



T.C.

ÜSKÜDAR ÜNİVERSİTESİ

TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

TASAVVUF KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI

BEDİÜZZAMAN SAİD NURSİ'YE GÖRE KEŞF

Şuranur TERCAN

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Danışman

Prof. Dr. Niyazi BEKİ

İSTANBUL – 2024

TEŞEKKÜR

Yüksek lisans eğitimimin meyvesi olan tezimin hazırlanmasında ve yazım sürecinde başta danışmanım Prof. Dr. Niyazi BEKİ'ye, ayrıca Üsküdar Üniversitesi Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsü'nün kıymetli hocalarına ve mânevî destekleri ile yanımda olan eşime, kızıma ve tüm dostlarıma teşekkür eder, saygılarımı sunarım.

Şuranur TERCAN

İstanbul, 2024

Bediüzzaman Said Nursi'ye Göre Keşf

ÖZET

İslam düşüncesinde bilginin kaynağı, çeşitleri ve bağlayıcılığı ele alınırken her bir ilim dalı kendine has metotlar ile meseleye yaklaşmaktadır. Felsefe bilgi kaynağı olarak aklı öncelerken, kelâm akıl, sağlam duyular ve doğru haberi bilgi kaynağı olarak kullanmaktadır. Tasavvuf ise bunlara ek olarak keşfî bilgi de bir bilgi kaynağıdır. Tasavvufun temel kaynakları incelendiğinde özellikle bilginin kaynağı meselesinin üzerinde önemle durulduğu görülmektedir. Sûfilere göre fizik ötesi âleme dair bilgi için akıl yeterli görülmediğinden keşf bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmektedir. Aklın ön plana çıktığı 20. yüzyılda Bediüzzaman Said Nursi iman esaslarını izah ve ispat etmek üzere kaleme aldığı eserlerinde aklı, duyuları ve doğru haberi bilgi kaynağı olarak kullanırken keşfî bilgiyi de mantıki burhanlarla ispat ettiği iman hakikatlerine tasdik edici olarak ele almıştır. Bu bağlamda keşf kavramını tasavvuf ıstılahındaki anlamıyla asrın idrakine uygun bir metot içerisinde kullanmıştır. Çalışmanın konusu Said Nursi'nin keşfî bilgiyi yaşadığı ve tanık olduğu çağda metafizik âlemle bağı kopan insana nasıl anlattığını ve eserlerinde bu bilgi kaynağını nasıl kullandığını özellikle Risale-i Nur Külliyyatı eserini inceleyerek ortaya çıkarmaktadır. Çalışmada Nursi'nin keşf ile ilgili yapmış olduğu değerlendirmeler detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: keşf, müşâhede, yakîn, ilhâm, rüya, tecellî, Said Nursi.

Kashf, according to Bediuzzaman Said Nursi

ABSTRACT

When discussing the source, types, and binding nature of knowledge in Islamic thought, each discipline approaches the issue with its own methods. Philosophy prioritizes reason as a source of knowledge, while kalām uses reason, sound senses, and accurate news as sources of knowledge. In Sufism, discursive knowledge is also a source of knowledge. When the basic sources of Sufism are analyzed, it is seen that the issue of the source of knowledge is emphasized. According to Sufis, the intellect is not considered sufficient for knowledge of the realm beyond the physical world, and therefore discovery is accepted as the source of knowledge. In the 20th century, when intellect came to the fore, Bediuzzaman Said Nursi used reason, senses and accurate news as sources of knowledge in his works written to explain and prove the principles of faith, while he considered discovery as a confirmation of the truths of faith, which he proved with logical proofs. In this context, he used the concept of discovery in a manner appropriate to the perception of the century in its meaning in the Sufi idiom. The subject of the study reveals how Said Nursi explained the discoveries to the people who were disconnected from the metaphysical realm in the age he lived and witnessed, and how he used this source of knowledge in his works, especially by examining the Risale-i Nur corpus. In the study, Nursi's evaluations of the discovery are discussed in detail.

Keywords: Kashf, observation, certainty, inspiration, dream, manifestation, Said Nursi.

KISALTMALAR

Age: Adı geçen eser

as: Aleyhisselam

asm: aleyhissalatü vesselam

Ay.: aynı yer

bk.: Bakınız

çev.: Çeviren

Ed.: Editör

DİA: Diyanet İslâm Ansiklopedisi

drl.: Derleyen

haz.: Hazırlayan

ks: kaddesallahu sırrıhum

ö.: Ölüm tarihi

TDV: Türkiye Diyanet Vakfı

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
KISALTMALAR.....	iv
İÇİNDEKİLER	v
1. Giriş.....	1
2. Keşf.....	4
2.1. Keşfin Türleri	9
2.2. Keşf ve Muhâdara, Mükâşefe, Müşâhede	11
2.3. Keşf ve Yakîn.....	13
2.4. Keşf ve İlham	18
2.5. Keşf ve Rüya.....	21
2.6. Keşf ve Vâkıa	24
2.7. Keşf ve Tecellî	24
2.8. Keşf ve Âlem-i Melekût.....	26
2.9. Keşf ve Âlem-i Misal	27
2.10. Keşf ve Vahdet-i Şuhûd	27
2.11. Keşf ve Şatahât.....	28
3. Bediüzzaman Said Nursi ve Keşf.....	29
3.1. Bediüzzaman'ın Hayatı ve Eserleri	29
3.2. Bediüzzaman'ın Bilgi Kaynakları	35
3.3. Bediüzzaman Said Nursi'ye göre Keşf	37
3.4. Keşfin İman Hakikatlerini Tasdik Ediciliği	38
3.4.1. Allah'ın Varlığının ve Birliğinin Delili Olarak Keşf	38
3.4.2. Ahiretin Varlığının Delili Olarak Keşf.....	39
3.4.3. Peygamberin Hakkaniyetine Delil Olarak Keşf	40
3.4.4. Meleklerin Varlığının Delili Olarak Keşf	41
3.5. Bediüzzaman'a göre Keşfin Sürekliliği	41
3.6. Bediüzzaman'a göre Keşfi Bilgide Hata Meselesi	42
3.7. Bediüzzaman'a göre Keşf ve Müşâhede	45
3.8. Bediüzzaman'a göre Keşf ve Yakîn.....	48
3.9. Bediüzzaman'a göre Keşf ve İlham	50
3.9.1. Bediüzzaman'a Gelen İlhamlar	53
3.10. Bediüzzaman'a göre Keşf ve Rüya	60
3.11. Bediüzzaman'a göre Keşf ve Vâkıa	64

3.12. Bediüzzaman’a göre Keşf ve Âlem-i Gayb/Âlem-i Melecut	65
3.13. Bediüzzaman’a göre Keşf ve Âlem-i Misal	66
3.14. Bediüzzaman’a göre Keşf ve Tecellî.....	67
3.15. Bediüzzaman’a göre Keşf ve Vahdet-i Şuhûd	69
3.16. Bediüzzaman’a göre Keşf ve Şatahât.....	70
4. SONUÇ	72
KAYNAKLAR	74
Bilimsel Etik Sayfası.....	77



1. Giriş

İslam düşüncesinde bilginin kaynağı, çeşitleri ve bağlayıcılığı ele alınırken her bir ilim dalı kendine has metotlar ile meseleye yaklaşmaktadır. Felsefede akıl ve duyular öncelenirken, kelâmda ise akıl ve sağlam duyuların yanı sıra doğru haber bilgi kaynağı olarak kabul edilmekte, tasavvufta ise bunlara ek olarak keşf bilgisi de kullanılmaktadır. Tasavvufun temel kaynakları incelendiğinde özellikle bilginin kaynağı meselesinin üzerinde önemle durulduğu görülmektedir. Sûfîlere göre fizik ötesi âleme dair bilgi için akıl yeterli görülmediğinden keşf bir bilgi kaynağı olarak kabul edilmektedir.

Bu çalışmada Bediüzzaman Said Nursi'nin keşfe dair bakış açısı en önemli eseri olan Risale-i Nur Külliyyatı temel alınarak ortaya konulmuştur. Öncelikle tasavvuf literatüründe keşf ve ilgili kavramlarının nasıl ele alındığı tasavvufun önde gelen isimleri Serrâc, Kuşeyrî, Gazzâlî, İbnü'l-Arabî, Mevlâna ve İmâm-ı Rabbânî'nin eserlerinden faydalanılarak incelenmiştir. Ardından Bediüzzaman Said Nursi'nin eserlerinde bu kavramların nasıl ifade edildiği araştırılıp ortaya çıkarılmıştır.

Tezin ilk bölümünde konunun önemi ve tezin amacı sunulmuştur. İkinci bölümde keşf ve keşfin türlerini anlatılmış ve bir hâl ilmi olarak tasavvufun temel bilgi kaynağı olan keşf ve ilgili kavramların tasavvuf ıstılahındaki anlamlarına Kâşânî ve Ethem Cebecioğlu tarafından hazırlanan tasavvuf sözlüklerinden ve Diyanet İslam Ansiklopedisinden istifade edilerek değinilmiştir. Ayrıca Serrâc, Kuşeyrî, Gazzâlî, İbnü'l-Arabî, Mevlâna ve İmâm-ı Rabbânî gibi önde gelen sûfîlerin bu kavramlara dair görüşleri de aktararak açıklanmıştır. Üçüncü bölüm Bediüzzaman Said Nursi'nin hayatı ve eserlerine ilişkin bilgiler verilerek başlamaktadır. Ardından Bediüzzaman'ın bilgi kaynaklarına değinilmiştir. Nursi'nin keşfi nasıl kullandığı Risale-i Nur Külliyyatı eserinden örnekler verilerek gösterilmiştir. Sonrasında Nursi'nin keşf ve keşf ile ilgili kavramlara yüklediği anlamlar ele anılıp tasavvuf ıstılahındaki anlamlara benzerlik veya farklılıkları belirtilerek kendisinin metodolojik yaklaşımı ortaya konulmuştur. Son bölümde tezin genel sonuçları özetlenip nihai değerlendirmeler yapılmıştır.

Tezin amacı ve önemi

Materyalizm ve pozitivizmin ön plana çıktığı 20. ve sonraki yüzyıllarda keşfin nasıl anlaşılması gerektiği ve bu bilgi kaynağından doğru bir şekilde nasıl istifade edilebileceğinin ortaya konulması oldukça önemlidir. Çağımızın önemli değerlerinden olan Bediüzzaman Said Nursi'nin metafizik ile bağı kopartılan bu zamanın insanına keşfi nasıl anlattığı ve bir taraftan görmediği âlemleri inkâr edenlere diğer taraftan sosyoekonomik ve psikolojik nedenlerle gaybî hadiselerle çok fazla ehemmiyet verenlere nasıl bir duruş sergilenmesi gerektiği hususundaki tavsiyeleri dikkate değer kıymettedir. Bu tezin amacı, sadece gördüğüne inanan ve sekülerizmin etkisiyle maneviyattan uzaklaşan günümüz insanına, Said Nursi'nin Risale-i Nur eserlerinde, tasavvufun temel bilgi kaynağı olan keşfi nasıl sunduğunu ortaya koymaktır.

Son yıllarda yapılan çalışmalarda subjektif bir bilgi olan keşfi bilginin nasıl algılanmasına dair araştırmalara yer verilmekle beraber iman esaslarının sarsıntıya uğratıldığı ve fizik ötesi âleme dair bilgilerin kötüye kullanılabildiği günümüzde keşfin insan hayatına bir bilgi kaynağı olarak girmesi nerede ve nasıl kullanılması konusunda sunulan katkıların geliştirilmeye ihtiyacı bulunmaktadır. Tasavvuf tarihi içerisinde önemli ve ciddi bir yere sahip olan keşf anlayışı, Bediüzzaman Said Nursi tarafından kaleme alınan Risale-i Nur Külliyyatında da önemli ölçüde işlenmiş ve yorumlanmıştır. Said Nursi keşfi bilginin günümüz insanının inanç sistemine, iman esaslarına, ibadetlerine ve gündelik hayatındaki davranış biçimlerine yansımaları konusunda çarpıcı, etkili örnekler ve izahlar getirmektedir. Bu tez çalışmasını Bediüzzaman Said Nursi'nin tasavvuf ile ilgili görüşleri hakkında yapılan çalışmalardan ayıran en önemli özelliği Nursi'nin keşfi bilgiye bakışı ve yorumlamasını detaylıca ele almasıdır.

Bediüzzaman Said Nursi'yle ilgili ülkemizde dinî ilimlerde ve sosyal bilimlerde yapılmış birçok tez bulunmakla beraber tasavvuf alanında Bediüzzaman'ın keşfe dair görüşleri ile alakalı herhangi bir yüksek lisans tezine rastlanmamıştır. Bediüzzaman'ın görüşlerini ve eserlerini konu alan yüksek lisans ve doktora tezleri ise şunlardır:

- Abdi Çiftçi, *Bediüzzaman Said Nursi'nin Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Yönü*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1980.
- Mikdat Erhtaş, *Eğitim tarihinde "Mektûbât" metodu: İmâm-ı Rabbani, Mevlâna Halid Bağdadi, Muhammad Es'ad Erbili, Said Nursi*, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1996.
- Melahat Beki, *Said Nursî ve Tasavvufî Görüşleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.
- Şahin AVCI, *Risale-i Nurlarda Vahdet-i Vücûd*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2012.
- Vasfi Arslan, *Tasavvufî açıdan Bediüzzaman Said Nursî'de Acz ve Fakr Kavramları*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2013.
- Abdülvehap Erin, *Risale-i Nur'da varlık ve mertebeleri*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Musa Hub, *Said Nursî'ye Göre Seyr u Sülûk*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

2. Keşf

Keşfin tanımı

Arapça bir kelime olan keşf sözlükte sezme ve tahmin etme, örtülü olanı açma, gizli olanı meydana çıkarma, mahiyeti bilinmeyen şey hakkında bilgi edinme gibi anlamlara¹ gelmektedir. Cürcânî keşfi hicab veya perdenin kalkması, terminolojide perdenin arkasındaki gaybî hakikatlere vücûdî ve şuhûdî olarak muttali olunması şeklinde tarif etmektedir.² Tasavvufta keşf terimi hem perde arkasında ve aklın ötesinde olduğu için gaybî olan bazı şeyleri bilme, hem de Allah'ın tecellîlerini temâşa etme anlamında kullanmıştır.³ “Allah’ın yetmiş bin nurdan ve yetmiş bin de zulmetten hicabı vardır” hadisinden yola çıkan sûfiler, perdelerin kalkıp gözün keskinleşmesi için ölümden önce fenâyı, yani ihtiyârî ölümü yaşamak isterler. Bu manada keşf, fitrî ölümle veya sûfinin seyr u sülûkunda ihtiyârî ölümle gerçekleşen kesin ve açık bir idraki ifade etmektedir. Tasavvufî düşüncede insanın nefsi ve Allah’ın dışındaki her şey, yani masivaullah, Allah’ı perdeleyen hicablar olarak kabul edilir. Bu hicaplar keşf tecrübesiyle açılarak keskin bir idrake kavuşulabilir.”⁴ Sûfilere göre maddi ve duyulur âlemden gelen tesir, kir ve pas gayb âleminin görülmesine bir perde oluşturur. Bu perdeler riyazet, mücâhede ve tasfiye ile kalkınca gayb apaçık görülür.⁵

Gayb akıl ve duyularla bilinemeyen varlıklar ve bilgilerdir. Mutlak ve izafî olmak üzere iki tür olduğu kabul edilir. Mutlak gaybı sadece Allah bilir. Allah'ın künh-ü hakikati ve mahiyeti mutlak gaybtır. İzafî nitelikteki gayb ile ilgili bilgiler ise belli bir zamanda gayb olan daha sonra bu niteliği ortadan kalkan bilgilerdir.⁶ Bu bilgilere keşf ve ilhâm vasıtasıyla ulaşılabilir. İbn-i Haldûn’a göre duyulardan oluşan perde riyâzet, halvet ve zikirle yavaş yavaş açılır, böylece keşf hali gerçekleşir. Keşf ile varlığın hakikati idrak edilir ve birçok olay meydana gelmeden önce bilinebilir.⁷

¹ Süleyman Uludağ, "Keşf", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 2022, 25: 315-317.

² Seyyid Şerif Cürcânî, *Tarîfât*, 1938, 162.

³ Uludağ, "Keşf", *DİA*, 2022, 25: 315-317.

⁴ M. Mustafa Çakmaklıoğlu, “Davud El-Kayserî’ye göre sûfî epistemolojisinin temel bir kavramı olarak keşf ve türleri”, *MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2017 (6), 4: 254.

⁵ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2016, 213-214.

⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf kültüründe keşif ve keramet*, İstanbul: Sufi Kitap, 2. Baskı, 2017, 17-19.

⁷ Uludağ, "Keşf", *DİA*, 2022, 25: 315-317.

Kur'an-ı Kerim’de ve hadislerde keşf

Kur'an-ı Kerim’de keşf kelimesinin tasavvuf açısından önemli bir kullanımı vardır: “Sen bundan gaflette idin; bu yüzden senden örtünü (gıtâ’) kaldırdık (keşf) ve bugün görüşün keskindir.”⁸ ayetinde kastedilen ölümü tecrübe etmiş olan nefse yönelik hitapta tasavvufî açıdan önemli sembolik anlamları içeren “hicab”ın eş anlamlısı olan örtünün (gıtâ’) ölümle kaldırılmasından (keşf) ve gözün keskinleşmesinden bahsedilir. Ayrıca keşf sıkıntıyı kaldırmak ve çaresizliği sona erdirmek manasında da kullanılmıştır. “Çaresiz kalana dua ettiğinde cevap veren, sıkıntısını kaldıran ve sizi yeryüzünde halifeler kılan kimdir?”⁹ mealindeki ayette Allah’a “kâşif” (sıkıntıyı sona erdiren)¹⁰ denilmiştir. Bunlara ilaveten, açık bir şekilde Kur’ân-ı Kerim’de “Allah’ın göklerde ve yerde yarattığı şeylerde sakınan bir topluluk için elbette ibretler vardır”¹¹ ayetiyle takvanın hidayet ve keşfin anahtarı olduğu haber verilmektedir. Bu da öğretim görmeden ilme mazhariyettir.¹² Tecrübenin ilhâma dayalı bilgi doğuracağına “eğer takva üzere olursanız, Allah size bir Furkan verir”¹³ ayeti ile işaret edilmiştir. Hz. Peygamberin (asm) miraçta gayb âlemlerinden pek çok şey gördüğünün aktarıldığı “Göz kaymadı ve sınırı aşmadı. Andolsun ki o Rabb'inin en güzel ayetlerinden bir kısmını gördü”¹⁴ ayeti de sûfiler tarafından keşfe işaret sayılmaktadır.

Hadislerde, keşfe dolaylı ilhâma ise doğrudan yer verildiği görülmektedir. Bir hadiste Allah ile yarattıkları arasındaki nur veya nâr perdelerinin açılması halinde Zât’ından gelen ışıkların bütün yaratıkları yakıp kül edeceği bildirilmiştir.¹⁵ Hz. Peygamberin (asm) Miraç dönüşünde kendisine inanmayan ve Mescid-i Aksâ ile ilgili sorular soran müşriklere gözünün önüne gelen Mescid-i Aksâ’ya bakarak cevap verdiğini söylemesi¹⁶ sûfiler tarafından keşf ve ilhâm olarak kabul edilmektedir. Bunlara ilaveten “fetvayı kalbinden iste”¹⁷ hadisiyle de ilhâma vurgu

⁸ Kâf, 50/22.

⁹ Neml 27/62.

¹⁰ En’âm 6/17; Yunus 10/107.

¹¹ Yunus, 10/6.

¹² Gazzâlî, *İhyâu Ulûm’id-Din* (çev. Sıtkı Gülle), İstanbul: Lord Yayınları, 2016, 3: 53.

¹³ Enfal, 8/29.

¹⁴ Necm, 53/17-18.

¹⁵ Müslim, *İman*, 293.

¹⁶ Buhârî, *Fezâilü’s-sahabe*, 70, *Tefsir*, 200; Müslim, *İman*, 276, 278.

¹⁷ Müsned, IV, 194.

yapıldığını söylemek mümkündür. Hz. Peygamber (asm) “ümmetlerin mukallemleri ve muhaddesleri (ilhâm alanları) vardır. Bu ümmet içinde var ise O da Ömer'dir”¹⁸ sözleriyle sahabeler içinde keşfe ve ilhâma mazhar olanlara dikkat çekmektedir. Hz. Ebu Bekir (ra) “Harice hanımın karnındaki bebeğin kız olduğu kalbime ilhâm olundu”¹⁹ ifadesi ilhâma mazhar olduğunun delili sayılmaktadır. Hz. Ali (ra) hakkında “Resulullah (asm) benden başka hiç kimseye öğretmediği ilmin yetmiş babını sadece bana öğretmişti”²⁰ rivayeti geçmektedir. Enes b. Malik (ra) anlatıyor: Bir keresinde Hz. Osman'ı ziyarete gitmiştim. Giderken yolda bir kadın görmüş, kendisine göz ucuyla bakmış, güzelliğine kapılmışım. Osman'ın huzuruna çıktığımda, ‘Yanımıza gözlerinde zina belirtileri gözüken biriniz geliyor! Gözlerin zinasının bakış olduğunu bilmiyor musun? Ya tevbe edersin ya da seni cezalandırırım’, dedi. ‘Peygamberden sonra hâlâ vahiy mi var? (Bunu nereden biliyorsun?)’ dedim. ‘Hayır, vahiy yok, ancak basiret, burhan ve şaşmaz bir sezîş var’ diye açıklama yaptı.²¹ Hz. Harise’ye (ra) nispet edilen “dünyadan el etek çekince Allah kalbimi nurlandırdı da daha önce bana gizli olan hususlar gözle görülür hale geldi” rivayeti de bu konuda delil olarak kullanılmaktadır.²² Ayrıca Asr-ı Saadette yaşanmış bir hadise hadislerde keşfin yerini ve önemini göstermesi bakımından çok kıymetlidir. Mekke döneminde namaz farz kılınmıştır. Ancak Medine’ye hicrete kadar namaz vakitlerini duyurmak hususunda bir uygulama yapılmamıştır. Medine’de ise ilk zamanlar Müslümanlar bir araya gelerek namaz vakitlerini gözetmişlerdir. Bir müddet namaz vakitlerinde “es-salâh es-salâh” (namaza namaza!) diye sokaklarda çağrıda bulunulmuştur. Ancak yetersiz kalan bu çağrının üzerine namaz vaktinin geldiğini bildirmek için bir işarete ihtiyaç duyulduğu ortaya çıkmıştır. Bunun için nâkûs çalınması, boru öttürülmesi, ateş yakılması veya bayrak dikilmesi şeklinde çeşitli tekliflerde bulunulmuştur. Fakat nâkûs Hristiyanların, boru Yahudilerin, ateş Mecûsîlerin âdeti olduğu için Hz. Peygamber (asm) bunları uygun görmeyerek reddetmiştir. Bu esnada Abdullah b. Zeyd b. Sa’lebe’ye rüyada ezan öğretilmiştir. Ertesi gün Abdullah, Hz.

¹⁸ Buharî, *Fedâilu Ashâbi'n-Nebî*, 16.

¹⁹ Muvatta', Akdiyye, 33.

²⁰ Ahmet Yıldırım, “*Tasavvufta gayb problemi ve tasavvuf literatüründe gaybî rivayetler*”, İnsan Bilimleri Araştırmaları, 2003, 9-10: 194.

²¹ Gazâlî, *İhyâ*, 2016, 3: 54.

²² Kelâbâzî, *Ta'arruf*, 14-15.

Peygamber’e (asm) gelip rüyasından bahsetmiştir. Hz. Peygamber (asm) “bu gördüğün haktır” buyurmuştur. Ardından Bilâl’e (ra) ezanın cümlelerini ikişer kez, kamette ise birer kere okumasını emretmiştir. Bu sırada Hz. Ömer (ra) de Resûlullah’a (asm) aynı rüyayı kendisinin de gördüğünü, ancak Abdullah b. Zeyd’in kendisinden önce söylediğini bildirmiştir.²³ Bu hadise bize İslam’ın şairinden, yani alametlerinden, ezanın sözlerinin rüya-yı sâdika yolu ile tespit edildiğini haber vererek keşfi bilginin sünnetteki yerinin ne kadar önemli olduğunu göstermesi açısından oldukça kıymetli bir yere sahiptir.

Tasavvufta keşf

Sûfiler eserlerinde tasavvufta bilginin kaynağı olarak kabul ettikleri keşfe genişçe yer vermişlerdir. Kuşeyrî mükâşefeyi Allah’ı zikreden sâlikin galebe halinde kalbinde zuhur eden şey olarak tanımlar. Ona göre mükâşefe açıklık vasfı da taşıyan bir delil ile kalbin Hakk’ın huzurunda oluşudur ve mükâşefe halinde delil üzerinde düşünmeye gerek yoktur. Çünkü mükâşefeden kul ile gayba ait hususlar arasında perde bulunmaz.²⁴ Kuşeyrî keşfi, ayne’l-yakîn mertebesinde değerlendirir. Serrâc ise keşfi fehimde gizli olan bir şeyin açıklanması, sanki gözle görülür hale gelmesi şeklinde tarif eder.²⁵ Mükâşefe yoluyla elde edilen bilgilere Gazzâlî ledün ilmi adını vermektedir.²⁶

Bütün ilimlerin nihai gayesinin keşfi bilgi olduğunu söyleyen Gazzâlî, aklın yetersiz kaldığını düşündüğü bazı gaybî gerçeklerin keşf ile bilinebileceğini,²⁷ peygamber ve velilere ilahî sırların keşf olunduğunu ve göklerden nurlar yağdığını, keşf yoluyla bir velînin meleği görebileceğini ve sesini işitebileceğini, ancak bunun masivâdan yüz çevirerek, Allah’a yönelerek ve nefsin kötü sıfatlarını yok ederek elde edilebileceğini ifade etmiştir.²⁸ Ancak, Gazzâlî keşfi bilgide yanılgıların

²³ Buhârî, *Ezân*, 1.

²⁴ Abdülkerim Kuşeyrî, *Tasavvuf ilmine dair Kuşeyrî Risâlesi* (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 11. Baskı, 2021, 169.

²⁵ Ebu Nasr Serrâc Tusî, *İslam Tasavvufu: el-Lüma’* (haz.: H. Kamil Yılmaz), İstanbul: Erkam Yayınları, 2019, 406.

²⁶ Mehmet Uyar, “*Hakîm Et-Tirmizî’nin ‘Risâletü Keyfiyyeti’s-Sülûk İlâ Rabbi’l-Âlemîn’ adlı eserinde bireysel bir çaba olarak uzlet, halvet ve keşf süreci*”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 45 (Aralık 2018): 221.

²⁷ Uludağ, “Keşf”, *DİA*, 2022, 25: 315-317.

²⁸ Tuba Erdemci, *Denetlenemeyen bilginin kelim ilmindeki yeri*, Siirt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Siirt, 2020, 31.

olmaması için aklî ilimleri bilmenin, riyazet, mücâhede gibi ruhî faaliyetleri gerçekleştirmenin ve tefekkürün gerektiğine dikkat çekmektedir.²⁹

Muhyiddin İbnü'l-Arabî keşfi, bilgi kaynakları arasında zikredilen akıl, duyu ve haberden üstün tutmuş,³⁰ aklın her şeyi kavrayamayacağı ilkesinden hareket ederek duyular ve aklın ulaşamadığı yerde keşfin devreye gireceğini söylemiş³¹ ve tasavvufî düşüncesini keşifle elde edilen bilgi manasında kullanılan mârifet üzerine bina etmiştir. Keşifte insanın idraki ile gayb âlemi arasındaki ilişkide hicablara dikkat çeken İbnü'l-Arabî bunu bir benzetmeyle şöyle açıklamaktadır. Gayb âlemi basiret gözüyle ve şehadet âlemi baş gözüyle idrak edilebilir. Nasıl ki karanlık ortadan kalkmadıkça baştaki göz âlem-i şehadeti idrak edemez. Ancak ışıklar yayılıp karanlık ortadan kalktığında gözün ışığıyla eşyayı ortaya çıkaran ışık bir araya geldiğinde insan eşyayı algılayabilir. Aynı durum basiret gözü için de geçerlidir. Basiret gözünün perdesi maddî âlemden gelen kirler, şehvetler ve mâsivâullahı düşündürmektir. Bunların hepsi basiret gözü ile melekut âlemini idrak arasında perdeye dönüşmektedir. İnsan kalp aynasını Kur'an tilaveti, zikir ve ibadetlerle parlatırsa burada bir nur ortaya çıkar. Allah'ın bütün varlıkları kuşatan varlık nuru vardır. Bu iki nur birleştiğinde insan bulunduğu hal üzere ve varlıkta gerçekleştiği şekliyle bilinmeyenleri keşfeder.³²

İbnü'l-Arabî'nin düşüncesine benzer olarak Mevlâna bâtinî bilgi (gönül bilgisi) ve zahirî bilgi (duyuların bilgisi) olarak bilgiyi ikiye ayırmaktadır. Ona göre gönül bilgisi yakîn bilgisidir ve Allah vahiy yoluyla peygamberlere ve ilhâm yoluyla dostlarına ikram etmektedir. Bu vasıtasız bilgiye ulaşmanın yollarından biri gönlü o bilgiye hazırlamaktır. Yani nefsi terbiye edip kötü ahlak ve günah kirlerinden arındırarak yüce ahlakla bezenip gönlü Rabbânî tecellilere ayine yapmaktır. Mevlâna'nın anlattığı bir hikâyede bir padişah, resim sanatında mâharetli olduklarını iddia eden bir grup Rum ressamı ile Çinli ressamı imtihan eder. Padişah her iki gruba da birbirine bakan birer oda verir. Çinli ressamlar çeşit çeşit

²⁹ Uyar, “*Hakîm Et-Tirmizî'nin 'Risâletü Keyfiyyeti's-Sülûk İlâ Rabbi'l-Âlemîn' Adlı Eserinde Bireysel Bir Çaba Olarak Uzlet, Halvet ve Keşf Süreci*”, 2018, 221.

³⁰ Çağfer Karadaş, “*Muhyiddin İbn 'ul Arabî'nin İtikadı*”, Tasavvuf, 2008, 21: 68.

³¹ Turan Koç, *İbni Arabî Geleneği ve Davud el-Kayseri*, İstanbul: İnsan yayınları, 2011, 245.

³² Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye* (çev. Ekrem Demirli), İstanbul: Litera Yayıncılık, 5. Baskı, 2020, 7: 383.

boyalar isterken Rum ressamı hiçbir şey talep etmezler. Yalnızca odanın kapısını kapayıp duvarlarını parlatmaya ve cilâlamaya başlarlar. Duvarı gök gibi tertemiz, sâf ve berrak bir hale getirirler. Çinli ressamı uzun uğraşlar sonunda resimlerini bitirirler. Padişah değerlendirmeye geldiğinde önce Çinli ressamın odasına bakar. Yaptıkları olağanüstü resimleri beğenir. Rum ressamının odasında ise duvarın üzerindeki perdeye şaşırır. Ancak, perdeyi kaldırır kaldırmaz karşı odadaki Çinli ressamın resimlerindeki nakışların ayna gibi cilâlanmış duvarın üzerine yansıdığını büyük bir hayranlıkla müşâhede eder.³³ Bu hikâye üzerinden Mevlâna keşfi bilgiyi elde etmede gönlün ayna gibi parlatılmasının önemini vurgulamaktadır.

Keşfin ekseriyetle sülûk halinde zuhur ettiğini düşünen İmâm-ı Rabbânî, vuslat hâsıl olunca keşfin sona erdiğini söylemektedir. Maddî konulardaki keşiflerin olması ile olmaması arasında fark olmadığını, hatta bunların çoğunun hatalı çıktığını söylemiştir. Keşifteki hatayı mübrem (mutlak) ve muallak (değişebilir) kazâ ile açıklamıştır.³⁴ Ona göre kevnî keşiflerde ihbar edilen haberlerin yanlış çıkmasının sebebi ehl-i keşfin kaza-i muallaka muttali olup levh-i mahfuza muttali olmamasıdır. Keşif sahibi vukuunu haber verdiği işin bağlı olduğu şartların tafsilatına muttali olmadığından verdiği haber vuku bulmayabilir. Mesela birisinin falanca tarihte öleceğini haber verir. O kimse o tarihte ölmez. Çünkü o kişinin ölümü vereceği bir sadaka ile kayıtlanmıştır. Sadaka ile ömrünün uzaması kaydını bilmediği için verdiği haberde yanılmıştır.³⁵ İmâm-ı Rabbânî'ye göre itikatlar ulemaya nakil ve istidlal yolu ile sülûlre ise seyr u sülûktan sonra keşf ve ilhâm ile gelir.³⁶

2.1. Keşfin Türleri

Klasik tasavvufî eserlerde ve sözlüklerde keşfin manevî, sûrî, nûrî, ruhanî, ilâhî, i'tisâmî, aynî, irfanî, melekî, vehbî, iradî, ilmî, aklî, nefsanî, iyânî, uryânî, mücerred, muhayyer, havâtır ve mükâşefe gibi birçok çeşidi vardır. Keşf-i ahvali

³³ Bilal Kuşpınar, "Mevlâna'da Bilgi ve Dereceleri", Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Dergisi, 2007, 10: 22.

³⁴ Uludağ, "Keşf", *DİA*, 2022, 25: 315-317.

³⁵ Rabbânî Ahmed Serhendî, *Mektûbât* (çev.: Hüseyin Hilmi Işık), İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2013, 217. Mektup.

³⁶ Age., 286. Mektup.

kubur ve keşf-i zamir de keşfin türlerindendir.³⁷ Keşf sûrî ve manevî olarak ikiye ayrılmaktadır. Keşf-i sûrîde suretlerin keşfi, manevî de ise manaların açığa çıkması söz konusudur.³⁸ İbnü'l-Arabî keşfin türlerini şu şekilde zikretmektedir.³⁹

- Aklî keşf (nazarî keşf) ile aklın üzerindeki perdeler kalkar ve mümkün varlıkların sırları ortaya çıkar.
- Kalbî keşf ile müşâhedeye has çeşitli nurların üzerindeki perdeler kalkmaktadır.
- Sırrî keşf ile yaratıklardaki sırlar ortaya çıkar ki, buna ilhâm da denir.
- Ruhî keşf ile cennet ve cehennemin görüntüsü ile melekler görülür.
- Hafî keşf ile bulunan makam ve hallere göre Allah'ın Celal veya Cemal sıfatlarının tecellileri görünür. Bu tür keşfe sıfatî keşf de denir.⁴⁰

Ayrıca keşfin diğer türleri de aşağıdaki gibi literatürde yer almıştır.

- Keşf-i ahval-i kubur: bir velînin mezarlardaki ölümlerinin o âlemdeki hallerini bilmesidir.
- Keşf-i havâtır: insanın aklından geçen ve kalbine gelen hisleri araştırması, bunlarda hak olanı batıl olandan ayırt etmesi ve doğru olanı tespit etmesidir.
- Keşf-i iyânî: kıyasa ve istidlale değil temaşaya ve görmeye dayanan keşiftir.
- Keşf-i muhayyer: rüyada veya vakîde görülen hususlara hayal gücünün kendine göre bir biçim vermesidir. Bu yüzden keşf tabire ve yoruma muhtaçtır.
- Keşf-i mücerret: keşifte görülen şeyin aynen vâki olması, hayalin ve muhayyilenin bunda etkili olmamasıdır.
- Keşf-i nazarî: çileyle nefsini temizleyen kimselerin daha çok aklî bilgileri öğrenmesini sağlayan keşiftir. Keşf-i nazarînin ilerisinde keşf-i nûrî ve bunun da ötesinde keşf-i ruhânî vardır.

³⁷ Uludağ, *Tasavvuf kültüründe keşif ve keramet*, 2017, 42.

³⁸ Murat Kaş, *Osmanlı devri kelâmcılarının bilgi kaynağı olarak keşfe bakışı*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007, 44.

³⁹ İbn Arabî, *Tuhfetüs-Sefere* (çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş), İstanbul: İz yayıncılık, 2011, 80-81.

⁴⁰ Uludağ, "Keşf", *DİA*, 2022, 25: 315-317.

- Keşif-i zemair: bir velînin başkalarının kalbinden ve zihninden geçen şeyleri bilmesidir.⁴¹

Keşf ilk sûfîlerden itibaren firaset, feth, inkişaf, muhâdara, mükâşefe, müşâhede, yakîn, ilhâm gibi terimler ile zevk, ilm-i ledûn, ilm-i esrar, marifet, varidat, havâtır, hikmet ve rüya gibi kavramlarla yakın anlamda kullanılmıştır.⁴² Bunlar içerisinde müşâhede, mükâşefe ve muhâdara keşfin üç mertebesi olarak zikredilmektedir.⁴³

2.2. Keşf ve Muhâdara, Mükâşefe, Müşâhede

İlâhî hakikatleri temaşa etmek için sülûk ederken sâlike perdelerin açılması muhâdara, mükâşefe ve müşâhede olmak üzere üç aşamada gerçekleşir. Muhâdara, Allah'ın isimlerinden aldığı feyizle sâlikin kalbinin Hakk'ın huzurunda olması halidir.⁴⁴ Kuşeyrî'ye göre muhâdara başlangıçtır. Allah'ın varlığını ve birliğini gösteren tevatür haddine ulaşan delillerin veya zikrin sâlikte meydana getirdiği mânevî hallerin sonucunda gerçekleşir. Muhâdara ehli delillere bağlıdır; ona yol gösteren akıldır. Kişinin iradesini kullanmasıyla ulaşılan bir hal olduğu için kesbîdir.⁴⁵ Arapçada ortaya çıkarmak anlamına gelen mükâşefe⁴⁶ muhâdaradan sonraki aşamadır. Tasavvufî mükâşefe, sâlikin riyazet ve mücâhedesini sonucunda beden ve his perdesinin kalkmasıyla gayb âleminin görünmeye başlamasını ifade eder.⁴⁷ Kalbin keşf makamına ulaşması ve kalp gözünün açılmasıdır. Sûfîler Hz. Peygamber'in (asm) "Rabbine O'nu görüyormuş gibi ibadet et" ifadeleriyle tarif ettiği ihsanı mükâşefe olarak değerlendirmişlerdir. Mükâşefeyi Allah'ı zikreden sâlikin kalbinde galebe halinde zuhur eden şey olarak tanımlayan Kuşeyrî mükâşefe halinde delil üzerinde düşünmeye gerek olmadığını söyler.⁴⁸ Bu halde gaybî hususlarla kul arasında perde bulunmaz. Ona göre mükâşefeden sonraki aşama müşâhededir.

⁴¹ Uludağ, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, 2016, 213-214.

⁴² Uludağ, "Keşf", *DİA*, 2022, 25: 315-317.

⁴³ Erdemci, *Denetlenemeyen bilginin kelimelerindeki yeri*, 2020, 33.

⁴⁴ H. Kâmil Yılmaz, *Ana hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Ensar Yayınları, 34. Baskı, 2022, 254.

⁴⁵ Kadir Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, Ed.: Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 8. Baskı, 2021, 462.

⁴⁶ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Baskı, 2009, 452.

⁴⁷ Yılmaz, *Ana hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 2022, 253.

⁴⁸ Kuşeyrî, *Tasavvuf ilmine dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2021, 169.

Arapça görmek, şahitlik etmek, gözlemlemek, eşyanın hakikatine vâkıf olmak manalarına gelen müşâhede tasavvuf ıstılahında Allah'ın zuhur ve tecellîlerini görmeyi, seyir ve temaşa etmeyi ifade etmektedir. Müşâhedenin göz, kalp, ruh ve sır gibi mertebeleri bulunmaktadır.⁴⁹ Gözle (basar) müşâhede hareket noktasıdır; bunun ilerisi kalp gözüyle (basîret) müşâhededir, gaybı görmektir. Herhangi bir şüphe söz konusu olmaksızın Hakk'ın kulun kalbinde hazır olmasıdır.⁵⁰ Hakkı eşyada görmek, eşyayı tevhid deliliyle görme halidir. Cüneyd-i Bağdadî müşâhedeği kendini kaybederek Hakkı bulmak olarak tanımlar.⁵¹ Mükâşefeyi, ilâhî hakikatleri temsil eden mânâlar olarak gören İbnü'l-Arabî müşâhedeği açık bir ru'yet olarak tanımlar. İbnü'l-Arabî'ye göre mükâşefe müşâhedededen daha tamdır.⁵² Kur'an'da şahit kelimesini⁵³ huzur-u kalp olarak değerlendiren Serrâc müşâhedeği kalbin dışına çıkmadan perdelerin açılması neticesinde yakînin artması şeklinde yorumlamaktadır.⁵⁴ Ona göre yakîn müşâhededir. Müşâhede ehlinin üç derece olduğunu söyleyen Serrâc bunları şu şekilde tasnif etmektedir.

- a) Eşyayı ibret gözüyle müşâhede eden başlangıç halinde bulunanların müşâhedesidir.
- b) Allah ile kendileri aralarında meydana gelen müşâhede halinde sırlarında ve vehimlerinde Allah'tan başka bir şeyin kalmadığı kimseler müşâhede yolunu yarılایanlardır.
- c) Bütün kâinatı Allah ile müşâhede edenlerdir. Burası müşâhedenin son basamağıdır. Gaybet ve huzur halinde Allah'ın tekliğini görürler. Yakînin artmasının meydana getirdiği bir parıltıdır.⁵⁵

⁴⁹ Süleyman Uludağ, "Müşâhede", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 2006, 32: 152-153.

⁵⁰ Uludağ, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, 2016, 253.

⁵¹ Kuşeyrî, *Tasavvuf ilmine dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2021, 169.

⁵² Çakmaklıoğlu, *Davud El-Kayserî'ye göre sûfî epistemolojisinin temel bir kavramı olarak keşf ve türleri*, 2017, 254.

⁵³ Kaf, 50/37.

⁵⁴ Serrâc, *İslam Tasavvufu: el-Lüma'*, 2019, 67.

⁵⁵ age., 68.

Sûfilerin eserlerinde sıkça rastladığımız ve müşâhede ile aynı kökten gelen şuhûd kavramı tasavvufta Hakk'ı Hak ile görmek, ilahî tecellîleri temaşa ve mânâ âlemini seyretmek demektir.^{56,57}

Ahret ilimlerini muamele ve mükâşefe ilmi olarak ikiye ayıran Gazzâlî bâtın ilmi de dediği mükâşefe ilmini ilimlerin son hedefi olarak görmektedir. Bu ilim sıddıkların ve Allah'ın rahmetine yakın bulunanların ilmidir. Gazzâlî'ye göre mükâşefe ilmi ancak kalp bütün kötü sıfatlardan temizlenip arındığı zaman elde edilir. Bu ilmi elde eden dünya ile ahiretin yaratılmasında ve dünyanın ahiretten önce olmasındaki hikmetlerini anlar. Ona göre dünyayı dost edinen ve nefsinin istekleri peşinde koşan kimse ahiret ilmini (mükâşefeyi) elde edemez.⁵⁸

2.3. Keşf ve Yakîn

Yakn kökünden türeyen yakîn sabit olmak, durulmak, sükûnete kavuşmak anlamına gelmektedir. Arapçada kesin, açık bilgiyi ifade eden yakîn bir nesneyi şek ve şüphe olmaksızın itikad-ı sahihayla bilmeye denir.⁵⁹ Tasavvufta yakîn kalpte hâsıl olup içinde şüphe ihtimali olmayan, değişmeyen ve başkalaşmayan bir bilgi olarak görülmüştür. Tüm şüphelerin ortadan kaldırılıp gaybın tasdik edilmesi anlamını taşıdığından dolayı bütün hallerin en son mertebesidir. Yakîn, gaip hakkında öyle kesin bir bilgidir ki o gaip gözle görülse bu bilginin kesinliğinde ve doğruluğunda herhangi bir değişiklik olmaz.⁶⁰ Yani müşâhede ile eşdeğer kabul edilebilir. Mesela, Amir bin Abd Kays (ra) “perde ortadan kalksa yakînîm ziyadeleşmeyecektir”⁶¹ demiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de yakîn kavramı yirmi sekiz âyette yer almakta⁶² ve Hicr suresinde yakîn elde etmek için “Rabbine ibadet et” buyurulmaktadır.⁶³

Hadislerde yakîn gaip olan hakkında şüpheyi düşmeden inanmak, ibadetlerin ifası esnasında tereddüde düşmeden şüpheden sıyrılıp bir kanaate ulaşmak anlamında

⁵⁶ Uludağ, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, 2016, 337.

⁵⁷ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2009, 614.

⁵⁸ Gazzâlî, *Kitâbu 'l-İlim: ilmin ve ilim ehlinin fazileti*, İstanbul: Ravza Yayınları, 2020, 70.

⁵⁹ Ahmet İshak Demir, *Mütekkaddimîn devri kelâmcılarına göre bilgi kaynağı olarak Keşf ve İlham*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1993, 41.

⁶⁰ Uludağ, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, 2016, 386.

⁶¹ Kuşeyrî, *Tasavvuf ilmine dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2021, 264.

⁶² Bakara, 2/118; Neml, 27/14.

⁶³ Rabbânî, *Mektûbât*, 97. Mektup.

kullanılmıştır. Hz. Peygamber (asm) dünyada insanlara verilen en faziletli şeyin yakîn olduğunu söyleyerek Allah’a kendisine yakîn vermesi için dua etmiştir.⁶⁴

İbnü’l-Arabî’ye göre yakîn insanın bir şey hakkında basiret sahibi olmasıdır. Yakîn sahibine göre yakîne konu olan şeyin gerçekleşip gerçekleşmemesi birdir. “Allah’ın emri geldi” ayetinde⁶⁵ verilen haber gerçekleşmeden bile yakîne sahip olan nefis onun kesin olarak gerçekleşeceğini inanır. Bu ise “perde kalksa yakînim artmazdı” denilen sözdür.⁶⁶

Nefsin bir şeyi doğrulamadaki temayülünün 4 derecesi olduğunu söyleyen Gazzâlî bunları şek, zan, zan ötesi ve yakîn dereceleri olarak tasnif etmektedir. Ona göre yakîn derecesi hakkında şüphe olmayan ve şüpheli olması dahi düşünülemeyen delil vâsıtasıyla meydana gelen gerçek bilgidir. Kişinin nefsi bir şeyi tasdik etmeye temayül gösterip bu temayülün kalbine hâkim olmasından sonra o şeyi yapıp yapmamasında nefsine söz geçirmesi durumuna yakîn adı verilir. Bütün insanlar ölümün kesinliğine şüphesiz inandıkları, halde bazıları ölüme inanmamış gibi ölüm için hazırlık yapmadan yaşarlar. Bazıları ise gönüllerine ölüm düşüncesi hâkim olduğundan tüm gayretlerini ölüme hazırlanmaya harcayıp başka işlere zaman ayırmazlar. Gazzâlî bunu yakînün zayıf veya kuvvetli olmasıyla izah etmektedir.⁶⁷ Bu bağlamda tevekkül ile yakîni ilişkilendiren Gazzâlî bir yıl öncesinden elbise hazırlamayı yakînün az olmasına bağlar. Eşyanın kullanılmadığı zamanlarda saklanması yakînün zaafına delalet eder.⁶⁸

Yakîni mükâşefe olarak yorumlayan Serrâc üç türlü mükâşefeden, yani yakînden bahseder.

1. Kıyamet gününde perdelerin açılması, hakikatin açıkça görülmesi
2. Kalplere yakîne bağlı olarak sınır ve keyfiyetten uzak bir biçimde iman hakikatlerinin açılması

⁶⁴ Osman Demir, "Yakîn", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 2013, 43: 271-273.

⁶⁵ Nahl, 16/1.

⁶⁶ İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 7: 278.

⁶⁷ Gazzâlî, *İhyâu Ulûm'id-Dîn*, 2016, 1: 166-168.

⁶⁸ Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet* (çev.: A. Faruk Meyan), İstanbul: Bedir Yayınevi, 2015, 755.

3. Peygamberlere mucizelerle, velilere kerametlerle ilahi kudret eserlerinin delillerinin ortaya çıkması⁶⁹

Yakîn ehlini üç derecede tasnif eden Serrâc, Gazzâlî'ye benzer şekilde tevekkül ile ilişkilendirerek, ilk derecesine Allah'ın kudret elinde bulunana itimat ederek, halkın elindekinden ümidi kesenleri koymaktadır. Ona göre bu derecede Allah'ın taksimine rıza gösterenler bulunur. Onlar rıza makamına sahip kimselerdir. Yakînin ikincisi derecesini sürekli iç çekişmelerle yakînden yakîne geçmek olarak değerlendirir. Nihayette yakîn onun vatanı olur. Üçüncü derecesi ise havâssü'l-havâsın yakînidir. İspat-ı İlahî'nin bütün sıfatları ile gerçekleşmesi ve kulun ilhâma kavuşması sonucu ortaya çıkan hakikatlerden yakînin kalplere doğması ve bunlara bağlı kalmasıdır. Bu makamda kul, Allah ile arasındaki arzdan arşa kadar sebepleri ortadan kaldırmıştır.⁷⁰ İmâm-ı Rabbânî'ye göre Hicr suresindeki “Rabbine ibadet et” emri imanın hakikati olan yakîni elde etmek içindir.⁷¹ İslâm düşünce tarihinde yakînin dereceleri ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn olmak üzere üçe ayrılarak değerlendirilmiştir.

İlme'l-Yakîn

Bir şeyi gerçek haliyle idrak etmek manasına gelen ilim ve gerçeğe uygun kesin bilgi anlamına gelen yakîn sözcüklerinin birleşmesinden oluşan ilme'l-yakîn kesinlik bakımından doğru bilgilerin ilk sırasında yer alır. Kesin olan aklî ve naklî ilimleri delilleriyle bilmek olarak da tanımlanır.⁷² Kur'an'da yalnızca bir ayette geçmektedir.⁷³ Hücûrî, ilme'l-yakîni ulemânın istikametinin gereği olarak işlerin hükümleri üzerinde bulunmaları derecesi olarak tanımlar ve mücâhedeyle elde edileceğine dikkat çeker.⁷⁴ Gazzâlî ise ilme'l-yakîni peygamberlerin nübüvvet sayesinde sahip olduğu bilgi olarak nitelendirir.⁷⁵ Kuşeyrî ilme'l-yakîn seviyesindekilere erbâb-ı ukûl, ayne'l-yakîn derecesindekilere ashâb-ı ulûm ve

⁶⁹ Serrâc, *İslam Tasavvufu: el-Lüma'*, 2019, 69.

⁷⁰ Age, 70.

⁷¹ Rabbânî, *Mektûbât*, 97. Mektup.

⁷² Yusuf Şevki Yavuz, "İlham", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 2000, 22: 137-138.

⁷³ Tekâsür, 102/5.

⁷⁴ Hücûrî, *Keşfûl Mahcup: Hakikat Bilgisi* (çev.: Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982, 439.

⁷⁵ Gazzâlî, *Kalpplerin Keşfi: Mükâşşefetü'l-Kulûb* (çev.: Salih Uçan), İstanbul: Çelik Yayınevi, 2012, 301.

hakka'l-yakîn mertebesine çıkanlara ashâb-ı maârif tanımlamalarını yapmaktadır.⁷⁶ Şahabettin Sühreverdî ise ilme'l-yakîne tevhid, ayne'l-yakîne marifet ve hakka'l-yakîne müşâhede makamı nitelemesini yapmıştır. Hakka'l-yakîn derecesinde elde edilen bilgiler vicdanî olmalarından dolayı en değerli ilahî ilimlerden sayılmaktadırlar.⁷⁷

Ayne'l-Yakîn

Kesinlik açısından doğru bilgilerin ortasında bulunan ayne'l-yakîn, müşâhede etmek anlamındaki ayn ile hakikate uygun bilgi manasındaki yakîn sözcüklerinin terkibinden oluşur. Gözle görerek hasıl olan ilimdir. Kalbin müşâhede yoluyla vahdeti görmesidir.⁷⁸ Kur'an'da "Andolsun ki onu ayne'l-yakîn ile göreceksiniz"⁷⁹ âyetinde ayne'l-yakîn, gözlem yoluyla bilmeyi veya yakînî görüşle görmeyi ifade eder. Hz. İbrahim'in (as) "Rabbim, ölüleri nasıl dirilttiğini bana göster!"⁸⁰ demesi ayne'l-yakîn derecede bilmek isteme arzusunu gösterir.⁸¹ Gazzâlî ayne'l-yakîn bilgiyi meleklerin bilgisi olarak tanımlar. Çünkü onlar cenneti, cehennemi, levhi ve kürsiyi açıkça müşâhede ediyorlar. Başka bir örnekte ise bizzat ölülerin bilgisi ayne'l-yakîndir. Çünkü onlar kabirleri yakından müşâhede edip cennet bahçesi veya cehennem çukuru olduğunu görmüşlerdir.⁸² Kuşeyrî'ye göre ayne'l-yakîn, keşf ve zevke sahip ilim ehline mahsustur.⁸³ Hücvîrî ayne'l-yakîni ölüm için hazırlıklı olmalarının sonucu ünsiyetle elde edilen âriflerin makamı olarak tanımlar.⁸⁴ Şahabettin Sühreverdî ise ayne'l-yakîni marifet makamı olarak ifade etmektedir.⁸⁵

Hakka'l-Yakîn

Doğru bilgide kesinlik bakımından son merhalede bulunan hakka'l-yakîn gerçek varlık, doğru hüküm anlamındaki hak ile hakikate uygun kesin bilgi manasındaki

⁷⁶ Yavuz, "İlham", *DİA*, 2000, 22: 137-138.

⁷⁷ Asuman Ünal Özcan, "Tasavvuf'ta Mârifetullah Anlayışı", *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 2021 (3), 8: 753.

⁷⁸ Uludağ, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, 2016, 57.

⁷⁹ Tekâşür, 102/7.

⁸⁰ Bakara, 2/260.

⁸¹ Yusuf Şevki Yavuz, "Ayne'l-Yakîn", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 1991, 4: 269-270.

⁸² Gazzâlî, *Kalplerin Keşfi: Mükâşefetü'l-Kulûb*, 2012, 301.

⁸³ Kuşeyrî, *Tasavvuf ilmine dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2021, 179.

⁸⁴ Hücvîrî, *Keşfü'l Mahcup*, 1982, 439.

⁸⁵ Özcan, *Tasavvuf'ta Mârifetullah Anlayışı*, 2021, 753.

yakîn kelimelerinin terkibinden oluşmuştur. İç duyu veya tecrübe yoluyla elde edilen kesin apaçık bilgidir. Bir şeyi tadarak ve bizzat yaşamak suretiyle öğrenmektir.⁸⁶ Sâlikin ilim yönüyle beraber hal ve müşâhede yönlerinden de Hak'ta fani ve Hak ile bâkî olmasıdır.⁸⁷ Hakka'l-yakîni müşâhede vasıtasıyla edinilen bilgi olarak kabul eden Kuşeyrî, bu bilginin marifet, irfan ve hakikat sahibi olan havâssü'l-havâsa mahsus olduğunu söylemektedir.⁸⁸ Hücûrî'ye göre ise tüm varlıklardan yüz çevirmenin sonucunda dostların fena buldukları mahaldir ve müşâhede ile elde edilir.⁸⁹ Şahabettin Sühreverdî de hakka'l-yakîni müşâhede makamı olarak ifade etmektedir.⁹⁰ İbnü'l-Arabî'ye göre hakka'l-yakîn, müşâhedenin arından ulûhiyeti Zât'a nisbet etmektir. Nefsini müşâhede eden Rabbini de müşâhede etmiş olup ayne'l-yakîne ulaşır. Kabre girince de hakka'l-yakîne erer.⁹¹ Ayrıca, Hakk'ı tüm varlıklarda müşâhede etme anlamında hakîkatü'l-yakîn diye bir mertebeden de bahsetmektedir.⁹²

İmâm-ı Rabbânî güneşin var olduğuna dair hasıl olan yakîn bir kimseyi kapladığı zaman yıldızları yok bilmesinin lazım gelmediğini söyler. Fakat güneşi gördüğünde yıldızları, hatta güneşten başka hiçbir şeyi göremez. Ancak var olduklarını, fakat görünmediklerini bildiği için "yıldızlar yoktur" diyenlere inanmaz. Ona göre tevhid-i vücûdî bir mevcuttan başka her şeyi yok bilmek olup akla ve İslamiyet'e uygun değildir. Öte yandan akla ve İslamiyet'e uygun olarak nitelediği tevhid-i şuhûdî ise mevcudu bir görmektir. Güneşin ziyası insanın gözünü kuvvetlendirseydi güneşle birlikte yıldızları da göreceği kanaatini taşıyan Rabbânî bunun hakka'l-yakîn makamında olacağını söyler. Bu bağlamda "enel hak" diyenlerin ifadelerini "ben yokum. Allah var" anlamına geldiği şekilde tevil etmektedir. Çünkü bu sözü söyleyenler kendilerini göremeyince var olduklarını bilememişlerdir. Yoksa kendilerini görüp "Hak Tealayım" dememişlerdir. Zira böyle söylemek Rabbânî'ye göre küfürdür. Ayne'l-yakîn makamını hayret ve şaşkınlık makamı olarak gören Rabbânî, o makamda söylenen sözlerin haddi aşmak

⁸⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Hakka'l-Yakîn", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 1997, 15: 203-204.

⁸⁷ Uludağ, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, 2016, 153-154.

⁸⁸ Kuşeyrî, *Tasavvuf ilmine dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2021, 179.

⁸⁹ Hücûrî, *Keşfü'l Mahcup*, 1982, 439.

⁹⁰ Özcan, *Tasavvuf'ta Mârifetullah Anlayışı*, 2021, 753.

⁹¹ Yavuz, "Hakka'l-Yakîn", *DİA*, 1997, 15: 203-204.

⁹² Demir, "Yakîn", *DİA*, 2013, 43: 271-273.

olduğunu ancak hakka'l-yakîn makamına çıkılırsa haddi aşmayacaklarını ifade etmektedir.⁹³

Rabbânî'ye göre hakka'l-yakîn makamına ulaşmanın alameti o makamda elde ettiği marifetin şeriata tam uygun olmasıdır. Elde edilen marifette iğne ucu kadar uygunsuzluk bulunsa hakikate ulaşamadığı anlaşılmaktadır. Ona göre sekr halinde olanlar tasavvufun sonuna ulaşamamıştır. Tasavvufun sonuna ulaşanlar İslamiyet'e aykırı söz söylemeyen kimselerdir.⁹⁴

2.4. Keşf ve İlham

Lehm kökünden türemiş olan ilham kelimesi "yutturmak" demektir. Arapçada bildirmek, haber vermek anlamına gelen ilham terim olarak Allah tarafından feyz yolu ile kalbe doğan şeydir.⁹⁵ Aklî bilgiden farklı olarak ilham, delil veya tefekkür olmadan riyazet ve mücâhedeyle kalpte birdenbire ortaya çıkan ve devamlı olmayıp kaybolan ilmi ifade eden genel bir kavramdır. Yaygın olmamakla birlikte ilham yerine **havâtır**, **hevâcis**, **hads**, **keşif**, **tecellî**, **vârid** ve **ilm-i ledün** tabirleri de kullanılmıştır.⁹⁶ Kur'an-ı Kerim'de sadece tek bir yerdeki "ona fücürünü ve takvasını ilham etti"⁹⁷ ayetinde ilhâma yer verilmiştir. Birçok ayette de havâtırın varlığına işaret edilmiştir.⁹⁸ Müfessirler, Hz. Mûsâ'nın (as) annesine gelen ilahî yönlendirmenin doğrudan Allah'ın kalbine ulaştırdığı ilham olduğunu söylemektedirler. Aynı şekilde peygamber olmadığı halde Hz. Meryem'e gelen hitab⁹⁹ ilham olarak değerlendirilmektedir. Hızır (as) ile Musa (as) kıssasında Hızır'ın bilgisi ilm-i ledün olarak ifade edilmiştir.¹⁰⁰ Hadislerde Hz. Peygamberin (asm) Husayn isimli sahâbîye öğrettiği duada, "Allah'ım! Bana gerçeği bulma yeteneğini ilham et" ifadesi mevcuttur.¹⁰¹ Yine Resûl-i Ekrem (asm), Allah'ın kendisine ilham ettiği övgülerle O'na hamd ettiğini açıklamıştır.¹⁰²

⁹³ Rabbânî, *Mektûbât*, 43. Mektup.

⁹⁴ Age., 84. Mektup.

⁹⁵ Yılmaz, *Ana hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 2022, 253.

⁹⁶ Yavuz, "İlham", *DİA*, 2000, 22: 137-138.

⁹⁷ Şems, 91/8.

⁹⁸ Mülk, 67/13-14; Enfâl, 8/11-12; Bakara, 2/268; A'râf, 7/20, 200.

⁹⁹ Âl-i İmrân, 3/42-43.

¹⁰⁰ Kehf, 18/60-82.

¹⁰¹ Tirmizî, *Da'avât*, 69.

¹⁰² Buhârî, *Tevhîd*, 36; Müslim, *Îmân*, 326, 327.

Tasavvuf literatüründe genel olarak kalbe gelen ilhâmlar şeytanî havâtır, nefsî havâtır, melekî havâtır ve rabbânî havâtır olmak üzere dört kısma ayrılmaktadır. Şeytanın havâtırına vesvese, nefsanî havâtıra hevâcis, meleklerin kalbe getirdiklerine ilhâm, rabbânî havâtıra ilahî havâtır yahut vârid adı verilmektedir.¹⁰³ Serrâc'a göre vârid kalbe aniden gelip kalbi kaplayan insanın ihtiyarının ve fiillerinin etkisinin bulunmadığı bir haldir.¹⁰⁴ Kuşeyrî'ye göre vâridât kulun kastı olmadan kalbe gelen feyz ve ilhâmdır.¹⁰⁵ Bütün bunlar kalbi uyanık olanlar tarafından hissedilen ve yaşanılan şeylerdir.¹⁰⁶ Rabbânî ilhâmlara mazhar olabilmek ancak kalbin tezkiyesi ve ruhun tasfiyesi ile mümkündür.

Tasavvuf ehli, Allah'ın kullarıyla irtibatı olarak değerlendirdiği keşif ve ilhâmın lüzumunu vahiy kapısı kapandıktan sonra insanların vesveselere kapılıp şehvete düşmemeleri için tembih ve kullarının emir ve nehiylere itaatini kolaylaştırmak için Allah'ın rahmetinin tecellîsi olarak ilhâm kapısını açık bırakması ile gerekçelendirmektedirler.¹⁰⁷

İlhamî bilgiye büyük önem veren Gazzâlî kalbin biri duyular âlemini, diğeri gayb ve melekût âlemini algılamaya müsait iki veçhesinin bulunduğunu kabul eder. Beş duyu ile âlem-i şehadeti idrak eden insan, batını duyularıyla da gayba ve melekût âlemine muttali olur. Kalbin melekût âlemiyle ilişki kurarak bilgiler edinebilmesi için her türlü kötülükten arınması ve büyük bir mücâhedeye girişmesi gerekir. Bunu gerçekleştirdiği takdirde kalpteki perdeler kalkar ve oraya Allah'tan veya meleklerden bilgiler gelir.¹⁰⁸

Gazzâlî ilhâmı çalışma yapılmadan ve delile başvurmada kalpte doğan ilim olarak tanımlar ve iki kısma ayırır.

- Kendisine nasıl ve nereden bahşedildiğini bilmediği ilimler.
- Sebebini bildiği ilimler.

¹⁰³ Kuşeyrî, *Tasavvuf ilmine dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2021, 177.

¹⁰⁴ Serrâc, *İslam Tasavvufu: el-Lüma'*, 2019, 402.

¹⁰⁵ Kuşeyrî, *Tasavvuf ilmine dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2021, 179.

¹⁰⁶ Kadir Özköse, *Tasavvuf El Kitabı*, Ed.: Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 8. Baskı, 2021, 460.

¹⁰⁷ Özcan, *Tasavvuf'ta Mârifetullah Anlayışı*, 2021, 754.

¹⁰⁸ Gazzâlî, *İhyâu Ulûm'id-Din*, 2016, 3: 143-146.

Sebebini bilmediği ilimler olarak ilhâm ve kalbe üflemekle veliler ve safi kişilere has olan ilmi ifade eder. Sebebini bildiği ilimler ise meleği görmekle gerçekleşen ve vahiy adı verilip peygamberlere özgü olan ilimlerdir. Ona göre kalp bütün eşyanın hakikatinin kendisinde tecellî etmesine istidatlı bir niteliktedir. Ancak kalp ile hakikatler arasına giren perdeler kıyamete kadar vuku bulacak hadiselerin nakşedildiği Levh-i Mahfuz aynasından kalp aynasına hakikatlerin tecellîsine engel olur. İki ayna arasındaki perde bazen lütuf rüzgarları ile açılır ve Levh-i Mahfuzda yazılı bazı şeyler kalbe akseder. Uykuda da gerçekleşen bu durum sayesinde gelecekte olacak bazı şeyler bilinir. Gazzâlî'ye göre ilhâm kulun iradesi haricinde perdenin kalkmasıyla ortaya çıktığından vahiyden ayrılmaz. İlham ve vahiy arasındaki fark ilmi getiren meleğin görülmesinden kaynaklanmaktadır.¹⁰⁹

Gazzâlî iç tecrübeyle ve dışarıdan edinilen bilgiler arasındaki farkı havuz örneğiyle ifade etmektedir. Bir havuza dışarıdan ya da havuzun içinden kaynayarak iki yoldan su gelebilir. Havuzun içinden çıkan su temiz, bol ve devamlı olur. Burada kalp havuza, bilgi de suya benzetilmiştir. Beş duyuyla edinilen bilgiler havuza dışarıdan gelen su gibidir. Halvet, uzlet ve gözleri dışarıya kapatıp kalbi temizleyerek derinliklerine dalıp önündeki hicabları kaldırarak edinilen bilgi havuzun içinden kaynayan su gibidir. Gazzâlî'ye göre saf bilgiye iç tecrübeyle böyle ulaşılmaktadır. Peygamberlerin ve evliyaların bilgileri bu çeşit bilgilerdendir.¹¹⁰

İmâm-ı Rabbânî, Peygamber Efendimizin (asm) ilmini vahiy yoluyla aldığı gibi sâliklerin de ilimlerine ilhâm yolu ile aldıklarına dikkat çeker.¹¹¹ Peygamberlik makamının hemen altında gördüğü sıddıklık makamında peygambere vahiy ile bildirilen ilimlerin sıddıklara ilhâm ile bildirildiğinden bahseden Rabbânî, iki ilim arasındaki farkı vahiy ve ilhâm arasındaki fark olarak değerlendirmektedir. Ona göre vahiy doğrudur. Çünkü melek ile gelir ve melek masumdur, yanlışlık yapamaz. İlham ise zannîdir. Akıl ve nefis birlikte bulunduğu için yanılabilir.¹¹²

Sistemini ilhâm üzere oturtan en önemli sûfî İbnü'l-Arabî “sözlerimiz vahy-i kelâm değildir, ama vahy-i ilhâmdır”¹¹³ diyerek yazılı ve sözlü tüm irfanını ilhâma

¹⁰⁹ Gazzâlî, *İhyâü Ulûm'id-Din*, 2016, 3: 42-43.

¹¹⁰ Cenân Kuvancı, *Gazzâlî'ye Göre Mahrem Tecrübe: Huzûrî Bilgi*, Bilimname, 2016 (1), 83.

¹¹¹ Rabbânî, *Mektûbât*, 30. Mektup.

¹¹² Age., 41. Mektup.

¹¹³ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2009, 685.

dayandırmaktadır. İlahî ilhâm Fütuhât'ın sadece muhtevasını değil tanzimini de tayin etmiştir.¹¹⁴ İbnü'l-Arabî gibi Mevlâna Celaleddin-i Rumî de ilhâma mazhar olmayı nimet olarak addetmektedir.

Yukarıda görüşlerine yer verilen mutasavvıflar gibi kelam alimlerinden bir kısmı dahi ilhâmı bir bilgi kaynağı olarak kabul etmektedir. Ancak ilhâm yoluyla gelen bilgiler genel olmayıp özel olduğundan başkalarını bağlamaz.¹¹⁵ Şer'i bir hüküm niteliğinde olamaz, fıkhîta kullanılamaz. İlhâm ile hasıl olan bilgiler uyarıcı, irşad ve tavsiye niteliğindedir.¹¹⁶ Meşayih haram yiyen bir kimsenin ilhâm ile şeytandan gelen vesveseyi birbirinden ayırt edemeyeceğini bildirmektedir.¹¹⁷

2.5. Keşf ve Rüya

Görmek manasındaki rü'yet kökünden türetilen rüya uykuda zihinde ortaya çıkan hayaller anlamında kullanılmıştır. Ruhun beden dışında, farklı varlık alanında gezip dolaşmasına ve bu dünyaya ait sembollerle bazı şeyleri görmesine rüya denir. Tasavvuf ıstılahında rüya uyku esnasında insanların kalplerinde var edilenin tahayyül ve tasavvur yolu ile idrak edilmesidir.¹¹⁸ Kuşeyrî rüyada, uyanıkken bulunmayan bazı mana ve meziyetlerin bulunduğunu söyler. Bunlar peygamberi, sahabeyi ve eski ulemayı rüyada görmektir.¹¹⁹

Kur'an'da Hz. İbrâhim'in (as), Hz. Yûsuf'un (as) ve Mısır hükümdarının gördüğü rüyalarından bahsedilmekte¹²⁰ ve Peygamber Efendimizin (asm) Mekke'nin fethiyle ilgili bir rüyasının doğru çıktığı Allah tarafından haber verilmektedir.¹²¹ Aynı zamanda, Kur'an'da rüyaların yorumu için birçok tamlamalar kullanılmıştır.¹²² Hadislerde ise müminin sadık rüyasının nübüvvetin kırk altıda biri olduğu ve vahiy kesilse de mübeşşirâtın devam ettiği bildirilmiştir.¹²³ Resulullah (asm) "Rüyada

¹¹⁴ M. Mustafa Çakmaklıoğlu, "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye", Tasavvuf, 2003, 11: 421.

¹¹⁵ Reşat Öngören, "Bir bilgi kaynağı olarak tasavvufta keşfin değeri", İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002, 5: 86-96.

¹¹⁶ Uludağ, Tasavvuf kültüründe keşif ve keramet, 2017, 37-38.

¹¹⁷ Age., 46.

¹¹⁸ Özköse, Tasavvuf El Kitabı, Ed.: Kadir Özköse, 2021, 455.

¹¹⁹ Kuşeyrî, Tasavvuf ilmine dair Kuşeyrî Risâlesi, 2021, 433.

¹²⁰ Yûsuf, 12/4-5, 43, 100; Sâffât, 37/105.

¹²¹ Feth, 48/27.

¹²² Yûsuf, 12/6, 21, 43, 44, 46, 100.

¹²³ Buhârî, Ta'bîr, 5.

beni gören hakikaten beni görmüştür. Çünkü şeytan benim suretimde temessül edemez”¹²⁴ buyurmuştur. Bu nevi rüya rüya-i sadıka, yani doğru rüyadır.

Âlimlerin büyük çoğunluğuna göre rüya mâna âleminde rü’yet âlemine semboller şeklinde indirilen ilhâm olarak da değerlendirilir. Tasavvufta rüya uykusu esnasında misal âlemini seyreden ruhun gördüklerini uyandığında hatırlaması olarak açıklanmaktadır. Üç çeşit rüya vardır.¹²⁵

1. Rahmânî rüya, rü’yâ-yı sâdikadır. Âlem-i gaybdan müjdeleyici bilgi ve işaretler anlamına gelen mübeşşirâtır.
2. Şeytânî rüya, şeytanın aldatma, vesvese ve korkutmalarıyla meydana gelen karışık hayaller, düşler, telkinlerdir. Bunların anlatılmasından ve yorumlanmasından sakınmak tavsiye edilmiştir.
3. Nefsânî rüya günlük meşgalelere ilişkin rüyalar.

Gazzâlî rüyaları âlem-i melekûtun mütalaasına vasıta olarak görmektedir. Ona göre insan melekûtü mütalaa etmek istiyorsa his perdelerinden kurtulması gerekmektedir. Âlem-i melekûtun mütalaası ise şu şekilde gerçekleşmektedir. Kalpte duyu azalarıyla his olunan cismanî âlemden duyu azalarıyla his olunmayan melekût âlemine pencere açılmıştır. İnsanların ekserisi cismanî âlemi bilir. Kalpte ikinci bir pencere bulunduğunun delili ilimlerin iki tür olmasıdır. Biri uyku halidir. Uykudayken duyu azalarının yolu kesildiğinde içerideki diğer pencere açılır. Bu pencereden âlem-i melekûtta ve levh-i mahfuzdan ileride olacak şeyleri izin verildiği kadar bilir ve görür. Ancak ya olduğu gibi görür veya tabire ihtiyaç duyacak surette görür. Kalp ayna gibidir. Bütün varlıkların suretinin bulunduğu levh-i mahfuz da ayna gibidir. Aynalar birbirine karşılıklı konulunca birinde görünenler diğerine yansır. Bu şekilde levh-i mahfuzdaki görüntüler kalpte görünür. Ancak yansımanın gerçekleşmesi için kalbin saflaşması, duygulardan arınması ve levh-i mahfuz ile ilişki kurması gereklidir. Hislerle uğraştığı sürece âlem-i melekût ile irtibat yolu kapalıdır. Uykuda ise hislerden kurtulmaktadır. Fakat hayal kendi yerinde olduğundan gördüklerini hayalî temsiller suretinde görür, sarîh ve açık

¹²⁴ Buhari, *Ta’bir*, 26; Müslim, *Rüya*, 1.

¹²⁵ İlyas Çelebi, "Rüya", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 2008, 35: 306-309.

olamaz. Bu dünya için yaratılmış hisler melekût âleminin idrak edilmesine perde olurlar. Hislerden kurtulmadıkça o âleme yol bulunamaz.¹²⁶

Kuşeyrî rüyayı bir nevi keramet olarak değerlendirmektedir.¹²⁷ Ona göre rüya, tıpkı Gazzâlî’de olduğu gibi, uyuyan kimsenin duyu organıyla maddî âleme ait his ve idrak etme kabiliyetinin ortadan kalkıp muhayyile ve tasavvur melekesinin kendini hissî ve zarurî bilgilerle meşgul etmekten arındırıp melekût âlemine açılmasıdır. Rüyaları adğâs-i ahlâm, nefsin hevâcisi, melek cihetinden gelen havâtır ve Allah’ın doğrudan doğruya uyuyan kulunun kalbine bir şeyi tarif etmesi şekilde sınıflandıran Kuşeyrî rüyadaki algıyı zihne yükleyen yaygın düşüncenin tersine kalp ile ilişkilendirmektedir.¹²⁸

İbnü’l-Arabî rüyayı duyuların hazinesi şeklinde anlatmaktadır. İnsan memleketinin hazinesi sayılan hayal hazinesi uyuyan kimsenin gördüğü sûretlerin ve rüyaların çıktığı yerdir. Ona göre, uyuyanın gördüğü sûret ve rüyalarda müjdeli ve karışık rüyalar bulunur.¹²⁹

Karışık ve müjdeli rüyaların hangisinin sahih olduğu nasıl bilinebilir sorusuna cevap olarak İbn-i Haldun iki alamet zikretmektedir. Birincisi, derin bir uykuda olsa bile rüya gören şahsın derhal uyanmasıdır. Diğeri ise gayba ait idrakin devamlı ve sabit olmasıdır.¹³⁰

Tasavvufta seyr u sülûk esnasında bilgi vasıtalarından biri kabul edilen rüyadan manevî yükselme ve ilerlemeye yönelik işaret ve deliller çıkarılmaktadır. Bu bağlamda, rüyanın ölçü ve değerlendirme aracı olarak halvetî ve kâdirîlerde kullanıldığı bilinmektedir.¹³¹ Naslarla ve tecrübelerle rüyanın hak olduğu sabittir. Ancak doğru rüya görmek sadece Müslümanlara mahsus değildir. Çok hassas ruhlar nadiren de olsa doğru rüya görebilirler. Görülen rüyalara dayanarak siyasî ve içtimaî hayata nizam vermek, insanlar arasındaki münasebetleri ona göre ayarlamak yanlış olur. Rüyada görülenle sadece rüyayı görmüş kişi amel edebilir. Ancak

¹²⁶ Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, 28.

¹²⁷ Kuşeyrî, *Tasavvuf ilmine dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2021, 467.

¹²⁸ Zeliha Öteleş, “*Tasavvufun Metafizik Omurgası: Rüya–Fusûs Merkezli Bir Değerlendirme*”, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2019 (2), 43: 141.

¹²⁹ Age., 142.

¹³⁰ Age., 141.

¹³¹ Asiye Gül, *Kur’an’ın ve tasavvufun ilme verdiği önem ve Kur’an’da ilmî ledün*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Elâzığ, 2014.

rüyayı doğru şekilde yorumlama ehliyetine sahip olunmalıdır. Amel etmesi de şart değildir. Rüayayı kendi şartları çerçevesinde değerlendirmek gerekir.¹³²

2.6. Keşf ve Vâkıa

Arapça şiddetli hadise, musibet, ansızın meydana gelen olay, sıkıntı, kıyamet anlamlarına gelen vâkıa tasavvufta misal ya da hitap yoluyla gayb âleminden kalbe gelen mânâ veya mübeşşiredir.¹³³ Uyku ve uyanıklık arası (yakaza) haldeyken meydana gelen vâkıa rüyaya benzemekle birlikte ondan farklıdır. Ayrıca sâlikin kalbine yerleşip daimî olması açısından havâtırdan ayrılmaktadır. Tasavvufta tavâriğ, bevâdî, bâdih, kâdih, tevâlî, levâmi ve levâih gibi tabirler vâkıa ile yakın anlamlarda kullanılmıştır.¹³⁴

Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserinde kendisine vâkıa olarak gelen hadisleri ve muhtelif bilgileri nakletmektedir. Bazen vâkıayı rüya manasında kullanmıştır.¹³⁵ Tasavvuf tarihinde önemli sûfilerin sohbetleri gayb âleminden kalplerine ulaşan vâkıalar olarak kabul edildiğinden vâkıât ismiyle kaydedilmiştir.

2.7. Keşf ve Tecellî

Bir şeyin açılması ve ortaya çıkması manasına gelen c-l-y kökünden türeyen tecellî belirlemek, görünmek manasıyla tasavvufta sâlikin kalbine gelen ledünnî ilim ve nurlar anlamında kullanılmaktadır. Kaşanî ve Cürcanî'ye göre gaybden gelip kalpte zuhur eden nurlara tecellî denir.¹³⁶ Serrâc'a göre Allah'a yönelenlerin kalplerine Hakk'a yöneliş nurlarının doğmasıdır.¹³⁷ Aynı kökten türeyen cilve kelimesiyle tecellî eş anlamlıdır. Kur'an kelimelerinden olan tecellî iki ayette, gündüzün ortaya çıkması¹³⁸ ve Hz. Mûsâ'nın (as) Rabbini görmek isteyince Rabbinin dağa zuhur etmesi¹³⁹ şeklinde, doğrudan geçer. Hadislerde Resûl-i Ekrem'in (asm) bir güneş

¹³² Kuşeyrî, *Tasavvuf ilmine dair Kuşeyrî Risâlesi*, 2021, 466.

¹³³ Uludağ, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, 2016, 372.

¹³⁴ Hür Mahmut Yücer, "Vâkıa", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 2012, 42: 470

¹³⁵ Ay.

¹³⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2009, 638-639.

¹³⁷ Serrâc, *İslam Tasavvufu: el-Lüma'*, 2019, 425.

¹³⁸ Leyl, 92/2.

¹³⁹ A'râf, 7/143.

tutulması olayı sonrasında namaz kıldığında güneşin yeniden belirmesi¹⁴⁰ ve âhirette müminlerin görmesi için Hakk'ın kendisini âşikâr hale getirmesi¹⁴¹ tecellî olarak ifade edilmiştir. Riyâh b. Amr el-Kaysî (ö. 180/796) ilk kez tecellî kelimesini cennette Hakk'ın kullarına kendini göstermesi anlamında kullanmıştır. Sehl et-Tüsterî de kelimeye daha geniş bir mana yüklemiş ve zât, sıfat ve hüküm olmak üzere üç halinden bahsetmiştir. Ona göre Hakk'ın zâtının tecellîsi mükâşefedir.¹⁴²

Tasavvuf düşüncesinde tecellî kavramı birlikten çokluğun nasıl meydana geldiğini izah etmede önemli bir yeri vardır ve tasavvufun varlık ve bilgi nazariyesiyle doğrudan irtibatlıdır. Varlık teorisi açısından feyiz, zuhur, sudûr, tenezzül, taayyün, tekessüf, teşahhus, mertebe gibi kavramlarla münasebeti vardır. Bilgi teorisi bakımından da tecellînin fetih, **sünuh**, ilhâm, vâridât, vâkıât, lâyiha, tahkik, şühud ve keşf terimleri ile anlam benzerliği bulunmaktadır.¹⁴³

Muhakkik sûfîler “Ben gizli bir hazine idim. Bilinmeyi istedim ve beni bilmeleri için mahlûkatı yarattım” hadisinden¹⁴⁴ yola çıkarak Hakk'ın tecellîsini gerektiren sebebin Zâtının bilinmeyi istemesi olarak yorumlamışlardır. Bu bağlamda hak kendisini tanıttirmek için her şeyde, her yerde ve her zamanda tecellî etmektedir. İlâhî tecellî daimidir. Hak, âlemdede devamlı tecellî ederken âlem de sürekli yok olmaktadır. Kısaca Hakk'ın daimî olarak tecellî etmesi âlemin de devamlı bir yaratılış içinde olmasını gerektirmektedir.¹⁴⁵

Bir başka deyişle âlemin yaratılmasını izah etmek için sûfîler tarafından kullanılan tecellî kavramı gayb mertebesindeki varlıkların zuhura çıkmasıdır. Tecellî Hak için kullanıldığında Zâtının bütün isim ve sıfatlarıyla kendisini izhar ettirmesi anlamına gelir. Varlık ve müşâhede tecellîsi olarak tecellîyi ikiye ayıran Molla Abdurrahman Câmî, âlemin görünürlük kazanmasıyla ilgili mertebelere taalluk etmesine varlık tecellîsi, sâlikin kalbinde marifete dair bilgilerin ortaya çıkışına müteallik olan tecellîye müşâhede tecellîsi demektedir.¹⁴⁶

¹⁴⁰ Buhârî, *Nikâh*, 5197.

¹⁴¹ Müslim, *Îmân*, 191.

¹⁴² Semih Ceyhan, "Tecellî", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 2011, 40: 241-243.

¹⁴³ Dâvûd Kayserî, *Tasavvuf ilmine giriş* (Çev.: Muhammed Bedirhan), İstanbul: Nefes Yayınları, 2013, 24.

¹⁴⁴ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa*, II: 132.

¹⁴⁵ Ceyhan, "Tecellî", *DİA*, 2011, 40: 241-243.

¹⁴⁶ Kayserî, *Tasavvuf ilmine giriş*, 2013, 24.

Bu bağlamda fetih, **sünuh**, ilhâm, vâridât, vâkıât, lâyiha, tahkik, şuhûd müşâhede tecellîsi olup Hakk'ın marifetinin keşfedilmesi olduğunu söylemek mümkündür. Özetle, âlem Hakk'ın tecellî ve zuhur mertebeleri olduğu gibi insan da tecellînin tüm mertebelerini yani varlık ve müşâhede tecellîlerini kendinde cem'eden en mükemmel ve son tecellîgâhtır.¹⁴⁷

2.8. Keşf ve Âlem-i Melekût

Arapça bir kelime olan melekût izzet, saltanat, Allah'ın mülkü, hükümrânlık vs. gibi anlamlara gelmektedir. Zaman zaman emir ve gayb âlemi olarak ifade edilmektedir. Gayb arapça görünmeyen, örtülü, gizli; tasavvufta ise duyu organları ve akılla bilinmeyen, görülemeyen varlıklar ve bunların bulundukları âleme denilir.¹⁴⁸

Gazzâlî rûhânî ve cismanî olmak üzere âlemi ikiye ayırmakta ve aklî-hissî, ulvî-süflî, gayb-şehâdet ve mülk-melekût gibi ikili tasniflerde bulunmaktadır. Bu tasnif cismanî ve cismanî olmayan varlık alanlarını algılamayı esas alır. Mülk âlemi beş duyu organımızla algıladığımız kâinat, melekût ise basiret gözüyle algıladığımız gayb âlemidir. Gayb ve şehâdet âlemleri duyularımızın idrak edip edememesi cihetinden ikiye ayrılır. Peygamberler ve velîler gayb âlemini, şehâdet âlemi gibi müşâhede ederler. Zira sahip oldukları nebevî ve kutsi ruh sayesinde bazı rabbânî marifetleri idrak etmektedirler. Şehâdet âlemi, melekût âlemine yükselme yeridir. Bu sayede Allah'a yaklaşmak mümkündür.¹⁴⁹

Gazzâlî âlem-i melekûtun üç şekilde görüleceğinden bahseder. Biri ölüm, biri rüya yolu ve diğeri uyanık halde kalbin zikirle işletilmesidir. Kalp penceresinin uyumadan ve ölmeden de âlem-i melekûta açılacağını aktaran Gazzâlî insanın riyazet ve nefsin terbiye etmek suretiyle kalbini Allah zikriyle işleterek kendinden geçip bu âlem-i cismanî ile irtibatını kesip Allah'tan başka hiçbir şeyi bilemeyecek hale gelmesiyle gerçekleşeceğini söylemektedir. Böyle olunca uyanık iken melekleri, peygamberleri görür ve onlardan istifade eder. Yerlerin ve göklerin melekûtu ona gösterilir.¹⁵⁰

¹⁴⁷ Ceyhan, "Tecellî", *DİA*, 2011, 40: 241-243.

¹⁴⁸ Uludağ, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, 2016, 144.

¹⁴⁹ Bedriye Reis, "Gazzâlî'ye göre bir bilgi kaynağı olarak marifet", Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bahar 2017 (9), 5: 18.

¹⁵⁰ Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet*, 29.

2.9. Keşf ve Âlem-i Misal

Keşf yoluyla müşâhede edilen âlemlerden biri de âlem-i misaldir. Misal âlemi sûfîler tarafından bir mertebe olarak kabul edilmektedir. Misal âlemi Zat'ın parçalanma ve bölünme kabul etmeyen şekillerle hariçte zuhurudur. Ruhlar âlemindeki her ferdin, cismani âlemde bürüneceği suretin benzerinin bu âlemde zahir olmasından dolayı bu mertebeye misal âlemi denmiştir. Berzah âlemi de denilen misal âlemi gayb ve şehadeti birbirinden ayıran sınırdır.¹⁵¹ Eşyaların suretlerinin bulunduğu âlemdir. Hissî ve maddî suretler ise misal âlemindeki suretlerin gölgeleridir.¹⁵² Muhyiddin İbnü'l-Arabî ve takipçileri varlık ve yaratılış görüşlerini hazarâtü'l-hams nazariyesiyle açıklamaktadırlar. Ancak nakil ve akılla açıklanması çok zor olan bu bilgilere keşf yoluyla ulaştıklarını belirtmişlerdir.¹⁵³

2.10. Keşf ve Vahdet-i Şuhûd

Seyr u sülûk esnasında perdelerin kalkmasıyla (keşf) sâlik pek çok gaybî hakikatleri müşâhede eder. Bu müşâhedelerinden biri de varlıkta sadece Tek'in görülmesidir. Arapçada görmenin birliği anlamındaki vahdet-i şuhûd vecd ve istiğrak halinde sâlikin varlıkta birliği yani yalnız Allah'ı görmesidir. Sadece müşâhede halinde görülen ve geçici olan bu durum aslında ibadet, itaat, riyazet sonucunda ilahî aşkın sâliki istila edip vecd ve istiğrak halinin ortaya çıkmasıyla Allah'ın tecellîsinden başka bir şeyi görmemesi halidir. Bu hali vahdet-i şuhûd olarak sistemleştiren İmâm-ı Rabbânî'dir.¹⁵⁴ Vahdet-i şuhûd düşüncesinde sülûku biten sâlik vecd hâli geçtikten sonra Hak ile halkı ayrı görür. Âlemi hayal olarak nitelendirmemektedir. Yani Hakk'ın tecellîsini müşâhede eden sâlik diğer varlıkları görmese de yok olduklarını iddia etmez. İmâm-ı Rabbânî bu durumu güneşin ışığını gören bir kimsenin yıldızları görememesi ile açıklamaktadır. Yıldızlar vardır, sadece güneşin ışığı onların görülmesine engeldir.¹⁵⁵ Bu hususlardan dolayı vahdet-i vücûddan ayrılmaktadır. Vahdet-i vücûd mesleğinde Allah'tan başka varlık olmadığının idrak ve şuuruna sahip olmak bilgide gerçekleşirken, vahdet-i şuhûdda görmede

¹⁵¹ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, 2009, 48.

¹⁵² Uludağ, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, 2016, 251.

¹⁵³ Süleyman Ateş, "Hazarât-ı Hams", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 1998, 17: 115-116.

¹⁵⁴ Yılmaz, *Ana hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 2022, 341.

¹⁵⁵ Rabbânî, *Mektûbât*, 38. Mektup.

gerçekleşir. İmâm-ı Rabbânî bu hususlardan dolayı İbnü'l-Arabî'yi ve vahdet-i vücûdu eleştirmiştir.¹⁵⁶

2.11. Keşf ve Şatahât

Arap dilinde hareket anlamındaki şath (شطح) kelimesinden türeyen "şataha" bir şey hareket ettiği zaman denilir. Çoğulu şatahât olan şathiyye tasavvuf ıstılahında yatağı dar olan bir ırmağın sel ile kenarlarına taşması gibi sûfinin sekr, vecd, cezbe, galebe, inbisat, istiğrak, cem', fenâ ve tevhîd-i zâtî gibi kendini kontrol edemediği tasavvufî haller içinde kalbinden taşan ilâhî hakikatleri ifade eden ve üzerinde benlik ve dava kokusu¹⁵⁷ bulunan sözlerdir.¹⁵⁸

Seyr u sülûk sırasında hicapların kalkmasıyla Hakk'ın azameti ve tecellîlerinin karşısında hayrete düşen Bâyezîd-i Bistâmî, Sehl et-Tüsterî ve Hallâc-ı Mansûr gibi sûfiler sekr ve fenâ halinde "Tenzih ederim kendimi, şanımlı ne yücedir"; "Cübbemin altındaki Allah'tan başkası değildir"; "Ben Hakkım" (enelhak) gibi şathiyeler söylemişlerdir.

Muhyiddin İbnü'l-Arabî şathiyeleri hakikat ehlinin zellâtı olarak görmekte ve şatah söyleyen sûfinin Allah'ı övecekken gerçekte kendini övdüğünü söyler. Ona göre bu tür ifadeler nefis ve benlikten kaynaklanır.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Melahat Beki, *Said Nursi'nin tasavvufî görüşleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007, 135.

¹⁵⁷ Uludağ, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, 2016, 337.

¹⁵⁸ Serrâc, *İslam Tasavvufu: el-Lüma'*, 2019, 443.

¹⁵⁹ Süleyman Uludağ, *"Şathiye"*, DİA, Ankara: TDV Yayınları, 2010, 38: 370-371.

3. Bediüzzaman Said Nursi ve Keşf

Tezin ana konusu olan bu bölüme Bediüzzaman Said Nursi'nin hayatı ve eserleri kısaca özetlenerek başlanacaktır. Yaşadığı zaman itibariyle 20. yüzyılın önemli alimlerinden olan Bediüzzaman Said Nursi doğduğu coğrafya ve aldığı eğitimler ile verdiği eserler açısından incelenmeye değer uzun ve bereketli bir ömür geçirmiştir.

3.1. Bediüzzaman'ın Hayatı ve Eserleri

Ömrünü iman ve Kur'an davasına adanmış hem dünya hem ahiret saadetinden vazgeçmiş¹⁶⁰ bir âlim mütefekkir olan Bediüzzaman Said Nursi 1878 (Rumi 1293) yılında¹⁶¹ Bitlis'e bağlı Hizan ilçesinin İsparit nahiyesinin Nurs köyünde dünyaya gelmiştir. Babası çevresinde Sofî olarak bilinen Mirza Efendi (ö.1920) ve annesi Nuriye Hanım (ö.1913)'dır. Said Nursî'nin baba tarafından Hasenî (şerîf), anne tarafından ise Hüseyinî (seyyid) olduğu kayıtlara geçmiştir.¹⁶² Said Nursi yedi kardeştir. Kardeşlerinin isimleri Dürriye, Hânım, Molla Abdullah Efendi, Said Nursî Okur, Molla Muhammed Okur, Abdülmecid Nursî Ünlükul, Mercan'dır.

Nursi'nin anne ve babası ümmi olmalarına rağmen dört erkek çocuklarının hepsi icazetli âlimdirler. 7 yaşında Kur'an okumaya başlayan Nursi 2 sene sonrasında ilim öğrenmeye başlamıştır. Nursi ilk tahsiline abisi Abdullah'ın yanında başlamış daha sonra çevredeki medreselerde tahsiline devam etmiştir. Zekâsı ve hıfzı çok kuvvetli olan Nursi'nin konuları hızlı bir şekilde kavraması, ders kitaplarını atlayarak takip etmesi medresedeki talebeler tarafından kıskançlığa sebebiyet vermiştir. Bu durum medrese içinde huzursuzluklarla neden olduğundan kendisi aynı medresede uzun müddet kalamadığından birçok farklı medreseye gitmiştir. Bundan ötürü icazet aldığı ve kesintisiz en uzun tahsil hayatı üç ay sürmüştür.¹⁶³

Kendilerinden istifade ettiği zatlar şunlardır: Ağabeyi Molla Abdullah, Seyyid Nur Mehmed, Van'da Şeyh Fehim Arvâsî, Bitlis'te Şeyh Mehmed Küfrevî, Şeyh Abdurrahman-ı Tâgî, Şeyh Fethullah Verkânîsî ve Şeyh Emin Efendi, Siirt'te Şeyh

¹⁶⁰ Bediüzzaman Said Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 8. Baskı, 2008, 481.

¹⁶¹ Ahmet Akgündüz, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursî ve İlmî şahsiyeti*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2013, 83.

¹⁶² Age., 152-153.

¹⁶³ Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, 2008, 31.

Abdulkahhâr Zokaydî ve Molla Fethullah Siirdî, Kâdirî üstadı Nureddin Efendi, Kur'an üstadı Hafız Nuri Efendi, Şeyh Seyyid Muhammed Celâlî el-Arvâsî.

Doğu Beyazıt medresesindeki üç aylık tahsili sonunda 14-15 yaşlarındayken ilk ilmî icazetnâme'yi 1892 yılında Şeyh Seyyid Muhammed Celâlî'den alarak Molla Said olmuştur. Aynı yıl, Siirt'te Makamat-ı Haririye isimli eserden bir kez okuduğu sayfayı hemen ezberleyince Molla Fethullah Efendi kendisine zamanın harikası manasına gelen 'Bediüzzaman' ünvanını vermiştir.¹⁶⁴

Molla Said, Van valisi Tahir Paşa'nın daveti üzerine 1897-1907 arasında valinin konağında ikamet ederken temel İslam ilimleriyle alakalı doksan kitabı ezberleyip her gece iki buçuk saate yakın birini tekrar edermiş. Bu tekrarlar Kur'an hakikatlerini derinlemesine anlamasına basamak olup Kur'an âyetlerinin kâinatı ihata ettiklerini kendisine göstermiştir. Tahir Paşa'nın kütüphanesinde yalnızca din ilimlerini değil fen bilimlerini de tahsil etmiştir. Nursi 1898 yılında gördüğü bir vakıa-yı sadıkada "i'caz-ı Kur'anı beyan et" emrini aldıktan sonra kendini Kur'an müdafaasına adanarak î'câzını ispat işine girişmiştir.

Fen ilimleriyle din ilimlerinin beraber okutulacağı Medresetü-z Zehra adıyla bir üniversite kurma fikriyle 1909 yılında İstanbul'a gelerek bu projesini padişahın mabeynine sunmuştur. Ancak padişah ile bizzat görüşemeyince padişahın ihsanını geri çevirdiğinden tımarhaneye atılmıştır. Doktorun müsbet rapor vermesi sonucu tımarhaneden çıkmıştır. Sonralarında gazetelerde makaleler yazan Nursi 31 Mart vak'asının patlak vermesiyle idamla yargılanmış, ancak beraat etmiştir. Sonrasında İstanbul'dan İnebolu ve Rize'ye uğrayıp Batum'a ve Tiflis'e ve oradan da Van'a gidip doğu illerindeki insanlarla sohbet ederek onların uyanmasına gayret etmiştir. 1911'in baharında Şam'da Emevî Câmiinde içinde yüzlerce âlimin bulunduğu 10 bine yakın insana İslam âleminin sorunları ve çözümleri üzerine bir hutbe vermiştir.¹⁶⁵ Bu hutbesi o hafta kitaplaştırılıp dağıtılmıştır. Şam'daki hutbesinden sonra Beyrut'a geçmiş ve oradan deniz yoluyla İzmir üzerinden İstanbul'a gelmiştir. Sultan Reşad'ın tahta çıkışının 2. sene-i devriyesine katılmıştır (27 Nisan 1911). Ardından Sultan'ın davetiyle katıldığı Rumeli seyahatinde (5-26 Haziran

¹⁶⁴ Mary F. Weld, *Bediüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi*, İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006, 28.

¹⁶⁵ Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, 2008, 79.

1911) merkezi Van'da olacak Medresetü'z-Zehrâ isimli üniversite açılmasıyla ilgili talebi kabul edilmiştir. Bu gelişmelerin sonrasında İstanbul'dan Van'a dönmüş ve Medresetü'z-Zehra'nın temelini atmıştır.¹⁶⁶ Ancak I. Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle inşaat çalışmaları durmuştur. Van'daki medresesindeki talebeleriyle birlikte savaşa katılmıştır. Doğu cephesinde gönüllü alay komutanlığı yapmıştır. Savaş esnasında at sırtında müdafaa hattında İşaratü'l-İcaz adlı eserini yazmıştır.¹⁶⁷ Bitlis müdafaasında yaralanarak Ruslara esir düşmüştür. Rusya'da iki buçuk yıl esir kalan Nursi 1917'deki Bolşevik İhtilalinin karışıklıklarından yararlanarak esaretten firar etmiştir. 1918'de yola çıkarak Varşova, Avusturya, Viyana, Sofya yoluyla Haziran 1918'de İstanbul'a dönmüştür.¹⁶⁸ Dönüşünde Osmanlı'nın en üst düzey ilmî heyeti mahiyetindeki Darü'l-Hikmeti'l-İslamiye'ye emr-i vâki ile üye tayin edilmiş ve 4 yıl görev yapmıştır. İngilizler İstanbul'u işgali sırasında onların aleyhinde Hutuvat-ı Sitte isimli bir risale neşrederek Anadolu'da başlatılan İstiklal mücadelesine destek vermiştir.

1921'de büyük bir fikrî, ruhî ve manevî değişim geçiren Nursi İmam-ı Rabbânî'nin Mektûbât'ı ve Abdülkadir-i Geylani'nin Fütuhu'l Gayb eserlerinin tesiriyle Eski Said'den Yeni Said'e dönüşmüştür. Bu dönüşümün en önemli merhalesi tek bir üstad seçmek zorunda olduğunu fark edip sadece Kur'an'ı kendisine üstad seçmesidir.¹⁶⁹ Nursi'nin İstanbul'da İngiliz karşıtı çalışmalarını yakından takip eden Mustafa Kemal ve arkadaşları onu ısrarla Ankara'ya davet etmişlerdir. Ancak bu davetlere hemen icâbet etmemiştir. Fakat Eski Van valisi eski dostu Tahsin Bey'den gelen ısrarlı davetler üzerine Kasım 1922'de Ankara'ya gelen Nursi'ye mecliste resmî karşılama töreni düzenlenmiştir. M. Kemal'in yaptığı inkılaplara dair kendisine Kur'ânî inkılapların yapılmasının gerekliliğini söylemiştir. Yeni meclisin zafer sarhoşluğu yaşadığını gören Nursi, İslam'a bağlı kalmanın, dini vazifeleri ifa etmenin ve namaz kılmanın ehemmiyeti üzerine mecliste 10 maddelik bir beyanname dağıtmıştır.¹⁷⁰ Bu beyanname Kazım Karabekir Paşa tarafından M. Kemal'e de okunmuştur. Mebuslar üzerinde tesirli olan beyanname M. Kemal'in

¹⁶⁶ Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, 2008, 93.

¹⁶⁷ Age., 94.

¹⁶⁸ Age., 104.

¹⁶⁹ Weld, *Bedüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi*, 2006, 218.

¹⁷⁰ Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, 2008, 124.

tepkisini çekmiştir. Aralarında geçen gergin bir konuşmanın sonunda yeni rejimin önde gelenlerinin çok farklı bir yolda olduğunu anlayarak kendisine yapılan şark vilayetleri umumî vaizliğini ve milletvekilliğini reddedip Ramazan ayına bir gün kala 17 Nisan 1923 günü trenle İstanbul'a geçmiştir. İstanbul'da birkaç ay kaldıktan sonra Van'a gitmiştir. Van'da Nurşin Camiinde kalan Nursi etrafında toplanan talebelere vaazlar ve Kur'anî dersler vermiş ve orayı bir ilim merkezi haline getirmiştir. Bir zaman sonra birkaç talebesiyle Erek Dağında inzivaya çekilmiştir. Bu dönem Nursi'nin siyasete, dünyaya ve her şeye sırtını döndüğü bir dönemdir.¹⁷¹ 1925'te vukua gelen Şeyh Said isyanına destek vermeyip bazı kimseleri de isyandan geri döndürmeyi başarmış olmasına rağmen mevcut hükümet Nursi'yi büyük bir kafiyle beraber 10 Şubat 1926'da Erek dağından alarak İstanbul üzerinden Burdur'a sürmüştür. Burdur'a 1926 yılında sürgün olarak gelen Bediüzzaman, 1927'de Isparta'ya, oradan da Eğirdir gölünün batısındaki Isparta'nın en ücra köyü Barla'ya nakledilmiştir. Barla'da sekiz yıl kalmış ve iman hakikatleriyle ihyayı hedefleyen bir Kur'an tefsiri olan Risale-i Nur isimli eserlerinin çoğunu yazmıştır. 1925 sonrası tekke ve zaviyelerinin kapatılıp tarikatların ve Kur'an harflerinin yasaklandığı bir dönemde etrafında toplananlarla yazdığı bu eserlerini elle çoğaltarak yaymaya başlamışlardır. 1935 yılında Tesettür âyetini tefsir eden bir risale yazdığı için Eskişehir Mahkemesi'ne çıkarılmıştır. Tüm suçlamalardan beraat etmesine rağmen kendisine 11 ay ve 16 talebesine de 6'şar ay ihtiyatî hapis cezası verilmiştir. Şartları çok ağır olan bu hapis hanede kaldığı süre boyunca tüm zorlu şartlara rağmen hapis haneyi bir Medrese-i Yusufiye'ye çevirerek burada 5 risale telif etmiştir. 1936 yılında Eskişehir Hapishanesinden çıktıktan sonra mecburi ikamet etmek üzere Kastamonu'ya gönderildi. Burada da sıkı takiplere rağmen eserlerini yazmaya ve yeni talebelere ulaştırmaya devam etmiştir. 1943 senesinde deccala ve kıyamete dair hadislerin yorumunu yaptığı Beşinci Şua adlı eserinden dolayı Kastamonu'da tutuklanıp Denizli Hapishanesine sevk edilmiştir. Burada 9 ay tutuklu yargılanan Nursi ve talebeleri Denizli Mahkemesinin beraati üzerine Haziran 1944'te tahliye edilmişlerdir. Sonrasında ise yine Afyon ilinin Emirdağ'ında ikamete mecbur edilmiştir. Önceleri talebelerinin elle yazarak çoğalttıkları eserleri artık teksir makinasıyla çoğaltılmaya başlanmıştır. 1947

¹⁷¹ Weld, *Bediüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi*, 2006, 229.

sonlarında Afyon Mahkemesi'ne sevk edilmiş ve 20 ay tutuklu yargılanacağı sonunda da beraat edeceği hayatının üçüncü Medrese-i Yusufiye dönemi başlamıştır. Burada da pek çok eser telif etmiştir. Bu hapis müddetinde birçok kez zehirlenmiştir. Burada ruhî bir inkişaf yaşayan Nursi'nin hayatındaki üçüncü Said dönemi başlamıştır. 20 Eylül 1949 yılında Afyon Hapishanesinden serbest bırakılan Nursi Afyon'da talebeleri tarafından kiralanan evde 2 ay mecburi ikamete tabi tutulmuştur. Ardından Emirdağ'a geri dönen ve 1950 yılında genel af ilan edilmesinden sonra özgürlüğüne kavuşan Nursi önce Eskişehir'e gitmiştir. Burada 1 ay kaldıktan sonra Isparta'ya, buradan da İstanbul'a gitti. İstanbul'da Gençlik Rehberi adlı eseri sebebiyle İstanbul Ağır Ceza Mahkemesi'ne çağırılmıştır. Buradaki mahkemeden de beraat etikten sonra Emirdağ'a dönen Nursi 75 yaşında çok hasta olmasına rağmen Samsun savcısının ısrarı üzerine ancak İstanbul'a kadar gidip burada savunmasını yapmıştır. Son yıllarını 1953'ten itibaren Isparta'da talebeleriyle beraber geçirmek isteyen Nursi burada talebeleriyle ikamete başlamıştır. 1950'de çok partili hayata geçilmesinin ardından dinî hak ve hürriyetler üzerindeki kısıtlamalar kalkınca eserleri matbaalarda basılmaya başlamıştır. Kur'an davası uğrunda yaşadığı bir asra yakın ömrünü 23 Mart 1960 tarihinde Urfa'da tamamlayıp Hakk'ın rahmetine kavuşmuştur. Naaşı önce Halilurrahman Dergâhı'nın haziresine defnedilmiştir. 12 Temmuz 1960 darbesini yapan askerî vesayet Nursi'nin mezarını açıp naaşını helikopterle bilinmeyen bir yere nakletmişlerdir. Daha sonraları bulunan mezarı Bediüzzaman'ın vasiyeti üzerine sadece birkaç talebesi tarafından bilinmekte olup gizli kalmıştır.

Eski Said döneminde yazmış olduğu risaleler yazıldığı tarihler ile şöyledir:¹⁷²

1. Divan-ı Harb-i Örfî, 1909
2. Hutbe-i Şâmiye, 1911
3. Devâü'l-Ye's, 1911
4. Münâzarat, 1911
5. Muhâkemat, 1911
6. Reçetetü'l-Âvâm, 1911
7. Reçetetü'l-Havass (Saykalü'l-İslâm), 1911

¹⁷² Abdülkadir Badıllı, *Bediüzzaman Said-i Nursi Mufasssal Tarihçe-i Hayatı*, İstanbul: Sebat Yayınları, 2019, 1: 82-84.

8. Nutuk-I, 1908–9
9. Teşhisül-İllet, 1911
10. İşârâtü'l-İ'câz Fi Mazannî'l-İcâz, 1914–16
11. Bediüzzaman'ın Tarihçe-i Hayatı, 1919
12. Nokta min Nuri marifetillah (Nokta), 1919
13. Hakikat Çekirdekleri-I Seçme vecizeler, 1920
14. Sünûhat, 1920
15. Hutuvât-ı Sitte, 1920
16. Hakikat Çekirdekleri-II, 1921
17. Kızıl İ'câz, 1899
18. Lemaât, 1921
19. Şuâat, 1921
20. Rumuz, 1921
21. Tulûat, 1921
22. İşârât, 1921
23. Katre, 1922
24. Zeylû'l-Katre, 1922
25. Habbe, 1922
26. Zeylû'l-Habbe, 1922
27. Zerre, 1922
28. Şemme, 1922
29. Zeyl, 1922
30. Zühre, 1923
31. Zührenin Zeyli, 1923
32. Habab, 1923
33. Zeylû'l-Habâb, 1923

Bediüzzaman'ın Barla'da yazmaya başladığı Yeni Said Dönemi Eserleri

1. Et-Tefekkürü el-İmâniyyu er-Refi', 1918–1930
2. Nur'un İlk Kapısı, 1925
3. Sözler, 1927–30
4. Mektûbat, 1929–34
5. Barla Lâhikası, 1926–35

6. Lem'alar, 1932–36
7. Şuâlar, 1936–49
8. Kastamonu Lâhikası, 1936–43
9. Emirdağ Lâhikası-I, 1944–47
10. Emirdağ Lâhikası-II, 1949-60
11. Nur Âleminin Bir Anahtarı, 1953

Risale-i Nur Külliyyatı ise 14 cilt eserden oluşur: Sözler, Mektûbât, Lem'alar, Şualar, Barla Lahikası, Kastamonu Lahikası, Emirdağ Lâhikası, Âsâ-yı Musa, Sikke-i Tasdik-i Gaybî, İman Küfür Muvazeneleri ve Mesnevi-i Nuriye, Tarihçe-i Hayat, İşârâtü'l-İ'câz, Muhâkemât.

Bediüzzaman Said Nursi hayatı boyunca kendisi veya talebeleri tarafından eklemeler yapılarak Risale-i Nur'dan derlenen eserler şunlardır: Hüccetullahi'l-Bâliğa Risalesi (Misbâhu'l-İman), Miftahü'l-İman, İman Hakikatleri, Sirâcü'n-Nûr, Nur Âleminin Bir Anahtarı, Zühretü'n-Nur, Hakikat Nurları, Bir Nur Çeşmesi, Küçük Sözler, Gençlik Rehberi, Hanımlar Rehberi, Tiryak, Müdafaat, Bediüzzaman Cevap Veriyor, Hizmet Rehberi ile Beyanat ve Tenvirler Bediüzzaman'ın vefatından sonra talebelerince derlenip düzenlenerek bastırılmıştır.

3.2. Bediüzzaman'ın Bilgi Kaynakları

Bediüzzaman Said Nursi'nin eserleri incelendiğinde mârifete ulaştıran bilgi kaynakları olarak duyular, nakil, akıl, keşf, ilhâm, rüya, vahiy, cîfır, ebced, sünûhat ve istihracât-ı Kur'aniye'yi¹⁷³ kullandığı görülmektedir. Bu kaynakların içerisinde özellikle rüya¹⁷⁴, sünûhat ve istihracât-ı Kur'aniye'nin Nursi için özel bir değeri vardır. Sünûhat ve istihracât-ı Kur'aniye kavramlarını eserlerinde sıklıkla birlikte zikreden Nursi'nin bu ifadeleri kullandığı yerler dikkate alındığında Kur'an'ın feyziyle ve yardımıyla kalbe gelen ve Kur'an'dan istihraç edilen manalar anlamını yüklediği anlaşılmaktadır. Nursi'ye göre sünûhatın gelmesinin temel sebebi Kur'an ayetlerine ihtiyaca yönelik bir teveccüh sonrası Kur'an'ın ezeli ve tükenmez hazinesinden kalbine akmasıdır. "... âyetinin¹⁷⁵ azamet-i vüs'ati bir tefsir iktiza

¹⁷³ Bediüzzaman Said Nursi, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998, 89.

¹⁷⁴ Bediüzzaman Said Nursi, *Eski Said Dönemi Eserleri*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2009, 507.

¹⁷⁵ İsra, 17/44.

etmektedir. Ben de ona bir tefsir yapmak niyetiyle âyete müteveccih oldum. Birden ona müfessir olacak ... gelecek kelimat, âyetten kalbime tereşsuh ederek damladılar.”¹⁷⁶ Benzer şekilde Haşir risalesinin Rum suresinin 50. ayetini defalarca okuduktan sonra kalbine gelen manalar sonucunda yazdırıldığı hatıralarında nakledilmiştir.¹⁷⁷

Nursi çok küçük yaşlardan itibaren bütün malumatının sünûhat cinsinden olduğu için malumatını uzunca mütalaaya lüzum görmediğini, ancak siyasetle işigalinin sünûhatını olumsuz etkileyerek yavaş yavaş kaybolmaya başlamasına sebep olduğunu ifade etmektedir.¹⁷⁸ Bu bağlamda Risale-i Nurları telifi boyunca siyasetten uzak durmuş ve Eski Said döneminde işigal ettiği siyaseti, hatta gazeteleri dahi okumayı terk etmiştir. Hatta İslam’ın geleceğiyle ilişkili olduğu düşünülen ve etrafındakilerin bir kısmının merakla takip ettikleri II. Dünya Savaşı hakkındaki gelişmeleri merak dahi etmemiş ve talebelerinden sormamıştır.¹⁷⁹ Bununla birlikte hayatının sürgünlerde geçmesinin, kendisine pek çok zulümlerin yapılmasının ve sıkıntılar çektirilmesinin Kader-i İlahî tarafından Kur’ân’ın sırlarını anlamaya ve sünûhat almaya hazırlanması olarak değerlendirmiştir.

“... bence katiyet peydâ etmiştir ki, ekser hayatım, ihtiyar ve iktidarımın, şuur ve tedbirimin haricinde, öyle bir tarzda geçmiş ve öyle garip bir surette ona cereyan verilmiş, tâ Kur’ân-ı Hakîme hizmet edecek olan bu nevi risaleleri netice versin. Adeta bütün hayat-ı ilmiyem, mukaddemât-ı ihzariye hükmüne geçmiş ve Sözlerle i’câz-ı Kur’ân’ın izharı, onun neticesi olacak bir surette olmuştur. ... Hattâ çok defa bana verilen sıkıntı ve zulmen bana karşı olan tazyikat perdesi altında bir dest-i inâyet tarafından merhametkârâne, Kur’ân’ın esrarına hasr-ı fikir ettirmek ve nazarı dağıtmamak için yapılmıştır kanaatindeyim. Hattâ, eskiden mütalâaya çok müştak olduğum hâlde, bütün bütün sair kitapların mütalâasından bir men, bir mücanebet ruhuma verilmişti. Böyle gurbette medar-ı teselli ve ünsiyet olan mütalâyı bana terk ettiren, anladım ki, doğrudan doğruya âyât-ı Kur’âniyenin üstad-ı mutlak olmaları içindir.”¹⁸⁰

¹⁷⁶ Bediüzzaman Said Nursi, *Mesnevî-i Nûriye* (çev.: Abdülkadir Badıllı), İstanbul: İttihad Yayınları, 1980, 562.

¹⁷⁷ Necmeddin Şahiner, *Son Şahitler Bediüzzaman Said Nursi’yi Anlatıyor*, İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 2. Baskı, 1980, 324.

¹⁷⁸ Nursi, *Tarihçe-i Hayatı*, 2008, 47.

¹⁷⁹ Bediüzzaman Said Nursi, *Asâ-yı Mûsâ*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998, 20.

¹⁸⁰ Bediüzzaman Said Nursi, *Mektûbât*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998, 363.

3.3. Bediüzzaman Said Nursi'ye göre Keşf

Kelam âlimlerinin büyük bir kısmı keşf ve ilhâma dayalı bilgilerle gerçeğe ulaşamayacağını savunmuş ve böyle bir çabayı terk etmeyi tavsiye etmişlerdir.¹⁸¹ Kendisini bir sûfî gibi görmeyip mütakelliminden addetmesine rağmen¹⁸² Nursi keşf ve ilhâma dayalı bilgileri eserlerinde sıklıkla kullanmış, böylece keşf ve ilhâm gibi tasavvufun bilgi kaynaklarının kelam ilmiyle birlikte kullanılabileceği yeni bir metot ortaya koymuştur. Onun metodunda istidlal ve burhandan sonra ehl-i keşfin ittifakları icma olarak yer almaktadır.

Said Nursi keşfi âlem-i misale açılan bir pencere¹⁸³ olarak tanımlamaktadır. Ona göre bu pencereden misal âlemindeki hakikatlerin bazı uçları görünür. Keşf penceresi sadece riyazet ve mücâhede ehline has olmayıp rüya-yı sâdika cihetiyle avamdan havassa herkese açıktır.¹⁸⁴ Ancak Nursi ihlası kırabileceği tehlikesinden dolayı keşfin talep edilmemesi gerektiğini söylemektedir.¹⁸⁵ Nursi, keşif ve şuhûdu tahkiki imanı elde etme ve imanda hakka'l-yakîne ulaşmanın bir yolu olarak görmektedir. Ancak bu şuhûdî bir iman yolu havassa mahsus bir imandır. Bir diğer yol olarak gayba iman yönünden aklı, kalbi ve vahyi imtizaç ettirerek hakka'l-yakîn derecesindeki kuvvetle iman hakikatlerine zaruret ve bedâhet derecesindeki ilme'l-yakînle tasdik etmeyi göstermektedir. Bu yolun da Risale-i Nur'un esası, temeli, ruhu ve hakikati olduğunu vurgulamaktadır.¹⁸⁶

Nursi gaybî hakikatleri idrak etmekte zorlanan özellikle pozitivist asrın insanların akıllarına keşfi sinema benzetmesiyle yakınlaştırmaktadır. Manevi bir hadiseyi, olguyu teknolojinin dilini kullanarak ispat etmektedir. 1935 senesinde Eskişehir Hapishanesinde bulunan Bediüzzaman hapishanenin penceresinden karşısındaki lisede Cumhuriyet Bayramı kutlamaları esnasında büyük kızların (bu ifadeden sinni kemale ulaşmış oldukları anlaşılıyor) bahçede gülerek dans ettiklerini görmüştür. Aniden mânevî **sinema** olarak nitelediği keşifle bu kızların elli sene sonraki vaziyetleri kendisine açılmış ve onların büyük bir kısmının kabirde toprak olup azap

¹⁸¹ Abdülgaffar ASLAN, "Kelâm'da ilhamın bilgi değeri", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008 (1), 20: 44.

¹⁸² Bediüzzaman Said Nursi, *Şuâlar*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1997, 152.

¹⁸³ Bediüzzaman Said Nursi, *Barla Lâhikası*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998, 187.

¹⁸⁴ Bediüzzaman Said Nursi, *Muhakemât*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998, 66.

¹⁸⁵ Bediüzzaman Said Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998, 77.

¹⁸⁶ Bediüzzaman Said Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998, 18.

çektiklerini ve az bir kısmının da yetmiş-seksen yaşına gelip çirkinleşerek gençliğinde iffetini muhafaza etmemenin neticesi olarak sevmek beklediği kimselerden nefret gördüklerini müşâhede ederek hallerine ağlamıştır. Gördüğünün hayal olmayıp hakikat olduğuna dikkat çeken Nursi geçmiş zamanın elli sene önceki hadiselerinin **sinemayla** şimdiki zamanda gösterilmesi gibi gelecek zamanın elli sene sonraki hadiselerini gösteren bir sinema bulunsa sefahet ve dalalet ehlinin elli altmış sene sonraki halleri onlara gösterilse şimdiki güldükleri ve lezzet aldıkları meşru olmayan keyiflerine nefretle ağlayacaklarını bildirir.¹⁸⁷

3.4. Keşfin İman Hakikatlerini Tasdik Ediciliği

Keşfe ve keşf ile kavramlara eserlerinde sıkça yer veren Said Nursi keşfi gaybî şeylere muttali olmaktan öte bir kavram olarak ele alır. Nursi ehl-i velayetin keşfini iman hakikatlerine getirdiği delillere tasdik edici hükmünde kullanmaktadır. İman hakikatlerinin izah ve ispatını yaparken hem kendisinin hem de keşif ehlinin keşiflerine yer vermiştir. Ancak Nursi'nin keşif ehlinin keşfiyatını tek tek aktarmak yerine aynı hakikate hepsinin parmak basmaları sonucu oluşan icmalarını delil olarak zikretmesi dikkat çeken bir izah metodudur. Ehl-i keşfin keşf ile iman hakikatlerinde icması büyük bir tasdik hükmüne geçmektedir.

3.4.1. Allah'ın Varlığının ve Birliğinin Delili Olarak Keşf

Allah'ın varlığını ve birliğini tüm kâinattan deliller getirerek ispat eden Said Nursi bu delillerin içerisinde keşfi de zikreder. Ona göre keşif ehlinin keşifleri Allah'ın varlığının ve birliğinin bir delilidir.

“Öyle de kâinatın hülâsası olan zihayat ve zihayatın hülâsası olan insan ve insanın hülâsası olan enbiya, evliya, asfiyanın hülâsası olan kalblerinin ve akıllarının müşahadat ve keşfiyat ve ilhâmat ve istihracatıyla yüzer icma ve yüzer tevatür kuvvetinde bir katiyetle, senin vücub-u vücuduna ve Senin vahdâniyet ve ehadiyetine şehadet edip ihbar ediyorlar, mu'cizât ve kerâmât ve yakînî bürhanlarıyla haberlerini isbat ediyorlar.”¹⁸⁸

¹⁸⁷ Nursi, *Asâ-yı Mûsâ*, 1998, 17-19.

¹⁸⁸ Nursi, *Şuâlar*, 1997, 55.

Farklı meşrepte ve meslekte olsalar dahi tüm hakikat ehlinin keşiflerini bir bütün olarak değerlendirip varlıklardaki güzelliğin Allah'ın güzelliğinin gölgeleri olduğuna delil olarak zikretmektedir.

“Meşreplerinde, mesleklerinde birbirinden ayrı ve uzak olan bütün ehl-i hakikatın reisleri, zevk ve keşfe istinad ederek, icma ile, ittifak ile iman edip hükmediyorlar ki, bütün mevcudattaki hüsün ve cemal, bir Zât-ı Vâcibü'l-Vücutta bulunan mukaddes hüsün ve cemâlin gölgesi ve lemeâtı ve perdelerin arkasında cilvesidir.”¹⁸⁹

Nursi'ye göre ibadetlerin neticesinde ortaya çıkan feyizler, keşifler, müşâhedeler mevcut ve ma'bud olan bir Zat'ın varlığının delilidir.¹⁹⁰

Said Nursi, Esmâ-i Hüsnâ sayısınca ayrı ayrı çeşitli metotlar ve meşrepler ile hakikati arayan ehl-i keşfin bu farklılıklarıyla beraber aynı hakikate **keşfiyat**, **müşâhede** ve **kerametleriyle** parmak basmalarını Cenab-ı Hakk'ın varlığının apaçık bir delili olarak değerlendirmektedir. Nursi'ye göre farklı yollardan gelenler aynı hadiseyi haber verseler tevatür derecesinde bir yakînle o haberin doğruluğuna işaret eder. Bunun gibi farklı asırlarda farklı meşrep, meslekler ve tariklerde bulunan keşf, müşâhede ve şuhûd ehlinin kâinatın aynalarında görülen güzelliklerin ve kemâlatın varlığı zaruri olan bir tek Zat'ın kemalinin tecellîleri olduğuna ittifak etmişlerdir.¹⁹¹

“O ehl-i keşif ve keramet mürşidler; **keşfiyatlarına** ve **müşâhedelerine** ve **kerametlerine** istinaden, bil'icmâ, müttefikân Lâ ilâhe illâ Hû diyerek, vücub-u vücud ve vahdet-i Rabbâniyeyi kâinata ilân ediyorlar. Güneşin zıyasındaki yedi renkle güneşi tanımak gibi, yetmiş renkle, belki Esmâ-i Hüsnâ adedince, Şems-i Ezelînin zıyasından tecellî eden ayrı ayrı nurlu renkler ve çeşit çeşit ziyalı levnler ve başka başka hakikatli tarikatler ve muhtelif doğru meslekler ve mütenevvi haklı meşreplerde bulunan o kudsî dâhilerin ve nuranî âriflerin icmâ ve ittifakla imza ettikleri bir hakikat, ne derece zâhir ve bâhir olduğunu **aynelyakîn müşâhede** etti.”¹⁹²

3.4.2. Ahiretin Varlığının Delili Olarak Keşf

Said Nursi peygamberlerin kısmen şuhûd ve hakka'l-yakîne dayanarak ahiret hakkında verdikleri haberleri ehl-i keşfin de kısmen şuhûd ve ilme'l-yakîn bir

¹⁸⁹ Age., 71.

¹⁹⁰ Bediüzzaman Said Nursi, *Sözler*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2001, 603.

¹⁹¹ Age., 568.

¹⁹² Nursi, *Şuâlar*, 111.

surette tasdik ettiklerini beyan etmektedir.¹⁹³ Ayrıca, peygamberler ebedi saadetin varlığını Cenâb-ı Hakk'ın vaadine dayanarak ilan edip mucizeleriyle de doğruluğunu ispat ettikleri gibi ehl-i velayet de aynı hakikati keşf ve zevkle tasdik etmektedirler.¹⁹⁴

Kabrin varlığına, herkesin oraya ister istemez sevk edildiğine, kabir hayatının bu âlemdeki yaşayışa ve inanca göre üç farklı tarza şekilleneceğine yüz yirmi dört bin peygamberler mucizeleriyle ve bu haberleri yüz yirmi dört milyon evliyanın da keşf, zevk ve şuhûdla tasdiklerini şahit göstermekte¹⁹⁵ ve ehl-i şuhûdun ahiret âlemlerini müşâhedelerini de ahiretin varlığının delilleri arasında zikretmektedir.

“...Resul-i Ekrem'in (asm) ve umum peygamberler ve ehl-i hakikatın, her vakit dualarında en ziyade, **خَلِّصْنَا مِنَ النَّارِ.. نَجِّنَا مِنَ النَّارِ.. أَجِرْنَا مِنَ النَّارِ** ve **vahiy** ve **şuhûda** binaen onlarca kat'iyet kesb eden "Cehennemden bizi hıfz eyle" demeleri gösteriyor ki, nev-i beşerin en büyük meselesi Cehennemden kurtulmaktır. Ve kâinatın pek çok ehemmiyetli ve muazzam ve dehşetli bir hakikati Cehennemdir ki, bir kısım o **ehl-i şuhud** ve **keşif** ve tahkik onu **müşâhede** eder. Ve bir kısmı tereşsuhatını ve gölgelerini görür, dehşetinden feryat ederler, "Bizi ondan kurtar" derler.”¹⁹⁶

3.4.3. Peygamberin Hakkaniyetine Delil Olarak Keşf

Nursi ehl-i beyt ve onların izlerini takip ederek gelen imamların ve aktapların hakka'l-yakîn itikad, irşadât ve kerametlerinden çıkan ittifakı Peygamberimizin (asm) nübüvvetinin hakkaniyetine ve doğruluğuna delil olarak göstermektedir.¹⁹⁷

Müşâhedat ve keşfiyatları ile ümmetin büyük bir kısmını irşad edip manen terakki ettiren kutupların ruhanî terakkilerini Peygamberimizin (asm) doğruluğuna ve en yüce mertebede bulunduğu bozulamayacak bir tasdik olarak görmektedir.

“Âlem-i İslam'da her biri ümmetin ehemmiyetli bir kısmını daire-i dersine alıp, harika irşad ve kerametlerle manevi terakki ettiren ve hüccetler yerinde **müşahedata**, **keşfiyata** dayanan ve aktab denilen en derin ehl-i tahkik ve hakikat, ruhani terakkilerinde Muhammedin (asm) risaletini ve sadıkiyetini ve en yüksek mertebe-i hakkaniyette bulunduğu **keşfen** ve **şuhuden** görüp müttefikan ve mütetabıkan nübüvvetine şahadetleri öyle bir imzadır ki,

¹⁹³ Nursi, *Sözler*, 110.

¹⁹⁴ Nursi, *Şuâlar*, 194.

¹⁹⁵ Age., 131.

¹⁹⁶ Age., 209.

¹⁹⁷ Age., 542.

onların umumu kadar bir yüksek mertebe-i kemalatı kazanmayan, o imzayı bozamaz.”¹⁹⁸

3.4.4. Meleklerin Varlığının Delili Olarak Keşf

İnsanın toplumsal hayatını bir sema olarak niteleyen Nursi bu semanın güneşleri olarak peygamberleri; yıldızları ve ayları olarak da evliyaları göstermektedir. Bu zatların melekler ve ruhanî varlıklar hakkındaki müşâhedelerini uzmanlıklarına binaen binler ispat kadar kıymetli görmektedir.

“Hem hiç mümkün müdür, hiç mâkul müdür, hiç kâbil midir ki, hayat-ı içtimâiye-i beşeriye semâsının güneşleri, yıldızları, ayları hükmünde olan enbiyâ ve evliyâ tevâtür sûretiyle ve icmâ-ı mânevî kuvveti ile ihbar ettikleri ve şehâdet ettikleri melâike ve ruhâniyâtın vücutları ve müşâhedeleri, bir şüphe kabul etsin, bir şekke medâr olsun. Bâhusus onlar, şu meselede ehl-i ihtisastırlar. Mâlûmdur ki, iki ehl-i ihtisas, binler başkasına müreccahtırlar. Hem şu meselede ehl-i ispattırlar. Mâlûmdur ki, iki ehl-i ispat, binler ehl-i nefiy ve inkâra müreccahtırlar.”¹⁹⁹

3.5. Bediüzzaman’a göre Keşfin Sürekliliği

Keşf ile ilgili önemli sorulardan biri küçük sahabelerin büyük velilerden daha üstün olmalarına rağmen velayet nazarıyla içlerindeki fesatçıları niçin keşif edemedikleri ve bunun sonucu olarak dört halifeden üçünün şehit edilmesidir. Bu sorunun cevabını keşfin sürekli bir bilgi akışı olmadığına dikkat çekip velayetin mahiyetinin idrak edilmesiyle anlaşılabileceği fikrini ortaya koymuştur. Nursi’ye göre sahabelerin velâyeti, velâyet-i kübrâ diye adlandırılan nübüvvetin varisliğinden gelen ve berzah tarikine uğramayıp doğrudan doğruya hakikate geçerek Akrebiyet-i İlâhiyenin inkişafına bakan bir velâyettir. Bundan dolayı keşf ve keramet onlarda az görünmektedir. Ehl-i keşfin çoğunluğu seyr u sülûk esnasında berzahlardan geçerken adi, beşerî hallerinden sıyrılmalarından dolayı harikulade hale mazhar olurlar. Kısacası keşf ve kerametın ortaya çıkmasını Said Nursi çoğunlukla velayetteki berzahlarla ilişkilendirmektedir. Sahabeler Sohbet-i Nebeviye’nin (asm) cezbesiyle bu berzaha uğramadıklarından onlarda keşf ve keramet az görünmektedir.²⁰⁰

¹⁹⁸ Age., 543.

¹⁹⁹ Nursi, *Sözler*, 472.

²⁰⁰ Nursi, *Mektûbât*, 54.

Başka bir eserinde Nursi, keşf halinin sürekli olmadığının delili olarak Hz. Ömer'in (ra) bir aylık mesafedeki Sâriye ismindeki kumandanına savaş esnasında seslenip dağa yönlendirmesiyle zaferine sebep olan kerâmetkârâne hadiseye rağmen şehadetine sebep olan katili Firuz'u bilememesi ve Hz. Yakup'un (as) Hz. Yusuf'un (as) kokusunu Mısır'dan duyarken yanı başındaki Kenan kuyusundan haberdar olmayışını gösterir. Nedenlerini ise insanın fiillerinde ihtiyar sahibi olmasına rağmen, Allah'ın istemesinin asıl ve kaderin hâkim olduğundan bazen hadiselerin her tarafının görülebildiği, bazen de ayağın üstünün bile görülemediği şekilde açıklamıştır.²⁰¹

3.6. Bediüzzaman'a göre Keşfî Bilgide Hata Meselesi

Bediüzzaman Said Nursi keşfin pek çok faydalarını zikretmektedir. Bunun yanında keşif ehlinin akıllarda soru işaretleri bırakan, zahiri ilimler ve fenler ile çelişen beyanlarında hata olabileceğini ve bu durumun nasıl değerlendirilmesi gerektiğini sorulan bir sual üzerine ortaya koymaktadır. Sorulan soruda Muhyiddin-i Arabî (ks) ve Seyyid Abdülkerim (ks) gibi meşhur evliyalar dünyanın yedi tabakasından, Kaf Dağının arkasındaki beyaz dünyadan ve Fütihat'ta meşmeşiye denilen acayıplardan bahsedip gördük demişlerdir. Fakat bu yerlerin dünyada yerlerinin olmadığı ve coğrafya ve fen ilimlerinin onların bu dediklerini kabul etmediğine karşın bu zatların verdiklerini haberlerin doğruluğu nasıl anlaşılır? Haberleri doğru olmazsa bunlar nasıl veli olabilir? Nursi öncelikle keşif ehlinin hak ve hakikat ehli olduklarını ve şuhûdlarının doğru olduğunu tespit etmiştir. Ancak kuşatıcı olmayan şuhûd hallerinin ve rüya gibi gördüklerinin yorumlanmasında hükümlerinin kısmen yanlış olduğunu vurgular. Çünkü rüyadaki adam kendi rüyasını tabir edemediği gibi, keşif ve şuhûd ehli de rüyetlerini o halde iken kendileri yorumlayamazlar. Ancak o keşifleri nübüvvet varisi olan muhakkik asfiyalar yorumlayabilirler. Eğer onlar asfiya makamına çıkarlarsa, kitap ve sünnetin irşadıyla keşiflerini doğru yorumlayabilirler. Bu hakikati temsîlî bir hikâyeye ortaya koymaktadır. Hikâyeye göre kalp ehli iki çoban koyunlarından süt sağıp ağaçtan yapılmış kaselerine koyduktan sonra kavallarını da kâsenin üstüne bırakırlar. Çobanlardan biri uykuya dalar. Uyanık çoban uyuyan arkadaşına baktığında sinek gibi bir şeyin arkadaşının

²⁰¹ Nursi, *Mektûbât*, 1998, 55.

burnunda çıktığını, süt kaselerine baktığını, kavalın içinden geçip çıktığını ve sonrasında dikenli çalılardan altına girip kaybolduğunu görür. Daha sonra o şeyin tekrar dikenlerden çıkıp geldiğini, yine kavalın içinden geçip arkadaşının burnuna girdiği görür. O anda uyanan arkadaş acip bir rüya gördüğü söyler. Uyanık arkadaş rüyasını anlatmasını ister. O da süttten bir deniz gördüğünü, denizin üzerinde üstü kapalı ama pencereci acip bir köprünün olduğunu söyler. O köprüden geçtiğinde bir meşelik görüp içine girdiğini ve içinde altın dolu bir hazine olan bir mağaraya girdiğini anlatıp uyanık arkadaşından tabirini sorar. Uyanık arkadaş süt denizinin süt dolu kaseleri, köprünün ise kavalları olduğunu söyler. Rüyadaki meşeliğin yanı başlarındaki dikenli otlar olduğunu ve mağaranın da otların altındaki küçük delik olduğunu söyleyip dikenli otların altını kazmaya başlarlar. İkisini de dünyada mutlu edecekler altınları bulurlar.²⁰²

Nursi, bu temsilde uyuyan adamın rüyasını doğru gördüğünü ancak rüyada ihatasız olduğundan, yani maddi âlem ile manevi âlemi birbirinden ayırt edemediğinden rüya tabirinde hakkının olmadığını ve hükmünün de kısmen yanlış olacağını belirtir. Uyanık adam ise bu iki âlemi birbirinden ayırt edebildiğinden tabirde hakkı vardır. Maddî ve ruhanî âlem birbirinin içine girerse, hükümleri yanlış görünür.²⁰³

Bazı keşf ehlinin yerkürenin yedi tabakasına ilişkili kitap ve sünnetin mizanıyla tartmadan söyledikleri tasvirler, yalnızca coğrafyanın tespit ettiğı maddî vaziyetten ibaret değildir. Örneğin cin ve ifritlerin binler sene genişliğı olan tabakalarından bahsediyorlar. Lakin o tabakalar yerküremize sığmazlar. Fakat misal âleminde yerkürenin tabakalarının bazıları çok geniş görünmektedir. Bu gördükleri doğrudur. Ancak maddî âleme sûreten benzeyen misal âlemini birbirinin içine geçmiş olarak gördüklerinden ve meşhudatlarını aynen tabir etmeden yazdıklarından hakikate aykırı anlaşılıyor. Bu bağlamda, velayet ehlinin ihatasız keşfiyatlarının veraset-i nübüvvet ehli olan asfiya ve muhakkiklerin doğrudan Kur'ân'a ve vahye dayanan, gaybî fakat daha sâfi, ihatalı, doğru hakaik-i imaniyelerine dair ahkâmlarına yetişemediğini ifade etmiştir.²⁰⁴

²⁰² Nursi, *Mektûbât*, 1998, 82.

²⁰³ Age., 83.

²⁰⁴ Age., 84.

Özetle Nursi'nin keşifte hata meselesinde en çok dikkat çektiği ve üzerinde önemle durduğu husus rüyayı görenin rüyasını yorumlamada hakkının olmadığı gibi keşf ehlinin de şuhûdunu kendisinin tabir edemeyeceğidir. Doğru yorumu ancak Peygamberin (asm) varisleri olan muhakkik asfiyalar yapabilirler. Ehl-i keşf ancak asfiya makamına çıkınca kendi keşfini kitap ve sünnetin irşadıyla yorumlayabilir. Varsa hatasını fark edip, düzeltir.

Ehl-i keşf ve velayetin verdikleri haberlerin doğru çıkmamasının nedenlerini de İmâm-ı Rabbânî'nin açıklamalarına²⁰⁵ benzer şekilde izah etmiştir.

“... sünûhat kabilinden olarak verdiğim cevabın muhtasarı şudur: Hadis-i şerifte vârid olmuştur ki, "Bazen belâ nâzil oluyor; gelirken karşısına sadaka çıkar, geri çevirir." Şu hadisın sırrı gösteriyor ki, mukadderat, bazı şerâitle vukua gelirken geri kalır. Demek, ehl-i keşfin muttali olduğu mukadderat mutlak olmadığını, belki bazı şerâitle mukayyet bulunduğunu ve o şerâitin vuku bulmamasıyla o hadise de vukua gelmiyor. Fakat o hadise, ecel-i muallâk gibi, Levh-i Ezelînin bir nevi defteri hükmünde olan Levh-i Mahv-İspatta mukadder olarak yazılmıştır. Gayet nadir olarak Levh-i Ezelîye kadar keşif çıkar. Ekseri oraya çıkamıyor.”²⁰⁶

Keşiflerde birbirinden çok farklı ve tutarsız ifadeler bulunabilmektedir. Bu tutarsız ifadelerin nedenini Nursi hakikatin idrak edilmesinde bütüncül bir bakış açısının olmayışına, yani hakikatin sadece bir parçasının elde edilmesiyle o parçanın hakikatin tamamı zannedilip hükmedilmesine bağlar. Mevlana'nın fil hikayesinde anlattığı gibi bu meseleye Bediüzzaman bir dalgıç örneğiyle yaklaşmaktadır. İçinde nihayetsiz hazinelerin ve definelerin bulunduğu bir denizde define arayan dalgıçların gözlerinin kapalı olmasından kaynaklı el yordamıyla hazineden ellerine geçen şeylere göre hazineyi tanımlamaları söz konusudur. Mesela eline uzunca bir elmas geçince bütün hazineyi uzun direk gibi bir elmastan ibaret zanneder. Diğer dalgıçlardan hazineye ait başka cevherleri işittiği vakit onları bulduğu elmasın parçaları, kısımları olduğunu zanneder. Bir başka dalgıç ise eline küre şeklinde bir yakut geçtiğinde bütün defineyi eliyle gördüğü yakuttan ibaret zanneder. Bu durum hakikatinin dengesini bozar, rengini değiştirir. Bu misalden yola çıkarak Nursi, işrâkiyyunun ve sünnetin ölçüleriyle tartmadan keşf ve müşâhedelerine güvenen mutasavvıfların kitaplarını okuyanların hakikatin gerçek rengini görmek için

²⁰⁵ Bkz. Bölüm 2'nin giriş kısmının sonu.

²⁰⁶ Bediüzzaman Said Nursi, *Lem'alar*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 5. Baskı, 2004, 154.

zorlamalı yorumlara mecbur kalındığını göreceğini bildirmektedir. Hazineyi gözü açık bir şekilde bütünüyle keşfeden dalgıç Kur'an ayetleridir. Defineyi tamamıyla ihata ettiği için doğru ve tutarlı bir şekilde tanımlar.²⁰⁷

3.7. Bediüzzaman'a göre Keşf ve Müşâhede

Tasavvufta iman hakikatlerinin temaşası sülûkta perdelerin açılmasıyla muhâdara, mükâşefe ve müşâhede olmak üzere üç aşamada gerçekleşir. Said Nursi bu aşamalardan muhâdara ve mükâşefeyi eserlerinde zikretmezken müşâhede hem tasavvufta kullanılan anlamıyla hem de tefekkür yolunun bir sonucu olarak iman hakikatlerinin aynî-yakîn derecesinde bilinmesi olarak zikretmiştir. Müşâhede kavramını şuhûd kavramıyla birlikte ve aynı anlamda kullanan Nursi tecrübe ettiği müşâhedeatlarına eserlerinde yer vermiştir. Bölüm 3.3 içinde zikredilen müşâhedenin devamında dalalet ve sefahatin temsilcisini insan suretinde bir şeytan şekilde karşısına çıkmış ve münazaraya başlamıştır. Aralarında uzunca geçen münazara şu şekilde özetlenebilir. İnsî şeytanın ölümü hatıra getirmeden hayatını hayvan gibi hiçbir şeyi düşünmeden zevk ve keyif ile geçirmek istediğini söylemesine karşılık insanın aklını çıkarıp atmadıkça bunun mümkün olamayacağını ispat etmiştir. İnanmamakta inat eden şahsın tamamıyla ilzam olduğunu ve kaybolup cehenneme gittiğini gördüğü müşâhedesini yazmıştır.²⁰⁸

Ayrıca "kâinattan Halık'ını soran bir seyyahın müşâhedeatıdır" başlığını attığı Ayetü'l-Kübra risalesinde tefekkür ile yaptığı ve gayb âlemlerini de içine alan **müşâhedelerini** yazmıştır.

"Seyahatindeki yüzer **müşâhedeatından** Üçüncü numunesi: Halıkını, isimlerinin ve sıfatlarının tecellî ve cilveriyle tanımak isteyen o dünya seyyahı, akıl ve hayaline dedi ki: "Haydi! Ruhlar ve melekler gibi biz dahi cesedimizi yerde bırakıp göklere çıkacağız. Halıkımızı semavattakilerden soracağız. Ruh hayale ve akıl fikre bindiler, semaya çıktılar." ²⁰⁹

"Âlem-i gayba yakından bakan ve akıl ve kalbde seyahat eden o yolcu, "Acaba âlem-i gayb ne diyor?" diye merakla o kapıyı da şöyle bir fikirle çaldı... Kalbi içeriye girdi, **akıl gözüyle gördü** ki..." ²¹⁰

²⁰⁷ Nursi, *Sözler*, 404.

²⁰⁸ Nursi, *Asâ-yı Mûsâ*, 17-19.

²⁰⁹ Nursi, *Şuâlar*, 552.

²¹⁰ Age., 114.

Seyahatinin başka bir mertebesinde arzın bahar sayfasında her bir sayfasının binlerce ayetlerle Rabbini tanıttırdığını müşâhede eder.²¹¹ Art arda yaptığı seyahatlerin ardından her sayfayı okuyarak imanı kuvvetlenen ve marifeti artan mütefekkir yolcu denizlerin ve büyük nehirlerin cezbekârâne zikirlerini ve seslerini işitir.²¹²

Nursi, ulûhiyet-i mutlaka, rububiyet-i mutlaka, kemâlât ve hâkimiyet olan dört hakikati kâinattan Halık'ını sorduğu seyahatinde tefekkür neticesinde müşâhede etmiştir. “İşte, yolcumuz bu dört hakikati müşâhede etmekle, vahdâniyet-i İlâhiyeyi şuhûd derecesinde bildi. İmanı parladı.”²¹³

Said Nursi, İsm-i Azam risalesi adını verdiği Lem'alar eserinde 30. Lem'a'da Allah'ın Ferd, Hayy, Kayyum, Hakem, Adl, Kuddüs isimlerinin cilvelerinin nurlarının kendisine göründüğünü ifade etmektedir.^{214, 215}

İbn-i Arabî'nin hasta ve baygın bir şekildeyken kendisine zarar vermeye çalışan korkunç görünüşlü insanlar gördüğünü ve daha sonra yumuşak huylu, güçlü ve hoş bir koku yayan birine muttali olduğunu ve bu zatın kendisini onlara karşı savunup galip geldiğini anlatmaktadır. Bu zata “kimsin?” diye sorduğunda “Ben Yâsin Sûresi'yim, senin koruyucunum!” cevabın alır. Kendisine geldiğinde babasının Yâsin Sûresi'nin tilâvetini yeni bitirdiğini görür.²¹⁶ Benzer şekilde Nursi de bazı ayetlerin temessül ederek kendisine gösterildiğini ve konuştuğunu eserlerinde yer vermiştir. Gıybetten altı cihetle meneden ninayeti²¹⁷ اِيْحِبُّ اَحَدَكُمْ اَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ اَخِيهِ مَيْتًا²¹⁸ karşısında kendisini gösterip **temessül** eylediğini ve mânen kendisine bakmasını söylediğini ve baktıktan sonra tesbihatta Risale-i Nur'un medet beklediği İstanbul'da 1361'de perde altında bir taarruzun gerçekleşeceğini görmüştür.²¹⁸

Bu müşâhedelerinin yanısıra, Nursi keşfin bir türü olan keşf-i ahval-i kubur kapsamında bazı hakikatleri gördüğünü kaydetmektedir. Burada ehl-i keşfel kubur

²¹¹ Age., 102.

²¹² Age., 104.

²¹³ Age., 140.

²¹⁴ Nursi, *Lem'alar*, 486.

²¹⁵ Age., 510.

²¹⁶ Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya, 2005, 44.

²¹⁷ Hucurat , 49/12.

²¹⁸ Nursi, *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî*, 1998, 58.

velisinin kendisi olduğu örtülü olarak geçmektedir. Medresede arapça dil bilgisi dersini okuyan bir talebenin vefat ettikten sonra kabirde Münker ve Nekir meleklerinin "Men Rabbüke?" (Senin Rabbin kimdir?) sorusuna kendini medresede zannederek "Men mübtedâdır, Rabbüke onun haberidir. Müşkül bir meseleyi benden sorunuz, bu kolaydır" şeklindeki nahiv ilmiyle verdiği cevap melekleri, oradaki ruhları ve o vâkıayı orada **müşâhede** eden **keşfü'l-kubur** velisini güldürmüştür. Bu vakıadaki gibi Risale-i Nur'un şehid kahramanı Hâfız Ali'nin de kabirdeki sual meleklerine hapiste yazarken vefat ettiği meyve risalesinin hakikatleriyle cevap verdiğini müşâhede etmiştir.²¹⁹ Başka bir eserinde bir yerdeki kırk vefiyattan yalnız birkaç tanesinin kazandığını sekeratta müşâhede etmiş, diğerlerinin kaybettiğini yazmıştır.²²⁰

"Onlara, gerek içinde yaşadıkları âlemin her tarafında, gerekse kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz"²²¹ ayeti ile âfâkî ve enfüsî tefekküre işaret edilmektedir. Said Nursi Cenab-ı Hakk'ın vücudunu ve vahdetini gösteren pencereler hükmündeki bütün varlıklardan âfâkî tefekkür ile onun varlığını ve birliğini müşâhede etme yolunun açık olduğunu bildirmektedir.²²² Bu bağlamda yazdığı 33 pencere 33. Söz enfüsü ve âfâkî tefekkür ile imânını tahkikleştirip genişlendirerek marifetullahta terakkiyata bir vasıta olarak değerlendirmektedir.

Tevhidi zâhirî ve hakikî olarak iki kısma ayıran Nursi hakikî tevhide herşeyden Allah'ın nuruna karşı bir pencere açarak her bir varlığın O'nun birliğine işaret olduğu ve O'nun kudret elinden çıktığını ve mülkünde hiçbir vecihle ortağı ve yardımcısı olmadığını şuhûda yakın bir yakîn ile tasdik edip imân getirmek ve dâimî bir huzur elde etmek olarak tanımlamaktadır.²²³ Şuhûda yakın bir yakîn elde etmenin yolunun tefekkür-ü imanî olduğunu Nursi birçok eserinde dile getirmiştir. Nur Risalelerinin bu tahkiki imanın kazanılmasına vasıta olduğunu belirtmektedir.

Sûfilerin mücâhede, riyazet, ibadet, amel, sülûk ve kalbin tasfiyesi ile keşf ve müşâhedeleri sonucu ulaştıkları iman hakikatlerine Nursi'nin metodunda nafiye

²¹⁹ Nursi, *Şuâlar*, 233.

²²⁰ Nursi, *Asâ-yı Mûsâ*, 21.

²²¹ Fussilet, 41/53.

²²² Nursi, *Sözler*, 597.

²²³ Age., 264.

ibadetler yerine ilimle, sülûk ve virdler yerine mantık ve ilim delilleriyle doğrudan doğruya kelim ilmi içinden velayet-i kübra yoluyla ulaşılmaktadır.²²⁴

3.8. Bediüzzaman’a göre Keşf ve Yakîn

Said Nursi yakîni kesin bilgi edinme yolu olarak sûfiler ile benzer anlamda kullanmaktadır. Marifetullahı ulaşmada ve tahkiki imanı elde etmede yakînin, ilme’l-yakîn, ayne’l-yakîn ve hakka’l-yakîn olmak üzere üç mertebesini de ayrı ayrı zikretmekte ve sûfilerden farklı olarak bu üç mertebeyi kendi içinde derecelendirmektedir.

“Evet, iman-ı taklidi, çabuk şüphelere mağlup olur. Ondan çok kuvvetli ve çok geniş olan iman-ı tahkikide pek çok meratip var. O meratiplerden **ilmelyakîn** mertebesi, çok bürhanlarının kuvvetleriyle binler şüphelere karşı dayanır. Halbuki taklidi iman bir şüpheyeye karşı bazan mağlup olur. Hem iman-ı tahkikinin bir mertebesi de **aynelyakîn** derecesidir ki, pek çok mertebeleri var. Belki Esmâ-i İlahiye adedince tezahür dereceleri var. Bütün kâinatı bir Kur’ân gibi okuyabilecek derecesine gelir. Hem bir mertebesi de **hakkalyakîndir**. Onun da çok mertebeleri var.”²²⁵

“...bütün o cilveler, o konuşmalar, o ilhâmlar birer birer ve beraber bil’ittifak o Şems-i Ezelînin huzuruna ve vücub-u vücuduna ve vahdetine ve ehadiyetine delâlet ve şehadet ettiklerini **aynelyakîne yakın bir ilmelyakînle** bildi.”²²⁶

Kur’an’a selim bir kalp gözü ile bakıldığında altı cihetinin de parlak ve şeffaf olduğu ve hiçbir şüpheyeye yer kalmayacak bir gayb lisanı olduğunu vurgulayan Nursi Kur’an’ın **hakka’l-yakîn** derecesinde konuştuğunu **ayne’l-yakîn** gibi bir **ilm-i yakîn** ile bilinebileceğinden bahsetmektedir.²²⁷

Said Nursi yakînin mertebelerini marifet yolculuğunda kendi tecrübeleriyle aktarmıştır. Şualar adlı eserinde teşehhüdde ettahiyyatü kelimesini söylediğinde kâinatın canlanıp dirildiğini ve hayatlarının tahiyyelerini Hayy ve Kayyûm olan zata daimî bir surette takdim ettiklerini **hakka’l-yakîn** ile bildiğini ve gördüğünü söyler.²²⁸ Başka bir yerde ihtiyarlık halinde mahlukatın vücudlarının yokluğa gittiği endişesi içerisinde hasbünallahu veni’ mel vekil ayetinin imdadına yetişerek iman

²²⁴ Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, 1998, 80.

²²⁵ Age., 91-92.

²²⁶ Nursi, *Şuâlar*, 117.

²²⁷ Nursi, *Sözler*, 278.

²²⁸ Nursi, *Şuâlar*, 88.

gözlüğüyle varlıklara baktırıp onların Allah'a olan intisapları cihetiyle bir an yaşamalarının ebedi bir varoluş kadar kıymetli olduğunu **ilme'l-yakîn** ile bilmesidir.²²⁹

Âyetü'l-Kübra adlı eserinde Halık'ını aramak, bulmak, tanımak için bütün kâinatta yaptığı seyahatinde otuz üç yolla ve katî bürhanlarla Halık'ını **ilme'l-yakîn** ve **ayne'l-yakîn** bildiğini,²³⁰ hatta İlâhını vücub-u vücud noktasında **hakka'l-yakîn** derecesinde bulunduğunu aktarmaktadır.²³¹ Kainattaki daimi hakîmâne, mürebbiyâne, müdebbirâne Rabbâni fiillerin arkasında görünen Esmâ-i Hüsnânın arkasında yedi kutsi sıfatın **ilme'l-yakîn**, **ayne'l-yakîn**, belki **hakka'l-yakîn** derecesinde varlıklarının anlaşılabilirliğini söylemiştir.²³²

Nursi 'قُلْ هُوَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ' daki "hüve" lafzında gerçekleşen fikrî seyahatinde havanın bütün zerreleriyle Allah'ın emrinde asker oldukları ve kudret kaleminin uçları olup vazifelerinin de kader kaleminin noktaları olduğu **ayne'l-yakîn** müşâhede edip Kur'an'ın ve zikir ehlinin bu kelimeleri çok tekrar etmelerinin hikmetini **ilme'l-yakîn** ile bildiğini anlatmaktadır.²³³ "حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ" ayetinde ise bekanın lezzet ve saadetinin aynen ve daha mükemmel bir tarzda Bâki-i Zülkemâlin bekasına ve Rab ve İlâh olduğuna imanında var olduğunu görüp, hissedip **hakka'l-yakîn** zevk ettiğini belirtmiştir.²³⁴ Bu ifadelerden anlaşıldığı üzere Nursi'nin ilme'l-yakîni bilmek, ayme'l-yakîni müşâhede ve hakka'l-yakîni zevk ile ilişkilendirdiği görülmektedir.

Bediüzzaman Said Nursi kâinatta yaptığı tefekkürünü derinleştirdikçe kendi yakîninin arttığını ve şuunat-ı rububiyetin göründüğünü belirtmekte ve tefekkür yolu ile yakînin elde edilmesinin mümkün olduğuna dikkat çekmektedir. Felsefenin kainattaki faaliyetin, ondaki sanatlı yaratılan varlıkların gayelerine dair yaptığı izahın nazarında yetersiz kaldığını ve bu izahın hikmet değil abesiyet olduğunu ifade eden Nursi, Hakîm isminin imdadına gelip masnuatın gayelerini ve her bir masnuun şuur sahiplerinin mütalaa etmesi için bir mektup olduğunu gösterdiğini

²²⁹ Age., 65.

²³⁰ Age., 548.

²³¹ Age., 138.

²³² Age., 133.

²³³ Nursi, *Sözler*, 147.

²³⁴ Nursi, *Şuâlar*, 59.

söylemektedir. Bu gaye kendisine belirli bir zaman yeterli gelmiş ancak sanattaki harikuladelipler inkişaf ederek başka gayelerinin olması gerektiği düşüncesi oluşmuştur. Bunun ardından kendisine daha büyük bir gaye olarak her bir masnuun sanatkarlarına baktığı yani onun esmasına cemal ve kemaline bir ayna olduğu manası ve şuunat-ı rububiyet gösterilmiştir. Bu mana üzerine tefekkürünü derinleştiren Nursi'ye bu gaye de kâfi gelmemiş, daha sonra masnuattaki faaliyetin Sani-i Hakîmin kâinatı konuşturması ve tesbihatı olduğu kendisine **yakînen** bildirilmiştir.²³⁵ Burada Nursi'nin aktardığı tecrübesi yani yakînin elde edilmesinde hatta şuunat-ı rububiyetin görünmesinde sürekli devam eden dikkatli bir tefekkürün ne derece ehemmiyetli bir yere sahip olduğunu göstermesi bakımından oldukça dikkat çekicidir.

3.9. Bediüzzaman'a göre Keşf ve İlham

Said Nursi pek çok kavram gibi ilham kavramını da sâfililer ile aynı anlamda kullanmıştır. Öncelikle ilham ve vahiy kavramlarının benzer ve farklı yönlerini ele almak faydalı olacaktır. Bediüzzaman Said Nursi "De ki: Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa, bir o kadar mürekkep ilâve etseydik dahi rabbimin sözleri bitmeden mutlaka deniz tükenirdi" ayetini²³⁶ vahiyle birlikte ilhâma da işaret ettiğini belirtmektedir. Nursi kelim sıfatının bir tezahürü olarak gördüğü vahiy ve ilhamın Cenab-ı Hak'ın kendisini tanıttırmasına, bildirmesine, tanınmasına ve bilinmesine aracı olduğunu ifade etmektedir. Vahiy ve ilhamın Allah'ın tekellümü olduğunu ve bu tekellümün, yani konuşma fiilinin "bilen dirilerin" işi olduğunu söylemiştir. Bu açıdan vahiy ve ilham hakikatlerini Allah'ın Hayy olduğuna bir delil olarak göstermektedir.²³⁷

Sübûti sıfatlardan olan kudret sıfatı kâinatı baştan başa cismanî kelimeler olan sanatlı eserleriyle doldurarak mukaddes olan Zâtı bildirdiği gibi kelim sıfatının tezahürü olan vahiy ve ilhamlar da yine o Zâtı tanıttırır ve bildirir.²³⁸

Vahiylerin hakikatinin gayb âleminin her tarafında ve zamanında hükmettiğini ve Allah'ın kendisinin varlığını ve birliğini bildirmesini ve sadece sanatlı varlıkların

²³⁵ Nursi, *Mektûbât*, 1998, 278.

²³⁶ Kehf, 18/109.

²³⁷ Nursi, *Şuâlar*, 134.

²³⁸ Ay.

şehadetlerine bırakmadığını bildiren Nursi, kendisine layık bir şekilde ezeli bir kelim ile konuştuğunu ifade eder.²³⁹

Vahyi Allah'ın saltanatı, hilâfeti ve umumi hâkimiyeti haysiyetiyle emirlerini duyurmak ve yaymak amacıyla bir elçisi vasıtasıyla yüce bir fermanla konuşması olarak nitelendiren Nursi²⁴⁰ uluhiyetin, rububiyetin ve halıkıyetin gereği olarak vahyin beş kutsi hakikati tazammun ettiğini ifade etmektedir.

Birincisi kutsi hakikat, Allah'ın insanların akıllarına ve anlayışlarına göre konuşmasını ilahi bir tenezzül olarak değerlendiren Nursi'ye göre rububiyetin bir gereği olarak bütün ruh sahibi mahlûkatının konuşmalarını bilen ve onları konuşturan Zat'ın o konuşmalara kendi konuşmasıyla müdahale etmesi gerekir. İkincisi kutsi hakikat, kendisini tanıttırmak ve bildirmek ve çeşitli diller ile kemâlatını söylettirmek için kâinatı harikalar içinde yaratan Zat kendi sözleriyle kendini tanıttırması gerekir. Üçüncüsü kutsi hakikat, insanların şükürlerine, dualarına fiilen karşılık veren Zat yaratıcılığının bir gereği olarak kelamıyla da mukabele etmesi gerekir. Dördüncüsü kutsi hakikat, mükâleme sıfatı ilim ve hayatın bir göstergesidir. Her şeyi kuşatan bir ilim sahibinde ve ezeli bir hayatı taşıyan Zâtta, mükâleme sıfatı ihatalı ve sermedî bir surette bulunur ve bulunmalıdır. Beşincisi kutsi hakikat, aciz, fakir, ihtiyaç sahibi ve gelecek endişesi taşıyan mahluklarına kelamıyla kendisini bildirmesi ve hatırlatması uluhiyetinin bir gereğidir. Nursi, bu beş kutsi hakikati (tenezzül-ü İlâhî, taarrûf-ü Rabbânî, mukabele-i Rahmânî, mükâleme-i Sübhânî ve iş'âr-ı Samedânî) tazammun eden vahiylerin, icmâ ile Allah'ın varlığına ve birliğine şehadetleri güneşin ışıklarının güneşi göstermesinden daha kuvvetli bir delil olarak saymaktadır.²⁴¹

Said Nursi, vahyin hizmetini gördüğünü düşündüğü,²⁴² Allah'ın hususi rubûbiyeti, saltanatı ve rahmetiyle zâhir olan ilhâmı sıradan bir raiyeti ile küçük bir iş için, özel bir ihtiyaca binaen, özel bir telefonla konuşması olarak yorumlamaktadır. Ayrıca, ilhâmda kalbin önemini ortaya koymak için onu telefona benzetmektedir. Bu kalp telefonu Rabbânî bir bağlantı olarak vahyin yansıdığı ve ilhâmın ortaya çıktığı

²³⁹ Nursi, *Şuâlar*, 115.

²⁴⁰ Nursi, *Sözler*, 123-124.

²⁴¹ Nursi, *Şuâlar*, 115.

²⁴² Age., 116-117.

yerdir.²⁴³ Nursi, hususiyet ve külliyet cihetinden muhtelif derecelere ayırdığı ilhâmın en basit derecesine hayvanların ilhâmını koymaktadır. Ardından, insanlardan avam olanların ilhâmı gelir. Üçüncü derecede meleklerin ilhâmı ve dördüncü derecede evliyanın ilhâmı vardır. Son derecede ise büyük meleklerin ilhâmlarını saymaktadır. Evliyalar kabiliyetlerine ve yetmiş bine yakın hicabların ortadan kaldırılması derecesine göre ilhâma mazhar olabilmektedirler.²⁴⁴

Nursi'ye göre ilhâm Allah'ın mahlukatıyla irtibatıdır ve vedûdiyet, rahmâniyet, rahîmiyet ve rububiyetinin muktezası olarak ilhâmın mahiyetinin ve hikmetinin dört nurdan oluştuğunu söylemiştir.

Birinci nur, Allah'ın sevgisinin bir göstergesi olan fiilleriyle mahlûkatına kendini sevdirmesi hakikati sadece fiilleriyle kalmayıp, sözleriyle, huzuruyla ve sohbetiyle de gerçekleştirmesi vedûdiyetin ve rahmâniyetin bir gereğidir. İkinci nur, kullarının dualarına fiilleriyle cevap verdiği gibi perdeler arkasından kavlen konuşması da rahîmiyetinin lazımıdır. Üçüncü nur, hastalıklara, musibetlere, ağır belalara ve hallere düşen mahlûkatının yardımlarına ve imdatlarına fiilen koşması gibi konuşması hükmünde olan ilhâmlarıyla da yetişmesi ve mukabele etmesi rububiyetinin gereğidir. Dördüncü nur, ihtiyacı şiddetli, aciz, fakir ve sahibini, malikini ve kendisini himaye eden bulmaya muhtaç olan şuur sahibi masnularına, varlığını, himayesini ve huzurunu fiilleriyle bildirdiği gibi Rabbâni konuşmalar sayılan sadık ilhâmlarla da bildirmesi ulûhiyetinin şefkatinin ve rubûbiyetinin rahmetini zarurî bir gereğidir.²⁴⁵

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere ilhâm, tıpkı vahiyde olduğu gibi, Allah'ın kavlen dahi kendi huzurunu ve vücûdunu bildirmek için bir vasıtaadır. Nursi'ye göre ilhâm Cenab-ı Hakk'ın varlığına farklı türden kuvvetli ve carî bir delildir.

“... kalblerde hiçbir hatırat ve **ilhâmat** ve münevver itikadat yoktur ki, külliye senin vücub-u vücuduna ve vahdâniyetine şahitler olmasın.”²⁴⁶
“Hem, nasıl bütün kalblere, insan ise her nevi ulûm ve hakikatleri bildiren, hayvan ise her nevi hâcetlerinin tedârikini öğreten bütün **ilhâmât-ı** gaybiye, bir Rabb-i Rahîmin vücudunu ihsâs eder ve rubûbiyetine işaret eder.”²⁴⁷

²⁴³ Nursi, *Sözler*, 57.

²⁴⁴ Age., 123-124.

²⁴⁵ Nursi, *Şuâlar*, 116-117.

²⁴⁶ Age., 42.

²⁴⁷ Nursi, *Sözler*, 601.

Sadık ilhâmları bir cihette vahye benzeten Nursi vahiy ile aralarındaki farkları şöyle sıralamaktadır. İlhâmdan çok yüksek olan vahyin çoğunluğunun melekler aracılığıyla ve ilhâmın ise çoğunluğunun aracısız bir şekilde gelmesidir. Hem vahiy gölgesiz ve sâftır. Peygamberlere özeldir. İlhâm ise gölgelidir. İçinde renkler karışır ve umumîdir.²⁴⁸

İlhâmı ‘gaybî şeyleri bilme’ anlamıyla da ele alan Nursi ehl-i velayetin gaybî olan şeyleri bilmesinin imkanını "gaybı Allah’tan başka kimse bilemez" sırrına bağlamaktadır.²⁴⁹ Yani Allah bildirmezse kimse bir şey bilemez. Bu ince düsturdan hareket eden Nursi kendi kalbine gelen ilhâmları eserlerinde yazmıştır.

3.9.1. Bediüzzaman’a Gelen İlhâmlar

Bediüzzaman Said Nursi, namazda,²⁵⁰ namaz tesbihatında,²⁵¹ Ramazan ayında,²⁵² mübarek gecelerde²⁵³ birçok kez kalbine ilhâmların geldiğini söylemekte ve bu ilhâmları “kalbime ihtar edildi” şeklinde de ifade etmektedir. Bediüzzaman’a bu şekilde ihtar ile gelen ilhâmlar havâtır cinsinden ilhâm şeklinde anlaşılabilir.²⁵⁴ Nursi’ye gelen ilhâmları genel olarak altı bölümde incelemek mümkündür.

1. İman hakikatlerinin izahına dair ilhâmlar
2. Risale-i Nur’un tertibi ve sıralamasına dair ilhâmlar
3. Âlemin hâdisatına dair ilhâmlar
4. Risale-i Nur hizmeti hakkında ilhâmlar
5. Risale-i Nur talebelerinin arasındaki münasebetlerle ilgili ilhâmlar
6. Kendisiyle ilgili olarak gelen ilhâmlar

²⁴⁸ Nursi, *Şuâlar*, 116-117.

²⁴⁹ Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, 150.

²⁵⁰ Nursi, *Şuâlar*, 423; *Kastamonu Lâhikası*, 44.

²⁵¹ Nursi, *Şuâlar*, 517.

²⁵² Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, 211.

²⁵³ Nursi, *Sözler*, 140.

²⁵⁴ Ali Bakkal, “Bediüzzaman Said Nursî’nin Hadisleri Yorumlama Metodu”, *Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi*, 2017, 4: 35.

3.9.1.1. İman Hakikatlerinin İzahına Dair İlhâmlar

Bediüzzaman Said Nursi 80 yılı aşan hayatının mahsulü olan Risale-i Nur Külliyyatındaki iman hakikatlerinin izahlarının doğrudan doğruya Kur'an'ın feyzinden kalbine doğan ilhâmlardan, sünûhatlardan ve istihraçlardan oluştuğunu açıkça ifade etmektedir.

“Bu esnada Kur'an-ı Kerîmin feyzinden kalbime doğan füyuzâtı yanımdaki kimselere yazdırarak birtakım risaleler vücuda geldi. Bu risalelerin heyet-i mecmuasına "Risale-i Nur" ismini verdim. Hakikaten Kur'an'ın nuruna istinad edildiği için, bu isim vicdanımdan doğmuş. Bunun ilhâm-ı İlâhî olduğuna bütün imanım kaniim ve bunları istinsah edenlere "Bârekâllah" dedim. Çünkü iman nurunu başkalarından esirgemeye imkân yoktu.”²⁵⁵

Şualar adlı eserinde “De ki: Elbette Rabbim beni dos doğru bir yola erıştirdi”²⁵⁶ ve “Allah da onu dos doğru bir yola ilettili”²⁵⁷ ayetlerinin Risale-i Nura işaretini cifri bir hesapla ortaya çıkarırken bu ayetlerin Risale-i Nur'un mertebesinin vahiy olmadığını, belki ilhâm ve istihraç olduğunu ifade etmiştir.²⁵⁸ Ayrıca, “Bu Kur'an, kudreti her şeye galip olan ve hikmeti her şeyi kuşatan Allah tarafından indirilmiştir”²⁵⁹ ayetinin hesabı cifri ve ebced ile gaybî işaretlerini ortaya çıkaran Nursi bu ayetten Risale-i Nur'un mertebesi vahiy olmadığı ve tamamıyla ilhâm olmadığı, ekseriyetle Kur'an feyziyle kalbe gelen sünûhat ve istihracât-ı Kur'âniye²⁶⁰ olduğu kanaatine ulaşmıştır.

Şualar adlı eserinde “Fatiha-i Şerife denizinden bir katre ve güneşindeki elvan-ı seb'a, yani ziyasındaki yedi renginden bir tek lem'a beyan etmeyi, namazdaki Fatiha kalbe emretti”²⁶¹ diyerek Fatiha-i Şerife'nin kısa bir tefsirini yapmış ve bu tefsirde seyahati hayaliye şeklindeki manevi yolculuğunda iyyake na'budu kelimesinin 'nun' harfinin kapısıyla namazdaki cemaatin sırrını ve faydalarını ve nun harfinin tek başına bir mucize olduğunu şuhûd derecesinde bildiğini ve gördüğünü ifade etmektedir.²⁶²

²⁵⁵ Nursi, *Şuâlar*, 426.

²⁵⁶ En'am, 6/161.

²⁵⁷ Nahl, 16/121.

²⁵⁸ Nursi, *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî*, 82.

²⁵⁹ Zümer, 39/1.

²⁶⁰ Nursi, *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî*, 89.

²⁶¹ Nursi, *Şuâlar*, 526.

²⁶² Age., 529-530.

Nursi “Kâinattan Halık’ını soran bir seyyahın müşahadatıdır” adını verdiği ve bir nevi seyr u sülûku olan Âyetü’l-Kübrâ risalesinin Ramazan ayının feyziyle irade ve ihtiyarı olmadan yazıldığını, bu yüzden de kendi fikriyle tanzim ve düzeltme yapmayı uygun görmediğini ifade ederek Hz. Ali’nin (ra) ona gaybî işarette bulunduğunu kaydetmektedir.²⁶³

Yukarıda bahsi geçen bölümde olduğu gibi "imana dair âli bir tefekkürname, tevhide dair yüksek bir marifetname" şeklinde adlandırdığı 29. Lem’a da benzer bir şekilde kaleme alınmıştır.

“Bu tefekkürname çok ehemmiyetlidir. İmâm-ı Ali’nin (r.a.) ona bir vecihte “Âyetü’l-Kübrâ” namını vermesi, tam kıymetini gösteriyor. Namaz tesbihatında aynelyakîn derecesinde kalbe gelmiş, çok risaleleri netice vermiş, otuz sene akıl ve fikrin gıda ve ilâcı olmuş bir marifetnamedir.”²⁶⁴

Nursi Sünûhat adlı eserini bazı ayetleri düşünürken, bazı nüktelerin kalbine **hutur** etmesiyle yazdığını bildirmektedir.²⁶⁵ Ayrıca Fatiha suresi, tahiyyattaki kelimelerin hakikatleri²⁶⁶ ve Fetih suresinin ahirindeki²⁶⁷ ayetlerin gaybî beş mucizesinin kendisine ilhâmen ve ihtiyarsız olarak yazdırıldığını beyan etmiştir.²⁶⁸ Bunların yanı sıra Bakara suresinden 34, 67, 74 ayetlerini ve Yâsin suresinden 68. Ayetini okurken şeytanın vesveselerine karşı Kur’an’ın feyzinden bazı nüktelerin kalbine **ilhâm** edildiğini bildirmektedir.²⁶⁹

Nursi, Kur’an’ın tercüme edilmesi için dehşetli ve inatçı zındık tarafından Kur’an’a karşı yapılan taarruza mukabil Kur’an’ın hukukunu savunmak adına hakikî tercümesinin kabil olmadığına dair gayet sıkı ve sıkıcı ve sıkıntılı bir hâlette kendisine Onuncu Mesele’nin yazdırıldığını tahmin etmektedir.²⁷⁰

İhtar edilen manevi cevapların tamamının yazılmasına yine manevi yönlendirmelerin olduğu söz konusudur. Bir ramazan ayında ehl-i sünnetin selamet ve kurtuluşu için ısrarla edilen duaların şimdilik açıkça kabul görmemesine dair iki sebebin ihtar edilmesine rağmen ikinci sebebi yazmaya izin olmadığından

²⁶³ Nursi, *Şuâlar*, 92.

²⁶⁴ Nursi, *Lem’alar*, 374.

²⁶⁵ Nursi, *Eski Said Dönemi Eserleri*, 2009, 463.

²⁶⁶ Nursi, *Şuâlar*, 558.

²⁶⁷ Fetih, 48/28-29.

²⁶⁸ Nursi, *Şuâlar*, 536.

²⁶⁹ Nursi, *Sözler*, 223-224.

²⁷⁰ Nursi, *Şuâlar*, 226.

yazılmamıştır.²⁷¹ Ayrıca depremlerle alakalı olarak manevi ve önemli bir câhibden gelen sorulara manevi ihtarla kalbine gelen cevapları yazmak istemesine rağmen kendisine izin verilmediğini söylemiştir.²⁷²

“Risale-i Nur’un mesâili, ilimle, fikirle, niyetle ve kastî bir ihtiyarla değil; ekseriyet-i mutlakayla sünühat, zuhurat, ihtarât ile oluyor. Bu dokuz berahine şimdi ihtiyac-ı hakikî kalmamış ki, telif sevk olunmuyoruz.”²⁷³
“Yazılan galip Sözler ve Mektuplar, ihtiyarsız, def’î ve ânî bir surette kalbe geliyordu, güzel oluyordu. Eğer ihtiyar ile, Eski Said gibi kuvve-i ilmiye ile düşünüp cevap versem, sönük düşer, noksan olur. Bir miktardır ki, tulûat-ı kalbiye tevakkuf etmiş, hafıza kamçısı kırılmış. Fakat cevapsız kalmamak için gayet muhtasar birer cevap yazacağız.”²⁷⁴

Risale-i Nur’da bazısı altı saatte, bazısı iki saatte, bazısı bir saatte, bazısı on dakikada telif edilen risaleler vardır. Örneğin enenin hakikatini ve zerrelerin hareketinin izah edildiği ve bir gün içinde altı saatte yazılan Otuzuncu Sözün Nursi’ye göre en dikkatli dindar feylesoflar tarafından dahi altı günde yazılması mümkün değildir.²⁷⁵ Bunu, Risale-i Nur’un doğrudan doğruya Kur’an-ı Hâkimin bu zamanda bir çeşit manevi mûcizesi olarak ihsan edildiğinin göstergesi anlamında değerlendirmiştir.

Nursi’nin eserlerinde buraya kadar bahsi geçen telife yönelik ilhâm örneklerinin dışında daha pek çok örnek bulunmaktadır. Bu konu daha detaylı ele alınarak başka tezlerin çalışma konusu olacak kadar kapsamlıdır.

3.9.1.2. Risale-i Nur’un Tertibi ve Sıralamasına Dair İlhâmlar

İbnü’l-Arabî’nin yazılı ve sözlü tüm irfanının ilhâma dayanması ve İlahî ilhâmın Fütuhât’ın sadece muhtevasını değil tanzimini de tayin etmesi²⁷⁶ gibi Bediüzzaman’ın nur risalelerinin de hakikatleri ve tanzimi ilhâm ve gaybî işaretlerle tayin edilmiştir.

“Ben şimdi Celcelûtiye’yi okurken, يَحَقُّ تَبَارَكَ ثُمَّ نُؤْنِ وَسَائِلَ cümlesinde Risale-i Kadere işaret eden yirmi altıncı mertebede ثُمَّ نُؤْنِ sûresi, kader sözüyle münasebeti nedir?” kalbine gelmesi ânında ihtar edildi. O sûrenin başını okurken gördüm ki, وَمَا يَسْطُرُونَ ve وَالْقَلَمَ âyeti bütün kalemlerin ve tasâtir ve

²⁷¹ Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, 24.

²⁷² Nursi, *Sözler*, 158.

²⁷³ Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, 163.

²⁷⁴ Nursi, *Mektûbât*, 270.

²⁷⁵ Nursi, *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî*, 60-61.

²⁷⁶ Çakmaklıoğlu, “*el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye*”, Tasavvuf, 2003, 11: 421.

kitapların aslı, esası, ezeli me'hazı ve sermedî üstadı kaderin kalemi ve nur ve ilm-i ezeli'nin nuruna işaret eden ن kelimesidir. Demek وَالذَّارِيَّاتِ. Zerrât Risalesine işareti gibi kuvvetli bir münasebetle, ن kelimesi Risale-i Kadere kuvvetli işaretle bakar.”²⁷⁷

“İhtar edilen ikinci nokta: Madem Arabîce altmış dörde girdik, işaret-i gaybiye gelmesiyle Risale-i Nur tekemmül etmiş olur. Eğer Rumi tarihi olsa, daha iki senemiz var. Halbuki çok mühim yerde yazılmayan ve tehir edilen risaleler kalmış. Mesela, Otuzuncu Mektup ve Otuz İkinci Mektup ve Otuz İkinci Lem’alar gibi ehemmiyetli mertebeler boş kalmış. Kalbime ihtar edilmiş ki: Eski Said in en mühim eseri ve Risale-i Nur’un Fatıhası, Arabi ve matbu olan İşaratü l-İ caz tefsiri, Otuzuncu Mektup olacak ve olmuş. Eski Said in en son telifi ve yirmi gün Ramazan da telif edilen, kendi kendine manzum gelen Lemeat Risalesi Otuz İkinci Lem’a olması ve Yeni Said’in en evvel hakikatten şuhud derecesinde kalbine zahir olan ve Arabi ibaresinde Katre, Habbe, Şemme, Zerre, Hubab, Zühre, Şule ve onların zeyillerinden ibaret büyükçe bir mecmua Otuz Üçüncü Lem’a olması ihtar edildi. Hem Meyve, On Birinci Şua olduğu gibi, Denizli Müdafaanamesi de On İkinci Şua ve hapiste ve sonra Küçük Mektuplar Mecmuası On Üçüncü Şua olması ihtar edildi.”²⁷⁸

3.9.1.3. Âlemin Hâdisatına Dair İlhamlar

Hayatının merkezine insanlığın imanına hizmeti koyan Bediüzzaman İslam’ın kaderini ilgilendiren II. Dünya Savaşı gibi bir ehemmiyetli hadiseyi merak edip meşgul olmadığı halde bu harbin insanlık ve İslam âlemi için getireceği sonuçlar hakkında bazı meseleler ve müjdeler kalbine Kadir Gecesi’nde ihtar edilmiştir.

“...nev-i beşer bütün bütün aklını kaybetmezse, maddî veya mânevî bir kıyâmet başlarına kopmazsa, İsveç, Norveç, Finlandiya ve İngiltere’nin Kur’ân’ı kabul etmeye çalışan meşhur hatipleri ve Amerika’nın Din-i Hakkı arayan ehemmiyetli cemiyeti gibi, rûy-i zeminin geniş kıtaları ve büyük hükümetleri, Kur’ân-ı Mu’cizü’l-Beyânı arayacaklar ve hakikatlerini anladıktan sonra bütün ruh u canlarıyla sarılacaklar.”²⁷⁹

Nursi, Felak Suresi’nin birden, ihtiyarsız kalbine ihtar edilen işârî manalarından yaşadığı asrın hadiselerine bakan cihetini hesab-ı ebcedî ve cifrî ile de teyit ederek vukua gelmeye hazırlanan II. Dünya Savaşı’na gaybî işaret çıkarmış ve ayetin harbe girilmemesini Ümmet-i Muhammediye’ye (asm) mânen emrettiği şeklinde yorumlamıştır.²⁸⁰

²⁷⁷ Nursi, *Şuâlar*, 445.

²⁷⁸ Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, 40.

²⁷⁹ Nursi, *Sözler*, 140-141.

²⁸⁰ Nursi, *Şuâlar*, 238.

Kışın şiddetli soğuğuyla birlikte savaşlarda masumların yaşadıkları felaketler, açıklıklar, sefaletler gibi elîm hallerle ilgili manevî olarak kalbine ihtar edilen hakikatte semavî musibetlerin masumlar hakkında bir nevi şehadet hükmüne geçtiği müjdesini hakikatten haber alarak şefkatinden ötürü yaşadığı üzücü hale bir merhem olduğunu beyan etmiştir.²⁸¹

3.9.1.4. Risale-i Nur Hizmeti Hakkında İlhâmlar

Risale-i Nur'un ehl-i hakikate bakî bir mürşid olmasıyla ilgili Bediüzzaman'ın kalbine gelen ihtarda Mesnevi-î Şerifin Kur'an güneşinden zuhur eden yedi hakikatten bir hakikatin aynası olması gibi Risâle-i Nur da Kur'an güneşinin ışığındaki yedi rengin tamamını birden yansıtmassından dolayı yedi Mesnevî kadar hakikat ehline baki bir rehber ve mürşit olduğu bildirilmiştir.²⁸²

İmana ve İslam'a dair eser telif etmenin yasak olduğu bir dönemde hayatlarını iman kurtarma hizmetine adayan ve bunun sonucu olarak hapse giren Nur Talebelerinin hapse girmelerindeki hikmetin birbirleriyle zahmetsiz olarak görüşebilmeleri, hapishanenin Nur Talebeleri için riyazet ve takvaya hizmet etmesi ve muhtaçlara ders verme vazifesini yerine getirmek olduğu Nursi'nin kalbine ihtar edilmiştir.²⁸³

Said Nursi ve talebelerinin çok tecrübelerle Risale-i Nur hizmetinin bir sadaka-i maneviye hükmünde maddi musibetlerin engellenmesinde rol oynadığına ve kâinatın iman hizmetiyle alakadar olduğuna dair kati kanaatlerinin oluşmasında Risale-i Nur'a taarruz zamanından depremelerin vukua gelişi ve konuyla ilgili kalbe gelen ihtar manevi bir teyit olarak görmektedirler.²⁸⁴

Nursi yaşadığı şiddetli imtihan halinin iman hizmetine bir faydası olup olmadığına dair kalbine gelen ihtarda iman hizmetinin ihlasla yapılması için bu imtihana İlâhî kaderin ve inayetin müsaade ettiği cevabını almıştır.²⁸⁵

Ahırzaman fitnesinde açlığın önemli bir rol oynayacağı hatta açlık korkusuyla iman ehli geçim sıkıntısı içerisinde boğularak dini vazifelerini ikinci ve üçüncü dereceye bırakmaya çalışacağını rivayetlerden çıkaran Nursi bu fitnede Risale-i Nur

²⁸¹ Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, 79.

²⁸² Nursi, *Lem'alar*, 353.

²⁸³ Nursi, *Şuâlar*, 431.

²⁸⁴ Age., 286-287.

²⁸⁵ Age., 448.

Talebelerinin nasıl bir tavır takınmaları gerektiği ve bu musibete karşı nasıl dayanabilecekleri manevi bir sualle kalbine ihtar edilmiş ve aniden cevabı hatıra gelmiştir.²⁸⁶

3.9.1.5. Talebelerinin Arasındaki Münasebetlerle İlgili İlhlâmlar

İlhlâmları manevî bir ikaz aracı olarak da gören Said Nursi talebelerinin arasındaki münasebetlerde ortaya çıkacak olan tehlikelerden dolayı iman hizmetine bir zarar gelmemesi için şiddetli bir surette ve defaatle kalbine gelen ihtarlar ile uyarılmıştır. Aşağıda kaleme aldığı mektuplarda bu husus net bir şekilde görülmektedir.

“Şiddetli bir **ihtarla** bildim ki, sen ve Ahmed Feyzi, Nurun mesleği olan mübareze etmemek ve ehl-i dünya ile uğraşmamak ve siyasete girmemek ve yalnız lüzum-u kat’î olduğu zaman kısaca müdafaa etmek haricinde, pek ziyade ve zararlı, mübarezekârâne ve siyasetvâri mahkemedeki okuduğunuz parçalar Nurlara çok zarar vermiş... Onun tamiri için, benim tarzımda davranmak lâzımdır.”²⁸⁷

“Ben şiddetli bir işaret ve mânevî bir **ihtarla** sizin üçünüzden, Risale-i Nur’un hatırı ve bu bayramın hürmeti ve eski hukukumuzun hakkı için çok rica ederim ki, dehşetli yeni bir yaramızın tedavisine çalışınız. ... Beni bu bayramımda ağlatmayınız, çabuk kalben tam barışınız.”²⁸⁸

“Ehemmiyetli bir mânevî **ihtara** binaen, size şimdilik bir iki vazife-i Nuriye var ki, bütün kuvvetinizle bu üçüncü medrese-i Yusufiyede musibettede bîçare mahpuslar içinde ikilik ve garazkârâne tarafgirlik düşmemek için Nur dersleriyle çalışmaktır. Çünkü, ihtilâftan ve garaz ve kin ve inattan istifadeye çalışan perde altında dehşetli müfsidler var.”²⁸⁹

3.9.1.6. Kendisiyle İlgili Olarak Gelen İlhlâmlar

Nursi’nin Eski Said dönemindeki en son eseri olan ve günde 2-2,5 saat çalışmak suretiyle ramazan ayının 20 gününde manzum gibi yazılan Lemaat adlı eserinde “Eddâî” başlıklı şiirinde kendi vefat tarihine işaretlerde bulunmuştur.

“Yıkılmış bir mezarım ki, yığılmıştır içinde
Said’den yetmiş dokuz emvât ^{Hâşiye 2} bâ-âsâm âlâma.
Sekseninci olmuştur mezara bir mezar taş,
Beraber ağlıyor ^{Hâşiye 3} hüsrân-ı İslâm’a.
Mezar taşımla püremvât enîndâr o mezârımla
Revânım sâha-i ukbâ-i ferdâma.

²⁸⁶ Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, 104.

²⁸⁷ Nursi, *Şuâlar*, 459.

²⁸⁸ Age., 443-444.

²⁸⁹ Age., 430.

Yakînim var ki, istikbâl semâvâtı, zemin-i Asya
Bâhem olur teslim yed-i beyzâ-i İslâm'a.
Zîra yemîn-i yümn-i imândır,
Verir emn ü emân ile enâma.

Hâşiye 2: Her senede iki defa cisim tazelendiği için, iki Said ölmüş demektir.
Hem, bu sene Said yetmiş dokuz senesindedir. Her bir senede bir Said ölmüş
demektir ki, bu tarihe kadar Said yaşayacak.

Hâşiye 3: Yirmi sene sonraki bu şimdi hali, hiss-i kable'l vuku ile
hissetmiş.²⁹⁰

Talebelerinden Abdülkadir Badıllı yukarıda geçen beytin iki satırından birinde 79,
diğerinde geçen 80 ifadelerinin Nursi'nin vefat ettiği ve kabrinin yıkıldığı 1379 ve
1380 hicri tarihlerine sırasıyla tevafuk ettiğini izah etmektedir.²⁹¹

Sonuç olarak Nursi ilmin bir yolu olarak kabul ettiği ilhâmı bir bilgi kaynağı olarak
eserlerinde kullanmıştır. Ancak bu ilhâm sadece kalbe gelen murakabe ilhâmı değil,
akıl, kalp, fikir ve feyzin birleşmesinden meydana gelen bir irfandır. Bu çeşit ilhâm
nitelikli bir müfessirde bulunması gereken bir vasıf olarak değerlendirilmiştir.²⁹²
Nursi Kur'an'dan kalbine ilhâm edilen manevi âsâ ile kâinat kitabının her bir
zerresinden iman hakikatlerine bir yol bulduğunu ve bu yolun manevi asansör
olarak nitelendirdiği murakabelerle elde edilmesinin çok zor olduğunu tespit
etmiştir. Ayrıca felsefecilerin yolu ile hakikate ulaşmanın neredeyse imkânsız
olduğunu beyan ederek kendi metodunun diğer metotlardan daha selametli ve kısa
olduğuna dikkat çekmiştir.²⁹³

3.10. Bediüzzaman'a göre Keşf ve Rüya

Tasavvufta bir bilgi kaynağı olarak önemli bir yere sahip olan rüyayı Said Nursi
terminolojideki anlamıyla kullanmakla birlikte hayallere karşı kapısı açık olan
rüyaları tahkiki bir surette bahsetmeyi hakikat mesleğine uygun görmemektedir.
Ancak eserlerinde ölümün kardeşi olarak gördüğü uyku ve rüyanın ilmî ve düsturî
olarak mahiyeti hakkında bilgi vermektedir.²⁹⁴

²⁹⁰ Nursi, *Sözler*, 635.

²⁹¹ Badıllı, *Bediüzzaman Said-i Nursi Mufasssal Tarihçe-i Hayatı*, 2019, 3: 2727.

²⁹² Niyazi Beki, *Tefsirde Yeni Yaklaşımlar: Risale-i Nur Örneği*, İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Yayınları, 2018, 64.

²⁹³ Bediüzzaman Said Nursi, *Mesnevî-i Nûriye*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998, 70.

²⁹⁴ Nursi, *Mektûbât*, 1998, 331-334.

1. Yusuf Suresi'nin esaslı olan Hz. Yusuf'un (as) rüyası ve وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتٌ²⁹⁵ âyeti gibi pek çok âyetlerde rüya ve uyku hakkında perdeli olarak önemli hakikatlerin bulunduğuna işaret eder.
2. Rüyaya itimada ehl-i hakikat taraftar değildir. Çünkü nasıl ki Kur'an'daki tefeülde bazı ifadeler çıktığı vakit insana yeis veriyor rüya dahi hayır iken bazen hakikatin tersi olarak gözüktüğü için şer olarak anlaşılır, ümitsizliğe sebep olur, kuvve-i mâneviyeyi kırar ve su-i zanna sebebiyet verir. Çok rüyalar vardır ki sureti dehşetli iken manası güzel oluyor.
3. Hadis-i sahihle, nübüvvetin kırkta birinin uykuda sâdık rüya suretinde tezahür etmesi rüya-yı sâdıkânın hak olduğunu gösterir. Nursi'ye göre rüya-yı sâdıkânın nübüvvetin vazifesine taalluku vardır.
4. Rüyayı üç kısma ayırmaktadır. İkisi اَضْعَاثُ اَحْلَامٍ'dır. Tabire değmez. Çünkü ya mizacın sapmasından ötürü hayal kuvvesinin şahsın hastalığına göre tasvir yapması veyahut gündüz veya daha eskiden yaşanmış olayların hayalen hatırlanmasıdır. Üçüncü kısım sâdık rüyalar. Doğrudan doğruya insanın mahiyetinde bulunan lâtime-i Rabbâniye, maddi âlemle bağlı duyguların kapanmasıyla âlem-i gayba karşı bir pencere açar. O pencereden gerçekleşmek üzere olan hadiseler bakar. Ve levh-i mahfuzun cilveleri ve kaderinin numuneleri nevinden birisine rast gelir, bazı hakiki vâkıaları görür. Ve bazen vâkıalarda hayal tasarruf eder, sûret elbiselerini giydirir. Bu kısmın çok çeşitleri ve dereceleri vardır. Bazı, aynen gördüğü gibi çıkar, bazen bir ince perde altında çıkar, bazen kalınca bir perde ile sarılıyor. Resul-i Ekrem Aleyhissalâtu Vesselâmın vahyin başlangıcında gördüğü rüyalar, sabahın inkişafı gibi açık ve doğru çıkmaktaydı.²⁹⁶
5. Sâdık rüyalar hiss-i kalbelvukuun fazla inkişafıdır. Yani bir şeyin vukua gelmeden onun hissedilip bilinmesidir. Hatta hayvanlarda dahi vardır. Nursi, hiss-i kablelvukuun, zâhirî ve bâtinî duygulara ilâve olarak, insanda ve hayvanda "sâika" ve "şâika" adıyla, aynı sâmia ve bâsıra gibi iki hiss-i âhari ilmen bulduğunu söylemektedir. Dalâlet ehli tarafından hata ile "sevk-i tabîi" denilen bu hislerin bir çeşit fitrî ilhâm ve kaderin sevki olduğunu ifade

²⁹⁵ Nebe', 78:9.

²⁹⁶ Nursi, *Mektûbât*, 331-334.

etmektedir. Mesela, kedilerin gözü kör olduğunda ilâç olan otu bulup, gözüne sürüp iyileşmeleridir. İnsanlarda ise lâtife-i rabbâniye olarak nitelendirdiği hiss-i kablelvuku bazen olacak hadiseleri hissetmektedir. Feraset ehli, kimi zaman bu hissi keramet gibi açıklar. Salih kimseler ve özellikle velilerde bu hiss-i kablelvuku fazla inkişaf edip kerametkârâne eserler gösterir. Avamın dahi bir nevi velâyete mazhariyet var ki, rüya-yı sâdıkada, evliya gibi, gaybî ve istikbalî olan şeyleri görüyorlar.

6. Sinema-i Rabbâniyenin seyrangâhı olarak tanımladığı uyku hali âlem-i şehadet içinde âlem-i gayba bakan bir penceredir.²⁹⁷
7. Rüya-yı sâdıkada şeytan ve kötü ruhlar Hz. Peygamberimiz (asm) suretinde görünemezler.²⁹⁸
8. Rüya-yı sâdık ile ilgili kendi tecrübelerini yer veren Nursi sâdık rüyaların kendisi için hakka'l-yakîn derecesine geldiğini beyan etmiş ve ilahî kaderin her şeyi kuşattığına bir delil olarak kabul etmiştir. Başına gelecek en küçük olayları ve en önemsiz muameleleri ve konuşmaların yazılı olduğunu ve daha gelmeden belirlenmiş olduğunu ve gecede onları rüyada gözüyle okuduğundan bahseder.²⁹⁹

Nursi eserlerinde kendisiyle ilgili pek çok rüya-yı sâdık zikretmektedir. Bu rüyalardan birinde hayatının akışını değiştiren Kur'an'ın i'cazını beyan etme emrini aldığını ifade eder.

“Herkes insanlarla meşgul; ben insanlardan usandım. Misâlîlerle mübâhase daha hoşuma gidiyor; çünkü munsıftırlar. Gariptir ki, bir-iki senedir, uyanık iken zihnimde bir karanlık oluyor. Bazan nisyan-ı mutlak basar. Âlem-i menâma girdikçe bir vuzuh geliyor, daha iyi görüyorum. İşte, iki gece âlem-i menamda iki suale maruz oldum. Birinci gecede cevaba hazırlanırken uyandım. İkinci gecede cevabı verdim, daha itmam etmeden uyandım. Birinci sual: "İ'câz-ı Kur'ân'ı icâz ile beyan et."”³⁰⁰

Başka bir sâdık rüyasında Peygamber Efendimizin (asm) bir medresede kendisine Kur'an'dan ders vereceğini görmüş ve Kur'an'ı getirdiklerinde Peygamber Efendimiz (asm) hürmeten kıyam buyurmuştur. Bu rüyasını ümmetin salihlerinden

²⁹⁷ Ay.

²⁹⁸ Nursi, *Emirdağ Lâhikası*, 380.

²⁹⁹ Nursi, *Mektûbât*, 334.

³⁰⁰ Nursi, *Eski Said Dönemi Eserleri*, 507.

bir zata anlatan Nursi'ye rüyasını Kur'an'a layık olduğu mevkinin bütün cihanda verileceğine dair büyük bir müjde olarak yorumlamıştır.³⁰¹

Hakikatli bir rüyada, İslam âleminin geleceğini istişare eden ruhanî bir meclis tarafından Eski Said'den Almanların yenilmesiyle sonuçlanan bu savaşta Osmanlı Devleti'nin da yenilmesinin hikmeti sorulmuştur. Bu rüyadan yirmi yıl sonra başka bir rüya-yı sâdıkada yirmi yıl önce verdiği cevabın ruhanî meclis tarafından beğenildiği "Gelen cevap, manevi cânıpten geldi. Bana denildi ki: Sen, yirmi sene evvel manevi suale verdiğin cevap, senin bu sualine aynı cevaptır."³⁰² şeklindedir.

I. Dünya Savaşı'nın beşinci senesinde yine bir hakikatli ve acip rüyada savaş sebebiyle Müslümanların başına gelen açlık, meşakkat ve maddi kayıpların sebebi sorulmuştur. Rüyadaki cevapta zekât, oruç ve namaz gibi ibadetlerdeki ihmalin bir kefareti olarak bu savaşın sayılan sonuçlarını doğurduğunu söylemiştir.³⁰³

Nursi savaşta şehit olan yeğeni ve talebesi Ubeydin kendisini hayatta bildiğini ve savaştan korunmak için yeraltında kendine bir sığınak yaptığını rüyasında görmüştür. Bu görmüş olduğu bir rüya-yı sâdikanın farklı hayat tabakalarının bulunduğu ve bu hayat tabakalarından birinin de şehitlerin hayat tabakası olduğuna şühûd derecesinde bir kanaat oluşturduğunu aktarmaktadır.³⁰⁴

Eserlerinde birbirine yakın zamanlarda farklı kişiler tarafından görülmüş olup içinde Hz. Peygamber (asm) bulunduğundan rüya-yı sâdika olarak değerlendirdiği talebelerinin bazı rüyalarına yer vermektedir. Bu rüyaları Risale-i Nur'un makbuliyetine ve Peygamberimizin (asm) daire-i rızasında bulunduğuna işaret olarak yorumlamıştır.³⁰⁵ Bediüzzaman Said Nursi göre rüya-yı sâdika delil ve hüccet olamaz. Fakat üst üste gelen tevafuklar rüya-yı sâdıkayı görenlere kanaat oluşturmaktır. Ayrıca bazı tasavvuf meşreplerinin rüyayı değerlendirme ve ölçü aracı olarak kullanılmasına karşılık Said Nursi çoğu zaman talebelerinin rüyalarının tabirini yapmaktan hakikat mesleğine uygun olmadığını düşündüğünden uzak durmaya çalışmıştır. Nadirde olsa bazı talebelerinin rüyalarını iman hakikatlerine

³⁰¹ Age., 484.

³⁰² Nursi, *Kastamonu Lâhikası*, 19.

³⁰³ Nursi, *Mektûbât*, 264.

³⁰⁴ Age., 12-13.

³⁰⁵ Nursi, *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî*, 22.

ve Risale-i Nur hizmetinin makbuliyetine işaretleri olması bakımından eserine alıp yorumlamıştır. Nursi'ye göre talebelerinin manevi hallerinin göstergesi rüyalar değil, sadakat, ihlas, tevazu, gayret, uhuvvet ve tesanüddür. Bununla ilgili olarak talebeleriyle ilgili müşâhede ettiği bir hadiseyi örnek teşkil etmesi bakımından aktarmaktadır.

“... her biriniz ötekinin faziletlerine naşir olunuz. Kardeşlerimizden İslâm Köylü Hâfız Ali Efendi, kendine rakip olacak diğer bir kardeşimiz hakkında gösterdiği hiss-i uhuvveti, çok kıymettar gördüğüm için size beyan ediyorum: O zat yanıma geldi; ötekinin hattı, kendisinin hattından iyi olduğunu söyledim. "O daha çok hizmet eder" dedim. Baktım ki, Hâfız Ali kemal-i samimiyet ve ihlâsla, onun tefevvukuyla iftihar etti, telezzüz eyledi. Hem Üstadının nazar-ı muhabbetini celb ettiği için memnun oldu. Onun kalbine dikkat ettim, gösteriş değil, samimî olduğunu hissettim. Cenab-ı Allah'a şükrettim ki, kardeşlerim içinde bu âli hissi taşıyanlar var. İnşallah bu his büyük hizmet görecektir. Elhamdülillâh, yavaş yavaş o his bu civarımızdaki kardeşlere sirayet ediyor.”³⁰⁶

3.11. Bediüzzaman'a göre Keşf ve Vâkıa

Yakaza halinde iken meydana gelen vâkıa sûfiler tarafından rüyadan farklı olarak değerlendirilmektedir. Said Nursi de rüyadan farklı olarak değerlendirdiği vâkıayı vâkıa-i sâdık, vâkıa-i misaliye, vâkıa-i hayaliyeyi³⁰⁷ ve vâkıa-i kalbiye-i hayaliyeyi³⁰⁸ şeklide ifade etmektedir.

“Eski Harb-i Umumîden evvel ve evâilinde, bir **vâkıa-i sâdıkada** görüyorum ki, Ararat Dağı denilen meşhur Ağrı Dağının altındayım. Birden o dağ müthiş infilâk etti. Dağlar gibi parçaları dünyanın her tarafına dağıttı. O dehşet içinde baktım ki, merhum validem yanımdadır. Dedim: "Ana, korkma. Cenâb-ı Hakkın emridir; O Rahîmdir ve Hakîmdir." Birden, o hâlette iken, baktım ki, mühim bir zat bana âmirâne diyor ki: "İ'câz-ı Kur'ân'ı beyan et." Uyandım, anladım ki, bir büyük infilâk olacak. O infilâk ve inkılâptan sonra, Kur'ân etrafındaki surlar kırılacak. Doğrudan doğruya Kur'ân kendi kendini müdafaa edecek. Ve Kur'ân'a hücum edilecek; i'câzı onun çelik bir zırhı olacak. Ve şu i'câzın bir nevini şu zamanda izharına, haddimin fevkinde olarak, benim gibi bir adam namzet olacak. Ve namzet olduğumu anladım.”³⁰⁹

³⁰⁶ Nursi, *Barla Lâhikası*, 88.

³⁰⁷ Nursi, *Sözler*, 282.

³⁰⁸ Nursi, *Mektûbât*, 398.

³⁰⁹ Age., 357.

Seyahat-i hayaliye şekilde gerçekleşen bir **vâkıa-i misâliyesini** yarı şiir şekilde Lemeât eserinde yazarak birtakım hakikatleri aydınlatmıştır.³¹⁰

“Şu hayat-ı dünyeviye'nin hakikatini, bir **vâkıa-i hayaliyede**, Eski Said görmüş. Onu Yeni Said'e döndürmüş olan şu **vâkıa-i temsiliyeyi** dinle...”³¹¹

Risale-i Nur'un ehemmiyeti ve yapmış olduğu manevî tamir hizmetinin ne kadar kıymetli olduğuna dair manevi âlemde yaşanan bir konuşmayı nakleden Nursi bu mânevî muhaverede Risale-i Nur'un bin yıldır zarar görmüş olan İslâmî esasların ve şairlerin kırılmasıyla bozulmaya yüz tutan umumî vicdanı Kur'an'ın i'câzıyla ve imanın ilâçlarıyla tedavi etmeye çalıştığını takdir eden bir cevabı dinlemiştir.³¹²

Kur'an'ın beşer kelâmı olamayacağını ispat ettiği bir bölümde ise şeytan ile arasında geçen bir vâkıadan bahsetmektedir. Ramazan-ı Şerif'te İstanbul'da Beyazıt Camii şerifinde hafızları dinlerken birden şahsını görmediği ve hayalen dinlediği manevi bir sestten “Kur'an'ı pek yüce ve parlak görüyorsun. Tarafsız kıyaslayarak bak. Yani bir insan sözü farz et. Acaba aynı meziyetleri görebilecek misin?” hitabını duymuştur. Ardından “hakikaten ben de ona aldandım. Beşer kelâmı farz edip baktım” diyerek aralarında geçen münazarayı zikretmektedir.³¹³ Benzer şekilde Kaf Suresi'nin ayetlerini okurken şeytanla olan münazarasını anlatıp sonunda şeytanı ilzam ettiğini belirtmektedir.³¹⁴

Bediüzzaman'ın eserlerinde bu ve benzeri şeytan ile münazaralar ve birçok vâkıa örnekleri bulunmaktadır. Nursi'nin vâkıaları iman hakikatlerini izah etme misyonunu ortaya koymaktadır.

3.12. Bediüzzaman'a göre Keşf ve Âlem-i Gayb/Âlem-i Melektut

Said Nursi insanın beş zahirî ve batınî hislerinin yanında **âlem-i gayba** açılan ve insanının şuurunda olmadığı pek çok hislerinin ve pencerelerinin bulunduğunu vurgular.³¹⁵ Bu pencerelerle gayb âlemiyle irtibat kurulabilir. Nursi'ye göre

³¹⁰ Nursi, *Sözler*, 502.

³¹¹ Age., 294.

³¹² Nursi, *Şuâlar*, 163.

³¹³ Nursi, *Sözler*, 168.

³¹⁴ Age., 176.

³¹⁵ Nursi, *Mesnevî-i Nûriye*, 215.

meleklerin varlığını ispat eden bütün deliller âlem-i gaybın varlığını da ispat ederler.

“Melâikenin vücudunu ve vazife-i ubudiyetlerini ispat eden bütün deliller ve hadsiz müşâhedeler mükâlemeler, dolayısıyla âlem-i ervâhın ve **âlem-i gaybın** ve âlem-i bekanın ve âlem-i âhiretin ve ileride cin ve ins ile şenlendirilecek olan dâr-ı saadetin ve Cennet ve Cehennemin vücutlarına delâlet ederler. Çünkü melekler bu âlemleri izn-i İlâhî ile görebilirler ve girerler. Ve Hazret-i Cebrail gibi, insanlarla görüşen umum melâike-i mukarrebîn, mezkûr âlemlerin vücutlarını ve onlar, onlarda gezdiklerini müttefikan haber veriyorlar. Görmediğimiz Amerika kıtasının vücudunu, ondan gelenlerin ihbarıyla bedihî bildiğimiz gibi, yüz tevatür kuvvetinde bulunan melâike ihbarıyla âlem-i bekanın ve dâr-ı âhiretin ve Cennet ve Cehennemin vücutlarına o kat’iyette iman etmek gerektir. Ve öyle de iman ederiz.”³¹⁶

Tasavvuf ıstılahında gayb âlemi olarak da ifade edilen âlem-i melekut kavramı hakkında mutasavvıflar ile aynı çizgide bahseden Nursi âlem-i şehadetin âlem-i melekut ve ervah üstünde serpilmiş tenteneli bir perde olarak değerlendirmekte³¹⁷ ve semâvâtın ruhlar âlemini ve melekut âlemini tazammun ettiğinden bahseder.

“... semâvat memleketi, payitaht ve merkez itibarıyla gayet uzak olduğu halde, arz memleketinde insanların kalblerine uzanmış mânevî telefonları olduğu gibi, semâvat âlemi, yalnız âlem-i cismanîye bakmıyor; belki âlem-i ervâhı ve âlem-i melekûtu tazammun ettiğinden, bir cihette perde altında âlem-i şehadeti ihata etmiştir.”³¹⁸

Said Nursi’ye göre melekûtu âlemi, şehadet âleminden, gayb âlemi dünya ve âhiretten daha yüce ve daha yüksektir.³¹⁹

3.13. Bediüzzaman’a göre Keşf ve Âlem-i Misal

Pek çok kavram gibi bu kavramı da sûfîler ile aynı anlamda kullanan Nursi şehadet âlemine sureten ve gayb âlemine mânâ olarak benzeyen misal âlemini, ervah ve şehadet âlemleri arasında berzah olarak değerlendirir.³²⁰ Nursi, ehl-i keşf ve velayetin gezinti yeri olarak nitelendirdiği³²¹ âlem-i misalin vücudunun şehadet

³¹⁶ Nursi, *Şuâlar*, 173.

³¹⁷ Nursi, *Sözler*, 470.

³¹⁸ Nursi, *Lem’alar*, 280.

³¹⁹ Nursi, *Mesnevî-i Nûriye*, 151.

³²⁰ Nursi, *Muhakemât*, 66.

³²¹ Nursi, *Barla Lâhikası*, 187.

âlemi kadar kesin olduğunu bildirip bunu küçük âlem olan insanın hayal etme özelliği ile delillendirmektedir.

“Küçük bir âlem olan insanda kuvve-i hayaliye olduğu gibi, büyük bir insan olan âlemde dahi, bir **âlem-i misâl** var ki, o vazifeyi görüyor. Ve hakikatlidir. Kuvve-i hâfıza Levh-i Mahfuzdan haber verdiği gibi, kuvve-i hayaliye dahi âlem-i misalden haber verir.”³²²

Sâdık rüyayı, keşfi ve şeffaf şeylerdeki temessülâtı âlem-i şehadetten âlem-i misale açılan ve herkese o âlemin bazı köşelerini gösterecek üç pencere olarak değerlendirmektedir.³²³ Ona göre âlem-i misal sayısız fotoğrafları içine alan büyükçe bir fotoğraf makinesine benzemektedir.

“Gördüm ki, **âlem-i misâl**, nihayetsiz fotoğraflar ve herbir fotoğraf hadsiz hâdisât-ı dünyeviyeyi aynı zamanda, hiç karıştırmayarak alıyor. Binler dünya kadar büyük ve geniş bir sinema-i uhreviye ve fâniyâtın, fânî ve zâil hallerini ve vaziyetlerini ve geçici hayatlarının meyvelerini sermedi temâşâgâhlarda ve Cennette saadet-i ebediye ashâblarına dünya mâceralarını ve eski hâtıralarını, levhaları ile gözlerine göstermek için pek büyük bir fotoğraf makinesi olarak bildim.”³²⁴

Nursi’ye göre varlıklar fena bulduktan sonra zahiren kendileri yokluğa gitmiş görünseler de misal âleminde ve misal âleminin numuneleri olan elvâh-ı mahfuzada ve elvâh-ı mahfuzanın numuneleri olan kuvve-i hafızalarda hüviyetleri ve suretleri kaydedilip baki kalır.³²⁵ Nursi misal âlemini varlıkların sureten ve ilmi bir surette varlıklarını sürdürdükleri bir âlem olarak değerlendirmektedir.

3.14. Bediüzzaman’a göre Keşf ve Tecellî

Sûfilerin varlık nazariyesinin merkezinde olan ve marifet anlayışının en önemli kavramlarından biri tecellîdir. Said Nursi’nin de varlık nazariyesinin ve marifet anlayışının temelini tecellî kavramı oluşturmaktadır. Nursi kâinatın ve insanın yaratılış hikmetini sûfilerin de sıklıkla kullandığı kenz-i mahfi, yani 'ben gizli bir hazine idim, bilinmek istedim, kâinatı yarattım', hakikati çerçevesinde Allah’ın kendini tecellîlerle tanıttırmak, bildirmek, görmek ve göstermek istemesi bağlamında yorumlamaktadır.

³²² Age., 188.

³²³ Age., 187.

³²⁴ Nursi, *Sözler*, 148.

³²⁵ Nursi, *Mektûbât*, 283.

“Her cemâl ve kemâl sahibi, kendi cemâl ve kemâlini görmek ve göstermek istemesi sırrınca, O sultan-ı zîşan dahi istedi ki, bir meşher açsın, içinde sergiler dizensin; tâ nâsın enzârında saltanatının haşmetini hem servetinin şâşaasını, hem kendi san’atının hârikalarını, hem kendi mârifetinin garîbelerini izhâr edip, gösterson. Tâ, cemâl ve kemâl-i mânevîsini iki vecihle müşâhede etsin: Bir vecih, bizzat nazar-ı dekkâik âşinâsıyla görsün; diğeri, gayrın nazarıyla baksın.”³²⁶

Tecellî kavramı hem kâinatın yaratılış hikmetini hem de insanın var oluş hikmetini açıklamaktadır. Yani hem vücûdî olarak Zât’ın kendisinin zuhur etmesiyle âlemin ortaya çıkmasının hem de irfânî olarak insanın aydınlanarak hakikate ulaşmasının tecellî ile gerçekleştiği ifade edilmektedir. Vücûdî tecellî Halık’ın âleme kesintisiz bir şekilde tecellî etmesidir. Tasavvuf düşüncesinde olduğu gibi Bediüzzaman’ın düşüncesinde de kâinat Allah’ın isimlerinin tecellîleri, nurunun gölgeleri ve fiillerinin eserleridir.³²⁷ Bütün varlıklar ve kâinatta ortaya çıkan güzellikler Hak isminin şuaları, esma-i ilâhînin tezâhürleri ve Allah’ın sıfatlarının tecellîleridir. Bundan dolayı, bütün hakiki ilimleri elde etmenin yolu marifetullahı kazanmaktır.³²⁸ Nursi, kâinatın Allah’ın isimlerinin tecellîlerini, cilve ve nakışları her an göstermek için sürekli değişen ve tazelenen nihayetsiz çeşit çeşit aynalardan oluşan büyük bir ayna sûretinde olduğunu ve bütün şuur sahiplerinin nazarlarına okunmak için gönderilmiş birer mektup olduğunu söyler.³²⁹

Tasavvufta bilgi teorisi açısından tecellî salikin kalbinde marifete dair bilgilerin açığa çıkması şeklinde gerçekleşir. Nursi’nin düşüncesinde bu irfanî tecellî iki vecihle ele alınmaktadır. Birinci veçhesi Cenab-ı Hakk’ın insana kendisini tanıttırması ve bildirmesi şeklindedir. Allah marifetini beşerin kalbine her vicdanda bulunan nokta-i istinad (dayanak) ve nokta-i istimdad (yardım isteme) olan iki pencereden daima tecellî ettirmesidir. Akıl gözünü kapayıp kendi yaratıcısını tanımak ve bilmek istemese de vicdan daima bu iki noktadan onu tanıttırıp bildiriyor.³³⁰

³²⁶ Nursi, *Sözler*, 111.

³²⁷ Nursi, *Mektûbât*, 1998, 224.

³²⁸ Abdulvehap Erin, *Risâle-i Nûr’da varlık ve mertebeleri*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Diyarbakır, 2017, 149.

³²⁹ Nursi, *Mektûbât*, 1998, 87.

³³⁰ Nursi, *Mesnevî-i Nûriye*, 215.

İkinci veçhesinde ise irfanî tecelliyat insanın halife-i arz olması bağlamında değerlendirilmekte olup ahsen-i takvim sırrını ortaya koymaktadır. İnsan tüm varlıklardan farklı bir mahiyette yaratılmış olup bu mahiyeti itibariyle kâinatta tecellî eden bütün esmanın cîlvelerine mazhardır.³³¹ İnsanın ruh cevherinde Cenab-ı Hakk'ın ayrı ayrı isim ve unvanlarla tecellî eylediği âlemlerin numuneleri bulunmaktadır.³³² İnsan adete bir nokta-i mihrakiye hükmünde bütün esmayı mahiyetinin ayinesiyle gösterebilecek bir kabiliyette yaratılmıştır. Bu hakikati en azam mertebede gerçekleştiren ferd Hz. Muhammed (asm)'dır ki ondaki azam tecellî onun miracının sırrıdır.³³³ Miraç irfanî tecelliyatın yani müşâhede tecellîsinin nihayet hududunu göstermektedir. Nursi'ye göre insan Hz. Peygamber'e (asm) benzediği ölçüde irfanî tecelliyatını gerçekleştirebilir.

3.15. Bediüzzaman'a göre Keşf ve Vahdet-i Şuhûd

Vecd ve istiğrak halinde sâlikin varlıkta birliği yani yalnızca Allah'ı görmesi olarak nitelendirilen vahdet-i şuhûd meşrebine değinen Nursi, bu anlayışın vahdet-i vücûd anlayışının temelini oluşturduğunu ve panteizm şeklinde yanlış değerlendirilen vahdet-i vücûd anlayışının hakikati olarak değerlendirmektedir. Nursi, eserlerinde bir taraftan vahdet-i vücûd yolunun bazı eksikliklerine değinirken, diğer taraftan vahdet-i şuhûdu zararsız olarak nitelemektedir. Nursi'nin ifadelerinden mahv ve sekir meşrebi olan vahdet-i vücûddan daha çok safi meşrep olarak nitelediği fark ve sahv ehlinin meşrebi olan vahdet-i şuhûda yakın olduğunu söylemek mümkündür.³³⁴

Nursi maddiyattan arınmış, vasitalardan uzaklaşmış, sebeplerle arasındaki perdeyi kaldırmış bir ruh için ilmî olmayan halî bir vahdet-i şuhûdu zararsız görerek kemal verebileceğini savunmaktadır.³³⁵

İman-ı tahkikiyi elde etmede Esmâ-i İlahiye Bediüzzaman'ın marifet düşüncesinin temelini oluşturur. Cenab-ı Hakkı tanımada, bilmede ve diğer iman hakikatlerinin bilinmesinde vazgeçilmez öneme sahiptir. Dolayısıyla Nursi Allah'ın isimlerini

³³¹ Nursi, *Mektûbât*, 229.

³³² Bediüzzaman Said Nursi, *İşârâtü'l-İ'câz*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998, 23.

³³³ Nursi, *Sözler*, 517.

³³⁴ Nursi, *Mesnevî-i Nûriye*, 217.

³³⁵ Nursi, *Mektûbât*, 84.

hayal ve nisyan perdesi altına sokmalarından yani görmezden gelmelerinden ötürü vahdet-i vücûd ve şühûd ehlini nakıs bulmaktadır.³³⁶

Vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûd ehlinin esmayı görmezden gelmeleri akli olmayıp küllü idrak etme noktasında gerçekleşen bir hal sonucu küllî bilginin cüzî bilgiyi perdelemesinden kaynaklanmaktadır. Nursi bu iki meşrebin Esmâ-i İlahiyeyi idrak noktasında yaşadığı noksanıyetten dolayı tahkiki imanı elde etmede yetersiz görerek kendi meşrebini daha üstün saymaktadır.

3.16. Bediüzzaman’a göre Keşf ve Şatahât

Bu kavramı sûfîlerle aynı anlamda kullanan Nursi ehl-i zevk ve keşfin sülûkunda ortaya çıkan şatahâtı velayet yollarının tehlikeleri arasında zikretmektedir. Özellikle seyr-i enfûsi tarikiyle sülûk edenlerde³³⁷ şayet enaniyetlerini kırmazlarsa muhabbetten gelen bir incizap ve sekir sonucu hem kendisinin hem de başkasının zararına sebep olacak haddinden çok fazla dâvâlar ortaya çıkacaktır. Hatta kalbine ilhâmen gelen cüz’î mânâları Allah kelamı olduğunu hayal ederek âyet tabir etmeleri vahyin mertebesine bir hürmetsizlik getirir.³³⁸

Allah’ın isimlerine mazhariyetten ibaret olan velayetin mertebeleri Esmâ-i İlâhînin tecellîyatı adedince farklıdır. Bu farklılıktan ötürü meşhur evliyaların makamlarında iltibas söz konusudur ve bu iltibas şatah olarak ifade etmektedir.

“İşte bu sırta binaen, o makama ve o makamın cüz’î bir numunesine veya bir gölgesine girenler, kendilerini o makamla has münasebettar meşhur zatlar zannediyorlar. Kendini Hızır telâkki eder veya Mehdî itikad eder veya Kutb-u Âzam tahayyül eder. Eğer hubb-u caha talip enâniyeti yoksa, o hâlde mahkûm olmaz. Onun haddinden fazla dâvâları **şatahat** sayılır; onunla belki mesul olmaz.”³³⁹

Nursi’ye göre bazı büyük veliler şataha muvakkaten ihtiyarsız girmişlerdir. Bu noktada onlara ihtiyar ile uyulmaz. Yani hâdidirler, mühdî değillerdir, arkalarından gidilmez.³⁴⁰ Muhakkikin-i sofîyenin müteşabihat hükmünde olan şatahatı delil çıkarmada kullanılamayacağını da söylemiştir.³⁴¹ Ehl-i zevk ve keşfin sülûkunda

³³⁶ Beki, *Said Nursi’nin tasavvufî görüşleri*, 2007, 140.

³³⁷ Nursi, *Mektûbât*, 431.

³³⁸ Age., 432.

³³⁹ Ay.

³⁴⁰ Age., 439.

³⁴¹ Nursi, *Mesnevî-i Nûriye*, 216.

ortaya çıkan fahr, naz, şatahat gibi halleri ubudiyet yolunda tehlikeli haller olarak değerlendiren Nursi bu tehlikelerden kurtulmanın yolunu en yüksek merteye olarak mahbubiyet unvanı ile tabir ettiği ubudiyet-i Muhammediyye'nin (asm) esası olan niyaz, şükür, tazarru, huşu, acz, fakr, halktan istiğna olarak göstermektedir. İman ve şeriatın esaslarına muhalefet eden meşhudâtını ve zevklerini itham etmenin benzer tehlikelerden korunmanın bir yolu olduğu söyler.³⁴² Velâyet yolları içinde en güzeli, istikametlisi, parlağı ve zengini Hz. Peygamberin (asm) sünnetine uymak olduğunu düşünen Nursi bu yolda gidenin amellerinde ve hareketlerinde Sünnet-i Seniyyeyi düşünüp ona uyması ve fiillerinde şeriatın hükümlerini düşünüp rehber kabul etmesi gerekmektedir.³⁴³

³⁴² Nursi, *Mektûbât*, 439.

³⁴³ Age., 434.

4. SONUÇ

Bediüzzaman Said Nursi tarikat dersi vermediğini ve bir şeyh olmadığını defalarca vurgulamakla birlikte kendisini bir sûfî gibi görmeyip mütekelliminden addetmesine rağmen keşf ve ilhama dayalı bilgilere eserlerinde sıklıkla kullanmış, böylece keşf ve ilham gibi tasavvufun bilgi kaynaklarının kelam ilmiyle birlikte kullanılabileceği yeni bir metot ortaya koymuştur. Onun metodunda istidlal ve burhandan sonra ehl-i keşfin ittifakları icma olarak yer almaktadır. Eserleri tetkik edildiğinde görülmektedir ki Nursi bu kavramları ele alırken modern dönemde metafiziğe ait bilgilerin reddedilip hatta Hz. Peygamber'den (asm) gelen sahih rivayetlerin dahi sorgulanıp inkâr edilmesine karşılık keşf bilgisini yok saymayıp şu asrın idrakine uygun bir metotla sunmuştur. Nursi eserlerinde keşf ve keşf ile ilgili kavramların reddedilemeyecek kadar kuvvetli olduğunu ispat etmiştir. Dahası, Nursi eserlerinde mahlukatın nurlu taifesi olarak nitelendirdiği keşif ehlinin meşhudatlarını ve keşfiyatlarını iman hakikatlerinin ispatında bir tasdik edici hükmünde göstermiştir. Öyle ki istidatça, meşrepçe ve asırca tüm farklılıklarına rağmen ehl-i keşfin iman hakikatlerini şuhûdî bir surette haber vermelerini büyük bir icma olarak görmektedir. Keşf tasavvufta imanda yakîn elde etmeyi sağlamaktadır. Nursi'nin düşüncesinde ise Kur'an'ın feyzinden gelen tefekkür vasıtasıyla yakîn elde edilebilir. Bu bağlamda keşfi doğrudan talep etmeye gerek yoktur. Nursi'ye göre keşifte haber verilenlerin yanlış çıkmasının sebebinin ehl-i keşfin hakikatsiz olmasından değil, gördüklerini yorumlamadaki hatalarından ve keşfiyatlarında Levh-i Ezelîye çıkamamalarından kaynaklandığı şeklinde açıklayıp keşfi bilgiyi hakikatsizlik ithamından kurtarmıştır. Eserinde rüyaya da değinen Nursi rüyaların üzerinde ehemmiyetle durup tabir etmeyi hakikat mesleğine uygun bulmaz. Ancak içinde Hz. Peygamberin (asm) görüldüğü sâdık rüyaları tabire değer görmektedir. Bununla birlikte birkaç kişinin üst üste gördüğü benzer rüyaları makbuliyet alameti olarak değerlendirir. Nursi'ye göre ilhâm vahyin hizmetini görmektedir. Allah'ın tüm mahlukatıyla ilhâm yolu ile iletişimi olduğunu söylemektedir. İlham Allah'ın rahmetinin, şefkatinin, sevgisinin ve rububiyetinin bir göstergesidir. İlhamlar manevi ihtarları da kapsamaktadır. Özellikle eserlerinde yer verdiği ilhâmlar bu türdendir. Ayrıca eserini ekseriyetle ilham/sünûhat ile kaleme almıştır. Nursi'ye göre 'her şey O'dur' demek yerine 'her şey O'ndandır'

diyerek kâinata bakmakla âlemi hayal perdesinden çıkarıp tüm eşyayı müsebbib'ül esbaba birlikte görmek ve Esma'nın tecellîlerinin tüm varlıklarda tezahür ettiğini tefekkür ederek ihsan makamına ulaşmak ve imanda yakîn elde etmek mümkündür. Eserlerinde velayet-i kübra olarak nitelendirdiği Risale-i Nur yolunun sahabe mesleği olduğunu vurgulamış ve tıpkı sahabelerde olduğu gibi bu yolda keşif ve kerametın az görüldüğünü ifade etmiştir. Risale-i Nur ile hizmet yolunda keşif ve keramet aranması gerektiğini ve keşif, keramet ve zevklerin ihlası zedeleyerek enaniyet asrı olan şu zamanda tefekkür-ü imanîden gelen ve kulluğun ihsân makamı olarak görülen huzur-u dâimîyeye zarar verdiğini bildirmektedir. Nursi keşif ehlinin amel, ibadet, sülûk, mücahede ve riyazetle keşf ve müşâhede ettikleri iman hakikatlerine ilim, akide ve kelam içinde doğrudan doğruya Kur'an'dan açtığı yol ile ulaşılabilceği yeni bir metot ortaya koymuştur.

KAYNAKLAR

- Akgündüz, Ahmet, *Arşiv Belgeleri Işığında Bediüzzaman Said Nursî ve İlmi şahsiyeti*, İstanbul: Osmanlı Araştırmaları Vakfı Yayınları, 2013.
- Apak, Adem, "Sâriye b. Züneym", *DİA*, 36. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2009.
- Aslan, Abdülgaffar, "Kelâm'da ilhamın bilgi değeri", Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2008 (1), 20: 24-45.
- Ateş, Süleyman, "Hazarât-ı Hams", *DİA*, Ankara: TDV Yayınları, 1998, 17: 115-116
- Badıllı, Abdülkadir, *Bediüzzaman Said-i Nursi Mufasssal Tarihçe-i Hayatı*, İstanbul: Sebat Yayınları, 2019.
- Bakkal, Ali, "Bediüzzaman Said Nursî'nin Hadisleri Yorumlama Metodu", Katre Uluslararası İnsan Araştırmaları Dergisi, 2017, 4: 27-57.
- Beki, Melahat, *Said Nursi'nin tasavvufî görüşleri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007.
- Beki, Niyazi, *Tefsirde Yeni Yaklaşımlar: Risale-i Nur Örneği*, İstanbul: Üsküdar Üniversitesi Yayınları, 2018.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları, 5. Baskı, 2009.
- Ceyhan, Semih, "Tecellî", *DİA*, 40. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2011.
- Ceyhan, Semih, "Vârid", *DİA*, 42. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Tarîfât*, Kahire:1938.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, "Davud El-Kayserî'ye göre sûfî epistemolojisinin temel bir kavramı olarak "keşf" ve türleri", MANAS Sosyal Araştırmalar Dergisi, 2017 (6), 4: 247-261.
- Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, "el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye", Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, 2003, 11: 407-444.
- Çelebi, İlyas, "Rüya", *DİA*, 35. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2008.
- Demir, Ahmet İshak, *Mütakaddimîn devri kelâmcılarına göre bilgi kaynağı olarak Keşf ve İlham*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1993.
- Demir, Osman, "Yakîn", *DİA*, 43. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2013.
- Demirli, Ekrem, "Vahdet-i vücûd", *DİA*, 42. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Erbîlî, Muhammed Esad, *Mektûbât*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2015.
- Erdemci, Tuba, *Denetlenemeyen bilginin kelam ilmindeki yeri: ilhâm, rüya, cıfr*, Siirt Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Siirt, 2020.
- Erin, Abdulvehap, *Risâle-i Nûr'da Varlık ve Mertebeleri*, Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Diyarbakır, 2017.
- Eser, Kadir, "Ashâbü'l-Hadîs ve Selefîler nazarında tasavvufun meşruiyeti ve Bâtınî bilginin imkânı", Eskiye 47 (Eylül 2022), 573-603. <https://doi.org/10.37697/eskiye.1126497>
- Gazzâlî, *İhyâu Ulûm'id-Dîn* (çev.: Sıtkı Gülle), İstanbul: Lord, 2016.
- Gazzâlî, *Kalplerin Keşfi: Mükâşefetü'l-Kulûb* (çev.: Salih Uçan), İstanbul: Çelik Yayınevi, 2012.
- Gazzâlî, *Kimyâ-yı Saâdet* (çev.: A. Faruk Meyan), İstanbul: Bedir Yayınevi, 2015.
- Gazzâlî, *Kitâbu'l-İlim: ilmin ve ilim ehlinin fazileti*, İstanbul: Ravza Yayınları, 2020.
- Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, thk. Ebu'l-alâ Afîfî, Kahire: Dâru'l-kavmiyye, 1964.

- Gül, Asiye, *Kur'an'ın ve Tasavvufun ilme verdiği önem ve Kur'an'da ilmî ledün*, Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Elâzığ, 2014.
- Hub, Musa, *Said Nursî'ye Göre Seyr u Sülûk*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Ankara, 2019.
- Hucvîrî, *Keşfü'l Mahcup: Hakikat Bilgisi* (çev.: Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.
- İbn Arabî, Muhyiddîn, *Fütûhât-ı Mekkiyye* (çev.: Ekrem Demirli), 2. Cilt, İstanbul: Litera Yayıncılık, 4. Baskı, 2016.
- İbn Arabî, Muhyiddîn, *Fütûhât-ı Mekkiyye* (çev.: Ekrem Demirli), 7. Cilt, İstanbul: Litera Yayıncılık, 5. Baskı, 2020.
- İbn Arabî, Muhyiddîn, *Tuhfetüs- Sefere* (çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş), İstanbul: İz yayıncılık, 2011.
- Karadaş, Cağfer, “*Muhyiddin İbn 'ul Arabi 'nin İtikadı*”, Tasavvuf, 2008, 21: 67-94.
- Kaş, Murat, *Osmanlı devri kelimcilerinin bilgi kaynağı olarak keşfe bakış*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 2007
- Kayserî, Dâvûd, *Tasavvuf İlmine Giriş* (Çev.: Muhammed Bedirhan), İstanbul: Nefes Yayınları, 2013.
- Koç, Turan, *İbni Arabî Geleneği ve Davud el-Kayserî*, İstanbul: İnsan yayınları, 1.baskı, 2011.
- Kösen, Cumali, *İbn Arabî'nin epistemolojisinde akıl ve keşf*, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale, 2016.
- Kuşeyrî, Abdülkerim, *Tasavvuf ilmine dair Kuşeyrî Risâlesi* (haz.: Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 11. Baskı, 2021.
- Kuşpınar, Bilal, “*Mevlâna'da Bilgi ve Dereceleri*”, Necmettin Erbakan Üniversitesi Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü Dergisi, 2007, 10: 13-28.
- Kuvancı, Cenân, “*Gazzâlî'ye Göre Mahrem Tecrübe: Huzûrî Bilgi*”, Bilimname, 2016 (1), 75-95.
- Küçük, Abdurrahman, “*Cüreyc*”, *DİA*, 8. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 1993.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Asâ-yı Mûsâ*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Barla Lâhikası*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Emirdağ Lâhikası*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Eski Said Dönemi Eserleri*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2009.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *İşârâtü'l-İ'câz*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Kastamonu Lâhikası*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Lem'alar*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 5. Baskı, 2004.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Mektûbât*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Mesnevî-i Nûriye*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Muhakemât*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Sikke-i Tasdik-ı Gaybî*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1998.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Sözler*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2001.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Şuâlar*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1997.
- Nursi, Bediüzzaman Said, *Tarihçe-i Hayatı*, İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 8. Baskı, 2008.
- Öngören, Reşat, “*Bir bilgi kaynağı olarak tasavvufta keşfin değeri*”, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2002, 5: 86-96.

- Öteleş, Zeliha, “*Tasavvufun Metafizik Omurgası: Rüya-Fusûs Merkezli Bir Değerlendirme*”, Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2019 (2), 43: 139-147.
- Özcan, Asuman Ünal, “*Tasavvuf'ta Mârifetullah Anlayışı*”, Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD), 2021 (3), 8: 748-767.
- Özköse, Kadir, *Tasavvuf El Kitabı*, Ed.: Kadir Özköse, Ankara: Grafiker Yayınları, 8. Baskı, 2021.
- Rabbânî, Ahmed Serhendî, *Mektûbât* (çev.: Hüseyin Hilmi Işık), İstanbul: Hakikat Kitabevi, 2013.
- Reis, Bedriye, “*Gazzâlî'ye göre bir bilgi kaynağı olarak marifet*”, Abant İzzet Baysal Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Bahar 2017 (9), 5:1-40.
- Şahiner, Necmeddin, *Son Şahitler Bediüzzaman Said Nursi'yi Anlatıyor*, İstanbul: Yeni Asya Yayınları, 2. Baskı, 1980.
- Tan, M. Nedim, “Tay”, *DİA*, Ek-2. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2019.
- Uluç, Tahir, *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Konya, 2005.
- Uludağ, Süleyman, “Keramet”, *DİA*, 25. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Uludağ, Süleyman, “Keşf”, *DİA*, 25. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Uludağ, Süleyman, “Müşâhede”, *DİA*, 32. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2006.
- Uludağ, Süleyman, “Şathiye”, *DİA*, 38. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2010.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf kültüründe keşif ve keramet*, İstanbul: Sufi Kitap, 2. Baskı, 2017.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2016.
- Uyar, Mehmet, “*Hakîm Et-Tirmizî'nin 'Risâletü Keyfiyyeti's-Sülûk İlâ Rabbi'l-Âlemîn' Adlı Eserinde Bireysel Bir Çaba Olarak Uzlet, Halvet ve Keşf Süreci*”, Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 45 (Aralık 2018): 209-242.
- Yalsızuçanlar, Sadık, *Tasavvuf Risalesi: Bediüzzaman Said-i Nursî*, İstanbul: Sufi Kitap, 2005.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Ayne'l-Yakîn”, *DİA*, 4. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Hakka'l-Yakîn”, *DİA*, 15. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “Havâtır”, *DİA*, 16. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “İlham”, *DİA*, 22. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Yavuz, Yusuf Şevki, “İlme'l-Yakîn”, *DİA*, 22. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2000.
- Yıldırım, Ahmet, “*Tasavvufta gayb problemi ve tasavvuf literatüründe gaybî rivayetler*”, İnsan Bilimleri Araştırmaları, 2003, 9-10: 185-209.
- Yılmaz, H. Kamil, *İslam Tasavvufu: Ebu Nasr Serrâc Tusî el-Lüma'*, İstanbul: Erkam Yayınları, 2019.
- Yücer, Hür Mahmut, “Vâkıa”, *DİA*, 42. Cilt, Ankara: TDV Yayınları, 2012.
- Weld, Mary F, *Bediüzzaman Said Nursi Entelektüel Biyografisi*, İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2006.

Bilimsel Etik Sayfası

Yemin Metni

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Bediüzzaman Said Nursi’ye Göre Keşf” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynaklarda gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

22.04.2024

Şuranur TERCAN