



**T.C.**

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

# **SAİD NURSÎ'NİN İSBÂT-I VÂCİB ANLAYIŞI**

Müslüm ERTEKİN

21949037

Danışman

Doç. Dr. Ahmet AKGÜÇ

**Diyarbakır 2024**

T.C.

Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

**SAİD NURSÎ'NİN İSBÂT-I VÂCİB ANLAYIŞI**

Müslüm ERTEKİN

**21949037**

Danışman

Doç. Dr. Ahmet AKGÜÇ

**Diyarbakır 2024**

## TAAHHÜTNAME

### SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Said Nursî’nin İsbât-ı Vâcib Anlayışı” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü arşivlerinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

18/09/2024

Müslüm ERTEKİN

## ÖN SÖZ

İnsanoğlu fitratındaki acizliği, fakirliği, muhtaçlığı ve zayıflığından dolayı her zaman bir “nokta-i istinad” ve “nokta-i istimdat” arayışı içerisinde olmuştur. Bu arayışta Allah tarafından gönderilen peygamberlerin katkısı ile insanlık Allah fikri ile tanışmıştır. İnsan ilahî vahyin rehberliğinde Allah’ı kendisi için “nokta-i istinad” ve “nokta-i istimdat” edinmiştir. İnsanlığın düşünce tarihine bakıldığında vahyin etkisinde kalmayan veya etkisinden uzaklaşan insanların Allah’ın varlığını inkâr edebilme yollarına girdiklerine rastlanabilmektedir. Gerek bu inkâr problemini çözmek ve gerekse de insan fitratındaki bu inanç boşluğunu doldurabilmek için birçok islam düşünürü, bazen vahiyden yola çıkarak bazen de akıl ile Allah’ın varlığı ile ilgili deliller geliştirmeye çalışmışlardır. Bu delillerin hepsinin gerek inkârcı fikirlere karşı gerekse insan fitratındaki inanç boşluğu için belli bir derecede muvaffak olduğu söylenebilir.

Bütün insanlığı ilgilendiren ve insan hayatının tüm yönleri ile ilgili olan Allah’ın varlığının inkâr edilmesi veya ispatlanması konusu, hiç şüphesiz çağımız islam düşünürlerinin de ilgi odağı olmuş ve üniversitelerimizde birçok akademik çalışmaya yüksek lisans ve doktora konu olmuştur. Bu çalışmalardan bazıları geçmişte Allah’ın varlığını isbat etme konusunda bazı önemli düşünürlerin görüşlerini incelerken bazıları da sadece belli bir şahsın görüşlerini incelemişlerdir.

Said Nursi’nin İsbât-ı Vâcib anlayışını incelemeye çalıştığımız bu tezimiz bir giriş ve üç bölümden oluşmaktadır. Girişte İsbât-ı Vâcib kavramının kavramsal çerçevesi belirlenmeye çalışılmış ve bu kavram üzerine bir literatür çalışması yapılmıştır. Birinci bölümde günümüze kadar İsbât-ı Vâcib konusunda ortaya konulan deliller ile ilgili kelâmcı ve filozofların tanımlamalarına ve görüşlerine yer verilmiştir. Ele alınan deliller ile ilgili az da olsa batılı düşünürlerin görüşlerine de başvurulmuştur.

İkinci bölümde bir başlıkta Said Nursî'nin hakikate ulaşma metodu ve bu metodun tasavvuf ehli, kelâmcı ve filozofların hakikate ulaşma metotları ile karşılaştırılmasına yer verilmiştir. Diğer başlıkta ise Said Nursî'nin İsbât-ı Vâcib metodu ile tasavvuf ehli, kelâmcı ve filozofların İsbât-ı Vâcib metotlarının karşılaştırılmasına yer verilmiştir. Tezimizin en önemli bölümü olan üçüncü bölümde ise Said Nursî'nin Risale-i Nur Külliyyatı'nda işlediği İsbât-ı Vâcib delillerine detaylı bir şekilde yer verilmiştir.

İslam dünyası, 19.Yüzyıl materyalizmi ve pozitivisminden çok ciddi bir şekilde olumsuz etkilendiği için müslümanların inanç dünyalarında çok ciddi sarsılmalar yaşanmıştır. 19. Yüzyılın son çeyreğinde dünyaya gelen Said Nursî de mesaisini inanca tahsis edeceğini, Orta Çağ Hristiyan dünyasında kilisenin bilime karşı olan olumsuz tavrından dolayı tüm dünyada ve İslam âleminde, yaygınlaştırılmaya çalışılan “Din ile bilimin birbiri ile çeliştiği” fikrine karşı mücadele edeceğini söyler. Nursî, tam aksine bilim ile dinin birbiriyle barışık olduğunu ve birbirini desteklediğini söyler. Onun bu mücadelesi dikkat çekmiş olmalı ki onun inanç ile ilgili görüşleri üzerine lisans, yüksek lisans ve doktora çalışmaları yapılmıştır.

Bu çalışmada Said Nursî'nin bütün eserleri gözden geçirildikten sonra sırayla onun hakikate ulaşma metodu, İsbât-ı Vâcib metodu ve İsbât-ı Vâcib delilleri tespit edilip ilgili bölümlere alınmıştır. Onun İsbât-ı Vâcib delilleri büyük kâinat kitabı (kozmolojik/ hûdûs, imkân) delili, insan (vicdan, dinî tecrübe ve kabul-i amme) delili, Kur'an-ı Kerim (gaye-nizam, ihtirâ') delili ve Hz. Muhammed (sav) delili olmak üzere dört ana başlık altında toplandı.

Tez çalışma sürecinde gerek fikrî açıdan gerekse tecrübe açısından desteklerini ve yardımlarını esirgemeyip her aşamada bana yol gösteren danışman hocam **Doç. Dr. Ahmet AKGÜÇ** Beyefendi'ye Risale-i Nur araştırmalarımnda çok ciddi bir şekilde istifade ettiğim Abdullah ŞAHİN ve Mehmet Can DEMİR kardeşlerime; çalışmada

sürekli Őevk almaya çalıştığım ve destek aldığım meslektaşım Abdulhakim AKYEL'e,  
hayatın her zorluđunu benimle paylařan muhterem eřime teřekkürü bir borç bilirim.

Müslüm ERTEKİN

Diyarbakır 2024



## ÖZET

Said Nursî'nin İsbât-ı Vâcib Anlayışı isimli tezimizin giriş kısmında zorunlu varlık (Vâcibu'l-Vücud), mümkün varlık ve İsbât-ı Vâcib kavramları açıklanmaya çalışıldı. Bu kavramalarla ilgili farklı düşünür ve bilginlerin açıklamalarına yer verildi.

Birinci bölümde İsbât-ı Vâcib'in imkânı ve İsbât-ı Vâcib'e olan ihtiyaç konuları, kelâmcı, filozof ve Said Nursi'ye göre tartışıldıktan sonra kelâmcı ve filozofların İsbât-ı Vâcib'te kullandıkları deliller incelendi.

İkinci bölümde Said Nursî'nin hakikate ve İsbât-ı Vâcib'e ulaşma metotları incelendikten sonra onun bu metotları ile kelâmcı, mutasavvıf ve filozofların bu mevzudaki metotlarının karşılaştırılmasına değinildi.

Üçüncü bölümde Said Nursî'nin İsbât-ı Vâcib mevzuundaki görüşleri, İsbât-ı Vâcib'te kullandığı deliller olan büyük kâinat kitabı, insan, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (sav) anabâşlıkları adı altında işlenmiştir.

**Anahtar Sözcükler:** İsbât-ı Vâcib, Zorunlu varlık, Kelâm, Said Nursi, Kâinat kitabı, Kur'an-ı Kerim, İnsan.

## **ABSTRACT**

In the introduction of our thesis titled "Said Nursî's Understanding of Isbāt al-Wājib", the concepts of Necessary Existence (Wājib al-Wujūd), Possible Existence and Isbāt al-Wājib were explained. The interpretations of different thinkers and scholars about these concepts were given.

In the first part, the possibility of Isbāt al-Wājib and the need for it were discussed according to theologians, philosophers and Said Nursi, and then the proofs used by theologians and philosophers in Isbāt al-Wājib were analyzed.

In the second part, Said Nursî's methods of reaching the truth and Isbat al-Wajib were analyzed and then they were compared with those of theologians, Sufis and philosophers on this subject.

In the third part, Said Nursî's views on Isbāt al-Wājib are discussed under the main headings of the Great Book of the Cosmos, Human, the Holy Qur'an and the Prophet Muhammad (PBUH), which are the proofs he uses in Isbāt al-Wājib.

**Keywords:** Isbat al-Wâjib, Necessary Existence, Theology, Said Nursi, Book of the Universe, Holy Qur'an, Human



## İÇİNDEKİLER

Sayfa No:

|                                                              |    |
|--------------------------------------------------------------|----|
| ÖN SÖZ.....                                                  | I  |
| ÖZET.....                                                    | IV |
| ABSTRACT .....                                               | V  |
| İÇİNDEKİLER .....                                            | VI |
| KISALTMALAR .....                                            | IX |
| GİRİŞ .....                                                  | 1  |
| BİRİNCİ BÖLÜM.....                                           | 4  |
| İSBÂT-I VÂCİB .....                                          | 4  |
| 1.1. İsbât-ı Vâcib'in İmkânı .....                           | 4  |
| 1.2. Said Nursî'ye Göre İsbât-ı Vâcib'in İmkânı.....         | 14 |
| 1.2.1. İsbât ve İnkârın Mahiyeti .....                       | 16 |
| 1.2.2. İnkâr-ı Ulûhiyet'in Sebeplerine Cevap .....           | 17 |
| 1.2.3. Yaratılış ile İlgili Üç İddiaya Cevap .....           | 22 |
| 1.3. İsbât-ı Vâcib'e Olan İhtiyaç .....                      | 25 |
| 1.3.1. Said Nursî'ye Göre İsbât-ı Vâcib'e Olan İhtiyaç ..... | 28 |
| 1.4. İsbât-ı Vâcib Delilleri.....                            | 32 |
| 1.4.1. Ontolojik Delil .....                                 | 33 |
| 1.4.2. Kozmolojik Delil.....                                 | 34 |
| 1.4.2.1. Hûdûs Delili .....                                  | 36 |
| 1.4.2.2. İmkân Delili .....                                  | 43 |
| 1.4.3. Kur'an-ı Kerim'deki İsbât-ı Vâcib Delilleri .....     | 45 |
| 1.4.3.1. Gaye-Nizam Delili .....                             | 47 |

|                                                                                                                         |            |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------|
| 1.4.3.2. İhtirâ' Delili.....                                                                                            | 53         |
| 1.4.4. İnsan Delili .....                                                                                               | 55         |
| 1.4.4.1. Vicdan Delili .....                                                                                            | 56         |
| 1.4.4.2. Dini Tecrübe Delili .....                                                                                      | 58         |
| 1.4.4.3. Kabul-i Amme Delili .....                                                                                      | 60         |
| 1.4.4.4. Ahlâk Delili .....                                                                                             | 61         |
| 1.4.5. Nadir Kullanılan İsbât-ı Vâcib Delilleri.....                                                                    | 63         |
| 1.4.5.1. İkna Delili.....                                                                                               | 63         |
| 1.4.5.2. Birlik-Çokluk Delili .....                                                                                     | 64         |
| 1.4.5.3. İlk Sebep Delili .....                                                                                         | 65         |
| 1.4.5.4. Hareket Delili .....                                                                                           | 65         |
| <b>İKİNCİ BÖLÜM .....</b>                                                                                               | <b>67</b>  |
| <b>SAİD NURSÎ'NİN HAKİKATE ULAŞMA VE İSBÂT-I VÂCİB METODU ...</b>                                                       | <b>67</b>  |
| <b>2.1. Said Nursî'nin Hakikate Ulaşma Metodu .....</b>                                                                 | <b>67</b>  |
| 2.1.1. Said Nursî ile Mutasavvıf, Filozof ve Kelâmcıların Hakikate Ulaşma<br>Metotlarının Karşılaştırılması .....       | 74         |
| <b>2.2. Said Nursî'nin İsbât-ı Vâcib Metodu .....</b>                                                                   | <b>77</b>  |
| 2.2.1. Said Nursî'nin İsbât-ı Vâcib Metodunun Özellikleri ve Diğer İsbât-ı Vâcib<br>Metotlarıyla Karşılaştırılması..... | 85         |
| <b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM .....</b>                                                                                               | <b>93</b>  |
| <b>SAİD NURSÎ'NİN RİSALE-İ NUR'DA KULLANDIĞI İSBÂT-I VÂCİB<br/>DELİLLERİ .....</b>                                      | <b>93</b>  |
| <b>3.1. Büyük Kâinat Kitabı (Kozmoloji) Delili .....</b>                                                                | <b>96</b>  |
| 3.1.1. Hûdûs Delili .....                                                                                               | 97         |
| 3.1.2. İmkân Delili .....                                                                                               | 101        |
| <b>3.2. İnsan Delili .....</b>                                                                                          | <b>104</b> |
| 3.2.1. Vicdan Delili .....                                                                                              | 106        |

|                                                               |            |
|---------------------------------------------------------------|------------|
| 3.2.2. Dini Tecrübe Delili .....                              | 110        |
| 3.2.3. Kabul-i Amme Delili.....                               | 113        |
| <b>3.3. Kur'an-ı Kerim'deki İsbât-ı Vâcib Delilleri .....</b> | <b>115</b> |
| 3.3.1. Gaye-Nizam Delili .....                                | 117        |
| 3.3.1.1. Gaye Nizam Delili ile İlgili Âyetler.....            | 120        |
| 3.3.1.2. Evrendeki Düzendeki Örnekler.....                    | 124        |
| 3.3.1.3. Bilim.....                                           | 130        |
| 3.3.1.4. Esmâ'ül-Hüsna'nın Tecellileri .....                  | 134        |
| 3.3.2. İhtira' Delili.....                                    | 137        |
| <b>3.4. Hz. Muhammed (sav) Delili.....</b>                    | <b>139</b> |
| <b>SONUÇ.....</b>                                             | <b>148</b> |
| <b>KAYNAKÇA .....</b>                                         | <b>152</b> |

## KISALTMALAR

AÜİFD : Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

b. : Bin, ibn

bkz. : Bakınız

c. : Cilt

cc : Celle celâluhu

Çev. : Çeviren

DİA. : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

Edi : Editör

h. : Hicrî

Haz. : Hazırlayan

Hz. : Hazreti

İst. : İst.

m. : Miladî

MÖ : Milattan önce

MS : Milattan sonra

ö. : Ölümü, ölüm tarihi

ra : Radiyallâhu anh

s. : Sayfa numarası

(sav) : Sallallâhu aleyhi vesellem

sy. : Sayı

ty : Tarih yok

vb : Ve benzeri

yy : Yer yok, yayın yeri yok

## GİRİŞ

Kelâmcıların özellikle de ilk kelâmcılar olan Mu'tezilî bilginlerin varlığa dair geliştirdikleri düşünceler, kavramlar ve Dehriyye ile Seneviyye'ye karşı yaptıkları mücadeleler temelde tevhid düşüncesini temellendirmek içindir. Bu çerçevede kelâmcılar varlığa dair iki temel kavramı kullanmışlardır. “Zorunlu varlık” ve “mümkün varlık”. Kelâmcılar ve filozoflar erken dönemden itibaren “zorunlu varlık” ya da “Vâcibu'l-Vücud” kavramını Allah için, Allah dışında var olma vasfına sahip diğer bütün varlıklar için de “Mümkünü'l-Vücûd” kavramlarını kullanmışlardır.<sup>1</sup> Yani varlık ile ilgili iki ayrım yapılmıştır. Mutlak/vâcib anlamında yegâne varlık Allah'tır, bu nedenle de onun için “Vâcibu'l-Vücûd” kavramı kullanılır. Bunun dışında kalan diğer bütün varlıklar için ise “mümkünü'l-vücûd” tabiri kullanılır. Kelâmda kullanılan bu tabir hem felsefeden kendisini farklılaştırması hem de kendisine has kavramlaştırma yeteneğine sahip olması açısından anlamlı ve önemlidir. Burada esas üzerinde durulacak kavram: İsbât-ı Vâcibü'l-Vücûd'tur.

İsbât-ı Vâcib kavramının farklı tanımları olmakla birlikte, burada genel olarak kabul gören tanımlar verilecektir. İsbat: Yerleşmek, yerleştiği yerde sürekli olmak, doğruluğu açık bir şekilde anlaşılmış olmak anlamlarındaki “sübût” (ثبوت) mastarının if-al sığasından türetilmiş olup şu anlamlara gelmektedir: Bir şeyin doğruluğunu ortaya koymak, kanıtlamak,<sup>2</sup> doğruyu delil göstererek ortaya koymak, delil ve şahitle

---

<sup>1</sup> Ebû Ali el-Hüseyn b. Abdillâh b. Ali b. Sînâ, **en-Necat Fi'l Mantık**, Thk. Abdurrahman Umeyra, Dar'ul Cîl, Beyrut 1992, s.13; Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed el-Fârâbî, **Uyûnu'l-mesâil**, Al-moayad Press, y.y. 1910 s.4; Muhammed b. Tayyib b. Cafer b. Kasım Ebû Bekir el-Bâkîllânî, **Temhîdu'l-Evâil fî Telhîsi'd-Delâil**, Thk. İmâduddin Ahmed Haydar, Muessesetü'l Kutubü's-Sakafiye, Lübnan 1987, s.36

<sup>2</sup> Ali b. Muhammed b. Ali el-Cürcânî, **et-Ta'rîfât**, Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1948, s.9; İbni Manzûr Ebû Fadl Muhammed b. Mükrim, **Lisanu'l-Arab**, Daru's-Sadr, 1983, c.2, s.19; Bekir Topaloğlu, İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, “Vâcib” İsam Yay., İst. 2010, s.159

bir fikrin sıhhatini göstermek, sabit ve muhkem kılmak,<sup>3</sup> bir gerçeği ortaya koyma sürecindeki son hüküm<sup>4</sup> ve Kuran’da geçen yusebbitu (يُثَبِّت<sup>5</sup> usebbitu ve n<sup>6</sup> تثبت) yerleştirmek, kararlı ve sebatlı kılmak gibi anlamlara gelir.

Vâcib kelimesi ise şu anlamlara gelmektedir: Varlığı kendindendir. Başka bir güce ve nesneye muhtaç değildir.<sup>7</sup> Zât, sıfat ve fiillerinde her yönü ile mükemmeldir.<sup>8</sup> Varlığı zâtî, ezeli ve ebedidir. Yokluğu ve zevali muhaldır. Varlıkların içinde en muhkemi, en esaslısı, en kuvvetlisi ve en mükemmeli olan varlıktır.<sup>9</sup> Vücudu mutlak var olan, varlığı kendi hüviyetinin, kendi mukaddes zâtının muktezası olan,<sup>10</sup> varlığı başkasından olmayan,<sup>11</sup> kendisine yokluğun sebkât etmediği, ezeli ve ebedi olarak varlığını gerektirecek zâtı sabit olduğundan dolayı yokluğu da muhal olan zât<sup>12</sup> gibi anlamlara gelir. Bu tanımdaki vâcib kavramının özellikleri şu şekilde sıralanabilir: Vâcib, var olmak için başkasına ihtiyaç duymaz. Vâcibin kendisine özgün bir vücudu vardır. Vâcibin var olmadığı bir zaman yoktur yani zaman yok iken o, vardı.<sup>13</sup> Vâcib: ezeli, ebedî, kadîm ve bâkîdir. Vâcib, mümkün varlıkların bir bütününe parçalardan

---

<sup>3</sup> İbni Manzûr, **Lisanu’l-Arab**, c.2, s.20; **İslami İlmi Edebi Felsefi Yeni Osmanlıca-Türkçe Lugat**, “İsbat”, Hizmet Vakfı Yay., İst. 1992, s.286.

<sup>4</sup> Mehmet Sait Özervarlı, “İsbât-ı Vâcib”, **DİA**, TDV Yay., İst. 2000, c.22, s.495

<sup>5</sup> Muhammed, 47/7; Ömer Özsoy ve İlhami Kutluer, **Konularına Göre Kur’an**, Fecr Yay., Ankara 2013, s.515

<sup>6</sup> Hud 11/120; Ömer Özsoy ve İlhami Kutluer, **Konularına Göre Kur’an**, s.644

<sup>7</sup> Cürcânî, **et-Ta’rifât**, s.249

<sup>8</sup> Said Nursî, **Mektubat**, Zehra Yay., İst. 1998, s.326

<sup>9</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.287

<sup>10</sup> Cürcânî, **et-Ta’rifât**, s.249

<sup>11</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **Muvazzah İlmi Kelâm**, Bilmen Yay., İst. 1972, s.113

<sup>12</sup> Nureddin es-Sâbunî, **Maturidiyye Akaidi**, Bekir Topaloğlu (Çev.) DİB Yay., Ankara 2005, s.63; Ebû Abdillâh Fahrettin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, **el-Muhassal (Kelâma Giriş)**, Hüseyin Atay (Çev.), Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 2002, s.150

<sup>13</sup> Mehmet Emin Özafşar (Edi.), **Hadislerle İslam**, DİB Yay., Ankara 2013, c.1, s.231

oluştugu gibi parçalardan teşekkül etmemiştir. Bu özellik ve durumlara sahip Vâcib varlık, Cenâb-ı Hakk'tır.<sup>14</sup>

İsbat ve vâcib kelimesinden teşekkül eden İsbât-ı Vâcib kavramı ise Cenab-ı Hakk'ın varlığını ispatlamak için gösterilen çabayı ifade eden bir terkiptir. Din bilginleri, mütefekkirleri ve filozoflar, tarih boyunca Allah'ın varlığını ispatlama çabaları içerisinde olmuşlardır. Bu temel konu, din bilginleri ile düşünürler arasında “Acaba İsbât-ı Vâcib mümkün mü, değil mi” tartışmalarına da sebep olmuştur.<sup>15</sup> Her türlü insan algısının dışında kalan bu temel problem tarih boyunca neredeyse bütün düşünen insanları meşgul etmiştir. Her türlü algının ötesinde olan böyle bir konuyu izah etmek mümkün müdür tartışmaları hep olmuş ve öyle görünüyor ki bu tartışma hep devam edecektir. Nitekim bu konu ile ilgili çok sayıda yüksek lisans<sup>16</sup> ve doktora<sup>17</sup> çalışmaları yapılmıştır.

---

<sup>14</sup> İmamı'ul Haremeyn Ebu'l Mealî Abdul Melik b. Abdullah b. Yusuf el-Cuveynî, **Luma'ul Edille fi Kavaidi Ehli's-Sünne ve'l Cemâa**, Âlemu'l-Kütub, Lübnan 1987, s.94; Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, **Kelâm**, Tekin Yayınevi, Konya 1991, s.93-94; Ali Demirel, “**İslam Kelâm'ında İsbât-ı Vâcib**”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2000, s.20

<sup>15</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Vakfı Yay., İzmir 2007, s.17

<sup>16</sup> İlhan Güneş, **Elmalılı Hamdi Yazır'ın İsbât-ı Vacip Konusundaki Görüşleri**, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1995; Aydın Topaloğlu/Mehmet Aydın, **Farabi ve Thomas Aguinas'a Göre Tanrı'nın Varlığı**, (Yükseklisans Tezi) 9 Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1988; İlhan Yıldız/Vahdettin Başçı, **Gazzali'de Gaye ve Nizam Delili**, (Yükseklisans Tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1993; Abdullah Yağız/Cihat Tunç, **Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın Varlığı ve Vahdaniyetine Dair İstidlal Çeşitleri**, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi) Kayseri 1996; Ali Demirel, “**İslam Kelâm'ında İsbât-ı Vâcib**”, (Yüksek Lisans Tezi) Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2000; Abdülkadir Harmancı, **Klasik Kelâm Problemleri Açısından Nur Risaleleri** (Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İst. 1994

<sup>17</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcıları ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora tezi) İst. 1971; Vahdettin Başçı, **Ontolojik Delil Yönünden Zorunlu Varlık üzerine Bir İnceleme**, (Doktora Tezi) Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2001; Özkan Tekin, **Yakın Dönem İsbât-ı Vâcib Çalışmaları**, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, (Doktora tezi) Ankara 2019; Musa Koçar, **Eleştirel Açından Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doktora tezi) İst. 1999



## BİRİNCİ BÖLÜM

### İSBÂT-I VÂCİB

#### 1.1. İsbât-ı Vâcib'in İmkânı

Burada önce Said Nursî dışındaki kelâmcı ve filozofların konu hakkındaki görüşleri ortaya konulacak daha sonra Said Nursî'nin bu konuyla ilgili görüşlerine yer verilecektir. Kelâmdaki Allah tasavvuru, dinin diğer bütün anlayışlarını ve diğer varlıklar arasındaki bağlantıyı şekillendireceği için büyük bir ehemmiyete haizdir. İslam inanç sisteminin temelini oluşturan Allah'ın varlığını ispatlamanın mümkün olup olmadığı konusu mütefekkirler, kelâmcılar, diğer din âlimleri ve filozoflar tarafından tartışılan önemli bir mevzu olmuştur. Ateistler ve agnostikler (bilinemezciler) metafizik alanın varlığını kabul etmedikleri için Allah'ın varlığını ispatlamanın mümkün olmadığını öne sürmüşlerdir. Ancak hiçbir şekilde Allah'ın yokluğunu da ispatlayamamışlardır.

Cenab-ı Hakkın varlığına inanan teist mütefekkirler ise bunun akılla ispatının mümkün olduğunu söylemekle beraber, varlığı beş duyuyla doğrudan idrak edilemeyen Allah'ın varlığını, akılla ispatlamanın değişik bir ispatlama türü olduğunu söylerler.<sup>18</sup> Allah'ın varlığını akılla ispatlama gayreti içerisindeyken zorunlu olarak Septisistlerin, “Akıl, Allah'ı ve varlığı anlayabilme salahiyetine sahip midir?” sorusuyla karşılaşmaktadır. Eski Yunan'dan yakın dönemdeki modern felsefe çağına kadar bu soru sorulmaya devam etmiştir. Farklı düşünce mensuplarına göre bu ve benzeri sorular hâlâ da tam olarak cevap bulabilmiş değildir. Bu tartışma birkaç ana

---

<sup>18</sup> Şaban Ali Düzgün, Muammer Esen, Mahmut Ay, **Sistematik Kelâm**, Ankuzem Yay. Ankara 2005, s.93

eksen etrafında cereyan etmektedir. Temelde bu yaklaşım Septiklerin şu temel sorusuna dayanmaktadır: Akıl, Allah'ı kavrayabilir mi?

Bu soruya varlığın kabulü konusunda her bir disiplin kendi açısından cevap aramıştır. Özellikle “Mutlak varlık” kavramını esas alan felsefe ile “Vâcibul-Vücûd” kavramını esas alan kelâmcılar, bu soruyu cevaplandırırken kendilerine has yöntemlerini kullanmışlardır. Kelâmcıların bu konudaki değerlendirmelerine göre, her şeyden önce akıl, Allah'ın varlığını kavrayabilme salahiyetine sahiptir. Bekir Topaloğlu'nun (ö.2016) deyimiyle bilimin bu kadar ilerlediği ve akıl kaidesi üzerine katettiği bu gelişmişlik düzeyinin olduğu günümüzde septisizmin, “Akıl, Allah'ın varlığını algılayamaz” iddiasının bir doğruluk değeri kalmamıştır.<sup>19</sup> Aksi takdirde akıl üzerine bina edilen ve gerçekliği tereddütsüz bir şekilde kabul edilen insanlığın bütün bilgilerinin iflası ilan edilmiş olur. Ne fen ilimleri ne aklî ilimler hiçbir şey kalmaz. Esasen aklın böyle bir salahiyetinin olup olmadığı çağdaş düşünürlerin buldukları şu yoldan da anlaşılabilir: Gerçekte insan, kendi görüşünü sınırlayan bireysellikten kurtularak kendisiyle insanlık arasındaki ilişkiyi göz önüne alacak olursa gerçeğe ulaşma ihtimalinin gittikçe güçlendiğini görebilir. Çünkü insan, kendisinin düşünceleri gibi başka insanların düşüncelerinin de doğru olabileceğini kabul ederse tüm insanlığın ortak kabul ettiği bir gerçeği kabul etmede tereddüt etmez.<sup>20</sup>

İnsanlık tarihi incelendiğinde insanlar, hem fert olarak şahsi tecrübeleriyle hem de gruplar halinde, farklı ve bazen yanlış da olsa, sürekli bir yaratıcı varlığın mevcudiyetini aramışlardır.<sup>21</sup> Bu genel ve toplumsal hakikat, bu mantıkî bedahet, yeni

---

<sup>19</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)**, Ankara 2001 s.126–127

<sup>20</sup> Mehmet Şemsettin Günaltay, **Felsefe-i Ulaîsbât-ı Vacip ve Ruh Nazariyeleri**, İnsan Yay., İst. 1994, s.65

<sup>21</sup> Mehmet Şemsettin Günaltay, **Felsefe-i Ulaîsbât-ı Vacip ve Ruh Nazariyeleri**, s.65

keşfedilmiş varsayımsal bir olay değildir.<sup>22</sup> Şu halde bu genel ittifak, aklın Allah'ı sezebileceğini onaylar. Buna göre O'nun varlığını delillerle ortaya koyabilmek de mümkündür.<sup>23</sup> Aklın Allah'ın varlığını kavrayabilme salahiyetine sahip olduğu ortaya konulduktan sonra Allah'ın varlığına inanan bir insanın diğer insanlara bu inancını kabul ettirebilecek tarzda Allah'ın varlığını ispatlayabilmenin mümkün olup olmadığı tartışmasına geçilebilir.

Bazı İslam bilginlerine göre insandaki Allah inancı fitri bir durumdur. Bunun için onun varlığı ve birliği ile ilgili deliller aramaya ihtiyaç duyulmaz. Fitrî yapısı bozulmayan ve ruh hastası olmayan<sup>24</sup> her insan, Allah'ın varlığını ve birliğini bilir ve anlar. Bunun için ortaya konan deliller sadece insanı uyarmak ve Allah hakkında insanın içinde var olan zorunlu bilgiyi geliştirmek içindir.<sup>25</sup> Bununla beraber insan, enfusî ve afakî âlemde Cenab-ı Hakk'ın varlığını gösteren eserleri inceleyerek de O'nun varlığını bu eserlerden kavrayabilecek bir kabiliyettedir. Hatta insanın fıtratı da Allah'ın varlığına apaçık bir delil olarak gösterilmiştir.<sup>26</sup>

Başta kelâmacılar olmak üzere kadîm dönem filozofları ve batı felsefecileri de İsbât-ı Vâcib konusuyla ilgilenmişlerdir. Ca'd b. Dirhem (ö.736), Ebu'l-Huzeyl Allaf (ö.850)<sup>27</sup>, Cüveynî (ö.1085)<sup>28</sup>, Gazzâlî (ö.1111),<sup>29</sup> Şehristânî (ö.1153),<sup>30</sup> Râzî

---

<sup>22</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı**, s.127

<sup>23</sup> Mehmet Şemsettin Günaltay, **Felsefe-i Ulaîsbât-ı Vacip ve Ruh Nazariyeleri**, s.64-65; İzmirli İsmail Hakkı, **Yeni İlmi Kelâm**, Matbaatu Amire, İst. 1921, c.2, s.3

<sup>24</sup> Rum, 30/30

<sup>25</sup> Ahmet Saim Kılavuz, **Anahatlariyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş**, Ensar Neşriyat, İst. 2006, s.80

<sup>26</sup> Fussilet, 41/53

<sup>27</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı**, s.71-72

<sup>28</sup> el-Cuveynî, **Luma'ul Edille fi Kavaidi Ehli's-Sünneti ve'l Cemâati**, s.94.

<sup>29</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tusî el-Gazzâlî, **İhya-u Ulûmi'd-Din**, Daru'l-Marife, Beyrut t.y. c.1, s.89

<sup>30</sup> Ebu-l Feth Tacuddin Muhammed bin Abdülkerim Şehristânî, **Nihayetü'l İkdam fi İlmi'l Kelâm**, Mektebetu's-Sekafeti'd-Diniyye, Kahire 2009, s.6; Mehmet Şemsettin Günaltay, **Felsefe-i Ula**, s.63

(ö.1209)<sup>31</sup> gibi önemli kelâm âlimlerinin eserlerinde buna dair ciddi tartışmalara rastlanmaktadır. Müslüman filozoflardan Kindî (ö. 866)<sup>32</sup>, Fârâbî (ö.950),<sup>33</sup> İbn Sînâ (ö.1037),<sup>34</sup> İbn Rüşd (ö.1198)<sup>35</sup> ve diğer isimler de aynı şekilde bu konuyu irdelemişlerdir. Batı felsefesinde de bunlara benzer çalışmaları görmek mümkündür. Saint Anselm (ö.1109),<sup>36</sup> Rudolf Goclenius (ö.1613), Descartes (ö.1650),<sup>37</sup> Benedicte Spinoza (ö.1677),<sup>38</sup> gibi isimlerin çalışmaları örnek verilebilir.

Allah'ın varlığını ispat ile onu kavrama ya da idrak etme konuları da ayrıca tartışılmalıdır. Bu çerçevede kelâmcıların yaklaşımı ile mutasavvıfların değerlendirmeleri farklıdır. Kelâmcılar daha ziyade Kur'an merkezli ama aynı zamanda akli da kullanarak Allah'ın varlığını anlamaya ve anlatmaya çalışırken, müslüman mutasavvıflar ise daha ziyade sezgiyi ve idraki esas almışlardır.<sup>39</sup> Kelâm açısından hiç şüphesiz ilahi varlığı bütün yönleriyle idrak etmek mümkün değildir. Zira onu anlamaya çalışan insandır. İnsanın kudreti mutlak kudrete göre son derece sınırlıdır. Allah'ın zâtı her yönüyle tam olarak doğrudan doğruya beş duyuyla idrak edilemez.<sup>40</sup> *“Gözler onu göremez hâlbuki o, gözleri görür. O, eşyayı çok iyi bilen ve*

---

<sup>31</sup> er-Râzî, **el-Muhassal**, s.199

<sup>32</sup> Ebû Yusuf Ya'kub b. İshak b. es-Sabbah el-Kindî, **Felsefi Risaleler**, Mahmut Kaya (Çev.), Klasik Yay., İst. 2006, s.49

<sup>33</sup> el-Farabî, **Uyûnu'l-Mesail**, s.4

<sup>34</sup> İbni Sina, **en-Necat Fi'l Mantık**, s.13

<sup>35</sup> Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmet b. Ahmet el-Kurtubî el-Endelusi, **el-Keşf an Menahici'l Edille fi Akaidi'l-Mille**, thk. Muhammad Abid el-Cabirî, Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l Arabiyye, 2001 yy s.101

<sup>36</sup> Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İst. 1989. s.161

<sup>37</sup> Aydın, **Din Felsefesi**, s.17

<sup>38</sup> Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, s.292-306

<sup>39</sup> Ahmet Erkol, **Kelâmi Akıldan Tasavvufi Keşfe (Sufi Düşüncede Kelâm Eleştirisi)**, Divan Yay., İst. 2018, s.167-169

<sup>40</sup> Kılavuz, **Anahatlariyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş**, s.81

*her şeyden haberdar olandır.*<sup>41</sup> İmam'ul Haremeyn el-Cuveynî (ö.1085), Gazâlî, felasife ile sofîyenin büyük bir kısmı bu görüştedir.<sup>42</sup>

Ömer Nasuhi Bilmen (ö.1971) yukarıdaki ayette geçen görüşü, şu âyet ve hadislerle de destekler: “*Allah’ı ilmen ihata edemezler.*”<sup>43</sup> Hz. Peygamber (sav) de: “*Allah’ın nimetlerini, kudretinin eserlerini düşününüz. Zâtını tefekküre girişmeyiniz, çünkü ona güç yetiremezsiniz. O düşünebildiğinizin dışındaki bir şeydir.*”<sup>44</sup> Konuyla ilgili İbn Miskeveyh (ö.1030) şu değerlendirmeyi yapar: İsbât-ı Sani’in bir yönüyle zor, bir yönüyle de rahattır der ve şu izahatı yapar; zordur çünkü Allah (c.c.) bilinen ve alışılan mevcudata göre insan algısına uzak ve yabancı olup en yüce olan varlıktır. Kolaydır çünkü mevcudatın içinde varlığı en apaçık olan varlıktır. O’nun varlığının açıklığı bizzât hakk oluşu bakımından, nur saçan zâtı yönündendir. Tanınmasının zorluğu ise aklımızın ve duyularımızın acizliği ve zayıflığıdır.<sup>45</sup> Kuran-ı Kerim de “*...Allah bir açıdan apaçıktır. Bir açıdan da gizlidir (zahir ve batın)*” diye ifade eder.<sup>46</sup> Âlem, varlığı ve sahip olduğu özellikleri ile Allah’ın varlığını, birliğini ve yetkin niteliklerini göstererek onun varlığını apaçık bir şekilde gösterir ama O’nun zâtının beş duyumuzla kavranamaması durumu onun varlığının bizden gizlenmesine sebep olmaktadır.<sup>47</sup> O’nun zâtının mahiyetine duyu organlarıyla vakıf olamamak O’nun zâtının hiç bilinemeyeceği ya da ispatlanamayacağı anlamına gelmez.

İslam bilginleri, Allah’ın zâtının dünya hayatında beş duyu ile kavranamayacağı, bu kavramanın ahirette olacağını -aykırı görüşler olmakla beraber-

---

<sup>41</sup> Enam, 44/103.

<sup>42</sup> Bilmen, **Muvazzah İlmi Kelâm**, s.111

<sup>43</sup> Taha, 20/110.

<sup>44</sup> İsmail b. Muhammed b. Abdi’l Hadi el-Aclûnî, **Keşfu’l Hafa**, el-Mektebetu’l-Asriyye, 2000, c.1, s.357

<sup>45</sup> Ebu Ali Ahmet b. Muhammed b. Yakub b. Miskeveyh el-Hazîn, **el-Fevzu’l Esgar**, Yay. Beyrut 1319, s.14

<sup>46</sup> Hadid, 57/3.

<sup>47</sup> Bekir Topaloğlu, **Allah İnancı**, İsam Yay. İst. 2008, s.21

söylerler. Kanaatimce ahiretteki bu görme, yüce Allah'ın beş duyusunun duyum eşiklerini değiştirmesi ile mümkün olabilecektir. Ebu'l Berekat el-Bağdadî (ö.1152)<sup>48</sup> ile İbn Melkâ'nın da (ö.1165)<sup>49</sup> ifadelerine göre duyum eşiklerini aşacak kadar yüksek derecedeki bir varoluş, gözün algısına mani olur; göz sırayla önce zayıf ışıkları, daha sonra da alıştırınca daha kuvvetli ışıkları algılar. Bu durum gibi, dünya hayatında Cenab-ı Hakk'ın varlığını gösteren emareleri görebilen gözler, ahirette O'nu doğrudan algılayabilecektir.

Allah'ın zâtı beş duyu ile algılanamadığı için onun varlığını herkesi zorunlu olarak ikna edebilecek şekilde ispatlamanın mümkün olmadığı söylenebilir. Gerçeğe yakınlıktırıcı deliller ile takviye edilebilen İsbât-ı Vâcib meselesiyle ilgili son yargıyı akıl ile kalbin ancak beraber ulaşabileceği kabul yani iman belirler. Bu da ancak belli bir oranda teslimiyetle ve bazı bilgileri kabullenmekle mümkün olacaktır. Duyuların sağladığı bilginin dışında başka bir bilgi ve gerçeği kabul etmeyen pozitivistler de dâhil olmak üzere birçok insan tecrübeleri ve duyumlarının haricinde kalan birçok hususta ön yargılarına inanarak ve teslim olarak hayatlarını sürdürürler. Ancak yüce bir Allah'ın varlığını kabul etmek, kısa ve uzun vadede şahsi hayatımızda önemli tesirleri olacağı ve üzerimize yeni sorumluluklar yükleyeceği için iradesi zayıf olan insanları rahatsız eder. Bu yönden bakılırsa “inanmak” sanki akıldan ziyade irade ile ilgili bir iş olarak görünür. Kuran-ı Kerim, inkâra sapanların *“Fıtratları kabullendiği halde zülüm ve kibir yüzünden bu inkâr yolunu seçtiklerini”*<sup>50</sup> söyler.

---

<sup>48</sup> Muhammed b. Muhammed bin Abdurrezzak Ebu'l Feyd ez-Zebîdî, **Tacu'l Arus Min Cevahiri'l-Kamus**, y.y, t.y, c.36, s.324; Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin et-Temimî Fahreddin er-Râzî, **Mefatihü'l Gayb**, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabiyye, Beyrut h.1320, c.1, s.126

<sup>49</sup> Ebu'l-Berekat Hibbetullah b. Ali b. Melka el-Bağdadî, **El-Kitabu'l-Mu'teber fi Hikmeti'l-İlahiyye**, Cem'iyetu Daireti'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1357, c.3, s.137

<sup>50</sup> Neml, 27/14

Unutulmaması gerekir ki iman ve onun ilk aşaması olan Allah'ın varlığı hususu “İki kere ikinin dört etmesi” türünden kesin ve kaçınılmaz bir netice olsaydı kişisel iradeye dayalı bir değer taşımaz ceza veya mükâfatı gerektirmezdi. Ayrıca semavi dinlerin önemli bir değer verdiği insanın ve onu diğer canlılardan ayıran irade ile bir işi seçme özgürlüğünün değeri de kalmayacaktı.<sup>51</sup>

Cenab-ı Hakk'ın varlığı hakkında en tehlikeli ve yanlış tavır onun varlığını peşinen inkâr etmektir. İnkâr ile yola çıkılırsa hiçbir sonuca ulaşılamaz. Pozitif bilimler dahi bilimsel çalışmalarına inkârdan değil ikrardan başlar. Bilim insanları, bir varsayımın doğruluğunu sınamak için gerekli olan birinci şartın geçici bir zaman için de olsa o varsayımın doğru kabul edilmesidir, derler. “Mesela eski zaman düşüncesine göre demirden gemi yapılamazdı.”<sup>52</sup> Eğer o düşünceye aykırı olarak “Demirden gemi yapılabilir mi?” varsayımı ortaya atılmamış ve yapılabilirlik varsayımı doğru kabul edilmemiş olsaydı demirden yapılan bu kadar gemi bugün olmayacaktı. Allah'ın varlığına inanmak istemeyen kişi dahi “Allah var mı yok mu?” varsayımını kendisi için Allah'ı var kabul edip o bakış açısıyla kâinatı, insanı ve kendisini tefekkürle incelerse Allah'ın varlığını kabul edecektir. Kabul etmeyenler için Allah'ı inkâr etmenin mümkün olup olmadığıyla ilgili söylenenlere değinilmesi yerinde olacaktır. Teistler ateistlere şu soruyu sorar: “Allah'ı inkâr etmek mümkün mü?”

Tarih, ilk insan olan babamız Âdem'den bu yana insanların bir inanca/dine sahip olduğunu söyler. İnsanlar aklî bir bedahetle Allah'ın varlığına inanmışlar. Allah tasavvuru hakkında dinler tarihinde rastlanan değişiklikler, olumsuzluklar ve inkârlar Allah'ın var olma gerçeğini etkileyemez. Semavî dinler, ilk insan olan ilk peygamberin

---

<sup>51</sup> Bekir Topaloğlu, “Allah” **DİA**, TDV Yay., İst. 2000, c.2, s.474

<sup>52</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı**, s.128

aslında insanlara Allah'ın varlığını anlattığını fakat O'nun varlığını inkâr etmek gibi düşünsel sapkınlıkların fetret devirlerinden kaynaklandığını söyler.<sup>53</sup>

Önce inkâr kavramının açıklanması lazımdır. İnkâr Cenab-ı Hakk'ı tanımamak demektir. Fakat bu kadar genel bir tarif ile inkârın ne olduğu anlaşılamaz. Dinî literatürde, “Cenab-ı Hakk” diye kullanılan bu ifade, ilim ve felsefede ise “İlk sebep, sebepsiz sebep, mutlak zât ve varlığın kaynağıdır.” Meseleye bu kavramların muvacehesinden bakıldığında hem inkârın çok daha zorlaştığı ve kavram olarak da anlaşılmasının kolay olmadığı görülür.<sup>54</sup>

Bilim ve fen, olaylar arasındaki ilgi ve bağlantılardan oluşan kanunlar, sebepler ve benzerliklerden oluşmaktadır. Yani bilim ve fen belirli bir oranda bir araya getirilmiş ve insanların ortak bilgisi demektir. Fakat böyle bir birliği mümkün ve meşhur saymak için bu kanunların bağlanabileceği bir kanun koyucuya, bu kanunları düzenleyen ve devam ettiren bir zâta, sebebe ihtiyaç duymayan bir müsebbibe, bir vücud-u mutlaka ihtiyaç vardır. Bu ihtiyaç inkâr edilirse ilim ve fennin temelleri sarsılır, insanlığın iftihar vesilesi olan maddi ve manevi kültür ve medeniyet hiçe indirilir, şüphe yolu açılır, insanlığın ortak birikimi olan maddi ve manevi kültür hezeyan derecesine indirilmiş olur. Düzenin ve kanunların yıllarca hiç aksamadan devam ettiği görüldükten sonra düzenleyici, kanun koyucu ve onları devam ettiren zâtı inkâr etmek mümkün değildir. Bu inkâr ne bilimle ne felsefeyle ne de mantıkla izah edilebilir. O zaman, bilim ve felsefeyi esas kabul ederek inkârcılığını apaçık söyleyenler ve bu inkârcı fikirlerini ekolleştirenlerin inkârları nasıl açıklanabilir? Filibeli Ahmet Hilmi (ö.1913) bu soruya şu şekilde cevap verir: “Bu inkârcılar gerçek varlığı ve nihai sebebi yani Allah'ı inkâr etmekte aciz kaldılar. Ama O'nu felsefî deyimle gerçeğine, dini deyimle ulûhiyetine aykırı bir surette tasavvur edip bu

---

<sup>53</sup> Bekir Topaloğlu, **Allah İnancı**, s.129

<sup>54</sup> Filibeli Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?** Haz. Necip Taylan, Çağrı Yay., İst. 2001, s.21



gerçeğin amaç ve kıymetini değıştirdiler.” Yani bu inkârcılar Allah’ın varlığını değil de sahip olduğu bazı sıfatlarını inkâr ya da tebdil ettiler.<sup>55</sup>

İnkâr sebepleri üzerine biraz araştırma yapıldığında řu durumla karşılaşılır: İnkârcı akımlar bir kere Müslüman ülkelerden ortaya çıkmamıştır. Müslüman ülkelere dışarıdan gelmiştir. Mesela batıda inkârcı akımların çıkmasının en mühim sebeplerinden biri kilisenin doğru olmayan Allah tasavvurudur. 1958’de Amerika’nın ünlü bilim adamları arasında yapılan bir anketin sonuçlarını yayınlayan kitap řu itirafları ortaya çıkarmaktadır. İnançlı Hristiyan bilim insanları diyorlar ki: Bir kısım insanlar Allah’ın varlığına inandığında, düşünce özgürlüklerinin sınırlandırılacağından endişe ediyorlar. Bu doğrudur. Çünkü İncil, düşünce özgürlüğü öngörmesine rağmen büyük Hristiyan mezhepleri düşünce özgürlüğünü kısıtlar.<sup>56</sup>

Mehmet Şemsettin Günaltay’a (ö.1961) göre Hristiyan teşkilatları, çocukluktan başlayarak insanları insan şeklindeki bir tanrıya inandırmaya çalışır. Bu çocuklar okuduklarında tahsil görüp bilimsel yöntemlerle gerçekleri araştırmaya koyulduklarında ve bu araştırmaları sonucunda ortaya çıkardıkları çağdaş bilimin muazzam sonuçları ile çocukluklarında Hristiyan teşkilatlarından öğrendikleri arasında zıtlıklar belirmeye başlar. Uzlaştırma çabalarına rağmen uzlaş gerçekleşmediğinde bu iç mücadeleden ve zıtlıklardan kurtulmak için Allah fikrini tamamen atıverirler. Bundan sonra da bu konuda asla düşünmek istemezler.<sup>57</sup>

Allah duyular ötesi bir varlık olduğu için onu beş duyuyla tanımak mümkün değildir. Bununla beraber beş duyu Allah’ı tanıyacak olan akla maddi malzemeler sunar. Akla ve basirete sunulan bu malzemeler yaratılan her şeydir. Kâinatın ahenk ve nizamı da bunlardandır. Bunlar Allah’ın varlığına ve özelliklerine delalet eden

---

<sup>55</sup> Filibeli Ahmet Hilmi, **Allah’ı İnkâr Mümkün mü?** s.21-22

<sup>56</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah’ın Varlığı**, s.130

<sup>57</sup> Mehmet Şemsettin Günaltay, **Felsefe-i Ula**, s.74

belirtiler, maddi izler ve alametlerdir. İnsan da bu maddi alametlerden akli ve basiretiyle mana âlemine geçiş yapabilir. Bu izlerin, işaretlerin ve alametlerin gerçek sahibi Allah'ın varlığına ulaşabilir. Zaten insan duyularla algıladığı maddi şeylerden hiçbirinin tüm özelliklerini de idrak edemiyor. Bir şey ancak duyularla algılanabilen birkaç özelliği ile (rengiyle, şekliyle, büyüklüğüyle...) algılanabilir. -Bu şey şu anda duyularla algılanamayan daha birçok özelliğe de sahip olabilir- Bu a'razî özellikleri ortadan kaldırılrsa o şeyin zâtı var olmasına rağmen biz idrak edemeyebiliriz. İbn Melkâ (ö.1165) bu şekil bir mantık yürütmeye ulaştığı sonucu şu şekilde dile getirir: "Allah-u Teâlâ'nın fiilleri eserleri ve mahlûkları vasıtasıyla tanınması bir insanın arkadaşını -sahip olduğu birkaç özelliğiyle- gözleriyle görerek tanımasından daha tam ve daha mükemmeldir."<sup>58</sup>

Fârâbî de (ö.950) "Allah'ı mahlûkatı sayesinde tanımamız, onu bizzât tanımaktan elde edebileceğimiz bilgiden daha çok güvenilirdir"<sup>59</sup> demiştir. Kısacası şu kanaate varılabilir. Akla, ilme ve bu kadar müşahadeye rağmen Allah'ın varlığını mutlak olarak inkâr etmek mümkün değildir. Allah yoktur diyebilmek için, evrenin tümünü ve tüm zamanları algılayabilen kozmik bir beyne sahip olmak lazım ki bütün kâinatı, geçmişi, geleceği hatta ahireti görüp taraması lazım ki bu inkârını ispatlayabilsin. Öbür taraftan Allah'ın varlığı ile ilgili bu kadar delil varken mutlak inkâr için delil bulmak ve savunmak zor olsa gerektir.<sup>60</sup>

---

<sup>58</sup> Ebu'l-Berekat Hibbetullah b. Ali b. Melka el-Bağdadî, **El-Kitabu'l-Mu'teber fi Hikmeti'l-İlahiyye**, c.3, s.137

<sup>59</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı**, s.131

<sup>60</sup> İbrahim Coşkun, **İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi**, Tekin Kitabevi, Konya ty s.232

## 1.2. Said Nursî'ye Göre İsbât-ı Vâcib'in İmkânı

Bu anabâşlığımızda İsbât-ı Vâcib'in imkânı işleneceği için ilk önce, onunla bağlantılı olan ve batı felsefesinde Allah'ın varlığını inkâr etmede çok önemli bir yeri olan ateizim üzerine genel bir değerlendirme yapılacaktır. Sonra Nursî'nin ateizim üzerine yaptığı mülâhazalara yer verilecektir. Bu anabâşlığımızın altında üç tane altbaşlık oluşturulmuştur. Birincisinde Nursî'nin isbat ve inkârın mahiyeti ve imkânı ile ilgili görüşleri, ikincisinde İnkâr-ı Ulûhiyet'in sebeplerine ve bu sebeplere verdiği cevaplara yer verilecektir. Üçüncü altbaşlıkta ise onun yaratılış ile ilgili ateist ve materyalistlerin üç tane iddialarını çürüttüğü ve yaratılışın sadece Allah'a bağlanması gerektiği ile ilgili görüşleri belirtilecektir.

Ateizm (ilhâd): İslâm tarihinin ilk dönemlerinde ciddi bir problem olarak görülmediği için felsefî ateizmi tam olarak karşılayan islâmî bir terim de gelişmemiş, daha çok inancın ilkelerinden herhangi birisini kabul etmeyen, bilhassa ahlâkî dağınıklığı ile tanınan kimselere “zındık, mülhid, kâfir” denmiştir. Dinî literatürde ateizme en yakın terim olarak kullanılan “ilhâd” kelimesi de bazen inanç sisteminin bir kısmının inkârı için kullanılmıştır.<sup>61</sup> Ateizim, dar ve geniş olmak üzere iki değişik anlamda kullanılmaktadır. Geniş anlamıyla ateist, sadece “teist olmayan” değişik bir ifadeyle, tanrıyı hayatının içine koymaya gerek duymayan, dar anlamıyla ise düşünerek ve tartışarak tanrının var olmadığını öne süren kişi anlamında kullanılmaktadır ki ikincisinde tanrının varlığı sadece inkâr edilmekle kalınmamakta, yokluğu da kanıtlanmaya çalışılmaktadır.<sup>62</sup>

İnanç esaslarının tamamını inkâr eden ateizim, pozitivizm ve materyalizim gibi felsefî akımların etkin olduğu bir dönemde yaşayan Said Nursî, eserlerinde iman

---

<sup>61</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.209

<sup>62</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.207-214

konularını açıklamaya özen göstermekle birlikte söz konusu inkârcı felsefî akımların imana yönelik eleştirilerine reddiyeler yazmayı kendine hedef edinmiştir. O, geçmiş dönemlerde inançsızlığın yaygın olmadığına, bilginlerin delilsiz de olsa dinin esasları ile ilgili açıklamalarının iman için yeterli geldiğine fakat günümüzdeki inançsızlığa bilimi de kendi inkârcı görüşleri çerçevesinde yorumlayan söz konusu inkârcı felsefî akımların sebep olduğuna dikkat çekmektedir.<sup>63</sup>

Nursî, ateizim terimini kullanmamakla beraber türlerine yukarıda temas edildiği gibi küfrü ikiye ayırır. Ona göre bunlardan ilki: Dinin amelî kısmı dâhil olmak üzere inanç esaslarını üzerinde hiç düşünmeden ve fikir yürütmeden inkâr etmek yani bunlara ilgi göstermeyip hayatına sokmamaktır ki onun deyimiyle bu “Adem-i kabuldür” (Allah’ın varlığını kabul etmemektir). Diğerinde ise Allah’ın varlığını kabul etmemekle beraber çeşitli delillerle onun yokluğunu kanıtlamaya çalışmaktır ki Nursî buna da “Kabul-u adem” (Allah’ın yokluğunu kabul etmektir) diyor. Bu şekildeki bir inançsızlığın bilimsel bir yönünün de olmadığını ifade eder.<sup>64</sup> Allah’ın yokluğunun ispat edilmesini imkânsız gören Said Nursî’ye göre böyle bir şeye gayret gösteren kimsenin hem fikrî hem de psikolojik olarak huzurlu olamayacağını zira dinin yasakladığı şeylerin işlenmesinde nefsin hoşuna gidecek bazı tarafların bulunmasına rağmen inkârda tamamen bir yalnızlık ve huzursuzluğun mevcudiyetini kabul etmektedir.<sup>65</sup>

---

<sup>63</sup> Said Nursî, **Barla Lahikası**, Zehra Yay. İst. 2007, s.17; Said Nursî, **Emirdağ Lahikası**, Zehra Yay. İst. 2007, s.1, 20-21

<sup>64</sup> Said Nursî, **Lem ’alar**, s.71-72; Said Nursî, **Mektûbât**, s.291; Said Nursî, **Sözler**, s.172-173; Said Nursî, **Şuâlar**, s. 86

<sup>65</sup> Said Nursî, **Mektûbât**, s.58-59

Nursî, Nokta Risalesi'nde Allah'ın zâtının her yönüyle tam olarak kavranamamasının ve algılanamamasının sebebi onun varlığının ispatlanamaması değil; aşağıda zikredilecek sebeplerdir der.

- O'nun varlığının zühûrunun şiddeti, insanın beş duyum eşiğinin algılama gücünü aşmıştır,

- O'nun zıddının olmamasıdır. Her şey zıttı ile bilinir kaziyesi gereğince varlık veya konum olarak Allah'ın zıttı olan bir varlık olmadığı için O'nun varlığını kavramakta ve algılamakta sıkıntı yaşıyoruz.

- İzzetinden dolayı bazı sebeplerle perdelenmiş olmasıdır. İnsan dar mülahazası ile Allah'ın gerçekleştirdiği ölüm gibi hoşla gitmeyen olayları Allah hakkında kötü yorum yapmasın diye Allah'ın ölüm olayını Hz. Azrail ile perdelemesi bu duruma bir örnek olabilir.<sup>66</sup> Bu değerlendirmelerden sonra şimdi de Nursî'nin isbât ve inkârın mahiyeti ile ilgili görüşleri belirtilecektir.

### 1.2.1. İsbât ve İnkârın Mahiyeti

Nursî isbâtın mahiyetinden dolayı mümkün ve zorunlu olduğunu ve inkârın da yine mahiyetinden dolayı imkânsız ve muhal olduğunu söyler. Bunu söylerken bazen usulen takınılması gereken tavırları belirtir, bazen de inkâr ile ilgili iddialardan yola çıkarak kategorize ettiği küfür türlerini zikredip bu iddialara cevaplar vererek bütün küfür türlerinin aklen muhal olduğunu ortaya koymaya çalışır. Nursî, bir şeyin varlığını ispatlamanın o şeyin yokluğunu ispatlamaktan her zaman daha kolay olduğunu verdiği örnek ile izah etmeye çalışır. Bir elma türünün yeryüzünde var olduğu o cinsten bir tane elmanın gösterilmesiyle ispat edilebilir. Bu elma türünün yokluğunu iddia eden kişi ise yeryüzünün her tarafını hatta kâinatı dolaşıp ancak ondan sonra o elma türünün yokluğunu ispatlayabilir. Bu durum ise mümkün olmayacak

---

<sup>66</sup> Said Nursî, **İçtimai Dersler**, Zehra Yay., İst. 2004, s.277

derecede büyük bir zorluk demektir. Netice olarak ispat açısından sonuç bir olmakta ve ispatların biri diğerini desteklemektedir. İnkâr ise kişisel bir kanaat olduğundan dolayı sonuç bir değil farklı olmaktadır. Buna göre kişi "düşünceme veya inancıma göre" gibi kayıtlara bağlıdır ve tek tek kanaatlar birbirini desteklememektedir. Öyleyse denilebilir ki : وَالْعَدَمُ الْمَطْلُوقُ لَا يُثْبِتُ إِلَّا بِمُشْكِلَاتٍ عَظِيمَةٍ

“Mutlak yokluk ancak çok büyük zorluklarla belki ispat edilebilir.” Dolayısıyla Allah'ın varlığını inkâr edenlerin çokluğu bir önem taşımamakla beraber müminlerin imanına da şüphe vermemelidir.<sup>67</sup>

Said Nursî, ayrıca inkâr iddialarına karşı takınılması gereken bir üsülü de dile getirir. Dinî konuları bilmeyen, dinin önemli bir alanı olan mâna âleminde kör olan veya mana âlemini inkâr eden, fakat bazı bilimlerde uzmanlaşmış bilim adamı ve filozofların din konusundaki görüşlerinin bir kıymeti olmadığını şu örnekle izah eder: Yüksek bir mühendisin tıp konusundaki bir sözünün normal bir hekimin sözüne karşı bir geçerliliği yoktur. Zira bu kimselerin uzmanlık alanı çerçevesindeki başarılarına bakarak dinî konulardaki görüş ve teorilerinin de doğru olabileceği yanılgısına kapılan çok insan vardır. Buna karşı dikkatli bir tavır içerisinde olunmalı ve bu uzmanların inkâr ile ilgili düşüncelerine itibar edilmemelidir.<sup>68</sup>

### 1.2.2. İnkâr-ı Ulûhiyet’in Sebeplerine Cevap

Nursî, inkârın sebeplerine karşı geliştirdiği düşüncelerle, ispatın imkânı ve inkârın imkânsızlığını temellendirmeye çalışır. Risale-i Nur’un muhtelif yerlerinde geçen bu sebepler aşağıdaki şekilde sıralanmıştır.

İnkârın sebepleri:

---

<sup>67</sup> Said Nursî, **Şuâlar**, Zehra Yay. İst. 2005, s.103-106

<sup>68</sup> Said Nursî, **Şuâlar**, s. 104

1. Dikkatsiz ve yüzeysel düşünmek,
2. Allah'ın çok büyük ve kapsamlı ilahî faaliyetlerini dar aklına sığdıramamak,
3. Kalbi ve aklı maâneviyatta körelen kişilerin, çok geniş, derin ve kapsamlı olan imanî meseleleri akıllarına sığdıramaması,
4. Ülfet,
5. Allah inancının gerektireceği sorumluluklardan kaçınmak,
6. Nefsin tembelliği.

Nursi, küfrün bu sebeplerinin doğru ve haklı olamayacağını ilgili eserlerinde temellendirmeye çalışır. O “dikkatsiz ve yüzeysel düşünme” sebebinin küfre sebep olamayacağını *İşaratu'l-İ'câz* adlı tefsirinde, “*Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz. Umulur ki, böylece korunmuş (Allah'ın azabından kendinizi kurtarmış) olursunuz.*”<sup>69</sup> âyetini tefsir ederken şöyle açıklar: Evrendeki bütün varlık silsilelerinin sonunda bir yaratıcının varlığı kesin olarak ortadadır. Buna rağmen bazı insanlar niye madde ve maddenin hareketinin ezeli olması inancıyla dalalete düşüp bir yaratıcının varlığını kabul etmiyorlar? Çünkü bilinçli ve dikkatli değil de yüzeysel bir bakışla batıla bakıyorlar. Bundan dolayı da o batıl şeyi mümkün görebiliyorlar. İnsan sathi ve ilgisiz bir bakışla doğru olması mümkün olmayan bir şeye baktığında hakiki illetini bulamazsa ya doğruluğunu kabul edecek veya inkâr edecektir. Fakat istekli ve alıcı gözüyle bilinçli ve dikkatli bakacak olursa bu batıl meselelerden hiçbirini kabul etmeyecektir.<sup>70</sup>

İnakarın ikinci ve üçüncü sebepleri birbiriyle ilişkili olduğu için birlikte ele alınacaktır. İnkârın ikinci sebebi olan Allah'ın çok büyük ve kapsamlı ilahî

---

<sup>69</sup> Bakara 2/21

<sup>70</sup> Said Nursî, **İşârâtü'l İ'câz**, Zehra Yay. İst. 1999, s.20, 252-253, 278, 282-283; Said Nursî, **Muhakemat**, s.110-112; Said Nursî, **Mesnevi**, s.12-13, 79-80, 199, 210, 213,214; Said Nursî, **Lem'alar**, s.106-108,314-315; Said Nursî, **Sözler**, Zehra Yay. İst. 2000, s.159, 185,272-273, 393-394, 494, 650; Abdulkadir Harmancı, **Klasik Kelâm Problemleri Açısından Nur Risaleleri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İst. 1994, s.37

faaliyetlerini dar aklına sığdıramama ile kalbi ve aklı maâneviyatta körelen kişilerin, çok geniş, derin ve kapsamlı olan imanî meseleleri akıllarına sığdıramama sebeplerine karşı ise Said Nursi şu düşünceleri ile açıklık getirme çabası içerisine girmektedir. Şeytanın en büyük bir hilesi, iman hakikatlerinin büyüklüğünden dolayı dar kalpli, kısa akıllı ve kâsır fikirli insanları aldatır, der ki: “Bir tek zat, bütün zerrelere, gezegenlere, yıldızlara ve diğer bütün varlıkları bütün halleriyle nasıl terbiyesi altında tutar ve nasıl idare edip çevirir? Böyle büyük bir meseleye nasıl inanılabilir? Nasıl kalbe yerleşir? Bu fikir nasıl kabul edebilir?”<sup>71</sup>

Nursi, insanların sorduğu bunlar ve bunlara benzer soruların sorulma sebeplerinin insanların yanlış Allah algısı olduğunu söyler. İnsan kendi sınırlı özellikleri gibi Allah’ın da sınırlı özelliklere sahip olduğu yanılgısına kapılarak kendisinin yapamadığı, terbiye edemediği, idare edemediği şeyleri Allah’ın da yapamayacağına kendini inandırmak ister. Yani bunun sebebi insanın yanlış olan Allah algısıdır. İnsan bu yanlış algıdan dolayı yukarıdaki soruları sorabilmektedir. Nursî muhtelif eserlerinde insanların bu yanlış Allah algısını şu düşünceleri ile düzeltmeye çalışır. Birçok açıdan mukavemetsiz olan insan, Allah’ın acip san’at ve faaliyetlerini aklına sığdıramadığından onu inkâra sapıyor. Ama asıl akıldan uzak olan ve hakiki zorluk olan durum onun inkâr edilmesidir. Çünkü onun varlığı kabul edilip o tanınsa bir saray gibi olan bu âlemin yaratılması ve varlığının sürdürülmesi, bir tek şey gibi kolay gelir, rahat olur. Bu âlemde acayip görülen sanatlı varlıkların çokluğu ve ucuzluğu daha rahat anlaşılır hale gelir. Eğer onun varlığı kabul edilmeyip o tanınmazsa o zaman her bir şey, bütün bu saray kadar müşkilâtli olur. Çünkü her şey bu saray kadar sanatlıdır. O zaman sanatlı varlıkların çokluğu ve dolayısıyla da

---

<sup>71</sup> Abdulkadir Harmancı, **Klasik Kelâm Problemleri Açısından Nur Risaleleri**, s.83.



ucuzluğu kalmaz. Şu anda faydalandığımız birçok varlık değil elimize, hiç kimsenin eline geçmez.

Nursî şu varlıkları örnek verir: Kavun, karpuz, nar ve hindistan cevizi Allah'ın mucizeli mutfağından çıkmayıp tamamıyla insan emeği sonucunda ortaya çıksa idi bu meyveleri bugün aldığımız fiyatın ikiyüz elli katı kadar fiyatla bile alamazdık.”<sup>72</sup> O bu iddiasını asker elbisesinin üretilme örneği ile de ispatlamaya çalışır. *“Bütün ordunun teçhizatı bir fabrikadan çıksa çokluk açısından bir askerin teçhizatı kadar kolaylaşır. Eğer her askerin techizatı ayrı ayrı yerlerde yapılsa ve alınsa her bir askerin teçhizatı için bütün ordunun teçhizatına lâzım fabrikalar gerekir. Aynen bu iki örnek gibi muntazam bir saray, mükemmel bir şehir ve gelişmiş bir memleket gibi olan şu muhteşem âlemdeki bütün varlıkların yaratılması ve idare edilmesi birtek zâta verildiği zaman o kadar kolay olur, o kadar hafif olur ki varlıklarda görülen sonsuz çokluk, ucuzluk ve cömertliğe sebep olur. Yoksa herşey o kadar pahalı, o kadar sıkıntılı olacak ki dünya verilse birisi elde edilemez”*.<sup>73</sup>

Nursî, insanları fikren dalalete atan sebeplerden birinin de insanın ülfeti kesin ilim olarak görmesi yani alıştıkları şeyleri kendilerince kesin bir bilgiymiş gibi zannetmeleri olduğunu söyler. Ona göre insanlar fazla tefekkür etmedikleri için yeryüzüne ait bedihi bilgileri, kabulleri ve olayları her zaman aynı kanunlar içinde görür. Mesela güneş suyu ısıtır, su buharlaşır gökyüzüne çıkar soğuk tabaka ile karşılaşır yağmura dönüşür. Bu olaylar sürekli böyle gerçekleştiği için insanda ülfet peyda eder. Bu ülfet insanın bu olayları gerçekleştiren Zat'ı araştırmasına engel olmaktadır. Bu tarz bir yaklaşım hakikatin görülmesine mani olur. Hâlbuki ülfetlerinden dolayı çok kesin olarak bildiklerini zannettikleri o sıradan şeylerin her birisi kudretin harika birer mucizesidir. Ülfetten dolayı dikkatli düşünmediği için

---

<sup>72</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.103-106

<sup>73</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.304-305

onların üzerinde bulunan ve yaratıcılarını gösteren tecellileri görmüyorlar. Bu durum şu örneğe benzer: Bir adam deniz kenarında durup denizin bizzat kendisine, büyüklüğüne ve birçok özelliği ile beraber içindeki hayvanlara ve diğer garip hallerine dikkat etmez. Sadece rüzgârın etkisi ile meydana gelen dalgalara ve güneşin deniz üzerinde yansımalarına dikkat ederek sadece bu iki durumu denizin sahibi olan Allah'ın varlığına ve azametine delil getirir. Bu iki durumun dışındaki deniz suyunun var olması, o kadar çok olması, birçok özelliğe sahip olması, içinde o kadar çeşit hayvan barındırması ve çok uzun süreden beridir varlığını sürdürmesi gibi bütün durumların, bu adam tarafından sanki normal sıradan bir şeymiş gibi algılanması ülfete en güzel örnektir. Bu duruma karşı Allah, Kur'an'da insanın çevresinde doğal olarak gördüğü olaylara dikkat çekerek onlardaki harikalıklara işaret etmektedir.<sup>74</sup>

İnkârın diğer iki sebebi olan Allah inancının gerektireceği sorumluluklardan kaçınmak ve nefsin tembelliği meselelerine gelince Nursî'nin bu inkâr sebeplerine karşı geliştirdiği düşünceleri de genel olarak şu şekildedir.

Nefis, tembellikten dolayı inancın gerektirdiği sorumluluklardan olan ibadet gibi görevlerini terk etmek istediği için ma'buda karşı gizlenmek ister. Yani onu sorumlulukları için kontrol eden bir kontürolcünün, kendisine ibadet etmesi gereken bir ma'budun, kendisine karşı sorumlu olacağı bir yaratıcının, ahirette ona hesap soracak bir muhasibin ve sahip olduğu herşeyi kendisine veren bir sahibinin bulunmasını istemez. İnsan bu mülâhaza ile düşünüp onun yokluğuna itikad etmekle dinden çıkar. Bu durum, insanın zayıf iredesi ve tembelliğinden dolayı sorumluluklardan kaçma psikolojisinin bir neticesi olarak ortaya çıkar. Deve kuşunun kafasını kuma sokarak avcıdan saklanmaya çalıştığı örneği gibi Allah'ın varlığını

---

<sup>74</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.148; Ali İmran, 3/190

inkâr ederek kendisinin ona karşı olan sorumluluklardan da kurtulup rahatladığı ve özgürleştiği yanılgısına kapılır.<sup>75</sup>

### 1.2.3. Yaratılış ile İlgili Üç İddiaya Cevap

Said Nursî, ateizim ve materyalizme reddiye olarak yazdığı birçok eserinde<sup>76</sup> İsbât-ı Vâcib için dikkat çekici bir istidlal yöntemine başvurmuştur. Burada saydığı inkârcıların yaratılış ile ilgili üç iddialarından yola çıkarak küfrü tasnif eder. Kâfirlerin yaratılış ile ilgili iddialarını tek tek ele alıp bütün küfür türlerinin aklen muhal olduğunu aklî deliller ve bilimsel veriler sunarak ispatlamaya çalışır. Daha sonra yaratılışın ancak Allah tarafından gerçekleşmiş olabileceğini yine aynı şekilde aklî deliller ve bilimsel veriler sunarak ispatlamaya çalışır. Ona göre eşyanın yaratılmasında düşünülebilen dört ihtimal vardır. Materyalist ve ateistlere ait olan ilk üçü muhal dördüncüsü zorunlu ve doğrudur.

- a) Varlığı sebepler yaratmaktadır.
- b) Varlık kendi kendine meydana gelmektedir.
- c) Varlığı tabiat yaratmaktadır.
- d) Varlık Allah'ın ilim kudret ve irâdesiyle meydana gelmektedir.

Nursî bu ihtimallerden ilk üçünün aklen muhal olduğunun ispat edilmesi durumunda dördüncü ihtimalin kesinlik kazanacağını beyan eder.

Said Nursî, varlığın sebepler tarafından yaratıldığı inancının aklen imkânsız oluşunu şöyle izah eder: “Kâinâtı meydana getiren elementler cansız ve bilinçsiz

---

<sup>75</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, Zehra Yay. İst.2007, s.90

<sup>76</sup> Said Nursî, **Lem'alar**, Zehra Yay. İst. 1999, s.166-183; Said Nursî, **Mesnevî-i Nuriye**, s.130-134

olmalarına rağmen her bir varlık özellikle canlı varlıklar ölçülü bir terkip, farklı bir mâhiyet ile meydana gelmektedir. Cansız ve bilinçsiz elementlerin bir gaye ve nizamı takip ederek eşyayı oluşturmaları imkânsızdır. Gözümüzle bir binanın tüm parçalarının ve bölümlerinin kendiliğinden oluşmadığını, ustalarının müdahalesiyle oluştuğunu görmemiz söz konusu tezimizi desteklemektedir. Nursî, bu konuda şu örneğe yer verir. “Meselâ bir eczanede ilaç üretiminde kullanılacak olan maddeler ile dolu yüzlerce kavanoz bulunsa bunların tesadüfen bir hastalığı tedavi edecek bir ilacı meydana getirmesi aklen imkânsızdır. Bilinçli bir kimyagerin müdahalesi lazımdır ki o ilaç oluşsun. Sebeplerde ilim, kudret, irade, bilinç ve hikmet gibi özellikler bulunmadığından evreni sebeplerin değil, sonsuz bir ilim, kudret, irâde, bilinç ve hikmet sahibi bir varlığın yarattığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Öte yandan bir canlının oluşumu Allah'a nispet edilmezse âlemin birçok elementi ile ilgisi bulunan bu canlının bütün atomlarının ve evrenin atomlarının kendi aralarında sağladığı işbirliği ile oluturulduğu sonucuna ulaşılabilecek. Bu sonucun bu şekliyle kabul edilmesi de mantıken mümkün değildir. Yine ruhsuz ve bilinçsiz olan sebeplerin, hadsiz olasılıklar içinden bilinçli bir tercihte bulunarak bir gaye, nizam, sanat ve estetiğin hâkim olduğu evreni meydana getirmesi aklen imkânsız olmaktadır.”<sup>77</sup>

Bilinçsiz bir sebebin bilinçli bir sonuç verdiğini iddia etmenin ne anlam ifade ettiğini düşünen insan, bunun ne kadar büyük bir yalan<sup>78</sup> ve iftira olduğunu anlar. Yaratılışın sonucunda ortaya çıkan hikmetli her bir varlık doğrudan doğruya vahid ve ehad olan Allah'ın eseridir denilmezse Allah'ın yaratma ile ilgili bütün vasıfları, o sonucun sebebine izafe edilmek zorundadır.

Örneğin bitki kendisine lazım olan gıdayı "üretir" denilir.

---

<sup>77</sup> Said Nursî, **Lem 'alar**, s.167-169; Said Nursî, **Mesnevi**, s.130-131

<sup>78</sup> Yunus,10/66; En'am, 6/116; Necm, 53/23; Nahl, 16/105.

- Bitki, bu üretim için gerekli olan özelliklere sahip midir?
- Bitkinin bu mükemmel üretim işlemlerini tasarlayabilecek bir aklı var mı?
- Bu bitki etrafındaki varlıklar ile ahenkli çalışabilmek için onları görebilecek bir göze sahip midir?
- Çevresindeki varlıkları emri altında çalıştırabilecek kadar bir gücü var mı?
- Ürettiği fazla besini depolamak için şuuru ve bu besini yiyecek olan diğer canlıları beslemek için merhameti var mı?<sup>79</sup> Gibi bütün soruların cevaplarına hiç şüphesiz ki yok denilecektir. Akıl sahibi her insan bilir ki bitki kendisinin gıda ihtiyacını belirleyemez, o gıdayı üretemez, tasarlayamaz ve bu işler için ihtiyacı olan etrafındaki varlıklarla işbirliğini yapamaz.

Varlığın kendi kendine meydana geldiği ihtimali konusunda ise Nursî şöyle demektedir: “Nesneleri oluşturan atomlar sürekli bir değişim içindedir. Atomların bu değişimi sayesinde evrende mükemmel bir düzen kurulmuştur. Söz konusu düzenin kurulmasında kullanılan bu atomlar diğer bütün nesnelerle ilişki içindedir. Bundan dolayı şâyet nesnelerin yaratılması ve onlarda meydana gelen değişim Allah'a nispet edilmeyip kendi kendine meydana geliyor denilse bu durumda her bir atomun evrendeki düzeni meydana getirebilecek bir ilim, kudret ve irâdeye sahip olduğu sonucu ortaya çıkar ki bu da aklen imkânsızdır.”<sup>80</sup>

Varlığı tabiatın yarattığı ihtimali konusunda Nursî aynı mantıktan hareketle bunun aklen imkânsız olduğunu izaha çalışır. Tabiat, kör, sağır, cansız ve bilinçsiz elementlerden meydana gelmiştir. Meselâ bitkilerin bu elementler içinde yani toprakta

---

<sup>79</sup> Ra'd13/14; Vakı'a, 56/63-64; A'raf, 7/194; Ğaşiye, 88/17-20; Ta-Ha, 20/35; Ahkâf, 46/4; Şu'arâ, 26/72-73; Mü'min, 40/20

<sup>80</sup> Said Nursî, **Lem'alar**, s.169-171; Said Nursî, **Mesnevi**, s.130-131

yeşerip büyüebilmesi ancak Allah'ın ilim, kudret ve irâdesi ile mümkündür. Aksi halde toprağın tohumlardaki oluşum programını çözebilecek bir yeteneğe ve bu programları söz konusu tohumlara yerleştirebilecek bir bilgi ve kudrete sahip olduğu sonucu ortaya çıkar ki akl-ı selimin bunu kabul etmesi imkânsızdır.<sup>81</sup>

Söz konusu ilk üç ihtimalin aklen imkânsız olduğu görüldükten sonra dördüncü ihtimal olan, varlığı Allah'ın yarattığı fikri netlik kazanır. Nursî, varlığın Allah'ın ilim, kudret ve irâdesiyle meydana gelidiğini şöyle bir açıklama ile dile getirir: “Allah'ın varlığını inkâr edenler ya ona nispet edilen sonsuz sıfatları varlığa ve onu oluşturan atomlara nispet ederek inkârı tercih etmişler. Bu durumda tek bir ilâhı kabul etmek yerine atomların sayısı kadar ilâhların varlığını kabul etmek durumunda kalmışlardır. Veyahut bu inkârcılar evrenin hatta kendi varlıklarının mevcudiyetini inkâr eden sofistler gibi akıldan uzaklaşmışlar.”<sup>82</sup>

Said Nursî'nin inkârın sebeplerine karşı ortaya koyduğu bu düşüncelerinden sonra İsbât-ı Vâcib'e olan ihtiyaç konusu incelenecektir.

### 1.3. İsbât-ı Vâcib'e Olan İhtiyaç

İsbât-ı Vâcib'e olan ihtiyaç ile ilgili önce Said Nursî'nin dışındaki kelâmcı ve bilginlerin görüşleri daha sonra da Said Nursî'nin konu hakkındaki görüşleri irdelenecektir. Peygamber Efendimiz'in (sav) risaletinin ilk yıllarında insanlar yüce bir Allah'ın varlığına inanıyorlardı. Bunun için onun zamanında ve ondan sonraki sahabe döneminde Cenab-ı Hakk'ın varlığı, birliği, insanın evrenle ilgisi gibi mevzuları etkileyici üslubuyla açıklayan Kur'an izahlarından başka bağımsız bir İsbât-ı Vâcib faaliyetine ihtiyaç olmamıştır. Fetihler sonucunda İslam âlemine karışan çeşitli

---

<sup>81</sup> Said Nursî, **Lem 'alar**, s.171-177; Said Nursî, **Mesnevi**, s.130-131; Said Nursî, **Şuâlar**, s.87

<sup>82</sup> Musa Koçar, **Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İst. 1999, s.310-311

fikir akımları Allah'ın varlığı meselesini de gündeme getirmiş olmalı ki İslam âlimleri H.2. M.8. yüzyıldan başlayarak bu meseleyi önemsemeye başlamışlardır. Konu hakkında görüş beyan eden en erken müslüman âlimlerden Ca'd b. Dirhem (ö.742) ve Cehm b. Safvan (ö.745) bunlardan sonra da Ebu Hanife (ö.767) olmuştur. Ca'd ve Cehm'den günümüze eser kalmamıştır. Ebu Hanife'nin konuyla ilgili görüşleri Beyadizade Ahmet Efendi'nin "İşaratu'l-meram min İbarati'l-İmam" adlı eserinde toplu halde görülebilmektedir.<sup>83</sup>

19. yüzyılda materyalist ve pozitivist düşünce özellikle batı dünyasında hayatın her alanında etkisini hissettirmiştir. Bu yüzyılda inanç ile ilgili birçok inkârcı akım da oluşmuş ve bu akımların mensupları, manevî değerlerin tahrip edilmesi için, sistemli çalışmalarda bulunmuşlardır. Bu inkârcı düşünce akımları ilk önce saldırılarını Allah'ın varlığı mevzusuna yönlendirmişlerdir. Bu saldırılardan dolayı Cenab-ı Hakkın varlığını ispatlama çabasına girişmek felsefe ve ilahiyatın en önemli bir sorunu haline gelmiştir. Felsefe ve dinler tarihinde ciddi bir yeri olan filozof ve din bilginlerinin büyük bir çoğunluğu bu konuda fikir yürütmüşlerdir.<sup>84</sup> Konuyla ilgili pek çok düşünür çok sayıda kitap ve makale yazmıştır. Bu konu güncelliğini hala korumaya devam etmektedir. Öyle anlaşıyor ki insanoğlu var oldukça diğer alanlarda olduğu gibi bu en temel metafizik konuyu hep işlemeye devam edecektir. Gerek doğuda gerek Batı'da tarih boyunca İsbât-ı Vâcib'e dair yapılan tartışmalar farklı açılardan ele alınmıştır. İsbât-ı Vâcib delillerinin ve ispat şekillerinin ortaya konmasına neden olan çeşitli sebepler aynı zamanda İsbât-ı Vâcib'e ihtiyaç duyulmasının da sebepleridir. Bir yönüyle bu sebeplerin şu şekilde belirlenmesi mümkündür:

1. İsbât-ı Vâcib için delil ve ispat aramanın en önemli nedenlerden birisi birçok dinin metinlerindeki ifadelerdir. Kur'an'dan bir örnek vermek gerekirse, İslam

---

<sup>83</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı**, s.69-70, 75-77

<sup>84</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.17

inanç sistemini kabul etmeyen mekkeliler, Kur'an'ın tebliğ ettiği ulûhiyet anlayışına, ölümden sonraki hayat ile ilgili inanca da çeşitli yönlerden itiraz ediyorlardı. Kur'an bu itirazlara bazı delillere dayanarak cevap vermiştir. İsbât-ı Vâcib konusuyla ilgilenen âlimler de Kur'an'ın bu yönünü örnek alıp Allah'ın varlığıyla ilgili itirazlara hatta Kur'an'ın kullandığı “delil”<sup>85</sup> “ispat”, ‘burhan’<sup>86</sup> gibi ıstılahları da kullanarak cevap vermişlerdir.<sup>87</sup>

2. İsbât-ı Vâcib’e ihtiyaç duyulmasının bir sebebi de dini fikir ve inançların, kişilerin hayatında bir varlığa körü körüne bağlanma anlamındaki taklit derecesinden<sup>88</sup> çıkarak tahkik derecesine yükselmesidir. Allah'ın varlığına iman, Gazâlî'nin de belirttiği gibi çoğu kere taklitle başlar. Taklit derecesinden sonraki imanın bilgiye dayalı olan safhasında ise insan kendi inancını makul gerekçelere dayandırma ihtiyacı duyar.<sup>89</sup>

3. İnsan, inanç konusunda bazen bir takım şekk ve şüphe gibi zihin hallerinin<sup>90</sup> içine düşebilir. Yahut bu durumlardaki insanların bazı itirazlarıyla karşılaşabilir. Bu durumdaki bir insan gerek kendisi için gerek başka insanları ikna etmek için bazı delillere ihtiyaç duyabilir.<sup>91</sup>

4. Dini düşünce ve bilgiler diğer alanlardan elde edilen düşünce ve bilgilerle sürekli etkileşim içerisinde. İnsan Ontolojik delil hariç âlem hakkında elde ettiği bilgilerden oluşan delillerle Allah'ın varlığına inanır. Bu bilgiler de sürekli değişmekte, gelişmekte ve yenilenmektedir. İnsan, bilgisini bir yana inancını bir yana

---

<sup>85</sup> Furkan, 25/45; Saf, 61/10; Taha, 20/40

<sup>86</sup> Enbiya 21/24; Neml, 27/64

<sup>87</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.18

<sup>88</sup> Şaban Ali Düzgün, Muammer Esen, Mahmut Ay, **Sistemantik Kelâm**, Ankuzem Yay., Ankara 2005, s.93.

<sup>89</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.19

<sup>90</sup> Şaban Ali Düzgün, Muammer Esen, Mahmut Ay, **Sistemantik Kelâm**, s.93

<sup>91</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.19; Mehmet Sait Özervarlı, “Allah”, **DİA**, c.22 s.496



bırakıp parçalanmış bir yaşam sürdüremeyeceği için bir bütünlük içerisinde fikir ve manevî bir hayat tarzını oluşturmak zorundadır. İnsan bu hayat tarzını ilmî, ahlâkî ve dini hayatının verileri ile oluşturabilir.<sup>92</sup>

5. Bazı felsefî akımlar Allah'ın varlığı problemini kendi sisteminden dolayı tartışmayı gerekli görmüşler. Aristo (ö. MÖ 322), Fârâbî(ö.950), İmmanuel Kant (ö.1804) ve A.N. Whitehead (ö.1947) gibi bazı filozoflar, bir ispata varalım diye değil de felsefî sistemlerinden dolayı Allah'ın varlığı ile ilgilenmişlerdir. Mesela Fârâbî varlığı izah edebilmek için zorunlu varlığa (Allah'a) ulaşmayı her aşamada gerekli görmüştür.

Yukarda sıralanan sebepler, sadece İsbât-ı Vâcib için kanıt bulma psikolojisinin değil, var olan kanıtları devamlı gözden geçirme ve yeni bilgiler tecrübeler çerçevesinde yeni kanıtlar bulma ihtiyacını da gözler önüne sermektedir.<sup>93</sup>

### 1.3.1. Said Nursî'ye Göre İsbât-ı Vâcib'e Olan İhtiyaç

Said Nursî yaşadığı çağın ve ortamın manevî ihtiyaçlarını göz önünde bulundurarak İsbât-ı Vâcib konusunu işlemeye çalışır. İlk önce bu çağda İsbât-ı Vâcib'e olan ihtiyaçları tespit etmeye çalışır ve aşağıda gelecek şekilde bu ihtiyaçları sıralar.

1. Varlığın yaratıcısına ulaşmak için İsbât-ı Vâcib
2. İnsanın yaratılış amacı ve fitrî ihtiyaçları için İsbât-ı Vâcib
3. Hayatın mahiyetinin anlaşılması için İsbât-ı Vâcib
4. Zamanın inanç problemlerine çözüm yolları bulmak İsbât-ı Vâcib

---

<sup>92</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.19-20

<sup>93</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.20

İsbât-ı Vâcib'e olan bu ihtiyaçlar kısaca açıklanacaktır.

Varlığın yaratıcısına ulaşmak için İsbât-ı Vâcib'e gerek duyulduğu ile ilgili Nursî'nin düşünceleri genel olarak şu şekildedir. Risale-i Nur'da en inatçı bir ateisti dahi ikna edecek bir şekilde Allah'ın varlığı ile ilgili deliller ortaya konulmuştur. Bütün eşyanın yaratılışı bir olan Allah'a dayandırılrsa bir tek şeyin yaratılışı gibi (o yaratılış) kolay, çabuk ve ucuz gerçekleşir. Eğer materyalist ve ateistlerin iddia ettiği gibi, eşyanın yaratılışı, sebeplere ve doğaya dayandırılrsa sadece bir şeyin yaratılışı diğer bütün eşyaların yaratılışı kadar zor, geç, ehemmiyetsiz ve pahalı olur. Bu hakikat Nursî'nin muhtelif eserlerinde<sup>94</sup> çok farklı alanlardan deliller sunularak varlığın yaratıcısının ancak Allah olabileceği ispatlanmaya çalışılmıştır.<sup>95</sup>

Bunlardan Tabiat Risalesi'nde şu örnek verilmektedir. Said Nursî, varlığın sebepler tarafından yaratıldığı inancının aklen imkânsız oluşunu şöyle izah eder: Kâinâtı meydana getiren elementler cansız ve bilinçsiz olmalarına rağmen her bir varlık özellikle canlı varlıklar ölçülü bir terkip, farklı bir mâhiyet ile meydana gelmektedir. Cansız ve bilinçsiz elementlerin bir gaye ve nizamı takip ederek eşyayı oluşturmaları imkânsızdır. Gözümüzle bir binanın tüm bölümlerinin kendiliğinden oluşmadığını, ustalarının müdahalesiyle oluştuğunu görmemiz gibi. Nursî, bu konuyu bir örnekle şöyle izah eder. Meselâ bir eczanede ilaç üretiminde kullanılacak olan maddeler ile dolu yüzlerce kavanoz bulunsa bunların tesadüfen bir hastalığı tedavi edecek bir ilacı meydana getirmesi aklen imkânsızdır. Bilinçli bir kimyagerin müdahalesi lazımdır ki o ilaç oluşsun. Sebeplerde ilim, kudret, irade, bilinç ve hikmet gibi özellikler bulunmadığından evreni sebeplerin değil sonsuz bir ilim, kudret, irâde, bilinç ve hikmet sahibi bir varlığın yarattığı sonucu ortaya çıkmaktadır. Öte yandan bir canlının oluşumu Allah'a nispet edilmezse âlemin birçok elementi ile ilgisi bulunan

---

<sup>94</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.257–290; Said Nursî, **Sözler**, s.297–327, 631–671, 693–730; Said Nursî, **Lemalar**, s.216–229, 469–480, 493–510

<sup>95</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.27

bu canlının bütün atomları ile evrenin atomlarının kendi aralarında sağladığı işbirliği ile oluşturulduğu sonucuna ulaşılacaktır. Bu sonucun bu şekliyle kabul edilmesi mantıken mümkün değildir. Yine ruhsuz ve bilinçsiz olan sebeplerin hadsiz olasılıklar içinden bilinçli bir tercihte bulunarak bir gaye, nizam, sanat ve estetiğin hâkim olduğu evreni meydana getirmesi aklen imkânsız olmaktadır.<sup>96</sup>

Nursî'ye göre bilinçsiz bir sebebin, bilinçli bir sonuç verdiğini iddia etmenin, ne anlam ifade ettiğini düşünen insan bunun ne kadar büyük bir yalan<sup>97</sup> ve iftira olduğunu anlar. Yaratılışın sonucunda ortaya çıkan hikmetli her bir varlık doğrudan doğruya vahid ve ehad olan Allah'ın eseridir denilmezse Allah'ın yaratma ile ilgili bütün vasıfları o sonucun sebebine izafe edilmek zorundadır. Örneğin, bitki kendisine lazım olan gıdayı "üretir" denilir. Bitki, bu üretim için gerekli olan özelliklere sahip midir? Bitkinin bu mükemmel üretim işlemlerini tasarlayabilecek bir aklı var mı? Bu bitki etrafındaki varlıklar ile ahenkli çalışabilmek için onları görebilecek bir göze sahip midir? Çevresindeki varlıkları emri altında çalıştırabilecek kadar bir gücü var mı? Ürettiği fazla besini depolamak için şuur ve bu besini yiyecek olan diğer canlıları beslemek için merhameti var mı?<sup>98</sup> İnsan bu sorular üzerine düşündüğünde bitkinin ne aklı ne gücü ne merhameti ve ne de bu üretim işi için diğer özelliklerinin olmadığını anlar.

Said Nursî, insanın yaratılış amacı ve fitrî ihtiyaçları için İsbât-ı Vâcib'e ihtiyaç duyulduğu ile ilgili “*Ben cinleri ve insanları, ancak bana kulluk etsinler diye yarattım.*”<sup>99</sup> âyetinin tefsirini şu şekilde yapar. Bu âyete göre insanın bu dünyaya gönderilmesinin amacı Allah'ı tanımak ve ona iman edip ibadet etmektir. Bu insanın fitratının en yüce gayesi ve kendisine görev olarak zimmetlenen vazgeçilmez görevi:

---

<sup>96</sup> Said Nursî, **Lem 'alar**, s.167-169; Said Nursî, **Mesnevi**, s.130-131

<sup>97</sup> Yunus, 10/66; En'am, 6/116; Necm, 53/23; Nahl, 16/105

<sup>98</sup> Vakı'a, 56/63-64; A'raf, 7/194; Ğaşiye, 88/17-20; Ta-Ha, 20/35; Nisa, 4/26; Mü'min, 40/20

<sup>99</sup> Zariyat, 51/56

Mârifetullah, iman-ı billâh, iz'an ve yakîn ile Allah'ın varlığını ve birliğini tasdik etmektir. Evet, fitraten ebedî bir hayat yaşamak isteyen, sınırsız emelleri, ihtiyaçları ve elemeleri olan insana, bir nokta-i istinad ve istimdât olabilen<sup>100</sup> o ebedi hayatın temeli ve anahtarı olan Allah'a iman, Allah'ı tanımak ve sebeplerinin dışında kalan herşey ve bütün güzellikler o insan için bir değer ifade etmez. Belki çoğunun kıymetleri yoktur.<sup>101</sup> İşte bunlar gibi insanın fitrî olan ihtiyaçları Allah'ın varlığının ispatı ve bu ispatın sonucunda oluşacak olan marifetullah ile giderilebilir.

Said Nursî, âyet-i hasbiye dediği *“Allah bize yeter ve O, ne güzel vekildir.”*<sup>102</sup> Âyeti'nin tefsirinde hayatın mahiyetinin anlaşılması için İsbât-ı Vâcib'e gerek duyulduğunu şöyle izah etmeye çalışır. İlk önce hayatın mahiyetine ve hakikatine “manay-ı ismiyle”<sup>103</sup> değil de “manay-ı harfiyle”<sup>104</sup> “nazar”<sup>105</sup> edilmelidir. Bu nazarın sonucunda şu verilere ulaşılır: *“Hayatın mahiyeti Esma-i ilahiyyenin hazinelerini açan anahtarların kaynağı, nakışlarının küçük bir haritası ve cilvelerinin bir fihristesidir. Kâinatın büyük hakikatlerinin ince bir terazisi Allah'ın manidar ve kıymetli isimlerini bilen, bildiren, anlayıp anlatan yazılmış bir kelime-i hikmettir.”*<sup>106</sup> Yaratıcısını sahip olduğu özellikleriyle birçok açıdan tanıtan bu hayatın mahiyetinin anlaşılabilmesi için hiç şüphesiz bu hayatın yaratıcısı olan Allah'ın varlığının ispatlanması da bir zorunluluk olarak ortaya çıkmaktadır.

Nursî, zamanın inanç problemlerine çözüm yolu bulmak için İsbât-ı Vâcib'e ihtiyaç duyulduğuna şu düşünceleriyle açıklık getirmektedir: *“Yirminci yüzyılda*

---

<sup>100</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.727.

<sup>101</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.103

<sup>102</sup> Al-i İmran, 3/173

<sup>103</sup> Mânay-ı İsmi: Bir şeyin sadece kendisini bilip tanımak anlamındadır. Manay-ı Harfi'nin zıttıdır.

<sup>104</sup> Mânay-ı Harfi: Kendisini değil de başkasını veya sahibini, ustasını, kâtibini anlatan, bildiren, tarif eden mânâ demektir.

<sup>105</sup> Nazar: Bir şeye Mülâhaza ile ve dikkatli düşünerek amaçlı bakmak ve bakış açısı gibi anlamlara gelir.

<sup>106</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.72

*materyalizim, ateizim ve pozitivizm gibi inançsız akımlar İslam ile bilimin birbiriyle çatışma içerisinde olduğunu iddia ettiler. Müslümanların akılları ve kalpleri de dinin bazı zahiri meselelerinden -dünyanın yuvarlaklığı gibi- dolayı bu iddiayla bulandırıldı.*”<sup>107</sup> Said Nursî akli ve kalbi bulandırılan çağın insanının aklını, bilimsel verilerin de içinde olduğu birçok delil ile Allah’ın varlığını ispatlayarak, kalbini ise varlığını ispatladığı Allah’ın marifeti ile doyurmaya ve manen tedavi etmeye çalışır. Bunu İsbât-ı Vâcib’e ulaşma sürecinde bu çağın ruhuna uygun olarak ortaya koyduğu aklî ve kalbî verilerle yapmaya çalışır. Nursî, bu şekilde 20. yüzyıl insanının önemli bir problemi olan inançsızlık buhranından asrın insanını kurtarma amacını gerçekleştirmeye çalışır.<sup>108</sup>

İsbât-ı Vâcib’e olan ihtiyaçlar ortaya konulduktan sonra filozof, kelâmcı ve diğer din bilginlerinin Allah’ın varlığını ispatlamak için başvurdukları delillere geçilecektir.

#### **1.4. İsbât-ı Vâcib Delilleri**

Her zaman ve her yerde Allah’a inananlar da inanmayanlar da olduğu için İsbât-ı Vâcib konusu inanan âlimleri meşgul etmiş ve bu âlimler bu konuda çeşitli deliller geliştirip ortaya koymuşlardır. Bu delillerin karmaşıklığı, zor anlaşılma sorunu ve zaman içinde bu delillerden bir kısmının önemini yitirmesi gibi sebeplerden dolayı, bazı âlimler bunları kullanmaya devam ederken bazı bilginler bu delillere karşı itirazlarda bulunmuşlardır. Kur’an kaynaklı kanıtlar eskimemekle beraber Allah’a inanmayanlar için geçerli olamayacağından dolayı akla ve tecrübeye hitap eden aklî, mantıkî ve hissî kanıtlar geliştirmek gerekli hale gelmiştir.<sup>109</sup> Allah’ın varlık ve birliğini gösteren deliller aslında eşyanın zerrelere adedince. Bu yaklaşım doğal

---

<sup>107</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.11

<sup>108</sup> Said Nursî, **Lemalar**, s.216–229

<sup>109</sup> Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, **Kelâm**, s.142

olarak inananlar için geçerli bir yaklaşımdır. Ancak bizim burada üzerinde durduğumuz husus filozof ve kelâmcıların kullandıkları delillerdir.

#### 1.4.1. Ontolojik Delil

Bu delilde insanda bulunan kemal (yetkinlik, mükemmellik, olgunluk) olanı isteme, kemal olana ulaşma, kâmil olmaya çalışma, kâmil olanı bulmaya çalışma fikirlerinden yola çıkılarak Allah'ın varlığı ispatlanmaya çalışılır. Bu delil şöyle tarif edilebilir: Hiç şüphesiz insanda bir kemal ve olgunluk fikri vardır. Bu düşünce insana kendisinden gelemmez. Çünkü insan kusurlu bir varlıktır. Bu düşünce yokluktan da gelemmez. Çünkü yokluk, bir şeyi meydana getiremez ve varoluşun sebebi olamaz. İçinde yaşadığımız âlem de kusurlu olduğu için bize kemal fikrini veremez. Öyle ise bu düşünce bize ancak en kâmil, olgun, eksiklikten beri ve yüce olan Allah'tan gelir.<sup>110</sup>

Bütün tecrübî bilgi ve birikimin haricinde, düşünsel/soyut bir ispat kanıtı olan ve yetkin -mükemmel- varlık üzerine teşekkül eden bu kanıt “ekmel varlık” ve “ilk sebep” ile bağdaştırılarak Fârâbî (ö.950)<sup>111</sup> ve İbn Sînâ'nın düşünce hayatında da vardı. Hristiyan ilahiyatçı ve filozof olarak tanınan Saint Anselme (ö.1109) ve Descartes (ö.1650) bu delili bazı farklı ifadeler ile de olsa en çok geliştiren bilginlerdir. Örnek olarak Descartes'in şu izahatına yer verilecektir:

1. Ben tanrı fikrini yani en yüksek derecede mükemmelliğe sahip olan bir varlık fikrini zihnimde taşıyorum.
2. Mükemmellik vasıflarından birini kendisinde barındırmayan bir varlık en yüksek derecede kemal sahibi olamaz. Öyle ise,

---

<sup>110</sup> Ahmet Saim Klavuz, **İslam Akaidi ve Kelâm'a Giriş**, s.96

<sup>111</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı**, s.61

3. Tanrı'nın yani en yüksek derecede mükemmel olan varlığın, mükemmel olan bir sığata sahip olmadığının (hakikatte var olma vasfı gibi) düşünmek çelişkidir.
4. Var olmak bir yetkinlik sıfatıdır. Öyle ise,
5. Hakikatte var olmamak mükemmel olmamak demektir. Öyle ise,
6. En mükemmel varlık olan tanrı'nın var olmadığını düşünmek de çelişkidir. Öyle ise,
7. Tanrı'nın var olması tanrı kavramının ayrılmaz bir vasfıdır. Öyle ise,
8. Tanrı gerçek anlamda (bilfiil) vardır.<sup>112</sup>

Ancak bu delil, “Allah'ın varlığı zihinsel ve soyut bir kavram üzerine kurulamaz çünkü tanrı fikrine sahip olmak, tanrı'nın varlığını zorunlu hale getirmez” gerekçesiyle Saint Thomas(ö.1274), Kant(ö.1804) ve başka filozoflar tarafından tenkit edilmiştir.<sup>113</sup> Amerikalı üç filozof Charles Harsthorne (1897-2000), Norman Malcolm (1911-1990) ve Alvin Platinga (1932- ....) gibi düşünürler yiminci ve yirmi birinci yüzyılda yaptıkları çalışmalar ile bu delile yönelik büyük bir ilginin yeniden canlanmasına sebep olmuşlardır.<sup>114</sup>

#### 1.4.2. Kozmolojik Delil

Ebu'l Muin en-Nesefi (ö.1115) âlemi şöyle tanımlar: “*Allah'ın dışındaki bütün cisimleri ve a'razı içine alan mevcudatın tümüne âlem denir. Âlem olarak isimlendirilmesinin sebebi ise kendisinin sahip olduğu özellikleri ile kendi yaratıcısının Semi', Basir, Âlim ve Kadir olduğuna alamet (işaret etmesidir) olmasıdır. Yani âlem demek zaten işaret etmek ve alamet olmak demektir.*”<sup>115</sup> İşte kozmolojik

---

<sup>112</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.30-31

<sup>113</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.27.

<sup>114</sup> Charles Stephen Evans, R. Zachary Manis, **Din Felsefesi: İman Üzerine Rasyonel Düşünme**, Ferhat Akdemir (Çev.), Elis Yay., 2010, s.66

<sup>115</sup> Ebu'l-Muîn en-Nesefi, **Tebşiratu'l Edille Fî Usulî'd-Dîn**, Haz. Hüseyin Atay, DİB Yay., Ankara 2004, c.1, s.62

delil, Eflatun (ö. MÖ 347) ve Aristo'nun (ö.MÖ 322) bu âlemdeki hareketi açıklayabilmek için ortaya koydukları ilk hareket ettirici (muharrik-i evvel) teziyle felsefenin gündemine girmiştir. Platon ve Aristo bizim bu gün yaşadığımız ortamdaki gibi etkin bir dinî hayat içinde yaşamamalarına rağmen Allah hakkındaki görüşlerinde dinî anlayışa en çok yaklaşan ilk önemli iki büyük filozoftur.<sup>116</sup>

Âlem delili olarak da adlandırılan bu delil, “kozmos”tan yani “kâinatın” farklı durum ve özelliklerinden yola çıkarak Allah'ın varlığına ulaşmaya çalışan bir delildir. Allah'ın varlığını ispatlamak ve âlemin yaratılmış bir varlık alanı olduğunu kanıtlamak için delillendirmeler H.2. yüzyıldan itibaren başlamıştır.<sup>117</sup> Ramazan el-Bûtî, kâinatla ilgili şunları söyler: “*Kâinatta görülen küçük hakikatlerin tümü esas olarak tek olan büyük hakikatten kaynaklanır. İşte bu küçük hakikatlerin hakikati yüce Allah'ın zatıdır. Bu kaynaktan türeyen küçük hakikatlerin mahiyetinin anlaşılabilmesi ve kavranabilmesi için onların ilk aslı olan yüce Allah'ın idrak edilmesi ve kavranması gerekir. Öyle ise kâinatı etrafı bir şekilde tanıyıp kavrayabilmek için önce Allah'ı tanımak şarttır.*”<sup>118</sup> Bu delil çerçevesinde âlemin farklı özellikleri ve durumları farklı bakış açılarıyla incelenip gözlemlenmesi sonucunda farklı isimlerde deliller ortaya konulduğu için bu delile “kozmojik delil” değil “kozmojik deliller ailesi” demek daha uygun bir ifade olur.<sup>119</sup>

Bu delillerden “hûdûs delili” âlemin sonradan yaratılışı ile “imkân delili” “mümkün varlık” ve “zorunlu varlık” kavramlarıyla bazı filozoflar, “ilk sebep”; bazı filozoflar “muharrik-i evvel” gibi farklı bazı kavramlarla bu delili geliştirmeye çalışarak Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışmışlardır. Âlemin yapı olarak

---

<sup>116</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.41

<sup>117</sup> Şaban Ali Düzgün Edi. **Kelam El Kitabı**, Grafiker Yay. Ankara 2020, s.200

<sup>118</sup> Muhammed Said Ramazan el-Bûtî, **Yaratıcının Varlığı Yaratılanın Görevi İslam Akaidi**, Mehmet Yolcu, Hüseyin Altınalan (Çev.), Madve Yay., İst. 1996, s.85

<sup>119</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.39



karmaşıklığı ve bu karmaşık yapının farklı hüviyete sahip farklı kişiler tarafından farklı zamanlarda, farklı bakış açılarıyla ve aklın istidlali ile incelenmesi sonucu İsbât-ı Vâcib'e ulaşılmaya çalışılması kozmolojik delile çok zengin bir malzeme oluşturmuştur. Kozmolojik delilin İsbât-ı Vâcib'teki bu durumu onu felsefe ve ilahiyatın en eski, en köklü ve belki de en güçlü delili haline getirmiştir.

Amerikalı analitik filozof olan William Lane (1949- ... ) kozmolojik delilin, en parlak dönemini müslüman kelâmcı ve filozofların eserlerinde yaşadığını söyler. Müslüman kelâmcılar daha çok “hûdûs delili” ile Müslüman filozoflar ise daha çok “imkân delili” ile ilgilenmişlerdir. Alman filozof Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716) “Varlıkların Nihai Menşei Üstüne” adlı denemesinde, İngiliz filozof ve ilahiyatçı olan Samuel Clarke (1675-1726) ise “Tanrının Varlığı ve Sıfatlarının İspatı” adlı koonferansında kozmolojik delili savunmuşlardır.<sup>120</sup> Birçok varyantı olup birçok ispat yöntemini içeren bu delil İslam düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olup “hudûs” ve “imkân” adlarıyla yer almıştır.

#### **1.4.2.1. Hûdûs Delili**

Sözlükte “sonradan meydana gelmek” anlamında olup masdar olan hûdûs, kelâm literatüründe Allah'ın varlığını ispatlamak için başvurulmuş kozmolojik delillerden birini ifade eden bir terimdir. Bir varlığın veya bir olayın hatta bütün evrenin mevcudiyetine yokluğun sebkât etmesi yani bunların bir zamanlar yokken sonradan var olması anlamına gelir. Bu şekilde sonradan meydana gelen dolayısıyla yaratılmış olan şeye hadis, onun yaratıcısına da muhdis denir. “Yokken meydana gelme durumu”

---

<sup>120</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.42-43

anlamında sıfat olarak hades kelimesine de kaynaklarda sıkça rastlanır.<sup>121</sup> “Kelâm delili” de denilen<sup>122</sup> hûdûs delilini kısaca şöyle bir kıyasla ifade etmek mümkündür:

Âlem, bütün parçalarıyla hâdistir.

Her hâdis olanın bir muhdise ihtiyacı vardır.

O halde, bu âlemin de bir muhdisi vardır ki,

O da hâdis olmayan ve Vâcibu'l-Vücûd olan Allahu Teala'dır.

Mehmet Şemsettin Günaltay bu konuda şu düşünceleri dile getirir: Âlem,<sup>123</sup> madde ile kuvvetten diğer bir deyişle cevherlerden, cisimlerden ve bunlarla kaim olan â'razdan ibarettir. Öncelikle â'raz hâdistir. Çünkü evrende sükûndan sonra hareket, ışıktan sonra karanlık, ısıdan sonra soğukluk geldiği gözlemlerle kanıtlanmıştır. Demek ki bütün bunlar evvelce yok iken sonradan var olmuştur. Diğer bir deyişle kuvvet hâdistir. Kuvvet hâdis olunca maddenin de hâdis olması zorunludur. Çünkü madde hareketten hâli değildir. Hareket hâdis olan bir kuvvet ile meydana geldiği için kendisi de hâdistir. Hâdis olmaktan kurtulamayan her şey de hâdis olacağından maddenin de hâdis olması zorunludur. Madde ile kuvvetten oluşan evrenin hâdis olduğu tahakkuk edince bunları sonradan var eden Vâcibu'l-Vücûd bir zâtın bulunması da zorunlu olarak tahakkuk etmiş olmaktadır. Vâcibu'l-Vücûd olan bu mevcud ise Zât-ı Bâî'dir.<sup>124</sup>

Hûdûs kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de yer almamakla birlikte aynı kökten gelen çeşitli türevleri bazı âyetlerde geçmekte ancak bunların çoğu “söz, kıssa, rüya, efsane” gibi hûdûsun terim anlamıyla ilgisi olmayan manalar içermektedir. Birkaç âyette ise

---

<sup>121</sup> Seyyid Şerif Cürcanî, **Şerhu'l Mevakıf**, Ömer Türker (Çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. 2. Baskı, İst. 2021, c.1, s.748-761

<sup>122</sup> Necip Taylan, **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. İst. 1994, s.94

<sup>123</sup> Süleyman Hayri Bolay, “Âlem”, **DİA**, c.2, s.359-360

<sup>124</sup> Mehmet Şemsettin Günaltay, **Felsefe-i Ula İspat-ı Vacip ve Ruh Nazariyeleri**, s.88

aynı kökten türeyen kelimeler “ıcat etmek, yeniden meydana getirmek” şeklinde hûdûs terimine yakın anlamlar ifade etmekte fakat bunların sadece birinde<sup>125</sup> meydana getirme fiili Allah'a nisbet edilmektedir.<sup>126</sup> Yaratılış, Kur'an'ın ilk nazil olan âyetlerinden<sup>127</sup> itibaren ‘Hûdûs’ kavramı kullanılmadan dile getirilmiştir. Ancak kâinatın içindeki (semavat ve arz arasındaki) bütün nesne ve olayların yaratılışını Allah'a izafe eden, dolayısıyla onun varlığını kanıtlayan “halk”, “ca'l” ve “sun” kavramları, “bed””, “fatır” vb. kelimeler birçok âyette geçmektedir.<sup>128</sup>

Hiz. Peygamber'in ümmetine geceleyin yatmadan önce okumayı tavsiye ettiği dualardan biri olan “Allahım! Evvel sensin, senden önce hiçbir şey yoktur. Ahir sensin, senden sonra (bâkî ve ebedî) hiçbir şey olmayacaktır.”<sup>129</sup> Ve Yemen'den bir grup insanın Hiz. Peygamber'den âlemin yaratılışıyla alakalı bir açıklama istemeleri üzerine Allah Rasulü'nün “Allah vardı ve O'ndan önce hiçbir şey yoktu.”<sup>130</sup> Gibi hadis-i şerifler imkân ve hûdûs delillerinin temel esaslarını ortaya koymaktadır. Mu'tezile bilginlerinin ilk defa kullandığı hûdûs delili, daha sonra Bakıllânî'nin (ö.1013) eserlerinde ayrıntılarıyla yer almıştır.<sup>131</sup>

Cevher ve a'razı esas alan hûdûs delilinde âlemi meydana getiren bütün varlıkların bir öz (cevher) ile bu özdeki özelliklerden (a'razlar) oluştuğu kabul edilir. A'razlar ancak cevherle irtibatlı olarak varlığını hissettiren renk, hareket ve sükûn gibi özelliklerden teşekkül eder. A'razlar cevhersiz var olamazlar ve zaman yönüyle hem

---

<sup>125</sup> Talak, 65/1

<sup>126</sup> Ragıb el-İsfahanî, **el-Müfredat**, (Kur'an Kavramları Sözlüğü), Abdalbaki Güneş, Mehmet Yolcu, "hds" md. Çıra Yay. İst. s.268-269

<sup>127</sup> Alak, 96/2

<sup>128</sup> Bekir Topaloğlu, “Hudûs”, **DİA**, c.18, s.305

<sup>129</sup> Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-haccac b. Müslim el-Kuşeyrî, **el-Camiu's-Sahîh, Dâru Tuku'n-Necat, Beyrut 2012**, “Zikir ve dua”, IV/2384

<sup>130</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî el-Buharî, **el-Câmi'u's-Sahîh, Dâru Tuku'n-Necat, Beyrut 2000** “Tevhid”, VIII/175

<sup>131</sup> Muhammed b. Tayyib b. Cafer b. Kasım Ebû Bekir el-Bâkılânî, **Kitabu't-Temhîd**, el-Mektebetu's-Şarkıyye, Beyrut 1957, s.33

başlangıçları hem de sonları vardır. Cevherler ise hiçbir şekilde ve zamanda arazlardan ayrılamayacağı için arazlar gibi onların da başlangıcı ve sonu vardır. O halde sonlu olan cevher ve arazlardan meydana gelen varlıklar ve bu varlıklardan meydana gelen evrenin de hem başlangıcı hem de sonu olacaktır. Yani bu âlem yaratılmış ve fanidir. Her yaratılan varlığın, yaratılma özelliği olmayan bir yaratıcıya muhtaç olması ise aklî bir zorunluluktur.<sup>132</sup>

İmam Maturidi, Kitabı't-Tevhidi'nde hûdûs delilini genel olarak şu şekilde temellendirmeye ve tanıtmaya çalışır. “Hûdûsun” varlığı, doğru bilgi kaynakları olan doğru haber, beş duyu ve istidlal şeklindeki her üçüyle de sabittir. Bunlar sırayla açıklanacaktır.

1. Maturidi'nin burada haberden maksadı, Kur'an-ı Kerim'de tabiatın yüce bir güç tarafından yaratılmış olduğu ile ilgili olan vahyin haberidir. Bu ise yöntem itibariyle gözlem ve istidlale dayanan bir delildir. Hiç kimsenin kendini ezeli bir varlık olarak düşünmemesi, böyle bir iddiada bulunsa bile onu küçüklüğünden beri tanıyanların bu iddiayı yalanlamaları da hûdûs delilinin örneklerindendir.

2. Maturidi beş duyuya dayanan hûdûs delilini birkaç şekilde anlatır. Bunlardan biri cisimlerde gözlenen ihtiyaç gerçeğidir. Mesela tabiatta hiçbir şey kendisinin veya türünün başlangıcını bilmemekte bünyesinde meydana gelen bozulmaları onaramamaktadır. Bu da onu başka bir bilgi ve güç sahibine muhtaç kılmaktadır.

3. Cisimler ya hareket veya sükûn halinde bulunduğuna göre bir cismin toplam zamanının hareket ve sükûna bölünmesi gerekir. Bölünebilen şey ise sonlu olur. Ayrıca hareketle sükûn ezelde bir arada bulunamayacağına göre bunlardan biri mutlaka hadis olmalıdır. Bu takdirde arazlarla onların taşıyıcısı olan cisimler de

---

<sup>132</sup> Kindî, **Felsefi Risaleler**, s.49, 50, 155, 156

hadistir. Esasen ilke olarak birleşme-ayrışma, hareket-sükûn, güzellik-çirkinlik gibi özelliklerin hadis olduğu hem gözlemlerle hem de zıtların bir araya gelmesinin imkânsızlığı prensibiyle aklen sabittir. Şu halde hadis özelliklerden (araz) ayrı kalamayan âlemin kadim olması mümkün değildir. Duyulur âlemde tasarruf yoluyla meydana gelen eserler zaruri olarak müessirlerinden sonra vücut bulduğuna göre aynı prensibin kâinatın tamamında da hâkim olması ve dolayısıyla kâinatın hadis kabul edilmesi gerekir.<sup>133</sup> Maturidi'ye göre bir şeyin yoktan meydana getirildiğinin bilinmeyişi âlemin kıdemine delil olarak gösterilse de bütün varlıklar, duyulur âlemde olmadığı için bu delil geçersizdir. Bunun için duyulur âlemde olmayan Yaraticının varlığı kabul edilmelidir.<sup>134</sup>

Hûdûs deliline yapılan tenkitler âlemin ezeli olduğunu ispatlama ya da bir yaratıcının varlığını inkâr etme amacından ziyade konunun teknik tarafıyla ilgili olmuştur. İbn Rüşd'e göre âlem zaruri olarak kadim ve ezeli olmakla beraber Allah'a istinat etmesi de zaruridir onun hadis oluşu akla ve naslara uygun değildir. Âlem yoktan ('âdemden) yaratılmamıştır. Müşahede ile sabittir ki, meydana gelen her şey başka bir şeyden meydana gelmektedir. O halde kimsenin görmediği şahit olmadığı ve hakkında nass bulunmadığı gibi herhangi bir akli delil de mevcut olmayan bir hûdûsi âlemde bahsedilemez. İbn Rüşd Allah'ın varlığı için hûdûs yerine inâyet ve ihtirâ' yolunun hem halk hem de ulema için müşterek bir yol olduğunu söyler.<sup>135</sup> İbn Rüşd gibi İslam filozoflarının hûdûs deliline yaptığı tenkitlerin temelinde Aristo'dan gelen "zamanın kadim olduğu" düşüncesi vardır. Onlara göre âlem, varlığının devamı için Allah'a muhtaç olmakla birlikte (hûdûs-i zati) bu muhtaçlık, âlemin zaman içerisinde

---

<sup>133</sup> Maturidi, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, s.21-23

<sup>134</sup> Maturidi, *Kitabü't-Tevhid Tercümesi*, s.26

<sup>135</sup> İbn Rüşd, *Felsefe-Din ilişkileri (Faslu'l-makal el-keşf an minhaci'l-edille)*, Süleyman Uludağ (Çev.) Derhah Yay., İst. 2017, s.33-34

sonradan yaratıldığı anlamına gelmez. Âlemin aslı hûdûs-i zamaniye maruz değildir.<sup>136</sup>

Hûdûs deliline en ciddi eleştirileri İbn Rüşd ve İbn Teymiyye (ö.132) gibi bazı islam âlimleri yapmıştır. İbn Rüşd, hûdûs delilini oluşturan üç önermenin hepsini eleştiriye tabi tutmuştur.

“Cevherler arazlardan ayrı olamaz” önermesinde cevherle cisimler değil, atom söz konusu edildiğinden önerme zaafıdır taşımaktadır. Zira bu anlamdaki cevher ancak istidlal ile tanınabilir böyle bir istidlalde bulunmak ise filozofların işidir. Avam atomun varlığı ve mahiyeti hakkında net bilgilere sahip olmadığı için bu öncül avama hitap etmez.<sup>137</sup>

“Bütün arazlar hadistir” önermesi de şüphe götürür çünkü bu önerme sadece gözlem alanına giren varlıklar için doğrudur, gözlenemeyen âlemin cisim ve arazları hakkında hüküm vermek doğru olmaz. Ayrıca zaman ve mekânın hûdûsunu tasavvur etmek de zordur. Halk âlemin gözlenemeyen varlıklardaki arazlardan habersiz olduğu, zaman ve mekânın hûdûsunu düşünüp kavrayamayacağı için bu öncül de halk için sıkıntılıdır.

“Hadislerden ayrı olmayan cisimlerin kendileri de hadistir” önermesi ise eğer cismin siyahlığı gibi belli bir araz kastediliyorsa doğrudur, eğer hadislerin (a’razların) cinsinden hali olmadığı kastediliyorsa önerme isabetli değildir, çünkü gök cisimlerinin devri hareketleri nihâyetsiz olup hûdûs çerçevesine girmez. İbn Rüşd bu önermeye de

---

<sup>136</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah’ın Varlığı**, s.62-63, 135-136

<sup>137</sup> Ebu Mansur el-Maturidi, **Kitabü't-Tevhid Tercümesi**, Bekir Topaloğlu (Çev.), İsam Yay. Ankara 2009, s.21

yaptığı eleştiride gök cisimleri gibi gözlenemeyen âlemin kadim olup hadis olmadığı düşüncesinden yola çıktığı görülmektedir.

İbn Rüşd'e göre âlemin maddesiz ve zamansız yaratılışını avam anlayamaz. Onun için Kur'an-ı Kerim yaratılışı temsil yöntemiyle anlatmış ve inâyet delilini tercih etmiştir. *“Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra Arş'a istivâ eden, geceyi durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; güneşi, ayı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki yaratmak da emretmek de O'na mahsustur. Âlemlerin Rabbi Allah ne yücedir!”*<sup>138</sup>

İslam düşünce tarihinde önemli bir yeri bulunan İbn Rüşd'ün hûdûsa yönelttiği eleştirilerden usulle ilgili olanları söz konusu delilin aynıyla Kur'an'da yer almayışı, anlaşılması güç ve kullanışsız olması şeklinde özetlenebilir. Fakat kelâm âlimleri hûdûs delilini halk için değil seçkin zümreler için takrir etmişlerdir. Filozofun asıl hedef aldığı Gazzalî de dâhil olmak üzere birçok kelâm âlimi halk için ayrıca akide risaleleri kâleme almış ve bu risalelerde daha kolay anlaşılan yöntemler kullanmışlardır. İbn Rüşd'ün hûdûsa, yapısı açısından yönelttiği tenkitler ise genellikle kelâmcılarla filozoflar arasında anlaşmazlık konularından sayılan ve kendilerince benimsenen zamanın ve dolayısıyla gök cisimlerinin kadim oluşu, ayrıca kelâmcılar tarafından kabul edilen irade sıfatının kідeminden ibarettir. İslam filozoflarının ay dâhil olmak üzere gök cisimlerine yer küreden farklı olarak izafe ettikleri özelliklerin bugün büyük çapta ilmi değerini kaybettiği bilinmektedir. Bekir Topaloğlu, İbn Rüşd'ün cevheri değil cismi esas alan hûdûs delili önerisini isabetli görmektedir. Kelâmcılar, bu yöntemi cevher araz esasına dayanan yöneme nisbetle daha az kullanmışlardır.<sup>139</sup>

---

<sup>138</sup> A'raf 7/54; Hud 11/7; Fussilet 41/11

<sup>139</sup> Bekir Topaloğlu, “Hudûs” **DİA**, c. 18, s.308

#### 1.4.2.2. İmkân Delili

Kelâmcılar varlıkları tasnif ederek imkân delilini izah etmeye başlar. Onlara göre bütün varlıklar var olmak için başkasına muhtaç olup olmama durumuna göre ikiye ayrılır. Varlığı kendinden olan yani var olmak için başka bir varlığa ihtiyaç duymayan varlığa “Vacip Varlık”; var olmak için başka bir varlığa ihtiyaç duyan ve varlığı kendisinden olmayıp başka bir varlıktan olan varlıklara da “Mümkün Varlık” denir. Çünkü âlemi oluşturan maddeler var olmak için başkasına muhtaç ise âlem’in kendisi de muhtaç olacaktır. Yani bütün, kendi parçasının sahip olduğu mümkünlik özelliğine sahip olma durumundadır. Bu delilde Allah’ın dışındaki bütün varlıkları içine alan âlemin “Mümkün varlık”, Allah’ın ise “Vacip Varlık” özelliğine sahip olduğu ifade edilir.<sup>140</sup>

Bu âlemin mümkün varlık olduğu şu kıyaslardan yola çıkılarak izah edilir. Bu âlem bir mümkünat mecmuasıdır. Her mümkün var olabilmesi için onun yokluğunu varlığına tercih eden bir müreccihe ve müesssir bir kuvvete muhtaçtır. O halde bu âlem de var olabilmesi için böyle bir müesssir kuvvete muhtaçtır. O müesssir kuvvet bu âlemin dışında varlığı zorunlu olan bir varlıktır. O da Allah’u Teâla’dır. Çünkü varlıkların mucidi hariçte vücudu olmayan bir varlık olamaz. Zira icad mertebesi vücud mertebesinden sonradır. O halde bir şey mevcut olmadan başkasını icad edemez. Bu âlemin mucidi mümkünü’l-vücut da olamaz. Çünkü mümkün olan bir şey, bizzat kendisinin müesssiri olamaz. Aksi takdirde bir şey hem illet hem ma’lul olur. İllet ma’lulünden önce olacağı için kendi nefsi var olmadan önce mevcut olması gerekir ki bu da aklen mümkün değildir. Bu âlemin mucidi birbirine dayanarak sonsuzluğa doğru giden mümkünler silsilesi de olamaz. Çünkü teselsül batıldır. Bütün bu ihtimaller batıl olduğu görülünce bu âlemin mucidinin bu âlem dışında ve mümkünattan olmayan

---

<sup>140</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah’ın Varlığı**, s. 60-64



Vâcibu'l-Vücûd olması gerekir. İşte bu varlık da, lizatihi ve bizatihi mevcut olan Allahu Teâla'dır.<sup>141</sup>

Bu delilde kapalı görünen “evrenin mümkün” oluşunun bir başka izahı da şu şekilde yapılır. Evrenin varlığının zorunlu olmadığı diğer bir deyişle kendiliğinden (lizatihi) var olmadığı ispat edilebilir. Aslında âlem denilirken atomlar ve kuvvetler gibi birbirlerinden bağımsız birçok varlık akla gelmektedir. Hâlbuki bu varlıkların hiçbirisinin kendiliğinden başka bir varlığın sebebi olmadığı açıktır. Yani biri onları birbirinin varlığının sebebi haline getirmiş olmalıdır. Çünkü bunların hepsi birbirine izafe edilmiş olup karşılıklı olarak birbirinin bağımlısı ve koşuludurlar. Oysa birbirine izafe edilmiş olup birbirlerine bağlı olan varlıklar hiçbir şekilde varlığı zorunlu olamazlar. Eğer bunların varlığında zorunluluk olsaydı birbirlerine izafe edilmez ve birbirlerine koşul olmazlardı. Çünkü kendiliğinden var olan diğer deyişle varlığı zorunlu olan demek zatı varlığını iktiza eden ve varlığından başka bir şeye bağlı olmayan demektir. Mademki âlem varlığı zorunlu olmayan bu varlıkların bütünüdür o halde evrenin varlığı da zorunlu değildir. Yani evren de mümkün varlıktır. Evren mümkün varlık olunca da onu yokluktan varlık âlemine çıkarmak için bir mübdiye ihtiyacı olması doğaldır. Bu mübdi ise Vâcibu'l-Vücûd olan Allah'tır.<sup>142</sup>

İmkân delilinin bazı ipuçlarına M.9. yüzyılın başlarında Kindî'nin teolojisinde rastlandığı söylenebilir. Daha sonrasında Fârâbî ve İbn Sînâ bu delili geliştirerek Kelâm literatürüne kazandırmışlardır. Yapısı itibariyle hûdûs deliline benzediği için bazı bilginler imkân delilini hûdûs delilinin bir başka şekli görmekte kelâmcıların ve islam filozoflarının bu delili ilk dönemlerden bu yana kullandığını söylemektedir. Hudus deliline zamanın kadim oluşundan dolayı çeşitli tenkitler yapan İslam filozofları imkân delilinde zaman söz konusu olmadığı için karşı durmayıp

---

<sup>141</sup> Ali Arslan Aydın, **İslam İnançları ve Felsefesi**, Çağrı Yay., İst. 1979, s.202-204

<sup>142</sup> Mehmet Şemseddin Günaltay, **Felsefe-i Ula İsbât-ı Vâcib ve Ruh Nazariyeleri**, s.86-87

kullanmışlardır.<sup>143</sup> Mahmut Kaya'ya göre imkân deliline eserlerinde ilk defa yer veren kelâmcı Şehristânîdir. Fahreddin er-Râzî ve daha sonraki kelâmcılar bu delilin çeşitli varyantları üzerinde durmuşlardır.<sup>144</sup>

### 1.4.3. Kur'an-ı Kerim'deki İsbât-ı Vâcib Delilleri

Kur'an, Allah'ın varlığını ispatlayan önemli delilleri içinde barındırır. Bizzat Allah kelâmı olması hasebiyle deliller arasındaki yeri ve önemi de büyüktür. Kur'an delilleri tarih içinde birçok düşünür ve âlimin dikkatini çekmiş ve ister istemez diğer İsbât-ı Vâcib delilleriyle karşılaştırılmıştır. Ahmed b. Hanbel, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye gibi selefi âlimler ve İbn Rüşd gibi bazı müslüman filozoflar ve Mevlana Celaleddin er-Rûmî gibi bazı sûfiler, İsbât-ı Vâcib konusunda kelâmcı ve filozofların ileri sürdüğü delilleri eleştirmişlerdir.<sup>145</sup> *“Bunlar, Kur'an'ın ruhundan uzaklaşarak anlaşılması zor ifadelerle Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışmışlardır”* tarzındaki değerlendirme ile bu konudaki yaklaşımlarını belirlemişlerdir.<sup>146</sup> Benzer bir eleştiriyi Said Nursî'nin de dillendirdiği görülmektedir.<sup>147</sup>

Kur'an-ı Kerim Allah'ın varlığını bize apaçık bir şekilde ifade etmektedir. En başta onun mucizevî bir şekilde inişi Allah'ın varlığının kat'i bir belgesidir.<sup>148</sup> Kur'an'a göre Allah sadece yüce bir varlık olmadığı gibi “O, vardır” denmeyi en çok hak eden en üstün özelliklere ve yetkinliğe sahip tek gerçek varlıktır. Âlemde bu özellik ve yetkinlikte ona ortak olabilecek hiçbir varlık yoktur.<sup>149</sup> Kur'an'daki Allah kavramı

---

<sup>143</sup> Macit Fahri, **İslam'da Allah'ın Varlığının Geleneksel Kanıtları**, Mehmet Dağ(Çev.), A.Ü.İ.F.D. Ankara1981, s.139

<sup>144</sup> Mahmut Kaya, “İmkân” **DİA**, c.2, s.476

<sup>145</sup> Ahmet Erkol, **İbn Rüşd'ün Kelâm Eleştirisi**, s.201

<sup>146</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “**Nur Risalelerine Göre Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri**”, Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu 3, s.788;

<sup>147</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.102-103.

<sup>148</sup> Said Havva, **İslam'da Allah İnancı**, Ramazan Nazlı(Çev.), Hilal Yay., İst. 1980, s.24

<sup>149</sup> Toshiko Izutsu, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, Süleyman Ateş (Çev.), Yeni Ufuklar Neşriyat, İst. 2011, s. 69

saf kusursuz ve açık bir şekilde anlaşılmaktadır. Kur'an'da hakiki mantık ve selim akla müracaatla Allah'ın varlığının gerçekliği güçlü bir şekilde hatırlatılıp vurgulanarak inkârın her türü reddedilmektedir.<sup>150</sup>

Said Nursî'nin bu konu hakkında dile getirdiği düşünceler gâyet yalın ve nettir. *"Kur'an'a göre şu muazzam kâinatta var olan her şey bir yaratılış âyetidir ve Kur'an âyetleri bu yaratılış âyetlerinin insanlar tarafından anlaşılmasını sağlamaktadır. Yaratıcının güzel isimlerinin, yaratılıştaki düzenin gereği olan sebepler ağının perde arkasında gizlenmiş manevî hazinelerini keşfedip insanların istifadesine sunmaktadır. Kur'an, ilâhî takdirin birbiri ardı sıra dizdiği hâdiseler zincirinin oluşturduğu şu kâinat kitabının satırları arasında gizlenmiş, -Yaratıcı'yı tanımaya vesile olan- gerçekleri açan bir anahtardır."*<sup>151</sup>

Allah'ın varlığının isbatı ile ilgili kanıtlar Kur'an'da geçtiği kadar hiçbir ilâhî kitapta geçmemiştir. Çünkü Kur'an, bütün milletlere ve zamanlara seslenmektedir. Kur'an'a göre Allah'ı tanıma yolları sınırsızdır. Yüce varlığın mevcudiyeti hissi fitrî olarak her insanda vardır. İnkâr edenler *"...Her zaman kötülüğü emreden nefislerinin..."*<sup>152</sup> Etkisinde kalıp fitratlarındaki Allah'ın varlığı hissini yok sayarak O'nun varlığını inkâr etmektedirler. Allah'ın varlığı bahsi yapısı itibariyle beş duyumuzun ötesinde bulunan bir konudur. O'nun varlığının kavranması için akıl, kalb ve nakil yolu ile bize aktarılan bigiler kalmaktadır. Bu itibarla Kur'an'da insanların her türüne ve her istidatta olanına seslenen kanıtlar vardır.<sup>153</sup>

Kur'an dünyaya ait kanunları ve gayb ile ilgili hakikatleriyle tevhidin temel taşını teşkil eder. Kur'an akıl sahibi insanları varlıklara kendilerini tanımak için değil,

---

<sup>150</sup> Ali Demirel, **"İslam Kelâm'ında İsbât-ı Vâcib"** s.16

<sup>151</sup> Said Nursî, **Sözler**, s. 386-387; Said Nursî, **Şualar**, s.142

<sup>152</sup> Yusuf, 12/53

<sup>153</sup> Veli Ulutürk, **Kur'an-ı Kerim Alah'ı Nasıl Tanıtıyor?** Işık Akademi Yay., İst. 2012, s.191.

o mevcudatın Yaratıcısını tanımak için bakmaya davet eder. Kur'an-ı Kerim'de geçen Allah'ın varlığı ile ilgili bu deliller her ne kadar çoğaltılarak değişik isimler altında sınıflandırılrsa da<sup>154</sup> esasen bunlar tekrar gözden geçirildiğinde Kur'an'ın Allah'ın varlığını isbat mevzuunda temelde İnâyet, gaye-nizam ve İhtirâ' delili olmak üzere iki delili öne çıkardığı görülecektir.<sup>155</sup>

#### 1.4.3.1. Gaye-Nizam Delili

İslam düşüncesinde gaye ve nizam, itkan; İbn Rüşd tarafından hikmet ve inâyet delili olarak adlandırılan teleolojik delilinin temeli sebep ve illet fikridir.<sup>156</sup> Âlemde görülen düzenin kendiliğinden oluşamayacağı temeline dayanır. Bu delile göre kâinatın varlığı, estetik görünümü, uyumlu işleyişi ve belirli bir süre içerisinde hiç bozulmadan varlığını sürdürmesi gibi durumlar, ancak sonsuz kudret sahibi ilahî bir varlığa bağlanması halinde mümkün olabilir. Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın varlığına, birliğine, kudretine ve sahip olduğu diğer özelliklere vurgu yapılırken sık sık başvuru gaye-nizam delili geniş kesimlere hitap eden sade ve anlaşılır bir ispat yöntemidir. Bununla beraber bu delil üzerine tarihi gelişimi içerisinde mutezile, kelâmcılar ve İslam filozofları arasında birçok tartışma gerçekleşmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu açıkça belirtilir. Bu anlamda O'nun âlemin tek faili olduğu inananlar tarafından kabul edilen bir husustur. Ancak ilk yaratma dışında âlemde meydana gelen fiiller söz konusu olduğunda “her şeyin yaratıcısı” ifadesinin ya kapsamı daraltılır veya yoruma gidilir. Allah âlem ilişkisi olarak da ifade edilen bu konularda ve Allah âlem ilişkisinde bir gayeliliğin

---

<sup>154</sup> Şerafettin Gölcük, Süleyman Toprak, **Kelâm**, s.170-191

<sup>155</sup> Ali Demirel, “İslam Kelâm'ında İsbât-ı Vâcib” s.17-18

<sup>156</sup> İbn Rüşd, **Felsefe-Din ilişkileri (Faslu'l-makal el-keşf an minhaci'l-edille)** Haz. Süleyman Uludağ, Derhah Yay. İst. 2017, s.158

olup olmama durumu ile ilgili olarak mutezile, kelâmcılar ve İslam filozofları arasında görüş ayrılıkları vardır.

Mutezile bilginlerinden bazılarının âlemdeki gayelilik ile ilgili bazı görüşlerine göre Kur'an, Allah'ın canlı ve cansızlar âleminde ibda ve inşa anlamında fail olduğunu ifade eder. Bu ifadeler O'nun aktifliğini kanıtlar. Ancak Kur'an'ın başka bir ifadesi ile tabiattaki olayların her birinin birer sebebe bağlanması,<sup>157</sup> bilimin ilerlemesiyle eşyanın yapısı ve işleyişi ile ilgili tabii kanunların ortaya çıkarılması ve mutezilenin bunlardan etkilenmesi sonucu selef düşüncesi ile mutezile arasında farklı düşüncelerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Eş'arî'nin Mutezili bilgin olan Muammer'e (ö.830) ait olarak naklettiği görüşlerde bu farklılık görülür. Eş'ari'nin (ö.936) rivâyetine göre, Muammer Allah'ın sadece cevherlere kadir olduğunu arazlara kadir olmadığını yine cevherlerde görülen hayat, ölüm, sağlık, hastalık, kuvvet, renk, tat ve kokuları Allah'ın yaratmadığını bütün bunların tabiatları gereği cevherlerin fiilleri olduğunu ileri sürmüştür.<sup>158</sup>

Mutezileden olan Hayyat'tan (ö.902) aynı anlama gelen şu rivâyet aktarılır: *“Allah cisimlere tabii bir istidat verdiği için kendi şekillerini tabii olarak meydana getirirler. Feleklerin hareketi, sükûnu, birleşmeleri yine Allah'tan başkasının hareketidir.”* Nazzam'a göre eşyadaki tabiat âlemdeki faaliyetinde Allah'a bağlı olurken Muammer, bir adım daha ileri giderek mana yahut tabiatın, Allah'ın gözetimine bağlı olmaksızın işlerini yerine getirdiğini savunmaktadır. Mutezilenin geneline ait olmasa da Muammer ve Nazzam'a ait olan bu görüşler Allah'ı âlemin ilk yaratma nedeni diğer ifade ile yakın nedeni olarak; âlemdeki değişimlerin ise uzak

---

<sup>157</sup> Kehf, 18/89

<sup>158</sup> Ebû'l-Hasan el-Eş'ari, **Makâlâtü'l-İslamiyyin**, Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç (Çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İst. 2019, s.294

nedeni olarak gördüklerini dolayısıyla tabiattaki düzen ve gayeyi yine eşyanın özünde gördüklerini göstermektedir.<sup>159</sup>

Âlemdeki gayelilik ile ilgili birçok İslam filozofu Aristo'nun bu konudaki düşüncelerinden etkilendiği için ilk önce Aristo'nun bu konudaki düşüncelerini buraya almak doğru olacaktır. Aristo, varlıkları tanıyabilmek ve bu varlıkların hangi sebeplerin eseri olarak oluştuğunu öğrenmek için eşyayı meydana getiren dört ayrı sebebi kabul eder. Heykel örneğinde bu dört sebebi görmek mümkündür.

Heykeli yapan heykeltıraş, fail neden,  
Heykelin maddesi mermer maddi neden,  
Heykelin şekli suri (formel) neden ve  
Heykelin yapılış amacı ise gaye nedendir.<sup>160</sup>

Gaye fail ile birlikte, suret de madde ile birlikte olduğu düşünülürse dört neden ikiye indirilebilir. Ancak Aristo şekilsiz maddenin tek başına bir değeri olmadığı için bunların da ezeli olduklarını kabul etmektedir. Aristo ilk sebep olarak Allah'ı kabul etmekle birlikte bütün varlıkların O'na yöneldiği tek gaye olarak ve gaye sebep olarak ileri sürmesi gayeliliği eşyaya ait olarak kabul ettiğini göstermektedir. Aristo biraz daha ileri giderek insanların ortaya koyduğu sanat eserlerindeki gayeliliğin tabiatta daha mükemmel olarak bulunduğunu insanın tabiatı taklit ettiğini düşünmektedir. Buna göre Aristo tabiatın kendisini hem sebep hem de gaye sebep olarak görmektedir.<sup>161</sup> Ona göre Allah ham maddeden bir eser yapan bir sanatçı gibidir. Aristo âlemdeki nizam ve gayelilik arasında bir irtibat kurarak âlemde her şeyin birbiriyle karşılıklı

---

<sup>159</sup> Ahmet Akgüç, "Gaye Neden ve Kelâm İlminde Gelişim Seyri", **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, Güz-2009 c.8 s.287/30

<sup>160</sup> Süleyman Hayri Bolay, **Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması**, İst. 1993, s.59.

<sup>161</sup> Ahmet Akgüç, "Gaye Neden ve Kelâm İlmindeki Gelişim Seyri", s.288

ilişkiler içinde olduğunu, bu ilişkilerin de bir gayeye göre düzenlendiğini düşünmüştür.<sup>162</sup>

İlk İslam filozoflarından biri sayılan Kindî (ö.809) Aristo'nun dört sebebi gibi her oluş ve bozuluşun (kevn ve fesat) dört nedeni olduğunu, madeni para örneği ile açıklamaya çalışır. Kindî gök cisimlerine de ayrı bir etki vererek, onları her oluş ve bozuluşun yakın nedeni olarak görmektedir. Oluş ve bozuluşun etkin uzak nedeninin ise ilk neden yani Allah olduğunu ifade etmesi ve O'nu faili olmayan fail, gayesi olmayan gaye ve eşyayı birbirine sebep yapan<sup>163</sup> olarak görmesi, gayeliliği eşyaya ait bir özellik olarak kabul ettiğini göstermektedir.

İbn Sînâ'ya (ö. 1037) gelince dört sebep konusunda Aristo geleneğini takip ederek bu sebepleri aynı şekilde uygulamaktadır. O, Allah'ın ilminin Allah'ın zatıyla aynı olmasına dayanarak zatı dışındaki varlıklara ait bir gayesinin olmadığını<sup>164</sup> düşünmektedir. O, gayeliliği Allah'ın varlık vermedeki cömertliğine dayandırmaktadır. İbn Sînâ'nın inâyet düşüncesi buna benzerlik göstermektedir. Buna göre gayelilik Allah için ilk neden olmaktan ibarettir. Gayeliliğin cömertlik düşüncesine dayandığını Eflatun da dile getirir. Bu da bize Aristo'nun bu konuda Eflatun'dan etkilendiğini göstermektedir. İbn Sînâ'ya göre gaye bir üstünlüğe uygunluğa yönelmedir. Bu yöneliş eksikliğin neticesi ve eksikliğin giderilmesidir. Allah eksiksiz ve kusursuz olduğu için Allah'ın gayesi olamaz.<sup>165</sup>

İbn Rüşd (ö. 1198) ise İsbât-ı Vâcib için Kur'an âyetlerine dayanarak gaye-nizam delili de denilebilen inâyet delilini ortaya koymuştur. Allah birçok âyette

---

<sup>162</sup> İlhan Kutluer, "Gaiyet" **DİA**, c.13, s.293

<sup>163</sup> Kindî, **Felsefî Risaleler**, s.215-216

<sup>164</sup> Ahmet Akgüç, "Gaye Neden ve Kelâm İlmindeki Gelişim Seyri", s.289

<sup>165</sup> Ahmet Akgüç, "Gaye Neden ve Kelâm İlmindeki Gelişim Seyri", s.289

mevcudata ibret nazarıyla bakmayı teşvik etmektedir.<sup>166</sup> Bu âyetler mevcudat ne kadar iyi tanınırsa yaratıcı ile ilgili marifet de o derece tam olacağını ifade etmektedir. İbn Rüşd, bu âyetlerin ifadelerinden yola çıkarak mevcudatı tam ve dikkatli bir nazar ile inceleyerek yaratıcıları ile ilgili marifete ulaşmaya çalışmaktadır. Ulaştığı bu marifeti burhan edinerek inayet delilini ortaya koymaktadır. O, bu delili iki esas üzerine kurmaktadır. Birincisi âlem bütün parçalarıyla insanın ve mevcudatın varlığına uygunluk göstermektedir. İkincisi bir gayeye yönelik olarak mevcut bulunan her şeyin zorunlu olarak masnu' olması gerekir. İbn Rüşd, uygunluktan gayeliliğe buradan da yaratıcının varlığına delalet eden inâyet deliline varmaktadır.<sup>167</sup> Mevcudatın mürid ve âlim bir failinin olduğu, masnuatta ilkeler ile gayeleri arasında yine gayelerin kendi üzerlerine terettüp eden bir takım vasıtalar bulunduğundan anlaşılmaktadır. Zira nizam ve tertibin müsebbebat ve sebepler üzerine kurulması mevcudatın ilim ve hikmetten çıktığını göstermektedir.<sup>168</sup>

Sebepleri yaratan Allah yetkin özellikler verdiği bir takım sebeplerle birlikte bir takım mevcudatı yaratmıştır. Bu sebeplerin bir kısım gök cisimleri diğer bir kısmı ise mevcudatın kendilerinde vücuda getirilen ruhlar ve tabii kuvvelerdir. Âlem Allah'ın kendisine verdiği bu tabii kuvveler ile kendi kendini idare etmektedir.<sup>169</sup> İbn Rüşd, Allah'ın eşyaya gayeliliği verdiğini söyleyerek diğer İslam filozoflarından ayrıldığı anlaşılmaktadır. İslam filozofları içinde teleolojik delili en çok önemseyip ona yoğunlaşan ve bu delili “Kur'an Delili” olarak gören düşünür İbn Rüşd'tür.<sup>170</sup>

---

<sup>166</sup> Ali İmran, 3/190-191

<sup>167</sup> İbn Rüşd, **Felsefe-Din ilişkileri (Faslu'l-makal el-keşf an minhaci'l-edille)** Haz. Süleyman Uludağ, Derhah Yay. İst. 2017, s.159

<sup>168</sup> Ahmet Erkol, **İbn Rüşd'ün Kelâm Eleştirisi**, Ankara 2007, s.192

<sup>169</sup> İbn Rüşd, **Felsefe-Din ilişkileri** s.32

<sup>170</sup> İbn Rüşd, **Felsefe-Din ilişkileri** s.158-159



Gazâlî (ö.1111), Ebu'l Berekât el-Bağdadi (ö.1152), İbn Rüşd(ö.1198), İbn Teymiyye(ö.1328), İbn Kayyim el-Cevziyye (ö.1310) gibi bilginler bu delili diğer delillere tercih etmişlerdir. Dünyada doğa üzerine yapılan bilimsel çalışmaların artmasıyla bu delile bol miktarda malzeme üretilmiştir. Bu malzemelerin bu delil çerçevesinde kullanılmasıyla da yakın dönemde bu delilin hitap ettiği alan genişlemiş, buna bağlı olarak önemi daha da artmıştır. Allah'ın yarattığı parmak izinin kişilik tespitinde kullanılması buna en güzel örnektir.<sup>171</sup>

Kur'anî bir delil olarak görülen gaye-nizam delili erken dönemlerden bu yana İslam bilginlerinin ilgisine mazhar olmuş onuncu yüzyıl bilginlerinden Mutahhar b. Tahir el-Makdisi'den (ö.966) itibaren de kelâmi bir delil olarak ele alınıp geliştirilmiş ve bu delil üzerine müstakil eserler verilmiştir.<sup>172</sup> Gazâlî'nin "el-Hikme fi-Mahlukatillahi Azze ve Celle"<sup>173</sup>, İbn Rüşd'ün "el-Keşf an Menahicil-edille" ve İbn Kayyim el-Cevziyye ( ö.1310)'nin "Miftahu Dari-s Saade"<sup>174</sup> adlı eserlerden gaye ve nizam delili ilgili detaylı bilgi alınabilir.

Modern dönemde Said Nursî, Risale-i Nur Külliyyatı'nda özellikle "Âyet'ül Kübra Risalesinde" en çok bu delile yoğunlaşır, geliştirir ve geniş izahatlarda bulunur.<sup>175</sup> Nursî evren üzerine yapılan bütün bilimsel araştırmaların ortaya çıkardığı verilerin gaye-nizam delili olarak değerlendirilebileceğini ve bu verilerin Allah'ın varlığını ispatladığını söyler.<sup>176</sup>

---

<sup>171</sup> Ali Muhammed Sallabi, **İslam İnanç Esasları**, İst. 2017, s.25

<sup>172</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına göre Allah'ın Varlığı**, s.105-106

<sup>173</sup> Gazâlî, **El-Hikme Fi Mahlukatillahi Azze ve Celle**, Mısır, 1321/1903, s.18-25.

<sup>174</sup> İbn Kayim el-Cevzî, **Miftahu Dari's-Saadeti**, Daru'l İlmi'l Fevaid, t.y. , y.y. c. 1, s.538

<sup>175</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.100-184

<sup>176</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.211-214

### 1.4.3.2. İhtirâ' Delili

Bu delil, İbn Rüşd (ö.1198) tarafından şu şekilde izah edilir. Bütün canlılar, bitkiler, semalar ve diğer varlıkların tamamı var edilmeleri açısından bu delile işaret eder. İnsan da fitratındaki mevcut yapısıyla bu durumu rahat bir şekilde görebiliyor. Bütün bunların bir yaratıcısının olması gerektiği gerçeği herkesin anlayabileceği açıklıkta bir hakikat olduğunu belirtmektedir.<sup>177</sup> İşte bu şekilde mahlûkatın var edilmesinden yola çıkılarak var edici Zâtın varlığına ulaşma çabasına İhtirâ' delili denilmektedir.

Bir başka ifadeyle İhtirâ' delili, şu öncüllerle açıklanmaya çalışılır.

- Âlemdeki her şey yaratılmıştır,
- Her yaratılan şeyin bir yaratıcısı vardır
- İnsan da bu istidlalden yola çıkarak kesin olarak bir “Yaratıcının varlığı” sonucuna, fitratındaki mevcut yapısıyla ulaşabilecek özelliklere sahiptir.

İbn Rüşd'e göre, Kelâmcıların İsbât-ı Vâcib ile ilgili delillerinden hiç birisi burhana dayanmadığı için insanı yakine ulaştırmaz. O'na göre, Kur'an bir bütün olarak incelendiğinde, iki delile işaret ettiği görülür bunlar da İnâyet ve İhtirâ' delilleridir. İhtirâ' varlıklarda hayatın, duyu organlarının ve aklın yaratılması gibi var olan eşyanın cevherlerinin yaratılmasıyla ortaya çıkan şeydir. Bu da yaratma “İhtirâ” delili olarak isimlendirilir.<sup>178</sup> Bu delil şeklinin çok eski olduğunu söyleyen Şemseddin Günaltay<sup>179</sup> bu delilin Sokrat (M.Ö. ö. 399) tarafından da kullanıldığını ifade eder.<sup>180</sup>

İbn Rüşd, Kelâmcıların “Hûdûs Delili”nin hem ulema hem de halk için anlaşılabilir ve karmaşık olduğundan dolayı bu delilin İsbât-ı Vâcib konusunda

---

<sup>177</sup> İbn Rüşd, **El-Keşf an Menahici'l Edille fi Akaidi'l-Mille**, thk. Elbir Nasri Nadir, Daru'l-Meşrik, Beyrut, 1991, s.96

<sup>178</sup> İbn Rüşd, **el-Keşf** s.96-97

<sup>179</sup> Ahmet Erkol, **İbn Rüşd'ün Kelâm Eleştirisi**, s.204

<sup>180</sup> Şemseddin Günaltay, **Felsefe-i Ula İspat-ı Vacip ve Ruh Nazariyeleri**, s.94

kullanılmasının doğru olmayacağını, aksine Kur'an'da "İnâyet ve İhtirâ'" deliline işaret eden birçok âyetin var olduğunu belirtmekte ve bu delil ile ilgili şu âyetleri örnek vermektedir.<sup>181</sup> *"İnsan, hangi şeyden yaratıldığına dikkatle baksın. O, atılan bir sudan yaratılmıştır."*<sup>182</sup> *"Develerin nasıl yaratıldığına dikkatle bakmıyorlar mı?"*<sup>183</sup> *"Ey insanlar! Bir örnek verildi ona kulak verin, şu Allah'ı bırakıp da ondan başkasına yalvarıp yakaranlar yok mu? Yalvardıkları varlıklar hepsi bir araya gelseler bile bir sinek bile yaratamazlar."*<sup>184</sup>

İbn Rüşd, ihtirâ' ve inâyet delilinin hûdûs deliline kıyasla daha sade ve her düzeyde insan için daha rahat anlaşılan türden bir delil olduğunu söylemektedir. Kur'an'da birçok âyette değinildiği gibi, evrende insanın her gün karşılaştığı içsel ve dışsal varlıkların yaratılmış olduklarını insan rahatça anlayabiliyor. Yani insan, hayatını sürdürürken her gün İhtirâ' delilinin verileriyle karşılaşır. Bu durum İhtirâ' delili'nin temellendirilmesini ve daha rahat anlaşılmasını sağlar. Hûdûs delilinin ise ancak burhan ehli olanların anlayabildiğini söyler. Bundan dolayı da Hûdûs delilinden vazgeçilmesi gerektiğini ifade eder.<sup>185</sup> İbn Rüşd'ün bu anlayışının sebebi hiç şüphesiz onun âlemin ezeliyeti ile ilgili takip ettiği Aristo geleneğidir. Bu geleneğe göre âlem sonradan ve yoktan yaratılmamıştır. Âlemin varlığı Allah'a bağlı olarak ama Allah ile beraber mevcuttur. Allah ilim, tekvin, irade ve kudret gibi sıfatların tümüne ezelden sahip olduğu için O'nun bu sıfatlarıyla boş durması düşünülemez. Âlem, O'nun bu ve benzeri sıfatlarından taşarak O'nun ile beraber vardır. Bundan dolayı da sonradan yaratılma olarak tarif edilen hudusun savunulabilmesi söz konusu değildir. İhtirâ' deliliyle İsbât-ı Vâcib'e ulaşma metodu, dinin insanları ulaştırmak istediği inançların zahirinden çıkarılmıştır. Dinî ve yakînî bir metot olmayan Eş'arîlerin karmaşık metodu

---

<sup>181</sup> Ahmet Erkol, **İbn Rüşd'ün Kelâm Eleştirisi**, s.205

<sup>182</sup> Tarık, 86/5-6

<sup>183</sup> Ğaşiye, 88/17

<sup>184</sup> Hac, 22/73

<sup>185</sup> Ahmet Erkol, **İbn Rüşd'ün Kelâm Eleştirisi**, s.203

gibi değildir. Avamın anlama düzeyine uygun olan İhtirâ' deliline dayanan bu metot, aynı zamanda havassın (âlimlerin) da metodudur.<sup>186</sup>

Said Nursî, tanımlamaya farklı veriler ekleyerek de olsa Kur'an delili dediği İhtirâ' delilini kullanmıştır. Bu delilin detaylarına İsbât-ı Vacib delilleri bölümünde değinilecektir.<sup>187</sup>

#### 1.4.4. İnsan Delili

Tarihi süreç içerisinde her ne kadar İslam kelâmcıları, filozofları ve teologları tarafından insan delili adlı bir ana başlık altında İsbât-ı Vâcib delili işlenmemişse de “Biz âyetlerimizi hem afakta hem kendi nefislerinde onlara gösterceğiz...”<sup>188</sup> âyeti ve insanın farklı yönlerinden yola çıkılarak değişik İsbât-ı Vâcib delilleri geliştirildiği için bu delillerin, insan delili adlı genel bir ana başlık altına alınması uygun görülmüştür. Özellikle insanın farklı dört yönünden yola çıkılarak geliştirilen dört tane İsbât-ı Vâcib delili şunlardır:

1. İnsanın vicdanî yapısı (Fıtrat delili)

2. İnsanın vicdanî yapısıyla, maddi ihtiyaçlarından soyutlandıktan sonra, özel şahsî manevî gayretiyle -kişisel manevî iç ve dış arınma sonucunda oluşan takvasıyla- bütün duygularını maneviyata yoğunlaştırarak Allah'ın varlığıyla ilgili bilgi ve inanca ulaşabilmesi diye tanımlanan “Dini tecrübe delili”

---

<sup>186</sup> Ahmet Erkol, **İbn Rüşd'ün Kelâm Eleştirisi**, s.205

<sup>187</sup> Said Nursî, **Mesnevî-i Nûriye**, s.213-214; Said Nursî, **İşârâtü'l-İ'caz**, s.159-160; Musa Koçar, **Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri**, s.85

<sup>188</sup> Fussilet, 41/53

3.Tarih boyunca bütün peygamberlerin, velilerin, birçok din araştırmacısının ve farklı birçok tabakadan birçok insanın Allah'ın varlığını kabul etmesi şeklinde bilinen “kabul-i amme veya icma delili”.

4. Sosyal bir varlık olup sosyal bir çevre içinde yaşamak zorunda olan insanın, ahlâklı olma ve en iyiye ulaşma zorunluluğu, (Buna “Ahlâk delili” denir) gibi benzeri sebeplerden dolayı insan, İsbât-ı Vacip delili olarak kabul edilmiştir. Her bir madde ilgili delil içinde detaylı olarak açıklanacaktır.

#### 1.4.4.1. Vicdan Delili

Mütekaddimin ve müteahhirin kelâmcıların kelâm eserleri incelendiğinde fitrat ve vicdan diye bir delili kullandıkları görülmemektedir. Fakat kelâmcıların nazarî ispat yöntemlerinin faydasız olduğunu düşünerek tasvip etmeyen İbn Teymiyye'nin Allah'ın varlığını en güçlü bir şekilde ispatlaması sebebiyle fitrat delilini özellikle tercih ettiği görülmektedir.<sup>189</sup> İbn Teymiyye vicdan delilini şöyle ifade etmektedir: *“İnsanın selim fitratı, ilk düşüncesiyle ve fitratın zorunluluğu ile Âlim, Kâdir ve Hâkim olan Sani'in yani Allah'ın varlığına işaret eder.”*<sup>190</sup>

Mehmet Aydın, batı felsefesinden İlahiyatçı filozof Herbert James Newman(ö.1909)'ın “vicdan” kavramını şu iki önemli noktayla açıkladığını söyler. Vicdan doğru ve yanlışın ne olduğu ile ilgili bize ahlâkî bilgi verir yani ahlâk duygusunu bize aşılar. Vicdan bize verdiği bu ahlâkî bilgiyi uygulamamızı ister. İnanca geçiş için Newman'a göre vicdanın bu ikinci yönü birinci yönünden daha önemlidir. Newman “vicdanın” tanrının varlığına delil olduğunu da şu açıklamalarıyla ortaya koymaya çalışır: “Cansız varlıklar acıma ve şefkat gibi duygularımızı uyarmaz, kötülük yapınca -bir anneyi üzme gibi- gözümüz yaşarır kalbimizin incindiğini

<sup>189</sup> Özkan Tekin, *Yakın Dönem İsbât-ı Vâcib Çalışmaları*, Ankara 2019, s.279

<sup>190</sup> Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Der'u Teâruzu'l-akl ve'n-nakl*, Beyrut 1978, c.7, s.397

hissederiz. Babamızın bir övgüsüyle kendimizi tarif edilmez bir memnuniyet içinde buluruz. Bir koyunun veya keçinin huzurunda utanç duymayız. Hiç kimse kötü insanı kovalamadığı halde kendisi kaçmaktadır. Acaba neden kaçıyor? Bu korkusunun kaynağı ne olabilir? O yalnız ve karanlıkta iken kalbinin gizli köşelerinde birisini mi görüyor?” Bizdeki tüm bu duyguların ve benzerlerinin gerçekleşmesine sebep olan zât akıl sahibi tabiatüstü ve ilahî bir varlık olması gerekir. İşte bu ve benzeri duygulara sebep olan vicdan gerçeği mukaddes, adil, kadir, her şeyi gören, herkese hak ettiğini veren bir mutlak yöneticinin (tanrının) varlığını aklımıza naksetmektedir.

Newman’ın ahlâk delilinin izahatına bakıldığında şu üç basamağa ayrılabilceği görülür: *“Vicdanın sesi dinlenilmelidir. Vicdan kişiyi aşar ve kişiyi daha yüksek düzeyde bir emir ve sınırlandırıcı bir güçle karşı karşıya bırakır. Bu güç soyut bir şey değil bir kişi (zât) olmalıdır. Bu zât öyle biri olmalı ki insanda derin duygular -utanma, sorumluluk gibi duyguları- uyandırabilmelidir. İşte bu zat Tanrı’nın dışında başka bir varlık olamaz.”*<sup>191</sup>

Nevman’ın bu deliline “ahlâk delili” denilebileceği gibi “vicdan velili” de denilebilir. O bu delilini izah ederken daha çok vicdan üzerine yoğunlaştığı için “vicdan delili” başlığının altına konulması uygun görülmüştür. Nevman’ın İsbât-ı Vaciple ilgili “vicdan” hakkındaki görüşlerinin önemli bir kısmı bu delili kullanan Said Nursî’nin görüşleriyle paralellik arz eder. Detaylı açıklamalar Said Nursî’nin İsbât-ı Vacip delilleri kısmında verileceği için burada sadece birkaç cümleyle değinilecektir. İnsanın fitratı ve vicdanı akla bir pencere açmaktadır. İnsan, vicdanı bir ölçü aracı/kıstas edinip gelen hakikati ona tasdik ettirir daha sonra da duyguların merkezi

---

<sup>191</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.103-105

olan kalbi tatmin eder. Çünkü vicdan Sânatkarını unutamaz. Kendi şahsi varlığını inkâr etse de onu görür onu tefekkür eder ve sürekli ona yönelir.<sup>192</sup>

#### 1.4.4.2. Dini Tecrübe Delili

İnsan odaklı İsbât-ı Vâcib delillerinden birisi de “dinî tecrübe” delilidir. Bu delilin temeli insanın maddî ihtiyaçlarından soyutlandıktan sonra fitrat-ı selimesiyle ve kalben yaptığı özel, iç ve dış unsurlardan arınarak maddî ve manevî gayreti ile oluşan şahsî takvasının sonucunda yükseldiği manevî bir derecede Allah’ın varlığı ve marifetiyle ilgili ulaştığı malumata dayanır.<sup>193</sup>

Sufiye dini hayat konusunda akıldan ziyade kalbi ön planda tutar. Onlara göre Allah’ı bilmek ve tanımak için şu basamaklara dikkat edilmelidir:

- Bedene ait arzular asgari düzeyde yerine getirilir,
- Ruhi güçler samimiyet, ciddiyet ve sabırla dinî konulara yönlendirilir,
- Keşf denilen vasıtasız ilim ve marifet yoluna ulaşılır,
- Allah ancak bu yol ve yöntemle bilinir ve marifetine ulaşılır.

Said Nursî’nin mektubat adlı eserinde keşf yoluyla ilgili şöyle bir olay geçmektedir: Yaşadığı dönemin en ünlü sofilerinden olan Muhyiddin İbn’ül Arabî, devrin önemli kelâmcıları arasında yer alan Fahreddin Razi’ye gönderdiği mektupta keşf metoduyla ilgili şunları söyler: “*Allah’ı tanımak (Marifetullah) başka, Allah’ın varlığını ilmen bilmek başkadır. Akıl, Allah’ı ancak var olması açısından ve selbî*

---

<sup>192</sup> Said Nursî, **Mesnevî-i Nuriye**, s.279

<sup>193</sup> Bekir Topaloğlu, **Allah İnancı**, s.34

*sıfatlarıyla ( ne olmadığı açısından) bilir. Hâlbuki keşf yoluyla Allah müşahede edilerek marifetullah gerçekleşir.*<sup>194</sup>

Dini hayatın en önemli unsuru olan Allah inancının oluşup yerleşmesinde, kalıcı hale gelmesinde kişisel yönelme ve çabaların, içe dönük kalbî gözlemlerin ve şahsî manevî mücahedenin yani kişinin özel takvasıyla katettiği manevî basamaklardan oluşan özel dinî tecrübesinin önemi çağdaş âlimler tarafından da kabul edilmektedir. Ancak bu şahsî, manevî tecrübeden hareketle “O halde Allah vardır” denilemiyor. Yani bu şahsî manevî tecrübe ile elde edilen malumat ile Allah’ın varlığına ulaşmak şeklinde bir mantık yürütme söz konusu değildir. Bu durum şu ifadeler ile dile getirilebilir: Zaten mümin olan kimse Gazâlî’nin inanç hayatını ayırdığı üç basamaktan ( taklîd, ilim, zevk)<sup>195</sup> birinci basamak olan taklîd mertebesinden yakîn mertebesi olan zevk basamağına yükseliyor. İmanın zevk derecesine ulaşan mü’min Gazâlî’nin ifadesiyle Allah’ı bütün varlıklardan daha öncelikli olarak bütün varlıklar ile beraber olduğunu onlardan uzak olmadığını bütün varlıklardan sonra da O’nun var olacağını ve O’nu bütün varlıkların üstünde görür. Gerçek anlamda sadece onun varlığının hazzını fark eder. İmanı bu dereceye ulaşan mümin için hiçbir şey Allah’ın varlığı kadar kesin ve apaçık değildir. Tevhidin hakiki anlamı da budur.<sup>196</sup>

Ancak yüksek bir irade gücü ve şahsî manevî bir mücahede ile ulaşılabilen bu tür psikolojik manevî tecrübelerin zor yapılabilmesi ile birlikte akıl yerine hisler devrede olduğu için sonuçlarının her zaman ve herkes için doğru olmayabileceği ve

---

<sup>194</sup> Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî, et-Tâî, el-Hâtîmî, **Mecmuatu Resaili içinde, Risale ilel-İmam er-Razi**, Neşre Haz. M.A. Kerim en-Nemir, Darü’l Kütübül İlmiyye, Beyrut, 2001, s.185-186.

<sup>195</sup> Gazâlî, **Kitabül Arbain**, Kahire 1952, s.23

<sup>196</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.90



bu sonuçların sadece tecrübeyi yürüten şahıs için değer taşıyacağı da unutulmamalıdır.<sup>197</sup>

#### 1.4.4.3. Kabul-i Amme Delili

Kabul-i amme, fitrat-ı selime veya icma delili de denebilen bu delil şu şekilde özetlenebilir: Tarih boyunca bütün peygamberlerin, velilerin, birçok din araştırmacısının ve farklı birçok insan tabakasından olan insanların fitrî yapılarından dolayı Allah'ın varlığını kabul etmesidir. İfade biçimlerine bakıldığında Said Nursî<sup>198</sup> ve Nevman'a<sup>199</sup> göre Vicdan Delili de denilebilecek olan bu delile erken dönemlerde dikkat çekenlerden biri de Muttahar b.Tahir El-Makdîsidir.<sup>200</sup>

Kuran'ı Kerim, insanın, Allah'ın varlığını kendi iç âlemindeki doğal özelliklerinden yani fitrî özelliklerinden yola çıkarak kabul edebilecek bir yapıda ve yetenekte yaratıldığını ifade eder. Yani bu delilin de temeli insan fitratı üzerine bina edilmiştir. Müslüman bilginler de batı mütefekkirleri de tarihte gelip geçen bütün milletlerin, “sahip oldukları bir yaratıcının varlığını kabul etme” fitrî özelliklerinden dolayı genel olarak bir tanrı inancına sahip olduklarını ifade etmişlerdir. Bu duruma dayanarak doğal yaratılışını/fitratını ve sağduyusunu kaybetmeyen insanların yüce bir yaratıcının varlığını doğal olarak kabul edeceğini dile getirmişlerdir. Bu yüce yaratıcıya her zaman ibadet edilmiş bu yaratıcı her dilde bilinmiş her lisanla zikredilmiştir.<sup>201</sup>

---

<sup>197</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.98-99 ve 373-374; İbn Rüşd, **el-keşf** s.63-64

<sup>198</sup> Said Nursî, **Mesnevî-i Nuriye**, s.278-279

<sup>199</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.103-105

<sup>200</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, **Muvazzah İlm-i Kelâm**, s.122

<sup>201</sup> Bekir Topaloğlu, **Allah İnancı**, s.107

#### 1.4.4.4. Ahlâk Delili

Vicdan delili ile ilgili ifade edilen hususların çoğu “ahlâk delili” için de geçerli olmakla beraber bu delil felsefede yakın dönemde özellikle bu isimle anıldığı için kendi isimiyle de ele alınması uygun görüldü. Ahlâk delilinde insanın fitratından kaynaklanan ahlâkî tecrübelerinin verilerinden yola çıkılarak Tanrı’nın varlığı ispatlanmaya çalışılır. Felsefedeki ilk öncüsü Kant’tır (ö.1804). O, akla dayalı bir teoloji geliştirebilmek için ahlâk kanunlarına dayanmanın şart olduğunu söyleyip “Pratik Aklın Tenkidi” adlı eserinde ahlâk delilinin basamaklarını şu şekilde sıralar:

- İnsan mutlu olmaya layık bir varlıktır.
- Ancak insan, kendi iradesinin prensipleri ile tabiatta olup bitenler arasında uzlaşma sağlayamadığı için kendini mutlu edememektedir.
- Öyle ise ahlâkta da tabiatta da ahlâklı olmak ile mutlu olmak arasında bağ kurmaya yarayan bir temelin olmadığı söylenebilir
- Bununla birlikte, “en yüksek iyi” nin (mutluluğun) gerçekleşebilmesi için böyle bir bağın kurulması zorunludur. Bu en yüksek iyi olan mutluluğa ulaşılabilmesi için gayret etmemizi isteyen buyrukta bir önkoşul vardır.<sup>202</sup>
- Bu durumda en yüksek iyiye ulaşma imkânı bulunmalıdır.
- O zaman bu en yüksek iyiye ulaşmak için yeterli gerektirici bir sebebin de önkoşul olarak tespit edilmesi gerekir.
- Böyle bir sebep ancak bilgi ve iradeye dayanarak faaliyet gösteren bir yaratıcı olabilir. İşte bu yaratıcı Tanrı’dır.<sup>203</sup>

---

<sup>202</sup> **Buyruk:** İradeyi sınırlandıran, yönlendiren, neyin iyi olduğu hakkında iradeye yol gösteren pratik aklın nesnel ilkelerine denir. Örn. Akıl, Toplum, Biyolojik yapı, Devlet.

**Postulat:** Bir sistemi oluşturan her bir unsur ( Koyut ). **Sistematik Kelâm,** Ş.Ali Düzgün, Muammer Esen, Mahmut Ay, Ankuzem Yay. Ankara 2005, s.64

<sup>203</sup> İmmanuel Cant, **Ciritidgue of Pure Reason (Pratik Aklın Eleştirisi),** Ülker Gökberk, Füsün Akatlı (Çev.) Türkiye Felsefe Kurumu Çeviri Dizisi, y.y. 1999, s.134-143

Ahlâk delilini ön plana çıkaran bir durum da insandaki sorumluluk duygusudur. Görevlerimizi yapma sorumluluğu bizde mutlak bir güç gibi hükmünü sürdürüyor. Bu sorumluluk duygusu, istediğini mutlaka yerine getirmemizin vicdani bir borç olduğunu bize telkin etmektedir. Acaba bu sorumluluk duygusu, gücünü nereden alıyor? Şüphesiz bu güç bizden veya içinde yaşadığımız dünyadan gelmez. Çünkü bu duygu ancak her yönden hayır ve adili mutlak olan bir varlıktan gelebilir. O varlık ise yüce Allah'tır.<sup>204</sup> Dünyada varlığını sürdüren hemen hemen bütün kültürlerde, temel ahlâkî inançlar ve sorumlulukların varlığı konusunda geniş bir mutabakat vardır. Evrensel değer diyebileceğimiz bu ahlâkî inanç ve sorumlulukların varlığının açıklanmasında kabule en yakın açıklama, Allah'ın varlığıyla yapılan açıklamadır. Ahlâk delilinin bu açıklaması en yalın şekliyle şu üç basamakta ortaya konabilir.

- Allah yoksa objektif olarak bağlayıcı ahlâkî sorumluluklar da sözkonusu olamaz.
- Objektif olarak bağlayıcı ahlâkî sorumluluklar vardır.
- O halde Allah da vardır.<sup>205</sup>

Bu delil kısaca şu şekilde özetlenebilir: Kant'a göre Allah'ın varlığı ahlâkın zorunlu kıldığı bir durumdur. Yani ancak her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve ahlâkî mükemmelliğe sahip bir iradenin (tanrının) varlığı sayesinde ve onun iradesinin eşliğinde ahlâkın zirve noktası olan en yüksek iyinin gerçekleşmesi (bütün insanların mutluluğu) mümkün olabilir.<sup>206</sup> Batı felsefesinde Kant'ın dışında, farklı bazı izahları olmakla beraber John Locke<sup>207</sup> (ö.1704), Johann Fichte (ö.1814), Hermann Lotze (ö.1881) ve Albrecht Benjamin Ristchel (ö.1889)<sup>208</sup>, Herbert James Newman

---

<sup>204</sup> Ali Arslan, **İslam İnançları ve Felsefesi**, Çağrı Yay. İst. 1979, s.212

<sup>205</sup> C.Stephen Evans, R.Zachary Mans, **Din Felsefesi İman Üzerine Rasyonel Düşünme**, s.92

<sup>206</sup> Hayrani Altıntaş, **Din ve Ahlâk Felsefesi**, Ankuzem Yay. Ankara 2006, s.65

<sup>207</sup> Ali Demirel, **“İslam Kelâm’ında İsbât-ı Vâcib”**, s.101-102

<sup>208</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.3-9

(ö.1909), Hastings Rashdall (ö.1924), Alfred Edward Taylor (ö.1945), Clive Staples Lewis (ö.1963) ve) gibi başka filozoflar da ahlâk deliliyle ilgilenmişlerdir.

#### 1.4.5. Nadir Kullanılan İsbât-ı Vâcib Delilleri

Yukarıda genel olarak birçok bilgin ve düşünürün İsbât-ı Vâcib’te kullandıkları deliller açıklandıktan sonra sadece bazı filozof veya düşünce adamlarınca ferdî olarak kullanılan şu delillere de işaret etmekte yarar vardır.

##### 1.4.5.1. İkna Delili

Kindî, ruh ile vücut arasında bulunan münasebete benzer bir münasebetin Allah ile evren arasında da kurulabileceğini iddia eder. Ona göre ruh (nefis) olmadan vücut yönetilemediği gibi vücut üzerinde etkisi görülmedikçe de ruhun varlığı anlaşılmaz. Görünen âlem de böyledir görünmeyen âlemdeki bir zât olmadan bu evren yönetilemez. Görünmeyen âlemdeki zât’ın varlığı ise ancak görünen bu âlemde onun varlığını gösteren nesneler, olaylar ve durumların incelenmesiyle anlaşılabilir. Zira bu evrendeki her şey Allah’ın varlığının birer şahididir.<sup>209</sup> Kur’an-ı Kerim’in sık sık başvurduğu bu mantık yürütme yolunu fizikten metafiziğe geçişte birçok düşünür ve âlimin başvurduğu bir yöntemdir.<sup>210</sup>

Kindî, Allah’ın duyu organlarıyla neden görülemediğini soranlara şu şekilde cevap vermektedir: *“O, bedendeki ruh gibidir. Nasıl ki ruh olmaksızın beden idamesi mümkün değilse ve nasıl ki ruh mustakilen bilinmeyip ancak beden üzerindeki izleri vasıtasıyla tanınıyorsa aynen öyle de görünen şu âlem de görünmeyen âlemdeki zât*

---

<sup>209</sup> Kindî, **Felsefi Risaleler**, s.51,192

<sup>210</sup> Kindî, **Felsefi Risaleler**, s. 52

*(Allah) tarafından idare edilmektedir. Görünmeyen o âlemdeki zât'ın (Allah'ın) tanınması da ancak mahsus âlemdeki tasarrufatı ve izleriyle mümkündür.*"<sup>211</sup>

#### **1.4.5.2. Birlik-Çokluk Delili**

Cenab-ı Hakkın varlığını ispatlama konusunda Kindî'nin kullandığı bir delil de varlığın birlik ve çokluk yönünden incelenmesine dayanmaktadır. O birlikte nitelenen tüm varlık tasniflerinde ve bunlarla ilgili olarak cins, tür, fasıl, şahıs, cüz' ve küll gibi kavramlardaki birliği detaylı bir şekilde mukayeselerden geçirdikten sonra: *"Bu saydığımız eşyaların hiç birindeki birlik kendine has olmayıp arızî olup başkasından kazanılmıştır. Bu birlik birliği kendine has olan bir Zât'tan gelmektedir. Sonuç olarak burada başka bir şeyin sebep olmasıyla değil de varlığının sebebi kendisi olan "Vâcib varlık" yani Allah'ın varlığı zorunlu olarak söz konusu olmaktadır.*"<sup>212</sup> Diyerek görüşünü ifade eder.

Kindî birlik-çokluk delilinin içinde Plotinus'un(ö.270) "Tabiatıta birliksiz çokluk ve çokluksuz birlik yoktur." önermesinden yola çıkarak İlk ilet delili hakkındaki düşüncelerini şu ifadelerle dile getirir. Evrende birlik ile çokluk, iç içe yani iştirak halindedir. Anlamları itibariyle birbirine zıt olan bu iki kavramın evrende birlikte var olma ortaklığını sağlayan sebebin, ne olduğu üzerine yoğunlaşarak ilk sebebe ulaşmaya çalışır. Filozof bu ortaklığın tesadüfen olmadığını ve o ikisinden de kaynaklanmadığını söyler. Bu birlikteliğin birlik ve çokluktan daha önce var olan üstün ve yüce bir sebepten gelmesi gerektiği sonucuna ulaşır. Kindî bunun dışında şunları da söyler. *"Müsebbib olan ilk sebep, sebepliden (müsebbepten) önce geldiğine göre ikisi arasındaki iştiraki sağlayan bu sebep olan müsebbibin katılanların dışında bulunması gerekir. Ne var ki bu durum sebepler zincirinin sonsuza dek sürüp gitmesine yol*

---

<sup>211</sup> Bekir Topaloğlu, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına göre Allah'ın Varlığı**, s.57

<sup>212</sup> Kindî, **Felsefi Risaleler**, s.50–51,161

*açmaktadır. Ancak bu bilfiil sonsuzluk da imkânsızdır. O halde eşyanın var oluşunun ve varlığını sürdürüşünün gerçek sebebi daha yüce daha şerefli ve eşyanın varlığından daha önceye giden sebepsiz sebep de denilebilen ilk sebeptir ki o da yüce Allah'tır.”<sup>213</sup>*

#### **1.4.5.3. İlk Sebep Delili**

Bu delil mevcudatın bir sebebin sebep olması ile var olan varlıklar (sebepli varlıklar) ile her hangi bir sebebin etkisine ihtiyaç olmadan var olan varlık (Sebepsiz sebep) ayrımı üzerine kurulur. Fârâbî bu delili şu şekilde izah etmeye çalışır. Bütün varlıkları var eden bir ilk sebep olmalıdır. Var eden sebebe “sebepsiz sebep” yani sebepsiz varlık, var edilen varlıklara da “sebepli sebep” yani sebepli varlıklar denir. Söz konusu bu ilk sebep aynı zamanda ilk varlıktır. O, var olmak için diğer varlıklardan farklı olarak başka bir sebebe ihtiyacı olmayan sebepsiz sebeptir. İlk varlık sadece odur. Bütün eksikliklerden uzaktır en yüce varlık ve en evvel varlık odur. O var olma mükemmelliğinin en yüksek mertebesinde. O’nun varlığına hiçbir şekilde yokluk bulaşmamıştır. O diğer varlıklardan farklı olarak başkasının yardımı ve sebep olmasıyla değil kendisine ait olan bir ezeliyete sahiptir. Onun var olması için herhangi bir sebep düşünülemez ki “O, bu sebeple ya da bu sebepten veya O bu sebep için var oldu” denilebilsin. İşte bu İlk Sebep Allah’tır.<sup>214</sup>

#### **1.4.5.4. Hareket Delili**

İsbât-ı Vâcib delillerinden birisi de yine Fârâbî’nin kullandığı muharrik-i evvel delilidir. Mantık yürütülme tarzına bakıldığında ilk illet deliline benzetmekle beraber bu delilin dayanağı evrendeki harekettir. Şu şekilde açıklanır: Evrende hareket eden

---

<sup>213</sup> Kindî, **Felsefî Risaleler**, s.51,168

<sup>214</sup> Ebû Nasr Muhammed el-Fârâbî, **Arau ehli’l-Medinetu’l-Fâdıla**, Müessesetu Hindavî Li Ta’limi ve’s-Sekafe, Kahire 2012, s.7; Muhyiddin Muhammed b. Ali İbnu’l Arabî, **Fusûsu’l-hikem**, Daru Afakin Li Neşri ve’t-Tevzi’, Kahire 2016 s.164

birçok varlık vardır bunlara hareket eden varlıklar denir. Her hareketli varlığın bir muharriki vardır. Bu muharrikin kendisi bir harekette ise demek ki onu da hareket ettiren başka bir hareket ettirici vardır. Çünkü hiçbir varlık kendiliğinden hareket etmez. Bu şekilde hareket eden ve ettirenler zincirini geriye doğru sonsuza kadar götürmek imkânsızdır. Öyle ise hareket ettirme gücü kendisinde bulunup ilk hareketi başlatan biri vardır ki O da Allah'tır. Yani hareket ettiren Allah hareket eden de hareket halindeki varlıktır. Bu delil Aristo delilidir.<sup>215</sup>

Birinci bölümde genel olarak İsbât-ı Vâcib kavramı ve delilleri bu şekilde izah edildikten sonra çalışmamızın ikinci bölümü olan Said Nursî'nin İsbât-ı Vâcib ve hakikate ulaşma metotlarının açıklamalarına geçilecektir.

---

<sup>215</sup> Bekir Topaloğlu, **Allah'ın Varlığı**, s.60

## İKİNCİ BÖLÜM

### SAİD NURSÎ'NİN HAKİKATE ULAŞMA VE İSBÂT-I VÂCİB METODU

Bu bölümün ilk başlığı olan Said Nursî'nin hakikate ulaşma metodunda onun “ehli hakikat” dediği üç tabaka ve bu tabakaların üçer taifelerine ve insanın hakikatleri kabullenmesi için kendisinde bulundurması gereken psikolojik ve zihinsel hazırbulunuşluk şartlarına yer verilecektir. Ayrıca kendisinin hakikate ulaşma metodunu arayış serüvenine, ulaştığı metodun unsurlarına, kendi metoduyla sofiye, filozof ve kelâmcıların metotlarının karşılaştırılmasına yer verilecektir.

İkinci başlıkta ise birinci başlıkta incelenen Nursî'nin hakikate ulaşma metoduyla nasıl bir İsbât-ı Vâcib metodu geliştirdiği ve bu metodu ile sofiye, filozof ve kelâmcıların metotlarının karşılaştırılmasına yer verilecektir.

#### 2.1. Said Nursî'nin Hakikate Ulaşma Metodu

Said Nursî, hakikate ulaşma metodunu açıklarken ilk önce kendisinden önce var olan ve onlara ehli hakikat dediği üç tabakayı belirtir. Bu üç tabakanın her biri hakiakte ulaşmadaki yöntem farklılıklarından dolayı taifelere ayrıştığını şu açıklamalarla izah eder.

Birinci tabaka ehl-i hakikatin üç taifesi:

- Ehl-i fikir,
- Ehl-i velâyet ve
- Ehl-i nübüvvettir.

İkinci tabaka ehl-i hakikatin üç taifesi:

- Cismanî cihazatla mükemmelleşmeye çalışarak hakikate gidenler,



- Nefsi tezkiye edip akılla mücahede ederek hakikate gidenler ve
- Kalbi tasfiye edip, iman ve teslimiyetle hakikate gidenlerdir.

Üçüncü tabaka ehl-i hakikatin üç taifesi:

- Enâniyeti bırakmayıp eserlere dalan ve yalnız istidlâl ile hakikate gidenler,
- İlim, hikmet, akıl ve marifetle hakikati aramaya gidenler ve
- İman, Kur'ân, fakr ve ubudiyetle hakikate çabuk gidenlerdir.<sup>216</sup>

Nursî, ehli hakikat dediği bu tabaka ve taifeler ile ilgili değerlendirme ve kendi metoduyla karşılaştırmaları başka eserlerinde açıklar.<sup>217</sup> Bu bölümde Said Nursî ile mutasavvıf, filozof ve kelâmcıların hakikate ulaşma metotlarının karşılaştırılması ile ilgili başlıkta bunlara yer verilecektir.

Nursî, insanın bazı psikolojik ve zihinsel hallerde hakikati kabullenmeyeceğini tespit ettiği için kendisine göre hakikat olan bir şeyin muhatabı tarafından da hakikat olarak kabul edilebilmesi için muhatabının kendisini bu psikolojik engellerden kurtarması gerektiğini şu ifadelerle dile getirir. *“Eğer insan, hakikati görmesine ve kabullenmesine engel olan şu beş psikolojik ve düşünsel halden kendini soyutlayabilirse hakikatle ilgili söyleyeceklerimi dinlesin.”* O beş şart da şunlardır:

- 1-Arzu-yu hilâf (muhalefet etme isteği),
- 2-İltizam-ı muhalif (muhalife taraf olma),
- 3-Taraftar-ı nefis cihetiyle asılsız kuruntularını bir asla dönüştürmekle kendini mâzur göstermek,
- 4-Bir malın müşterisinin bakış açısı gibi onun sadece kusurlu yönünü görmek ve

---

<sup>216</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.355-356

<sup>217</sup> Said Nursî, **Emirdağ Lahikası**, s.66-67

5-Çocuk tabiatlı olmak gibi bahaneler edinmek gibi bu psikolojik hallerden nefisini soyutlamaktır.<sup>218</sup>

Nursî, kendisinin hakikate ulaşırken kullandığı hakikate ulaşma metoduna hangi aşamalardan geçerek ulaştığını eserlerinin farklı yerlerinde açıklar. O hayatının ilk dönemlerinde akli ve felsefi ilimlerle meşgul olmuş ve bu ilimleri tahsil etmiştir.<sup>219</sup> Bu ilimlerin tesiriyle, antik Yunan felsefesi ile Hristiyanlığın karşılaştığı zaman tartışılmaya başlanan, “*Varlık ve hayatla ilgili hakikatin ne olduğu*”<sup>220</sup> ve bu hakikatin özüne nasıl ulaşılabilceği konusunda diğer ehli tarikat ve ehli hakikat gibi bir meslek bir metot arayışına girmiştir. O, düşünsel olarak metot ve meslek arayışını Abdulkadir-i Geylani’nin Fütuhu’l Gayb ve İmam-ı Rabbani’nin Mektubatına da başvurarak sürdürdüğünü şu şekilde dile getirir: “*Bundan otuz sene evvel eski Said’in*<sup>221</sup> *gafıl kafasına müthiş tokatlar indi, الْمَوْتُ حَقٌّ “ölüm hakır” kaziyesini düşündü. Kendini bataklık çamurunda gördü. Bir yol, yardımcı ve kurtarıcı aradı. Gördü ki yollar muhtelif tereddütte kaldı. Abdülkadir Geylânî’nin (ö.1166) Fütuhu’l-Gayb kitabındaki şu ibareyle karşılaştı: أَنْتَ فِي دَارِ الْحِكْمَةِ فَاطْلُبْ طَبِيباً يُدَاوِي قَلْبَكَ Sen dârü’l-hikmettesin, önce kalbini tedavi edecek bir tabip ara.*<sup>222</sup> *Acıptır ki o vakit ben Dârü’l-Hikmeti’l-İslâmiye*<sup>223</sup> *azası idim. Güya ehl-i İslâm’ın yaralarını tedaviye çalışan bir hekim idim. Hâlbuki en ziyade hasta bendim. Hasta evvelâ kendine bakmalı sonra hastalara*

---

<sup>218</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.101

<sup>219</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.10

<sup>220</sup> Neşet Toku, **Risale-i Nur’da Felsefe Eleştirisi**, Nesil Yay. İst. 2009, s.47

<sup>221</sup> Eski Said: Bediüzzaman Said Nursî’nin, hayatının 1922 yılına kadar olan devresine verdiği isim. Eski Said, daha çok imanın dışı vurumu olan kurumlar, davranışlar ve siyasetle ilgileniyordu. Yeni Said (Hayatının 1922–1960 yılları arasındaki dönem) ise imanın tahrip edilmek istendiği bir ortamda, imanı korumak ve güçlendirmek için gayretini bu temel meseleye tahşid etti. Bediüzzaman’ın, hayatını, Eski Said, Yeni Said diye ayırması, bir değişiklikten ziyade, bir tarzı ifade etmek içindir. Yani O’nun, kendi hayatını iki devreye ayırması, her bir dönemin şartlarında yaptığı tespitlere göre gerekli olan hizmetler arasında öncelik sırasını gözetmesi demektir. (Mektubat, s. 563)

<sup>222</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.401

<sup>223</sup> Dârü’l-Hikmeti’l-İslâmiye: 1918’de, Osmanlılar’da kurulan ve amacı müslümanlar arasında çıkan birtakım dini meseleleri çözmek ve İslâm’a yapılan hücumları ilmî bir şekilde cevaplandırmak olan bir İslâm Akademisidir. (Mektubat, s.559)

*bakabilir. İşte Hazret-i Şeyh bana der ki: Sen kendin hastasın. Kendine bir tabip ara. Ben dedim: sen tabibim ol. Tuttum kendimi ona muhatap addederek o kitabı bana hitap ediyor gibi okudum. Fakat kitabı çok şiddetliydi. Gururumu dehşetli kırıyordu. Nefsimde şiddetli ameliyat-ı cerrahiye yaptı. Dayanamadım yarısına kadar kendimi ona muhatap ederek okudum. Bitirmeye tahammülüm kalmadı. O kitabı dolaba koydum. Fakat sonra ameliyat-ı şifakârânedan gelen acılar gitti, lezzet geldi. O birinci üstadımın kitabının tamamını okuyup onun virdini ve münacatını dinledim ikisinden de çok istifade ettim.”*

Nursî, hakikate ulaşma serüvenini şu şekilde anlatmaya devam eder: “Sonra İmam-ı Rabbanî’nin (ö.1624) Mektubat kitabını açtım. İmam birçok mektubunda ısrarla şunu tavsiye ediyordu: Tevhîd-i kible et yani, birini üstad tut, arkasından git. Başkasıyla meşgul olma <sup>224</sup> Bu tavsiyesi benim yapıma ve halet-i ruhiyeme uygun düşmedi. Ne kadar düşündüm. Bunun arkasından mı yoksa ötekinin mi yoksa daha ötekinin mi arkasından gideyim? Her birisinde ayrı ayrı cazip özellikler olduğu için sadece birisiyle yetinemedim. Ortada kalmışken, Cenâb-ı Hakk’ın rahmetiyle kalbime geldi ki: Bu değişik yolların başı, bu cetvellerin kaynağı ve şu seyyarelerin güneşi Kur’ân-ı Hakîmdir. Hakikî tevhîd-i kible bunda olur. Öyleyse en üstün mürşid de ve en mukaddes üstad da odur.” <sup>225</sup>

Bu değerlendirme Nursî’nin hem ruhî hem de bilimsel alanda takip edeceği usul ve yöntemin anlaşılması için oldukça önemlidir. Düşünce tarihimizde buna benzer yaklaşımlara sık sık rastlanmaktadır. Bunun en tipik örneklerinden birisi de İmam Gazzâlî’nin el-Munkız’da anlattığı kendi serencamıdır.<sup>226</sup> Benzer bir arayışın içine giren İmam Gazâlî, yaşadığı dönemin koşulları ile tasavvufta kendisi için bir melce’

---

<sup>224</sup> Ebû'l-Berekât Ahlmet b. Abdilahad b. Zeynelâbidîn el-Fâruk es-Sirhindî, **Mektubât**, Hüseyin Hilmi Işık(Çev.), Hakikat Kitabevi, İst. 2012, (75. Mektup) s.120

<sup>225</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.401.

<sup>226</sup> Gazzâlî, **el-Munkız mine'd-Dalal**, ( Mecmuatu Resail içinde) Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, s. 23-86.

bulurken burada Nursî benzer bir yaklaşımla birlikte kendi döneminin pozitivist/inkârcı anlayışlarına karşı verdiği mücadele gereği ruhi arınmanın yanı sıra Kur'an'a dayalı bir inanç arınmasının da zorunlu olduğu neticesine ulaştığı görülmektedir. Nursî çoğu tarikat ehli gibi yalnız kalben harekete kanaat edemediği için hem kalp hem de akıl ile hakikate ulaşan bazı büyük ehli hakikatin yolundan yürümek istemiştir.<sup>227</sup>

Nursî arayışını sürdürürken bazı tereddütler yaşadığını ve kendi içinde bazı mücadeleler verdiğini belirtmektedir. O bu mücadelede kendisini manevî ve ilmî mücahedeye mecbur görmüştür. O bu manevî ve ilmî mücahedesinde gözünü kapatmadan İmam Gazzâlî (ö.1111), Mevlana Celaleddin Rumî (ö.1273) ve İmam Rabbanî (ö.1624) gibi kalp, ruh ve akıl gözlerini açarak ehl-i istiğrakın akıl gözlerini kapattığı yerlerde ve makamlarda yine gözü açık iken gezmiştir. Akıldan kalbe, kalpten akla inip çıkarken Kur'an güneşinden ilham olunan kandillerin, bu mücahedesinde kendisine yardımcı olduğunu söyler.<sup>228</sup> Nursî, bu mücahedenin sonucu olarak Kur'an dersinin irşadiyle hakikate giden kalp ve aklın imtizacıyla ortaya çıkan yolu bulmuş ve bu yola girmiştir.<sup>229</sup>

Nursî'nin Kur'anî olan hakikate ulaşma metodunu detaylı anlayabilmek için onun bu metodunu icra ederken kâinata ve varlığa nasıl bir yaklaşım tarzı sergilediğine bakılacaktır. Onun kâinata ve varlığa yaklaşım tarzı، تَأْمَلْ سُطُورَ الْكَائِنَاتِ فَإِنَّهَا مِنَ الْمَلَأِ الْأَعْلَى، *"Kâinat kitabının satırlarını derin derin ve dikkatli düşün çünkü onlar Allah katından sana gönderilen risalelerdir."*<sup>230</sup> İbaresini çerçevesinde gerçekleşmiştir. O

---

<sup>227</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.11

<sup>228</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.84

<sup>229</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.11

<sup>230</sup> Said Nursî, **İçtimai Dersler**, s.277; Said el -Küremi, Bu beytin Rükneddin b. el-Kavba'ya ait olduğunu zikretmektedir. **Kavlün ala Kavl**, c.11, s.157

kudsî üstadı Kur'an'ın kâinat üzerine tefekkürü emreden birçok âyetinin<sup>231</sup> işaretleriyle derin tefekkürlerde bulunmuş, bu tefekküründe Allah'ı bize tanıtan bir kitap olarak nitelendirdiği kâinatı okumuş ve Allahın varlığı ile ilgili birçok delilin verilerine ulaşmıştır.

Nursî'nin genel izahlarında Kuran'da olduğu gibi<sup>232</sup> kozmolojinin ayrı bir yeri vardır. Bu nedenle o, çoğu zaman varlığı apaçık olan kâinata bakmayı, Allah'ın varlığını ispatlamanın en kolay yolu olarak zikretmiştir. Allah'ın varlığının delili ve O'nu bize tanıtan dört temel esastan biri olan kâinat ile ilgili detaylı bilgilere Nursî'nin İsbât-ı Vâcib delilleri arasında geniş yer verileceği için burada kısaca değinilecektir. Onun bütün Risale-i Nur Külliyyatına yansıyan bu Kur'anî yaklaşım tarzı genel olarak şu ifadelerle ortaya konulur: *“Ben kırk sene ömrümde otuz sene tahsilimde yalnız ‘dört kelime’ ile ‘dört kelâm’ öğrendim. Kelimelerden maksat:*

1. *Manay-ı harfî: Allah'ın dışındaki her şeye yani kâinata, kâinatın yaratıcısı hesabına bakmak,*
2. *Manay-ı ismî: Bir şeye onun yaratıcısı hesabına değil de kendi hesabına bakmak,*
3. *Niyet ve*
4. *Nazardır (Bakış açısı).”*

Nursî'ye göre evrendeki her şey iki yönlüdür. Bir yönü Hakk'a, diğer yönü de halka bakar. Fakat halka bakan yön hakka dayanma yönünü göstermelidir. Yani nimete “nazar” edildiğinde mün'im; sanata bakıldığında sani'; sebeplere bakıldığında zaman ise müessir-i hakiki akla gelmelidir. Maddiyata esbap hesabıyla “nazar” edilirse cehalet, Allah hesabıyla olursa marifet-i ilahiye gerçekleşir.

---

<sup>231</sup> Alak, 96/2; Bakara, 2/44, 76; Âl-i İmran, 3.65, 191; En'am, 6/32; A'raf, 7/169; Yunus, 10/16; Hud, 11/51; Yusuf, 12/109; Enbiya, 21/10, 67; Mü'minun, 23/80; Kasas, 28/60; Yasin, 36/68; Saffat, 37/138

<sup>232</sup> Enam, 6/101; A'raf, 7/54; İbrahim 14/19; Hicr, 15/85; Rum, 30/8

Dört kelâmdan maksat ise:

1. اِنِّى لَسْتُ مَالِكِي “Ben kendime sahip değilim.”
2. الْمَوْتُ حَقٌّ “Ölüm haktır.”
3. رَبِّى وَاحِدٌ “Rabbim birdir.”
4. اَنَا ile tabir edilen “Benlik”<sup>233</sup>

Nursî, hakikate ulaşma metodunun temelini oluşturan bu “dört kelime” ve “dört kelâm”la, kâinatı, Kur’an’ı, varlığı, hayatı ve insanı değerlendirerek bu unsurların insanı Allah’ın varlığı hakikatine inanmaya sevk eden temel amiller olduğunu ifade etmektedir. O bütün varlıklara dört kelimeden olan “manay-ı ismi” ile değil de o mahlûkatın yaratıcısını bulma “niyeti” ve “manay-ı harfî” ile “Nazar” ederek veya ettirerek insana mahlûkatın yaratıcısının varlığını ispatlamaya çalışır. Nursî “Dört kelâm”dan üçü ile de hakikate ulaşma metodunu şu şekilde irtibat kurmuştur.

1. اِنِّى لَسْتُ مَالِكِي “Ben kendime malik değilim.” Benim sahibim kâinatın sahibidir. Ama kişi kendi kendine sahipmiş gibi bakmalıdır ki sınırlı olan bu sahip olma özelliği ile herşeyin sahibi olan mâlik-i hakikînin sınırsız olan sahip olma sıfâtını ve bu sıfatın bir derece mâhiyetini ve hududunu bilsin.

2. الْمَوْتُ حَقٌّ kaziyesinden de şu sonucu çıkarmıştır. Herkes ancak tek bir rabbe teslim olarak saadete ulaşabilir çünkü insanın her şeye ihtiyacı ve ilgisi vardır. Her şeyden farkına vararak veya varmayarak etkilenir ve kederlenir. Eğer insan bu ihtiyacı ilgisi, etkilenmesi ve kederlenmesinde tek bir rabbe dayanmazsa cehennemî bir halet, tek bir rabbe dayanırsa cennetî bir hal yaşar.

---

<sup>233</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.57-58

3. أنا “Ene” ile tabir edilen “benlik” kavramı ile ilgili de Nursî, şunları söyler: “Benlik insanın kendisine bir vücut bir değer vermesidir ki bu “ene” Cenab-ı Hakk’ı tanımak sıfatlarını ve hallerini bilmek için bir santral, bir karşılaştırma ve bir ölçü aracıdır”<sup>234</sup> demiştir.

### 2.1.1. Said Nursî ile Mutasavvıf, Filozof ve Kelâmcıların Hakikate Ulaşma Metotlarının Karşılaştırılması

Nursî, Risale-i Nur eserlerinin değişik yerlerinde kendisinin hakikate ulaşma metoduyla başka metotları karşılaştırıp kendi metodunun farklılıklarını ve üstünlüklerini şu ifadeler ile dile getirir.

Evliya divanları derler ki: “Önce velî ol manevi makamlara çık bak hakikat nurlarını ve feyizlerini gör ve al. Risale-i Nur ise der: Her kim olursan ol gel bak ve gör. Yalnız gözünü aç hakikati müşahade et ve saadet-i ebediyenin anahtarı olan imanını kurtar. Hem Risale-i Nur hakikate ulaşmada önce kendi müellifinin nefsini ikna etme yoluna bakar sonra muhataplarını ikna etmeye çalışır. Elbette kendi nefsinin tam ikna edip vehim ve kuruntulardan kurtaran bir ders çok güçlü ve samimidir ki bu zamanda büyük bir kitleye dönüşen dehşetli bir şahs-ı mânevî-i dalâlet karşısında tek başına karşı durup galip gelebilir. Hem Risale-i Nur diğer bilginlerin eserleri gibi yalnız aklın ayağı ve nazarıyla hakikatı ders vermediği gibi evliya gibi yalnız kalbin keşif ve zevkiyle de hareket edip ders vermez. Akıl, kalp, ruh ve diğer duyuları birlikte kullanarak hakikatin en yüksek derecelerine ulaşmaya çalışır. Felsefenin değil ayağı belki gözü yetişmediği yerlere çıkar.”<sup>235</sup>

---

<sup>234</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.58

<sup>235</sup> Said Nursî, **Kastamonu Lahikası**, s.17.

Nursî kendi metoduyla diğer metotları karşılaştırmaya devam eder. Mantık ilminde “*kaziye-i makbule*” diye tabir edilen (büyük zâtların sözlerini kanıtsız kabul etme) anlamına gelen ifadenin kendisine göre kesin doğru bilgi vermediği için kabul etmez. Kendisinin cerh edilmez “*bürhân-ı yakînî*” ile amel ettiğini bütün Risale-i Nur hüccetlerinin de bu delillerden olduğunu söyler. Çünkü ehl-i velâyet hakaiki imaniyeyi, amel, ibadet, sülûk ve riyâzetle perdeler arkasında müşâhede eder. Risale-i Nur ise ibadet yerine ilim içinde hakikate bir yol açmış sülûk ve evrad yerine, mantıklı ve ilmî delillerle hakikatü’l-hakaika yol açmıştır. Tasavvuf ilmi ve tarikat yerine, doğrudan doğruya kelâm ve akide ilmiyle usulü’l-din içinde bir velâyet-i kübrâ yolunu açmıştır. Risale-i Nur bu şekilde bu asrın hakikat ve tarikat cereyanlarına galip çıkan felsefi dalaletlere galip gelmiştir.<sup>236</sup>

Nursî kendisinin yakalamaya çalıştığı Kur’an metodu ile kelâmcıların ve sofiyenin metot karşılaştırmalarını şu şekilde sürdürür. Kelâmcıların binler cilt kitapları yalnızca akıl ve mantığı esas alıp telif edildikleri için mârifet-i imaniyenin yalnız delile ve akla dayalı bir yolunu göstermişler. Ehl-i hakikat dediği sofiyenin yüzlerce kitabı da yalnızca keşfi ve zevki esas aldıkları için, mârifet-i imaniyeyi farklı bir yönden ortaya çıkarmışlardır. Kur’ân’ın cadde-i kübrâsı (metodu) ise hakaik-i imaniye ve mârifet-i kudsiyeyi aynı anda birçok açıdan ortaya çıkardığı için bizim bu Kur’anî metodumuz kelâm ulemâsı ile evliyanın metotlarından daha güçlü ve daha üstündür.<sup>237</sup>

Iraklı Profesör Muhsin Abdülhamid (1937-2014) Said Nursî ile kelâmcıların yöntem karşılaştırması ile ilgili şu ifadeleri kullanır. “*Nursî’nin kelâm metodu kelâmın geleneksel metotlarından farklıdır. Çünkü o, eserlerinde okuyucusunun farklı yönlerine hitap edip onu meselenin en ince detaylarına kadar götürür. Okuyucusuna*

---

<sup>236</sup> Said Nursî, **Emirdağ Lahikası**, s.66-67

<sup>237</sup> Said Nursî, **Emirdağ Lahikası**, s.74-75



*bütün evreni görebilecekleri gâyet ince haritalar sunan ayrıntılı ve çok yönlü bir üslub kullanmaktadır. Bu üslup sadece filozoflara ve soyut aklî bilimler tahsil eden öğrencilere hitap eden aşırı derecede icazdan çerçevesi belirlenmiş aklî prensiplerden ve alışılmış ilmî terimlerden öteye gidemeyen eski kelâm ilmi âlimlerinde bulunmayan bir özelliktir. Materyalist medeniyetin hileli tuzaklarına düşmüş böylelikle aklı ve kalbi dağılmış birçok menfî yolla hayatlarının tümüne medeniyetin kötülükleri bulaşmış olan tüm İslam dünyası Said Nursî'nin muhatabıdır. O, havas-avam, büyük-küçük kadın-erkek ayırt etmeden herkese hitap etmektedir. Bu açıdan Nursî'nin uyguladığı metot, İslam âlemi ile modern materyalist medeniyet arasında gerçekleşen savaşta, nasıl mücadele verileceğini ve nelerle karşılaşacağını bilmeyen insanları uyarıcı mahiyette gâyet geniş ince ve çok boyutlu bir programa dayanmaktadır.*"<sup>238</sup>

Nursî, kendisinin hakikate ulaşma metodunun sahabenin hakikate ulaşma metotlarıyla aynı özelliklere sahip olduğunu şu düşünceleri ile dile getirir. Sahabe, tâbiîn ve tebe-i tâbiînden olan büyük veliler, bizzat Kur'ân'dan bütün duygularının hisselerini aldıkları için Kur'ân, hakikate ulaşmada onlara hakikî ve kâfi bir mürşid olup onları velâyet-i kübraya ulaştırmıştır. Evet, zâhirden hakikate ulaşmak iki şekildedir: Birincisi: Tarikat berzahına girip seyr-ü sülûk ile manevî mertebeleri de yükselerek hakikate ulaşmak. İkincisi: Doğrudan doğruya tarikat berzahına uğramadan lûtf-u İlâhî ile hakikate ulaşmaktır ki sahabe ve tâbiîn'in kullandığı bu yüksek ve kısa olan tarik şudur. Risale-i Nur'daki hakikatler, hakaik-i Kur'âniyeden tereşşuh ettiği için, sahabe ve tabiin büyüklerine ait olan bu kısa ve yüksek yolun özelliklerine sahiptir.<sup>239</sup>

---

<sup>238</sup> Ali Demirel, **İslam Kelâm'ında İsbât-ı Vâcib**, s.131

<sup>239</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.402

Nursî'nin meslek ve meşrep itibarıyla İslam düşüncesinde genel olarak selefiyye-müteahhirun çizgisinde bir yerde durduğu söylenebilirse de<sup>240</sup> onun kendisine has kelâmi üslubu insanın kalb ve aklını içten saran bir üslup içinde tasavvufun vecd boyutunu da içerir. Risâle-i Nur İsbât-ı Vâcib ve marifetullahı elde etmek için kelâm ilminin bütün konularını ihtiva etmesinin<sup>241</sup> yanında imanî konuları “*Kur'an'ın yolunu/metodunu*” takip ederek açıklamaktadır. Nursî, kelâm ilminin, geleneksel üslubuyla yaptığı anlatımın insana tam huzur vermediğini keza vecd boyutu yoğun olan tasavvufun da Kur'an'dan doğrudan doğruya elde edilen marifete kıyasla eksik kaldığını ifade ederek Risâle-i Nur'un ise Kur'an'ın İspat ve marifet metodunu yakaladığını belirtmektedir.<sup>242</sup>

## 2.2. Said Nursî'nin İsbât-ı Vâcib Metodu

Konunun doğru anlaşılabilmesi ve Nursî'nin İsbât-ı Vâcib ile ilgili olarak yaptığı değerlendirmelerin daha rahat görülebilmesi için onun İsbât-ı Vâcib'e ulaşırken takip ettiği yöntemin bilinmesi lazımdır. Bunun için öncelikle takip ettiği metot tespit edilecektir. Bu çerçevede sırayla Nursî'nin İsbât-ı Vâcib'te kullandığı unsurlar, bu unsurları nasıl kullandığı, onlardan nasıl faydalandığı, bu unsurlarla İsbât-ı Vâcib'e nasıl ulaştığı, kendisinin İsbât-ı Vâcib metoduyla diğer İsbât-ı Vâcib metotlarının karşılaştırılması onun metodu ile ilgili genel değerlendirmelere ve onun metodunun özelliklerine yer verilecektir. Nursî'nin İsbât-ı Vâcib için kullandığı dört küllî delil şunlardır:

1. Kur'an-ı Kerim<sup>243</sup>
2. Hz. Muhammed,

---

<sup>240</sup> Said Nursî, **Emirdağ Lahikası**, s.80

<sup>241</sup> Said Nursî, **Emirdağ Lahikası**, s.86,101

<sup>242</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.373-374

<sup>243</sup> Said Nursî, **İşaratu'l İ'caz**, s.21; Said Nursî, **Muhakemat**, s.100

3. Büyük kâinat kitabı<sup>244</sup> ve
4. İnsanın vicdanıdır.

Said Nursî, İsbât-ı Vâcib’te kullandığı bu dört küllî delili, aşağıdaki unsurlardan faydalanarak geliştirip temellendirmeye çalışır.

- Kâinat’tan elde edilen bilimsel veriler,<sup>245</sup>
- İnsanın fitrî özellikleri ve vicdanı,<sup>246</sup>
- Akıl,
- Kalp,
- Ruh,<sup>247</sup>
- Beş duyu,
- Şahsî manevî gayreti (nefsi ile mücadele),
- Manay-ı ismi,<sup>248</sup>
- Manay-ı harfî,<sup>249</sup>
- Nazar,<sup>250</sup>
- Niyet,<sup>251</sup>
- Tasfiye (Kişisel iç ve dış âlemindeki arınma ile oluşan şahsî takva),
- İlham
- Talim,<sup>252</sup>
- Acz,

---

<sup>244</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.250

<sup>245</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.722

<sup>246</sup> Said Nursî, **İçtimai Dersler**, s.275

<sup>247</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.10

<sup>248</sup> Mânâ-i İsmi. Bir şeyin sadece kendisini bilip tanımak anlamındadır. Manay-ı Harfî’nin zıttıdır.

<sup>249</sup> Manay-ı Harfî: Kendisini değil de başkasını veya sahibini, sanatkârını, ustasını, kâtibini anlatan, bildiren, tarif eden mânâ demektir.

<sup>250</sup> “Nazar”:Bir şeye Mûlahaza ile ve dikkatli düşünerek bir amaç için bakmak ve bakış açısı gibi anlamlara gelir.

<sup>251</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.57

<sup>252</sup> Said Nursî, **İçtimai Dersler**, s.275

- Fakr,
- Şefkat ve
- Tefekkürdür.<sup>253</sup>

Nursî'nin İsbât-ı Vâcib için kullandığı ana deliller ve bu delilleri temillendirmek için başvurduğu unsurlar bu şekilde belirtildikten sonra onun bu unsurları İsbât-ı Vâcib ve marifetullah için nasıl kullandığına değinilecektir. Kelâm ilmi aklı ön plana çıkararak yalnızca Allah'ın varlığını ispatlamaya çalışmış fakat marifetullah üzerinde durmamıştır. Tasavvuf ise tam tersine, Allah'ın varlığını ispatlama üzerinde durmamış, yalnızca mârifetullah, muhabbetullah, lezzet-i rûhaniye üzerinde durmuş, kalp ayağıyla ve seyru sülûk ile marifetullah'ta yükselmeye çalışmıştır. Nursî ise, Kur'anî yöntem olarak nitelendirdiği kendi metodunda<sup>254</sup> aklî delillerle Allah'ın varlığını ispatlamaya çalıştığı gibi kalp ayağıyla da hareket edip mârifetullah ve muhabbetullah üzerinde birlikte yoğunlaştığı için kelâm ve tasavvufun yöntemlerini birleştirip her iki alanın verilerini de kullanmış görünmektedir. Bu konuda âyetel kürsiyi tefsir ettiği “Nokta Risalesinde” ve kelime-i şهادeti tefsir ettiği “Muhakemat” adlı eserinin üçüncü makalesinde ve “Sözler” adlı eserinde şu detaylı açıklamaları yapmaktadır. Nursî önce insanı Allah'ı tanımaya ve onun varlığını ispatlamaya götüren basamakları sıralar:

1. Dört metot,
2. Dört yol,
3. Dört sebep,
4. Dört adım,
5. Beş vird ve

---

<sup>253</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.510

<sup>254</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.376-377

#### 6. Dört büyük küllî delildir.<sup>255</sup>

Nursî, daha sonra bunları detaylı bir şekilde açıklamaktadır.

Dört metot

1. Kelâm,
2. Tasavvuf,
3. Felsefe ve
4. Kur'an-ı Kerim'dir.

Ona göre kelâm ve tasavvuf, Kur'an kaynaklı olmakla birlikte sonradan işin içine insanların aklî mülâhazaları girdiği için yetersiz hale gelmiştir. Her mevzuda aklı önceleyen felsefe ise şüphelerle dolu bir yoldur. Bu metotların dışında bir de Kur'an kaynaklı bir metot vardır ki bu metot Allah'ın varlığına ve marifetine ulaşmada en kısa, en kolay ve en selametli metottur.<sup>256</sup>

Dört yol

1. Acz,
2. Fakr,
3. Şefkat ve
4. Tefekkürdür.

Nursî, Kur'an'dan ilham alarak kendisine seçtiği yol ile diğer tarikatların prensiplerini karşılaştırır. Ona göre acz aşktan daha salim bir yoldur ki ibadetle insanı Allah indinde makam-ı mahbuba kadar götürür. Fakr ise insana kendisinin muhtaç olduğu hissini uyandırarak onu Allah'ın Rahmân ismine ulaştırır. Şefkat da aşktan daha keskin ve daha geniş bir yoldur ki insanı Allah'ın Rahîm ismine ulaştırır. Tefekkür de aşktan daha zengin, daha parlak ve daha geniş bir yoldur ki kişiyi Allah'ın

---

<sup>255</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.268-269

<sup>256</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 275-276; Said Nursî, **Muhakemat**, s.102-103

Hakîm ismine ulaştırır. Şu yol zikirlerini gizli yapan Nakşîler gibi “*letâif-i aşere*”<sup>257</sup> denilen on adımla değil ve zikirlerini sesli yapan Kâdirîler gibi “nûfus-u seb'a”<sup>258</sup> denilen yedi adım da değil; benim Kur'anî yolum olan dört adımdan ibarettir. Tarikattan ziyade hakikat ve şeriattir. Yanlış anlaşılmasın acz, fakr ve kusurunu Cenâb-ı Hakka karşı görmek demektir. Yoksa onları yapmak veya halka göstermek demek değildir.<sup>259</sup>

Nursî, kendi metodunu Vahdet-i Vücûd ve Vahdet-i Şühûd meslekleriyle karşılaştırarak kendi metodunun şu olumlu yönlerini ortaya çıkarmaya çalışır. Kur'anî metodumuz daha umumî bir cadde-i kübrâdır. Çünkü bu yolumuz ehl-i Vahdet-i Vücûd gibi, sürekli bir huzur kazanmak için “لَا مَوْجُودَ إِلَّا هُوَ” (Allahtan başka hiçbir varlık yoktur) diyerek kâinatı yokluğa mahkûm etmiyor. Ehl-i Vahdet-i Şühûd gibi de “لَا مَشْهُودَ إِلَّا هُوَ” (Allah'ın dışında görünen hiçbir şey yoktur.) diyerek kâinatı nisyan-ı mutlak hapsine de atmıyor. “لَا مَوْجُودَ إِلَّا هُوَ” ve “لَا مَشْهُودَ إِلَّا هُوَ” yerine “لَا مَعْبُودَ إِلَّا هُوَ” ve “لَا مَقْصُودَ إِلَّا هُوَ” diyor.<sup>260</sup>

Nursî, evrendeki varlıkları kendileri hesabına onları hizmetten azlederek (manay-ı ismiyle değil) yaratıcıları hesabına (manay-ı harfiyle) onları istihdam edip o varlıklara Allah'ın Esmâ-i Hüsnâsına ayna olma görevini veriyor. Bu şekilde herşeyde Cenâb-ı Hakk'a giden bir yol bulup insanı mutlak gafletten kurtararak huzur-u daimîye ulaştırıyor.<sup>261</sup>

Nursî'nin İsbât-ı Vâcib metodundaki dört sebebi şunlardır:

#### 1. İlham,

---

<sup>257</sup> Letaifi aşere: Kalp, ruh, sır, hafa, hafıza ve beş duyuya denir.

<sup>258</sup> Nüfûsü Seb'a: 1- Nefs-i emmare, 2- Nefs-i levvame, 3- Nefs-i mülhime, 4- Nefs-i mutmainne, 5- Nefs-i râdiye, 6- Nefs-i mardiyeye, 7- Nefs-i sâfiye.

<sup>259</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.510

<sup>260</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.376-377

<sup>261</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.513; Said Nursî, **Mektubat**, s.376-377

2. Talim,
3. Tasfiye ve
4. Nazar-ı fikrîdir.<sup>262</sup>

Nursî'nin İsbât-ı Vâcib metodundaki dört adımı şunlardır: Nursî, İsbât-ı Vâcib metodunun tümünde Kur'an'ı referans aldığı gibi benimsediği yolunun bu dört adımını da Kur'an'ın dört âyetiyle açıklar.

1. *“Nefislerinizi temize çıkarmayın.”*<sup>263</sup> Âyetinin emri gereğince insan her zaman kendi nefsinin kusurlarını görüp düşünmelidir.

2. *“Allah'ı unutanlar gibi olmayın ki Allah da onlara kendi nefislerini unutturmuştur.”*<sup>264</sup> Âyetine göre insan her zaman ve her yerde Allah'ı hatırlamalıdır.

3. *“Sana her ne iyilik erişirse Allah'tandır. Sana her ne kötülük gelirse o da kendi nefisindendir.”*<sup>265</sup> İlâhi fermanına uygun olarak karşılaştığımız kötülüğün kendi nefsimizden kaynaklandığını iyiliğin ise Allah'tan olduğunu bilmek.

4. *“Her şey helâk olup gidicidir -ona bakan yüzü müstesnâ-.”*<sup>266</sup> Âyetinin ifadelerine göre bizim bu dünyada geçici olduğumuzu hiçbir zaman unutmamaktır.<sup>267</sup>

Nursî, kısa dediği Kur'anî metodunun beş virdini de şöyle açıklıyor:

1. İttiba-ı sünnet,
2. Feraizi işlemek,
3. Kebâiri terk etmek,
4. Namazı ta'dil-i erkânla kılmak ve

---

<sup>262</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.276

<sup>263</sup> Necm, 53/32

<sup>264</sup> Haşır, 59/19

<sup>265</sup> Nisâ, 4/79

<sup>266</sup> Kasas, 28/88

<sup>267</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 225-226

5. Namazdan sonraki tesbihatı yapmaktır.<sup>268</sup>

Nursî'nin İsbât-ı Vâcib'te kullandığı dört büyük küllî delil ise

1. Büyük kâinat kitabı,
1. Kura'n-ı Kerim,
2. İnsanın vicdanı ve
3. Hz. Muhammed'dir.<sup>269</sup>

Bu dört büyük küllî delil çalışmanın İsbât-ı Vâcib delilleri bölümünde detaylı olarak işleneceği için burada ayrıntılı olarak değinilmedi. Bütün bu açıklamalardan Nursî'nin İsbât-ı Vâcib konusunu kalb, ruh ve akıl bütünlüğünü içinde barındıran Kur'anî bir üslupla işlemeye çalıştığı anlaşılmaktadır.

Nursî, İmam Gazalî (ö.1111), Mevlâna Celâleddin-î Rumî (ö.1273) ve İmam-ı Rabbanî (ö.1624) gibi aklı, kalbi, fitrî özellikleri, beş duyusu ve bilimsel bilgileriyle, kendisine üstâd edindiği Kur'an'ın<sup>270</sup> “*Umulur ki akledersiniz*”<sup>271</sup> “*Umulur ki düşünürsünüz*”<sup>272</sup> “*Onlara hem âfâkta, hem de kendi nefislerinde delillerimizi göstereceğiz.*”<sup>273</sup> Gibi tavsiyeleri doğrultusunda şahsî manevî gayretiyle<sup>274</sup> kişisel iç ve dış âleminde manevî arınma gerçekleştirmiştir. Bu arınmayla oluşturduğu şahsî takvası ve tefekkürüyle İsbât-ı Vâcib'te kullandığı evren, insan fitratı, Kur'an'ı Kerim, Peygamber Efendimiz (sav) ve bilimsel veriler<sup>275</sup> üzerine “*manay-ı ismiyle*” değil de “*manay-ı harfiyle*” ve Allah'ın varlığını ispatlamak “*niyeti*” ile “*nazar*” edip tefekkür

---

<sup>268</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.510

<sup>269</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.268-269

<sup>270</sup> Ahmed Abdurrahim es-Sâyih, “Bediüzzaman Said Nursî’de Marifetullah Ufukları”, **Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-3**, 1996, s.98.

<sup>271</sup> Bakara, 2/73

<sup>272</sup> Bakara, 2/219

<sup>273</sup> Fussilet, 53

<sup>274</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.10

<sup>275</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.722



ederek yoğunlaşır. Bu fikrî yoğunlaşmada enfüsî ve afakî müşahadelerde bulunur. Bu yoğunlaşma ve müşahadeler sonucunda evrenden, insanın fitratından, Kur'an'dan, Peygamber Efendimiz (sav)'den ve bilimsel bilgilerden edindiği verileri kullanarak âfâk ve enfüsteki tevhid hakikatine<sup>276</sup> yani Allah'ın varlığına ve marifetine ulaşmaya çalışır.<sup>277</sup>

Nursî, kâinat üzerine yaptığı afakî tefekkür ve müşahadeleri ve insanın fitrî özellikleri ve vicdanı üzerine yaptığı “*nazar*” ve tefekkürden elde ettiği müşahadelerin sonuçlarını farklı eserlerinde işlemiştir.<sup>278</sup>

Nursî, insan sahip olduğu bu özellik ve imkânlarıyla İsbât-ı Vâcib unsurları (evren, insanın fitratı, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (sav) ve bilimsel veriler) üzerine bu üslupla yoğunlaşırsa Allah'ın varlığına ve marifetine ulaşabileceğini söyler.<sup>279</sup> Yani Allah'ın varlığını ispatlamak isteyen herkes bu ispatlama sürecinin başından sonuna kadar yukarıda sıralanan verilerin hepsini işin içine katmalıdır ki bu işte gerektiği şekliyle muvaffak olabilsin. İşin içine katılan veri ve yoğunlaşılan unsurların sayısı arttıkça ve zihnen yoğunlaşma derecesi yükseldikçe söz konusu delilin gelişmişliği ve zenginliği de artar ve bu delil İsbât-ı Vâcib'te daha çok güçlü hale gelir.

Aynı delili işlemelerine rağmen Nursî ile diğer bilginler arasında bazı farklar görülebilir. Nursî'nin delilleri daha anlaşılır çağın inanç problemlerine daha yatkın ve amaca daha iyi hizmet etme gibi.<sup>280</sup> Nursî'nin bu delillerinin anlaşılması için şunu da söylemek zorunludur. Onun bu delillerini kendisinin amacına uygun bir şekilde

---

<sup>276</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.12

<sup>277</sup> Said Nursî, **Asay-ı Musa**, Zehra yay. İst. 2004, s.194-195

<sup>278</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.574; Said Nursî, **Sözler**, s.727-728

<sup>279</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.473

<sup>280</sup> Said Nursî, **Kastamonu Lahikası**, s.17

anlamak isteyenler de bu delilleri okurken Nursî gibi bütün bu verileri işin içine katmayı ve tefekkürî yoğunlaşmayı birlikte yapmalıdır ki bu deliller olması gerektiği şekliyle anlaşılsın. Söz konusu yoğunlaşmayı başaramayanlar bu delillerini yeterince anlayamadıkları için Nursî'ye farklı eleştiriler yapabilmekte veya delillerinin işleme şeklini diğer bilginlerin işleme şekline ayırd edememektedirler. Bu da Nursî'nin İsbât-ı Vâcib ve marifetullah anlayışının yeterince anlaşılmasına sebep olabilmektedir. Nursî'nin İsbât-ı Vâcib delillerini işlemesindeki bu farklar, çalışmanın ilgili bölümünde zikredilecektir.

Nursî'nin yukarda izah edilen çok yönlü İsbât-ı Vâcib metodunun detaylarının yeterince anlaşılabilmesi, çözümlenebilmesi ve farkına varılabilmesi için aşağıda Said Nursî'nin İsbât-ı Vâcib metodunun özellikleri ve diğer metotlarla karşılaştırılması başlığı oluşturulmuştur.

#### **2.2.1. Said Nursî'nin İsbât-ı Vâcib Metodunun Özellikleri ve Diğer İsbât-ı Vâcib Metotlarıyla Karşılaştırılması**

Nursî, Kur'an'dan iktibas ettiğini düşündüğümüz bir yöntemle İsbât-ı Vâcib ile marifetullahı birlikte gerçekleştirmeye çalışır. Bunun gerçekleşme safhaları şu şekildedir. Birçok âyette yüce Allah, kâinatta gerçekleştirdiği faaliyetleri, olayları, durumları ve yarattığı varlıkları anlattıktan sonra o faaliyet, olay, durum ve varlıkların hem yaratılmışlıklarına hem de sahip olduğu özelliklere dikkat çeker. Bu varlıkların yaratılmaları ve özellikleriyle ilgili kendisinin bir isim veya sıfatını zikrederek hem yaratıcılarının kendisi olduğunu hem de bu özellikleri kendisinin bu varlıklara verdiğini ifade etmek ister. Bu duruma birkaç âyet örneği:

*“O, yerde ne varsa hepsini sizin için yarattı. Sonra (kendine has bir şekilde) semaya yöneldi onu yedi kat olarak yaratıp düzenledi. O, her şeyi hakkıyla bilendir.”<sup>281</sup>*

*“İbrahim Rabbine: Ey Rabbim! Ölüyü nasıl dirilttiğini bana göster, demişti. Rabbi ona: Yoksa inanmadın mı? dedi. İbrahim: Hayır! İnandım fakat kalbimin mutmain olması için (görmek istedim) dedi. Bunun üzerine Allah: Öyleyse dört tane kuş yakala, onları yanına al sonra (kesip parçala) her dağın başına onlardan bir parça koy. Sonra da onları kendine çağır, koşarak sana gelirler. Bil ki Allah azîzdir, hakîmdir,” buyurdu.<sup>282</sup>*

*“Ey iman edenler! Sizler, inkâr edenler ve yeryüzünde sefere çıkan veya savaşan kardeşleri hakkında: Eğer bizim yanımızda kalsalardı ölmezler, öldürülmezlerdi diyenler gibi olmayın. Allah bu kanaatı onların kalplerine bir hasret (yarası) olarak koydu. Canı veren de alan da Allah'tır. Allah yaptıklarınızı hakkıyla görür.”<sup>283</sup>*

Nursî de Risâle-i Nur'un birçok yerinde Allah'ın varlığı ile ilgili akli deliller sunarken Allah'ın cemali ve celali isimlerinin tecellilerine devamlı bir şekilde dikkat çeker. İspat, tefekkür ve ubudiyet bahisleri iç içe geçmiş olan Risâle-i Nur'un “nazarıyla” kâinatın bir yaratıcısının varlığı ile ilgili kâinata manay-ı harfiyle nazar edildiğinde bu kâinat, insanın her tarafını çevreleyen bütün özellikleriyle yaratıcısının varlığını ispatlayan ve onu bize tanıtan canlı bir varlık gibi görülür. Kâinat, tabiatperestlerin sığındıkları surları yıkacak delillerle doludur<sup>284</sup> ve yine aynı kâinat yaratıcısının varlığını ve marifetini bize hatırlatan bir zâkirdir.<sup>285</sup>

---

<sup>281</sup> Bakara, 2/29

<sup>282</sup> Bakara, 2/260

<sup>283</sup> Al-i İmran, 3/156

<sup>284</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.339-350

<sup>285</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.431

Yukarda da ifade edildiği gibi Nursî, bu kâinattaki bütün faaliyetlerin, olayların, durumların ve varlıkların hem yaratılmışlıklarına hem de sahip olduğu özelliklere dikkat çeker. Bu varlıkların yaratılmışlık ve diğer özelliklerinin, Allah'ın isim ve sıfatlarının tecellisi olduğunu söyleyerek -kendine üstad olarak seçtiği- Kur'an'ın<sup>286</sup> İsbât-ı Vâcib yöntemini kullanarak İsbât-ı Vâcib'i ve marifet-i ilahiyeyi birlikte gerçekleştirmeye çalışır. Nursî bu şekilde de İsbât-ı Vâcib metodunu, evrendeki faaliyetlerde, olaylarda, varlıklarda bulunan özellikler ve Allah'ın isim ve sıfatlarının sayısız kadar renklendirmeye, geliştirmeye ve zenginleştirmeye çalışır.<sup>287</sup>

Onun İsbât-ı Vâcib metodunun renkliliği ve zenginliği, ona bu konuda gerek bilgi olarak gerekse de inanç olarak farklı düzeylerdeki insan tipine hitap edebilme imkânı sağladığı söylenebilir. Onun mesleği *“Akıl ile kalp arasında gidip gelerek hakikate açılan bir yol”*<sup>288</sup> olduğu için o, akli Allah'ın varlığını ispatlamakla, kalbi ise Allahın marifeti ile doyurmaya çalışır.

Hayatın tümüne rengini verebilecek ve kelâmcılar için çok önemli bir sorun olan Allah'ın varlığının ispatı ile tasavvuf için çok önemli olan Allah'ın marifetini birlikte gerçekleştirmek bütün insanlar için özellikle de yirminci Yüzyıl insanı için oldukça önemli bir meseledir. Çünkü tarih boyunca insanlar arasında hatta ilahî dinler arasında bile tartışmalara sebep olabilen *“Allah var mıdır? Allah nasıl bir varlıktır? Ne gibi özelliklere sahiptir?”* Gibi soruların -insanlarca mahiyeti meçhul olan- Allah hakkında oluşturduğu kafa karışıklıklarının giderilmesi, her zaman din bilginlerinin önemli bir sorunu olmuştur.

---

<sup>286</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.145

<sup>287</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.404-405

<sup>288</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.11

Nursî, kalp ve aklın her ikisini birlikte doyurmaya çalıştığı için onun İsbât-ı Vâcib yöntemi “*zülcenaheyn*”<sup>289</sup> diye nitelendirilebilir. O, yirminci yüzyılda materyalizm, ateizm ve pozitivizm’in “*din ile bilimin birbirine muhalif olduğu*”<sup>290</sup> yanlış düşüncesinden yola çıkarak insanların inanç dünyalarını sarstığını söyler. Kendisinin de insanların, İsbât-ı Vâcib ve marifetullah gibi en çetin denilebilen zorlu iki sorunu çağının ruhuna uygun bir şekilde özellikle de bilimden deliller getirerek<sup>291</sup> diğer kelâmcı ve filozoflardan farklı bir yaklaşım ve Kur’anî bir üslupla çözümlediğini söyler.<sup>292</sup>

Nursî’ye göre yirminci yüzyılda materyalist düşünce, sadece Allah’ın varlığını inkâr ederek ve eski kelâm problemlerini tekrarlayarak İslam’a hücum etmiyor ki eski ilm-i kelâm eserleri İslam’ın karşılaştığı bu tehlikeleri önleyebilsin. Ayrıca bu zamanda, öyle kalbi hastalıklar var ki sadece imanın temellerine ilişmiyor, kişinin sahip olduğu bütün manevîyatı tahrip ediyor. Bu manevî ve fikrî hastalıkların tahribatı da sadece tasavvufun öngördüğü kalp yoluyla ıslah edilemiyor.<sup>293</sup>

Nursî’ye göre Kur’an, tevhid aksamının bütün aşamalarını bütün gereklilikleriyle koruyup açıklayarak Esmâ’ül Hüsna’nın gerektirdiği hükümleri, rububiyet ve ulûhiyetin şuanatını mükemmel bir uyum içerisinde bir arada zikredip fevkelade bir denge oluşturmuştur.<sup>294</sup> Bu denge melekûta<sup>295</sup> yoğunlaşmaya çalışan evliyaların eserlerinde ümûrun(işlerin) içyüzünü açıklamaya çalışan işrakiyyunun<sup>296</sup>

---

<sup>289</sup> Zülcenaheyn: İki kanatlı, iki taraflı ve iki yönlü gibi anlamlara gelir.

<sup>290</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.11

<sup>291</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.722

<sup>292</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.288; Said Nursî, **Lem’alar**, s.254-278; Said Nursî, **Şualar**, s.115-206

<sup>293</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.373

<sup>294</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.482

<sup>295</sup> Melekût: Melekler âlemi, varlıkların ilâhî isimlere bakan iç yüzünü ifade eder.

<sup>296</sup> İşrakiyyun: İslam düşünce tarihinde bilginin kaynağı olarak mistik tecrübe ve sezgiyi kabul eden akım.

kitaplarında ve gayp âlemine nüfuz etmeye çalışan ruhanîlerin<sup>297</sup> ilimlerinde bulunmamaktadır.<sup>298</sup>

Nursî'ye göre eski kelâmcılar Aristo mantığının da etkisiyle sebeplere bir etki verip teselsül yoluyla ve sadece soyut aklî kanıtlar ile (imkân, hûdûs vs.) ilahî hakikatleri kavramaya ve bu kanıtlarla materyalist düşünceyle mücadele etmeye çalışmışlardır. Nursî'ye göre başta sebeplere farazi de olsa gerçek bir etki vererek soyut aklî hüccetleri kullanan eski kelâm ve Mutezile gibileri aklı nakle tercih ettikleri için<sup>299</sup> hakikatin yalnızca bir kısmını gösterebilmişlerdir. Risâle-i Nur ise bu yöntemi ihtiva etmekle beraber esas olarak, görünen âlemden getirdiği örneklerle hakikate pencere açmaktadır. Kelâmcı ve Mutezile'nin yolu, uzak dağlardan borularla su getirmek gibi çok zahmetli ve çeşitli risklere açıktır. Kur'an'ın metodu ise asay-ı Musa gibi, vurduğu her yerden açtığı manevî bir artezyenle bir tevhid hakikati çıkardığı için<sup>300</sup> masrafsız ve daha güvenilirdir. Kur'an metodu ile hareket eden Nursî de her insanı doğrudan kâinat kitabını okumaya yönlendirerek "Tevhid" ab-ı hayatını fışkırtacak olan risalelerini, her konumdaki her yaştaki ve her seviyedeki insanın eline bir asa-yı Musa gibi vermektedir.<sup>301</sup>

Nursî, İsbât-ı Vâcib metodu olarak istidlal çeşitlerinden Kur'an'ın kullandığı ve çağdaş bilim anlayışına da uygun düşen eserden müessire, parçadan bütüne, sanattan sanatkâra ve nimetten mün'ime gitme diye tanımlanabilen "tümevarım (burhân-ı

---

<sup>297</sup> Ruhanî: Ruh ile ilgili, görünmez varlık, ruh, melek ve cinle ilgilenenleri ifade eder.

<sup>298</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.474

<sup>299</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.473

<sup>300</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.374

<sup>301</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.473

innî)"<sup>302</sup> metodunu kullanır. Ona göre tümevarım, tündengelim (burhân-ı limmî)<sup>303</sup> göre şüphelerden daha uzak, daha sağlam ve çağdaş bilim anlayışına da daha uygundur.<sup>304</sup> Bununla beraber Nursî, İsbât-ı Vâcib metodunda hem aklî hem de Kur'an gibi naklî delilleri birlikte kullandığı için tündengelim metodunu da kullandığı söylenebilir. Örneğin naklî delil olan Kur'an'dan "...Allahtan başka ilâh yoktur..."<sup>305</sup> Yargısını doğru kabul edip Allah'ın yarattığı evrendeki varlıklar ve bu varlıkların özellikleriyle bu yargıdaki ifadenin doğruluğunu ispatlamaya çalışır. Yani tümevarım metodunda evrenden elde ettiği aklî delillerden (varlıklar ve bu varlıkların özellikleri ile) yola çıkarak naklî delildeki ifadelerin doğruluğunu ispatlamaya çalıştığı gibi naklî delildeki (Kur'andaki) ifadelerin doğruluğunu da aklî delil olarak kullandığı varlıklar ve bu varlıkların özellikleri ile ispatlamaya çalışır.

Kur'an'ın kelâm metodunun bazı detayları şu şekildedir. Kur'an tevhid konusunu işlerken içinde barındırdığı ilahî hakikarlerin tümünün yapısına uygun bir üsluba başvurur. Bu üslubunda Esmâ-i Hüsnâ'nın gerektirdiği hükümleri içerisinde toplamış ve o hükümlerin uyumluluğunu korumuştur. Nursî'ye göre böyle kapsamlı bir yöntem beşerî hiçbir eserde yoktur. Kelâmcıların, mutasavvıfların ve felsefecilerin usulleri bu küllî yöntemin sadece bir yönünü iyi kullanıp meşreplerini o usûl üzerine bina etmişler. Küllî Kur'an yönteminin diğer yönleri gözardı edildiği için ya ifrat, ya da tefrite düşerek uyumluluğu koruyamamışlardır.<sup>306</sup> Bu görüşleriyle Said Nursî'nin

---

<sup>302</sup> Burhan-ı innî (Tümevarım): Zihnin tikelden tümele, olgudan fikre (ide'ye), parçadan bütüne, özelden genele ve kanuna doğru giden yöntemi. Parçalara dayanarak bir bütün hakkında hüküm vermektir.

<sup>303</sup> Burhan-ı Limmî (Tündengelim): Kanunlardan hâdiselerine, tümünden parçaya ve müessirden esere olan istidlâl. Yani eseri meydana getirenden esere ulaşmaya çalışan delil. Ateşin dumana delil olması buna örnektir.

<sup>304</sup> Said Nursî, *İşârâtü'l-İ'caz*, s.157

<sup>305</sup> Bakara, 2/255

<sup>306</sup> Bünyamin Duran, *İbn Rüşd ve Bediüzzaman'da Tabiat ve Tevhid*, Köprü Dergisi, 1996, sy.55, s.91

daha önce başta Ahmed b. Hanbel<sup>307</sup>, İbn Teymiyye, İbn Kayyim el-Cevziyye gibi Selefi âlimlerle İbn Rüşd<sup>308</sup> gibi bazı düşünürlerin yanı sıra Mevlana Celaleddin er-Rûmî gibi bazı sûfîlerin klasik kelâmcılara yönelttiği eleştirilere katıldığı söylenebilir.<sup>309</sup>

Said Nursî'nin İsbât-ı Vâcib ve marifet-i ilahiye metodunun bunların dışında bir kısım özellikleri daha vardır. O, âyet-el kürsiyi tefsir ederken sorulan: “*Neden herkes aklıyla Allah'ın varlığını fark etmiyor?*” Sorusunu şu şekilde cevaplıyor: Allah'ın varlığının zuhuru çok şiddetli ve mükemmel olduğundan bir de zıddının olmamasından dolayı herkes O'nu aklıyla göremiyor.<sup>310</sup> O, başka eserlerinde de Allah'ın zıddının olmaması üzerine yoğunlaşarak herkesin O'nun özellik ve sıfatlarını aklıyla görmesini şu açıklamalar ile sağlamaya çalışır. İnsan açlığının derecesiyle yemeğin lezzetinin derecesini, karanlığın derecesiyle aydınlığın derecesini, soğğun ve termometrenin<sup>311</sup> derecesiyle sıcaklığın derecesini bilir. Aynen öyle de insan hadsiz acizliği, fakirliği ve muhtaçlığıyla sınırlı ilim, irade, işitme ve görme gibi nakıs sıfatlarıyla Allah'ın hadsiz kudretini, rahmetini, zenginliğini, sınırsız ilmini, iradesini, işitmesini ve görmesini aklıyla algılamaya ve anlamaya çalışır. Bu şekilde insan kendisinin sınırlı ve nakıs sıfatlarını Allah'ın kâmil ve sınırsız sıfatlarını algılamak için sınırlılık ve sınırsızlık zıtlığından faydalanarak aklıyla Allah'ın kâmil ve sınırsız sıfatlarını algılama derecesini yükseltebilir. Böylece zıddının olmamasından dolayı Allah'ın varlığının duyularla görülmeme sorunu bir derece de olsa halledildiği için insanın marifet-i ilahiye derecesininin de o oranda yükseleceği söylenebilir.<sup>312</sup>

---

<sup>307</sup> Ahmet Erkol, **Kelâm İlmîne Yönelik Eleştiriler**, Divan Yay. İst. 2018, s. 80-95

<sup>308</sup> Ahmet Erkol, **İbn Rüşd'ün Kelâm Eleştirisi**, s.205

<sup>309</sup> Yusuf Şevki Yavuz, “**Nur Risalelerine Göre Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri**”, Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-3, s.788.

<sup>310</sup> Said Nursî, **İçtimai Dersler**, s.277

<sup>311</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.576

<sup>312</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.73 ve 90



Nursî, ondokuzuncu yüzyıldan beri “İslam ile bilimin birbiri ile çatışma içerisinde olduğu” yanlış kanaatine karşı mücadele etmiş ve bu bakış açısının din ile bilim arasında açtığı derin uçurumu da kapatmaya çalışmıştır. Bu şekilde mektep, medrese ve tekke ayrılığını teorik olarak “Medresetu’z-Zehra”<sup>313</sup> projesiyle<sup>314</sup>, pratik olarak da ülkenin her tarafında talebelerine açmayı tavsiye ettiği “Risale-i Nur Dersaneleri”nde Risale-i Nur eserlerini okutarak<sup>315</sup> ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Nursî, bu yaklaşımıyla İslam kültürünün disiplinleri arasında zaman içinde oluşan kopukluğu, irtibatsızlığı gidermeye çalışmıştır. Böylece toplumdaki siyasî, sosyal, ekonomik, düşünce ve inanç belirsizliklerini gidererek toplumun içinde bulunduğu sosyal ve zihinsel keşmekeşlikten kurtuluşun reçetelerini sunmak istemiştir.<sup>316</sup>

İkinci bölümde Said Nursî’nin hakikate ve İsbât-ı Vâcib’e ulaşma metotları işlendikten sonra şimdi üçüncü bölüm olan Said Nursî’nin Risale-i Nur’da kullandığı İsbât-ı Vâcib delillerine geçilecektir.

---

<sup>313</sup> Medresetu’z-Zehra; Said Nursî’nin Van ilinde kurmayı düşündüğü Fen Bilimleri ile Dinî İlimlerin birlikte okutulmasını istediği üniversite.

<sup>314</sup> Said Nursî, **İctimai Dersler**, s.142-145

<sup>315</sup> Said Nursî, **Emirdağ Lahikası**, s.534

<sup>316</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.204

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### SAİD NURSÎ'NİN RİSALE-İ NUR'DA KULLANDIĞI İSBÂT-I VÂCİB DELİLLERİ

Said Nursî, İşaratu'l-İ'caz adlı tefsir eserinde

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz. Umulur ki, böylece korunmuş olursunuz.”<sup>317</sup> Âyetini tefsir ederken ibadeti gerektiren bir durumun Allahın varlığı ve O’nun insanı yaratması olduğunu ifade eder. Sonra da

سُئِرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ وَلَمْ يُجِبْ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

“İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur'an'ın) gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun. Rabbinin her şeye şahit olması yetmez mi?”<sup>318</sup> Âyetinin tefsirinde ise İsbât-ı Vâcib ile ilgili delilleri afakî ve enfusî diye iki kısma ayırır. Enfusî olanı da Nefsî ve Usulî diye ikiye ayırarak Kur'an'a göre İsbât-ı Vâcib delillerinin üç kategoride ele alınabileceğini söyler.

1. Âfâkî deliller: İnsanı çevreleyen dış âlemden elde edilen delillerdir. Buna insan kaynaklı olmayan kozmolojik delil örnek verilebilir.

2. Enfusî (Nefsî) deliller: İnsanın münferid olarak kendi biyolojik, ruhî ve fitrî yapısında sahip olduğu özelliklerden, gerekse de insanlık türünün tümünün sahip olduğu özelliklerden elde edilen burhanlardır. Bu da kendi içinde ikiye ayrılır:

---

<sup>317</sup> Bakara, 2/21

<sup>318</sup> Fussilet, 41/53

a) Nefsî delil: İnsanın münferit olarak sahip olduğu biyolojik, psikolojik ve fitrî bütün özelliklerden elde edilen deliller. Ahlâk, vicdan veya fitrat delilleri gibi.

b) Usulî delil: Tarih boyunca insanlık türünün tümünün özellik ve durumlarından elde edilen deliller. Dini tecrübe, Kabul-i amme, İcma ve Tarih delilleri gibi.<sup>319</sup>

Biz bu çalışmamızda Nursî'nin bu ayete yaptığı tefsirdeki tasnife bağlı kalarak afakî delilleri, büyük kâinat kitabı delili ana başlığı altında; enfûsî delilleri de İnsan delili ana başlığı altında işledik. Nursî ise İsbât-ı Vâcib delillerini bu tasnife göre işlememiştir. Kitaplarında bazen bütün delilleri iç içe aynı yerde, bazen de her bir delili ayrı ayrı yerlerde işlemektedir.<sup>320</sup>

İsbât-ı Vâcib metodunda ve hûdûs delilinde değinildiği gibi Said Nursî, klasik kelâm metotlarını ve kelâmcıların İsbât-ı Vâcib delillerini bazı farklı bakış açılarıyla ve bazen de değişik veriler ekleyip geliştirerek kullanmıştır. Onun da İbn Rüşd gibi kelâmcıların imkân ve hudûs delillerine bazı eleştirileri olmuştur. Her ikisi de bu eleştirilerinden sonra insanın dikkatini Kur'an delilleri dedikleri gaye, inâyet ve ihtirâ gibi delillere çekmiş, Kur'an delillerinin ikna yönleri baskın olduğu için diğer delillere tercih edilmesi gerektiğini söylemişlerdir.<sup>321</sup> Kur'ânî bir İsbât-ı Vâcib metodu geliştirmeye çalışan Nursî, Allah'ın varlığını ispatlayıp onu bize tanıtan en büyük ve en kapsamlı dört delili, Nokta risalesinde<sup>322</sup>

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ.....

---

<sup>319</sup> Said Nursî, **İşâratu'l İ'caz**, s.165

<sup>320</sup> Said Nursî, eserlerinin şu bölümlerinde İsbât-ı Vâcib ile alakalı bahislere yer vermektedir: **Sözler**, s.111-119, 146-148, 177-184, 253-280, 494-513, 541-631; **Mektubat**, s.20-23, 217-249; **Lem'alar**, s.127-130, 180-196, 298-348; **Sualar**, s.11-42, 43-57, 58-85, 91-163; **Mesnevî-i Nûriye**, s.12-43, 47-55, 161-169, 207-217; **İşârâtü'l-İ'caz**, s.143-159; **Muhâkemât**, s.103-122

<sup>321</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.102-103; İbn Rüşd, **Felsefe-Din İlişkileri**, s.158-163

<sup>322</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.268-280

“O Allah ki, Ondan başka ilâh yoktur. O Hayydır, O Kayyûmdur...”<sup>323</sup> Âyetini tefsir ederken açıklar.

1. Allah’ın tekvin sıfatının tecelligahı olan şu koca kâinat kitabı ve içindeki bütün varlıklar Allah’ın varlığını, birliğini ve marifetini bizlere ders verirler. Nursî, buna büyük insan ve tecessüm etmiş Kur’an demiştir.

2. Allah’ın kelâm sıfatının tecellisi ve âlemin tefsiri olan Kur’ân-ı Azimüşşan’dır. Kur’an âyetleriyle bizlere rabbimizin varlığını ve marifetini birçok delille sunan en büyük bir marifet kitabıdır. Buna da okunan Kur’an demiştir.

3. Allah’ın Resulü (sav)’dir. Onun en büyük davası Allah’ın varlığını ve birliğini insanlara kavratmaktır. Bu sebeble onun doğruluğunu ispatlayan bütün hüccetler Allah’ın varlığını ve birliğini de ispatlar. Nursî Ona “*burhan-ı nâtik*” kâinat kitabının âyet’ül-kübrası, divan-ı nübüvvetin hatemi, künuzu mahfiyenin miftahı<sup>324</sup> demiştir.

4. İnsanın Allah’ın varlığını anlama ve tanıma istidatını içinde barındıran, tüm duygularının merkezi konumunda olan ve şuur sahibi “fıtrat” olarak da adlandırılan “*Vicdan*” olmak üzere dört ana delilden bahseder.<sup>325</sup>

İsbât-ı Vâcib delilleri ile ilgili bu genel açıklamalardan sonra şimdi de bu kapsamlı dört ana delilin detaylı açıklamalarına geçilecektir.

---

<sup>323</sup> Bakara, 2/255

<sup>324</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.25

<sup>325</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.268-280; Muhsin Abdülhamid, “Bediüzzaman Said Nursî: Modern Asrın Kelâm Âlimi”, **Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-3 (735-754)**, s.743.

### 3.1. Büyük Kâinat Kitabı (Kozmoloji) Delili

Said Nursî, Kur'an-ı Kerim'in ilk emri olan “*Yaratan Rabbinin adıyla oku*”<sup>326</sup> emrine imtisal ederek İsbât-ı Vâcib'te külli delilimiz olan kâinata, kendisinin İsbât-ı Vâcib metodunun önemli üç unsuru olan “manay-ı harfiyle” ve Allah'ın varlığına ulaşmak “niyeti” ile “nazar” edip onu bir kitap gibi okumaya çalışmıştır. Bu okumasında Allahın varlığını ispatlamaya çalışmış ve bu kâinata tecessüm etmiş Kur'an ve büyük insan<sup>327</sup> demiştir.

Nursî'nin Allah'ın varlığını ispatlamada kullandığı “kâinat kitabı delilini”, kelâmcılar ve islam filozofları, “Âlem delili”; batılı filozoflar ise “Kozmolojik delil” diye isimlendirmişler. Bu delilde âlemin birçok özellik ve yönüyle var olduğu olgusundan yola çıkılarak Allah'ın var olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Said Nursî, bu delilde âlem ve özelliklerinden hareketle kelâmcıların kullandığı istidlal metoduyla Allah'ın varlığına ulaşmaktadır. Fakat o gerek kelâmcı ve filozofların gerekse batılı filozofların bu delil içinde mütalaa ettikleri “gaye ve nizam, inayet ve itkan...” gibi delilleri farklı bir tasnifle âlem delili içine almayıp Kur'an delili içinde zikreder.<sup>328</sup> Ancak bu çalışmada kısmen kelâm ilminin sistematığı takip edilecek olup “hüdûs ve imkân” delilleri kozmolojik delil anabaşlığı altında; gaye-nizam(inâyet) ve ihtirâ' delilleri de Nursî'nin sistematığı gereği Kur'an delilleri ana başlığı altında işlenecektir.

Nursî, kâinattaki düzen ile ilgili şu örneklerle başvurur: Dünyamızın ısı ve ışık kaynağı olmasıyla hayatın yaşanmasına sebep olan güneş, yüksek minare ve kulelerdeki büyük saatlere benzeyen zamanın en büyük saatine bir akrep durumunda olan ay, Allah'ın isimlerinin aynası, ilâhî sanatın bir temaşa yeridir. Dünya, devamlı

---

<sup>326</sup> Alak, 96/1

<sup>327</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.268-280

<sup>328</sup> Said Nursî, **Mesnevî-i Nuriye**, s.276-277; Said Nursî, **Muhakemat**, s.103-104

değişen ve çeşit çeşit hayat ve ruh sahiplerinin meskeni ve gâyet sanatlî, heybetli ve bu özellikleriyle insanı hayrette bırakan bir sergi salonudur. Cisim haline gelmiş bir delil, bir zikir ve şükür halkası olan bitkiler, Cenab-ı Hakk'ın birer harfi ve kelimesi olan hayvanlar, Rabbimiz'in varlığını ve özelliklerini ilan etmektedirler. Bütün bunları gören en inatçı bir inkârcıya bile bu kâinatın yaratıcısı kimdir? Diye sorulduğunda çaresiz olarak Allah diyecektir.<sup>329</sup>

İsbât-ı Vâcib'te büyük ve külli delilimiz olan Büyük Kâinat Kitabı delili ile ilgili bu genel bilgilerden sonra yukarda değinildiği gibi kâinatın farklı her bir yönünden yola çıkılarak geliştirilen İsbât-ı Vâcib delilleri sırayla ele alınacaktır.

### 3.1.1. Hüdûs Delili

“Yaratılmışlık delili” anlamında olup İsbât-ı Vâcib için kullanılan kozmolojik delillerden biridir. Şu şekilde tarif edilir: Nesneler ve olaylar bir yokluğun ardından yaratılıyor. Bu yaratılmadan yola çıkılarak bir yaratıcının (muhdisin) varlığının aklî bir zorunluluk olduğu öncülüne varılır. Bu öncülden de varlığı aklî bir zorunluluk olan bu yaratıcının Allah olduğu ifade edilir. Delili bir başka şekilde ifade edecek olursak bir varlığın yok iken sonradan var olması fiiline hüdûs, bu şekilde sonradan var edilen varlıklara hâdis ve bu varlıkları var edene de muhdis denir. Terim anlamıyla ise Hüdûs delili kısaca şöyle bir kıyasla ifade edilebilir: Âlem, bütün parçalarıyla hâdistir. Her hâdis olanın bir muhdise ihtiyacı vardır. O halde bu âlemin de bir muhdisi vardır ki o da hâdis olmayan Allahu Teâla'dır.”<sup>330</sup>

Said Nursî ise bu delili şöyle anlatır: “*Âlemin değişken olduğu apaçık ortadadır. Bir şey değişken ise aynı zamanda hâdistir yani sonradan vücut bulmuştur.*” Çünkü bu şeyin kendiliğinden değişip dönüşmesi mümkün değildir. Değişen halini önceki

---

<sup>329</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.144-145, 540.

<sup>330</sup> Seyyid Şerif Cürcanî, **Şerhu'l Mevakıf**, s.748-761

haline tercih eden irade ve kudret sahibi birinin olması zaruridir. Bir şey hâdis ve değişken ise onun bir muhdisi ve değiştireni yani bir yaratıcısı vardır. Öyle ise bu kâinatın bir yaratıcısının olması aklı bir zorunluluktur ki o da Allah'tır.

Nursî'ye göre insanın gözü önünde akıl, kalp, dil, göz gibi kabiliyet ve duygularıyla karşı karşıya kaldığı benzeri olmayan bir kâinat mevcuttur. Bu evrendeki her bir varlık, kendi varlığıyla ve özellikleriyle biz insanlara birşeyler söylemektedir. İnsan ya evrenin her bir varlığının lisan-ı haliyle söylediğini işitecek ya da kendisi bir yorumda bulunacaktır. Gözlemlendiği ve üzerine düşünüldüğü zaman her bir varlık, kendisinin yoktan var edilişini anlatmakta ve kendi üzerinde görünen özellikleriyle onu var eden bir yaratıcının varlığını ispatlayıp onu sıfatlarıyla tanıtmaktadır.<sup>331</sup>

Nursî, hudûs hakikatının kâinatın her köşesine yayıldığını güz mevsimiyle örnek verir. Güz mevsiminde kuruyan bitkiler tohumlarını, ölen hayvanlar ise yumurtalarını sanki birisinin himayesine ve hikmetine emanet edip ölürlər. Bahar mevsiminde bu tohum ve yumurtaların tamamı tekrar dirilirler. Yani bu varlıklar tekrar ihdas edilirler. İşte bu noktada yüce bir zât'ın varlığı açıkça ortaya çıkmaktadır ki bu da yüce Allah'tır.<sup>332</sup> O, hudûs delilini tam olarak kelâmcıların üslubuyla değil içinde yaşadığı asrın insanları tarafından anlaşılabilir düzeyde olan Kur'anî bir üslupla ele almış ve insanların Allah'ın varlığına ve marifetine ulaşabilmesi için bu delile bazı eklentiler yapıp geliştirmiştir. Bu şekilde de kendisine has bir hûdûs delili geliştirdiği söylenebilir.

Nursî, hudus delili hakkında kelâmcılara bazı eleştirilerde bulunmuştur. Eski kelâmcılar ve Mutezile, Aristo mantığının da etkisiyle yaratılıştaki etkiyi Allah'tan alıp sebeplere vererek silsile yoluyla ta ilk sebebe kadar gidip ilk sebebin yaratılışını

---

<sup>331</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.725

<sup>332</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.145

sadece Allah’a vermişlerdir. Yaratılışı teselsül ile açıklamaya çalışmaları onların dinamik değil statik bir tevhid anlayışına sahip olduklarını gösteririr. Bu statik tevhid anlayışlarına göre Allah’ın kendisi ilk sebep yani illet-i uladır. Aynı şekilde ilk sebebi de O yaratmıştır. Fakat Allah, bu ilk sebebe kendi türünün devamını sürdürebilme özelliği vermiştir. Şu ana kadar devam eden yaratılışın sebepler zinciriyle ilk sebebe bağlandığını Allah’ın bu yaratılışta doğrudan etki sahibi olmadığını savunurlar. Kelâmcılar ve Mutezile bu anlayışla ve sadece soyut mantıkî delillerle (imkân, hûdûs vs.) ilahî hakikatleri kavramaya ve bu delillerle materyalist felsefeyle mücadele etmişlerdir.<sup>333</sup> Bu şekilde de hakikatin yalnızca bir kısmını gösterebilmişlerdir. Yani insanı sadece Allah’ın var olduğu bilgisine ulaştırabilirler. Ama Allah’ın nasıl bir Allah olduğu ile ilgili bilgi vermemişlerdir.

Nursî bu konuda İbn Arabî’nin bir kelâmcı olan Fahreddin Razi’ye yazdığı mektupta “*Allah’ın varlığını bilmek ayrı, zatını bilmek ayrıdır*”<sup>334</sup> diye yaptığı eleştirinin de bunu ifade ettiğini ve kendisinin de İbn Arabî’nin bu görüşüne katıldığını ifade eder. Nursî, kendisinin hûdûs deliline yaklaşımı ile Mutezile ve kelâmcıların hudus deliline yaklaşımlarını şu düşünceleri ile karşılaştırır.<sup>335</sup>

Benim takip etmeye çalıştığım yöntem kelâmcı ve mutezilenin hûdûs ve imkân yöntemini ihtiva eden Kur’an yöntemidir. Bu yöntemimde âlemden getirdiğim örneklerle Allah’ın varlığına pencere açmaya çalıştım. Mutezile ve kelâmcıların yönteminde uzak dağlardan borularla su getirmek gibi hem pek zahmetli hem de çeşitli risklere açıktır. Asay-ı Musa gibi vurduğu her yerden açtığı manevî bir artezyenle bir

---

<sup>333</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.473

<sup>334</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.373; Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî, et-Tâî, el-Hâtimî, **Mecmuatu Resaili içinde, Risale ilel-İmam er-Razi**, Neşre Haz. M.A. Kerim en-Nemir, Darü’l Kütübül İlmiyye, Beyrut, 2001, s.185-186.

<sup>335</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.725



tevhid hakikati çıkaran Kur'an'ın metodu ise<sup>336</sup> masrafsız ve emniyetlidir. Her insan gözünü sebeplerden ayırıp doğrudan kâinat kitabını okumaya çalışsa kâinat kitabının satırları ve cümleleri denebilecek bütün varlıklar yaratılmaları ve sahip olduğu özellikleri ile her seviyeden insanın eline Tevhid ab-ı hayatını fışkırtacak bir asa-yı Musa vermektedir. Bunları da şu ifadelerle izah eder. Evrendeki sanat eseri bir san'atkârın varlığını, çocuk anneyi, tahtiyet fevkiyeti, infial bir fiili, evrenin tümünde görünen mahlûkiyet hâlîkiyeti ve hepsinde görünen kesret ve terkip vahdeti gerektirir.<sup>337</sup>

Said Nursî, yukarda sıraladığı çok farklı durumların gerçekleşebilmesi için bunları gerçekleştirebilecek olan zâtın belli bir güce ve sıfatlara sahip olması gerektiğini söyler. Bunu şu şekilde açıklamaya çalışır: Evrende gerçekleşen bu durumlardaki her bir özelliği Yaratıcının ilgili sıfatına veya Esmâ'ul Hüsnasına bağlayarak Yaratıcı'nın sadece varlığını ispatlamakla yetinmez onu tanıtip marifetini gerçekleştirir. Nasıl imkândan vücub görünüyor; infialden fiil ve kesretten vahdet bunların vücudu, onların vücuduna kesin bir şekilde işaret eder. Öyle de varlıklar üzerinde görünen yaratılmışlık ve rızıklandırılmışlık gibi sıfatlar dahi sâniyet, rezzâkiyet gibi şe'nlerin vücutlarına kat'î delâlet ediyor. Şu sıfatların varlığı dahi apaçık bir şekilde bir Rahim, Hallâk ve Rızıklandırıcı özelliklerine sahip bir san'atkârın varlığına delâlet eder. Demek her bir varlık taşıdığı yüzlerce sıfatıyla Allah'ın yüzler Esmâ-i Hüsnâsına ve dolayısıyla da onun varlığına delalet eder. Bu delaletler kabul edilmezse varlıklardaki bütün sıfatlar inkâr edilmelidir.<sup>338</sup>

Said Nursî, hûdûs delili hakkındaki bu ifadeleriyle varlıklarda şahit olunan sonradan yaratılmışlık(hûdûs) durumunun bir yaratıcının(muhtdisin) varlığını

---

<sup>336</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.374

<sup>337</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.473; Said Nursî, **Şualar**, s.145-146

<sup>338</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.718

gösterdiğini söyler. Nursî, varlıkların aynı zamanda bazı sıfatlarla birlikte var edilmeleri de bu sıfatların da hadis olmasını gerektirdiğini ve aslında bu sıfatlar için de bu sıfatlara sahip ve bu sıfatları bu varlıklara verebilecek konumda olan bir “Muhdise” ihtiyaç olduğunu ve bu zatın da ancak Allah olabileceğini söyler. Nursî bu değerlendirmesiyle hudûs delili çerçevesinde kelâmcılardan farklı olarak varlığın sadece var edilme yönüne değil sıfatlarıyla beraber var edilmelerine dikkat çekmiştir. Bu sıfatların da Allah’ın varlığını ispatladığını söyleyerek hûdûs delilini, o varlıkların sıfatlarının sayısı ve hikmetliliklerinin derecesi kadar güçlendirdiği söylenebilir.

### 3.1.2. İmkân Delili

İmkân delilinin hedefi “Vâcib” bir zatın varlığını ispatlamaktır. Çünkü Kelâmcılar varlığı ikiye ayırırlar: “Vâcib (zorunlu) varlık” ve “Mümkün varlık.” *“Vâcib, varlığı kendinden olup var olmak için başkasına muhtaç olmayan”* demektir. Mahiyet olarak onun zıttı olan varlık ise *“Mümkün varlıktır ki var olmak için başkasına muhtaç olan varlık”* demektir.

Kâinat’taki varlıkların bir kısmı beş duyuyla idrak edilebiliyor, bir kısmı da beş duyu ile algılanamayıp başka yollarla bilinebiliyor. Bu varlıklar ya vacip varlık ya da mümkün varlıktır. Gözlediğimiz bütün varlıklar var olmak için başkasına muhtaç olma özelliği taşıdığına göre evreni meydana getiren diğer nesneler de aynı özellikte olmalıdır. O halde evren mümkün varlıktır. Onu var eden ama var olmak için başka sebebe ihtiyacı olmayan yani mümkün özelliği taşımayan bir sebep bulunmalıdır ki bu mümkün olan evreni var edebilsin. İşte “mümkün varlığın” var edilmesi için varlığı zorunlu olan o zat “Vâcibu’l-Vücud” dediğimiz yüce Allah’tır.

Kelâmcılar mümkün özelliğine sahip varlıkların var olma ile yok bırakılma ihtimal ve imkânının birbirine eşit olduğunu söyler. Bu mümkün varlıklar yok bırakılmayıp var edilmişse bunları var eden bir zat vardır ki o da Allah’tır. İşte bu

mümkün varlıkların var edilmelerinin yok bırakılmalarına tercih edilmesi işine İmkân delili denir.<sup>339</sup>

Bu delilin hudûs delili gibi Kur'ân kaynaklı olduğunu, fakat Kelâmcıların kullandığı şekliyle herkesin bu delili anlamasının kolay olmadığını söyleyen Said Nursî, imkân delilini herkesin anlayabileceği şekilde açıklamaya çalışır. “İmkân, mütesâviyyü't-tarafeyn” dir. Yani bir nesnenin var olma ve yok olma ihtimali ve imkânı birbirine eşit iken bu nesnenin varlık sahasına çıkabilmesi için tercih edici bir sebebin bulunması gerekir. Sebeplerin sonsuza değin sürüp gitmesi (teselsül) yani kendileri de mümkün varlık olan sebeplerin bu nesneyi ortaya çıkarması ise mümkün değildir. Bu durumda nesneleri, varlığı vâcib olanın yani Allah'ın yaratmış olacağı ortaya çıkmaktadır. Nursî, her bir nesnede o nesnenin yaratıcısını gösteren bir delili tespit etmenin, o nesnenin sebepler zinciriyle (teselsül ile) Allah tarafından yaratıldığını ispatlamaktan daha kolay olduğunu ve eserlerinde bu yola başvurduğunu şöyle açıklar.<sup>340</sup>

Said Nursî, يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz. Umulur ki böylece korunmuş (Allah'ın azabından kendinizi kurtarmış) olursunuz.”<sup>341</sup> Âyetinin tefsirini yaparken “Allah ganidir, muhtaç olan sizsiniz.”<sup>342</sup> Âyetinin İmkân deliline işaret ettiğini söyler ve bu delil hakkında genel olarak şu açıklamalarda bulunur. Kâinatta var olan her bir zerre var edilişinde, şahsında, özelliklerinde ve bütün

---

<sup>339</sup> Seyyid Şerif Cürcanî, **Şerhu'l Mevakıf**, s.684-709; Sa'duddin Mes'ud b. Fhareddin Ömer b. Burhaneddin Abdullah el-Herevî el-Horasanî et-Taftazânî, **Şerhu'Makâsıd**, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1998, c.1, s.492

<sup>340</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.725; Said Nursî, **Şualar**, s.145-146; Said Nursî, **İşârâtü'l İ'caz**, s. 163; Said Nursî, **Muhakemat**, s.101

<sup>341</sup> Bakara, 2/21

<sup>342</sup> Muhammed, 47/38.

durumlarında sınırsız imkânlar, olasılıklar, karmaşıklıklar, zorluklar, yollar ve kanunlar ile birlikte varken, birdenbire o zerre sınırsız o yollardan belirli bir yola, sınırsız vaziyetlerden belirli bir vaziyete girer, sahip olabilecek sınırsız özelliklerden bir özelliğe sahip olur. Yine bu zerre kendisine göre doğru olan bir kanun üzerine belirlenmiş bir hedefe doğru hareket eder. Bu zerre görev olarak kendisi için belirlenmiş bir hikmeti ve faydayı hemen ortaya çıkarır. Bu hikmet ve faydanın oluşabilmesi ancak bu zerrenin bu şekilde hareketiyle mümkün olabilir. İşte sınırsız yollar, ihtimaller ve imkânlar arasında bu zerrenin bilinçli seçilmiş ve müstakil olan bu macerası lisan-ı haliyle yaratıcısı ve sanatkârı olan Allah'ın varlığını, kastını ve hikmetini gösterir.<sup>343</sup>

Nursî, *“Onlara, gerek içinde yaşadıkları âlemin her tarafında, gerekse kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz tâ ki Kur'ân'ın hak olduğu onlara iyice açıklanmış olsun. Rabbinin herşeye şahit olması yetmez mi?”*<sup>344</sup> Âyetini tefsir ederken imkân delili ile ilgili şöyle bir izahatta bulunur. Her şey, var olup olmama ve kendine has özelliklere sahip olup olmama durumunda sınırsız imkânlar ve ihtimaller içinde şekilsiz bir halde ortada duruyorken aniden bu eşyanın her birisine kendisine has gâyet düzenli ve hikmetli bir şekil ve özellikler veriliyor. Örneğin her bir insanın küçük yüzünde onu bütün insanlardan farklı kılacak bir farklılığının bulunması, her bir insanın farklı duygu ve düşüncelerle hikmetli bir şekilde donatılmış olması. Her bir insan yüzü, yüzer yönden Allah'ın varlığını akıl gözüne gösterir.<sup>345</sup>

Bu açıklamalarda görüldüğü gibi kelâmcılar imkân delilini vâcib ve mümkün varlık ayırımı üzerine bina ederlerken Said Nursî, kelâmcıların imkân deliline yeni bir yaklaşım getirerek mümkün varlığın sadece var olma ya da yok kalma ihtimalinin

---

<sup>343</sup> Said Nursî, **İşârâtü'l-İ'câz**, s.163; Bakara, 2/21

<sup>344</sup> Fussilet, 41/53

<sup>345</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.695

eşitliği üzerinde durmuyor. Mümkün varlığın sahip olduğu bütün özelliklerin kendisine verilip verilmeme ihtimalinin de birbirine eşit olduğunu söylüyor. Mümkün varlık ileriye görmekten, ilim ve iradeden yoksun iken, kendiliğinden bu özelliklere sahip olamaz. Bu özellikler mümkün varlığa verilmişse var olma özelliği nasıl bir yaratıcıyı gösteriyorsa bu özellikler de kendi adetleri sayısınca bu özellikleri veren, ileriye gören, ilim ve irade sahibi ve bu özelliklere sahip birinin yani Allah'ın varlığını gösterir diyerek bu delili geliştirdiği ve güçlendirdiği anlaşılmaktadır.<sup>346</sup>

### 3.2. İnsan Delili

Said Nursî, *“Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz. Umulur ki böylece korunmuş olursunuz.”*<sup>347</sup> Âyetini tefsir ederken ibadeti gerektiren bir durumun Allahın varlığı ve insanı yaratması olduğunu ifade eder. Sonra da *“İnsanlara afakta ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kur'an'ın) gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun. Rabbinin her şeye şahit olması yetmez mi?”*<sup>348</sup> âyetinin tefsirinde Allahın varlığına dair olan delilleri afakî ve enfusî diye iki kısma ayırır. Enfusî olanı da nefsî ve usulî diye ikiye ayırmıştır.

Enfusî (Nefsî) deliller: İnsanın münferid olarak kendi biyolojik, ruhî ve fitrî yapısında sahip olduğu özelliklerden, gerekse de insanlık türünün tümünün sahip olduğu özelliklerden elde edilen burhanlardır. Bu da kendi içinde ikiye ayrılır:

Nefsî delil: İnsanın münferit olarak sahip olduğu biyolojik, psikolojik ve fitrî bütün özelliklerden elde edilen delil.

---

<sup>346</sup> Musa Koçar, *Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri*, s.83

<sup>347</sup> Bakara, 2/21.

<sup>348</sup> Fussilet, 41/53.

Usulî delil: Tarih boyunca insanlık türünün tümünün özellik ve durumlarından elde edilen delil.<sup>349</sup>

Said Nursî, insanın Allah'ın rububiyetini tefekkürle takdir ve tahsin etmek için yaratılmış olduğunu söyler. Yüce Allah, insanı bu yaratılış amacını gerçekleştirebilmesi için fitrat-ı selime denilen Allah'ın varlığını kabul etmeye uygun yeteneklerle donatmıştır. Tarih içinde birçok düşünür, teolog, din bilgini ve araştırmacı insanın fitrat-ı selimesini merkeze alarak insan üzerine birçok İsbât-ı Vacib delili geliştirmişlerdir. Bunlardan biri de Said Nursî'dir. O, bu konuda şöyle bir söz kullanır: *“Esmâu'l Hüsnâ'dan bir İsm-i Âzam olduğu gibi o esmânın nukuşunda dahi bir nakş-ı âzam vardır ki o nakş-ı âzam insandır.”* Yani Allah kendi isim ve sıfatlarının nerdeyse tümünü insan üzerinde bir kısmını da insanın iradesini de işin içine katarak tecelli ettirmek istemiştir. Yetmişen fazla esmasını insan üzerinde izhar etmiştir.<sup>350</sup> Bununla da kendisinin varlığını ve marifetini insana bildirmek istemiştir. Bir hadisi kutside bu hakikat şu şekilde ifade edilmiştir: *“Ben gizli bir hazine idim. Bilinmek istedim, bunun için mahlûkatı yarattım.”*<sup>351</sup>

Nursî'ye göre insan şu sebeplerden dolayı İsbât-ı Vâcib delili olarak kabul edilir:

1. *“Onlara hem âfâkta (kendi dışlarındaki âlemde) hem de kendi nefislerinde (enfüste) delillerimizi göstereceğiz.”* Gibi benzeri âyetler,<sup>352</sup>

---

<sup>349</sup> Said Nursî, **İşaratu'l İ'câz**, s.165

<sup>350</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.727-728

<sup>351</sup> İsmail b. Muhammed b. Abdi'l Hadi El-Aclûnî, **Keşfu'l Hafa**, el-Mektebetu'l-Asriyye, Yy, 2000, c.2, s.133; Said Nursî, **İşârâtü'l-İ'câz**, s.23

<sup>352</sup> Bakara, 2/ 21, 28,268; Nisâ', 4/1; Yunus, 10/31; Nahl, 16/70-78; Kehf, 18/ 37; Tâhâ, 20/49-56; Mu'minûn, 23/12; Furkan, 25/54; Neml, 27/64; Rûm,30/ 8, 20-27; Fâtır, 35/11, 27; Yâsin, 36/36, 77; Murselât, 37/20; Zümer, 39/6; Mu'min, 40/64; Fussilet, 41/53; Câsiye, 45/4; Zâriyât, 51/20; Rahmân, 55/1; Vâkı'a, 56/ 57-62; Kıyâme, 75/36; Abese, 80/17; Alâ, 87/1-5; Alâk, 96/1-2

2. İnsanın acizliği, fakirliği, cüz'i ilim, kudret, basar, sem' malikiyet ve hâkimiyet gibi nakıs sıfatları,

3. Nakıs sıfatları, sınırsız ihtiyaç ve korkularından dolayı her zaman bir yardımcıya ve destek noktasına ihtiyaç duyması,<sup>353</sup>

4. İnsanın yaratılıştan sahip olduğu maddi ve manevî özelliklerinin (akıl, ruh vb.) diğer varlıklar içinde ona sağladığı konum,

5. İnsanın vicdanî yapısı,<sup>354</sup>

6. İnsanın vicdanî yapısıyla maddi ihtiyaçlarından soyutlandıktan sonra, kişisel manevî iç ve dış arınma sonucu oluşan takvasıyla bütün duygularını maneviyata yoğunlaştırarak Allah'ın varlığıyla ilgili malumata ulaşabilmesi,

7. Sosyal bir varlık olup sosyal bir çevre içinde yaşamak zorunda olan insanın, ahlâklı olma ve en iyiye ulaşma zorunluluğu,

8. Tarih boyunca bütün peygamberlerin, velilerin, birçok din araştırmacısının ve farklı birçok insan tabakasından olan insanların Allah'ın varlığını kabul etmesi, (Kabul-i amme veya İcma delili denir) gibi benzeri sebeplerden dolayı insan, İsbât-ı Vacib delili olarak kabul edilmiştir. Her bir madde, ilgili delil içinde detaylı olarak açıklanacaktır.

### 3.2.1. Vicdan Delili

Said Nursî, Cenab-ı Hakkın varlığını ispatlayan delillerden birinin de vicdan olduğunu söyler. Ondan önceki kelâmcılar ve filozoflar vicdan delilini fitrat delili

---

<sup>353</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.102; Said Nursî, **Sözler**, s.727

<sup>354</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.727

olarak da isimlendirmişlerdir. Ona göre, “*Vicdanın derinliklerinden insanı kuvvetli bir şekilde kâinatın yaratıcısına yönelten, onu huşu içinde sena ettiren bir ses yükselmektedir. Özellikle günahlardan uzak kalınıp tefekkür yoluna girildiğinde vicdan ve şuur sahibi herkeste bu anlayış kendini gösterecektir.*” O şahsî manevi tecrübelerine dayanarak bu hakikate yönelmiş ve bunu Allah'ın varlığına dair önemli bir delil olarak kabul etmiştir.<sup>355</sup>

Vicdan insanın içinde bulunan ahlâkî otorite, ahlâkî değerler ve eylemler hakkında hüküm verme ve yargılama yeteneğini ifade eder. Said Nursî ise vicdanı, şuur sahibi varlıkların fitratına konulan ve insana yaratıcıyı tanıtan enfusî bir delil olarak kabul eder. Çünkü ona göre vicdan, gayp ve şehâdet âlemi arasında bir iletişim aracı ve bir kesişme noktasıdır. Fıtrat ve vicdan bu özellikleriyle aklın Allah'ın varlığını ve birliğini kavramasına yardımcı olmaktadır.<sup>356</sup>

Said Nursî, vicdanın şu özelliklerden dolayı Allah'ın varlığında delil olarak kullanıldığını söyler.

1. Fıtrat yalan söylemez. Meselâ bir yumurta fitratında var olan hayat meylinde dolayı civciv olacağı der ve olur. Yine bir miktar su donunca demir bir kabın içinde bile olsa ondaki genişleme meyli kabını parçalar. Varlığın yaratılışına yerleştirilen bu meyiller Allah'ın irâdesiyle oluşturulan tekvini (tabiat) kanunların birer yansımasıdır. Bu meyillerin bu varlıklarda kendiliğinden oluşmaları ve gerçekleşmeleri mümkün değildir. Bu meyillerin varlığı ve doğal haliyle gerçekleşmeleri bir yaratıcının varlığını gösterir.

---

<sup>355</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.727; Said Nursî, **Muhakemat**, s.102

<sup>356</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.278-279



2. İnsanın, zahiri ve batınî beş duyusunun<sup>357</sup> dışında gayb âlemine yönelik olarak herkesçe mâhiyeti tam olarak anlaşılamayan “şâika” (motive edici) ve “sâika (sevk edici) isminde duyuları da bulunmaktadır ki bunlar kişiyi yanlış yöne sevk etmemektedir. İnsanın fitratına yerleştirilen ve insanın hayatında olumlu birçok sonuca sebep olan bu duyular kendiliğinden var olamazlar ve görevlerini yapamazlar. Buradan hareketle fitrata bunları yerleştiren ve görevlerini hikmetli bir şekilde onlara yaptıran sevk ve motive edici bir yaratıcının varlığı yani Allah’ın varlığı anlaşılmaktadır.

3. İnsan fitrî olarak aciz olduğu için bir nokta-i istinada ve noktay-ı istimdata muhtaçtır. En şerefli varlık olan ruhu beşerin, nokta-i istinad ve nokta-i istimdat ihtiyacı karşılanmadığında bu ruh-u beşer, en sūfli bir varlık derekesine düşer. Evrendeki hikmet, nizam ve mükemmellik bu evrenin nokta-i istinad ve nokta-i istimdat ihtiyaçlarının giderildiği hakikatini gösterir. Bu ihtiyaçların giderildiği hakikati ise insanı bu ihtiyaçları karşılayan bir zatın varlığına yani Allah’ın varlığına götürür.

4. Vicdanın bir başka özelliği de şu şekilde açıklanır: Akıl düşünmeyi bıraksa hatta kendi varlığını inkâr etse bile vicdan yaratıcısını unutamaz. Zira hadsler<sup>358</sup> yani insanın basit bir müşahede ile hemen neticeye varma özelliği onu sürekli tahrik eder. Yine ilham, arzu, iştiyak ve ilâhî aşk insanı devamlı Allah’ın marifetine sevk eder. Allah’ı tanımaya sevk eden söz konusu bu özellikler insana Allah’ın kasıt ve irâdesiyle verilmiştir.

Said Nursî vicdanın bu özelliklerini zikrettikten sonra vicdan delili ile ilgili şöyle

---

<sup>357</sup> Batınî beş duyu: Akıl, hafıza, hayal, vehim ve hissi müşterek.

<sup>358</sup> Hads: Basit bir müşahede ile hemen neticeye varma yolu, mukaddimelerden neticelere süratle intikal veya mukaddimelerle neticelerin aynı anda zihne gelişi demektir. Ayın aydınlığı güneştedir, bulutun çıkması yağmurun yağacağını gösterir, kâinatta müşahede edilen nizam, yaratıcının engin ilmini gösterir gibi. (Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmi Giriş*, s. 71)

bir değerlendirmede bulunur: Evrende meydana gelen olayları yorumlamada ve hayatın zorlukları karşısında insan için tek dayanak noktası, yaratıcısını tanımasıdır. Şâyet kişi her şeyi hikmet ve nizamla çekip çeviren bir yaratıcıya değil de bunların tesadüfen meydana geldiğine inansa ve karşılaştığı bela ve musibetlerde ise acizliğini görse bu durumda psikolojik olarak kendini yalnız hissedecek, dehşet, telaş ve korkudan hayatını cehenneme çevirecektir.<sup>359</sup> Vicdan bu anlayışı rededer. Bu dehşet, telaş ve korku Allah'ın merhametli bir ikazıdır çünkü bunlar insanın yanlış düşünüp yanlış bir hayat tarzı içinde olduğunu insana hatırlatır. İnsana hem bu ihtiyacı bildirmesiyle hem de bir ızdıraba sebep olmasıyla -hem olumlu hem de olumsuz haliyle- şuurlu bir fitrat kanunu olan vicdan, insana sınırsız kudret sahibi bir yaratıcıya muhtaç olduğunu her zaman hatırlatmakta ve yalnız ondan yardım dilemesi gerektiğini haber vermektedir.<sup>360</sup>

İmmanuel Kant'ın (ö.1804), İsbât-ı Vâcib delili olarak işlediği ahlâk delili ile ilgili açıklamalarına<sup>361</sup> bakıldığında bu görüşlerin, Said Nursî'nin İsbât-ı Vâcib delili olarak işlediği vicdan hakkındaki görüşlerinin önemli bir kısmıyla paralellik arz ettiği görülür. Bundan dolayı Said Nursî'nin bu vicdan deliline "ahlâk delili" de denilebilir. O, bu delili izah ederken daha çok vicdan üzerine yoğunlaştığı için "vicdan delili" başlığının altına konulması uygun görülmüştür. Hristiyan bir teolog olan Herbert James Newman(ö.1909)'ın Vicdan delili ile ilgili görüşleri<sup>362</sup> ise Said Nursî'nin vicdan delili ile ilgili görüşlerine oldukça yakındır.

---

<sup>359</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.278-279; Said Nursî, **Muhakemat**, s.102

<sup>360</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.258

<sup>361</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.94

<sup>362</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.103-105

### 3.2.2. Dini Tecrübe Delili

Said Nursî'nin İsbât-ı Vâcib için kullandığı delillerden biri de dini tecrübe delilidir. Ancak bu delil diğer kelâmcı ve filozofların ele aldığı şekliyle incelendiğinde İsbât-ı Vâcib'ten çok marifetullahı yaradığı görülmektedir. Bu delil Allah'ın varlığını zorunlu olarak ortaya çıkaracak mantıki bir akıl yürütmeden ziyade kişilerin yaşadığı bazı haleti ruhiyelerine dayanan bir tecrübedir. Buna rağmen Said Nursî bu delli İsbât-ı Vâcib için kullanmıştır. Ancak o bu delili kendisinden öncekilerin ele aldığından farklı olarak ele almış ve geliştirmiştir. Nitekim kendisinden öncekiler bu delile ulaşmak için sadece kalbi aracı olarak kabul ederken o ise kalbe ek olarak aklını, şahsi özel tefekkürünü, manevî gayretini, beş duyusuyla evrenden, insanın fitratından, Kur'an'dan, Peygamber Efendimiz (sav)'den edindiği bilgileri ve evrenle ilgili bilimsel verileri de işin içine katmıştır. İşte bunun sonucunda o bu delilin marifetullahla beraber İsbât-ı Vâcib'te de kullanılabileceğini göstermeye çalışmıştır.

Nursî geliştirdiği bu yöntemle filozof ve bazı kelâmcıların bu delilin verileri kişisel tecrübelerine dayalı olduğu için herkes tarafından kabul edilmeyebileceği şeklindeki eleştirilerine de bir anlamda cevap vermiştir.<sup>363</sup> O kendisine ait bütün İsbât-ı Vâcib delillerini kendi iç âleminde içselleştirip bu delilleri işin içine katarak kendisine özgü oluşturduğu dini tecrübe delili ile ilgili olarak "Münacat" adlı müstakil bir risale telif etmiştir.<sup>364</sup> Örnek olması açısından Münacat risalesinden şu parçaya göz atmak isabetli olacaktır.

Nursî, bu risalesinde İsbât-ı Vâcib'in vazgeçilmez kaynağı olan Kur'an'ın *"Göklerin ve yerin yaratılmasında, gecenin ve gündüzün değişmesinde, insanlara faydalı şeylerle denizde akıp giden gemilerde, Allah'ın gökten su indirip onunla*

---

<sup>363</sup> Mehmet Aydın, **Din Felsefesi**, s.82-94

<sup>364</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.45-60

*yeryüzünü ölümünden sonra diriltmesinde, her türlü canlıyı yeryüzüne yaymasında, rüzgârları sevk etmesinde ve gökle yer arasında Allah'ın emrine boyun eğmiş bulutlarda, aklını kullanan bir topluluk için Allah'ın varlık ve birliğine, kudret ve rahmetine işaret eden nice deliller vardır.”*<sup>365</sup> Âyetinin tefsirinde şunları söyler.

Ey Vâcibü'l-Vücûd, ey Vâhid-i Ehad, bu harika yıldızlar, bu acîp güneşler, aylar, senin mülkünde, senin semâvâtında, senin emrinle ve kuvvetin ve kudretinle ve senin idare ve tedbirinle teshir ve tanzim ve tavzif edilmişlerdir. Bütün o ecrâm-ı ulviye, kendilerini yaratan ve döndüren ve idare eden birtek Halıkı tesbih ederler, tekbir ederler, lisan-ı hal ile sübhânallah, Allahu ekber derler. Ben dahi onların bütün tesbihatıyla Seni takdis ederim. Ey şiddet-i zuhurundan gizlenmiş ve ey azamet-i kibriyasından ihtifa etmiş olan Kadîr-i Zülcelâl, ey Kâdir-i Mutlak, Kur'ân-ı Hakîmin dersiyle ve Resul-i Ekrem aleyhissalâtü vesselâmın tâlimiyle anladım: Nasıl ki gökler, yıldızlar senin mevcudiyetine ve vahdetine şehadet ederler. Öyle de, cevî-i semâ, bulutlarıyla ve şimşekleri ve ra'dları ve rüzgârlarıyla ve yağmurlarıyla senin vücub-u vücuduna ve vahdetine şehadet ederler. Evet, câmid, şuursuz bulut, âb-ı hayat olan yağmuru, muhtaç olan zîhayatların imdadına göndermesi, ancak Senin rahmetin ve hikmetinledir, karışık tesadüf karışamaz. Hem elektriğin en büyüğü bulunan ve fevâid-i tenviriyesine işaret ederek ondan istifadeye teşvik eden şimşek ise senin fezadaki kudretini güzelce tenvir eder. Hem yağmurun gelmesini müjdeleyen ve koca fezayı konuşturan ve tesbihatının gürültüsüyle gökleri çınlatan ra'dat dahi lisan-ı kâl ile konuşarak seni takdis edip senin varlığına ve rububiyetine şehadet eder.<sup>366</sup>

Nursî, Münacat risalesinde Hz. Ali'nin “Celcelutiye” adlı kasidesinden alıntı yaparak onun dini tecrübesiyle Allah'ın varlığına işaret ettiğini söyler.<sup>367</sup> Veysel

---

<sup>365</sup> Bakara, 2/164

<sup>366</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.43

<sup>367</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.43

Karanî'nin dini tecrübe delilini içinde barındıran münacatından da örnek vererek kişinin dini tecrübe delili ile Allah'ın varlığına ulaşabileceğini söyler.<sup>368</sup>

Dinî tecrübe delili ile İsbât-ı Vâcib'e ve marifetullah'a ulaşılabilmesinin en büyük kanıtının bu eser (Münacat) olduğunu söylemek abartılı bir iddia olmayacaktır. Bu eser baştan sona okunup incelendiğinde bu iddianın ne derece yerinde olduğu görülecektir. Söz konusu iddia Said Nursî'nin dinî tecrübe delili ile ilgilidir. Onun bu eseri detaylı bir şekilde incelendikten sonra onun kendisine özgü dini tecrübe delilinin şu şekilde tanımlanabileceği söylenebilir.

Dini tecrübe delili: İnsanın aklını, kalbini, fitrî özelliklerini, beş duyusunu ve bilimsel bilgilerini, kendisine üstâd edindiği Kur'an'ın, "Niçin akletmiyorlar,<sup>369</sup> Niçin düşünmüyorsunuz"<sup>370</sup> gibi emirleri doğrultusunda, şahsî manevî gayretiyle, evren, insan fitratı, Kur'an'ı Kerim, Peygamber Efendimiz (sav) ve bilimsel veriler üzerine, "manay-ı ismiyle" değil de "manay-ı harfîyle" "nazar" edip tefekkürde yoğunlaşmasıdır. Bu fikrî yoğunlaşmadan sonra insanın Allah'ın varlığı ve marifeti ile ilgili malumata ulaşmasına "dini tecrübe delili" denir. Nursî, her insan sahip olduğu bu özellik ve imkânlarıyla İsbât-ı Vâcib'in ana unsurları olan evren, insanın fitratı, Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (sav) üzerine bu üslupla yoğunlaşırsa Allah'ın varlığına ve marifetine ulaşır der.

Nursî, kendi kitaplarında peygamberlerin, müctehid, muhakkik, mürşit ve istikamet sahibi akıllarını aydınlatan insanların<sup>371</sup> velilerin, sofilerin, ariflerin, şakirlerin, zakirlerin, âşıkların, mürîdlerin ve müniblerin bireysel olarak kendi şahsî

---

<sup>368</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.278

<sup>369</sup> Yasin, 36/68

<sup>370</sup> En'am, 6/50

<sup>371</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.121-126

dini tecrübeleriyle Allah'ın varlığına ulaştıklarına dair birçok örnek verir.<sup>372</sup> Bunların hepsinin bireysel olarak bu şekilde İsbât-ı Vâcib'e ulaşmaları dinî tecrübe delili oluyorken hepsinin Allah'ın varlığı üzerine ittifak ve icma etmeleri de Kabul-i Amme, (İcma veya Tarih) delili olmaktadır.

### 3.2.3. Kabul-i Amme Delili

Said Nursî, Cenab-ı Hakk'ın varlığını ispatlamada aklî bir delil olarak başvurduğu başka bir delil de kimi âlimin kabul-i amme, kimisinin icma ve kimisinin de tarih delili dediği bu delilidir. Ona göre bu delil için şöyle bir tanım yapılabilir: Peygamberlerin, müctehid, muhakkik, mürşit ve istikamet sahibi akıllarını aydınlatan insanların<sup>373</sup> velilerin, sofilerin, ariflerin, şakirlerin, zakirlerin, âşıkların, mürîdlerin ve müniblerin gerek bireysel olarak kendi şahsî dini tecrübeleriyle gerek başka İsbât-ı Vâcib delilleriyle Allah'ın varlığına ulaşmalarıdır. Dini tecrübesini geliştiremeyen avam halkın ise fitratlarından kaynaklanan bir saikle Allah'ın varlığına ulaşmalarıdır. Farklı mezhep, meşrep, ilmi seviye, coğrafya ve daha burda sayamadığımız farklı özelliklerine rağmen farklı insan tabakalarından olan bu insanların Allah'ın varlığı üzerine ittifak etmelerine kabul-i amme delili denir. Nursî, farklı kitaplarında bu farklı kategorideki insanlardan birçok örnek verir.<sup>374</sup>

İlk örneği peygamberlerden verir. Peygamberler en meşhur insanlar olmakla beraber kendilerine gelen suhuf ve kitaplarıyla, ellerindeki mucizeleriyle, şahsî kemalatlarıyla, davalarındaki ciddiyet ve fedakârlıklarıyla ve kendilerini tasdik eden

---

<sup>372</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.700

<sup>373</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.121-126

<sup>374</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.700

ümmetleriyle beraber Allah'ın varlığı üzerine icma ve ittifakları, tevatürleri, ispatta birbirlerine tesanüd etmeleri kabul-i amme deliline güzel bir örneklik teşkil eder.<sup>375</sup>

Nursî'ye göre asfiya, siddikîn, müçtehid, müdakkik ve yüksek ehl-i tahkik denilen insanlar, ilmi yetenekleri ve meslekleri farklı olmakla beraber her birisinin yaptıkları çok derin tetkikleriyle ulaştıkları ikna edici güçlü delilleriyle Allah'ın varlığı üzerine ittifak etmeleri bu delile örnektir.<sup>376</sup> Farklı tarikat, meslek ve meşreplerde olan binlerce mürşid, keşfiyatları, müşahedeleri ve kerametlerine dayanarak bil-icmâ, “*Lâ ilâhe illâ Hû*” deyip, Allah'ın varlığı üzerine ittifak etmişler.<sup>377</sup>

Nursî bu örneklerden sonra şöyle bir mantık yürütmeye başvurur. Malûmdur ki üç dört değişik yoldan gelen değişik özelliklere sahip olan insanlar, aynı hadiseyi haber verseler kesinlik ifade eden tevatür derecesinde o hadisenin kesin bir şekilde doğruluğunu gösterir.<sup>378</sup> Allah'ın varlığı gibi, tarihin farklı zamanlarında bu kadar farklı kişi tarafından değişik şekillerde ve değişik delillerle dile getirilen bir vakıanın gerçekliğine itiraz etmek zor olsa gerek. Çünkü hiçbir cihet, imkân ve ihtimal yok ki, hakikatten başka bir vehim, doğru olmayan bir fikir ve asılsız bir sıfat, bu kadar ısrarla ve sağlam temellendirilerek bu keskin gözlerin hepsini birden aldatsın ve onları yanılsın.<sup>379</sup>

Nursî'ye göre insanlık tarihi incelendiğinde insanların hiçbir dönemde dinsiz kalmadıkları görülür yanlış da olsa hemen hemen her dönemde bir dinî inanca sahip olmuş ve bir manevî düzenin arkasından gitmiştir. Antropolojik araştırmalar

---

<sup>375</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.122

<sup>376</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.123; Said Nursî, **Asayî Musa**, s.114

<sup>377</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.124; Said Nursî, **Asayî Musa**, s.115

<sup>378</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.662

<sup>379</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.126; Said Nursî, **Asayî Musa**, s.116-117

günümüzde en uzaklardaki en ilkel kabilelerde bile evrensel bir tanrı inancı olduğunu gösterir. Dünyada yazılmış en eski tarihi eserlerde veya efsanelerde farklı olsa da bir yaratıcı ve tanrı düşüncesine rastlanmaktadır. Hem günümüzde hem de antik çağlarda yaşayan insanların çok tanrılı inançlara sarıldıkları, birbirleri ile hiç ilgisi olmayan toplumların kökenlerinde yüce olan bir tanrı bilinci görülür. Bu durum şöyle özetlenebilir: İnsanlık tarihi boyunca sosyolojik, zihinsel, duygusal ve eğitsel açıdan çok farklı yapılara sahip milyarlarca insan, yaratıcı olan bir tanrının var olduğu inancına sahip olmuşlardır.<sup>380</sup> İnsanlık tarihindeki tüm bu veriler, Tanrı düşüncesinin sonradan değil ilk insan ile beraber var olduğunu kanıtlamaktadır.

### 3.3. Kur'an-ı Kerim'deki İsbât-ı Vâcib Delilleri

Haikate ulaşma ve İsbât-ı Vâcib metodunda Kur'an'ı kendine üstad edindiğini ifade eden Said Nursî, Allah'ın varlığını ispatlamada Kur'an'ı en büyük ve en kapsamlı dört delil içinde saymıştır. O, “*O Allah ki Ondan başka ilâh yoktur. O Hayydır, O Kayyûmdur...*”<sup>381</sup> Âyetini tefsir ederken Allah'ın kelâm sıfatının tecellisi olan Kur'an'ın, dört maksadından birinin Allah'ın varlığını ispatlamak olduğunu<sup>382</sup> ve Kur'an'ın bunu âyetleriyle yaptığını söyler.<sup>383</sup> Nursî, Kur'anî İsbât-ı Vâcib metoduna bağlı kalarak havastan başka insanların anlamakta zorlandığı teknik ifadeler yerine<sup>384</sup> değişik örneklerle ve anlaşılması kolay bir üslupla bu zamanın her insanının anlama kapasitesine uygun bir ifade tarzını Kur'andan esinlenerek geliştirdiğini,<sup>385</sup> Kur'an'ın da bazı özelliklerinden dolayı İsbât-ı Vâcib delili olduğunu söyler.

---

<sup>380</sup> Said Nursî, **Asayî Musa**, s.117

<sup>381</sup> Bakara, 2/255

<sup>382</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.100

<sup>383</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.268-280

<sup>384</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.276

<sup>385</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.513; Said Nursî, **Muhakemat**, s.103



Nursî'ye göre Kur'an, dünyaya ait hükümleriyle ve gayb hakkında söyledikleriyle tevhidin temel taşı olmuştur. Taşıdığı vecîzlik damgası, verdiği haberlerin doğruluğunun değişik şekillerde ortaya çıkması, insanın iki önemli yönü olan akla ve vicdana seslenmesi, hedefinin insanlık için hayır ve saadet olması ve kaynağının vahiy olması Kur'an'ın İsbât-ı Vâcib'te kullanılmasının sadece birkaç sebebidir.<sup>386</sup>

Nursî bu sebepleri sıralamaya devam eder. Kur'ân âyetleri, her biri bir yaratılış âyeti olan varlıkları okuyarak insanların anlayabileceği bir düzeye çevirip insanın bu yaratılış âyetlerindeki derin manaları anlamasını sağlamaktadır. Yaratılıştaki düzenin gereği olan sebepler silsilesinin gerisinde gizlenmiş olan yaratıcının, güzel isimlerinin mana dolu hazinelerini keşfedip insanların faydasına arz etmektedir. Kur'ân, ilâhî takdirin art arda dizdiği hâdiseler zincirinden meydana gelen şu kâinat kitabının satırları arasında gizli olan ve Yaratıcı'yı tanımamıza sebep olan hakikatleri açan bir anahtardır.<sup>387</sup>

Nursî, insanı mevcudata kendileri hesabına değil, o mevcudata vücut veren yaratıcılarını bulmak ve onu tanımak için “Manay-ı ismiyle değil de manay-ı harfiyle” bakmaya davet eder.<sup>388</sup> Kur'ân, sûre ve âyetlerinin ittifakıyla verdiği sırlı haberlerin ve aydınlatmaların tevafukuyla, verdiği sonuçların ve ortaya çıkardığı eserlerin birbirine mutabık olmasıyla birtek Vâcibü'l-Vücut'un varlığına şahitlik etmiştir.<sup>389</sup> Kur'an'ın Cenab-ı Hakk'ın varlığını ispatlayan delilleri Gaye Nizam (Înâyet) ve İhtirâ' delili olmak üzere iki başlık altında ele alınacaktır.

---

<sup>386</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.60, 275; Said Nursî, **Asayî Musa**, s.129-134

<sup>387</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.386-387

<sup>388</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.513; Said Nursî, **Muhakemat**, s.103

<sup>389</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.143

### 3.3.1. Gaye-Nizam Delili

İsbât-ı Vâcib için insan yapısına, aklına, algısına ve beş duyusuna en iyi hitap eden delil gaye-nizam delilidir. Takriben miladi 1000 yıllarından bu yana hem filozoflar hem de kelâmcılar tarafından rahatlıkla kullanılıp değişik isimler verilen bazı bilginlerce özellikle Kur'an delili olarak nitelendirilen delil gaye-nizam (hikmet, inâyet, itkan ve teleolojik) delilidir.

Said Nursî 20. yüzyıldaki insanın, bazı düşünce akımlarının (pozitivizm, materyalizm, ateizm vb) etkisiyle sarsılan inanç dünyasında şekillenen çağın inanç sorunlarına uygun bir şekilde, özellikle beş duyuya ve akla hitap eden, bilimsel birçok verinin<sup>390</sup> içinde kullanıldığı gaye-nizam deliline, İsbât-ı Vâcib konusunu işlediği birçok eserinde yer vermiştir.<sup>391</sup> Kur'an'ın bu delili çok detaylı ve etkin bir şekilde işlediğini belirten Nursî bu delil için genel olarak şunları söyler: Eşyanın faydalarını, hikmetlerini, sağlamlılığını, uyumluluğunu, sürekliliğini, amaçlılıklarını, düzenliliğini ve benzeri birçok özelliğini ifade eden bütün Kur'an âyetleri ve bu âyetlerin evrendeki yansımaları bu delili meydana getiren önemli unsurlardır. Kâinatın mükemmel nizamında görüldüğü gibi, yaratılışta kusursuz bir sanat sergilenmiş, kasıtlı ve hikmetli faydalar gözetilmiştir. Bunlar kâinatın yaratıcısının amaç ve hikmetini ispatlamakta tesadüfî yaratılış düşüncesini kesin bir şekilde reddetmektedir. Çünkü irade olmadan mükemmellik ve kasd gerçekleşmez.

Nursî bu delili temellendirmeye çalışırken Burhan-ı Innî (Tümevarım) ve Burhan-ı Limmî (Tümdengelim) kavramlarının tanımlarına ve istidlâl şekillerine başvurur. *“Ateşin dumana olan delâleti gibi müessirden esere olan istidlâl çeşidine Burhan-Limmî (Tümdengelim), dumanın ateşe olan delâleti gibi eserden müessire*

---

<sup>390</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.211-214

<sup>391</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.309; Said Nursî, **Lem'alar**, s.257; Said Nursî, **Şualar**, s.44, 100; Said Nursî, **Sözler**, s.819; Said Nursî, **Muhakemat**, s.99; Said Nursî, **Mesnevî-i Nuirye**, s.60

*olan istidlâl çeşidine de Burhan-ı Innî (Tümevarım) denir. Burhan-ı Innî şüphelerden daha salimdir der.”*<sup>392</sup>

Said Nursî, Tümevarım ile ilgili ise şunları söyler: Her insan sadece kendi aklıyla âlemdeki bütün maslahatları, intizamı ve hikmetlerin tümünü zihninde tutup tümevarım yolu ile Allah'ın varlığına ulaşamayabilir. Fakat insanlar âlemdeki bu maslahatlar ve hikmetleri telahuk-u efkâr ile fikirlerini ve bilgilerini zaman içinde birbirleri ile birleştirip eklemleyerek kâinatın her bir nev'i ile ilgili tümevarım yoluyla genel geçerli ve düzenli olan bazı kurallara ulaşmışlardır. Kâinatın her bir türü ile ilgili genel geçerli ve düzenli olan bu kurallar, zaman içinde bazı insanların da özel çabaları ile tarih içinde kâinatın her bir türü ile ilgili birer bilime dönüşmüşlerdir.<sup>393</sup> İşte gaye-nizam delilinin bu verilerinden yola çıkarak burhan-ı inni yoluyla insanların ortaya çıkardığı bu bilimlerin tümü Allah'ın varlığını ispatlar ve onu tarif eder.<sup>394</sup> Bu çalışmada bilimin İsbât-ı Vacipteki yeri ayrıca bir başlık olarak ele alınacaktır.

Nursî'ye göre evrendeki bütün varlıklarda görünen muavenet, gayelilik ve bu varlıklardaki hikmetli bütün işler ve güzellikler bunları yaratan bir zâtın varlığını açıkça göstermektedir. Bu Zat'ın sınırsız ilim, sonsuz kudret ve irade gibi üstün sıfatlara sahip olması gerekir ki evrendeki hayret verici düzen ve hikmetli işler aklın kabul edebileceği bir şekilde açıklanıp anlaşılabilsin. Mükemmel sıfatlara sahip bir yaratıcıyı inkâr etmek, evrendeki düzeni, insanı hayrette bırakan zengin sanatı, varlıklardaki gaye ve hikmeti inkâr etmek anlamına gelir ki bu durumun akılla izahı mümkün değildir.

Nursî'ye göre var olan bütün eşyanın insanlara ve diğer varlıklara sağladığı faydalardan söz eden âyetlerin sonlarındaki “*Hiç düşünmüyorlar mı?*”, “*Hiç*

---

<sup>392</sup> Said Nursî, **İşârâtü'l-İ'câz**, s.157-158

<sup>393</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.103

<sup>394</sup> Said Nursî, **İşârâtü'l-İ'câz**, s.157-158

*düşünmezler mi?”, “Hiç düşünmez misiniz?”, “İbret alın”*<sup>395</sup> gibi ilahî ifadeler, insanı bu faydalar üzerine düşünmeye davet etmekte ve aklı vicdanla istişareye yönlendirerek bu delili zihinlere nakşetmektedir. Ona göre kendisinin İsbât-ı Vâcib metodunun önemli unsurları olan Kur’anın yukardaki emirleri doğrultusunda kâinata ve onun içindeki varlıklara, “manay-ı ismiyle” değil de “manay-ı harfiyle” ince ve derinlemesine “nazar” edilmelidir. Bu “nazarın” sonucunda evrenin en küçük yapı birimi olan zerreden güneş sisteminin en büyük cismi olan şemse kadarki varlıkların tümünde eşsiz bir inâyet, bir maksad, mükemmel bir düzen, uyumluluk, hikmet, fayda, sağlamlılık ve daha birçok özellik ve durum görülecektir. Bilim insanlarının evren üzerine yaptıkları araştırmalar sonucunda ulaştığı verilerden kurulan her bir bilim buna şahittir.<sup>396</sup>

Nursî, Orta Çağ’da kilisenin bilim adamları üzerindeki baskıdan yola çıkılarak “Bilim ile dinin birbiriyle çeliştiği” ve “İslam dini de bu konuda Hristiyanlık dini gibidir” gibi fikirlerin dünyada yaygınlaştırmaya çalışılarak insanların ateizm, pozitivizm ve materyalizm gibi dinsizlik cereyanlarına yönlendirilmesi için bu fikirlerin kullanıldığını söyler. Bu asırda, bunun tersini ispatlamayı kendisine görev addettiğini<sup>397</sup> iddia eden Nursî, bunun için Risale-i Nur külliyyatını telif ettiğini<sup>398</sup> ifade eder. Bu külliyyatın okunması için ülkenin her tarafında okuma evleri açılması gerektiğini, din ilimleri ile fen bilimlerinin birlikte okutulacağı okulların ve üniversitelerin açılma projelerini geliştirip zamanın hükümetlerine ve halka sunduğunu dile getirir. Kısaca belirtmek gerekirse Nursî, bilimin gelişmesini

---

<sup>395</sup> Bakara, 2/44, 76; Âl-i İmran, 3/65; En'am, 6/32; A'raf, 7/169; Yunus, 10/16; Hud, 11/51; Yusuf, 12/109; Enbiya, 21/10, 67; Mü'minin, 23/80; Kasas, 28/60; Yasin, 36/68; Saffat, 37/138

<sup>396</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.211-214

<sup>397</sup> Vefatının 50.Yılında Uluslararası Bediüzzaman Said Nursî Sempozyumu, Ahmet Erkol, **Bediüzzaman’ın 19. ve 20. Yüzyıl Pozitivist İnkârcı Anlayışlarına Karşı Verdiği Cevaplar Tebliği**, Nûbihar Yay. İst. 2011, s.432

<sup>398</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.11

alkışlayıp desteklediğini bu gelişme ile de gaye-nizam delilinin geliştiğini bunun da hayatın var olma amacı olan Allah'ın varlığının ve marifetinin anlaşıldığını belirtir.<sup>399</sup>

Gaye-nizam delilinin kapsamlılığı, Kur'anın bu delile malzeme olabilen âyetlerinin çokluğu ve Said Nursî'nin de çok geniş bir yelpazede bu delili ele almış olması bu delilin değişik alt başlıklar altında işlenmesine sebep olmuştur. Bu başlıklar ise şu şekilde olacaktır.

1. Gaye-nizam delili ile ilgili âyetler.
2. Evrendeki düzenden örnekler.
3. Bilim.
4. Esmâ'ul-Hüsna ile İsbât-ı Vâcib.<sup>400</sup>

#### 3.3.1.1. Gaye Nizam Delili ile İlgili Âyetler

Said Nursî Gaye nizam delili ile ilgili buraya aldığımız âyetlerin çoğunu eserlerinde bilimsel verileri de kullanarak tefsir etmektedir.<sup>401</sup> Burada örnek olması açısından sadece üç âyetin tefsirine yer verilecektir.

*“Gökten de bir su indirdi ki onunla sizin için rızık olarak meyvelerden bitirdi. Onun emriyle denizde seyretsinler diye gemileri sizin hizmetinize verdi. Nehirleri de yine sizin hizmetinize verdi. Birbiri ardınca dönüp duran güneşi ve ayı da sizin hizmetinize verdi. Geceyi ve gündüzü de sizin hizmetinize verdi. O, sözünüz ve halinizle istediğiniz herşeyden size verdi. Allah'ın nimetlerini saymaya kalksanız saymakla bitiremezsiniz.”*<sup>402</sup>

---

<sup>399</sup> Said Nursî, **Lemalar**, s.216–229

<sup>400</sup> Said Nursî, **İşârâtü'l-İ'câz**, s.157-159

<sup>401</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.696-732

<sup>402</sup> İbrahim, 14/32-34

Nursî'ye göre bu âyetin tefsiri şu şekildedir. Kâinattaki varlıkların yardımlaşma ve dayanışması, yaratılan bütün varlıkların bir tek terbiyecinin terbiyesinde ve aynı yöneticinin yönetiminde ve tasarrufunda olduklarını göstermektedir. Çünkü yeryüzündeki canlıların hayati ihtiyaç maddeleri güneş ışığı ile pişirilmektedir. Bu ihtiyaç maddeleri hava, su ve gıda insanların imdadına, bitki ve hayvanların yardımına yetiştirilmektedir. Beden uzuvları birbirine yardım eder. Besin parçacıkları hücrelerin imdadına koşar. Canlı, cansız ve şuursuz varlıklar arasında cari olan bu yardımlaşma düsturu ile bu varlıkların bir cömertlik, şefkat ve merhamet kanunu altında birbirlerine yardım etmeleri, açıkça iradeli, bilgili, kudretli, merhametli ve cömert olan Allah'ın varlığına delalet etmektedir.<sup>403</sup>

*“Muhakkak ki göklerde ve yerde, iman edenler için deliller vardır.”*<sup>404</sup> Nursî bu âyetin tefsirinde şu ifadelerle başvurur. Yaz aylarında yeryüzünde icat edilen eşyalar mutlak bir cömertlik ile yaratılıp son derece insicam ve intizam içinde görünür. Yeryüzünü süsleyen bütün bitkilere bakabilirsiniz. Aynı zamanda bu eşyalar sür'atli bir şekilde ve mükemmel bir ölçüyle yaratılmaktadır. Bunun için yeryüzünü süsleyen meyvelere bakabilirsiniz. Yeryüzünü yaldızlayan çiçekler, sayılamayacak kadar çok olmakla beraber mükemmel ve güzel bir sanatla görünürler. Yeryüzündeki ağaçlar ve bitkiler çok kolay bir şekilde icat edilmeleri ile beraber son derece sanatlı, maharetli ve çok önemsenerek yaratılmış görünürler. Yeryüzündeki ağaç ve otların cihâzlarının sandığı, programları ve hayatlarının yazılı olduğu bir kutu gibi olan olan bütün tohumlara, çekirdeklere dikkatle bak. Yeryüzünün birbirine çok uzak olan bölgelerine serpilmiş bütün tohum çeşitleri mutlak bir itfakla ve mükemmel bir temyiz ile her çeşidin kendi türünün özelliklerini taşıyıp filizlendiği görülür. Ağaçlara giren çeşitli maddeler, yaprak, çiçek ve meyvelere mükemmel bir temyiz ile ayrışıp yerleşir.

---

<sup>403</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.701

<sup>404</sup> Câsiye, 45/3

Mideye giren karışık gıdalar, çeşitli organ ve hücrelere mükemmel bir şekilde ayrılarak mükemmel bir hikmet ve kudretle yerleşmeleri Hekîm, Hâkim, Âlim, Kadir ve irade sahibi olan Allah'ın varlığını ispatlar.<sup>405</sup>

“...Gözünü çevir de bir bak, bir bozukluk görebiliyor musun?”<sup>406</sup> Nursî bu âyeti otuz üçüncü sözde şu şekilde tefsir etmiştir. Yeyüzünde, dört yüz bin çeşit hayvan ve bitki bulunur. Her birisinin erzakları, şekilleri, libasları, talimatları, terhisatları, mükemmel bir düzen içerisinde, hiçbir şey unutulmadan, hiç biri şaşırılmadan idare ve terbiye edilir. Bu şekildeki idare ve terbiye hiç şüphesiz, güneş gibi parlak bir surette hadsiz bir kudret ve rububiyet, muhit bir ilim ve nihâyetsiz bir hikmet sahibi olan Yüce Allah'ın varlığını ispatlar. Çünkü şu birbiri içinde karmaşık olan türlerin hepsini birden idare ve terbiye edemeyen biri onlardan birisine karışsa, elbette bu hikmetli ve kasıtlı faaliyetler düzenli gerçekleşemeyecek ve birbirine karışacaktır.<sup>407</sup>

Said Nursî'nin kendi eserlerinde tefsirini verdiği diğer ayet örnekleri de şunlardır:

*“Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz. Umulur ki böylece korunmuş (Allah'ın azabından kendinizi kurtarmış) olursunuz. O Rab ki yeri sizin için bir döşek, göğü de bir tavan yaptı. Gökten su indirerek onunla, size besin olsun diye çeşitli ürünler çıkardı. Artık bunu bile bile Allah'a şirk koşmayın.”*<sup>408</sup>  
*“Göklerin ve yerin yaratılmasında, gecenin ve gündüzün değişmesinde, insanlara faydalı şeylerle denizde akıp giden gemilerde, Allah'ın gökten su indirip onunla yeryüzünü ölümünden sonra diriltmesinde, her türlü canlıyı yeryüzüne yaymasında,*

---

<sup>405</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.706

<sup>406</sup> Mülk, 67/3

<sup>407</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.695-696

<sup>408</sup> Bakara, 2/21-22

*rüzgârları sevk etmesinde ve gökle yer arasında Allah'ın emrine boyun eğmiş bulutlarda, aklını kullanan bir topluluk için nice deliller vardır.”<sup>409</sup>*

*“Onlar, göklerdeki ve yerdeki hükümranlığın ifade ettiği mânâlara bakmazlar mı?”<sup>410</sup> “Hiçbir canlı yoktur ki Allah onu alnından tutup kudretine boyun eğdirmiş olmasın. Muhakkak ki benim Rabbim herşeyi hakkıyla koruyucudur.”<sup>411</sup> “Her şeyin hazineleri yalnız bizim yanımızdadır. Biz onu ancak belli bir ölçüyle indiririz. Biz, rüzgârları aşılایıcı olarak gönderdik ve gökten bir su indirdik de onunla su ihtiyacınızı karşıladık. (Biz bunları yapmasaydık) siz onu (yeterli) suyu depolayamazdınız.”<sup>412</sup>*

*“O, sizin için kulakları, gözleri ve gönülleri yaratandır. Ne de az şükrediyorsunuz! Ve o, sizi yeryüzünde yaratıp türetendir. Sırf onun huzurunda toplanacaksınız. Ve o, yaşatan ve öldüren, gecenin ve gündüzün değişmesi onun eseridir. Hâla aklınızı kullanmaz mısınız?”<sup>413</sup> “Göklerin ve yerin yaratılışı ile dillerinizin ve renklerinizin farklılığı da onun âyetlerindendir. İlim sahipleri için elbette bunda deliller vardır.”<sup>414</sup> “Allah her şeyin yaratıcısıdır. O her şeye vekîldir. Göklerin ve yerin anahtarları onundur. Allah'ın âyetlerini inkâr edenler var ya işte onlar hüsrana uğrayanlardır.”<sup>415</sup> “Onlara, gerek içinde yaşadıkları âlemin her tarafında, gerekse kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz tâ ki Kur'ân'ın hak olduğu onlara iyice açıklanmış olsun. Rabbinin herşeye şahit olması yetmez mi?”<sup>416</sup>*

---

<sup>409</sup> Bakara, 2/164

<sup>410</sup> A'râf, 7/185

<sup>411</sup> Hûd, 11/56-57

<sup>412</sup> Hicr, 15/21-22

<sup>413</sup> Mü'minun, 23/78-80

<sup>414</sup> Rum, 30/22

<sup>415</sup> Zümer, 39/62-63

<sup>416</sup> Fussilet, 41/53



Nursî Kur'an-ı Kerim'de geçen kâinatın yaratılışı ve oluşumuyla ilgili birçok âyeti eserlerinde toplamış. O bu âyetleri bilimsel veriler ışığında açıklayarak<sup>417</sup> Kur'an, evren ve bilim üçlüsünün uyumluluğunu göstermeye çalışmıştır.

### 1.3.1.2. Evrendeki Düzensiz Örnekler

Said Nursî, birçok eserinde İsbât-ı Vâcib konusunu çok sayıda örnekler vererek temellendirmeye çalışmıştır. Bu temellendirmeler içerisinde Said Nursî'nin üzerinde en çok durduğu ve en detaylı işlediği delil gaye ve nizam delilidir. O, gaye ve nizam delilini kâinattaki varlıklar ve faaliyetlerdeki düzen ile ilgili çok detaylı bir şekilde ve bilimsel veriler de kullanarak ortaya koymaya çalışmıştır.

Nursî, Gaye-nizam delili ile ilgili sayılamayacak kadar örnekler sunmuştur. Aslında onu diğer kelâmcılardan ayıran en belirgin özelliklerinden biri de bu örnekleri sunuş tarzı olmuştur. O bu örnekleri verirken sunduğu bilgiler ancak bu alandaki uzman bilim insanlarının sahip olabileceği bilgiler olmakla beraber bu bilgileri dikkat çekici bir üslupla sunmuş olmasıdır. Ancak çalışmamızın sınırları onun vermiş olduğu bütün örnekleri kapsayacak genişlikte olmadığından burda sadece onun bu konudaki yaklaşımını ortaya koyacak bazı örneklerle yetinilecektir.

Said Nursî'nin gaye-nizam delilini ortaya koyarken en fazla başvurduğu şey insan-ı ekber olarak nitelediği evren<sup>418</sup> ve ondaki varlıklardır. Birçok eserinde bu konuya yer vermekle beraber özellikle Katre risalesi adlı eserinde evren ve içindeki varlıkların Allah'ın varlığını elli beş lisanla ispatlayıp onu tanıttığını söylemektedir.

---

<sup>417</sup> Ahmet Nedim El-Cisr, **İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman** (Çev. Remzi Barışık), Kitabevi Yay., İstanbul, 2005, s.548

<sup>418</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.736

Bu lisanlardan başka eserlerde geçenler dipnotla gösterilecektir. Bu lisanların bir kısmı şunlardır:

1. Kâinatta görünen tanzimat, nizam, muvazenet.<sup>419</sup>
2. Kâinatta görülen intizam ve ittırad,<sup>420</sup>
3. Bulut ve yeryüzü gibi cansız varlıklarda görülen tecâvub ve mu'âvenet yani birbirinin ihtiyacına cevap vermesi.<sup>421</sup>
4. Gezegenler gibi güneşten çok uzak olan yıldızların güneşe veya bir birlerine tesânüd etmeleri.
5. Gökyüzünün yıldızlar gibi varlıklarının birbirine müşâbeheti.
6. Yeryüzündeki çiçeklerin birbirine benzemesi ile hayvanlarda görülen münasebet.<sup>422</sup>
7. Güneş sistemi ile bal arısının gözleri arasındaki irtibat ve sahip olduğu özellikler ile birbirleri ile olan münasebetlerindeki uyumluluk.
8. Atomlar arasında bulunan birbirini çekme özelliğinin, güneş ve yıldızlar arasındaki birbirini çekme özelliğine benzemesi.
9. Terkeb ve mürekkebatda görünen intizam, o mürekkebatdaki her zerrenin orantılı bir şekilde kendisine uygun olan yere konulması. Örn. H<sub>2</sub>O
10. Bir türün her ferdinin o türü oluşturan diğer bütün fertlerden onu ayırtıran teşahhus ve te'ayyünün görülmesi.<sup>423</sup>
11. Kâinat'ta büyük bir itina ve ihtimamın görülmesi.<sup>424</sup>
12. Kâinat'ın bütün parçalarında görülen hikmeti amme.<sup>425</sup>

---

<sup>419</sup> Said Nursî, **Asayî Musa**, s.162, 166; Said Nursî, **Sözler**, s.705

<sup>420</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.158

<sup>421</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.147-148, 165; Said Nursî, **Sözler**, s.701

<sup>422</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.158

<sup>423</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.172; Said Nursî, **Sözler**, s.695

<sup>424</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.162

<sup>425</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.266

13. Kâinat'ta görülen inâyeti tamme.<sup>426</sup>
14. Kâinat'ta görülen geniş bir merhamet.<sup>427</sup>
15. Canlılara dağıtılan rızk-ı amm.<sup>428</sup>
16. Bütün kâinatta görülen hayat.<sup>429</sup>
17. Kâinat'ta Hüsnü zatiyi (mutlak güzelliği) gösteren bir hüsnü a'razinin (nakıs güzelliklerin) görünmesi.
18. Kâinat'ta cemali mücerredî gösteren bir cemali hazin'in (geçici olduğu için üzüntü veren güzellik) görünmesi.
19. Kâinat'ta bütün sırları cezbeden bir hakikatı cazibeye işaret eden bir cezbe ve incizabın görülmesi.<sup>430</sup>
20. Bütün türlerin cüziyatında bir tasarrufun görünmesi.<sup>431</sup>
21. Bitkiler ve hayvalarda tebeddül ve tahavvülün görünmesi
22. Yeryüzünde gece ve gündüzün değişmesi.<sup>432</sup>
23. Kâinattaki bütün varlıklarda görülen hûdûs.
24. Kâinatta var olan bütün varlıkların kendilerine en uygun olan şekil ve vaziyetlerde yaratılmış olması.<sup>433</sup>
25. Kâinattaki bütün varlıkların kendisine lazım olan işlerinin ve ihtiyaçlarının uygun zamanda ifa edilmesi.<sup>434</sup>
26. Kâinatta birçok şeyin olgunlaşmaya doğru harekete devam etmesi. Olgunlaştığında hareketi bırakıp durması.

---

<sup>426</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.103

<sup>427</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.175

<sup>428</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.320

<sup>429</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.168

<sup>430</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriyye**, s.67

<sup>431</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.159

<sup>432</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.158

<sup>433</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.171

<sup>434</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.172-175

Yani vücut, mükemmelliği ister mükemmellik de sübutu gerektirir. Öyle ise vücudun varlığı kemal iledir. Kemalın kemali de süreklilik ile mümkündür. Eşyadaki mükemmellik kendileri için zatında, sıfatında ve fillerinde mutlak bir kemale sahip olan bir yarıcılarının varlığını ispatlar.<sup>435</sup>

Said Nursî'nin İsbât-ı Vâcib metodunda belirtildiği gibi kendisi, Kur'an merkezli bir İsbât-ı Vâcib metodu geliştirmeye çalıştığı için delillerinin çoğunu eserlerinde yaptığı birçok âyetin tefsirinde açıklar. Evrendeki varlıkların düzenliliğini de İsbât-ı Vâcib konusunu özetlediği Ayet'ül-Kübra risalesinde İsra suresinin 44. Âyetinin tefsirinde<sup>436</sup> ve Katre risalesinde<sup>437</sup> dile getirir. Risale-i Nur'da bu konuda çok malumat mevcuttur. Gaye-nizam delili çerçevesinde sadece şu varlıklardan örnek verildi. Gökyüzü,<sup>438</sup> rüzgâr, yağmur, şimşek, denizler, büyük nehirler, bulut, dağlar,<sup>439</sup> çöller,<sup>440</sup> ağaçlar, otlar, hayvanlar<sup>441</sup> ve kuşlar.

Nursî yağmur örneği ile ilgili de şu ifadeleri kullanır. Yağmurun tanelerinin şirin, latif, düzenli olarak yaratılması ve bu tanelerin kendi sayıları kadar belki faydaları ile hikmetlerinin bulunması. Bu tanelerin çok büyük cisimleri deviren çok şiddetli esen fırtına ve rüzgâr günlerinde bile birbirleriyle çarpışmayıp birleşmeyerek büyük kütle haline gelmemesi, yeryüzüne kadar düzenli ve ölçülü bir şekilde inmesi. Oksijen ve hidrojen gibi iki basit maddeden oluşan suyun, özellikle canlılar için, çok hikmetli işlerde, hizmetlerde ve sanatlarda istihdam edilmesi Allah'ın varlığını birçok yönden ispatlar.<sup>442</sup>

---

<sup>435</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriyye**, s.59-68

<sup>436</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.179

<sup>437</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriyye**, s.59-68

<sup>438</sup> Said Nursî, **Lemalar**, s.123-124

<sup>439</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.272

<sup>440</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.698

<sup>441</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.722; Said Nursî, **Mektubat**, s.275

<sup>442</sup> Said Nursî, **Asayî Musa**, s.102-103; Said Nursî, **Şualar**, s.111-112

Said Nursî, “Eğer göklerde ve yerde Allah'tan başka ilâhlar olsaydı ikisi de harap olup giderdi.”<sup>443</sup> Âyetine yaptığı tefsirde yukarıda sıralanan varlık örneklerine şunları da ekler: Zerre, alyuvarlar, Hücre,<sup>444</sup> İnsan vücudu, İnsanlık türü, Yer kabuğu, Yer küre (Dünya), Güneş,<sup>445</sup> Yıldızlardan<sup>446</sup> örnekler vererek gaye-nizam delilini detaylandırmaya çalışır. O, zerreye çok farklı bir önem atfetmiş otuzuncu sözün ikinci maksadında “İnkâr edenler, kıyamet başımıza gelmez dediler. Sen de ki: Evet, gaybı bilen Rabbime yemin olsun ki başınıza gelecektir. Ne göklerde ne yerde zerre kadar birşey O’ndan uzak kalamaz, bundan küçük veya büyük ne varsa hepsi apaçık bir kitapta yazılmıştır.”<sup>447</sup> Âyetinin tefsiri ile zerre risalesi adıyla başlı başına bir eser te’lif etmiştir. Bu eserinde zerrenin çok değişik şekillerde Allah’ın varlığını ispatladığını söyler.<sup>448</sup>

Nursî, zerrenin aşağıda sıralanacak özellikleri, durumları, hikmetli değişim ve dönüşümü ile Allah’ın varlığını ispatladığını söyler. Mevcudatın en küçüğü olan zerre, kendisi gibi binlerce zerre ile beraber, bulunduğu farklı her bir varlığın içinde sayısız görevleri mükemmel bir intizamla nihâyetsiz bir hikmetle ve muhit bir ilimle yapması Allah’ın varlığını ispatlar. Her bir zerre, eğer Allah’ın memuru olmazsa ve O’nun izni ve tasarrufuyla hareket etmezse ve ilim ve kudretiyle değişip dönüşmezse o vakit her bir zerrenin sınırsız bir ilmi, kudreti, herşeyi görür bir gözü, herşeye geçer bir hükmü bulunmak lâzım gelir. Çünkü maddeyi oluşturan unsurların her bir zerresi, her bir canlıda çok düzenli işler yapmaktadır. Eşyanın özellikleri ve oluşum sistemleri birbirine muhaliftir. Onların o sistemi bilinmezse iş yapılamaz. Yapılsa da yanlışsız yapılmaz. Hâlbuki yanlışsız yapılıyor. Öyleyse o hizmet eden zerreler, ya ilm-i muhit

---

<sup>443</sup> Enbiyâ, 21/22

<sup>444</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.722

<sup>445</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.272

<sup>446</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.630-639

<sup>447</sup> Sebe', 34/3

<sup>448</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.587-598

sahibi olan Allah'ın izni, emri, ilmi ve iradesiyle iş yapıyorlar, ya da bu zerrelere öyle bir muhit ilim, irade ve kudret var olması gerekiyor ki bütün bu işleri yapabilsin ki bu da mümkün değildir.<sup>449</sup>

Nursî havanın zerrelerini de İsbât-ı Vâcib delili olarak kullanırken şu açıklamaları yapar. Havanın her bir zerresi, her bir canlının cisminde, her bir çiçeğin her bir meyvesine, her bir yaprağın içine girip iş yapıyor. Hâlbuki onların işleyişleri farklıdır. Örneğin bir incir meyvesi ile kumaşın yapısı, bir nar meyvesi ile şekerin programları farklıdır. Hava zerresinin bütün bunlara girmesi ve gâyet hakîmâne, âlimane, hekîmâne ve üstadâne, yanlışsız olarak işler yapıp maslahata uygun vaziyetler alması gibi bütün bu faaliyetleri zerre kendi başına yapabilecek yetenekte değildir. Mantıkî bir zorunluluk olarak gerçekleşen bütün bu faaliyetleri ancak ve ancak Hâkim, Hekîm, Kadir, Âlim ve irade sahibi olan Allah zerreye yaptırabilir.<sup>450</sup>

Said Nursî insanın vücudunun İsbât-ı Vâcib delili olduğuyla ilgili şöyle bir izahat yapar: İnsanın vücudu su, hava, bitkiler ve hayvanalara muhtaç bir halde yaratılmış olması ile bu kaynaklardan insanın ihtiyaçlarının giderilmesi. İnsan vücudunun küçüklüğüne rağmen ruh, kalp ve akıl gibi manevi duyguların yerleştirilip mükemmel bir hikmetle istihdam edilmesi. Bütün bu özelliklerle beraber insan vücudundaki intizamın mükemmel bir şekilde devam etmesi Allah'ın varlığını birçok yönüyle gösterir.<sup>451</sup>

Nursî'ye göre havada azot ve oksijen adında iki unsur vardır. İnsanın solunum ile akciğerine çektiği oksijen, toplardamarın akciğere taşıdığı kirli kana temas edince kanı kirleten karbon unsurunu elektrik gibi kendine çekip onunla birleşir. Bu birleşme sonucunda kan temizlenir, insanın vücut ısısı oluşur ve bu oksijen de karbon ile

---

<sup>449</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.589

<sup>450</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.589

<sup>451</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.634-635

birleştigi için zehirli bir havaya dönüşür. Bu zehirli hava insanın ağzından dışarı çıkınca da mucizevî bir şekilde konuşma kelimelerini meyve verir.

İnsan vücudunda mükemmel bir düzen içerisinde gerçekleşen bu faaliyetler ve bu görev ifalarının kendi kendine gerçekleştiği iddiasını temellendirmek hiç şüphesiz mümkün değildir. İnsan vücudunun âlimane, hekîmane, hâkimane ve çok büyük bir kudretle bu özellikler ile donatılıp, bu görevlerin çok hikmetlice ifa edilmesinin sağlanması Âlim, Hekîm, Hâkim, Kadir ve irade sahibi bir yaratıcı olan Allah'ın varlığını ispatlamaktadır.<sup>452</sup>

### 3.3.1.3. Bilim

Evrenin her bir türünde bulunan düzenli birçok özellik üzerine birçok bilimin kurulduğunu<sup>453</sup> ifade eden Said Nursî, yanlış bilim anlayışı,<sup>454</sup> dinsizlik cereyanları<sup>455</sup> ve İslam akaidinin veya kelâm ilminin çağın inanç sorunlarına cevap verebilecek bir şekilde geliştirilememesi<sup>456</sup> gibi sebeplerden dolayı 20. yüzyıl insanında birçok inanç problemiyle karşılaştığını söyler. Bilimden gelen dinsizliğin ancak bilimle bertaraf edilmesi gerektiğini, dinsizlik cereyanlarına karşı da bilimle beraber akli ön plana çıkarıp islam inanç sisteminin, çağın şartlarına uygun olarak ancak bu şekilde savunulabileceğini ifade eder. Kendisinin bu problemlere çözüm olabilmesi için Risale-i Nur külliyyatının değişik parçalarını te'lif ettiğini belirtir.<sup>457</sup>

Nursî, bilim evrendeki düzen üzerine kurulduğu için bilimin gaye-nizam delili ile çok ilişkili olduğunu, birindeki gelişmenin diğerini de doğrudan etkilediğini ve

---

<sup>452</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.634-635

<sup>453</sup> Said Nursî, **İşaratu'l-İ'caz**, s.157

<sup>454</sup> Said Nursî, **Lem'alar**, s.133

<sup>455</sup> Said Nursî, **Lem'alar**, s.217

<sup>456</sup> Said Nursî, **Emirdağ Lahikaları**, s.74-75

<sup>457</sup> Said Nursî, **Lem'alar**, s.217

geliştirdiğini söyler. Orta Çağ'dan bu yana din düşmanlarının yaymaya çalıştığı “Bilim ile dinin birbiriyle çeliştiği” fikrinin gaye-nizam delili ile bilim arasında kurulan bu ilişki ile ortadan kaldırılabileceğini ifade eder. O, her bilimin ortaya çıkardığı verilerle İsbât-ı Vâcib’e ulaşmaya çalıştığı gibi, bilimin kuruluş aşamasındaki mantıktan yola çıkarak da İsbât-ı Vâcib’e ulaşmaya çalışır ve şu mantık öncülleri ile düşüncesini temellendirmeye çalışır.

- Evrenin her bir türü ile ilgili bir bilim kurulmuştur
- Her bir bilim ise genel geçerli olan kurallardan oluşmaktadır.
- Kuralların genel geçerliliği o düzenin yüksekliğini ve güzelliğini gösterir.
- Çünkü düzeni olmayanın genel-geçer kuralları da olmaz.

Nursî bu mantık öncüllerini şu şekilde detaylandırarak açıklar. Tarih şahittir ki evrenle ilgili onlarca bilim kurulmuştur. Bu bilimlerin kurulmuş olması evrende onlarca düzenli sistemin varlığının ispatıdır. Evrenin onlarca düzenli sisteminden oluşan onlarca bilim alanı, mevcudatın silsilelerinde asılı olan faydaları, sonuçları, mevcudatın hallerindeki değişimde saklı olan hikmetleri göstererek bu evrenin yaratıcısının varlığını ve özelliklerini gaye-nizam delili çerçevesinde insana kavratır. Bu bilimler, birer parlak yıldız gibi şeytandan gelen batıl inançsızlık kuruntularını ortadan kaldırır.<sup>458</sup> Said Nursî, bu açıklamadan sonra bazı varlıklardan ve bilimlerden örnekler vererek düşüncesini temellendirme yoluna gider.

Bilimin verilerine göre gözle görünmeyecek kadar küçük olan bir mikrop, çok ince ve garip özellikleri içinde barındıran ilahî bir makine gibidir. Bir makine kadar çok özelliği içinde barındıran bu canlı makine, mümkün varlık olduğu için onun var olma ihtimali ile yok kalma ihtimali birbirine eşittir. Onun var olmasını yok olmasına

---

<sup>458</sup> Said Nursî, *İşaratü'l-İ'caz*, s.15



tercih edecek bir sebep olmadan bu makinenin vücuda gelmesi mümkün değildir. Bu canlı makine var edilmişse onun var edici bir illetinin olması zaruridir. Bu illet ise doğal sebepler olamaz. Çünkü o makinedeki hassas ve ince düzen, bir ilim ve aklın eseridir. Doğal sebepler ise, bilgisiz, akılsız, cansız şeylerdir. İnsan aklının çözümlemekte zorlandığı o ince ayarlı makinenin doğal sebeplerden ortaya çıktığını iddia etmek, sebeplerin her bir zerresine Eflâtun'un (m.ö. 247) bilincini ve Calinos'un hikmetini vermek gibidir. Bunun doğruluğu da mümkün değildir.<sup>459</sup>

Nursî, birkaç bilimin verilerinden örnekler verir. Kendisine bazı öğrencilerin “Bize Hâlıkımızı tanı, muallimlerimiz Allah'tan bahsetmiyor” demeleri üzerine onlara şu cevabı verir: Tahsil ettiğiniz her bir bilim kendisine özgü özel sistemi ve kanunlarıyla devamlı olarak Allah'tan bahsedip onu tanıtıyorlar. Muallimleri değil, o bilimleri dinleyiniz. Dünya Tıp ilminin ölçüleri ve kanunlarıyla incelendiğinde, insanlara sayılamayacak kadar fayda sağlayan dört yüz bin çeşit bitkisiyle, hayvanıyla ve bu dünyadaki eczanelerden büyüklüğü oranında, bu eczanelelerden daha mükemmel ve bir eczanedir. Bir eczane nasıl kendi eczacısını ve kimyagerini özellikleriyle tanıtıyorsa bu dünya da sahip olduğu bu özellikleri ile kendi yaratıcısının varlığını ve özelliklerini gösterir.

Dünyamız makine biliminin ölçüleri ve kanunlarıyla incelendiğinde, onun içinde yüz binlerce varlık üreten yüzbinlerce fabrika olduğu görülür. İnsanların kurduğu fabrikaların binlerce çeşit kumaşı basit bir maddeden dokuması nasıl ki kesin bir şekilde bir fabrikatörün ve makinistin varlığını ve özelliklerini gösterir. Dünyanın içinde doğal olarak yaratılmış olup da yüz binlerce varlığın üretildiği doğal fabrikalar da kendi ustasını ve sahibinin varlığını ve özelliklerini gösterir.

---

<sup>459</sup> Said Nursî, **İşaratü'l -İ'caz**, s.158

Dünya, gıda mühendisliğinin ölçüleri ve kanunlarıyla incelendiğinde büyüklüğü oranında bu dünyadaki gıda depolarından daha mükemmel bir gıda deposu olduğu görülür. Yüzlerce çeşit gıdanın bir depoda çok mükemmel bir şekilde düzenlenmiş olması nasıl ki o gıdaların sahibinin ve memurunun varlığını gösterir. Gıda mühendisliğinin ölçüleri ve kanunları da, bu dünyanın insanlar tarafından düzenlenen gıda depolarından daha mükemmel bir gıda deposu olduğunu ve kendi sahibinin ve yöneticisinin varlığını ispatladığını ortaya koyar.

Dünya, askerlik biliminin ölçüleriyle incelendiğinde bu dünyadaki askerî kışlalardan büyüklüğü oranında daha mükemmel bir kışla olduğu görülür. İnsanlardan oluşan kışlardaki düzen nasıl kendi komutanının varlığını ve özelliklerini gösteriyorsa bu dünya da askerlik biliminin ölçüleri ve kanunlarıyla kendi yaratıcısının ve rabbinin varlığını gösterir.

Yukarda verilen bilim örneklerinden sonra Nursî, şu açıklamayı yapar. “İşte bu bilimlere kıyasla, yüzlerce bilimden her bir bilim, geniş ölçütleriyle, hususi aynasıyla, dürbünlü gözüyle ve ibretli nazarıyla bu kâinat, Hâlık-ı Zülcelâlin varlığını esmâsıyla bildirir, sıfâtını, kemâlâtını tanıtır.”<sup>460</sup>

Nursî’nin İsbât-ı Vâcib metodunda değinildiği gibi o, insanın evrenden beş duyusuyla algıladığı inâyet delilinin verileri ile Kur’an’ın bu delile işaret eden âyetlerinin birbirine mutabık olduğunu ispatlamak için insanı bu iki veri üzerine karşılaştırmalı olarak düşünmeye davet eder. Bu karşılaştırmada bilimin verilerinin de işin içine katılmasını ister. Nursî, kendisinin bu karşılaştırma ile bilim, evren ve Kur’an üçlüsünün mutabıklığını ispatlamak istediğini bu sonuçla da yirminci yüzyıl insanının inanç problemlerinin çözüleceğine inandığını söyler.

---

<sup>460</sup> Said Nursî, **Asayî Musa**, s.27-30, 211-214

#### 3.3.1.4. Esmâ'ul-Hüsna'nın Tecellileri

Said Nursî, “*Hiçbir şey yoktur ki O’nu hamd ile tesbih etmesin.*”<sup>461</sup> âyetini tefsir ederken Esmâ’ul-Hüsna’nın tecellileri ile ilgili şunları söyler. Herşey birçok yönüyle birçok pencere gibi Cenâb-ı Hakk’ı gösterir. Bütün varlıkların ve kâinatın hakikati, esmâ-i ilâhiyeye dayanır. Her bir şeyin hakikati, bir isme veyahut birçok isme dayanır. Eşyadaki san’atların her biri birer isme dayanır. İşin gerçeği felsefe bilimi Allah’ın Hakîm ismine; Tıp bilimi Allah’ın Şafî ismine; Mühendislik bilimi Alah’ın Mukaddir ismine dayanır. Bu bilimler gibi diğer her bir bilim de Allah’ın bir ismine dayanıp o isimde son bulur. Beşerin gerek şahsi olarak gerekse gruplaşıp yardımlaşarak geliştirdiği bütün mükemmelliklerin hakikatleri, esmâ-i İlâhiyeye dayanır. Hattâ muhakkıkîn-i evliyanın bir kısmı demişler: “Hakikî hakaik-i eşya, esmâ-i İlâhiyedir. Mahiyet-i eşya ise o hakaikin gölgeleridir. Hattâ birtek canlının sadece dış görünüşünde apaçık bir şekilde yirmiye yakın Esmâ’ul-Hüsna’nın tecellileri görünebilir.”<sup>462</sup>

Nursî bu düşüncelerini temellendirmek ve açıklamak için bir heykeltraş örneğini verir. Mahir bir heykeltraş, güzel bir kadının güzel bir heykelini yapmak ister. İlk önce bu heykele vereceği şekil için sınırlar belirler. Bu sınırı bir takdir ile belirler. Bu takdiri bir mühendisliğe göre yapar. Bu heykelin bir mühendisliğe göre yapılması bir hikmet ve ilimle yapıldığını gösterir. Hikmet ve ilim ile yapılmasının arkasında sanat ve inâyet manaları vardır. Bu heykeldeki sanat ve inâyet manaları ustasının güzelleştirme ve süsleme iradesini gösterir. Heykeltraştaki güzelleştirme ve süsleme iradesinin arkasında kendini sevdirmek ve tanıtırma manaları vardır. Bu tanıtırma ve sevdirmek manaları, heykeltraştaki merhamet etme ve nimet verme iradesini gösterir. Merhamet etme ve nimet verme iradesinin arkasında şefkat etme ve acıma manaları

---

<sup>461</sup> İsrâ, 17/44

<sup>462</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.667

vardır. Heykeltraştaki şefkat etme ve acıma manaları kendisinin sahip olduğu manevi cemal ve kemal özelliklerinden kaynaklanır. Heykeltraşın manevi cemal ve kemal özellikleri ise kendisinin bu özelliklerini sanat ile göstermesine sebep olur. Çünkü cemal ve kemal her şeyden çok kendini severler. Kendisini sevdiği için kendisini ayinelerde görmek ister. İşte heykele konulan bu sevimli nimetler ve güzel meyveler kendi kabiliyetlerine göre, o cemali manevinin bir parıltısını taşırlar. O parıltıları hem cemal sahibine hem de başkasına gösterirler.

Aynen bu heykeltraş gibi Allah (c.c.) Cenneti, dünyayı, gökyüzünü, bitkiler ve hayavanları, cinleri, insanları, melekleri, küllî ve cüz'î her şeyi isimlerinin tecellileri ile şekillerine bir sınır koyarak her birine özel bir ölçü verir. Bu ölçü ile bu varlıklarda Mukaddir, Munazzım ve Musavvir isimlerini tecelli ettirir. Allah bu varlıkların genel şekillerine verdiği ölçüyü Âlim ve Hakîm isimleri ile verir. Sonra bu ölçü içinde ilim ve hikmet ile bu varlıkları tasvir eder. Bu tasvirde sanat ve inâyet manalarını Sâni' ve Kerim isimleri ile yansıtır. Allah sonra sani' ve kerim isimleri ile insanın göz ve kulak gibi organlarına bir güzellik ve süsleme renkleri verir.

Bu güzellik ve süsleme renkleri, bu varlıklarda lütuf ve kerem manalarını ortaya çıkarır. Lütuf ve kerem manaları, bu varlıkları adeta cisimleşmiş bir lütuf ve cisimleşmiş bir kerem haline getirir. Bu durum da Allah'ın Latif ve Kerîm isimlerini gösterir. Bu lütuf ve ikramın arkasında kendini sevdirmeye ve tanıtmaya manaları bulunur. Kendini sevdirmeye ve tanıtmaya manaları da Allah'ın Vedûd ve Mâruf isimlerini gösterir. Sonra o süslü ve güzel varlık, lezzetli ve sevimli meyveler ile süslendirilip süslemeden nimete, lütuftan rahmete çevrilir. Bu varlığın süslemeden nimete, lütuftan rahmete çevrilmesi, Allah'ın Mün'im ve Rahim isimlerini tecelli ettirir. Mün'im ve Rahim isimlerinin tecellisinin arkasında merhamet etmeye ve sevgi göstermeye manaları vardır. Bu manaların olması Hannân ve Rahman isimlerini gösterir. Merhamet etmeye ve sevgi gösterisinde bulunan Allah'ta kendisine has özel bir güzellik ve mükemmellik olduğu için Vedûd ve Rahîm isimlerini tecelli ettirir.

Nursî bu geniş izahattan sonra şöyle bir açıklama yapar. İşte Sâni-i Zülcelâl olan Allah, bütün sanat eserlerini öyle bir şekilde yaratmış ki çoğunda, özellikle de canlılarda birçok ismini tecelli ettirir. Her bir sanat eserine ayrı ayrı, birbirini üstüne yirmi gömlek giydirmiş gibi her gömlekte ve her perdede ayrı ayrı isimlerini tecelli ettirir. Allah mahlûkatında yansıttığı bu isimlerinin tecellileri ile kendi varlığını ispatlayıp kendisini o isimleriyle bize tanıtmaktadır.<sup>463</sup>

Said Nursî, otuz üçüncü sözde “*Muhakkak ki biz insanı en güzel bir şekilde yarattık.*”<sup>464</sup> Âyetini tefsir ederken şu ifadeleri kullanır: “*İnsan öyle kapsamlı bir maddi ve manevî bir donanıma sahiptir ki, Cenâb-ı Hak, bütün esmâsını, insanın nefsiyle insana ihsas eder. Yani Esmâ’ul Hüsna’nın içinde bir İsm-i Âzam olduğu gibi, o esmânın nukuşunda da bir nakş-ı âzam vardır ki, o nakş-ı âzam da insandır.*” Yani Allah kendi isim ve sıfatlarının nerdeyse tümünü insan üzerinde bir kısmını da insanın iradesini de işin içine katarak tecelli ettirmek istemiştir. Yetmişden fazla esmasını insan üzerinde izhar ederek kendi varlığını ona ispatlamıştır.

Nursî, açıklamalarına şu şekilde devam eder. İnsan, farklı açılardan Esmâ’ul-Hüsna’ya bir aynadır. Gecede karanlık nasıl ışığın görünmesine sebep oluyorsa insan da zayıflığı, acizliği, fakrı, ihtiyaçları ve kusurları gibi nakıs sıfatları ile –her şey zıddıyla bilinir- kazziyesi gereği Allah’ın sınırsız kudreti, kuvveti, zenginliği ve rahmeti ile ilgili isim ve sıfatlarını gösterir. İnsan üzerine tecelli eden bu isim ve sıfatlar da Allah’ın varlığını ve marifetini bize göstermektedir. İnsan bir de kendi üstünde nakışları görünen esmâ-i ilâhiyeye ayna görevini yapmaktadır. Meselâ, yaratılışından Sâni’ ve Hâlık ismini, güzel şeklinden Rahmân, Rahîm isimlerini, güzel terbiyesinden Kerîm, Rabb ve Lâtîf isimlerini bize gösterir. Kısacası insan, vücudunun bütün parçalarıyla bütün organlarıyla bütün duygularıyla maneviyatıyla ve bütün

---

<sup>463</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.667-669

<sup>464</sup> Tîn, 95/4

hisleriyle farklı isimlerin farklı nakışlarını gösterir. İşte insan sahip olduğu bu özellikleriyle nasıl Allah'ın bu özellikleri ile ilgili isimlerini bize bildiriyorsa aynı şekilde onun varlığını da bize göstermektedir.<sup>465</sup>

İnsanlığını bilen bir insana bakarsan kendi cephesinde yazılı olan bütün Esma'ul-Hüsna'nın tecellilerini okuduğunu ve dikkat edersen sen de bu Esma'ul-Hüsna'nın tecellilerini okuyabileceksin. Nursî, kâinattaki bu isim ve sıfatların tecellisi, büyük bir musiki düzen içersinde Allah'ın varlığını bize gösterip onu hatırlattığını söyler.”<sup>466</sup>

### 3.3.2. İhtirâ' Delili

Said Nursî her fırsatta Kur'an'a dayalı bir İsbât-ı Vâcib metodu geliştirmeye çalıştığını söyler. İhtirâ' delilinin Kur'an delili olduğunu belirterek “*Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize kulluk ediniz.*”<sup>467</sup> Âyetini tefsir ederken kendine has üslubuyla kitaplarının farklı yerlerinde İsbât-ı Vâcib delillerinin birçok unsurunu birlikte kullandığı gibi imkân, hûdûs ve ihtirâ' delillerine birlikte dikkat çekerek İhtirâ' delilini şöyle izah eder. Varlıkların her türünün ve her ferdinin, kendi kabiliyetlerine özgü gelişme ve mükemmelleşme eserlerini netice verebilecek uygunlukta müstakil ve özgün bir vücut ve şekilde yaratılmalarına İhtirâ' delili denir.<sup>468</sup>

Said Nursî, tanımlamadan sonra bu delilin temellendirmesini de şöyle yapar. Türlerin geçmişe doğru devam eden bir ezeliyeti yoktur. Çünkü türler mümkün varlıklardır. Mümkün varlıklar ise varlık âlemine çıkabilmek için bir tercih ediciye muhtaçtır. Teselsülün mümkün olmadığı bilinen bir hakikat olduğu için türlerin ezeli

---

<sup>465</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.727-728

<sup>466</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.353

<sup>467</sup> Bakara, 2/21

<sup>468</sup> Said Nursî, **Şualar**, s.172

olmadığı kanaatine de ulaşılır. Evrende görünen değişim ve dönüşüm de eşyanın sonradan yaratıldığını yani hâdis olduğunu göstermektedir. Çünkü eşyanın değişim ve dönüşümden önceki hali ile sonraki hali aynı olmamaktadır. Eşya yeni özellikler kazanmıştır. Bu yeni özellikler hâdis olduğu gibi eşyanın kendisinin de hâdis olduğu yani sonradan yaratıldığı “İhtira’ edidiği” anlaşılır. Bu yaratılma da bir Yaratıcı’nın varlığını göstermektedir.

Nursî, materyalist düşüncenin iddia ettiği “Yaratılışı sebepler gerçekleştiriyor” fikrine karşı şu düşünceleri savunur: “Sebeplerin şuursuz, basit, yaratılmışlık, canlı olmama ve aciz olma gibi özellikleri ile bütün insanların hayret içinde kaldığı, kudret mucizesi ve harika birer sanat eseri olan varlıkların yaratıcısı olmaları imkânsızdır. Sınırsız güç sahibi olan Cenab-ı Hakk, her bir mahlûkun istidadına uygun ve yalnızca o türe, o cinse ve o ferde özgü müstakil bir vücut ve şekil vererek onu kendi zatının varlığı için özel bir delil haline getirmiştir. Buradan da anlaşılmaktadır ki bütün türlerin, fertlerin ve sebeplerin kısaca tüm varlıkların, yaratıcısı olan bir zat vardır ki o da Allah'tır.”<sup>469</sup>

Nursî yaratılışın Allah tarafından gerçekleştiğini temellendirdikten sonra yaratılışı da ikiye ayırır: Birincisi ihtirâ’ ve ibda’dır. Yani Allah evreni örneksiz ve eşsiz bir şekilde yaratmıştır. İkincisi ise inşa ve terkip ile. Bu şekil yaratmada daha önce yoktan var edilen elementler veya unsurlar birleştirilerek yeni bir terkip ve mahiyet ile başka maddeler meydana getirilir.<sup>470</sup>

Antoine Aurent de Lavoisier (1743-1794) kanunu olarak bilinen ve ilk yaratılışa itiraz içeren “Varlık yoktan var olmaz, var olan da yok olmaz” şeklindeki itiraza Nursî şöyle cevap vermektedir: Bu düşüncedeki insanlar yaratılışı sebepler ve tabiatla

---

<sup>469</sup> Said Nursî, **Lemalar**, s.218

<sup>470</sup> Said Nursî, **Lemalar**, s.234-235

açıklayamadıkları için bu kanunu savunmuşlardır. Bu kanun, her yıl dört yüz bin tür varlığı yeryüzünde icat eden, gökleri ve yeri altı günde yaratan, altı haftada kâinattan daha sanatlı olan bahar mevsimini yaratan Allah için geçerli değildir. Bu kanunu savunanlar kendi acizlik ve zayıflıklarından dolayı Allah'ı da kendileriyle karşılaştırarak bu kanunu hatalı bir şekilde savunmuşlardır. Bu karşılaştırma aldatıcı ve geçersiz bir karşılaştırmadır. Çünkü Allah'ın büyüklüğünün ve mükemmelliğinin ölçüsü yarattığı bütün eserleridir. Yeryüzünde, gökyüzünde ve evrenin her tarafındaki bütün eserlerin sahibi olan Allah'ı mümkün varlıklarla karşılaştırmak geçersiz ve yanlış bir karşılaştırmadır.<sup>471</sup>

Nursî, İbn Rüşd gibi kelâmcıların hûdûs delilinin, hem âlimlere hem de halka göre karmaşık olduğu için anlaşılmasının zor olduğunu bu nedenle de bu delilin İsbât-ı Vâcib'te kullanılmasının sıkıntılı olduğunu, aksine Kur'an'da "inâyet ve ihtirâ" deliline işaret eden birçok âyetin var olduğunu belirtmektedir. Kur'an'da yer alan yaratma ile ilgili bütün âyetlerin ihtirâ' delilini desteklediğini ve güçlendirip detaylandırıldığını söyler.<sup>472</sup>

### 3.4. Hz. Muhammed (sav) Delili

Said Nursî, kendisinden önceki kelâmcı, filozof ve diğer İslam bilginlerinden farklı olarak, Hz. Muhammed (sav)'i bir İsbât-ı Vâcib delili olarak görmüştür. Onun bu delili çok ciddi bir şekilde temellendirme çabası içerisine girmesi, hiç şüphesiz ki çok dikkat çekici bir girişimdir. Bu girişimi anlayabilmek için Said Nursî'nin Hz. Muhammed (sav)'i nasıl tarif ettiğine, nasıl algıladığına, onu nasıl bir konumda

---

<sup>471</sup> Said Nursî, **Lemalar**, s.233-235

<sup>472</sup> Ahmet Erkol, **İbn Rüşd'ün Kelâm Eleştirisi**, s.205; Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.278



gördüğüne ve hangi özelliklerle donatılıp ona peygamberlik görevi verildiğine bakılmalıdır.

Nursî, Hz. Muhammed (sav)’in bu durumlarını birçok eserinde ortaya koymuştur. O bu durumları, farklı ifade biçimleri ile çoğu yerde âyetlere yaptığı tefsirlere, ilgili hadislere, yaşantısına, siyere, mucizelerine ve tarihî verilere dayandırarak çok geniş bir alan ayırarak (takriben 250 sayfa) ve çok detaylı bir şekilde açıklar.<sup>473</sup> Bu geniş malumattan sadece bazı izahlar ve açıklamalar buraya alındı.

Nursî bu açıklamaların birisinde, **أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ** Kelime-i şehadetî şöyle tefsir etmeye çalışır. Bu yüce kelime İslamın temeli ve en nurlu bayrağıdır. Allah’a ezelde verdiğimiz söz ve yemin olan iman, bu kelimede yazılmıştır. Bu kelime-i şehadetin iki kelâmı birbirinin sadık şahitleridir. Allahın varlığı peygamberin varlığının sebebi olduğu gibi peygamberin varlığı da Allah’ın varlığının sonucudur. Allah’ın varlığının en sadık, kesin, açık, parlak, aydınlatıcı, akıllı, konuşan, insan cinsinden olduğu için insanla en iyi iletişim kurabilen canlı delili Hz. Muhammed (sav)’dir.<sup>474</sup>

Said Nursî’ye göre Hz. Muhammed Yüce Yaratıcı’ya zatıyla ve lisanıyla burhan-ı innîdir.<sup>475</sup> Peygamber varsa bütün peygamberlerin temel çağrısı olan Allah elbette vardır. Yoksa bu peygamberlerin hepsi bir yalancı durumuna düşer.<sup>476</sup> Bu ise muhaldır. Zira yalan söyleyen, peygamber olamaz. O Allah’ın varlığına delil olarak kullandığı nübüvvet hakikatini sadece nakli delillerle değil aynı zamanda kâinatta

---

<sup>473</sup> Said Nursî, **Sözler**, s.250-261, 307, 324, 729; Said Nursî, **Mektubat**, s.102-256; Said Nursî, **Lemalar**, s.171-173; Said Nursî, **Şualar**, s.131-137; Said Nursî, **İşaratü’l-İ’caz**, s.177-194; Said Nursî, **İçtimai Dersler**, s.347-382; Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s.25-37, 59, 296; Said Nursî, **Muhakemat**, s.115-142; Said Nursî, **Asay-ı Musa**, s.122-12

<sup>474</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.115

<sup>475</sup> Said Nursî, **İşaratü’l-İ’caz**, s.157; **Muhakemat**, s.99

<sup>476</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.420, 422; Said Nursî, **Sözler**, s.232- 234

bulunan bir kısım özelliklere bakarak ispatlamaktadır. Kâinatta bir hakikat ve hakikatte de nizam varsa nübüvvet zorunlu olarak vardır. “*Karıncayı emirsiz, arıyı reissiz bırakmayan Allah elbette beşeri peygambersiz bırakmaz*” diyerek nübüvvetin varlığını kâinat içinde bulunan ve gözlemlenebilen şeylerle ispatlamaya çalışır.<sup>477</sup> Nursî, Hz. Muhammed’in peygamberliğinin binlerce delilinin bulunduğunu<sup>478</sup> ve dolayısıyla dünyada nübüvvetten daha doğru bir haber olamayacağını, en sağlam ve sarsılmaz delilin mutlak peygamberlik kurumu olduğunu savunur.<sup>479</sup>

Nursî, Hz. Muhammed (sav)’in İsbât-ı Vâcib’te ne denli güçlü bir delil olduğunu ortaya koyabilmek için onun yeterince tanınması ve peygamberliğinin ispatlanması gerektiğini bunun için de onu bize tanıtan altı “Muhbir-î Sadığa” başvurulması gerektiğini söyler. Bunlar genel olarak altı başlık altında toplandı.

1. Yüksek peygamberler meclisi.<sup>480</sup>
2. Yüce ahlâkın merkezi olan Zât-ı Nûrânîsi.
3. Zaman-ı mâzi.
4. Asr-ı saadet.
5. Başta Şeriat olarak zaman-ı müstakbel ve
6. Başta Kur’ân olmak üzere onun bütün mu’cizeleridir.<sup>481</sup>

Said Nursî, bu sadık muhbirlerin her birini farklı eserlerinde<sup>482</sup> detaylı bir şekilde ele alıp açıklamaktadır. Bu eserlerdeki açıklamaların en detaylısı “Mucizat-ı Ahmedîye” (on dokuzuncu mektup) adlı risaledeki açıklamalardır. Nursî, bütün İsbât-ı Vâcib delillerini Kur’an’a dayandırdığı gibi Hz. Muhammed (sav)’in

---

<sup>477</sup> Said Nursî, **İçtimai Dersler**, s.349-350; **Mektubat**, s.631.

<sup>478</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.120-298; **Sözler**, s.285-297;

<sup>479</sup> Said Nursî, **İçtimai Dersler**, s.349-350

<sup>480</sup> Said Nursî, **Mesnevi-i Nuriye**, s. 269

<sup>481</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.99, 115-142; Said Nursî, **İşaratu’l İ’caz**, s.179-186

<sup>482</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.223-227

delilliğini de bu risalesinde, “*Bütün dinlerden üstün kılmak üzere, Peygamberini hidâyet ve hak din ile gönderen odur. Şahit olarak Allah yeter. Muhammed Allah'ın elçisidir...*”<sup>483</sup> Âyetini tefsir ederken Hz. Muhammed (sav)'in Allah'ın varlığına açık bir şekilde delil teşkil ettiğini on beş esasta derlediği değişik değerlendirme ve örneklerle ispatlamaya çalışmaktadır. Bu değerlendirme ve örnekler, Hz. Muhammed (sav)'i bize tanıtan ve yukarıda zikredilen altı muhbir-î sadığı detaylı bir şekilde açıklamaktadır.<sup>484</sup> Bundan dolayı da her bir esas açıkladığı muhbirin altına yazıldı. Bu tanıtıcı muhbirler şu şekilde açıklanabilir.

**1.Yüksek Peygamberler Meclisi:** Nursî'ye göre Hz. Muhammed, bütün peygamberleri ve semâvî dinleri de tasdik ederek ve onların mucizelerinin desteğiyle Allah'ın varlığını ispatlamaktadır. O bu durumu şu şekilde izah etmeye çalışır: Dünyada yüzbinlerce enbiya yüzbinlerce mucize ile peygamberliklerini iddia edip ispatlamışlar.<sup>485</sup> Bu peygamberler dinin aslî ilkelerinde örneğin Allah'ın varlığı ve peygamberlik iddialarında ittifak halindedirler. Gelen peygamber kendisinden önceki peygamberi tasdik edip kendisinden sonra gelecek olanı da müjdelemektedir. Hz. Muhammed (sav) kendisine peygamber denilmesi için sahip olması gereken özelliklere diğer peygamberlere göre daha mükemmel bir şekilde sahip olduğu için bütün peygamberlerin bütün mucizeleri onun bir mucizesidir. O kendisinin ve bütün peygamberlerin mucizeleriyle aydınlatıcı bir lamba gibi kesin bir şekilde Allah'ın varlığını gösterir.<sup>486</sup>

**2. Yüce ahlâkın merkezi olan Hz. Muhammed(sav)'in zât-ı nûrânîsi:** Nursî, Hz. Muhammed'in zâtı, lisan-ı hali ve sözleriyle bu kâinatın bir yaratıcısının varlığına delalet ettiğini söyler. Onun emsali görülmemiş yüce ahlâkı, peygamberlik vazifesinde

---

<sup>483</sup> Fetih, 48/28-29

<sup>484</sup> Said Nursî, *Mektubat*, s.102-256

<sup>485</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned-u Ahmed b. Hanbel*, Çağrı Yay. İst. 1992, c. 5, s.266.

<sup>486</sup> *Mektubat*, s.252-253

ortaya koyduğu eşsiz karakteri ve tebliğ ettiği dininin özellikleriyle en azılı düşmanı bile onu tasdik etmiştir. Yine o, tebliğ ettiği esasların sağlamlığına öyle inanmaktadır ki bütün dünya toplansa, onu bir hükmünden geri çevirip pişman etmesi mümkün değildir.

Hız. Muhammed, dâvetini büyük bir güven ve kararlılıkla yapmaktadır. Bu uğurda kimsenin minnetini çekmemekte ve herkesten önce kendisi anlattıklarını davranışlarıyla uygulamaya koyarak getirdiği esaslara hayatını şahit tutmaktadır. Buna en büyük şahit ise dost ve düşmanlarının dahi tasdik ettiği zühd ve takvasıdır. Onun yaratıcısına karşı kulluğu ve takvası onun Allah'ın elçisi ve en hâlis kulu olduğunu göstermektedir. Nursî ayrıca Hız. Muhammed'in doğruluğunun kâinat tarafından da kozmolojik delil ile tasdik edildiğini belirtmektedir. Çünkü kâinat ve içindeki bütün mevcudat kozmolojik delil çerçevesinde Allah'ın varlığına ve birliğine delalet ederek bu konuda Hız. Muhammed'i tasdik etmektedir. Hız. Muhammed, bütün sıfat ve davranışlarıyla mevcudattaki mukemmelliğin ve yüce ahlâkın mümessili ve üstadı olarak Allah'ın varlığını ispatlayan bir delildir.<sup>487</sup> Bu hakikate onun bütün hayatı şahitlik etmektedir.

**3. Zaman-ı mâzi:** Asr-ı Saadetten önceki zamandır. Hız. Muhammed'in bütün peygamberlerin reisi ve bütün evliya ve asfiyanın üstadı olduğunu söyleyen Nursî,<sup>488</sup> o, herkesin bildiği gibi ümmi bir insan olmasına rağmen kendisinden önceki peygamberler ve kavimlerin hallerini, sırlarını görmüş gibi Kur'an'ın lisanıyla âleme beyan edip neşretmiştir. Özellikle onların kıssalarını nakletmesi, akıl sahibi bütün insanların dikkatlerini çeken peygamberlik davasının ispatı içindir. Kendisinden önceki peygamberlerle ortak olan esasları tasdik, ihtilaflı olanları ise tashih edip davasına temel oluşturmuştur. Onun bu hali peygamberliğine delil olan bir mucize

---

<sup>487</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.224- 227; Said Nursî, **İşaratü'l -İ'caz**, s.178

<sup>488</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.224

olduğu gibi, kendisinden önceki peygamberlerin mucizeleri de onun nübüvvetini ispat eder. O bu mucizelerin tümü ile de Allah'ın varlığını ispatlamaktadır.<sup>489</sup>

**4. Arap yarımadasında Asr-ı Saadetin yaşanmasına dairdir:** Nursî, bu konuda şunları söyler. Hz. Muhammed (sav), ümmîliğiyle beraber, maddi herhangi bir güce sahip değildi. Bu yarımada da onun ve ecdadının daha önce bir hâkimiyetleri olmamıştı. Herhangi bir hâkimiyetin ve saltanatın peşinde koşmamışlardı. Böyle bir durumda iken, peygamberlik gibi önemli bir makamda, cahil bir toplumda hâkim olan kültüre müdahale etmiştir. Cahil bir toplumun içinde böyle tehlikeli bir mevkide, çok büyük bir özgüven ve gönül rahatlığı ile halkın kişisel, sosyal, eğitim, aile ve inanç hayatına müdahalede bulunma gibi büyük bir işe teşebbüs ederek bu alanlardaki şu devrimlere imza atmıştır. Kamuoyunda hatırı sayılır bir konuma yükselmiştir. Ruhlara kendisini sevdirmiştir. Geleneklerin üstüne çıkmıştır. Kalplerdeki vahşî âdetleri, çirkin ahlâkı ortadan kaldırarak pek yüksek âdetleri ve güzel ahlâkı tesis etmiştir. Vahşetin çöllerinde sönmüş olan kalplerin kasavetini, ince hissiyatla değiştirerek insanlığın hakiki özünü ortaya çıkarmıştır. O, kendi halkını, o vahşet köşelerinden çıkarıp, medeniyetin zirvesine yükselterek o zamana, o âleme muallimi medeniyet yapmıştır.<sup>490</sup>

Hiç şüphesiz bütün bu ciddi ve önemli sonuçların sadece Hz. Muhammed (sav)'in şahsî gayreti ile gerçekleştiği söylenemez. Bu sonuçların, onun toplum içinde yaymaya çalıştığı davanın ilk basamağı olan Allahın varlığı ve yardımı sayesinde ortaya çıktığı kanaati insanların zihninde çok güçlü bir şekilde yer etmektedir. Onun bu muvaffakiyetleri, Allah'ın varlığının birer delilleridir. Yani bu muvaffakiyetler ancak Allah'ın yardımıyla gerçekleşebilir.

---

<sup>489</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.127; Said Nursî, **İşaratü'l -İ'caz**, s.181

<sup>490</sup> Said Nursî, **İşaratü'l -İ'caz**, s.184

**5. Başta Şeriat olarak zaman-ı müstakbel:** Nursî bu maddeyi de genel olarak şöyle izah etmeye çalışır. İslam Şeriatı, aklî deliller üzerine kurulmuştur. Bu şeriat, temel ilimlerin hayatî noktalarını içinde barındıran bilimlerden hülâsa edilmiştir. Evet, tehzibü'r-ruh (ruhu arındırma), riyazetü'l-kalb (kalbi temizleme), terbiyetü'l-vicdan, tedbirü'l-cesed (vücudu idare etme), tedvirü'l-menzil (ev idaresi), siyasetü'l-medeniye, nizâmâtü'l-âlem (kâinatın düzeni), hukuk, muamelât, âdâb-ı içtimaiye vb bilimlerin içeriğindeki temel esasların fihristesi, şeriat-ı İslâmiyedir. Kur'an'ın nazil olduğu döneme bakıldığında bu ilimlerle ilgili söz söyleyebilme yetkinliğini kendisinde görebilen insana -Hz.Muhammed dâhil- rastlamak mümkün görülmemektedir. Bu, insanoğlunun gücünü aşan bir durumdur. Bundan yola çıkarak bu Şeriatın kaynağı olan Kur'an'ın ancak ve ancak ilahi bir kitap olmasından dolayı bu alanlarla ilgili söz söyleyebildiği kanaatine ulaşılır. Bu kanaat da hiç şühesiz bu bilgileri kitabında bize gönderen Allah'ın varlığına bizi götürmektedir.<sup>491</sup>

Hiz. Muhammed'in getirdiği din ve Şeriat iki dünyanın saadetini temin eden düsturlar içermektedir. Yine o, âlemdeki hakikatleri, Allah'ın sıfat ve isimlerini açıklamaktadır. Onun getirdiği İslâmiyet ve şeriat, öyle mükemmel bir şekilde kâinatı kendisiyle beraber tarif etmektedir ki, onun mahiyetine dikkat eden, o dinin, bu güzel kâinatı yapan zâtın, o kâinatı kendisiyle beraber tarif edecek bir beyannamesi olduğunu anlayacaktır. Bir sarayın ustasının, o saraya uygun ve kendini sıfatlarıyla göstermek için, bir tarife kâleme alması gibi. İslâmiyet'te öyle bir yücelik görünmektedir ki bu durum İslâmiyet'in kâinatı halk ve tedbir eden yüce Zât'ın kâleminden çıktığını gösterip o zatın varlığını ispatlamaktadır.<sup>492</sup>

**7. Başta Kur'an olmak üzere onun mu'cizeleridir:** Nursî bu maddeyi de bu başlığın girişinde zikredildiği gibi birçok eserinin yanısıra İşaratü'l-İ'caz adlı eserinde şöyle

---

<sup>491</sup> Said Nursî, **İçtimâî Dersler**, s.363

<sup>492</sup> Said Nursî, **Mektubat**, s.226-227

açıklamaya çalışır. Hazreti Muhammed (sav)’in izhar ettiği kendisine özgü, insanlara göre apaçık bir şekilde, meşhur ve malûm olan harikalıklar ve mucizelerdir. Bu mucizelerin çoğu, tarih ve siyer kitaplarında muhakkik bilginler tarafından açıklanmıştır. Bu mucizeler üçe ayrılır: İrhâsât ile anılmaktadır ki, Hz. Muhammed (sav)’in peygamberliğinden önce onunla ilgili meydana gelen harikalıklardır. Nursî, irhasat için şu örnekleri verir: Hz. Muhammed (sav)’in doğumundan sonra Mecusî milletinin taptığı ateşin sönmesi, sava gölünün sularının çekilmesi,<sup>493</sup> Kısra sarayının burçlarının yıkılması gibi olaylardır.<sup>494</sup>

Hz. Muhammed’in, daha sonra gerçekleşecek olan bazı garip şeylerle ilgili gaybtan verdiği haberlerin sonradan söylediği gibi gerçekleşmesidir. Nursî buna da şu örnekleri verir: Kısra ve Kayserin defnelerinin İslâm eline geçmesi<sup>495</sup>, Rumların mağlûp edilmesi<sup>496</sup>, Mekke’nin fethi<sup>497</sup> ve Konstantiniye’nin alınması gibi olaylardır.<sup>498</sup>

Said Nursî, Hz. Muhammed’in, kendisini tanıtan “Altı Muhbirî Sadık”, bunları açıklayan onbeş temel esas ve bütün eşyaya hükmeden bir yaratıcının dışında hiç kimsenin gerçekleştirmeye güç yetiremeyeceği mucizeleriyle Allah’ın varlığını

---

<sup>493</sup> El-Beyhaki, Ebubekr Ahmed b. El-Hüseyn. **Delailü’n-Nübüvve ve Marifetü Ahvali Sahibi’ş-Şeria**, Darü’l-Kütübî’l-İlmiyye, Beyrut, 1985, c.1, s.126-127; Ebû Nu’aym el-İsfahânî, **Delâilu’l-Nubuvve**, Daru’n-Nefâis, Beyrut 1991, c.1 s.139; Kadı İyaz, **eş-Şifa bi Tarifi Hukukî’l-Mustafa**, Şirketü Darü’l-Erkam İbn Ebi’l-Erkam, Beyrut, ts. c.1, s.321.

<sup>494</sup> El-Beyhaki, Ebubekr Ahmed b. El-Hüseyn. **Delailü’n-Nübüvve ve Marifetü Ahvali Sahibi’ş-Şeria**, c.1, s.126

<sup>495</sup> El-Beyhaki, Ebubekr Ahmed b. El-Hüseyn. **Delailü’n-Nübüvve ve Marifetü Ahvali Sahibi’ş-Şeria**, c.6, s.325-326

<sup>496</sup> Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizi, **Sünenü’t-Tirmizi**, Çağrı Yay., İst. 1992, Fiten, s.74; el-Heysemi, Nureddin Ali b. Ebîbekr, **Buğyetü’r-Raid fi Tahkiki Mecmeu’z-Zevaid Ve Menbeu’l-Fevaid**, Darü’l-Fikr, Beyrut, 1994, c.10, s.237.

<sup>497</sup> Ahmed b. Hanbel, **Müsned-u Ahmed b. Hanbel**, c. 5, s.288; Aliyy’ül-Kârî Nureddin Ali b. Muhammed, **Şerhu’ş-Şifâ li’l-Kâdi ‘İyâz**, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut t.s., c.1 s.678-679.

<sup>498</sup> el-Hâkim Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah en-Nisâburî, **el-Müstedrek ‘ala’s-Sâhibeynî fi’l-Hadis**, Dâru’l-Kutubi’l İlmiyye, Haydarabat h. 1241, c.4 s.422.

ispatladığını söyler. Nursî, Hz. Muhammed'in, Allah'ın varlığının delili olduğuyula ilgili malumatın sadece bunlarla sınırlı olmadığını söyler ve şöyle örneği verir. Yüzyıllar boyunca düşünen bütün insanların kafasını meşgul eden, Felsefenin sorduğu, "Ey insanoğlu! Nereden geliyorsunuz? Kimin emriyle, ne yapacaksınız? Nereye gideceksiniz? Başlangıcınız nereden? Ve en son nereye gideceksiniz?" gibi sorulara Nursî, Hz. Muhammed'in şu şekilde cevapladığını söyler:

*"Biz bütün varlıklar olarak Allah'ın emriyle onun kudret dairesinden, memuriyet için gelmişiz. Şu varlık elbisesini bize giydirip saadetin sermayesi olan kabiliyetlerimizi bize veren, bütün kâmil sıfatların sahibi, bizim var olmamız için varlığı zorunlu olan yüce Allah'tır. Biz bütün insanlar da saadet-i ebediyenin sebeplerini yerine getirmekle meşgulüz. Sonra, sonsuz ahiret âlemine yönelerek sonsuz ebedilikler memleketi olan haşr-ı cismânîye gideceğiz. Nursî Hz. Muhammed'in bu soruların cevaplarını verirken insanları Allah'ın varlığından haberdar edip onun varlığını ispatlamak istediğini söyler."*<sup>499</sup>

Netice itibariyle anlaşılmaktadır ki Said Nursî'nin Hz. Muhammed'in bir İsbât-ı Vâcib delili olduğuyula ilgili zikrettiği on beş esas, altı muhbiri sadık, "Mucizat-ı Ahmediye"deki bütün mucizeleri, her söz ve hareketi ile Hz. Muhammed (sav) hayatı boyunca *"Bil ki Allah'tan başka ilah yoktur."*<sup>500</sup> Hakikatini seslendirerek Allah'ın varlığını ve birliğini ispatlayan bir delil olmuştur.

---

<sup>499</sup> Said Nursî, **Muhakemat**, s.142

<sup>500</sup> Muhammed, 47/19.



## SONUÇ

İnsan ve âlemin varlık sebebi olan bir yaratıcının varlığı, insanlık tarihi boyunca sorgulanan önemli bir mesele olmuştur. Din ve inanma insan kadar eski ve onun ile beraber ortaya çıkmış bir olgudur. Ancak din ve onun merkezinde bulunan bir Tanrıya inanma durumuna karşı inkârcı anlayışlar da olmuştur.

Müslüman bilginler de inkârcı anlayışlara karşı tarih boyunca Allah'ın varlığı hakikatini anlaşılır ve görünür kılmanın çabası içerisinde olmuşlardır. Çünkü İslam dininin temel esasları Allah inancı üzerine kurulmuştur. Erken dönemden itibaren zamanın ihtiyaçlarına göre İslam âlimleri bu alanda çalışmalar yapmış, ispat yöntemleri geliştirmiş ve meseleyi anlaşılır kılmaya çalışmışlardır.

19. Yüzyıl müslüman toplumların siyasal, sosyal ve ekonomik alanda olduğu gibi İslam dininin değerlerine ve özellikle de inanç anlayışına karşı genel anlamda yıkıcı bir karşıtlığın ve inancın aleyhine birçok faaliyetin zirve yaptığı bir dönem olmuştur. Pozitivizm, materyalizm, darvinizm vb. İslam inanç anlayışı ile tezat içinde olan düşünce biçimleri, popüler gerçeklikler olarak kabul görmekte ve insanlara bu şekilde sunulmaktaydı. Bu dönem, söz konusu gerçekliği fark eden dönemin önde gelen din âlimleri çok ciddi bir karşı duruş sergilemişlerdir. Bu alanda öne çıkan âlimlerden biri de yeni ilmî kelâm dönemi âlimlerinden Bediüzzaman Said Nursî'dir.

Nursî'nin Yüce Allah'ın varlığını ispatlama sadedinde meseleye yaklaşım biçiminde her şeyden önce tespit ettiğimiz husus, onun genel anlamda İsbat-ı Vacib meselesinde başvurulmuş delilleri kullanırken, bu delilleri salt akıl ve duyular ya da kalp ve duygular yerine her iki alanı da kapsayacak bir bütünsellikle delilleri işleme tarzı olmuştur. Yani o, filozofların ve kelâmcıların yöntemi gibi İsbat-ı Vacib delillerini işlerken sadece akıl ve beş duyuya hitap etmez. Ya da mutasavvıfların metodu gibi İsbat-ı Vacib delillerini işlerken sadece kalp ve duygulara hitap etmez. O bu iki metodu da kısıtlı görür. Delillerin akıl ile beraber kalbi de ikna etmesi ve doyurması gerektiği

gerçekliğinden hareketle Kur'an'ın ilhamı ile kendisine akıl ile kalp arasında bir yol açıldığını söyler.

Nursi, eserlerinin hemen hemen hepsinde İsbât-ı Vâcib bahsini işler. Konuyu işleme tarzı hem bildiğimiz akademik çalışma sisteminden hem de kelâm ilminin sisteminden farklı, kendine has bir tarzda olmuştur. Konunun bu şekilde dağınık işlenmiş olması akademik çalışma yapabilme açısından beraberinde biraz zorluk getirmiştir.

İsbât-ı Vâcib meselesinde Yüce Allah'ın varlığının ispatını mümkün ve kolay; inkârını zor hatta imkânsız gören Nursi'nin öncelikle inkârı aşağıdaki gerekçelere dayandığını tespit ettik. İnsanın zaaflarından dolayı dikkatsiz ve yüzeysel düşünmesi, Allah'ın çok büyük ve kapsamlı ilahî faaliyetlerini dar aklına sığtıramamasıdır. Kalbi ve akli maneviyatta körelen kişilerin çok geniş, derin ve kapsamlı olan imanî meseleleri kavrayamamasıdır. Ülfet ve Allah inancının gerektireceği sorumluluklardan kaçınmak yani nefsin tembelliğidir. Psikolojik olarak arzuyu hilâf (muhalafet etme isteği), iltizam-ı muhalif (muhalife taraftar olma isteği), taraftar-ı nefis (nefse taraftar olma) cihetiyle asılsız kuruntularını bir asla dönüştürmekle kendini mazur gösterme isteğidir. Müşteri nazarıyla işin sadece kusurlu yönünü görmek ve çocuk tabiatlı olma gibi sebeplerden dolayı bu durumdaki insan, mevzunun ağırlığını kaldıramamaktadır.

Bütün bu gerekçeleri insanın zaafları olarak gören Nursî insanın bu zaaflarından yola çıkarak bir “kabulü adem” yani Yüce Allah'ın yokluğunun ispatı sonucuna varamayacağını, en fazla insanı “ademi kabul” yani Allah'ın varlığına inanmama neticesine götürebileceğini söyler. İnkârın bütün sebeplerine de cevaplar vererek insanı inanma hususunda ikna etmeye çalışmıştır. O, Yüce Allah'ın varlığının delillerinin, varlıkların zerrelerinin sayısı kadar olduğunu söyler, bunlardan meşhur olanlarına Risale-i Nur külliyyatında çok detaylı bir şekilde yer verir.

Kur'an'da Yüce Allah'ın insanı, evreni mütalaa ile aklı kullanarak müessiri hakikiye ulaşmaya sevk etmesi ve kelâm İlminin “Şâhid/görünenden Gâib/görünmeyene delil üretme” şeklinde formüle edilen yöntemi esas alan hûdûs ve imkân delilinin Said Nursi tarafından da kullanıldığını tespit ettik. O hûdûs delilini kullanırken diğer filozof ve kelâmcıların yaptığı gibi varlığın sadece var edilmesi yönüyle hâdis olmadığını sahip olduğu bütün özellikleri ile hâdis olduğunu söyler. Bu yaklaşımıyla da hûdûs deliline farklı bir yaklaşım geliştirdiği, hâdis dediği varlıkta var olan bütün özelliklerinin sayısı kadar, hûdûs deliline bir ikna gücü kattığı söylenebilir.

Nursî İmkân delilini kullanırken hûdûsa benzer bir yaklaşımla varlıkların var olup olmama imkânının birbirine eşit olduğunu kabul etmekle beraber bu varlığın şimdi sahip olduğu özelliklere de sahip olup olmama imkânının birbirine eşit olduğunu söyler. Bu yaklaşımıyla da imkân deliline de farklı bir ikna gücü kattığı söylenebilir. Benzer şekilde onun, insanın doğasından kaynaklanan ve bazı eserlerde “Fıtrat” ya da “Vicdan” delili olarak da tanımlanan insanın mükerrem bir varlık olmasından kaynaklı, fıtratlarına yerleştirilmiş duyular ve meyillerin gereğini isteme ve yapma arzusu, bir yaratıcının varlığının delili olarak görülmüştür.

Nursi, İsbât-ı Vâcib için ayrıca bir kanıt olarak görülen ve daha çok tasavvuf ehlinin kullandığı ve “Dini Tecrübe delili” olarak adlandırılan kişinin şahsî olarak deneyimlediği ve haleti ruhiyesi ile sınırlı bir çeşit duyusal aydınlanmaya farklı bir çerçevede yaklaşmıştır. O, Yüce Allah'ın bilgisi ve marifetine ulaşmak için aklı ve kalbi beraber işin içine koyma yöntemi ile dini tecrübeyi salt kalbi ya da duygusal bir aydınlanmadan öte, kalp, akıl ve duyuların katkılarıyla evreni “manayı harfiyle” okuyarak, onların Yüce Allah'ın varlığına işaretlerini aklen aydınlanma ve ruhen duyumsama ile tespit etme şeklinde olmuştur.

Kur'an-ı Kerim'i de İsbât-ı Vâcib'e temel bir kanıt kabul eden Nursi, Kur'an'ın şu özellikleri ile Allah'ın varlığına işaret ettiğini söyler. Üslubunun lafız ve

belagatindeki i'cazının taklit edilememesi, mazi ve müstakbel, gayb gibi alanlardan doğru haber vermesi, ortaya koyduğu ilkelerin insanın ve toplumun maslahatını temin etmeye kabil olmasıdır. Bu gerçekliklerden yola çıkarak Kur'ân'ın evrenin yaratıcısının bir eseri olması gerektiğini söylemiştir. Dolayısıyla Kur'ân'ın bu saydığımız özellikleri ile Kur'an, evren ve bilim üçlüsü arasındaki uyum da Yüce Allah'ın varlığının bedihi bir delili olarak görülmüştür.

Nursî, kelâmcıların İsbât-ı Vâcib meselesinde başvurdukları ve aynı zamanda Kur'an'da da sıklıkla yer verilen “Gaye ve nizam” delilini detaylı bir şekilde kullanmıştır. Zira ona göre evrendeki varlıklarda gözlemlenen hikmet, fayda, uyum, âdemi abesiyet, mükemmellik ve denge açıkça bir kastı; kastın varlığı da kasıt sahibi bir varlığı zorunlu kılmaktadır.

Bilimi de İsbât-ı Vâcib'e delil olarak kullanan Nursî, insanın ortak katkılarıyla evrenin farklı alanlardaki düzenlilikler üzerine kurulan bilimin, evrende var olan kuşatıcı mükemmel düzeni ispat ettiğini, kural ve düzenin de bir kural koyucu, düzenleyici ve yaratıcının varlığını zorunlu olarak ispat ettiğini belirtir.

Peygamberlik müessesesini de Yüce Allah'ın varlığının bariz delillerinden kabul eden Nursi, insanlık tarihi boyunca insanların en doğru sözlü ve rehberleri olan Peygamberlerin hilafı hakikat beyanda bulunamayacakları ve hepsinin bu meselede ittifaken aynı yerde durduklarına dikkat çekmiştir. Ayrıca Hz. Muhammed'in peygamberliği süresinde gerçekleştirdiği muazzam inkılabının ve tebliğcisi olduğu dinin mahiyetinin insan gücünü aşan özelliklerini, Yüce Allah'ın varlığına delil olarak görmüştür.

## KAYNAKÇA

ABDULHAMİT, Muhsin, **Modern Asrın Kelâm Âlimi Bediüzzaman**, Veli Sırım (Çev.), Nesil Basım-yayın, İst. 1998

ABDÜLHAMİD, Muhsin, "**Bediüzzaman Said Nursî: Modern Asrın Kelâm Âlimi**", **Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-3**, 1996

AHMED B. HANBEL, Ebû Abdillâh b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî el-Mervezî, **Müsned-u Ahmed b. Hanbel**, Çağrı Yay., İst., 1992

AKGÜÇ, Ahmet, "Gaye Neden ve Kelâm İlminde Gelişim Seyri", **Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi**, Güz-2009 c.8 s. 287/30

AKGÜNDÜZ, Ahmet, "Yeni bir İman Mektebi Olarak Risale-i Nur", **İslam Düşüncesinin 20. Asırda Yeniden Yapılanması ve Bediüzzaman Said Nursî** Millertlerarası Sempozyumu, Yeni Asya Yay. 1992

ALİYY'ÜL-KÂRÎ, Nureddin Ali b. Muhammed, **Şerhu's-Şifâ li'l-Kâdı 'İyâz**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut t.s.

ALTINTAŞ, Hayrani, **Din ve Ahlâk Felsefesi**, Ankuzem Yay. Ankara 2006

AYDIN, Ali Arslan, **İslam İnançları ve Felsefesi**, Çağrı Yay. İst. 1979

AYDIN, Mehmet, **Din Felsefesi**, İzmir İlahiyat Vakfı Yay. İzmir 2007

BİLMEN, Ömer Nasuhi, **Muvazzah İlmi Kelâm**, Bilmen Yay. İst. 1972

BOLAY, Süleyman Hayri, "Âlem", **DİA**

BOLAY, Süleyman Hayri, **Aristo Metafiziği ile Gazzâlî Metafiziğinin Karşılaştırılması**, İst. 1993

CEVİZCİ, Ahmet, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yay., İst. 1999

COŞKUN, İbrahim, **İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi**, Tekin Kitabevi, Konya, t.y.

CÜRCANÎ, Ali b. Muhammed b. Ali, **Şerhu'l Mevakıf**, Ömer Türker (Çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. İst. 2021

CÜRCÂNÎ, Ali b. Muhammed b. Ali, **et-Ta'rifât**, Darü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1948

DEMİREL, Ali, **İslam Kelâm'ında İsbât-ı Vâcib**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi) Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya 2000

DURAN, Bünyamin, **İbn Rüşd ve Bediüzzaman'da Tabiat ve Tevhid**, Köprü Dergisi, sy. 55, 1996

DÜZGÜN, Şaban Ali, Esen Muammer, Ay Mahmut, **Sistematik Kelâm**, Ankuzem Yay. Ankara 2005

DÜZGÜN, Şaban Ali (Edi), **Kelâm El Kitabı**, Grafiker Yay. Ankara 2020

EL-ACLÛNÎ, İsmail b. Muhammed b. Abdi'l Hadi, **Keşfu'l Hafa**, el-Mektebetu'l-Asriyye, 2000

EL-ARABÎ, Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed, et-Tâî, el-Hâtimî, **Mecmuatu Resaili içinde, Risale ilel-İmam er-Razi**, Neşre Hazırlayan M.A. Kerim en-Nemir, Darü'l Kütübül İlmiyye, Beyrut 2001

EL-ARABÎ, Muhyiddin Muhammed b. Ali, **Fusûsu'l-hikem**, Daru Afakin Li Neşri ve't-Tevzi' Kahire 2016

EL-BAĞDADÎ, Ebu'l-Berekat Hibbetullah b. Ali b. Melka, **El-Kitabu'l-Mu'teber fi Hikmeti'l-İlahiyye**, Cem'iyyetu Daireti'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1357

EL-BÂKILLÂNÎ, Muhammed b. Tayyib b. Cafer b. Kasım Ebû Bekir, **Kitabu't-Temhîd**, el-Mektebetu's-Şarkıyye, Beyrut 1957

EL-BÂKILLÂNÎ, Muhammed b. Tayyib b. Cafer b. Kasım Ebû Bekir, **Temhîdu'l-Evâil fi Telhîsi'd-Delâil**, Thk. İmâduddin Ahmed Haydar, Muessestü'l Kutubü's-Sakafiye, Lübnan 1987

EL-BEYHAKÎ, Ebubekr Ahmed b. El-Hüseyn, **Delailü'n-Nübüvve ve Marifetü Ahvali Sahibi's-Şeria**, Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1985

EL-BUHARÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail b. İbrahim el-Cu'fî, **el-Câmi'u's-Sahîh, Dâru Tuku'n-Necat**, Beyrut 2000 “Tevhid”, VIII/175

EL-BÛTÎ, Muhammed Said Ramazan, **Yaratıcının Varlığı Yaratılanın Görevi İslam Akaidi**, Mehmet Yolcu (Çev.), Hüseyin Altınalan, Madve Yay. 1996

EL-CEVZÎ, İbn Kayim, **Miftahu Dari's-Saadeti**, Daru'l İlmi'l Fevaid, t.y. , y.y.

EL-CİSR, Ahmet Nedim, **İlim-Felsefe-Kur'an Işığında İman**, Remzi Barışık (Çev.), Kitabevi Yay. İst. 2005

EL-CUVEYNÎ, İmamu'l Haremeyn Ebu'l Mealî Abdul Melik b. Abdullah b. Yusuf, **Luma'ul Edille fi Kavaidi Ehli's-Sünne ve'l Cemâa**, Âlemu'l-Kütub, Lübnan 1987

EL-EŞ'ARÎ, Ebû'l-Hasan **Makâlâtü'l-İslamiyyin**, Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç (Çev.), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay. İst. 2019

EL-FÂRÂBÎ, Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed, **Uyûnu'l-mesâil**, Al-moayad Press, y.y. 1910

EL-FÂRÂBÎ, Ebû Nasr Muhammed, **Arau ehli'l-Medinetu'l-Fâdıla**, Müessesetu Hindavî li Ta'limi ve's-Sekafe, Kahire 2012

EL-HEYSEMÎ, Nureddin Ali b. Ebîbekr, **Buğyetu'r-Raid fi Tahkiki Mecmeu'z-Zevaid Ve Menbeu'l-Fevaid**, Darü'l-Fikr, Beyrut 1994

EL-İSFAHÂNÎ, Ebû Nu'aym, **Delâilu'l-Nubuvve**, Daru'n-Nefâis, Beyrut 1991

EL-İSFAHANÎ, Ragıb, **el-Müfredat**, (Kur'an Kavramları Sözlüğü), Abdulbaki Güneş, Mehmet Yolcu, "hds" md. Çıra Yay. İst.

EL-KİNDÎ, Ebû Yusuf Ya'kub b. İshak b. es-Sabbah, **Felsefî Risaleler**, Mahmut Kaya (Çev.), Klasik Yay. İst. 2006

EL-KUŞEYRÎ, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-haccac b. Müslim, **el-Camiu's-Sahîh, Dâru Tuku'n-Necat**, Beyrut 2012

EL-MATURÎDÎ, Ebu Mansur, **Kitabü't-Tevhid Tercümesi**, Bekir Topaloğlu (Çev.), İsam yay. Ankara 2009

EN-NESEFÎ, Ebu'l-Muîn, **Tebsiratu'l Edille Fî Usuli'd-Dîn**, Haz. Hüseyin Atay, DİB Yay. Ankara 2004

EN-NİSÂBURÎ, el-Hâkim Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, **el-Müstedrek 'ala's-Sâhibeynî fi'l-Hadis**, Dâru'l-Kutubi'l İlmiyye, Haydarabat h. 1241

ERKOL, Ahmet, **İbn Rüşd'ün Kelâm Eleştirisi**, Fecr Yay. Ankara 2007

ERKOL, Ahmet, **Kelâm İlmine Yönelik Eleştiriler**, Divan Yay. İst. 2018



ERKOL, Ahmet, **Kelâmi Akıldan Tasavvüşü Keşfe (Sufi Düşüncede Kelâm Eleştirisi)**, Divan Yay. İst. 2018

ER-RÂZÎ, Ebû Abdillâh Fahrettin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, **el-Muhassal (Kelâma Giriş)**, Hüseyin Atay (Çev.), Kültür Bakanlığı Yay. Ankara 2002

ER-RÂZÎ, Ebu Abdullâh Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin et-Temimî Fahreddin, **Mefatihü'l Gayb**, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabiyye, Beyrut h.1320

ES-SÂBUNÎ, Nureddin, **Maturidiyye Akaidi**, Bekir Topaloğlu (Çev.), DİB Yay. Ankara 2005

ES-SÂYİH, Ahmed Abdurrahim, “Bediüzzaman Said Nursî’de Marifetullah Ufukları”, **Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu-3**, 1996

ES-SÎRHİNDÎ, Ebû'l-Berekât Ahhmet b. Abdilahad b. Zeynelâbidîn el-Fâruk, **Mektubât**, Hüsyin Hilmi Işık(Çev.), Hakikat Kitabevi, İst. 2012

ET-TAFTAZÂNÎ, Sa'duddin Mes'ud b. Fhareddin Ömer b. Burhaneddîn Abdillâh el-Herevî el-Horasanî **Şerhu'l Makâsıd**, Âlemu'l-Kutub, Beyrut 1998

ET-TİRMİZÎ, Ebu İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, **Sünenu't-Tirmizi**, Çağrı Yay. İst. 1992

EVANS, C.Stephen, MANS R.Zachary, **Din Felsefesi İman Üzerine Rasyonel Düşünme**, Ferhat Akdemir (Çev.), Elis Yay. Ankara 2010

EZ-ZEBÎDÎ, Muhammed b. Muhammed bi Abdurrezzak Ebu'l Feyd, **Tacu'l Arus Min Cevahiri'l-Kamus**, y.y. t.y.

FAHRÎ, Macit, **İslam'da Allah'ın Varlığının Geleneksel Kanıtları**, Mehmet Dağ (Çev.), A.Ü.İ.F.D. Ankara 1981

FİLİBELİ, Ahmet Hilmi, **Allah'ı İnkâr Mümkün mü?** Haz. Necip Taylan, Çağrı Yay. İst. 2001

GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tusî, **El-Hikme Fi Mahlukatillahi Azze ve Celle**, Mısır 1321/1903

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tusî, **İhya-u Ulûmi'd-Din**, Daru'l-Marife, Beyrut t.y.

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tusî, **el-Munkız mine'd-Dalal**, ( Mecmuatu Resail içinde) Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1997

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tusî, **Kitabu'l-Arbain fî Usuli'd-Din**, Kahire 1344/925

GAZZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tusî **el-İktisâd fi'l-İ'tikâd**, Dâru'l-Minhâc, Cidde t.y. y.y.

GÖKBERK, Macit, **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İst. 1989

GÖLCÜK, Şerafettin, TOPRAK, Süleyman, **Kelâm**, Tekin Yayınevi, Konya 1991

GÜNALTAY, Mehmet Şemsettin, **Felsefe-i Ula İspat-ı Vacip ve Ruh Nazariyeleri**, İnsan Yay. İst. 1994

HARMANCI, Abdulkadir, **Klasik Kelâm Problemleri Açısından Nur Risaleleri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İst. 1994

HAVVA, Said, **İslam'da Allah İnancı**, Ramazan Nazlı (Çev.), Hilal Yay. İst. 1980

IZUTSU, Toshiko, **Kur'an'da Allah ve İnsan**, Süleyman Ateş (Çev.) Yeni Ufuklar Neşriyat, İst. 2011

İBN MİSKEVEYH, Ebu Ali Ahmet b. Muhammed b. Yakub b. Miskeveyh el-Hazîn **El-Fevzu'l Esgar**, y.y. Beyrut 1319

İBN RÜŞD, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmet b. Ahmet el-Kurtubî El-Endelusî (İbn Rüşd), **El-Keşf an Menahici'l Edille fi Akaidi'l-Mille**, thk. Elbir Nasri Nadir, Daru'l-Meşrik, Beyrut 1991

İBN RÜŞD, **el-Keşf an Menahici'l Edille fi Akaidi'l-Mille**, thk. Muhammad Abid el-Cabirî, Merkezu Dirasati'l-Vahdeti'l Arabiyye, 2001, s.101

İBN RÜŞD, **Felsefe-Din ilişkileri (Faslu'l-makal el-keşf an minhaci'l-edille)**, Süleyman Uludağ (Çev.), Derhah Yay. İst. 2017

İBNİ MANZÛR, Ebû Fadl Muhammed b. Mükrim, **Lisanu'l-Arab**, Daru's-Sadr 1983

**İslami İlmi Edebi Felsefi Yeni Osmanlıca-Türkçe Lugat, "İsbat"**, Hizmet Vakfı Yay. İst. 1992

İZMİRLİ, İsmail Hakkı, **Yeni İlmi Kelâm**, Matbaatu Amire, İst. 1921

KADI İYAZ, **eş-Şifa bi Tarifi Hukuki'l-Mustafa**, Şirketü Darü'l-Erkam İbn Ebi'l-Erkam, Beyrut, ts.

KAYA, Mahmut, "İmkân", **DİA**

KILAVUZ, Ahmet Saim, **Anahatlariyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş**, Ensar Neşriyat, İst. 2006

KOÇAR, Musa, **Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri**  
(Yayınlanmamış doktora Tezi), 1999

KUTLUER, İlhan “Gaiyet” **DİA**

NURSÎ, Said, **Asayî Musa**, Zehra Yay. İst. 2014

NURSÎ, Said, **Barla Lahikası**, Zehra Yay. İst. 2007

NURSÎ, Said, **Emirdağ Lahikası**, Zehra Yay. İst. 2007

NURSÎ, Said, **İçtimai Dersler**, Zehra Yay.,İst.2004

NURSÎ, Said, **Kastamonu Lahikası**, Zehra Yay. İst. 2014

NURSÎ, Said, **Lem'alar**, Zehra Yay. İst. 1999

NURSÎ, Said, **Mektubat**, Zehra Yay. İst. 1998

NURSÎ, Said, **Mesnevi-i Nuriye**, Zehra Yay. İst. 2007

NURSÎ, Said, **Muhakemat**, Zehra Yay. İst. 2004

NURSÎ, Said, **Sözler**, Zehra Yay. İst. 2000

NURSÎ, Said, **Şuâlar**, Zehra Yay. İst. 2005

ÖZAFŞAR (Edi.), Mehmet Emin, **Hadislerle İslam**, DİB Yay. Ankara 2013

ÖZERVARLI, Mehmet Sait, “İsbât-ı Vâcib”, **DİA**, TDV Yay. İst. 2000

ÖZSOY, Ömer ve KUTLUER, İlhami, **Konularına Göre Kur'an**, Fecr Yay.  
Ankara 2013

SALLABÎ, Ali Muhammed, **İslam İnanç Esasları**, İst. 2017

SÎNÂ, Ebû Ali el-Huüseyn b. Abdillâh b. Ali, **en-Necat Fî'l Mantık**, Thk. Abdurrahman Umeyra, Dar'ul Cîl, Beyrut 1992

ŞEHRÎSTÂNÎ, Ebu-l Feth Tacuddin Muhammed Bin Abdulkerim, **el-Milel Ve'n-Nihel**, Mısır h.1312

ŞEHRÎSTÂNÎ, Ebu-l Feth Tacuddin Muhammed Bin Abdulkerim, **Nihâyetü'l İkdâm Fî İlmi'l Kelâm**, Mektebetu's-Sekafeti'd-Diniyye, Kahire 2009

TAYLAN, Necip, **İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri**, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay. İst. 1994

TEKİN, Osman, **Allah'ın Varlığının Delilleri-Yeni İlm-i Kelâmda İsbât-ı Vâcib**- Fecr Yay. Ankara 2020

TOKU, Neşet, **Risale-i Nur'da Felsefe Eleştirisi**, Nesil Yay. İst. 2009

TOPALOĞLU, Aydın, **Çağdaş İngiliz Felsefesinde Ateizm Problemi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1996

TOPALOĞLU, Bekir, **Allah İnancı**, İsam Yay. İst. 2008

TOPALOĞLU, Bekir, İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İsam Yay. İst. 2010

TOPALOĞLU, Bekir, **İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına göre Allah'ın Varlığı (İsbât-ı Vâcib)**, Ankara 2001

TOPALOĞLU, Bekir “Allah” **DİA**

TOPALOĞLU, Bekir “Hûdûs” **DİA**

ULUTÜRK, Veli, **Kur'an-ı Kerim Alah'ı Nasıl Tanıtıyor?** Işık Akademi Yay.  
İst. 2012

YAVUZ, Yusuf Şevki “**Nur Risalelerine Göre Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri**”, Uluslararası Bediüzzaman Sempozyumu 3 1996

