten, 35, (s. 499)
- 48 Nursî, *Şualar*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002, s. 521.
- 49 Muttefekun aleyh olan bu rivayetin Türkçe tam çevirisi şöyledir: **“Melekül Mevt (yani Azrail) Musa Aleyhisselama ruhunu kabzetmek için gönderilmiş. Hz. Musa'ya geldiği zaman, Ona tokat vurmuş, bir gözü çıkmış. Azrail Aleyhisselam Rab-bine dönmüş, demiş ki: “Beni öyle bir kula gönderdin ki, ölümü istemiyor.” Cenabı Hak tekrar ona gözünü iade etmiş.”** Bkz.: Buhari, Cenâiz, 66 (I, s. 410-411) ; Müslim, Fedail, 42, (1290).
- 50 Nursî, *Mektubat*, s. 396-397.
- 51 Kelâbâzi, *a.g.e.*, s. 359-360.
- 52 Dünyanın balık üzerinde durduğu yönündeki rivayet için bkz.: Muhammed b. Abdullah el-Hakim en-Nisabûrî, *el-Müstedrak 'alâ's-Sahîbahayn*, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrut, 2002, Tefsir, 68, (II, s. 540-541). Not: Hakim en-Nisaburî, söz konusu rivayetin Buhari ve Müslim'in kriterlerine göre sahih olduğunu ifade etmektedir. Fakat bahsi geçen rivayet, Buhari ve Müslim'de geçmemektedir. Risale-i Nur'da müteşâbih hadis bağlamında ele alınan söz konusu rivayetin hiçbir kaynakta bulunmadığını ileri süren bazı araştırmacıların isabet etmedikleri anlaşılmaktadır. ilgili araştırma için bkz.: Muhammet Ali Can, *Said Nursî'nin Risaleleri'nde Geçen Hadislerin Tabrici ve Değerlendirilmesi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014, s. 25.
- 53 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân 'an Têvîli Âyi'l-Kur'ân*, Hecer, Kahire, 2001, c. 23, s. 140; Ebu'l-Fida' İsmail b. Ömer b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'ânî'l-Azîm*, Dâru't-Tayyibe, y.y., 1999, c. 8, s. 184; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm es-Saalebî en-Nisâbü'rî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Dâru lhyâi't-Turâsî'l-Arabî, Beyrût, 2002, c. 6, s. 238; aynı eser, c. 10, s. 5; Ebu'l-Leys Nasîr b. Muhammed b. İbrahim es-Semerkindî, *Bahrul-Ulûm*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, ts., c. 3, s. 209.
- 54 Bkz.: Muhammed b. Ahmed b. Ebûbekir Şemsuddîn el-Kurtubî, *el-Cami' li Ahkâmî'l-Kur'ân*, DâruAlemlî'l-Kutub, Riyad, 2003, c. 1, s. 257; c. 18, s. 224.
- 55 Kurtubî, *a.g.e.*, c. 1, s. 257; Alauddîn Alî b. Muhammed b. İbrahim b. Ömer Ebu'l-Hasan el-Hazîn, *Lübabü't-Têvîl fî Maaniyi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, Beyrût, 1995, c. 4, s. 322.
- 56 Detaylı bilgi için bkz.: İmaduddîn Ebu'l-Fida' İsmâil b. Ömer b. Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Hecer, Kahire, 1997, c. 1., s. 34.
- 57 Nursî, *Muhakemat*, s. 23-24; 51-52.
- 58 Nursî, *Lem'alar*, s. 117-118; a.y., *Muhakemat*, 52-54.
- 59 Nursî, *Lem'alar*, s. 119-122.
- 60 Bkz.: Celaleddîn es-Suyûtî, *ed-Durru'l-Mensûr*, Merkezi Hecer, Kahire, 2003, c. 1, s. 312-313.
- 61 Cengiz Aydın-Gülseren Aydın, “Batlamyus”, *DİA*, V, İstanbul, 1992, 196.
- 62 Nursî, *Sözler*, s. 369.
- 63 Nursî, *Mektubat*, s. 109; *Sözler*, s. 369.
- 64 Râzi, *a.g.e.*, s. 220-221.

Kaynaklar

Aslan, Recep, “Hadislerde Temsili Anlatım”, İslâmî İlimler Dergisi, cilt: VIII, sayı: 1, 2013.

Aydın, Cengiz-Aydın, Gülseren, “Batlamyus”, *DİA*, V, İstanbul, 1992.

Begavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mesûd b. Muhammed b. el-Ferra, *Şerhu's-Sünne*, Mektebetu'l-İslâmî, Dımaşk, 1983.

Bezzar, Ebûbekr Ahmed b. Amr b. Abdilhalik el-Atîkî *Müsnedi'l-Bezzâr*, Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hukm, Medine, 1996.

Bodur, Osman, *Müteşâbih Hadislerin Yorumunda Temsil Sanatı*, Din Bilimleri Akademik Araştırmalar Dergisi, 2014.

Can, Muhammet Ali, *Said Nursi'nin Risaleleri'nde Geçen Hadislerin Tabrici ve Değerlendirmesi*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsîr Usûlü*, TDV Yayınları, Ankara, 1997.

Çelebi, İlyas “Sıfat”, *DİA*, İstanbul, c. 37. 2009.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. el-Eş'âs b. İshak es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, Dâru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrût, ts

Ferâhidî, Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

Hakim en-Nisabûrî, Muhammed b. Abdullah *el-Müstedrak 'ala's-Sahihayn*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 2002.

Hazîn, Alauddîn Alî b. Muhammed b. İbrahîm b. Ömer Ebu'l-Hasan, *Lübbü't-Tevîl fî Maaniyi't-Tenzîl*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1995.

İbn Cemâa, Muhammed b. İbrahim b. Sadullah Bedreddîn *izahu'd-Delîl fî Kat'i Huceci Ehli't-Ta'îl*, Dâru'l-kra, Şam, 2005.

İbn Fûrek, Ebûbekr, *Müşkilü'l-Hadis ve Beyânuhu*, Alemu'l-Kutub, Beyrût, 1985.

İbn Kesîr, Ebu'l-Fida' İsmail b. Ömer *Tefsîru'l-Kur'ân'il-Azîm*, Dâru Tayyibe, Riyad, 1999.

_____, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Hecer, Kahire, 1997.

İbn Manzûr, *Lisâun'l-Arab*, Dâru'l-Maarif, Kahire, ts.

İsfahani, Ebu'l-Kasım Hüseyin b Muhammed er-Ragıb, *el-Müfredat fî Gâribi'l-Kur'ân*, Mektebetu Nezar Mustafa el-Baz, y.y.,ts.

Kelâbâzî, Ebûbekr Muhammed b. Ebû İshâk İbrahim b. Yakûb el-Buhârî, *Behru'l-Fevâid/Meâniyi'l-Abhar*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrût, 1999.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebûbekir Şemsuddîn, *el-Cami'li Ahkâmi'l-Kur'ân*, Dâru Alemlî'l-Kutub, Riyad, 2003.

Müslim, Ebu'l-Hüseyn b. el-Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîbu Müslim*, Dâru'l-Muğnî, Riyad, 1998.

Nursî, Said, *Lem'alar*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002.

_____, *Mektubat*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2000.

_____, Said, *Muhakemat*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2006.

_____, Said, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002,

_____, Said, *Sözler*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002.

_____, *Şualar*, Zehra Yayıncılık, İstanbul, 2002.

Râzî, Fahreddîn, *Esâsu't-Takdîs*, Mektebetu'l-Külliyati'l-Ezheriyye, Kahire, 2001.

Saalebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm en-Nisâbûrî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrût, 2002.

Semerkandî, Ebu'l-Leys Nasır b. Muhammed b. İbrahim, *Behru'l-Ulûm*, Dâru'l-Fikr, Beyrût, ts.

Suyûtî, Celaeddîn, *ed-Durru'l-Mensûr*, Merkezü Hecer, Kahire, 2003.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr *Câmiu'l-Beyân 'an Te'vîli'Âyi'l-Kur'ân*, Hecer, Kahire, 2001.

Tirmizî, Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünenü't-Tirmizî*, Mektebetu'l-Maarif, Riyad, ts.

Zebidî, Seyyid Muhammed Murteza el-Hüseynî, *Tâcu'l-'Arûs*, Müessesetü Kuveyt, Kuveyt, 2001.