

# Harran İlahiyat Dergisi | Harran İlahiyat Journal

Sayı/Issue: 45, Haziran/June 2021, 114-134

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/hij/issue/62823>

ISSN 2791-6812

## Said Nursî ve Çağdaşlarının Kıssalara Yaklaşımı\*

Approaches by Sa'îd Nursî and His Contemporaries Towards Parables\*

### Yazar Bilgisi Author Information

#### Fatih ÇELİKEL

Öğretmen, Şehit Mehmet Şenol Çiftçi İmam Hatip Ortaokulu, Hatay, Türkiye  
Teacher, Martyr Mehmet Şenol Çiftçi Religious Vocational Middle School, Hatay, Turkey.  
fatihce81@hotmail.com, orcid.org/0000-0002-5301-3046

### Makale Bilgisi Article Information

<b>Makale Türü Article Type</b>	Araştırma Makalesi Research Article
<b>Yayın Etiği Publishing Ethics</b>	Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir. Makale, çift taraflı kör hakemlik yöntemiyle en az iki hakem tarafından incelenmiştir. This article has been scanned with iThenticate software and no plagiarism detected. It has been examined by at least two referees using double sided blind refereeing method.
<b>Finansman Funding</b>	Yazar, bu çalışma için herhangi bir dış fon almadığını beyan eder. Author declares that they get no any external funding for this study.
<b>Çıkar Çatışması Conflict of Interest</b>	Yazar bu çalışmayla ilintili herhangi bir çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder. Author declares that there is no any conflict of interest related to this study.
<b>DOI</b>	<a href="https://doi.org/10.30623/hij.952986">https://doi.org/10.30623/hij.952986</a>
<b>Geliş Tarihi / Received</b>	<b>Kabul Tarihi / Accepted</b>
2 Mart/March 2021	25 Mayıs/May 2021

\* Bu çalışma 12/02/2021 tarihinde tamamlanan "İman Esasları Bağlamında Kur'an'ın Manevi Tefsiri: Risâle-i Nur Örneği" başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır.

\* This article is extracted from doctorate dissertation entitled "Spiritual Interpretation of the Qur'an in the Context of the Principles of Faith: the Case of Risâle-i Nur", which is completed at Harran University, Turkey in 12.02.2021.

## Öz

Kıssa lafzı terminolojide bir vâkıanın adım adım takip edilerek anlatılmasına ilaveten, anlatılan hadisenin bizatihi kendisini ifade eden bir kavramdır. Kur'ân-ı Kerim'deki tarihi hadiseler bu kavramla isimlendirilir. Cenâb-ı Hakk'ın insanlığa son mesajı olan Kur'ân-ı Kerim'in muhtevasında kıssaların ciddi bir yeri vardır. Kur'ân-ı Kerim'in kıssalara bu denli geniş yer vermesi, bazı tarihi hadiseleri insanlara hikâye suretinde anlatmak gibi sığ bir maksada hasredilemez. Şüphesiz Kur'ân-ı Kerim'in kıssalara verdiği değer, her bir kıssa üzerinden farklı dersler vermek, nübüvvet ve tevhid gibi en temel inanç esaslarının ispat etmek gibi bilinen ve bilinmeyen pek çok hikmete mebnidir. Nitekim kıssalar, bu gayelere yönelik olarak geniş bir yelpazede etkili bir fonksiyon icra etmiştir. Kıssaların icra ettiği bütün bu fonksiyonlar, Kur'ân'ın temel gayesine, yani "irşad ve hidayet etme" amacına hizmet eden birer araç konumundadır. Bu gerçeğin farkında olan müfessirler kıssaları, va'z ediliş gayelerini de dikkate alarak muhtelif şekillerde tefsir etmiş, bu tefsir faaliyeti yaşadığımız çağa kadar devam etmiştir.

Çağdaş tefsir akımları genellikle Kur'ân'a dönüş ve yenilik iddiasıyla ortaya çıkmıştır. Bu yüzdendir ki çağdaş müfessirler metodolojik olarak farklılaşmalar da Kur'ân'ı önceleyen benzer söylemleri dillendirmiş, Kur'ân'ı asrın idrakine sunma gayesinde ittifak etmiş ve gayretlerini bu hedefin tahakkukuna kanalize etmişlerdir. Son dönem Osmanlı alimlerinden biri olan Bediüzzaman Said Nursî de bu isimlerden biridir. Bediüzzaman Said Nursî, bazı Kur'ân kıssalarını Risâle-i Nur Külliyyatında tefsir etmiştir. O, telif ettiği en hacimli eser olan Risâle-i Nur Külliyyatında kendine has bir tefsir anlayışla temayüz etmektedir. Bediüzzaman Said Nursî'nin Risâle-i Nur'da tatbik ettiği ve manevi tefsir olarak nitelendirdiği tefsir anlayışı belli bir orijinaliteye sahiptir. Said Nursî'nin pek çok tefsir yönteminin bir harmonisi olarak oluşturduğu manevi tefsir anlayışını, kıssaların tefsirine ne oranda yansıttığı ve bu yaklaşımın tefsir ilmi açısından hangi farklılıkları içerdiği incelenmesi gereken bir konudur. Bununla bağlantılı olarak, klasik tefsirlerin kıssalara yaklaşımı ile çağdaş tefsirlerde kıssaların ne şekilde ele alındığı, Said Nursî'nin kıssalara yaklaşımını hangi temeller üzerine oturttuğu, çağdaşlarından hangi yönlerden ayrıldığı gibi meselelerin aydınlatılması da konunun bütüncül bir şekilde anlaşılmasına katkı sunacak tamamlayıcı mevzular olarak önümüzde durmaktadır.

Bu çalışmada mezkûr konular üç kıssa üzerinden incelenmiştir. Bu üç kıssadan birincisi, Cenâb-ı Hakk'ın Hz. Âdem'e (as) isimleri öğretmesini anlatan ve Hz. Âdem (as) örneğinde insanın meleklere rüchaniyetine sebep olan tâlim-i esmâ hadisesidir. İkincisi, Cenâb-ı Hak'tan izinsiz olarak kavmini terk eden ve bir gemi yolculuğu esnasında büyük bir balığın karnına düşen ve yaptığı münacat neticesinde Cenâb-ı Hakk'ın inayetine mazhar olarak mucizevi bir şekilde balığın karnından kurtulan Hz. Yunus'un (as) kıssasıdır. Üçüncüsü ise aile, mal-mülk ve sıhhat gibi pek çok açıdan son derece iyi bir mevkide olan Hz. Eyyub'un (as) hastalıklara maruz kalması, bu yüzden elindeki nimetleri teker teker kaybetmesi, ancak hiçbir şekilde şikâyet etmeksizin inanılmaz bir sabır örneği göstermesi üzerine yeniden sıhhatine kavuşmasını anlatan Hz. Eyyûb (as) kıssasıdır. Bu çalışmada mezkûr gayelere yönelik olarak, bu üç kıssanın klasik ve çağdaş tefsirlerde ne şekilde ele alındığı, çağdaşları ile Bediüzzaman Said Nursî'nin bu kıssalara dair yaklaşımlarındaki farklılık, müfessirlerin izahları üzerinden mukayeseli olarak incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Said Nursî, Kıssa, Hz. Âdem, Çağdaş Müfessirler

## Abstract

The concept of parable is defined in religion terminology as telling a story step by step. It also refers to the story which is told itself. The historical events in the Qur'an are called as parable. Parables have a serious place in the content of the Qur'an, which is the last message of Almighty Allah to humanity. The fact that the Qur'an attaches such a big importance to the parables does not mean that it only aims to teach some historical events to people in the form of a story. Undoubtedly, the value given to the parables by the Qur'an stems from many known and unknown erudite reasons, such as teaching different lessons over each story, proving the most basic principles of faith like prophecy and monotheism. Thus, parables have performed a wide range of effective functions for these purposes. All these functions performed by parables are a tool that serves the basic purpose of the Qur'an, that is, guidance and showing the right path. Being aware of this fact, tafsir scholars examine parables in various ways, taking why they are told into account. This tafsir method has continued until today.

Contemporary tafsir movements have often arisen with the claim of a return to the Qur'an and reform. This is why, although having different methodologies, contemporary tafsir scholars have expressed similar discourses that prioritize the Qur'an, allied with the aim of presenting the Qur'an to the understanding of the century, and showed efforts to realize this goal. One of these scholars is Badī' al-Zamān Sa'īd Nursī, a late Ottoman scholar. Nursī interprets some of the parables in the Qur'an in his *Risala-i-Nur Collection*. In this *Collection*, the most voluminous work he has ever authored, he reveals a unique tafsir methodology. This methodology, which he describes as spiritual tafsir, has certain originality. The spiritual approach, developed as a harmony of many different tafsir methodologies, should receive attention. Particularly, questions like to what extent Nursī reflects this approach on the tafsir of parables and how different this approach is when compared to other forms in tafsir studies should be addressed. Moreover, to have a holistic approach to the subject, one needs to examine various ways adopted by classical tafsir and contemporary tafsir scholars while addressing parables, understand how Nursī bases his approach to parables and differs from his contemporaries.

In this study, three parables are examined to address the subjects discussed above. The first is the parable of teaching names, which tells the story of Almighty Allah's teaching Adam the names and why the man is preferred to angels. The second is the story of the Prophet Jonah, who leaves his people without getting permission from Almighty Allah, falls into the belly of a large fish during a ship journey, and miraculously survives in the belly of the fish with the blessing of Almighty Allah thanks to his praying. The third one is the story of Prophet Ayyub, who is well of in many aspects, such as family, property and health, is exposed to diseases and so loses the blessings he had, but shows an incredible patience without any complaint and eventually regains his health. In these contexts, this study addresses how these three stories are examined in classical and contemporary tafsir studies and compares the difference between Nursī's approaches to these stories and those of his contemporaries by referring to the clarifications made by them.

**Keywords:** Tafsir, Sa'īd Nursī, Parable, The Prophet Adam, Contemporary Tafsir Scholars

## Giriş

Cenâb-ı Hakk'ın "Âlemlerin Rabbi" sıfatıyla insanlığa gönderdiği son ilâhî mesaj Kur'ân-ı Kerîm herşeyden önce bir hidayet kitabıdır. Bu yüzdendir ki Kur'ân-ı Kerîm'in muhtevasında yer verdiği her bir unsur, bu temel özelliğine yani hidayet ediciliğine doğrudan veya dolaylı olarak hizmet eder. O unsurlardan biri de kıssalardır. Geçmişten günümüze müfessirler Kur'ân kıssalarını muhtelif yönleriyle tefsir etmişlerdir. Ancak müfessirlerin geçmişten bugüne kıssaların tefsirinde, Kur'ân'ın hidayet edici yönünü öne çıkaran yorumlara ne derecede yer verdikleri net olarak ortaya konulabilmiş değildir.

Son dönem Osmanlı âlimlerinden biri olan Said Nursî (ö.1960) de telif etmiş olduğu en hacimli eseri olan Risâle-i Nur'da Kur'ân'daki bazı kıssaları incelemiş ve bunları tefsir etmiştir. Hemen her âlim gibi Said Nursî de yaşadığı çağdan etkilenmiştir. Ancak bu etkilenme, "hâkim paradigmaların mahkûmu olarak kendini pasifize etmek" şeklinde değil, "önceliklerini ve hedeflerini çağın ihtiyaçlarına göre belirlemek" şeklinde gerçekleşmiştir. Nitekim onu İşârâtü'l-İ'câz gibi bir eserin devamını telif etmek yerine, bütün gayretini Risâle-i Nur tarzında bir esere teksif etmeye yönelten sâik, yaşadığı çağın şartlarını dikkate alan bu gerçekçi tavır ve geleceğe dair isabetli öngörüsüdür.<sup>1</sup> Şüphesiz bütün bunlar Nursî'nin yaşadığı çağı doğru okuduğunu gösteren donelerdir ve Nursî bu suretle çağının gerisinde kalmak gibi bir handikapa düşmemiştir.<sup>2</sup>

Said Nursî de eserlerinde daima Kur'ân'ı öne çıkarır ve Kur'ân'ın diriltici mesajını asrın insanına ulaştırmayı hedefler.<sup>3</sup> O kendine has tefsir anlayışını kıssalar üzerinde de etkili bir şekilde kullanır, bu hedefini olabildiğince pratize eder. Bu bağlamda yaptığımız araştırmalarda gerek çağdaş müfessirlerin, gerekse çağdaş müfessirlerle birlikte Nursî'nin kıssalara dair yaklaşımını "mukayeseli" bir şekilde inceleyen bir çalışmanın olmadığı görülmüştür.

## 1. Kur'ân Kıssalarına Genel Bakış

### 1.1. Kissa Lafzının Kur'ân'daki Yeri

Kıssa lafzı, birinin izini takip etmek anlamına gelen فَصَّ fiilinin müştaklarından olup, sözlükte; haber, anlatılan hadise, rivayet etmek gibi anlamlara gelir.<sup>4</sup> Bu lafız ıstılahta, bir hadisenin adım adım takip edilerek anlatılmasını ifade eder. Ayrıca anlatılan hadisenin

<sup>1</sup> Nursî, Birinci Dünya Savaşında telif etmeyi planladığı büyük tefsirin birinci cildi olan İşârâtü'l-İ'câz'ı cephede kaleme almış, bir diğer telifi olan Muhâkemât isimli eseri ise bu büyük tefsire mukaddime olması niyetiyle telif etmiştir. Ne var ki Nursî'nin Rusya'da esir kaldığı süreçte, pozitivizm, materyalizm ve komünizm gibi cereyanların Müslümanlar ile Hristiyanların inanç dünyaları üzerinde getirdiği sarsılmaları bizzat müşahade etmesi, onu 60-70 ciltlik büyük bir tefsir yazma fikrinden vazgeçirmiş, onun yerine Kur'ân'dan hareketle, özellikle bugünün inanç problemlerini kaleme almak gibi bir tercihe yöneltmiştir. bk. Bediüzzaman Said Nursî, *Risâle-i Nur Külliyyatından Mesnevî-i Nûriye*, çev. Abdülmecid Nursî (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 7.

<sup>2</sup> Mesela Nursî, bir ayetin tefsirinde ahir zamanda (yaşanılan dönemlerde) ilmin hükümran olacağını belirterek, bilgi çağında yaşadığımıza işaret eder. bk. Bediüzzaman Said Nursî, *Sözler* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2002), 264. Onun bu çağa dair diğer okumaları için bk. a.mlf., *Sözler*, 93; a.mlf., *Kastamonu Lahikası* (İstanbul: Envar Neşriyat, 1988), 109, 169; a.mlf., *Mektubât* (İstanbul: Envar Neşriyat, 1996), 466.

<sup>3</sup> İshak Özgel, "Çağdaş Tefsir Yönelişleri Açısından Bediüzzaman Said Nursî'nin Tefsir Yöntemi (Şuhudi Tefsir)", *Ekev Akademi Dergisi* 19/61 (Kış 2015), 300.

<sup>4</sup> bk. Cemâluddîn b. Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1994), 7/74; Ebu Nasr el-Cevheri el-Fârâbi, *es-Sihâh Tâcu'l-Lugati ve Sihâhu'l-Arabiyyeti*, thk. Ahmed Abdulgafur Attar (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 1987), 3/1051.

bizatihi kendisine de kıssa denir. Kıssa lafzının böylesi bir etimolojik anlamı taşıması, anlatılan hadisenin adım adım takip edilecek nitelikte gerçekçi oluşuna işaret eder. Bu nitelikleri sebebiyle kıssa hikayeden ayrışır. Kur'ân'ın kıssaları ifade için "hikaye" lafzını kullanmaması, tam da bu ayrımı gözeten bir hassasiyetin yansımasıdır. Zira hikaye olarak aktarılan hadiselerde gerçeklik şartı aranmazken, Kur'ân'daki kıssalar, belli bir tarihi gerçekliğin doğru bir şekilde anlatıldığı hadiselerdir.<sup>5</sup>

Kur'ân'da "kıssa" lafzı doğrudan geçmemekle birlikte aynı kökten gelen kasas lafzı dört yerde geçer.<sup>6</sup> Kassa fiili Kur'ân'da pek çok kez zikredilir ki<sup>7</sup> bunlardan ikisinde bu fiil "birinin izini sürüp peşinden gitmek" anlamında kullanılır.<sup>8</sup>

Kur'ân'da kıssaları ifade için başka lafızların da kullanıldığı görülür. Örneğin Tâhâ suresinde Hz. Mûsâ (as) kıssasını ifade için "yeni, haber" gibi anlamlara gelen "hadîs" lafzı<sup>9</sup> kullanılırken,<sup>10</sup> Hz. Âdem'in (as) evlatları Hâbil-Kâbil kıssasını ifade için haber anlamına gelen "nebe" lafzı kullanılır.<sup>11</sup>

## 1.2. Kur'ân Kıssalarının Hedefi

Kur'ân-ı Kerim, kendisini hakîm olarak niteler.<sup>12</sup> Dolayısıyla onun muhtevasında genişçe yer verdiği tevhid, ahiret gibi temel inanç umdelerinden, bir iki cümleyle temas ettiği en küçük ayrıntıya kadar her bir konu, pek çok hikmeti muhtevidir. İslam âlimleri bu gerçekten hareketle kıssaları gayeleri açısından incelemiş ve bu konuda önemli tespitlere ulaşmışlardır. Buna göre kıssalar Kur'ân'da başlıca şu hedeflere yönelik olarak zikredilmiştir:

1- Hz. Peygamber'in (sav) risaletini ispat etmek.<sup>13</sup>

2- Peygamberlerin davet ve tebliğ uğrunda yaşadıkları sıkıntıları aktarmak suretiyle bir yandan Hz. Peygamber'e (sav) teselli verirken diğer taraftan davetten yüz çevirenlerin tavırlarını göstermek suretiyle insanlara ibret alma imkânı sunmak.

3- Kıssalar vasıtasıyla eğitim ve irşatta soyut aklî delilleri, mahsûs bir formda takdim etmek suretiyle her seviyeden insana hitap etmek.

4- Başta tevhid olmak üzere temel iman esaslarını ispat etmek.

5- Allah'ın kudretini izhar ve azabını ihtar etmek.

<sup>5</sup> İdris Şengül, "Kıssa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 11 Şubat 2021).

<sup>6</sup> Âl-i İmrân 3/62., el-A'râf 7/176., Yûsuf 12/3., el-Kasas 28/25.

<sup>7</sup> İlgili ayetler için bk. Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mucemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim* (Kâhire: Dâru'l-Kutubu'l-Misriyye, 1945), 546.

<sup>8</sup> el-Kehf 18/64, el-Kasas 28/11.

<sup>9</sup> el-Cevheri, *es-Sihâh Tâcu'l-Lugati ve Sihâhu'l-Arabiyyeti*, 1/278.

<sup>10</sup> Tâhâ 20/9, Bu lafzın kıssa anlamında kullanıldığı diğer bölümler için bk. ez-Zâriyât 51/24, en-Nâziât 79/15, el-Burûc 85/17.

<sup>11</sup> el-Mâide 5/27, Bu lafzın kıssa anlamında kullanıldığı diğer bölümlerden bazıları için bk. el-Â'râf 7/175, et-Tevbe 9/70, Yûnus 10/71, İbrahim 14/9, eş-Şuarâ 26/69. el-Kasas 28/3.

<sup>12</sup> Yâsîn, 36/2.

<sup>13</sup> Nitekim bazı ayetlerde bu kıssaların ne Hz. Peygamber'in (sav) ne de kavminin bilmediği konulardan oldukları sarahaten ifade edilerek Hz. Peygamber'in (sav) risaleti delillendirilir. bk. Yûsuf 12/102, Hûd 11/49.

6- Her bir kissa üzerinden farklı farklı ibret alınmasını sağlamak.<sup>14</sup>

Bütün bu gayelerin “insanları irşad etmek” üst başlığı altında sıralanabileceğini, dolayısıyla kıssaların anlatılmasında temel gayenin, tarihî hadiseleri ayrıntılarıyla ortaya koymak değil, çıkarılacak ibret ve derslerle insanları irşad etmek olduğu söylenebilir. Bu nedenledir ki Kur’ân’da kıssanın kahramanları, zaman ve mekânı, olayların kronolojik sıralaması gibi irşad hedefini gölgede bırakabilecek hususlar çoğu zaman önemsenmemiş, olaylar sadece temel gayeye yetecek miktarda anlatılmıştır. Özetle, kıssalara Kur’ân’da bizatihi değil, ligayrihi (kendileriyle ulaşılmak istenen hedeflerden dolayı) yer verildiği rahatlıkla söyleyebiliriz.<sup>15</sup>

## 2. Said Nursî ve Tefsir Metodu

Said Nursî, telif ettiği Risâle-i Nur Külliyyatında ayetleri alışlagelmişin dışında farklı bir tefsir anlayış ile tefsir eder. Onun Risâle-i Nur’da pratize ettiği tefsir anlayışını tespit etmek için önümüzde iki seçenek bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Nursî’nin tefsir anlayışına ışık tutabilecek beyanlarını incelemek suretiyle tefsir yaklaşımına dair bir tespitte bulunmak. İkincisi ise Nursî’nin bizzat Risâle-i Nur’da tatbik ettiği metodu incelemek suretiyle tefsir anlayışının hangi esaslara istinad ettiğini ortaya koymak.

Bu amaca yönelik olarak Nursî’nin tefsire dair beyanları incelendiğinde metoduna dair temel esasları satır aralarında verdiği görülür.<sup>16</sup> Bunlardan biri, tefsir tarihinin veciz bir analizini de barındıran tefsir tasnifinde de yer alır. Nursî o tasnifinde tefsirleri ikiye ayırır. Bunlardan birincisi Nursî’nin “zâhir tefsirler” diye nitelendirdiği klasik tefsirlerdir. Ona göre bu tefsirler Kur’ân’ın lafızlarını, cümlelerini ve manasını izah ve ispat ederler. İkinci kısım tefsirleri “manevi tefsir” olarak niteleyen Nursî’ye göre bu tefsirler, Kur’ân’ın imânî hakikatlerini güçlü delillerle izah ve ispat ederler ki Risâle-i Nur’da bu tür bir manevi tefsirdir. Nursî, klasik tefsirlerin icmâlen icra ettiği bu fonksiyonu manevi tefsirlerin tafsilen gerçekleştirdiğini belirtir.<sup>17</sup>

Peki, manevi tefsir nedir? Bu sorunun cevabını da yine öncelikle Nursî’nin bu konuya dair ifadelerinde sonrasında bizzat Risâle-i Nur’da tatbik ettiği tefsir metodunda aramak gerekir. Nitekim Risâle-i Nur incelendiğinde yerleşik kanaatin aksine Nursî’nin Mevlânâ’nın (ö. 672/1273) Mesnevi’si, Gazzâlî’nin (ö. 505/1111) İhyâ’sı gibi eserleri birer manevi tefsir olarak telakki ettiği görülür.<sup>18</sup> Buradan hareketle şu tespitte bulunmak yanlış olmayacaktır: Manevi tefsirlerin diğerlerinden temâyüz ettiği nokta, Kur’ân’ı baştan sona tefsir etmekten ve bir takım şeklî kaidelere riayet etmekten sarf-ı nazar ederek, tamamen Kur’ân’ın hidayet mesajını insanlara en etkili şekilde aktarmaya odaklanmasıdır.

<sup>14</sup> bk. Vehbe b. Mustafa ez-Zuhayli, *et-Tefsîru'l-Munîr* (Şam: Dâru'l-Fikri'l-Muâsira, 1997), 12/157-162. Benzer tespitler için bk. Şah Veliyyullah ed-Dehlevî, *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr* (Kâhire: Dâru's-Sahve, 1986), 70; Mennâ' b. Halîl el-Kattân, *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân* (Arabistan: Mektebetu'l-Meârif, 2000), 1/318.

<sup>15</sup>Reşid Rıza tefsirinde bu noktaya parmak basar ve bazı tefsirlerde Ashâb-ı Kehf’in köpeğinin rengi, Hz. Nuh’un gemisinin genişliği, boyu ve tahtasının türü gibi detaylara girilmesini faydasız ve gereksiz olmaları sebebiyle eleştirir. Muhammed Reşid b. Ali Rıza, *Tefsîru'l-Menâr* (Kâhire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitâb, 1990) 1/9.

<sup>16</sup> bk. Bediüzzaman Said Nursî, *Âsâr-ı Bediyye* (İstanbul: Envar Neşriyat, 2017), 167-182.

<sup>17</sup> Bediüzzaman Said Nursî, *Şualar* (İstanbul: Rnk Neşriyat, 2008), 518.

<sup>18</sup> Bediüzzaman Said Nursî, *Risâle-i Nur Külliyyatından İşârâtü'l-İcâz fî Mezânni'l-İcâz* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2014) , 716-717.

Risâle-i Nur incelendiğinde Nursî'nin muhtelif pek çok yöntemi içiçe kullandığı görülür. Onun metodu, söz konusu bu yöntemlerin adeta kompleks bir karışımı gibidir. Örneğin ayetleri hayatın içine taşıyarak tefsir etmek,<sup>19</sup> ayetleri esmâ-i ilâhiye penceresinden tefsir etmek, konunun özüne odaklanmak,<sup>20</sup> şuhûdî metodu temel almak,<sup>21</sup> ayetleri bağlamından bağımsız olarak ifade ettiği hakikatler üzerinden tefsir etmek<sup>22</sup> gibi pek çok yöntem Nursî'nin manevi tefsiri içerisinde kendine yer bulur. Nursî'nin tefsir anlayışının orjinalitesi pek çok hususa müstenid olmakla birlikte, bunlar içerisinde şuhûdî metod bariz bir şekilde öne çıkmaktadır. Bu metod adı konmamış bir tefsir yöntemi olarak geçmişten bugüne kadar kullanılmış olsa da<sup>23</sup> Nursî'nin bu metodu tefsir tarihinde hiç olmadığı kadar baskın ve etkin bir şekilde kullandığını söylemek bir hakikatin ifadesi olacaktır. Nitekim Nursî bu metod ile Kur'ân-kâinat arasında statik bir özne-nesne ilişkisi yerine, rollerin sürekli değiştiği dinamik bir ilişki tesis eder.<sup>24</sup>

Ancak yukarıda da belirttiğimiz gibi Nursî herhangi bir ayetin tefsirinde bu yöntemlerin pek çoğunu bir pota içerisinde eriterek kullanır. Söz konusu bu çok yönlü yapısından dolayıdır ki Risâle-i Nur, gerek metodu gerekse mahiyeti itibarıyla farklı mülâhazalara konu olmuştur.

## 2.2. Said Nursî'nin Kıssalara Yaklaşımı

Nursî, Risâle-i Nur'da tatbik ettiği temel tefsir anlayışını, kıssaların tefsirine de yansıtır. Örneğin Nursî'nin ayetleri bağlamından bağımsız olarak ifade ettiği hakikat üzerinden tefsir etmesi, asıl maksattan uzaklaştırabilecek ayrıntılardan sarf-ı nazar edip tamamen konunun özüne odaklanması, ayetleri daima tevhid eksenli bir tefsire tabi tutması gibi yaklaşımlar kıssaları tefsirinde de kendini gösterir. Dolayısıyla kıssalardaki her bir hadiseyi ve unsuru genel olarak bu esaslar üzerinden tefsir eder. Öte yandan kıssaların isrâilî rivayetler üzerinden tefsir edilmesini eleştiren Nursî, Kur'ân'ı tefsir edecek olanın yine Kur'ân ve sahih hadisler olduğunu belirtir.<sup>25</sup>

Nursî'nin tefsir ettiği kıssalar ve bu konudaki açık beyanları incelendiğinde kendine has bir sistem/metot oluşturduğu görülür ki bu yöntem genel olarak üç sacayağı üzerinde durur. Nitekim Nursî, Kur'ân'da zikredilen cüz'i hadiseleri sadece hisse alınacak tarihi bir hadise olmanın ötesinde küllî bir düsturunucu olarak görür ve kıssalara bu perspektifle yaklaşır.<sup>26</sup> Dolayısıyla ona göre müfessire düşen, zahiri ifadenin arkasında saklı kalmış bu küllî düsturu keşfetmektir. Bu, mezkûr üç sacayağından birincisini oluşturur. Kıssaları işârî yorumu tabi tutarak, onları her bir insanın şahsî âlemine taşır ki bu da ikinci ayağı teşkil eder. Kıssalardan tevhid ve marifet dersleri çıkararak onu bir irşad ve ibret dersine

<sup>19</sup> Bk. Bediüzzaman Said Nursî, *Lem'alar* (İstanbul: Rnk Neşriyat, 2015), 299-305.

<sup>20</sup> Bk. Nursî, *Lem'alar*, 61.

<sup>21</sup> Şuhûdî metod, Nursî'ye ait bir terminoloji olup kısaca, Kur'ân ayetlerinin; kâinattan, görünür gerçekliklerden, inkârı mümkün olmayan tecrübî bilgiler üzerinden tefsir edilmesi şeklinde tarif edilebilir. Bk. Özgel, "Bediüzzaman Said Nursî'nin Tefsir Yöntemi (Şuhudi Tefsir)", 299.

<sup>22</sup> Manevi tefsirin öne çıkan vasıflarından ve metodolojik olarak klasik tefsirlerden temayüz ettiği noktalardan bir diğeri şüphesiz ayetleri bağlamından sarf-ı nazar ederek tefsir etmesidir. Bunlardan bazıları için bk. Nursî, *Şualar*, 166, 647-648

<sup>23</sup> Niyazi Beki, *Tefsirde Yeni Yaklaşımlar Risâle-i Nur Örneği* (İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Yayınları, 2018), 262-263.

<sup>24</sup> Bk. Nursî, *Şualar*, 107-108, 210.

<sup>25</sup> Nursî, *Âsâr-ı Bediyye*, 172.

<sup>26</sup> Nursî, *Sözler*, 246, 452.

dönüştürür ki bu da mezkûr sacayağının üçüncüsüdür. Bu üç metodun bulunduğu ortak havza ise “evrensellik”tir ki Nursî'nin izahlarıyla kıssaların tüm zamanlara hitap eden evrensel boyutunu keşfetmeye çalıştığı görülür.

## 2. Hz. Âdem (as) Kıssasına Çağdaş Yaklaşımlar

Kur'ân, ilk insan ve ilk Peygamber olması ve hilafet mesuliyetini üstlenmesi gibi muhtelif vesilelerle Hz. Âdem (as) kıssasına çeşitli şekillerde müteaddit defa yer verir.<sup>27</sup> Bu başlık altında Hz. Âdem (as) kıssasının tamamını incelemek yerine, farklı yorumlara medar olan Hz. Âdem'e (as) isimlerin öğretilmesi yani tâlim-i esmâ hadisesini inceleyeceğiz.

### 2.1. Hz. Âdem'e (as) İsimlerin Öğretilmesi

Hz.Âdem'in (as) meleklerle üstünlüğünü netice veren bu hadisenin geçtiği ayet şöyledir:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

*“Ve Âdem’e bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklerle gösterip 'Sözünüzde doğru iseniz şunların isimlerini bana söyleyin' dedi.”<sup>28</sup>*

Klasik tefsirler incelendiğinde müfessirlerce bu hadisenin genel olarak, ayetin zahirine uygun olarak “bu attır, bu devedir” şeklinde eşyanın isimlerinin Hz. Âdem'e (as) öğretilmesi olarak anlaşıldığı görülür.<sup>29</sup> Muahhar dönem müfessirlerden Beyzâvi ve Ebussuud Efendi, bu hadiseyi, eşyanın zâtlarının, isimlerinin, özelliklerinin bilgisinin, ilminin usullerinin, sanatların kanunlarının ve aletlerinin öğretilmesi şeklinde açıklayarak mevcut izahlara bir genişlik katar.<sup>30</sup>

Çağdaş müfessirlerden Reşid Rıza, tâlim-i esmâ hadisesini, Cenâb-ı Hakk'ın hiçbir sınırlama olmaksızın tüm eşyanın bilgisini Hz. Âdem'in (as) gönlüne naksetmesi olarak yorumlar. Ona göre isimlerden murad aslında müsemmeyattır, aralarındaki kuvvetli bağlantıdan dolayı medlûl, delil ile isimlendirilmiştir.

Bu noktada konuyu netleştirme adına, hakiki ilmi, malumatı bizatihi (zatlari itibariyle) bilmek, şeklinde tanımlayan Reşid Rıza'ya göre onları ifade için kullandığımız lafızlar değişse de onların anlamı değişmez.<sup>31</sup>

Anlaşılan o ki, Reşid Rıza isimlerin öğretilmesini, eşyanın Hz. Âdem'e (as) tanıtılması olarak anlamaktadır.

Muhammed Abduh bu hadisenin yorumunda öncelikle kısa bir “isim” tarifinde bulunur. Ona göre isimler, kendisiyle eşyayı bildiğimiz şeydir ki bunlar, hakikate uygun

<sup>27</sup> el-Bakara 2/30-37, el-A'râf, 7/11-25, el-Hicr, 15/28-35, el-Kehf, 18/50, Tâhâ, 20/116-123.

<sup>28</sup> Kur'ân Yolu (Erişim 1 Mart 2021), el-Bakara 2/31.

<sup>29</sup> bk. Muhammed b. Cerîr et-Taberi, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2000), 1/483-485; Ebu'l-Kâsım Mahmûd ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidit-Tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987), 1/125-126; Ebu Abdullah Şemsuddîn el-Kurtubi, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed el-Berdûni, İbrahim Atfîş (Kâhire: Dâru'l-Kütubu'l-Misriyye, 1964), 1/282; Eb'ul-Berekât Hâfizuddîn en-Nesefî, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, thk. Yusuf Ali Bedyuvi (Beyrut: Dâru'l-Kelimu't-Tayyib, 1998), 1/78-79.

<sup>30</sup> Nâsuriddîn Ebu Said Abdullah el-Beydâvi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk. Muhammed Abdurrahman Mera'sîlî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1997), 1/69; Ebussuûd Muhammed b. Mustafa, *İrşâdu Akli's-Selîm ile Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, ts.), 1/84.

<sup>31</sup> Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/218.



olan ilimlerdir. Daha sonra ismin müsemmanın aynısı mı gayrisi mı olduğuna dair tartışmaları aktaran Abduh, kendisinin isim ile neyi kastettiğini çeşitli ayetlerden örneklerle açıklar. Ona göre bu isimlerle kişi Allah'ın sıfatlarından aklına gelenleri anlar ve buna göre kalbinde onun cemâlini ve celâlini hisseder.<sup>32</sup> Tâlim-i esmâ hadisesini Hz. Âdem'e (as) has bir durum olarak görmeyen Abduh'a göre bu olay, sadece bir kişiye belli isimleri öğretmenin ötesinde, tüm insanlığa araştırmak ve delillendirmek suretiyle eşyanın bilgisine ulaşma potansiyeli/kuvvesinin verilmiş olduğunu ifade eder.<sup>33</sup>

Seyyid Kutub, tefsirinde bu hadisenin nimet oluş cihetine dikkat çeker. Eşyanın isimlerinin öğretilmesini, zahiri anlama uygun olarak yorumlayan Kutub'a göre bu talimledir ki insan bir başkasına muradını anlatabilme kolaylığına erişebilmiştir. Zira isimlerin bilinmediği bir durumda bir hurmayı anlatabilmek için hurmanın kendisini getirip göstermek, bir dağı anlatmak için o dağa gitmek gerekecektir.<sup>34</sup>

Elmalılı Hamdi Yazır, tâlim-i esmâyı, iki muhtemel manaya hamleder. Bunlardan birincisine göre bu hadise, Allah'ın isimleri va'z edip Hz. Âdem'in (as) ruhuna ilhamen nakşetmesi, ikincisine göre ise Hz. Âdem'e (as) bunları gerektiğinde kullanabileceği bir istidad bahşetmesidir. Yazır bu anlamlardan birincisinin zâhiri ikincisinin ise muhtemel anlam olduğunu vurgular.<sup>35</sup>

Daha sonra bu konuya dair selefin görüşlerini maddeler halinde sıralayan Yazır, bunlardan biri üzerinde durur. Bu yoruma göre esmâdan maksat, lisan değil, eşyayı birbirinden ayırt etmeye yarayan ilmî suretlerdir. Esmâyı, ilim olarak yorumlamanın tashihe muhtaç olduğunu düşünen Yazır, bunun ilimden ziyade kelâm veya kelâm-ı nefsi (zihin) olarak mütalaa edilmesinin daha doğru olacağını belirtir. Nitekim ona göre yorumlar farklılaşsa da bu hadisede Hz. Âdem'in (as) hilafete müteallik olarak ilim (mantık/zihin) ve kelâm sıfatlarına mazhar kılındığı aşikârdır. İnsanlığın lisan hususunda mazhar olduğu çeşitlilik ve gelişmişliği bu hadiseye borçlu olduğunu öne süren Yazır, bir "insan" ve "hakikat" olarak Âdem'in ancak bu hadiseyle (ilim, mantık ve kelâmın bahşedilmesiyle) "tam" olduğunu vurgular. Yazır buradan hareketle Hz. Âdem (as) öncesindeki mahlûkatın, hangi tür olurlarsa olsunlar lisandan mahrum olup, insan olmadıklarını ifade ederek, bir anlamda Hz. Âdem (as) öncesi insanlığın var olduğunu ileri süren görüşü reddeder.<sup>36</sup>

Tâhir b. Âşûr bu hadisenin muhtemel yorumlarını sıralar ve hangi şekilde anlaşılırsa anlaşılırsın aslında bu vesileyle insanın meleklerle karşı elde ettiği rüchaniyetin, tâlim-i esmânın neticesi olan konuşma kabiliyetinden kaynaklandığını belirtir. Nitekim bu konuşma kabiliyetidir ki insanlara kendi aralarında bile üstünlük kazandırmıştır.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/218-219.

<sup>33</sup> Abduh'un görüşünü aktaran Reşid Rıza bir itiraz getirmemek suretiyle bu görüşe katıldığını ihsas eder. Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, 1/218-219.

<sup>34</sup> Seyyid Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân* (Kâhire/ Dâruş-Şurûk, ts.), 1/57.

<sup>35</sup> Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili* (İstanbul/ Eser Neşriyat ve Dağıtım, 1979), 1/309-310.

<sup>36</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 1/310.

<sup>37</sup> Bu yorumlar, o an için mevcut olan eşyanın isimlerinin öğretilmesi, mevcut ve gelecekte vücut bulacak eşyanın isimlerin öğretilmesi, sadece eşyanın isimlerinin öğretilmesi, manaların ve sıfatların isimlerinin öğretilmesi, bunların bir dildeki isimleri ile veya ilerde insanlığın konuşacağı bütün dillerdeki isimleriyle öğretilmesi gibi genellikle eşyayı sadece tanımlayan ve diğerinden ayırt etmeye yarayan zahiri bir öğretimin yansımalarıdır. Muhammed et-Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus/ ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 1984), 1/410.

Bu ifadelerden İbn Âşûr'un yorumunun Yazır'ın tespitiyle kısmen örtüştüğü anlaşılmaktadır. Ancak Yazır'ın bu hadiseyi sadece konuşma kabiliyetine hasretmeyip kelâma ilaveten ilim sıfatını içine alacak şekilde genişlettiği ve daha bütüncül bir bakış açısıyla tefsir ettiği görülür.

Vehbe Zuhayli, genel kabule uygun şekilde tâlim-i esmâ hadisesini eşyanın isimlerinin öğretilmesi olarak yorumlar.<sup>38</sup>

Nursî'ye göre ise bu hadise, insanlığa talim olunan nihayetsiz ilimlerin, kâinat içerisinde bulunan türleri kuşatmış pek çok fenlerin, Cenâb-ı Hakk'ın şuunat ve sıfatlarına ulaşma imkânı veren pek çok marifetin talimini anlatan küllî bir düsturun ucudur. Nursî, insanın emaneti yüklenme davasında sadece meleklerle değil göklere ve yerlere de tefevvuk edişini burada aramak gerektiğini belirterek, bu hadisenin imtihan dünyasının açılışı dolayısıyla kâinatın yaratılışında oynadığı kritik role dikkat çeker.<sup>39</sup>

Nursî'nin bu ayete dair diğer bir yorumu işârî metoda dayanır. Her bir Peygambere verilen mucizenin insanlığın nail olacağı özel bir keşfe işaret ettiğini öne süren Nursî'ye göre bu hadise beşerî gelişimin ve ilerlemenin farklı alanlarda en ileri hedeflerine işaret etmektedir. Yorumunu biraz daha açmak isteyen Nursî, Cenâb-ı Hakk'ın, bu ayetle insanlığa işaretten hitap ettiğini belirtir. Cenâb-ı Hak, bu işârî hitapta insanoğluna Hz. Âdem'e (as) hilafet konusunda bir hüccet ve bir üstünlük vesilesi olarak bütün esmâyı talim ettiğini hatırlatmaktadır. İnsanoğluna düşen ise Hz. Âdem'in (as) kabiliyetlerinin de varisi olduğunu hatırd tutarak bütün esmâyı öğrenmek suretiyle, emanete liyakatini ve sair mahlukata niçin üstün kılındığını göstermesidir. Bu gayelere matuf olarak yola çıkacak olan insanın muvaffak olması için Cenâb-ı Hakk'ın bir ismine yapışması gerekir.

Cenâb-ı Hakk'ın mezkur hitapta insanoğluna bir diğer ihtarı, Hz. Âdem'in (as) şeytana bir defa aldanması sebebiyle başına gelenlerdir. İnsana düşen ise bu hadiseden ibret almak suretiyle, ilerlemek ve yükselmek için çıktığı bu yolculuğu, tabiat bataklığına düşüşün vasıtası kılmamaktır. Nitekim Cenâb-ı Hak, bu vartaya düşmemesi için insanoğluna bir reçete de sunmuştur. Buna göre insan söz konusu yolculuk süresince ara ara esmâ-i ilâhiyeye dikkat ettiği, keşfettiği fûnûnu ve elde ettiği ilerlemeyi esmâ-i ilâhiyenin semasına ulaştırarak bir merdivene dönüştürebildiği takdirde - düşmesi muhtemel mezkur tehlikelerden korunmakla beraber - esmânın dürbünüyle Rabbine kalbiyle bakabilecektir.<sup>40</sup>

Bu ayetten bir de remzî mana istihrac eden Nursî, ayette her bir ilmin, her bir kemâlin, her bir fennin yüksek bir hakikatinin esmâ-i ilâhiyeden bir isme dayandığının remzen ifade edildiğini belirtir. Ona göre bütün o ilimler ve sanatlar ancak çok çeşitli tecelliyatı olan o isme dayanmakla kemâlini bulur ve hakikat olur. Aksi takdirde gelişme, sanat ve ilerleme olarak görülen bütün bu durumların nâkıs bir gölge olmaktan öteye geçemeyeceğini ifade eden Nursî, bu tespitini örneklerle destekler. Bu örneklerden birine göre mühendislik bir ilim ve sanattır. Bu ilmin ve sanatın hakikatı, ancak Cenâb-ı Hakk'ın Adl ve Mukaddir ismine ulaşmış mühendislik ilmini ve sanatını o isme bir ayine yapıp, o ayinede bu isimlerin cilvelerini müşahede etmekle ortaya çıkar. Nursî bu örneğe tıp ve

<sup>38</sup> ez-Zuhayli, *et-Tefsîru'l-Munîr*, 1/126.

<sup>39</sup> Nursî, *Sözler*, 246.

<sup>40</sup> Nursî, *Sözler*, 262.

felsefe ilimlerini de ekleyerek beşeriyet için hakiki terakkinin nasıl olacağına dair bir yol haritası çizer.<sup>41</sup>

Konuyla ilgili açıklamalar incelendiğinde klasik dönem müfessirlerin ayetin zahiri anlamı ile iktifa eden bir tefsir tarzını tercih ettikleri, çağdaş müfessirlerin ise, ayete muhtelif zaviyelerden yaklaşmak suretiyle hadisenin farklı boyutlarına temas etme çabası içerisinde oldukları görülür.

Şüphesiz insanın hilafet misyonu dikkate alındığında insanoğlunun eşyanın isimlerini “bu ağaçtır”, “bu denizdir” şeklinde bilmesi kâfi gelmeyecektir. Bu hadisenin tefsirinde insanın misyonuna muvafık olarak; kâinatı tanınması, kâinatı nasıl imar edeceği, eşyaya dair malumatını nasıl marifete dönüştüreceğinin öğretilmesi gibi manaların ön plana çıkarılması, diğer bir deyişle ayetin zahiri anlamının ötesine geçilmesi gerekmektedir.

Nitekim çağdaş müfessirlerin yorumlarında genellikle ortak bir noktada buluştukları görülür. Bu nokta, tâlim-i esmânın sadece Hz. Âdem'e (as) münhasır bir vakia olarak telakki edilmeyip, onun şahsında “insan”ın fitratına derc edilen kuvveler olarak algılanması gerektiğidir. Abduh bunu öğrenme, araştırma ve keşfetme istidadı olarak, İbn Âşur konuşma-ifade etme yeteneği olarak, Elmalılı Hamdi Yazır ise ilim ve konuşma kabiliyeti olarak yorumlar. Bu üç görüşten en kapsamlısı şüphesiz Elmalılı Hamdi Yazır'a aittir.

Öte yandan Nursî'nin getirmiş olduğu izahlarla, muhteva itibarıyla kısmen, metodik olarak tamamen diğer müfessirlerden farklılaştığı görülür. Onun buradaki yorumları kıssalara dair geliştirmiş olduğu sistematik bir bakış açısının ürünüdür. Nitekim burada söz konusu bu bakış açısına bağlı olarak iki farklı usûlü işleterek, bu hadiseyi birbiriyle bağlantılı ve birbirini tamamlayan iki farklı yoruma tabi tutar. Böylelikle insanoğluna talim olunan hadsiz ilim ve fennin, sadece “bilmesi” için öğretilmediğini, bunları Cenâb-ı Hakk'ın marifet ve şuanatına vasıta kılması gerektiğini söyler. Ayetin işârî yorumunda ilim ve sanatların hakikatlerinin esmâ-i ilâhiyeden birine dayandığını tespit eder, ilim ve esmâ-i ilâhiye arasındaki bağlantıyı kurarak bir anlamda hilkat-i kâinatın sırrına ışık tutar.

### 3. Hz. Yunus (as) Kıssasına Çağdaş Yaklaşımlar

Kur'ân-ı Kerim'de Hz. Yunus (as) kıssası detaylara yer verilmeden üç surede zikredilir.<sup>42</sup> Nursî, bu kıssayı Enbiya suresinin 87. ayeti üzerinden tefsir eder. İlgili ayet şöyledir:

وَدَا التُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَعْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ

*“Zünnûn'u da (Yûnus) zikret! Hani öfkeli bir halde geçip gitmiş, bizim kendisini sıkıştırmayacağımızı sanmıştı. Sonunda karanlıklar içinde, "Senden başka hiçbir tanrı yoktur. Seni tenzih ederim. Gerçekten ben kötü işler yapmışım!" diyerek yalvardı.”*

<sup>41</sup> Nursî, *Sözler*, 262-263.

<sup>42</sup> el-Enbiyâ 21/87-88, es-Sâffât 37/139-148, el-Kalem 68/48-50.

Klasik dönem tefsirleri incelendiğinde ayetin bir takım rivayetler eşliğinde Hz. Yunus'un (as) başından geçen hadisenin ve bazı lafızların beyanı çerçevesinde tefsir edildiği görülür.<sup>43</sup>

İbn Âşûr, tefsirinde ayetteki lafızları filolojik tahlile tabi tutmak ve teville muhtaç bazı ibareleri yorumlamak suretiyle tefsir eder. *فَطَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ* - “kudretimizin kendisine yetmeyeceğini zannetmişti” ifadesinin iki şekilde yorumlanabileceğini belirten İbn Âşûr'un birinci yorumuna göre bu ifade, Hz. Yunus (as) tarafından balığın karnında söylenmiş bir sözdür ve âdeten oradan kurtulmanın imkânsızlığını ifade eder. İbn Âşûr'un ikinci yorumuna göre, Hz. Yunus (as) Allah'tan aksi yönde bir vahiy gelmediği için hicretine mâni olacak bir durumun olmadığını düşünmüştür. Bu tabir bunu ifade eder.<sup>44</sup>

Elmalılı Hamdi Yazır, bu ayeti meallendirmekle yetinirken<sup>45</sup> bir başka bölümde kıssayla ilgili isrâiliyattan uzun bir rivayeti aktarır ve ayetlerle söz konusu rivayetin çeliştiği yerleri nazara vererek, hadisenin aslını ortaya koymaya çalışır.<sup>46</sup>

Tefsirinde kıssayı icmâlen aktaran Kutub, *فَطَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ* ifadesini de açıklar. Ona göre, Hz. Yunus (as) “Allah yeryüzünü daracak bir mekân kılmamıştır, yeryüzü olanca genişliğiyle bana açıktır ve davet edilecek daha nice kavim vardır” gibi düşüncelerden hareketle davetine icabet etmeyen kavmini terketmiştir. Kutub, kıssanın hisse tarafının daha çok İslam davetçilerine baktığını, onların bu kıssadan ibret almaları gerektiğini belirterek bu dersleri şöyle ifade eder:

İslam davetçileri, tebliğ ve davet yükünün ağırlığını müdrik olarak, muhataplarından aldıkları olumsuz cevaplar karşısında davetlerine son vermemeli, öfke ve kırgınlıklarının tamamını yutarak vazifelerinin icrasına devam etmelidir. Şüphesiz güvenilir ve doğru sözlü insanlar için yalanlanmak ve inanılmamak, tahammül sınırlarını zorlayan çok zor bir hadisedir. Ancak bu kutlu bir görevdir ve kişi bu görevin icrasında, davetine icabeti sağlayacak (meşru) tüm vesileleri kullanmalıdır. Şayet yüz kere yalanlanmış olsa da yüz birinci defa davetini yinelemeli ve asla ümitsizliğe kapılmamalıdır. Kutub son olarak, Hz. Yunus'un (as) dönüşü ve istiğfarında ve Cenâb-ı Hakk'ın rahmetiyle bu duaya isticâbında İslam davetçileri için düşünülmesi gereken mühim ibretler olduğunu hatırlatarak tefsirini sonlandırır.<sup>47</sup>

Vehbe Zuhayli de Kutub ve İbn Âşûr gibi *فَطَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ* ibaresinin üzerinde durur. Ona göre Peygamberler masum olduğu için bu ifadeyi, “kendisini kavmine dönmeye zorlamayacağımızı düşünmüştü” şeklinde anlamak gerekir.<sup>48</sup>

Bediüzzaman tefsirinde kıssayı olabildiğine icmâl ederek iki cümlede aktardıktan sonra kıssadan çıkardığı tevhid derslerini paylaşır. O bu derslerde Hz. Yunus'un (as) münacatını hareket noktası olarak kabul eder. Öncelikle Hz. Yunus'un (as) balığın karnındaki haline dikkat çeken Nursî, o vaziyette birisi için bütün sebeplerin sukût ettiğini belirtir. Ona göre gece, deniz ve balık Hz. Yunus'un (as) aleyhinde ittifak ettiği için onu

<sup>43</sup> ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidî't-Tenzîl*, 1/131-132; el-Kurtubi, *el-Câmi li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/329-331; el-Beydâvi, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, 4/58; en-Nesefi, *Medâriku't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl*, 2/417-418.

<sup>44</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 1/132-135.

<sup>45</sup> Bk. Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/3366.

<sup>46</sup> Bk. Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 6/4072-4076.

<sup>47</sup> Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, 4/2393-2394.

<sup>48</sup> ez-Zuhayli, *et-Tefsîru'l-Munîr*, 11/270-271.

ancak bu üçüne gücü yeten bir zat selamete sahile çıkarabilirdi. Hz. Yunus'un (as) fırtınalı bir denizde, gece karanlığında balığın karnındaki halini sebepler açısından bu şekilde tahlil eden Nursî, sebeplerin acziyetini net bir şekilde ortaya koyar. Hz. Yunus (as) da bütün bunları müdrik bir peygamber olarak müsebbibu'l-esbâb olan Cenâb-ı Hakk'a yalvarmış, o andan itibaren hadisenin seyri birden bire değişmiştir. Zira Cenâb-ı Hak, bu münacata icabet etmiş, balığın karnını Hz. Yunus için bir denizaltı, denizi emniyetli bir sahra, kameri bir gece lambası hükmüne getirmiştir. İlk aşamada birer düşman gibi aleyhine ittifak etmiş olan unsurlar, böylece hizmetkâr birer dosta dönüşmüştür.<sup>49</sup>

Nursî ikinci aşamada kıssayı işârî tefsire tabi tutar.<sup>50</sup> Hz. Yunus'un (as) hali ile kendi vaziyetimizi mukayese eden Nursî, halimizin ondan çok daha dehşetli olduğunu vurgular ve kıssadaki her bir unsuru şahsî hayatımızdaki karşılığı ile eşleştirir. Buna göre gecemiz istikbâldir ve istikbâlimiz gafletimiz sebebiyle onun gecesinden çok daha karanlıktır. Denizimiz, yeryüzüdür ki bu deniz her dalgasında binlerce cenaze taşıdığından onun denizinden çok daha korkutucudur. Balığımız, nefsimizin hevasıdır ki ebedi hayatımızı sıkıp mahvetmek istediği için Hz. Yunus'un (as) balığından çok daha zararlıdır. Zira onun balığı kısa bir hayatı mahvederken, bizim balığımız ise sonsuz bir hayatın mahvına çabalamaktadır.

Dolayısıyla yapılması gereken şey, hakiki vaziyetimizin farkına varmak, Hz. Yunus'a iktida ederek sebeplerin tamamından yüz çevirmek ve Rabbimize Hz. Yunus'un münacatıyla doğrudan iltica etmektir. Zira gaflet veya dalâletimiz sebebiyle aleyhimizde ittifak etmiş olan istikbalimiz, nefsimiz ve dünyamızdan gelebilecek olan zararları ancak her şeyi emri altında tutan Cenâb-ı Hak defedebilir.<sup>51</sup>

Tefsirinin sonunda insanın her şeyle alakalı olmasını sağlayan câmî yapısına dikkat çeken Nursî, insanın bu câmîiyeti sebebiyle mikroskobik bir canlı olan mikroptan korktuğu gibi kaymakta olan bir kuyruklu yıldızdan korktuğunu, hanesini sevdiği gibi cenneti de sevdiğini ifade ederek bu tespiti örnekendirir. Ona göre böylesi mahiyete sahip olan insan, ancak her şeyi tasarrufunda tutan Cenâb-ı Hakk'ı mabud tanımakla huzur bulabilir. Dolayısıyla her insan daima Hz. Yunus'un (as) duasına muhtaçtır.<sup>52</sup>

Kıssaya dair izahlar incelendiğinde klasik dönem tefsirlerin genellikle yoğun bir rivayet aktarımı üzerinden hadiseyi beyan etmeye yöneldikleri, çağdaş tefsirlerde ise rivayetlerin kendilerine bu denli yer bulamadığı görülür.

Çağdaş müfessirlerin yaklaşımlarında ise Kutub ve Nursî dışında diğer müfessirlerin kıssanın hisse boyutuna yeterince yer vermedikleri, bunun yerine teville açık bazı ifadelerin yorumlanmasına odaklandıkları görülür. Bu iki müfessirden Kutub, kıssadan İslam

<sup>49</sup> Nursî, *Lem'alar*, 5-6.

<sup>50</sup> İşârî tefsir, genel olarak iki şekilde tatbik edilmektedir. Bunlardan birincisi sûfi işârî tefsir olarak nitelendirilir ki, tasavvuf erbabına görünen gizli işaretler gereğince ayetlerin zahirinden farklı olmakla birlikte zahiri ile de telif edilmesi mümkün olacak şekilde tevil edilmesidir. Farklı bir mahiyet arz eden nazarî işârî tefsir ise, ayetlerin, tasavvuf erbabının zihnindeki ilmî öncüllerin esas kabul edilerek yorumlanması ve ayetin mutlak yorumunun o olduğunun ileri sürülmesi yönüyle işârî sûfi tefsirden ayrılır. Muhammed Hüseyin ez-Zehabi, *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn* (Kâhire: Mektebetu Vehbe, ts.), 2/261.

Nursî'nin buradaki çıkarımları, tasavvufi tefsirde bilinen nazarî işârî yorumlardan tamamen, işârî sûfi tefsirden kısmen farklıdır. Onun bu tür izahları aslında kıssanın bir çeşit enfûsî yorumudur ki kanaatimizce Nursî bu tür tevillerle, kıssayı bireyin şahsî dünyasına taşımayı amaçlamaktadır.

<sup>51</sup> Nursî, *Lem'alar*, 6-7.

<sup>52</sup> Nursî, *Lem'alar*, 7-8.

davetçilerine yönelik pek çok ders çıkarırken Nursî, iki farklı metot üzerinden kıssayı muhtelif boyutlarıyla izah eder. Gerek işârî yorumlar, gerekse tevhidî dersler olsun Nursî'nin çıkarımları kıssanın adeta evrensel bir yorumu mahiyetindedir. Zira bu yorumlar incelendiğinde çıkardığı derslerin tamamının “insan” hakikatine hitap ettiği ve “fıtrat” üzerine temellendiği görülür.

#### 4. Hz. Eyyûb (as) Kıssasına Çağdaş Yaklaşımlar

Hz. Eyyûb (as) kıssası, Kur'ân'ın icmâlen yer verdiği kıssalardan biridir. Kur'ân, bu kıssayı iki farklı surede<sup>53</sup> hastalıklarının ayrıntılarına girmeksizin, mündemiç olduğu dini ve ahlakî mesajlar üzerinden aktarır.<sup>54</sup>

Nursî bu kıssayı Enbiya suresinin 83. ayeti üzerinden tefsir eder. Ancak sonraki ayetin de konuyla ilgili olması sebebiyle konuyu Enbiya suresinin 83-84. ayetleri üzerinden incelemeye çalışacağız. İlgili ayetler şöyledir:

وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أِنِّي مَسِيءٌ وَانْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ  
فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذَكَرَى لِلْعَابِدِينَ

“Eyyûb'u da an! Hani rabbine, 'Başıma bu dert geldi. Ama sen merhametlilerin en merhametlisin' diye niyaz etmişti.”

“Bunun üzerine biz, tarafımızdan bir rahmet ve kulluk edenler için anılacak bir örnek olmak üzere onun duasını kabul ettik; kendisinde dert ve sıkıntı olarak ne varsa giderdik; ona aile efradını, ayrıca bunlarla birlikte bir mislini daha verdik.”

Klasik tefsirler incelendiğinde bu ayetlerin, bazı rivayetler eşliğinde kıssayı genel hatlarıyla beyan etme doğrultusunda tefsir edildiği görülür. Buna göre, Hz. Eyyûb (as) mal, mülk, sıhhat, aile gibi her açıdan iyi bir mevkidedir. Ancak bir müddet sonra Cenâb-ı Hakk, Hz. Eyyûb'u (as) çeşitli sıkıntılarla imtihan eder ve başta sıhhati olmak üzere sahip olduğu pek çok nimeti kaybeder. Fakat hiçbir zaman şikâyetçi olmaksızın daima sabır hali üzere Rabbine ibadete devam eder. Hz. Eyyûb (as) bir gün Rabbine öyle bir niyaz eder ki Cenâb-ı Hak, kendisine başta sıhhati olmak üzere kaybettiği her bir nimeti iade eder. Müfessirlere göre buradaki niyaz bir şikâyet değil bir duadır. Zira bir başka ayette onun sabırlı olarak nitelenmesi<sup>55</sup> ve yine bir sonraki ayette فَاسْتَجَبْنَا لَهُ - “icabet ettik” şeklinde karşılık verilmesi, bunun bir dua olduğunun delilidir. Ayrıca bu hadise, insanlara şu dersi ihtar eder: Zamanının en faziletlisi olmasına rağmen bu şekilde sıkıntılara düşürülen Hz. Eyyûb'u (as) hatırlar, onu örnek alırsanız sıkıntılarınızı fırsata dönüştürmesini bilirsiniz.<sup>56</sup> Mâturidi, şeytanların Hz. Süleyman'a (as) hizmetkâr kılınmasının da Hz. Eyyûb'e (as) musallat olmasının da istihkâk sebebiyle değil Cenâb-ı Hak'tan bir ikram ve bir imtihan

<sup>53</sup> el-Enbiyâ 21/83-84, Sâd 38/41-44

<sup>54</sup> Ömer Faruk Kahraman, “Eyyûb”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 17 Şubat 2021).

<sup>55</sup> Sâd 38/44.

<sup>56</sup> ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzil*, 1/130-131; Ebu Abdullah Muhammed Fahrüddîn er-Râzi, *Mefâtihu'l-Gayb* (Beyrut/ Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1999), 22/171-176; el-Kurtubi, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/322-327; el-Beydâvi, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 4/58; en-Nesefi, *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*, 2/416-417; Ebussuûd, *İrşâdu Akli's-Selîm ile Mezâya'l-Kitâbi'l-Kerîm*, 1/81-82.

vesilesi olarak verildiğini ifade eder. Ona göre bu gerçekler mutezilenin salah/aslah görüşünü<sup>57</sup> nakzetmektedir.<sup>58</sup>

Elmalılı Hamdi Yazır bu ayeti meallendirmekle yetinirken,<sup>59</sup> Kutub tefsirinde kıssadan çıkarılacak derslere yer vererek bir anlamda ayetleri evrensel yoruma tabi tutar. Kutub'un dikkat çektiği ibretimiz nüktelerden biri, Hz. Eyyûb'un (as) duasında halini beyan etmekle iktifa edip Cenâb-ı Hak'tan bir şey talep etmemesidir. Zira ona göre bu örneklik, kişiye hangi halde olursa olsun kul olarak, O'ndan razı olmak gerektiğini bildirir. Bir diğer nükte ise رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا - “katımızdan bir rahmet üzere” ifadesinden hareketle bütün bunların O'nun rahmetinden kaynaklandığını bilmek gerektiğidir. Kutub'un dikkat çektiği son nükte وَذِكْرَى لِّلْعَابِدِينَ - “kullar için bir örnek ve ibret olmak üzere” ifadesine dairdir. Ona göre burada “kul” lafzı tercih edilerek, kul olanların daima bela ve imtihana maruz kalabileceklerine işaret eder. Kulların karşı karşıya olduğu teklif, bir oyun olmadığı gibi, sadece ağızdan çıkan basit bir söz, her dileyenin ağzına doladığı bir iddia da değildir. Dolayısıyla kulun çetin imtihanlara hazır olması gerekir.<sup>60</sup>

İbn Âşûr, kıssaya icmâlen yer vermekle birlikte ayeti daha çok filolojik açıdan inceler. Hemen her bir lafzın anlamını beyan eden İbn Âşûr, bu lafızların barındırdığı anlam inceliklerine değinir. Örneğin مَسَّ lafzının hafif bir temas anlamına geldiğini belirten İbn Âşûr'a göre Hz. Eyyûb'un hastalığın kendine isabet edişini ve çektiği sıkıntıları bu lafzı kullanmak suretiyle tahfif edişi, onun Allah'a karşı edebinden kaynaklanmaktadır. İbn Âşûr benzer şekilde diğer lafızları da dil açısından inceler.<sup>61</sup>

Vehbe Zuhayli ayetin tefsirinde farklı olarak, nefret uyandıran, tiksindirici hastalıkların peygamberlere isabet edemeyeceğini, zira onların bundan korunmuş olduğunu vurgular. Zuhayli'nin bu yorumu, bu anlamdaki rivayetlere karşı temkinli olunması gerektiğine işaret etmektedir.<sup>62</sup>

Bediüzzaman bu kıssayı farklı yönleriyle “nükte” ismini verdiği beş bölümde tefsir eder. Bu beş nükte incelendiğinde birincisinde işârî yorumlara, diğer nüktelerde ise dirayet metoduna ağırlık verdiği görülür.

Girişte kıssayı icmâlen aktaran Nursî, bu aktarımda Hz. Eyyûb'un (as) yaralarından neşet eden kurtların diline ve kalbine ulaşacakları esnada, “zikrine ve ibadetine halel geleceği endişesiyle” Cenâb-ı Hak'a münâcatta bulunduğunu belirtir.<sup>63</sup> Daha sonra

<sup>57</sup> Salah veya Aslah meselesi itikadi bir konu olup, bu kavramlar Cenâb-ı Hak'ın fiillerinde salaha (hayra ve iyiye) riayet etmesini vâcib gören mutezilî anlayışa aittir. Ebu'l-Feth Ahmed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Fas/ Muessetu'l-Halebi, ts.),1/45. Ehl-i sünnetin bu konudaki mutezilî iddialara red olarak öne sürdüğü bazı deliller ve naslar için bk. Sadruddîn Ebu'l-İzz el-Ezraî, *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*, thk. Nâsiruddîn el-Albânî (Kahire/ Dâru's-Selâm li't-Tibâa ve'n-Neşr, 2005), 148.

<sup>58</sup> Ebu Mansûr el-Mâturîdî, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*, thk. Mecdi Baslûm (Beyrut/ Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 2005), 7/367.

<sup>59</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, 5/3365. Yazır, Sâd suresinde de kıssayı sadece bazı lafızları beyan etmek suretiyle tefsir eder. bk. a.mlf., *Hak Dini Kur'ân Dili*, 6/4101-4102.

<sup>60</sup> Kutub, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*, 4/2392.

<sup>61</sup> İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, 17/125-128.

<sup>62</sup> Bk. ez-Zuhayli, *et-Tefsîru'l-Munîr*, 17/110.

<sup>63</sup> Nursî, *Lem'alar*, 9. Hastalığın anlatımıyla ilgili ayetlerde göremediğimiz bu bilgi, senetsiz bir rivayette aktarılır. Hatta İbnu'l-Arabî'nin bu rivayet hakkında “ne güzel bir rivayet keşke senedi de olsaydı” diye hayıflandığı söylenir. bk. el-Kurtubi, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/324; Ebu'l-Hasan İzzuddîn İbnu'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Omer Abdusselam Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997), 1/118.

kıssanın tefsirine geçen Nursî, birinci nüktede işârî yorumlarına yer verir. Hz. Eyyûb'un (as) zahiri yaralarına ve hastalıklarına karşı, bizim kalbî, bâtinî hastalıklarımızın olduğunu öne süren Nursî, iç tarafın dışa, dışın içe çevrilmesi halinde - işlediğimiz günahlar sebebiyle - Hz. Eyyûb'den (as) daha hastalıklı görüneceğimizi vurgular. Nursî bâtinî yaraları, zâhiri yaralardan çok daha tehlikeli addeder ve bunu zahiri yaraların “kısa bir hayatı”, bâtinî yaraların ise “sonsuz bir hayatı” tehdit etmesi üzerinden açıklar. İşlenen günahların neticesi olan bâtinî yaraların hafife alınır yönü olmadığını düşünen Nursî'ye göre bu yaralardan hasıl olan şüpheler imanı zedelemektedir. Hatta bu bâtinî/manevî yaralar sebebiyle kişi, Cenâb-ı Hakk'ı zikretmekle aldığı zevkten, nefret edecek derecede uzaklaşmaktadır.<sup>64</sup>

Bu tespiti biraz daha açan Nursî, her bir günah içerisinde küfre götüren bir yol olduğunu öne sürer ve bu tezini örneklerle açıklar. Bunlardan birinde cehenneme girmeyi netice verebilecek büyük bir günahı işleyen kişiyi örnek verir. Ona göre bu kişi istiğfar etmediği takdirde, bütün ruhuyla cehennem olmamasını arzu ettiğinden, bu konuya dair küçük bir şüphe bile onu cehennemi inkâr konusunda cesaretlendirebilecektir. \* Nursî, bu gibilerin ubudiyetteki cüz'î külfetleri nefsine kabul ettiremedikleri için istiğfar yerine inkârı tercih etmelerini, sineğin ısırmasından kaçıp yılanın ısırmasını kabul eden kişinin haline benzetir ve zikretmiş olduğu örneklerin kalbin pas tutması<sup>65</sup> konusunun anlaşılmasına vesile olacağını ifade eder.<sup>66</sup>

Nursî ikinci nüktede kişinin musibet ve hastalıklardan niçin şikâyetçi olamayacağını üç vecihte beyan eder. Bunlardan birincisinde insanın vücudunu bir model şeklinde tasvir eden Nursî, bir elbise hükmündeki bu modelin üzerinde tasarruflarda bulunma hakkının tamamen o elbisenin sahibine yani Cenâb-ı Hakk'a ait olduğunu söyler. Ona göre Cenâb-ı Hak, muhtelif esmasının cilvesini göstermek maksadıyla böylesi tasarruflarda bulunur. Örneğin Rezzâk ismi açlığı, Şâfi ismi hastalığı gerektirir.

İkinci vecihte hayatın ancak hastalıklarla safılaşacağını, statik, tek düze hayatın tamamen hayır olan vücuddan ziyade, bütünüyle şer olan ademe gideceğini ifade eden Nursî, üçüncü vecihte dünyanın imtihan oluşunu nazara verir. “İmtihan neticesine göre değerlendirilir” gerçeğinden hareket eden Nursî, hastalıkların bu imtihanı kazanmak için

---

Anlaşılan o ki, Nursî, bu konuda aktarılan ondan fazla rivayet arasından bunu şâyân-ı tercih bulmuş ve senetsiz bu rivayeti kullanmakta beis görmemiştir. İlgili rivayetin geçtiği bazı kaynaklar için bk. el-Kurtubi, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/324; Ebu'l-Hasan İzzuddîn İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, thk. Omer Abdusselam Tedmurî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997), 1/118.

Ancak hadis kaynaklarında böylesi bir bilginin olmaması, aktarılan bu bilginin İsrâîlî rivayetlerde anlatılanlarla kısmen benzerlik arz etmesi ve kıssayla ilgili olarak hadis kaynakları dışından rivayet edilenlerin tamamen İsrâîlî kaynaklardan intikal ettiğinin ileri sürülmesi gibi hususlardan hareketle, Nursî'nin aktardığı bu bilginin İsrâîliyattan olduğuna hükmedilebilir. bk. Kahraman, “Eyyûb”. Bu bağlamda Taberî'nin bu hususta daha çok peygamberler tarihi ve İsrâîlî haberleriyle bilinen Vehb b. Münebbih'ten aktardığı uzun rivayet için bk. et-Taberî, *Câmiu'l-Beyân fi Te'vili'l-Kur'ân*, 18/483-493.

<sup>64</sup> Nursî, *Lem'alar*, 9-10.

\* Kanaatimizce bu son derece önemli bir tespittir. Zira tartışılan itikâdî ve amelî mevzular, çoğu zaman farkında olmaksızın böylesi bir bilinçaltı reflektenden beslenmektedir. Nitekim kişinin şahsî yaşantısını şekillendiren “modern kabuller” bir takım amelî veya itikâdî hükümlerle çeliştiğinde, mevzu bahis kişinin bu hükümlere dair karşılaştığı en ufak bir şüpheyi sarsılmaz bir hüccet kabul etmesi ve buradan hareketle bu hükümleri inkâra cüret etmesi bu halin tipik bir tezahürüdür. Konuşmalarımızda sıkça yer alan “inandığınız gibi yaşamazsanız yaşadığınız gibi inanırsınız” sözü, tam da bu noktaya ışık tutan veciz bir ifadedir.

<sup>65</sup> el-Mutaffifin, 83-14.

<sup>66</sup> Nursî, *Lem'alar*, 10-11.



mühim fırsat sunduğu hakikatini hatırlatarak, hastalığın bu yönüyle bir musibet değil, bir nimet olduğunu ifade eder.<sup>67</sup>

Bediüzzaman üçüncü nüktede musibetlerin hakikatini beyan etmeye devam eder. Nursî'ye göre her insan geçmiş günlerde başına gelen musibetleri hatırladığında - o musibetler geçip gittiğinden - Elhamdulillah diyerek sevinirken, geçmişteki lezzetleri hatırladığında - o lezzetler artık elinde olmadığından - onlara üzüdür. O buradan hareketle fâni bir lezzetin kalıcı bir elem, fâni bir musibetin daimi sürur verdiği sonucuna ulaşır.<sup>68</sup>

Nursî dördüncü nüktede kişiye verilen sabır kuvvetinin, doğru kullanıldığı takdirde karşılaşılan musibetlere rahatlıkla kâfi geleceğini, bir hatırası eşliğinde izah eder. Buna göre Nursî, şiddetli bir hastalığa yakalanan bir dostunu ziyaret eder. Hasta dostu Nursî'ye yüz gecedir rahatça uyuyamadığını ifade ederek şikâyetinde bulunur. Nursî, bu dostuna, bahsettiği yüz günün geçmiş olduğunu, onlardan şikâyetçi olmak yerine onlara bakıp şükretmesi gerektiğini, gelecek olan günler henüz gelmediği için onlardan şuan itibariyle şikâyetçi olmanın anlamsız olduğunu, kendisine verilen sabır kuvvetini bulunduğu saate sarfetmesi gerektiğini hatırlatır. Dostu, Nursî'nin bu nasihatini dinledikten sonra sıkıntısının ondan bire indiğini ifade ederek Cenâb-ı Hakk'a şükreder.<sup>69</sup>

Beşinci Nükteyi üç meselede beyan eden Nursî birinci meselede bir müslümanın hastalıklara ve musibetlere bakış açısının nasıl olması gerektiğini hatırlatır. Asıl musibetin dine gelen musibet olduğuna dikkat çeken Nursî, bu tür musibetlere maruz kalmamak için daima Cenâb-ı Hakk'a iltica etmek gerektiğini ifade eder. Hakikat noktasında dini olmayan musibetleri, "ihtar-ı rahmânî" olarak niteleyen Nursî, bunu bir temsille izah eder. Bu temsile göre kişinin maruz kaldığı gayr-ı dînî musibetler, bir çobanın başkasının tarlasına tecavüz eden koyunları çevirmek için attığı taşa benzer. Musibetlerin pek çoğu, kişiyi gafletten kurtarmak, günahlarından arındırmak, aczini ve zayıflığını hatırlatmak üzere yapılmış böylesi bir ihtardır. Hastalıkları ve musibetleri bu şekilde telakki eden Nursî, bu anlayışın Cenâb-ı Hak'tan "usûlunce" şifa talep etmeye mâni olmadığını vurgular. O bu usûlü, müştekiyane değil, "mütezellilane iltica" olarak tarif eder. Söz konusu bu tavır, kişinin Cenâb-ı Hakk'ın rububiyetinden razı oluşunun bir göstergesi olarak takdim eden Nursî, kadere itiraz eder tarzda hastalıktan şikâyetçi olan kişinin durumunu kırılmış bir elle intikam almak isteyen kişiye benzetir. Bu kişinin çabasının, elindeki kırığı ve hissettiği acıyı arttırmaktan başka bir işe yaramayacağı malumdur.<sup>70</sup>

İkinci meselede maddi musibetleri hafifletmenin yollarını beyan eden Nursî, üçüncü meselede konunun güncel yorumunu ele alır. Her zamanın kendine has hükümleri olabileceğini ifade eden Nursî'ye göre bu zamanda musibet şeklini değiştirmiş, musibet gibi görülen bazı haller ilâhî bir lutfâ dönüşmüştür. Bunun delili ise kendisine gelen genç hastaların akranlarına nispeten ibadetlerine ve ahiretine daha sıkı bağlanmalarındır. Dolayısıyla o gençlerdeki hastalık aslında ilâhî bir nimettir.<sup>71</sup>

Nursî, hâtime bölümünde konuyu özetleyici ve tamamlayıcı izahlarda bulunur. Cenâb-ı Hakk'ın insanı esmâ-i ilâhiyenin hadsiz nakışlarını gösterebilecek bir keyfiyette yarattığına dikkat çeken Nursî'ye göre bu durum insanı nihayetsiz elemelere ve lezzetlere

<sup>67</sup> Nursî, *Lem'alar*, 11-12.

<sup>68</sup> Nursî, *Lem'alar*, 12.

<sup>69</sup> Nursî, *Lem'alar*, 13.

<sup>70</sup> Nursî, *Lem'alar*, 14.

<sup>71</sup> Nursî, *Lem'alar*, 14-15.

açık bir makine haline getirmiştir. Bu makine içerisinde yüzlerce alet barındırmaktadır ve her bir aletin lezzeti, vazifesi ve mükafatı ayrı ayrıdır. İnsan makinesi sıhhat ve afiyet gibi lezzetlerle adeta bir şükür fabrikasına geldiği gibi musibetlerle o makinenin diğer çarkları da harekete geçerek insandaki acz, fakr ve zaaf madenini işlettirir. Böylelikle insan adeta manzum ilâhî bir kaside halini alarak, yaratılış vazifesini icra eder.<sup>72</sup>

Konuyla ilgili klasik dönem müfessirlerin yorumları incelendiğinde burada da kıssayı rivayetler üzerinden tefsir ettikleri görülür. Hatta bazı tefsirlerde rivayetlerin kullanımı o kadar baskındır ki, okuyucu kendini ister istemez kıssanın detaylarındaki cazibeye kaptırarak, merakını bu ayrıntılara teksif etmekte ve böylelikle alınması gereken asıl mesajı ıskalamaktadır. Ancak Mâturidi, kıssadan itikâdî bir konu olan salah mevzusuna dair bir nükte çıkarır ve bu nükte üzerinden mutezilenin iddialarını çürütmek ister. Onun bu çıkarımının, Nursî'nin kıssalardaki hadiseleri bazı küllî düsturların ucu olarak gören anlayışına benzer bir yaklaşımın neticesi olduğunu söyleyebiliriz.

Çağdaş tefsirlerin kıssaya yaklaşımı incelendiğinde ise rivayetler konusunda dengeli bir tavır takındıkları ve kıssayı icmâlen aktardıkları görülür. Ancak Bediüzzaman dışında çağdaş müfessirlerin genel olarak kıssanın evrensel yorumunda ve “hisse” boyutunda kısmî, mücmel izahların ötesine geçemediklerini söylemek gerekir. Hz. Yunus (as) kıssasına dair izahlarda da karşılaşmış olduğumuz bu tablo, yaklaşım farklılığından kaynaklanır. Zira Bediüzzaman ayetleri bağlamından ziyade, “ifade ettikleri hakikatı esas alan” bir anlayışla tefsir ederken, diğer müfessirlerin tefsirinde başta bağlam olmak üzere<sup>73</sup> Kur'ân'ın kıssaya geniş yer vermesi gibi hususlar oldukça belirleyicidir.

Bediüzzaman bu bölümde de kıssayı sistematik bir metotla ele alır ve muhtelif boyutlarıyla tefsir eder. Birinci nüktede yapmış olduğu işârî yorumlarla kıssayı kişinin iç dünyasına taşıyan Nursî, böylelikle okuyucuya ciddi bir mukayese ve muhasebe imkânı sunar. Diğer bölümlerde hastalığı hakikat noktasından değerlendiren Nursî, esmâ-i ilâhiye, kâinatın yaratılış sırrı ve insanın mahiyeti açısından musibet ve hastalıkların yerini kuşatıcı bir şekilde ortaya koyar. Bütün bunlar kişide hastalıklar ve musibetlere karşı “farklı” yani “mü'mince” bir bakış açısı oluşturur. Nursî bu bakış açısını sadece teorik düzlemde vermekle kalmaz, her bir insanın hastalık ve musibetler karşısında alması gereken tavrı yaşanmış örnekler üzerinden anlatarak pratize eder.

Bediüzzaman üslup olarak farklı seviyede derinlik içeren bütün bu mevzuları temsil metoduna yer vermek ve canlı örneklerle desteklemek suretiyle daha anlaşılır kılarak hitap alanını genişletir. Nursî'nin yorumları burada da evrensel bir mahiyete bürünür. Nitekim o kıssayı adeta bir dönüşüme tabi tutarak her çağın insanına hitap eder bir formda sunar. Şüphesiz bütün bunlar Risâle-i Nur'da baştan sona tatbik ettiği manevi tefsir anlayışının kıssalara tatbik edilmesinden başka bir şey değildir.

<sup>72</sup> Nursî, *Lem'alar*, 16.

<sup>73</sup> Nitekim her iki kıssa da, Cenâb-ı Hakk'ın her bir Peygambere zor anlarında icabet ettiğini anlatan bir ayet grubu içerisinde zikredilir. bk. el-Enbiyâ 21/69-90.

## Sonuç

Kur'ân-ı Kerim'in muhtevasının önemli bir bölümünü kıssalar oluşturmaktadır. Kur'ân'ın inzâl edilmişinden temel maksat, bir hidayet rehberi olarak insanları irşad etmektir. Gaye açısından, Kur'ân'ın inzâl edilmiş maksadı ile kıssaların va'z edilmiş amacı birbiriyle örtüşmektedir. Pek çok müfessir kıssaları bu gayeye yönelik olarak tefsir etmiş ve bu faaliyetler yaşadığımız çağa kadar devam etmiştir.

Klasik dönem tefsirlerinde kıssalar genellikle rivayet temelli bir anlayışla hadiseleri beyan etmek üzere tefsir edilmiştir. Çağdaş tefsirlerde ise rivayet aktarımının azaldığı ve kıssanın gereksiz detaylarına yer verilmediği görülmüştür.

Son dönem Osmanlı âlimlerinden olan Nursî, Risâle-i Nur'da Kur'ân kıssalarından bazılarını tefsir etmiştir. Hz. Âdem (as) kıssasının içerisinde yer alan bazı hadiseler, Hz. Yunus (as) ve Hz. Eyyûb (as) kıssaları bunlardan bazılarıdır. O, Risâle-i Nur'da uyguladığı manevi tefsir metodunu kıssalara yaklaşımına da yansıtmıştır.

Hz. Âdem (as) kıssasında geçen tâlim-i esmâ hadisesi klasik dönem tefsirlerde çoğunlukla eşyaların isimlerinin teker teker öğretilmesi şeklinde izah edilmiştir. Çağdaş tefsirlerde ise bu olay sadece Hz. Âdem'le (as) alakalı bir olay olarak değil, tüm insanlığı yakından ilgilendiren bir hadise olarak görülmüş ve yorumlar bu kabule göre şekillenmiştir. Abduh, bu hadiseyi insana öğrenme, araştırma ve keşfetme istidadının verilmesi, Elmalılı Hamdi Yazır, ilim (mantık, aklî melekeler) ve konuşma yeteneği olarak, İbn Âşûr konuşma ve ifade etme kabiliyeti olarak yorumlamıştır. Bediüzzaman ise bu hadiseyi insanlığa talim olunan nihayetsiz ilimlerin, Cenâb-ı Hakk'ın şüunat ve sıfatlarına ulaşma imkânı veren pek çok marifetin talimini anlatan küllî bir düsturun ucu olarak görmüştür.

Hz. Yunus (as) kıssasında Kutub ve Nursî dışında kalan müfessirlerin kıssanın ibret boyutundan ziyade kıssa içerisinde yer alan bazı hadiselerin ve ifadelerin teviline yönelikleri görülmüştür. Kutub, kıssadan İslam davetçiliğine yönelik dersler çıkarırken, Nursî, işârî metot ve dirayete dayalı yöntemler üzerinden kıssadan farklı sonuçlar çıkarmıştır. Örneğin, Hz. Yunus'un (as) balığına karşılık kişinin nefsinin eşleştirmiş ve bunları mukayese etmiş, Hz. Yunus'un (as) balığının fânî bir hayatı, kişinin nefsinin ise sonsuz bir hayatı tehdit ettiğini belirterek kıssayı bireyin şahsî âlemine taşımıştır.

Hz. Yunus (as) kıssasında olduğu gibi Hz. Eyyûb kıssasında da klasik dönem müfessirler hadiseyi genellikle rivayetlere dayalı bir anlayışla tefsir etmiş, çağdaş müfessirler ise kıssayı, rivayetler konusunda temkini elde bırakmayan bir tavırla ele almışlardır. Ancak Bediüzzaman ve nispeten Kutub dışında çağdaş müfessirlerin kıssanın ibret boyutuna yönelik izahları mücmel yorumlar şeklinde gerçekleşmiştir ki kanaatimizce her iki kıssanın da Kur'ân'da icmâlen aktarılması ve zikredildikleri bağlam bu hususta etkili olmuştur.

Bediüzzaman bu kıssayı beş bölümde ele almış, kıssalara dair geliştirdiği sistematik bakış açısını burada da etkili bir şekilde kullanmıştır. Öncelikle kıssayı işârî metotla ele alan Bediüzzaman, Hz. Eyyûb'un (as) zahiri yaralarına karşılık, günümüz insanının bâtinî yaralarının bulunduğunu, üstelik bu yaraların sonsuz bir hayatı tehdit etmesi sebebiyle Hz. Eyyûb'un (as) hastalığından çok daha tehlikeli olduğunu vurgulamıştır. Kıssayı dirayet metoduyla da ele alan Bediüzzaman, esmâ-i ilâhiye-hastalık ilişkisi, insanın mahiyeti, hastalıklar ve musibetlerin hakikati ve hikmetleri gibi pek çok mevzuyu temsiller ve bir takım yaşanmışlıklardan hareketle her insanın anlayabileceği seviyede anlatabilmiştir.

Onun kıssalardan çıkardığı derslerin insanın fitratına hitap etmesi sebebiyle evrenselleştiği görülmüştür.

Bediüzzaman kıssaların aktarımında “irşad” gayesini gölgede bırakabilecek hususlardan kaçınma konusunda çağdaşlarıyla benzer bir yaklaşım sergilerken, kıssaları bağlamından bağımsız olarak ele almak ve onları inanç esasları penceresinden sistematik bir metotla tefsir etmek gibi yönlerle çağdaşlarından temayüz etmiştir. Hülasa, Bediüzzaman'ın tefsir anlayışına muvafık olarak kıssaları günümüz insanının idrakini ve ihtiyaçlarını gözeterek sistematik özgün bir yaklaşımla tefsir ettiği tespit edilmiştir.

### Kaynakça

- Abdübâki, Muhammed Fuâd. *el-Mucemu'l-Mufehres li Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*. Kâhire: Dâru'l-Kutubu'l-Misriyye, 1945.
- Beki, Niyazi. *Tefsirde Yeni Yaklaşımlar Risâle-i Nur Örneği*. İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Beydâvi, Nâsiriddîn Ebu Said Abdullah. *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vil*, 5 Cilt. thk. Muhammed Abdurrahman Mera'silî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 1997.
- Cevheri, Ebu Nasr el-Fârâbi. *es-Sihâh Tâcu'l-Lugati ve Sihâhu'l-Arabiyyeti*. 6 Cilt. thk. Ahmed Abdulgafur Attar. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, 4. Basım, 1987.
- Dehlevi, Şah Veliyullah. *el-Fevzu'l-Kebîr fî Usûli't-Tefsîr*. Kâhire: Dâru's-Sahve, 2. Basım, 1986.
- Ebussuûd, Muhammed b. Mustafa. *İrşâdu Akli's-Selîm ile Mezâyâ'l-Kitâbi'l-Kerîm*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, ts.
- Ezraî, Sadruddîn Ebu'l-İzz. *Şerhu'l-Akîdeti't-Tahâviyye*. thk. Nâsiruddîn el-Albânî. Kahire: Dâru's-Selâm li't-Tibâa ve'n-Neşr, 2005.
- İbn Âşûr, Muhammed et-Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. 30 Cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye li'n-Neşr, 3. Basım, 1984.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Hasan İzzuddîn. *el-Kâmil fi't-Târîh*. 10 Cilt. thk. Omer Abdusselam Tedmurî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 1997.
- İbn Manzûr, Cemâluddîn. *Lisânu'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 3. Basım, 1994.
- Kurtubi, Ebu Abdullah Şemsuddîn. *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 10 Cilt. thk. Ahmed el-Berdûni, İbrahim Atfîş. Kâhire: Dâru'l-Kütubu'l-Misriyye, 2. Basım, 1964.
- Kahraman, Ömer Faruk. “Eyyûb”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 17 Şubat 2021.
- Kattân, Mennâ' b. Halîl. *Mebâhis fî Ulûmi'l-Kur'ân*. Arabistan: Mektebetu'l-Mearif, 3. Basım, 2000.
- Kur'ân Yolu. Erişim 1 Mart 2021. <https://kuran.diyanet.gov.tr>
- Kutub, Seyyid, *Fi Zilâli'l-Kur'ân*. 6 Cilt. Kâhire: Dâruş-Şurûk, ts.
- Mâturîdi, Ebu Mansûr, *Te'vilâtu Ehli's-Sünne*. 10 Cilt. thk. Mecdi Baslûm. Beyrut: Dâru'l-Kütubu'l-İlmiyye, 2005.
- Nesefi, Eb'ul-Berekât Hâfizuddîn. *Medâriku't-Tenzil ve Hakâiku't-Te'vil*. thk. Yusuf Ali Bedyuvi. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kelime't-Tayyib, 1998.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Âsâr-ı Bediyye*. İstanbul: Envar Neşriyat, 5. Basım, 2017.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Kastamonu Lahikası*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1988.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Risâle-i Nur Külliyyatından İşârâtu'l-İcâz fi Mezânni'l-İcâz*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2014.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Lem'alar*. İstanbul: Rnk Neşriyat, 2015.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Mektubât*. İstanbul: Envar Neşriyat, 1996.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Risâle-i Nur Külliyyatından Mesnevî-i Nûriye*. çev. Abdulmecid Nursî. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Sözler*. İstanbul: Envar Neşriyat, 2002.
- Nursî, Bediüzzaman Said. *Şualar*. İstanbul: Rnk Neşriyat, 3. Basım, 2008.

- Özgel, İshak. "Çağdaş Tefsir Yönelişleri Açısından Bediüzzaman Said Nursî'nin Tefsir Yöntemi (Şuhudi Tefsir)". *Ekev Akademi Dergisi* 19/61 (Kış 2015), 299-300.
- Râzi, Ebu Abdullah Muhammed Fahrüddîn. *Mefâtîhu'l-Gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabi, 3. Basım, 1999.
- Reşid, Rıza b. Ali. *Tefsîru'l-Menâr*. 12 Cilt. Kâhire: el-Hey'etu'l-Misriyyetu'l-Âmmetu li'l-Kitâb, 1990.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Ahmed. *el-Milel ve'n-Nihal*. 3 Cilt. Fas: Muessetu'l-Halebi, ts.
- Şengül, İdris. "Kıssa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 11 Şubat 2021.
- Taberi, Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-Beyân fi Te'vîli'l-Kur'ân*. 24 Cilt. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2000.
- Yazır, Elmalılı Hamdi. *Hak Dini Kur'ân Dili*. 10 cilt. İstanbul: Eser Neşriyat ve Dağıtım, 3. Basım, 1979.
- ez-Zehbî, Muhammed Hüseyin. *et-Tefsîr ve'l-Mufessirûn*. 3 Cilt. Kâhire: Mektebetu Vehbe, ts.
- Zemahşeri, Ebu'l-Kâsım Mahmûd. *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmidi't-Tenzîl*. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabi, 3. Basım, 1987.
- Zuhayli, Vehbe b. Mustafa. *et-Tefsîru'l-Munîr*. Şam: Dâru'l-Fikri'l-Muâsira, 2. Basım, 1997.