

**T.C.  
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**



**SAİD NURSİ'NİN HAŞİR  
ANLAYIŞI**

**(Yüksek Lisans Tezi)**

**Danışman  
Doç. Dr. Mustafa Bozkurt**

**Hazırlayan  
Nezip Kıstır**

**Malatya 2020**

**T.C.  
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

**SAİD NURSİ'NİN HAŞİR  
ANLAYIŞI**

(Yüksek Lisans Tezi)

Hazırlayan: Nezip Kıstır

Danışman:

Doç. Dr. Mustafa Bozkurt

Malatya 2020

	<b>KABUL ONAY FORMU</b>	Doküman No	
		Yayın Tarihi	
İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ		Revizyon No	
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ		Revizyon Tarihi	
		Sayfa No	

**İNÖNÜ ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ**

**SAİD NURSİ'NİN HAŞİR ANLAYIŞI**  
**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**DANIŞMAN**  
**DOÇ.DR. MUSTAFA BOZKURT**

**HAZIRLAYAN**  
**NEZİP KISTIR**

Jürimiz tarafından 30,01,2020...tarihinde yapılan tez savunma sınavı sonucunda bu tez **oybirliği /oyçokluğu** ile başarılı bulunarak Temei İslam Bilimleri Anabilim Dalı Yüksek Lisans Tezi olarak kabul etmiştir.

**Jüri Üyelerinin Unvanı Adı Soyadı**

1. Doç. Dr. Mustafa Bozkurt
2. Prof. Dr. Hulusi Arslan
3. Doç.Dr. Ahmet Akgüç

**İmza**

.....  
.....  
.....

**O N A Y**

Bu tez, İnönü Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin ilgili maddeleri uyarınca yukarıdaki jüri üyeleri tarafından kabul edilmiş ve Enstitü Yönetim Kurulu'nun .../.../20... tarih ve 20.../..... sayılı Kararıyla da uygun görülmüştür.

**Prof. Dr. Mehmet KUBAT**  
**Enstitüsü Müdürü**

## ONUR SÖZÜ

Doç. Dr. Mustafa BOZKURT danışmanlığında yüksek lisans tezi olarak hazırladığım SAİD NURSİ’NİN HAŞİR ANLAYIŞI adlı bu çalışmanın bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın tarafımdan yazıldığını ve yararlandığım bütün eserleri hem metin içinde hem de kaynakçada yöntemine uygun biçimde gösterilenlerden oluştuğunu belirtir, bunu onurumla doğrularım.

Nezip KISTIR



## ÖNSÖZ

Kelâm ilmi genelde İslâm'ın özelde inanç esaslarının tespit, temellendirme ve savunuculuğunu üstlenmiştir. Kelâm ilmi geliştirmiş olduğu yöntemi, günün ihtiyaçlarına göre bir takım yenilikler ile birlikte günümüze kadar ulaştırmıştır.

İnceleme konusu yaptığımız Risâle-i Nur Külliyyatı çağımıza yakın bir zamanda kaleme alınmış eserleri ihtiva etmektedir. Bu eserler birer kelâm eseri olmamakla beraber inanç esasları yoğun olarak ele alınan risâlelerdir. Böylelikle kelâmî yönü ağır basan eserler olarak değerlendirilebilir.

Said Nursî, hayatın tamamını kapsayan bir batılılaşmaya karşı çıkmış ve çözümün sadece İslâm'a sınıksız tutunmak sûretiyle gerçekleşebileceğini beyan etmiştir. Yaşadığı dönemde ortaya çıkan İslâm karşıtı akımlara karşı İslâm'ın temel prensiplerini savunup onların iddialarının tutarsızlıklarını ortaya koymaya çalışmıştır. Böylece İslâm'ın temel prensiplerinden ödün vermeyen bir toplum oluşmasını temenni etmiştir.

Eserlerinde ağır ve ağıdalı bir dil kullanan Said Nursî ilerleyen dönemlerinde bu dilini biraz olsun sadeleştirmiştir. Lakin ağır ve uzun cümlelerden oluşan kendine has mana ve cümle düzenlerini hep korumuştur. Ayrıca eserlerinde kendisini genellikle “Eski Said” ve “Yeni Said” olarak tanımlayarak bazı görüşlerinin eskisi gibi olmadığını okuyucularına beyan etmiştir.

Bizim inceleme alanımız olan haşir bahsi “Sözler” kitabında ayrıntılı bir şekilde ve toplu olarak incelenmiştir. Şualar, Lem'alar, İşârâtü'l-i'câz, Asây-ı Musa, Mesnevî-i Nuriye, Mektubat ve diğer kitaplarında da haşire değinmiş lakin bir kısmında tekrar ederek bir kısmında da tekrarı genişleterek Onuncu Söz olan haşir bahsine destek vermiştir. Haşiri ispat ederken gerek aklî gerek naklî delilleri sıklıkla kullanarak muhataplarının akıllarına hitap etmeyi ve de iman edenlerin kalplerini mutmain etmeyi hedeflemiştir. Aynı zamanda anlaşılmasını kolaylaştırmak için temsillere sıklıkla yer vermiştir.

Said Nursî ve yazmış olduğu eserler hakkında bazı akademik çalışmaların olduğunu biliyoruz. Fakat onun “haşir” konusunda yani ölüm sonrası tekrar dirilmenin neliği konusunda müstakil bir çalışmanın olmaması bizi böyle bir çalışmaya sevk etti. Bu çalışmayı yaparken onun ele aldığı meseleleri eleştiri ve değerlendirme süzgecinden geçirerek ortaya koymaya çalıştık.

Bu tezi hazırlarken Said Nursî'nin kendi eserlerini temel aldık, zaman zaman da ilgili olan diğer kaynaklara müracaat ettik. Mümkün olduğu kadar objektiflik prensibine bağlı kalmaya çalıştık, yerinde eleştiri ve değerlendirmelerle incelememizi tamamladık.

Araştırma konusu olarak “Said Nursî’nin Haşir Anlayışı” adlı konuyu seçmemizin temel amacı, ilâhî dinlere ve bu dinlerin inanç esaslarına karşı son dönemlerde artan inkârcı tutumlardır. Özellikle Ateizm ve Deizm’in söylemlerinin yüksek sesle dillendirildiği son dönemlerde bu tür aklî ve naklî delillerle inanç esaslarının yeniden gündeme getirilmesi bir ihtiyaç olmuştur. Said Nursî’nin risâleler vasıtasıyla insanlara asıl vermek istediği Allah’ın varlığı ve âhiretin varlığının ispatıdır. Haşir konusu da genelde bu bağlamda değinilen bir konudur. Bu nedenle haşir ile ilgili görüşler çok dağınık bir haldedir. Sürekli âhiretin varlığı ve Allah’ın varlığı ile ilişkilendirilmektedir. Bizde çalışmamızda yer yer bu bağlamda konuyu işlemeye çalıştık.

Giriş ve iki bölüm olarak üç kısımdan oluşan bu çalışmamızın, giriş bölümünde haşir, neşir, mahşer, ba’s ve acbü-‘z-zeneb kavramları ile beraber Risâle-i Nur’daki üslûp hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde Risâle-i Nur’u inceledikten sonra Said Nursî’nin ispatları kısımlara bölünmüş ve haşirin imkânı başlıklar halinde incelenmiştir. Bu bölümde haşirin aklî ve naklî delillerine yer verilmiştir. İkinci bölümde ise haşirin mahiyeti hakkında bilgi verilmiştir.

Bu çalışmada izlediğimiz yol ise şöyledir: Said Nursî, eserlerinde incelediği konuları sistematik olarak incelememiştir. İncelediği konuları, anlatımını yaptığı bahislerin içerisine serpiştirmiştir. İşlediği konular tekrar ediyor gibi gözükse de farklı deliller için yeniden ele alındığından tekrar etmiştir. Biz de bu tekrarları ilgili başlıklar altında inceledik ve sistematik olmayan delilleri ayrı başlıklar halinde toplayıp belli bir sistematik düzen içerisinde incelemeye çalıştık. Bahsetmiş olduğu delilleri eleştirel bir süzgeçten geçirmek suretiyle inceleyip anlaşılmasını sağlamaya çalıştık.

Çalışmamın başından itibaren danışmanlığımı yürüten ve her türlü fikir ve düşüncesini benimle paylaşan danışman hocam, Doç. Dr. Mustafa BOZKURT ve yine düşüncelerinden istifade ettiğim Prof. Dr. Hulûsi ARSLAN hocalarıma teşekkür ederim. Ek olarak her yardım talebinde bulunduğumda yardımlarını esirgemeyen Doç. Dr. Hüseyin Hüsni KOYUNOĞLU hocam ile tezin yazım ve imla kurallarının incelenmesi konusunda yoğun çaba sarf eden Muhammed Önal YAĞIR’a teşekkür ederim.

Başarıya ulaşmak ancak Allah’ın yardımıyla mümkündür.

Nezip KISTIR  
Malatya – 2020

**ÖZET**  
**SAİD NURSÎ'NİN HAŞİR ANLAYIŞI**  
**Nezip KİSTİR**  
**Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**  
**Danışman: Doç. Dr. Mustafa BOZKURT**

Said Nursî, 20. Yüzyılın ilim ve fikir dünyasının önemli simalarından biridir. Düşünceleriyle ve yazmış olduğu eserlerle İslam dünyasına önemli ölçüde etki etmiştir. Bu çalışmada onun “haşir” yani ölüm sonrası yeniden dirilişle ilgili görüşleri ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışmamız, bir giriş ve iki ana bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, meselenin temel kavramlarının neler olduğu üzerinde durulmuştur. Yine bu bölümde Said Nursî'nin kendine özgü olan yöntem ve üslubunun karmaşıklığına dikkat çekilmiştir. Birinci bölümde haşirin imkânı aklî ve naklî delillerle ele alınıp tartışılmıştır. Gerek aklî delillerin gerekse naklî delillerin Said Nursî tarafından kendine özgü olarak nasıl kullanıldığı tespit edilmeye çalışılmıştır. İkinci bölümde ise, Said Nursî'nin haşirin mahiyetine ve nasıl vuku bulacağına dair görüşleri belirlenmeye gayret edilmiştir. Bu bağlamda, onun haşirin nasıl olacağı hakkındaki görüşleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Said Nursî haşirin tahakkuk edeceğine dair kitap ve sünnetten deliller sunarken özellikle kâinatın da haşirin olacağına dair açık delillerle dolu olduğunu belirtir.

Said Nursî, ölümden sonra yeniden dirilişi ispat etmeye çalışırken Ehl-i Sünnet söylemlerine pek girmeden kendine özgü bir yöntemle meseleyi ele almaktadır. Özellikle gelenekte yer alan tehafüt tartışmalarına girmeden sadece haşirin gerçekleşeceğini aklî ve naklî delillerle temellendirmeye çalışmaktadır.

Said Nursî'ye göre ruhun ölümsüzlüğü düşüncesinin bir sonucu olan haşir, ruh ve beden birlikteliği ile olacaktır. Bu sebeple ruhun ölüm sonrasında bir vücûda iade edileceğini savunmaktadır. Said Nursî bu vücûdun mahiyeti hakkında ayrıntılara girmemektedir. Daha çok haşirin varlığı üzerinde durmaktadır. O, yeniden dirilişin sadece ruhen olmayıp, hem ruh hem de beden birlikteliğiyle gerçekleşeceğini savunmaktadır.

**Anahtar Kavramlar:** Kelam, Haşir, Ahiret, Yeniden Diriliş, Said Nursî

**ABSTRACT**  
**THE HASHİR UNDERSTANDING OF SAİD NURSI**  
**Nezip KISTIR**  
**Master Thesis, Department of Basic Islamic Sciences**  
**Supervisor: Assoc. Dr. Mustafa BOZKURT**

Said Nursi was one of the important figures of the scientific and intellectual world of the 20th century. He influenced the Islamic world with his thoughts and works. In this study, it is tried to put forward his views about “hashir”, that is post-mortem resurrection.

Our study consists of an introduction and two main sections. In the introduction part, the basic concepts of the issue are discussed. In this section, the complexity of Said Nursi's unique method and style is highlighted. In this chapter, the possibility of hashir is discussed with intellectual and transport evidences. It has been tried to determine how the rational and transport evidences are used by Said Nursi in his own way. In the second part, Said Nursi's views on the nature of hashir and how it would take place have been tried to be determined. In this context, it has been tried to determine his views on how hashir will be.

Said Nursi presented books and evidence from the sunnah that the hashir would accrue in particular, he states that the universe is full of clear evidence that it will be hashir.

Said Nursi, while trying to prove the resurrection after death, he dealt the issue with own method without Ahl al-Sunnah discourse. Particularly, he only tried to strength the intellectual and transport evidences of hashir without entering into the discussions of threat which was in tradition.

According to Said Nursi's idea of hashir which was a result of the idea of the immortality of the soul, hashir will be with the union of soul and body. Therefore, he argues that the soul would be returned to a body after death. Said Nursi does not give details about the nature of this body. He focused more on the presence of hashir. He argued that resurrection would take place not only spiritually but also in the union of both spirit and body.

**Key Words:** Kalam, Hashir, Hereafter, Resurrection, Said Nursi



# İÇİNDEKİLER

KABUL ONAY SAYFASI .....	III
ONUR SÖZÜ .....	IV
ÖNSÖZ .....	V
ÖZET .....	VII
ABSTRACT .....	VIII
İÇİNDEKİLER .....	IX
GİRİŞ .....	1
1. Araştırmanın Temel Kavramları .....	1
1.1. Haşır .....	1
1.2. Neşir .....	4
1.3. Mahşer .....	5
1.4. Ba's .....	5
1.5. Acbü'z-zeneb .....	7
2. Risâle-i Nur'daki Üslûp .....	8
2.1. Dil açısından .....	8
2.2. Yöntem Açısından .....	9
BİRİNCİ BÖLÜM .....	12
HAŞİRİN İMKÂNI .....	12
1. Akfî Deliller .....	13
1.1. Devamlılık Delili .....	21
1.2. Sınırlılık Delili .....	25
1.3. Allah'ın İsimleri ve Sıfatları Üzerinden Getirilen Deliller .....	30
1.3.1. Rububiyet ve Merhamet .....	31
1.3.2. Adl .....	33
1.3.3. Cevâd ve Cemîl .....	37
1.3.4. Hafîz ve Rakîb .....	39
1.3.5. Vahdâniyet ve Kudret .....	40
1.3.6. Cemîl, Celîl ve Bâkî .....	45
1.3.7. Hay, Kayyûm, Muhyî ve Mümît .....	46
1.3.8. Rahmân ve Rahîm .....	48
1.4. Gaye ve Nizam Delili .....	49
1.4.1. Bahar Üzerinden .....	50

1.4.2. Düzen Üzerinden .....	52
1.5. Psikolojik Deliller .....	54
1.5.1. Ölüm Üzerinden .....	54
1.5.2. Sonsuzluk Üzerinden .....	56
1.5.3. Sevgi Üzerinden .....	58
2. Naklî Deliller .....	59
2.1. İlk Yaratılışın Dirilişe Delil Oluşu .....	61
2.2. Tabiatın Canlanmasının Dirilişe Delil Oluşu .....	64
2.3. Değişimin ve Kıyâmetin Dirilişe Delil Oluşu.....	67
İKİNCİ BÖLÜM.....	72
HAŞİRİN MAHİYETİ .....	72
1. Haşr-i Ruhânî.....	72
2. Haşr-i Cismanî .....	74
3. Hayvanların Diriltilmesi.....	85
SONUÇ .....	87
KAYNAKÇA.....	90

# GİRİŞ

## 1. Araştırmanın Temel Kavramları

### 1.1. Haşir

Haşir kavramı “h-ş-r” ( ح ش ر ) kökünden türemiştir. Haşir, sözlükte toplayıp bir araya getirmek, hesaba çekilmek üzere ikinci dirilişten sonra toplanma yerine sevk edilmek<sup>1</sup> manalarını ihtiva eder. Başka bir ifade ile haşir, bir topluluğu bulunduğu yerden zor kullanarak çıkarıp bir meydana birleştirmek, toplamaktır. Terim olarak ise haşir, kıyâmet günü sorumlu olan herkesin hesap vermek üzere bir araya toplanmasını<sup>2</sup> ifade eder.

Allah, varlığa belli bir ömür tayin etmiştir. İşlerinden sorumluluk yüklediklerini yokken var etmiştir ve sonra de öldürecektir. Bu ölüm sonrasında tekrar diriliş gerçekleşecektir. Dirilişin hemen akabinde de insanlar bir araya toplanacaklardır. Haşir bu toplanmayı ifade etmektedir.

Allah, Kur'an-ı Kerim'de insanların dirilişi hakkında; “Nasıl olur da Allah'ı inkâr edersiniz? Oysaki siz bir zamanlar cansız iken O size hayat verdi. Günü gelince hayatınıza son verecek, sonra da sizi diriltecektir. Nihayet hepiniz O'nun huzuruna çıkarılacaksınız”. (el-Bakara, 2/28) der. Bu ayette diriltmek *ahyâkum* ve *yuhyîkum* kavramları ile ifade edilmiş olup çıkarılmak-döndürülmek/turcaûn kavramı ise haşir ile ilişkilendirilmiştir.

Ayet-i kerimenin indiği dönemdeki muhataplarında ölünce yok olma düşüncesi hâkimdi. Bu konudaki en net bilgileri Kur'an-ı Kerim'den almaktayız. Cahiliye Arapları; Dünya hayatından başka bir hayatın olmadığını, kendilerini ancak zamanın kendisinin yok ettiğini, (el-Câsiye, 45/24) ve hayatın yalnızca bu dünyadan ibaret olduğunu bundan ötürü dirilmeyeceklerini (el-En'âm, 6/29) söylerler. Bu bilgiler, cahiliye Araplarında<sup>3</sup>ölüm ve hayatın materyalist bir bakış açısıyla algılandığını<sup>4</sup> göstermektedir.

<sup>1</sup> Cemaluddîn Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, “ha-şe-re”, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1990), 4: 190-191; Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, “Haşir”, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 118.

<sup>2</sup> A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 335.

<sup>3</sup> Daha geniş bilgi için bk. İskender Şahin, *Kur'an-ı Kerim'de Diriliş* (Dokuz Eylül Üniversitesi, 2012), 16-20.

<sup>4</sup> Sevgi Tütün, *Kur'an'da Hayat ve Ölüm Kavramları* (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2005), 18.

İmam Mâtürîdî (v. 333/944) bu ayette haşirde belli bir maksadın olduğunu belirtmiştir. Mesela sadece yıkma zevki için bir bina yapan kişinin bu yıkımı abesle iştigaldir. Abes işle ilgilenen ise bir amaç ve sonucu hedeflemez.<sup>5</sup>

Said Nursî (v. 1960) ise ölüm sonrası için çoğunlukla haşir kavramını kullanmıştır. Said Nursî'nin kullandığı haşir kavramı sadece bu kavramın ihtiva ettiği anlam kadar değildir. Ölüm ile başlayıp hesaba kadar devam edecek her bir merhale için haşir kavramını kullanıp kavramın ihtivasını geniş tutmuştur.

Haşir kavramının Kur'an-ı Kerim'in indiği ilk dönemden günümüze kadarki tarihsel sürecine baktığımız zaman bu kavramın tarihsel süreçte gündeme gelmesinde bazı farklılıkların olduğunu görmekteyiz.

İslâmiyetin geldiği ilk dönem Arap toplumunda Kur'an-ı Kerim ışığında temelde putperestlik ve hanîf inanışının olduğunu anlıyoruz. (el-Bakara, 2/135) Putperestlerin hayata materyalist bir anlayışla baktığını belirtmiştik. Hanîfler ise Yahudilik, Hıristiyanlık ve putperestlikten uzak durup Hz. İbrahim'in (a.s.) dinine uymaya çalışmışlardır. O dönemin en meşhur hanîfleri ise güçlü bir hatip olan Kus. b. Sâide, Tâifli şair Ümeyye b. Ebü's- Salt gibi isimlerdir. Bu isimler de âhiretin varlığına inanıyorlardı.<sup>6</sup>

Hız. Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) ile başlayan ve günümüze kadar devam eden sürecin haşir anlayışını genel mahiyette Gazzâlî öncesi ve Gazzâlî sonrası diye ikiye ayırabiliriz. Saadet asrında Hız. Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) hayatta olduğu için Müslümanlar içerisinde haşire dair herhangi bir görüş ayrılığı meydana gelmemiştir. Hız. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) vefatından sonra da uzun bir süre haşir ile ilgili bir problem ortaya çıkmamıştır. Sahabe dönemi de kendinden önceki dönemin anlayışını sürdürmüştür. Tâbiin döneminde ise âhirete dair bilgilere çoğunlukla tasavvufi kaynaklardan ulaşmaktayız.

---

<sup>5</sup> Ebü Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l Kur'ân Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015), 1: 100.

<sup>6</sup> İbrahim Sarıçam, "Hız. Peygamber Dönemi", *İslâm Tarihi*, ed. Eyüp Baş (Ankara: Grafiker Yayınları, 2013), 76; Casim Avcı, "İslâm Öncesi Arabistan ve Araplarda Dinî, Sosyo-Kültürel Hayat", *İlk Dönem İslâm Tarihi* (Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015), 14-16.

Basra mektebine bağılı olan ve “Korku ve Hüzün Ekolü”nün kurucusu olan Hasan Basrî (v.110/728) gibi önde gelen bazı isimler<sup>7</sup> cehennem korkusu ve cennet ümidi ile dünyadan el etek çekerek Allah’ın rızasını kazanmaya çalışmışlardır. Korkunun aksine sevgi ile Allah’ın rızasını kazanmaya çalışan Râbia el-Adeviyye’nin (v. 185/801) âhîret anlayışını: “Allah’ım sana cehennemden korkarak ibadet ediyorsam beni cehennemde yak. Eğer sana cennet ümidiyle tapıyorsam cennetini bana haram kıl...” sözlerinden anlıyoruz.<sup>8</sup> Örnek olarak verdiğimiz bu anlayışlardan hareketle haşirin varlığında ve mahiyetinde bir şüphenin olmadığını anlıyoruz. Görüş farklılığı olan durumun ise âhîret için Allah’ın rızasını kazanmanın yollarının farklılığından kaynaklandığını görüyoruz.

Kelâmî olarak ise Ebû Hanîfe’den<sup>9</sup> (v. 150/767) kelâmcıların imâmı kabul edilen Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’ye<sup>10</sup> ve buradan da Gazzâlî’ye (v. 505/1111) kadarki kelâmcıların genel mahiyette haşir konusunda detaylı bir bilgi vermediğini görüyoruz. Hatta Gazzâlî’den hemen sonra yaşamış olan Nûreddin es-Sâbûnî (v. 580/1184) bile genel mahiyette haşire kısaca değinmiştir.<sup>11</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve ona uyan bir kısım kelâmcılar haşirin ayet ve hadislerle kesin bir itikâdî hüküm olduğunu, inkâr edenin ise kâfir olacağını belirtir.<sup>12</sup> Benzer görüşleri Ebû’l-Hasan el-Eş’arî’de (v. 324/936) de görmekteyiz.<sup>13</sup> Gazzâlî dönemine gelindiğinde ise Tehâfütü’l-Felâsife isimli eserinde bazı filozofların haşir ile ilgili görüşlerini reddetmiş, onları yirmi hususta eleştirmiş ve onların on yedi hususta hataya düştüklerini, üç hususta ise küfre düştüklerini belirtmiştir. Filozofların küfre düştükleri hususlardan birisi, bedenlerin diriltirilip haşir edileceklerini inkâr etmeleridir.<sup>14</sup> Âhîret inancına zarar gelecek düşüncesiyle beraber haşir konusu yoğun olarak gündeme gelmiştir. İhyâ-u Ulûmi’d-Din adlı eserinde ise daha çok ilk dönem

<sup>7</sup> Habîb A’cemî (v. 115/733), Muhammed b. Vâsî (v. 127/744), Mâlik b. Dînâr (v. 131/748), Eyyûb Sahtiyânî (v. 131/748), Ferkad Sebahî (v. 131/748), Abdolvâhid b. Zeyd (v. 177/793). Kâmil Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikâtler* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 105.

<sup>8</sup> Yılmaz, *Tasavvuf ve Tarikâtler*, 104-106.

<sup>9</sup> Ebû Hanîfe’nin “el-Fıkhu’l-Ekber” adlı eserinde “Mizan ve Havz, Cennet ve Cehennem ile Kabir Sualı ve Kabir Azabı” konularına kısa da olsa değinilmiş lakin haşir ile ilgili bir bilgi verilmemiştir. İmam-ı Azam Ebu Hanife, *Fıkhu’l-Ekber*, trc. Mustafa Kasadar (İstanbul: Ravza Yayınları, 2015), 71-73.

<sup>10</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, eserlerinde haşire yoğun olarak değinmemiştir. Kelâmî konularla ilgili yazmış olduğu Kitâbü’t-Tevhîd adlı eserinde dahi haşire dair detaylı bilgiler vermemiştir. Te’vîlâtü’l Kur’ân adlı eserinde ise Kur’an-ı Kerim’in değindiği ölçüde haşiri ele almış, günümüzde olduğu gibi haşirin delillerine detaylı olarak değinmemiştir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü’l Kur’ân Tercümesi*, ed. Yusuf Şevki Yavuz, trc. Kemal Sandıkçı (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 5: 166-167.

<sup>11</sup> Nûreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, trc. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 177.

<sup>12</sup> Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016), 261.

<sup>13</sup> Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 280.

<sup>14</sup> Gazzâlî, *Tehâfütü’l-Felâsife*, trc. Bekir Sadak (İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002), 243.

âlimleri gibi ölüm ve âhiretten bahsetmiş lakin haşirin imkânına ve mahiyetine girmemiştir.<sup>15</sup>

Çağımıza geldiğimizde ise çok çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Bu dönemde yeniden dirilişin mevzu bahis edilmesinin en büyük sebeplerinden biri 19. ve 20. Yüzyıllarda ortaya çıkan inkârcı tutumlardır. Said Nursî de “Haşir Risâlesi”ni ele alırken bu inkârcı anlayışa karşı haşiri ele almıştır. Haşir bahsini ele alırken hem imkânına hem de mahiyetine dair deliller sunmuştur.<sup>16</sup>

## 1.2. Neşir

Sözlükte, yaymak, dağıtmak, öldükten sonra dirilmek, güzel koku, verimli rüzgâr gibi manalara<sup>17</sup> gelmektedir. İstilahî olarak ise haşirden sonra gerçekleşecek olan dağılmayı<sup>18</sup> ifade eder. Kelâm kitaplarının birçoğunda neşir kavramı haşir kavramı ile beraber yer almıştır.

Kur’ânı Kerim’i incelediğimizde ise neşir kavramı birçok manada karşımıza çıkar. “Rüzgarları gönderip bulutları harekete geçiren Allah’tır. Böylece onu ölü bir bölgeye sevk eder. Ölümünden sonra yeryüzüne onunla hayat veririz. İşte öldükten sonra dirilme de böyle olacaktır.” (el-Fâtır, 35/9) ayetinde ”işte dirilme böyle olacaktır” ve “Oysa onlar, Allah’ı bırakıp hiçbir şey yaratamayan, aksine kendileri yaratılmış bulunan, bizzat kendilerine bile bir zarar ya da faydaları dokunmayan, ölüm, hayat ve ölümden sonra yeniden diriliş de ellerinde olmayan (sahte) ilâhlar edindiler.” (el-Furkân, 25/3) ayetinde ”ölümden sonra yeniden dirilişte ellerinde olmayan (sahte) ilâhlar edindiler” kısımlarında neşir, öldükten sonra dirilme anlamında kullanılmıştır.<sup>19</sup>

Haşir ve neşiri birlikte değerlendirdiğimiz zaman haşirin neşrin karşıtı olduğunu söyleyebiliriz.<sup>20</sup> Çünkü haşir toplanmayı, neşir ise yayılmayı ifade eder.

<sup>15</sup> Muhammed Gazâli, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Dîn*, trc. Mehmet Müftüoğlu (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016), 8: 553-917; Muhammed Gazâli, *İhyâ-u Ulûmi’-d-Dîn*, trc. Mehmet Müftüoğlu (İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016), 1: 494.

<sup>16</sup> Haşirin tarihsel sürecü hakkında daha detaylı bilgi için bk. Cevat Sevimli, *Kur’ân’da Haşir Kavramı* (Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2006), 43-49.

<sup>17</sup> Cemaluddîn Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, “ne-şe-re”, *Lisânu’l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1990), 5: 206-207.

<sup>18</sup> Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâm’a Giriş*, 85.

<sup>19</sup> Galimbek Sharivkhan, *Kur’an’da Ölüm Sonrası ve Reeankarnasyon* (Selçuk Üniversitesi, 2010), 97.

<sup>20</sup> Süleyman Toprak, “Haşir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 16: 416-417.

Allah Kur'an-ı Kerim'de haşir ve neşir ile ilgili olarak; “Allah'ı nasıl inkâr edersiniz ki, ölü idiniz sizleri diriltti. Sonra sizleri yine öldürecek, sonra yine diriltecek, sonra da döndürülüp ona götürüleceksiniz.” (el-Bakara, 2/28) der. Ayette geçen ‘döndürülme’nin haşir, ‘götürülme’nin de neşir olduğunu söyleyebiliriz.

Said Nursî, Risâle-i Nur adlı eserlerinde neşir kavramını çoğunlukla haşir kavramı ile birlikte kullanmaktadır. Haşir kavramını sözlük ve terim manasından daha geniş kullanırken neşir kavramını sözlük ve terim manası çerçevesinde kendi anlamında kullanmaktadır.<sup>21</sup>

### 1.3. Mahşer

Mahşer haşirin yapılacağı meydan, yani toplanılan yerdir. Toplanılacak olan bu yere birkaç isim verilir. Bunlar, mahşer, mevkîf veya arasât<sup>22</sup> terimleri ile ifade edilir.<sup>23</sup> Kıyâmet gününde mahşerin yeri, Peygamberimizin (sallallahu aleyhi ve sellem) ifadesiyle: “Üzerinde hiç bir alâmet bulunmayan halis buğday unundan yapılmış yufka gibi beyaz ve parlak düzlük” olacaktır.<sup>24</sup> Buna göre mahşer ile ilgili iki fiziksel özellik ortaya çıkmaktadır. İlki beyaz bir alan olması, diğeri ise düz bir alan olmasıdır.

Said Nursî mahşerin yeri hakkında şu bilgileri vermektedir: Allah'ın en küçük bir şeyi bile hikmetle yapması işaret eder ki, dünya boş yere dönmemektedir. Belki çok önemli bir şey etrafında döner ve büyük meydanın sınırlarını belirlemektedir. Şu an yeryüzünün bütün manevi hâsılatı o alana gönderiliyor ve bu ileride ortaya çıkacaktır. Yeryüzü bir çekirdek, haşir meydanı da içindekilerle beraber bir ağaç gibidir. Bu çekirdek gibi yeryüzü de süratli hareketleriyle bir “daire-i vücûdun” ortaya çıkmasına, daire-i vücûd ise hâsılatlarıyla beraber haşir meydanının teşekkülüne sebep olur.<sup>25</sup>

### 1.4. Ba's

Ba's, “b-a-s” harflerinden meydana gelmiş olup Arapçada mastar halde bulunan bir kelimedir. Asıl manası göndermek, gönderilmek, salıvermek, yöneltmek, yönlendirmek, diriltilmek<sup>26</sup> ve öldükten sonra tekrar dirilmek (ba'süba'de-l-mevt) âhîret hayatını

<sup>21</sup> Bk. Said Nursî, *Sözler* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2006), 78.

<sup>22</sup> Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, 335.

<sup>23</sup> Topaloğlu - Çelebi, “Haşir”, 118.

<sup>24</sup> Buhârî, “Rikâk”, 44.

<sup>25</sup> Said Nursî, *Mektubat* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1999), 41-42.

<sup>26</sup> Cemaluddîn Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr, “be-a-se”, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, 1990), 2: 116-117.

başlatmak üzere ölüleri diriltmek manalarına gelir.<sup>27</sup> Başka bir ifade ile birini kaldırıp harekete geçirmek, uykudan uyandırmak<sup>28</sup> gibi manaları ihtiva eder.

Terim anlamı ise Allah'ın insanları öldürdükten sonra tekrar diriltmesini<sup>29</sup> ifade eder. Taftazani'ye (v. 792/1390) göre ise ölümden sonra dirilmek, aslî parçaları bir araya getirerek ve ruhları bu parçalara tekrardan iade ederek Allah'ın ölüleri mezardan çıkarması olayıdır.<sup>30</sup>

Ba's kavramı için verdiğimiz manaların ortak noktası hareket etmektir. Harekete geçirmek, pasif halden aktif hale geçmeyi ifade eder. Ba's'de bedeninin aktif hale gelmesi, uyuma fiilinde olduğu gibi bilincinin aktif hale gelmesi söz konusudur. Öte yandan ba's olayı belirli bir maksat gözetilerek meydana gelmektedir.<sup>31</sup>

Ba'sin üstte verdiğimiz manalarına göre ba's; ölümden sonra âhirete dair gerçekleşecek olan ilk aşama, dirilmedir. Haşir kavramı halk dilinde çoğunlukla ba's kavramı ile eş anlamlı kullanılıyor olsa da vermiş olduğumuz açıklamalardan bu iki kavramın eş anlamlı olmadığını rahatlıkla görebiliriz. Ba's, öldükten sonra dirilmeyi ifade eden bir kavramken haşir öldükten ve dirildikten sonraki toplanmayı ifade eden bir kavramdır. Hal böyle iken haşir için ba'sin devamıdır diyebiliriz. Lakin bu kavramlar birbirinin yerine yaygın olarak kullanılmaktadır. Görüşlerini belirlemeye çalıştığımız Said Nursî de eserlerinde ölümden sonra yeni bir hayatın olacağını, dirilişi ve toplanmayı 'haşir' kavramı ile ifade etmiştir. Biz de bu kavramların birbiri yerine kullanılmasında bir beis olmadığını düşünüyoruz.

Said Nursî, ölümden sonra yeniden dirilişi ifade etmek için her ne kadar 'haşir' kavramını kullanmışsa da çok olmamakla beraber "ba's" kavramını da kullanmıştır.<sup>32</sup> Said Nursî ba's kavramını genelde haşir kavramı ile eş anlamlı olarak kullanmıştır. Ba's kelimesi çoğunlukla "ba'sü ba'del-mevt" şeklinde geçer.<sup>33</sup> Tüm kitaplarında ba's kavramının geçtiği yerin sayısı on üç civarındadır.

<sup>27</sup> Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, "Ba's", *Kelam Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 42.

<sup>28</sup> Yusuf Şevki Yavuz, "Ba's", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 5: 98.

<sup>29</sup> Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, 136.

<sup>30</sup> Sa'duddîn Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, trc. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 2010), 254.

<sup>31</sup> Şahin, *Kur'an-ı Kerim'de Diriliş*, 42.

<sup>32</sup> Said Nursî, *Mektubat*, 168.

<sup>33</sup> Said Nursî, *Sözler*, 106.



### 1.5. Acbü'z-zeneb

Her şeyin son kısmı ve kuyruk sokumu anlamına gelen 'acb' ile kuyruk manasına gelen 'zeneb' kelimelerinin birleşiminden meydana gelen "acbü'z-zeneb" kavramı<sup>34</sup> ölümden sonra dirilmenin nerden başlayacağı sorusu karşısında öne çıkan bir kavramdır. Acbü'z-zeneb, insanın ilk yaratılışında ve de öldükten sonraki dirilişinde bedeninin özünü oluşturduğuna<sup>35</sup> inanılan bir nüve kabul edilir.

İnsan öldüğü vakit bedeni çürümeye başlar, toprağa dağılır ve gözlerin algılayamayacağı zerrelere ayrılır. Lakin acbü'z-zeneb dediğimiz insanda bulunan bu parça hiçbir zaman yok olmaz ve diriliş de tekrardan buradan başlar.<sup>36</sup> Bu parçanın, omurga kemiğinin son parçasını oluşturan kuyruk sokumu bölgesinde olduğu<sup>37</sup> kabul edilir.

Biyolojinin çağımızda gelişen genetik kısmına ait incelemeler ile adı ister acmü'z-zeneb olsun ister acbü'z-zeneb olsun insanın cesedinin varlığının kaynağını teşkil eden moleküllerin toprak veya başka bir yerde varlığını devam ettirdiğini söyleyebiliriz. Günümüz tıp ilminde acbü'z-zeneb dediğimiz nokta ile ilgili ileri düzeyde bir bilgiye rastlayamıyoruz. Lakin kuyruk sokumu bölgesinde bitkilerin tohumuna benzeyen noktacık halinde hücrelerin bulunabileceği konusunda bazı argümanların<sup>38</sup> olduğunu söyleyebiliriz.

Aslında bilimin bu nokta hakkında detaylı bir sonuca ulaşamaması normaldir. Çünkü haşir nasıl ki bilimsel olarak net bir şekilde açıklanamıyorsa haşire dair parçaların da bilim tarafından açık bir şekilde açıklanamaması gayet olası ve doğaldır. Biz bunun, maddi olduğuna inanıyoruz. Çünkü toprağın çürütemeyeceği tek noktanın bu bölge olması bu inancımızı kuvvetlendiriyor. Demek ki bilim her ne kadar günümüzde bu noktaya erişememişse de bu alanın yok olduğu kanaatine varamayız.

Örneğin ölen bir insan Hinduizm dininde olduğu gibi yakılsa lakin onlardan farklı olarak çok daha uzun bir süre yakılsa bu insanın ve bedeninin hali ve haşire kaynaklık edecek acbü'z-zenebin hali nasıl olacaktır? Anladığımızı göre bu parça, maddidir ve maddi olan her şeyin ateşten etkilenebileceğini söylememiz mümkündür. Ateşi söndürmeye muktedir olan su dahi ateş karşısında kaynayıp buharlaşmaktadır. Hal böyle

<sup>34</sup>Yusuf Şevki Yavuz, "Acbü'z-Zeneb", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 1: 319.

<sup>35</sup> Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, "Acbü'z-Zeneb", *Kelam Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDV Yayınları, 2017), 13.

<sup>36</sup> Müslim, "Fiten", 142:2955.

<sup>37</sup> Yavuz, "Acbü'z-Zeneb", 1: 319.

<sup>38</sup> Yavuz, "Acbü'z-Zeneb", 1: 320.

olunca acbü'z-zeneb de bundan etkilenebilir, denilebilir mi? Buradan iki sonuca ulaşılabilir:

Ya acbü'z-zeneb üzerinden insanın dirilmesini tamamen inançsal olarak kabul edeceğiz. Bunu yaparken Allah'ın her şeye gücünün yettiği prensibini göz önünde tutarak yapacağız. Yani acbü'z-zenebe zarar gelse bile Allah'ın dilemesi ile küllerinden veya dağıldığı yerlerden gelip tekrar birleşecektir ya da Allah acbü'z-zenebe özel bir vasıf vermiştir ve doğal süreçlerden etkilenmemektedir. Çünkü fizikötesi bir olay olan haşire kaynaklık eden bu parçanın da doğa olaylarından etkilenmemesi akıldışı değildir. Bu konudaki nihaî bilginin Allah'ta olduğunu belirterek konumuza devam etmek istiyoruz.

## **2. Risâle-i Nur'daki Üslûp**

### **2.1. Dil açısından**

Risâle-i Nur'da Said Nursî'nin haşire dair değerlendirme ve ispatlarını incelediğimiz zaman bu eserlerin üslûbu hakkında gözümüze bazı noktalar çarpmaktadır. Bu noktaları açığa çıkarmamız, genelde Risâle-i Nur'un özelde ise haşiri ispatta kullanılan delillerin daha mantıklı bir zeminde anlaşılmasını sağlayacaktır.

Said Nursî, haşirde kullanmış olduğu dili eserlerinin tamamında kullanmıştır. Kullanmış olduğu dil kendisinden önce kullanılan dile göre özgün, ağır ve kapalıdır. Bu özelliği onun eserlerini diğer birçok eserden ayırmaktadır. Eserlerindeki dil ne akademik ne de tamamen halk dili diyebileceğimiz bir üslûba sahiptir. Halk diline daha yakın olan bu eserler akademiden biraz uzak kalmış ve halkın da belli bir kesimi tarafından özellikle sahiplenilmiştir.

Haşiri ispat ederken de bu dili kullanmış ve muhataplarını kendine has ifadeleriyle ikna etmeye çalışmıştır. Haşir ile ilgili delillerini bir bütün olarak incelediğimizde iman edenlere haşiri daha çok ispat etmeye çalıştığını görüyoruz. Ezeli ve sonsuz bir Allah'ın mevcut olduğunu, o halde ilâhlık saltanatının daimi bir sebebi olarak âhiretin de olması gerektiği<sup>39</sup> gibi ifadelerle haşiri, Allah'ı kabul edenlere ispat etmeye çalışır. Bunu iki şekilde yapar. İlkinde Allah'ın varlığını türlü delillerle ispatlayıp bu ispatı yaptıktan sonra "madem Allah vardır" diyerek haşiri ispat etmeye çalışır. Diğeri ise Allah'a inananların iman seviyesini haşir noktasında sadece kuru bir sözden deliller ile taklitten tahkike

---

<sup>39</sup> Said Nursî, *Sözler*, 96.

çıkarmaya çalışır. İman edenlere haşiri sıklıkla ispat etmeye çalıştığını ve birçok delilini bu minval üzere getirdiğini söyleyebiliriz.

## 2.2. Yöntem Açısından

Risâle-i Nur'un kendine özgü yöntemi düşünüldüğünde bu hususun incelenmesi, daha doğru anlaşılmasına imkân sağlayacağından dolayı önem arz etmektedir. Said Nursî eserlerinde genel olarak aklî ve naklî yöntemleri kullanmaktadır. Aklî yöntemi sıklıkla kullansa da önceliği nakle vermiştir. Onun bu yöntemi ehl-i sünnet'in yöntemi ile aynıdır.

Said Nursî naklin ilk kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'e büyük bir önem vermektedir. Naklin ikinci kaynağı olan hadislerin ise senet bakımından sahih olmasından çok, metin bakımından doğru yorumlanması önemlidir. Bu sebeple o, lafızcılığa karşıdır. Özellikle teşbih, temsil, mecaz ve kişilerle ilgili fiillerin âdetullaha uygun olmadığı yerlerde lafza değil, mânaya dikkat edilmesi gerektiği kanaatindedir. Ayetler gibi hadislerin de müteşâbihatı olduğunu vurgulamaktadır.<sup>40</sup>

Said Nursî telif ettiği eserlerinde haşiri işlerken ise daha çok aklî çıkarımlara yer vermiştir. Ayet ve hadislere ise kısmen daha az yer vermiştir. Bunun sebebi ise haşir bahsinin daha çok inkârcıları ikna etmek üzerine kurulu olmasıdır. Yani ayet ve hadislere inanmayana Kur'an-ı Kerim'den ve sünnetten sıklıkla deliller getirmek muhatabın direkt reddine sebep olabilir. Lakin Said Nursî bu yöntemi görünürde uygulamıştır. Çünkü ikna için getirdiği delillerin birçoğunun arka planında gizli olarak naklî deliller vardır.

Ele aldığımız haşir bahsi önemli ölçüde ispata dayalı olduğu için Said Nursî muhataplarının psikolojik durumlarını dikkate alıp, ona uygun izahlar getirerek, muhatapları üzerinde daha etkili olmaya çalışmaktadır. Mesela bahar ile dünyanın dirilmesi konusunu ispat ettikten sonra tüm bunların bir Hakîm'in emriyle olduğunu "kör olmayana gösterir"<sup>41</sup>, gibi ifadeler kullanarak, görünür âlemden görünmeyen âleme delil getirmiştir ki bu yöntem kelâmcıların "istidlal bi'ş-şâhid alel gâib"<sup>42</sup> dedikleri ve çok yaygın olarak kullandıkları bir yöntemdir. Bu delile göre gözlem alanı içerisindeki bir hususun hükmü, illet benzerliği sebebiyle gözlem alanı dışındaki hususa da verilir.<sup>43</sup>

<sup>40</sup> Ali Bakkal, "Bediüzzaman Said Nursî'nin Hadisleri Yorumlama Metodu", *Hadis Özel Sayısı*, 4 (2017): 55-56.

<sup>41</sup> Said Nursî, *Sözler*, 56.

<sup>42</sup> Hulusi Aslan - Mustafa Bozkurt, *Sistemik Kelam* (Malatya: TDV Yayınları, 2018), 81.

<sup>43</sup> Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, 470.

Filozoflardan âhiretin varlığını inkâr edenlere, gâibi şâhide kıyas ederek getirilen delilleri inkâr etmelerinden ötürü kendileriyle çeliştiklerini belirtmiştir.<sup>44</sup>

Said Nursî “Madem Allah vardır” ve “madem bu böyledir, demek ki” gibi ifadeleri sıklıkla kullanmıştır. Bu sözlerin söylenmesi sadece öylesine söylenmiş bir söz olmasa gerektir. Aksine arka planında haşir konusunda getirdiği aklî deliller paralelinde muhatapları karşısında etkili olmaya çalışmıştır. Said Nursî’nin bu tür ifadeleri kullanması anlatımını yaptığı bahsin çıkarımını okuyucusuna bırakmadığını, kendi çıkarımını kendisinin yaptığını gösterir.

Said Nursî, gerek eserlerinin tamamında gerek haşir bahsinin temellendirilmesinde temsili/hikayemsi yöneme de sıklıkla yer vermiştir. Temsilî yöntemde iki şey arasındaki benzerlikten hareketle biri için geçerli olan hüküm diğeri için de verilir.<sup>45</sup> Said Nursî’nin benzerlik ilişkisi kurduğu ilk husus çoğunlukla hayalîdir. Mesela haşiri ispat ederken muhatabını temsilen geçmişe götürür ve adeta ekrandan delillerini muhatabına izletir. Karşısındakini seyahate o kadar kaptırmış gibi gösterir ki, muhatap kendini alamaz ve konuşamaz. “Gel şimdi döneceğiz.”<sup>46</sup> gibi ifadelerle adeta kanal değiştirip muhatabına bir arttırılmış gerçeklik deneyimi yaşatmaktadır. Bu seyahatte tüm delillerini sunduktan sonra sözü muhatabına bırakır ve cevap bekler. Muhatabı ise konuşmaya mecalinin olmadığını, gündüzün ortasında güneşe karşı herhangi bir sözün söylenemeyeceğini ve de haşirin gerçekleşeceğini teslimci bir dil ve temsili bir yöntemle söylettirir.<sup>47</sup> Esasen temsildeki kişi başka bir insan değildir. Temsildeki şahıs kitabı okuyan kimsedir. Said Nursî bu yöneme başvurarak okuyucuyu etkisi altına almaya çalışmıştır. Çünkü temsildeki kişi kabul etmiştir böylece okuyucunun da kabul etmesi beklenmektedir. Lakin bu üslubun herkesi etkisi altına alması mümkün değildir. Said Nursî daha çok halka dönük bir yöntem tespit ettiği için kullandığı üslup da ona göre şekillenmiştir. Zaten kendisi de haşiri ve âhireti basit ve avâm diliyle yazdığını<sup>48</sup> beyan etmiştir.

Said Nursî haşir bahsini tedricen ele almış gibi gözükse de tedricen değil, bütünlükte tedricendir. Çünkü kendisi haşir bahsini işlerken hem inkârcıya hem de inanana

---

<sup>44</sup> Said Nursî, *Sözler*, 66.

<sup>45</sup> Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam’a Giriş*, 469; Aslan - Bozkurt, *Sistemantik Kelam*, 83-84.

<sup>46</sup> Said Nursî, *Sözler*, 59.

<sup>47</sup> Said Nursî, *Sözler*, 60.

<sup>48</sup> Said Nursî, *Sözler*, 52.

deliller sunmuştur. Yoksa sürekli bir şekilde önce inkârcıya sonra inanan kimseye deliller sunmuş değildir.

Risâle-i Nur'da haşir bahsi anlatılırken çoğu kez tekrarlara girilmiştir. Mesela ileride üzerinde duracağımız bahar, tohum ve çekirdek gibi kavramlar üzerinden yapılan deliller çokça kullanılmıştır. Biz de bu tekrar eden delilleri başlıklara ayırdığımız kısımlarda her başlığa uygun olarak farklı bakış açılarıyla yeniden delillendirdik. Böylece hem Said Nursî'nin amacını yansıtmış olduk hem de tekrara düşmekten sakınmış olduk.



## BİRİNCİ BÖLÜM HAŞİRİN İMKÂNI

İslâm düşüncesinde ölümden sonra tekrar dirilmek anlamına gelen haşir, İslâm'ın temel inanç ilkelerinden biridir. Ölüm sonrası bir dirilişin olduğunu iddia eden sadece İslâm dini değildir. İslâm'dan önceki ilâhî veya beşeri temelli birçok dini inanç ölüm sonrası dirilmeyi ve bir hayatın varlığını savunmuştur.<sup>49</sup> Ölüm sonrası dirilmeyi ve bir yaşamın varlığını reddeden düşüncelerin de olduğu bilinmektedir.

İslâm dini, ölüm sonrası hayatı ve öldükten sonra haşir olmayı (tekrar diriltilmeyi) en önemli inanç ilkelerinden biri saymıştır. İlahiyat, nübüvvat ve âhiret şeklinde usulü selase olarak ortaya koyduğu üç temel inançtan biri olarak kabul etmiştir. İşte böylesine önemli bir inanç ilkesinin temellendirilmesi, imkânı ve savunulması konusunda birçok delil ve ispat yöntemleri kullanılmıştır.

İslâm'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar birçok ispat şekilleri kullanılmış ve yöntemler geliştirilmiştir. Yaşanılan çağın genel problemleri düşünülerek ve o dönemdeki insanların ihtiyaçları belirlenerek, onların anlayıp kavrayabileceği deliller geliştirilmiştir. İşte Said Nursî de kendi döneminde insanların içerisinde buldukları şartları ve âhiretin varlığını inkâr eden akımları dikkate alarak birçok konuda yaptığı gibi haşirin imkânını da temellendirmeye çalışmıştır.

İslâm tarihi boyunca başta Hz. Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) ve daha sonrasında onun varisi kabul edilen birçok âlim haşirin imkânını ispat etmeye çalışmıştır. İspat edilirken muhataba göre ispat şekilleri türetilmiştir. İman edenlere naklî deliller yeterli gelirken inanmayanlara nakil ışığında çeşitli deliller geliştirilmiştir. Bu anlamda haşirin akıl ile temellendirilmesine çalışılmıştır. Son dönem İslâm âlimlerinden biri olan Said Nursî de haşiri birçok noktadan inceleyip hem inananlara hem de karşı görüşte olanlara gerek aklî gerek naklî delillerle ispat etmeye çalışmıştır. Daha çok 19. Yüzyılda ortaya çıkan Materyalizm, Natüralizm ve Deizm gibi akımları<sup>50</sup> muhatap aldığı için aklî deliller diğer bütün delillerin önüne geçmiş ve bu delili sıklıkla kullanmıştır.

<sup>49</sup> Detaylı bilgi için bk. Mark Hitchcock, "Hıristiyanlıkta Ölümden Sonraki Hayat", trc. Süleyman Turan, 2005, 297-314 Ayrıca bk. (Luka 16/19-22).

<sup>50</sup> Detaylı bilgi için bakınız: Temel Yeşilyurt, *Çağdaş İnanç Problemleri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017), 28-58; Selim Özarlan, *Günümüz Kelâm İnanç Problemleri* (Ankara: Nobel Yayınları, 2016), 2-5.

Said Nursî'nin ele almış olduğu delillerde yoğun bir tekrar göze çarpmaktadır. Said Nursî'ye göre herkes Kur'an-ı Kerim'in tamamına hâkim olamaz lakin bir sureye hâkim olabilir. Bu sebeple dönemin Materyalizm ve Naturalizm gibi akımların öğretilerinden insanları korumak için tevhid ve haşir gibi kavramları öneminden dolayı sıklıkla tekrar etmiştir.<sup>51</sup>

Kur'an-ı Kerim delilleri belirtirken aklî delillere yer vermesi bazı delillerin hem naklî hem de aklî olarak değerlendirilmesine insanları yönlendirmiştir. Biz de Said Nursî'nin haşir konusundaki görüşlerini bu gerçeğe göre değerlendirdik. Şimdi bu delilleri ayrı ayrı inceleyelim.

### 1. Aklî Deliller

İnsanlık tarihi boyunca insanlar akla önem vermişler ve akıl ile mantığa uygun hareket etmeyi bir kural olarak görmüş ve akıldan çıkan görüşlere ve delillere itibar etmişlerdir. Kur'an-ı Kerim de bu sebepten ötürü aklî delilleri sıklıkla kullanmıştır. Kur'an-ı Kerim'in kullandığı bu deliller aynı zamanda birer naklî delildir.

Said Nursî, Risâle-i Nur'da aklî delilleri sıklıkla kullanmıştır. Kullandığı aklî delillerin büyük çoğunluğunu naklî deliller üzerine temellendirmiştir. Materyalizm ve Natüralizm gibi inkârcı tutum sergileyen akımlara deliller sunduğu için nakillerin birçoğunu gizleyerek vermiş ve sadece naklin yöntemini kullanmıştır. Kullandığı nakillerde ise hadisleri kullanmakla beraber daha çok ayetler üzerinden deliller getirmiştir.

Said Nursî, eserlerinin tamamında olduğu gibi haşirin ispatını yaparken de başka görüşlere yer vermemeye gayret etmiştir. Kendisine bir âlimin görüşü hakkında soru sorulmadıkça başkalarının görüşlerine de yer vermemiştir. Buna göre Said Nursî'nin sunduğu delilleri, kapsayıcı olarak mezhepler üstü bir biçimde getirdiğini söyleyebiliriz. Haşir konusundaki görüş ayrılıklarının daha çok kelamcılar ve filozoflar arasında meydana geldiğini belirtelim. Said Nursî'nin filozofların haşir görüşlerine çok az da olsa değindiğini söyleyebiliriz.

Filozofların haşire dair iddialarını kendi aklî delilleriyle eleştirerek onların yanıldıklarını ortaya koyar. Akli tefekkür yoluyla son sınırlarına kadar kullanmaya çalışır. İncelediği konuların çoğunluğu iman ile alakalı olduğu için hitap ettiği kesimin bir kısmını

---

<sup>51</sup> Said Nursî, *Sikke-i Tasdik-i Gaybî* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2002), 37.

inkâr edenler oluşturur. Bu sebeple de aklî deliller haşirin ispatında önemli bir yer tutmaktadır.

Said Nursî'nin aklî olarak kullandığı delillerden biri kâinat ve dünya üzerindeki merhamettir. Merhamet üzerinden delil getirmek için Allah'ın varlığını önceden kabul etmek gerekmektedir. Şöyle ki; dünyada musibete uğrayan biri olunca birilerinin onun imdadına koştuğunu,<sup>52</sup> duaya veya çağrılara bir şekilde cevap verildiğini belirtir<sup>53</sup>. Sanki düşeni duyan biri vardır ve onun isteklerini yerine getirir.

Dediğimiz gibi merhamet delilinden haşiri ispat etmek için öncelikle Allah'ın varlığının kabul edilmesi gerekir. Zaten Said Nursî, merhametin delil olarak kabul edilmesi için öncelikle Allah'ın varlığını ispat etmekte ve akabinde haşirin ispatına zemin hazırlamaktadır.

Said Nursî, Allah'ın her canlıya rızkını gönderdiğine dair ayetleri (el-Hûd, 11/6; el-Ankebût, 29/60) merhamet kapsamında bir delil olarak kabul etmiştir. Rızkın Allah'tan geldiğini belirtmek demek kâinata bir merhametin olduğunu beyan etmek demektir. Allah'a ve Kur'an-ı Kerim'e inanmayan kimse bu ayetlere bakıp bu ayetleri kendisine nasıl delil olarak getirebilir? Böyle kimseler için Kur'an-ı Kerim'in bütün ayetleri birer varsayım hükmündedir. Tamamen inkâr ile hiçbir zaman doğruya ulaşamaz. Bu sebeple inkâr eden dahi ayetleri varsayım olarak kabul etmelidir. Biz de bir inkârcı gözünden bu ayetleri varsayım olarak düşünelim. Kâinata baktığımız zaman her canlıya az veya çok bir şekilde rızık ulaştırılmaktadır<sup>54</sup>. Kuş yere iner sinekleri yer. Kuş ölür, yerde sinekler onu yer. Ölüm dışında gerçekten de her canlıya rızık ulaştırılır. Öyle ise gerçekten de bu ayet bir varsayımdan öte, dünya hayatının içerisinde bir parçadır. Bu dağıtımı yapan bir ilâh olmalıdır o da Allah'tır. Said Nursî işi daha da aklî olarak beyan etmek istediğinden olsa gerek bu ayetleri açık olarak değil cümleler arasında serpiştirerek kanıtlamaya çalışmıştır.

Haşirin ispatı için Allah'ın varlığının ispatı gerekli olduğundan öncelikle Allah'ın varlığı ispatlanmıştır ve sonra da haşirin ispatına başlanmıştır. Bu kadar merhamet sahibi bir zât nasıl olur da bir bitkinin, bir hayvanın veya bir âcizin gerek lisân-ı hâl ile gerek sözlü dil ile duasını kabul etsin de “ahsen-i takvim” derecesine yükselmiş olan insanın içerisindeki sonsuzluk duygusunu, arzusunu kabul etmesin ve dahi Yâver-i Ekrem'in<sup>55</sup> en

<sup>52</sup> Said Nursî, *Nur'un İlk Kapısı* (İstanbul: Envâr Neşriyat, 1991), 116.

<sup>53</sup> Said Nursî, *Sözler*, 55.

<sup>54</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, trc. Abdulmecid Nursî (İstanbul: rnk Neşriyat, 2015), 16.

<sup>55</sup> Hz. Muhammed'e (sav) işarettir.



güzel maksadı olan âhireti ve cenneti yaratıp vücuda getirmesin? Böyle bir merhamet yurdunda birer numunesini gösterip üç günlük için şu dünyayı o derece süslediye elbette ki, âhret yurdunda da insanları hayrete düşürecektir.<sup>56</sup>

Dünyadaki bu muhteşem nizam ve numuneler perdenin arkasında muhteşem bir saltanatın olduğuna işaret eder. İnsanlar, daimî bir şekilde gelir ve daimî bir şekilde gider. Sürekli bir yenilenme vardır. Giden gelmez, gelen gider prensibince birçok gidenin her biri memnun mu ki yerinden; birçok seneler geçti; dönen yok seferinden<sup>57</sup> dizelerinden ölümün gerçekliğini daha iyi anlıyoruz. Şu âlem birer sergi yeri ise gelip bakılıp gidiliyorsa elbette ki perde arkasında daimî sarayların bulunduğunu ve asıllarıyla bolca hazinelerin<sup>58</sup> olduğunu söyleyebiliriz. Bu hazinelere ulaşmak ölümden sonra diriliş ile gerçekleşebilir.

Bir misal getirelim. Bir adam bir yolun ortasında durmuş olsun ve on metre ilerisinde sağa ve sola açılan iki yol olsun. Bu adam yolun ortasındayken sağ yoldan tek başına koca bir taşın havadan sesli bir şekilde uçarak sol yola doğru gittiğini görsün. Taş, görüş açısından çıkınca bir adamın “ah” sesini işitiyor olsun. Şimdi bu adam bu taşın kendi kendine uçtuğunu iddia edebilir mi? Bunun akla ve mantığa sığacak yanı var mıdır? Akıl der ki, her ne kadar görmesem de onu bir insan fırlatmıştır. “Ah” diyen adamın sesini ve varlığını da inkâr etmek akıl dışıdır. Çünkü ah sesiyle beraber taşın bir insana değdiği açığa çıkmıştır. İşte bu taşın atıldığı yer geçmiş, gittiği yer gelecektir. Taşın görüş alanında olduğu yer hayattır ve taşın havada çıkardığı ses ise tebliğdir. Tebliğ taşın geçmişten gelip geleceğe uzandığını beyan ederken bunun aksini iddia etmek hiç akıl kârı değildir. Yani âhiretin varlığına dair nakledilen rivayetler o taşın çıkardığı ses gibi âhiretin varlığını gerektirir.

Dünya hayatını mazi ve müstakbel biçiminde incelediğimiz vakit yerde ve göklerde müthiş bir inâyet, hikmetli bir intizam, adalet ve merhametin olduğunu görürüz. Bunu inkâr etmek demek bu merhametin sahibinin zalim biri olduğunu kabul demektir ki, bu mümkün değildir.<sup>59</sup>

Said Nursî temsilî olarak muhatabını çıkarmış olduğu seyahatte muhatabına bir cemaati, reislerini ve zâbitlerini gösterip onları konuşturduğu bölümde bu cemaatte;

---

<sup>56</sup> Said Nursî, *Sözler*, 56.

<sup>57</sup> Yahya Kemal Beyatlı'nın “Sessiz Gemi” adlı şiirine ait iki mısradır.

<sup>58</sup> Said Nursî, *Sözler*, 56-57.

<sup>59</sup> Said Nursî, *Sözler*, 59.

ümme, reisleri Hz. Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem), zâbitlerin ise asker olduğu benzetmesi ile emrinde bulunanlardan bahsedilmiştir. Burada zâbitlerin cüzdanlarına bakılıyor ve mesela bir aylık emeğine karşılık bir ay sonra alacağı ücret yazıyor bu cüzdanlarda. Buradaki dikkat edilecek husus emeğin karşılığının hemen değil sonra verilmesidir. O halde bu cüzdanlar amel defterleri olmaktadır<sup>60</sup>. Buradan hareketle dünyada yapılanların karşılığının çok daha sonra yani âhirette verileceği muhakkaktır. Âhiret için ise haşirin olması gerekmektedir.<sup>61</sup> Eğer bir memura maaş veriliyorsa ona bu maaşı veren bir devlet bulunmak zorundadır. Böylece Allah'ın varlığına ulaşılmış olur.

Haşiri ispat edebilmek için öncelikle Allah inancının olması gerektiğini belirtmiştik. Allah inancı olmadan haşire inanmanın hiçbir anlamının olmayacağı apaçık ortadadır. Hâl böyle olunca öncelikle Allah'ın varlığına da işaret etmek gerekir. Nasıl ki, bir harf kâtipsiz olamaz.<sup>62</sup> Nasıl ki bir bina mimarsız olamaz öyle de şu kâinat hâkimsiz olamaz. Baharda bir çiçeği düşündüğümüz zaman havanın her zerresi bir çiçeğe, yaprağa ve meyveye işleyip onun gelişmesine yardımcı olur. Biz burada diyebilir miyiz ki, hava zerrecikleri bu çiçeği biliyor ve tanıyor? Buna müspet bir cevap vermemiz mümkün değildir. Demek ki bu çiçeği ve yaprağı, kısacası âlemi tanıyan bir âlim olması gerekir. Yoksa bu hava zerrecikleri şuursuz bir biçimde kâinatı tanıyıp bilemez.

Said Nursî Allah'ın varlığını muhtelif yerlerde birçok şekilde ispat etmeye çalışır. Biz ise sadece haşir kapsamında verdiği delilleri inceleyeceğiz. Said Nursî burada birkaç örnekle Allah'ın varlığına delil getirdikten sonra bu kez Allah'ın birliği ile ilgili bir delil getirmektedir. Böylece haşirin ispatına giden yolu biraz daha açmış olmaktadır.

Havanın açık olduğu bir günde güneş denize vurur ve denizde binlerce güneşçik meydana gelir. Burada bir güneşi inkâr etmek milyonlarca güneşi kabul etmek demek olur. Bu ise aklen imkânsızdır ve aynı zamanda güneşe milyonlarca haksızlık, zulüm edilmiş olur. Hâlbuki olması gereken ve daha kolayı tek olan güneşi kabul edip diğer milyonlarca olan güneş ışınlarını onun bir yansıması olarak kabul etmektir. Aksi takdirde bir ve tek'i kabul etmemek demek kâinat adedince ilâhları kabul etmek demek olur.<sup>63</sup> Allah'ın tek olması haşirin gerçekleşmesini kolaylaştırmaktadır. Eğer birden fazla ilâh olsaydı dünya

---

<sup>60</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 39.

<sup>61</sup> Said Nursî, *Sözler*, 59.

<sup>62</sup> Said Nursî, *Sözler*, 61.

<sup>63</sup> Said Nursî, *Sözler*, 62.

üzerinde meydana gelecek olan düzensizlik kendini haşirde de gösterecekti. Ancak tek olan bir Allah'ın varlığı milyarlarca insanı kolaylıkla diriltebilir.

Allah'ın varlığı ispat edilip bir ve tek olduğu da kanıtlandıktan sonra bu kez de Allah'tan gelen mesajı insanlara ileten bir resûlün varlığı ve haşir edilmenin imkânına girilmektedir.

Haşiri bilmemiz için Allah'ın peygamber göndermesi gerekmektedir. Peygamber olmazsa insanlar kendi aklı ile âhîret namına hiçbir bilgiye ulaşamazlar. Şu kâinata, güneşe ışık nasıl lazımsa peygamberin de o derece gerekli olduğunu<sup>64</sup> söyleyerek peygamber olmaksızın haşir bilgisine ulaşamayacağını belirtmektedir. Peygamber insanlara, insanların ne olduğunu ve nereden gelip nereye gideceğini haber veren bir elçidir. İnsanın rotasını belirlemesi için de gereklidir. Hatta Said Nursî'ye göre o derece önemlidir ki ulûhiyetin, risâletsiz olamayacağını dile getirmektedir.

Burada incelememiz gereken bir husus daha vardır. İnsanın ne ehemmiyeti vardır da bu dünya onun için sona ersin ve kendisine yeni bir pencere açılsın? İnsan fitrat itibariyle şu âlemde Said Nursî'nin ifadesiyle bir "ustabaşı" olduğundan ve de kulluk ile şereflendiğinden çok büyük bir önem arz etmektedir.<sup>65</sup>

Temsilî bir örnek üzerinden baktığımız zaman Said Nursî'nin haşire şu şekilde ulaşmaya çalıştığını görüyoruz: Bir cemaatin ve reislerinin olduğundan bahsedip bu reislerin pâdişah ile konuştuğu özel bir telefonunun olduğunu söylemiştir. Bu reisler peygamberler ve Pâdişah ise Allah'tır. Telefon ise Allah ile peygamberler arasındaki iletişimi sağlayan vahiydir. Bu delilin haşiyesinde bu reislerin enbiya ve evliyalar olduğu belirtilmiştir.<sup>66</sup> Her ne kadar bu telefonun peygamberler için vahiy, evliyalar için de ilham olduğunu söylemişse de bu konumda evliyalara bu telefonun başında düşünmemiz mümkün değildir. Çünkü delilin devamında bu reislerin mükâfat ve ceza haberlerini verdiğini söylemiştir. Buraya dikkat edersek cennet ve cehennem haberini peygamberlerden başkasının veremeyeceği apaçık ortadadır. İlham ile de bu bilgilere ulaşamaz, âhîret ve haşirin ispatı doğrudan evliyalar üzerinden yapılamaz. Evliyalar ancak verilen haberi aktarabilir.

---

<sup>64</sup> Said Nursî, *Sözler*, 63.

<sup>65</sup> Said Nursî, *Sözler*, 64.

<sup>66</sup> Said Nursî, *Sözler*, 57.

Bu reislerin verdikleri haberler mütevâtir bir şekilde günümüze gelmiştir. Şu geçici dünya boşaltılıp ebedi âleme geçilecektir. Şu koskoca azametli kâinat böyle sonlu ve eksik bırakılmaz, muhakkak ebedi ve mükemmel bir hayatla devam edecektir.<sup>67</sup>

Said Nursî'nin argüman olarak kullandığı diğer bir delil ise insan ve kâinat kıyaslamasıdır. Said Nursî, insana âlem-i aşgar der. İnsan, zübde-i âlemdir, kocaman olan şu kâinatın küçük bir örneğidir. Said Nursî buradan hareketle âleme de insan-ı ekber demektedir. Biyoloji ilminin verdiği bilgilere göre insanın bin bir türlü yararı için altı bin damarı, milyonlarca hücre gibi birçok incelikleri bulunur. Âlem-i aşgar dediğimiz insan bu denli muhteşem ise insan-ı ekber dediğimiz kâinat insandan nasıl geri kalabilir?<sup>68</sup>

Âlem-i aşgarda mevcut olan ruha kıyasla az bir kıymeti olan bu beden bunca eksiklikten uzakken nasıl olur da insanda bulunan ruhun amaçlarında ve mâneviyâtlarında eksiklik olabilir?<sup>69</sup> Yani insanın bedeni bu denli gayeli ve nizamlı yaratılmışken ve beden insanın dünyaya bakan işlerini kusursuz bir şekilde görürken insanın ruhunun âhirete bakan yönünün olmaması düşünülemez. Ruhun amacına ulaşması için âhiretin varlığı, âhiretin varlığı için de yeniden dirilişin gerçekleşmesi gerekmektedir.

Bir yaratıcının varlığı kabul edildikten sonra şu insan ve içinde bulunduğu dünya eksiksiz yaratılmasına rağmen âhiret ile devam edilmemesi ve bu mükemmelliğin bir hiçliğe atılması anlamına gelir. Allah'ın kudretinin âhiret ile devam etmesi gerekir ki Allah'ın sonsuz kudretine bir zarar gelmemiş olsun.

Diğer bir delil ise bencil insanların bilmediği şeye düşman olması ve yetişmediği şeylere zıt davranışlarda bulunmasıdır.<sup>70</sup> Said Nursî'ye göre bu bencil insanların bir kısmını cahiliye dönemi Arapları oluşturur. Cahiliye Arapları haşirin olacağını gerek menfaatlerinden gerek bilgisizliğinden gerekse de atalarının yolundan gitmelerinden ötürü reddediyorlardı. Burada bilmeme değil, inat etme söz konusudur. Lakin şu da vardır ki bilmenin dereceleri vardır. İlme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn olmak üzere üç türüdür. Mekke müşriklerini bu bilgi derecelerinden birine yerleştirmek oldukça güçtür. Ama her ne kadar menfaatleri ön plana geçse de Allah'ı biliyor olmaları bir bilgiye sahip oldukları manasına gelir. Bu müşrikler ilme-l yakîn derecesinin alt tabakalarında

<sup>67</sup> Said Nursî, *Sözler*, 57-58.

<sup>68</sup> Said Nursî, *İşârâtü'l İ'câz* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2004), 56.

<sup>69</sup> Said Nursî, *İşârâtü'l İ'câz*, 56-57.

<sup>70</sup> Said Nursî, *Sözler*, 69.

bulunuyor diyebiliriz. Bizim bu sınıflamamız imanın bilgi derecesi değildir. Yoksa müşriklerde iman bulunmuyordu. Bizim bahsimiz sadece bilgi olarak bilginin derecesidir.

Demek ki ilme-l yakîn bilgi; insanlara, hayata menfaat odaklı bakmalarına sebep olabiliyor. Çünkü yaşadıkları hayat hakka-l yakîn seviyesinde yaşanırken görmediği, duymadığı, bilmediği bir bilginin ilme-l yakîn bir seviyede gerçekleşmesi hakka-l yakîn olarak yaşanan hayata meyli tercih ettirecektir. Böylece menfaatler ön plana geçmiş olacaktır. Öyle ise inanılan bilgi de hakka-l yakîn seviyesine çıkarılmalıdır.

Sonuç olarak insanın haşire dair doğru bir inanca sahip olabilmesi için cahiliye Arapları gibi taassup, menfaat gibi yanlış anlayışları bırakıp bu inancı Kur'an-ı Kerim'den ve Said Nursî'nin üstte reis olarak bahsettiği peygamberlerin mütevatir haberlerinden öğrenmelidir.

Said Nursî, Hz. Muhammed'den (sallallahu aleyhi ve sellem) gelen haberlere pek ehemmiyet vermektedir. Bundan ötürü haşiri ispat etmesi de bu minval üzere şekillenmektedir. Said Nursî; "Eğer âhiretin hesapsız gerekçeleri ve vücudunun gerekçeleri olmasaydı, sadece şu zâtın<sup>71</sup> tek duasının, baharımızın meydana gelmesi kadar Allah'ın kudretine hafif gelen şu cennetin varlığına sebebiyet vereceğinden"<sup>72</sup> bahseder.

Said Nursî'nin peygamberlik tanımında iki yön bulunmaktadır. Birincisi, peygamber denilince akla Allah'ın elçisi olması gelmektedir. Bu tanım genel kabul gören bir tanımdır. İkincisi ise daha çok manevi bir boyut ile ilgilidir. Peygamber için enbiyanın lideri ve evliyanın önderidir, der. Böyle bir manevi boyutun olmasının sebebi; yaşadığı coğrafya, okuduğu medrese ve de ders almış olduğu hocalarıdır. Hocalarının çoğunun Nakşibendî tarikatına mensup olması da peygamberlik anlayışını şekillendirmiştir.<sup>73</sup> Bu anlayışına dair şu örneği inceleyelim:

Said Nursî'ye göre kâinata şöyle bir göz attığımızda âhiretin varlığına dair hiçbir delil bulamasaydık bile peygamberin tek bir sözü bizim için âhiretin varlığı için delil olurdu.<sup>74</sup> Bu sözler, Said Nursî'nin peygambere ve de peygamberden gelen haberlere ne derece ehemmiyet verdiğinin göstergesidir. Mesela Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi

---

<sup>71</sup> Hz. Muhammed'e (sav) işaretidir.

<sup>72</sup> Said Nursî, *Sözler*, 71.

<sup>73</sup> Mustafa Öztoprak, "Said Nursî'nin Peygamber Anlayışı Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8 Ekim (2016): 115.

<sup>74</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 42.

ve sellem) Makâm-ı Mahmud'u (el-İsrâ, 17/79) talep etmesi ve Allah'ın bu makâmı peygamberine vaad etmesi, Said Nursî'nin bahsettiği duaya bir örnektir. Eğer ki, peygamber böyle bir istekte bulunmuşsa muhakkak ki bunun devamı gelecektir ve âhiretin varlığı gerekecektir.

Bu noktaya geldiğimizde bu bahsimiz ile ilgili bir tespitten bahsetmek istiyoruz. Said Nursî bu bahsimizin haşiyesinde ilginç bir yorumla farklı bir delil getirmiştir:

Said Nursî, âhirete nispeten bu yeryüzü âhiretin bir örneği gibidir. Böyle olmasına rağmen yeryüzüne baharla gelen dirilme âhiretin meydana gelmesinden daha zordur,<sup>75</sup> der. Said Nursî, böyle bir yorum yaparak hayretlerimizi celp etmektedir. Kendisi de âhiretin bu dünyadan daha yüksek bir mevkide olduğunu kabul etmektedir. Buna rağmen böyle bir yorum yapmıştır. Allah cihetinden baktığımız zaman, Allah için hiçbir şeyin zor olmadığı malumdur. İnsan için en zor denilecek şey dahi, Allah için en kolay denilecek şeyden çok daha kolaydır. (el-Bakara, 2/20) Bu yönden incelememiz yorum dahi kabul etmemektedir.

Said Nursî burada insanın aklına değil de insanın gözüne ve algısına hitap etmiş olabilir. Yani insan âhireti, cenneti ve cehennemi görmediği ve de daimî bir şekilde dünya ve yeryüzü ile muhatap olduğu için Said Nursî'nin dediği yönde bir meyili olabilir. İnsanın tasavvur ettiği âhiret ve içerisindeki detaylı değildir. Yani âhireti düşündüğü zaman genelde boş bir mekân tasavvur eder ve İslâm'ın kendisine verdiği bilgiler ölçüsünde bildiği kadarıyla tasavvurunu süsler. Buna rağmen bu hayal detaylı değildir. Lakin dünya yüzünde etrafına bakan insan yakınından uzağına, toprağından ufkuna kadar her şeyi detaylı bir şekilde görmekte ve zihninde canlandırmaktadır. Bunun içindir ki dünya yüzünün yaratılması âhiretin yaratılmasına nispeten daha zor tasavvur edilebilir. Kendisi bir başka yerde de şöyle demiştir: Bütün ruhları diriltilip muhakeme etmek baharda bir ağacın yapraklarını "haşir ve neşir" etmek kadar kolaydır.<sup>76</sup>

Kast edilen bir çıkarım da yaratmanın hızlılığı arasındaki fark olabilir. Dünya üzerindeki yaratılma yavaş yavaş meydana gelir. Örneğin bir ağaç tohumken bir ağaç olana kadar uzun bir zaman geçer. Lakin âhiret için dirilme sadece "Ol!" emri ile ansızın gerçekleşecektir. Bu farktan ötürü dünya üzerindeki dirilme, âhiret için gerçekleşecek olan dirilmeden daha zor olarak görülebilir. En doğrusunu Allah bilir.

---

<sup>75</sup> Said Nursî, *Sözler*, 71-72.

<sup>76</sup> Said Nursî, *Mektubat*, 243.

Allah istediğini dilediğince yapandır. Allah için herhangi bir kısıtlama herhangi bir sınıır yoktur. Mesela Hz. Âdem'i (a.s.) anne ve baba olmaksızın topraktan (el-Fâtır, 35/11), Hz. İsa'yı (a.s.) baba olmaksızın anneden (el-Âl-i İmrân, 3/47), şeytanı ateşten (es-Sâd, 38/71-78), cinleri dumansız ateşten (er-Rahmân, 55/15) yaratmıştır. Buradan anlıyoruz ki Allah herhangi bir fiilinde bir kısıtlamaya veya kurala bağlı değildir. Allah dilediğini, istediği şekilde yapabilir. Allah buna benzer bir şekilde yeryüzünde dört mevsim yaratmıştır ve her mevsimin içerisine derece derece hava farklılıkları ve hava olayları yerleştirmiştir. Bu durumları bir diğeriyle değiştirebilen Allah hiçbir kurala takılmaksızın zorlanmadan bu dünyayı da âhirete çevirebilir.<sup>77</sup>

### 1.1. Devamlılık Delili

Devamlılık delili, haşirin ispatı noktasında Said Nursî'den önce bir delil olarak Said Nursî'nin kullandığı gibi kullanılmamıştır.<sup>78</sup> Said Nursî, bu delili “devamlılık” ismi ile kullanmamış, sadece delil olarak sunmuştur. Biz de bu delillerin keyfiyetine binaen bu delillere “devamlılık delili” ismini verdik. Bu delil işlemiş olduğumuz diğeri başlıkları da ilgilendirdiğinden devamlılık delilini diğeri başlıklar içerisinde serpiştirerek işledik. Lâkin ayrı bir konu olmasından dolayı da kısaca değinmemiz gerektiğine karar verdik.

Devamlılık delili, Risâle-i Nûr'da sıklıkla kullanılmış bir delildir. Devamlılık deliline göre yaratılmış her şeyde bir devamlılık vardır. Bu devamlılığa göre ölümün bir son olmaması gerekir. Hayat bir şekilde devam etmelidir.

Devamlılık delili, kâinat üzerinde vukû bulan olayların daima devamıyla beraber olması ve belli bir form değiştirecek yeniden devam etmesi üzerine kuruludur. Örneğin bir saatte saniyeler dakikaları, dakikalar saatleri, saatler günleri, günler yılları, yıllar ise bir dünya hayatını oluşturur.<sup>79</sup> Şu düzene baktığımız zaman her şeyin böyle birbirine bağlı olduğunu görüyoruz. Madem bir devamlılık var, o halde bu kâinat saatinin devam etmesi gereklidir. Dünya hayatının ölümle tamamlanması haşirin başlayacağına işaret eder.

<sup>77</sup> Said Nursî, *Lem'alar* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2002), 540.

<sup>78</sup> İslâm literatüründe bu delile en yakın delil “Tekâmül Delili”dir. “Devamlılık Delili” altında değindiğimiz konular Tekâmül Delili ile tam örtüşmediğinden yeni bir delil olarak sunduk. Tekâmülde bir mükemmelliğe doğru gidilirken (gelişerek ilerleme) Devamlılık Delilinde çoğunlukla basit bir devamlılık (sabit ilerleme) vardır. Mesela her baharda kurumuş olan bitkilerin yeniden dirilmesi ve önceki haline gelmesi sabit bir devamlılıktır. Bununla birlikte Said Nursî yer yer mükemmelliğe giden Tekâmül Delilinden de örnekler sunmuştur. Mesela bir kavun çekirdeğinin kavuna dönüşmesi Tekâmül Deliline bir örnektir. Said Nursî, *Şuâlar* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2004), 29.

<sup>79</sup> Said Nursî, *İşârâtü'l İ'câz*, 56-57.

Said Nursî, devamlılık delilinde Gazzâlî sonrası kullanılan istidlâl yöntemlerinden “tümevarım” metodunu sıklıkla kullanmıştır. Tümevarım, tikel önermelerden tümel bir sonuca ulaşılmasını sağlayan istidlâl yöntemidir.<sup>80</sup> Yukarıdaki saat örneğinde olduğu gibi saatin parçaları olan saniye ve dakikalardan yıllara, yıllardan da bir âhret hayatına ulaşılması tümevarım yöntemine bir örneklik teşkil eder.

“Sizi aşama aşama, şekilden şekle koyarak yaratan O’dur” (en-Nûh, 71/14) ayeti âhiretin varlığına dair önemli bir delildir. “Sonra, Rabbin kullarına hiçbir zaman zulmetmez.” (el-Fussilet, 41/46) ayeti ile de Allah’ın adaleti ile ebedi yurdun gerekli olduğunu beyan etmektedir. Sonra Said Nursî, dikkatleri insanların bekasına çeker. İnsan, her sene “vücut elbisesini” değiştirir. Bu vücudun değişmesi ise hücrelerin yenilenmesi ile meydana gelir. Buradan hareketle yemeklerin ruhu hükmündeki gözle görülmeyen maddeye dikkatleri çevirir. Bu maddelerin veya meyvelerin, yiyeceklerin insanların âzâlarının ihtiyaçlarına nasıl belirli bir kanunla bölüştürüldüğüne ve vücudun her yerine özel bir nizam ile dağıtıldığına dikkatleri çeker.<sup>81</sup>

Bu delilin aklî olarak kuvvetli bir delil olduğunu düşünüyoruz. Yeryüzünde binlerce nimet vardır. Mesela elma, mesela buğday... Gerçekten kâinat içinde bulunan bu nimetler birer tesadüf eseri olmuş olsaydı bu nimetlerin bir insanın vücudunu tesadüfî olarak nasıl tanıyabiliyor olduğunu açıklamamız çok zor olurdu. Bunu sorgulamamız gerekmektedir. Bir varsayım olarak, yeryüzünde tesadüfî olarak bulunan iki varlıktan biri olan yiyecekler, diğer tesadüfî olan insanın midesini tanıyabiliyor. Nasıl olabiliyor da bütün vücuduna dağılıp ona yararlı olabiliyor? Şuuru dahi olmayan bu yiyecekler bunu nasıl başarabiliyor? Demek ki bu şursuz nimetlere insanın midesini ve insanının kendisini tanıttıran biri vardır. Bunlar bir kanundur ve tesadüfe yer yoktur.

Yine dikkate şayandır ki, gözle görünmeyen yemeklerin özü, dört mevsimi geçtikten sonra yani dört evreden geçtikten sonra insanlara rızık mertebesine gelir.<sup>82</sup> Sonra bu rızık vücudun dört bir noktasına dağılır. Aynı şekilde insan da bazı nimetleri yiyebilmesi için belli bir seviyeye gelmesi gerekiyor. Mesela yeni doğmuş bir bebek katı gıdaları tüketemez. Nasıl ki nimetler insanlar için dört mevsimden geçerek mideye oturmaya hazırlanıyorsa, insan da bazı nimetlerin insana uyumu için hazırlanması ve belli bir seviyede ortak bir noktada buluşması gerekiyor. Bunca kat edilen bir yola nasıl tesadüfî

<sup>80</sup> Aslan - Bozkurt, *Sistemik Kelam*, 83.

<sup>81</sup> Said Nursî, *İşârâtü'l İ'câz*, 58.

<sup>82</sup> Said Nursî, *İşârâtü'l İ'câz*, 58-59.



diyebiliriz? Demek ki insanı düşünen ve bunları düzenleyen biri vardır. Hiç mümkün müdür ki bu kadar ince işleri yürüten, âhîret gibi insanın zaruri bir ihtiyacını yani sonsuzluk isteğini gidermesin?

Gıdaların mideye olan serüvenine baktığımız zaman bir devamlılığın olduğunu görüyoruz. Hiçbir kesinti olmaksızın gıdalar mideye gelip görevini yapmaktadır. Mide de gıdayı işleme görevini devam ettirmektedir. Sürekli bir devamlılık olduğu halde ölüm ile devamlılığın kesilmesi insan vücuduna aykırıdır. Çünkü insanın yapısı sürekli devam etmeye uygun bir biçimde yaratılmıştır.

Said Nursî'nin gizleyerek verdiği naklî bir delili devamlılık delili bağlamında inceleyelim. Bunun için Said Nursî'den orijinal bir metni doğrudan aktarmamız konuyu daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır.

“... Çünkü mevcudâtın icâdındaki en mühim makâsıd-ı rabbaniye, kendini zîşuurlara tanıttırmak ve sevdirmek ve medh-ü senasını ettirmek ve minnettarlıklarını kendine celp etmektir.”<sup>83</sup>

Said Nursî bu pasajda doğrudan herhangi bir nakle yer vermemiştir. Lakin biz buradan şu hadise atıfta bulunulduğunu düşünüyoruz:

“Ben gizli bir hazine idim; bilinmek istedim, mahlukâtı yarattım.”<sup>84</sup>

Gizli olarak verilen nakli verdikten sonra bu naklin<sup>85</sup> haşir ile bağlantısına yeniden kısmen değinmemizde fayda olacaktır.

Allah'ın isim ve sıfatları sonsuzdur. Âlim ismine sahip olup da her şeyi bilen Allah, her şeyi bilmeye de devam edecektir. Bilinmek isteyen de her zaman bilinmek istemeli ve bu bilinmenin ölüm ile kesilmesine izin vermemelidir. Görünürde bir ölüm varsa da yeniden dirilişle bu bilinme devam etmelidir. En doğrusunu Allah bilir.

Said Nursî insanı yaratılmışların en mükemmeli olarak görür. Allah'ın dostu olabileceğini belirtir.<sup>86</sup> Allah'ın, varlığı şuur sahiplerine tanıttırmak ve sevdirmek için yarattığını söyler. Bu hadis-i şerifteki “bilinmeyi sevdim” kısmının altını çizmemiz

---

<sup>83</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 25.

<sup>84</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2:132; Kur'an-ı Kerim'de aynı manaya gelen ayet; Zariyat, 51/56.

<sup>85</sup> Bu hadis-i şerif senet ve metin tenkidinden uzak bir şekilde sadece müellifin işaret ettiği ölçüde ele alınmıştır.

<sup>86</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 20, 25.

gerekir. Bilinmeyi seven kendi bilicilerini sever. Başka bir ifade ile kendini bilenler Allah'a dost olmuş olur.

Kendisini bilmek için yarattığı varlıkları yok etmek suretiyle öldürmesi hangi akla sığabilir. Bilinmek için yaratılanların bu bilinmenin son bulmak üzere ölüm ile kesilmesi bu “bilinmeyi sevmenin” devamlılığına zarar vermektedir. Cemâl sahibi olan cemâlini görmek ve göstermek ister. Bu ise âhiretin varlığını zorunlu kılar. Çünkü daimi bir Cemâl sınırlı bir zamana razı olmaz.<sup>87</sup>

İnsanı düşündüğümüz zaman akıl şunu kabul etmez: Allah insana saçları adedince amaç ve görev yüklemiştir. Eğer yeniden dirilme gerçekleşirse insanın yüce görevine karşılık sadece bir saç teli değerinde olan dünya hayatı verilmiş olur.<sup>88</sup> Allah, adaletine ve hikmetine zıt iş yapmaz. İnsana vermiş olduğu sorumluluk sonucunda ölümden sonra yeni bir hayatın olması gerekir.

Kâinata sürekli bir diriliş vardır. Güneş her gün yeniden doğmaktadır. Her gün yeniden batmaktadır. Gelecek zaman geçmiş zamanın haşiri gibidir. İlkbahar, sonbaharın haşiri gibidir. Kısacası Allah bu programı kâinata yüklemiştir. Allah güzeldir, güzelliği sever.<sup>89</sup> O halde güzel olan yaratıcıdan güzel olmayan bir fiilin çıkması beklenemez. O güzellik yaratmış olduğu kullarının yeni bir hayat arzusunu gidermeyi gerektirir.

Son olarak insanoğlunun tesadüfen oluştuğunu varsaysak dahi insanın içerisinde bir devamlılığın olduğu ortadadır. Mesela ilk insan Hz. Âdem (a.s.) ölmesine rağmen hepimizin zihninde devam etmektedir. İnsan dünyada ölen şeyleri zihninde devam ettirmeye meyillidir. İnsanoğlu tesadüfen var olmuş olsa dahi bir âhireti istemekte ve kendi zihninde devam ettirdikleri gibi kendisi de bir yerlerde devam etmek istemektedir. İnsan tesadüfen var olduysa içerisindeki sonsuzluk hissi de mi tesadüfen oluşmuştur? Sonsuzluk hissi de tesadüfen meydana geldiyse bu istek nasıl karşılanacaktır? İstek varsa isteğin karşılığının olması da akıl dışı değildir.

Şimdi devamlılık delilini diğer konulara devrederek devamlılık delilinin tersine olan sınırlılık diğer bir ifadeyle geçicilik delilini inceleyelim.

---

<sup>87</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 38.

<sup>88</sup> Said Nursî, *Sözler*, 81.

<sup>89</sup> Müslim, “İman”, 147.

## 1.2. Sınırlılık Delili

Sınırlılık deliline göre evrende var olan her şeyde bir sınır veya bir son vardır. Eğer bir sınır çizilmişse sınırsızlık da olmalıdır. Biz bu delile kısmî olarak hudûs delili diyebiliriz. Hudûs, sözlükte sonradan meydana gelmek manasına gelip evrenin yokken var olması üzerine kurulu olan kozmolojik delillerden biridir.<sup>90</sup> Sonradan var olan da ölmeye mahkûmdur. Başka bir deyişle var olan her şeyde bir sınırlılık vardır.

Said Nursî'nin önemli aklî delillerinden biri, üzerine inşa ettiği “geçici misafirhane” temelidir. Said Nursî dünyayı klasik bir ifade ile üç günlük görmekte ve insanların dünyada belli bir süre misafir olarak kalıp akabinde çekip gideceğini<sup>91</sup> beyan etmektedir. Geçici bir misafirhane demesinin sebebi şudur: Dünya, itibarî bir vücudu olan zaman mefhumu üzerine kuruludur. Yeryüzünde ve gökyüzünde olan her şey muallaktır. Mesela saat, sabit görünse de içerisinde bir hareket gizlidir.<sup>92</sup> Bu hareket ise bu dünyadaki her şeyin bir sonunun olduğunu gösterir.

Kâinata ve içindekilere baktığımız zaman her şeyin ve herkesin dünyada belli bir zaman dilimi misafir olarak kaldığını müşahade etmekteyiz. Mesela küçük bir nesneden kocaman bir nesneye kadar her şey zamana yenilip sonra yok olup gitmektedir. İnsan da doğup büyüüp ölmektedir. Buradan şu çıkarıma ulaşmamız mümkündür: Eğer varlığa vakitli ve belirli bir süre tanınmışsa sınırsız bir âlem de olmak zorundadır. Çünkü bir sınırın çizilmesi sınırsızlığın içerisinde olur.

Bu delile göre yaratılmış her şeyin bir ömrü vardır ve ömrü olan her şey ölecektir. İnsanların, hayvanların, bitkilerin ölümüne şahit oluyoruz. Ama insanlığın ömründen uzun olan varlıkların ölümüne şahit olamıyoruz. Mesela bir insanın başlangıcı olan doğumunu ve sonu olan ölümünü rahatlıkla gözlemleyebilirken güneşin veya dünyanın ölümüne şahit olamadık ve olamıyoruz. Ama biz biliyoruz ki değişen her şey yok olmak zorundadır. Mesela insan bir damlacık su parçası iken görebilen konuşabilen bir varlığa dönüşmektedir. Bu değişim insanın öleceğine işaret eder. Nihayetinde de gelişimi gerileyerek ölür. İnsana kıyasla dünyaya baktığımız zaman dünyanın da eskidiğini bazı değişimler geçirdiğini görüyoruz. İklimlerin değişmesi buna iyi bir örnektir. İklim değişimi her ne kadar insan etkisiyle olmuş olsa da insanın etkileyebildiği şeyler de ölümlü olan

<sup>90</sup> Bekir Topaloğlu, “Hudûs”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18: 304-305.

<sup>91</sup> Said Nursî, *Sözler*, 64.

<sup>92</sup> Muhammed Ali Doğan, *Onuncu Söz Haşır Risalesi* (İstanbul: Tahşiye Yayınları, 2011), 119.

varlıklardandır. Mesela Allah'ın varlığı kendi başınadır. İnsan herhangi bir temasta bulunamaz. Ama dünya üzerinde değişiklikler yapabilir. Genel mahiyete dünyada doğal olan iklim değişikliklerinin olduğunu da biliyoruz. Hal böyle olunca değişen sabit olmayan ve zaman içerisinde yıpranan her şeyin zamanı gelince yok olacağını söyleyebiliriz. İnsanın sonuna ölüm, güneş ve dünya gibi uzun ömürlü varlıkların sonuna kıyâmet diyoruz.

Bu delil, âhireti ve haşiri doğrudan ispat eden bir delil değildir. Dünyada belli bir süre kalmanın sınırsız bir memleketin varlığına doğrudan delil olacağına hükmedemeyiz. Çünkü âhireti inkâr edenlerin tamamı bu dünyada sınırlı bir yaşam sürdüğünü ve her şeyin geçici olduğunu farkındadır. Bu geçiciliğin (sınırlılığın) farkında olmaları kendilerine haşirin olacağını ispatlamış değildir. Said Nursî burada önceki pasajlarda bahsettiği Allah'ın varlığı ve birliğini ispatı akabinde bu delili getirmesi, bu delili Allah'a inananlara, dolayısıyla haşiri zaten kabul edenlere getirdiğini göstermektedir. Said Nursî, “Bu kısıtlı âlemin sonsuz yaratıcısı, sonlu olanı yaratıp da sonsuz olanı nasıl yaratmasın?”<sup>93</sup> diyerek “sınırlılık delili”ni doğrudan inananlara, dolaylı olarak da inkâr edenlere delil olarak getirdiğini göstermiştir.

Said Nursî haşiri ispat ederken iman edenlere de özellikle ispat etmeye çalışmaktadır. Bu, doğrudan yapılan bir ispat değildir. İnanılanı sağlam temeller üzerine inşa ederek daha üst seviyelere çıkarmaya çalışmaktadır. İnkâr edenlere âhireti ispat etmek kadar bir mü'minin imanının kâmil bir seviyeye getirilmesi de önemlidir.

Said Nursî de bu geçicilik üzerinde ısrarla durmuş ve haşiri muhataplarına ispat için delil olarak kullanmıştır. Said Nursî'ye göre yaratılmış her şey mükemmel bir şekilde yaratılmıştır. Buna rağmen yaratılmış her şey değişime ve yok olmaya maruzdur. Sanki misafirler için yapılmış bir han gibidir ve sürekli dolup boşalma halindedir. Yaratılmışların ne bir sabitliği vardır ne de içerisinde bulunanların bir devamlılığı vardır.<sup>94</sup> O halde diyebiliriz ki bu geçici dünyada geçici olarak kalan insanların kısa bir zaman dünyada kalmalarının sebebi gerçek yurtlarının dünya olmamasındandır. İşte bu hâl, bu geçicilikten sonra kalıcı bir hayatın olacağına işaret eder. Çünkü fâni olan bâkîye makam ve medar olamaz.<sup>95</sup>

---

<sup>93</sup> Said Nursî, *Sözler*, 64.

<sup>94</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 42-43.

<sup>95</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 43.

Said Nursî, bu geçiciliği temsili bir dille şöyle anlatır: Bir hükümdarın yapmış olduğu handa misafirleri için nice değerli eşyalar vardır. Nice masraflar yapılmasına rağmen misafirleri birkaç gün kadar kısa bir zaman için o hana uğrarlar. İşte misafirlerin görmüş olduğu bu değerli eşyalar ve görmüş olduğu hizmetler hükümdarın hükümlerine işaret eder. Görmüş olduğu her şey asıllarının küçük bir örneğidir. Asılları ise hükümdarın olduğu gerçek memlekettedir. Bu handa görünen her şey; misafirleri, sonsuz bir hayattaki yüksek şeylere teşvik için gösterilen numunelerdir. Ayrıca o lezzetlerden hiç kimse tam manasıyla istifade edemez. Ya o lezzetler son bulur ya da insanın ömrü o lezzetlere ulaşamaz. Demek ki o lezzetlerin hepsi ibret ve şükür içindir.<sup>96</sup>

Allah'ın yaratmış olduğu hiçbir şey yok olup gitsin diye yaratılmamıştır. Onların şekilleri ve sonuçları ebedî yurttaki ebedî şekillerin inşasına sebep olur. Bu dünyada görünen ölümler yok olmaları için değil vazifelerinden terhistir. Bu ölümler yok olma olsa bile sadece bir yönden yokluğa gider ama birçok yönden sonsuzluğa gider. Mesela bir gülü düşünelim. Gül kelimesini söylediğimiz an 'gül' kelimesi ağızımızdan çıkar ve yokluğa gider. Ama Allah'ın izniyle o kelimenin manası kulaklarda, akıllarda ve kitaplarda daimî bir şekilde kalır. Bunun gibi gülün görevi tamamlanınca solar gider. Ama gülü gören bütün insanların akıllarında ve yerine gelen tohumların karnında manaları sonsuz olarak kalır.<sup>97</sup>

İnsanoğlu da ölümlü bir varlıktır. Ölümü sadece bir yönden yokluğa gider o da ölen cesedin anlık hareketlerinin kaybolmasıdır. Ama diğer bütün yönlerden sonsuzluğa gider. Mesela arkasında bıraktığı sevdiklerinin bir ömür onu yâd etmesi ölen kişinin bir şekilde devam ettiğini gösterir.

Dünyanın fâni olması ve bir misafihane olması da âhiretin varlığına işaret eder. Bu dünya kendi kendine var olmamıştır. İçerisindeki varlıklar, konmak ve sonra göçmek için gelmiştir.<sup>98</sup> Şu dünya dikkate alınsa bir misafirhane gibi olduğu hemen anlaşılabilir. Dünya üzerindeki özene baktığımızda kısa süreli lezzetli ziynetlerin ve nimetlerin olduğunu müşahade ediyoruz. Bu lezzetler insanın iştahını açar, tattırır; lakin doyurmaz<sup>99</sup> diyerek insanın ömrünün kısa olduğunu ve mükemmel bir varlık olan insanın bu dünyada muhatap olduğu her şeyi eksik olarak yaşadığını beyan etmektedir. Demek ki bu kısa süreli lezzetler ibret için vardır. Bunların daimi olanına yönelmek için vardır.

---

<sup>96</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 43.

<sup>97</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 45.

<sup>98</sup> Said Nursî, *Sözler*, 73.

<sup>99</sup> Said Nursî, *Sözler*, 73.

Said Nursî bu kısmın haşiyesinde şöyle bir yoruma gitmektedir:

Her şeyin kıymeti pek yüksek ve kısa olduğu halde müddeti kısa ve ömrünün az olması gösteriyor ki tüm bu şeyler numunelerdir. Başka şeylerin misalleridir.<sup>100</sup> Bu yorum haşire dair aklî yönü yüksek bir delildir. İnsanoğlu mükemmel bir varlıktır ve içerisinde sonsuz bir hayat hissi beslemektedir. İnsan dışındaki varlıklar için de bu geçerlidir. Bu nimet ve ziynetlerin insanın içerisinde sonsuz bir yeri vardır. Mesela insanoğlu akarsuları sever ve daima bir su köşesinde yaşamak ister. Bu sebeple de Kur'an-ı Kerim daima cennette akarsuların (el-Ankebût, 29/58) varlığına işaret ederek insanları buraya çekmek ister. Yüzümüzü yeryüzüne çevirdiğimiz zaman bu isteğin tam olarak gerçekleşemediğini görüyoruz. Bazen akarsular kuruyor ve bu lezzet yarım kalıyor. Ya akarsu kuruyor ya da insan ölüyor, bir şekilde insanın içindeki bu ve benzeri tüm hisler kesintiye uğramış oluyor. Bu ziynetlerin, nimetlerin ve de insanların pek yüksek gayelerde yaratıldığını düşündüğümüzde tüm bunların sonsuz olması gerektiğini düşünüyoruz. Ama her şey ölüyor. O vakit ölümden sonra hayatın devam etmesi gerekir ki; bu yüksek gayeli kâinat, yaradılış amacına hizmet etsin. Buradan anlaşılıyor ki, bu dünyadaki lezzetler, âhiretteki lezzetlerin birer misalleridir ve bu dünyadaki lezzetler âhiretteki lezzetlere işaret edip devamlılık yönünden âhirette devam eder.

Said Nursî'ye göre şu fâni yaratılmışlar, numune olarak görünüp yok olmak için yaratılmamışlardır. Bunlar vücutta toplanıp suretleri oluşsun, anlamları bilinsin ve böylelikle sonsuzluk için manalar meydana getirsin diye yaratılmışlardır. Eşya yok olmak için yaratılmamıştır bekâ için yaratılmıştır. Görünen yok olma sadece sûretendir. Fani olan sadece bir yönden yokluğa gider birçok cihette sonsuzluğa gider.<sup>101</sup>

Said Nursî'nin varlıkların bu fâniliğine sebepler araması muteahhirûn dönemi kelâmcıların kullandığı "hissiyât"a örneklik teşkil eder. Hissiyât yöntemi dış ve iç duyularla elde edilen idraklere dayanarak kıyas yapmaktır. Mesela, her hadisin bir sebebi vardır. Âlemde hadisler vardır. O halde onların da bir sebebi yani yaratıcısı vardır.<sup>102</sup>

Said Nursî'nin verdiği çiçek örneğini bu noktada inceleyelim: Mesela bir çiçeğe baktığımız zaman kısa bir süre sonra o çiçek yokluk perdesine saklanır ve bir insanın ağzından çıkan kelime gibi çıkar gider. Fakat o kelime giderken kulaklara birçok

<sup>100</sup> Said Nursî, *Sözler*, 74.

<sup>101</sup> Said Nursî, *Sözler*, 74.

<sup>102</sup> Aslan - Bozkurt, *Sistematiik Kelam*, 80-81.

misallerini bırakır. Dinleyen insanlar kadar anlamlarını akıllarda bırakır. Çünkü gerçek vazifesi olan manasını ifade ettikten sonra çeker gider. Fakat onu gören her şeyin hafızasında görünen suretini her bir tohumunda manevi mahiyetini bırakıp öylece gider. Böylece her hafıza ile her tohum, bu tohumların korunması için birer fotoğraf ve sonsuzluğu için birer konak olmuş olur.<sup>103</sup>

Risâle-i Nur'a göre varlık yok olmak için yaratılmamıştır. Görünen yok olma sadece şekilseldir. Çiçek örneğinde olduğu gibi çiçek ölür gider lakin onun hayali, mevcut olarak insanlarda devam eder. Buradan şu sonuca ulaşabiliriz: Çiçek sûreten ölüyor ve insan hafızasında devam ediyorsa ve tüm her şeyin de bu örnekteki gibi olduğunu bildiğimizden insan da öldüğünde bir yerde devam etmek zorundadır. Dünya ve âhiret çizgisi kesin olduğu için başka bir hafızada saklanmak olarak değil, âhirette hayatına devam etmek şeklinde devam etmesi gerekir.

Burada bir noktaya daha değinmemizde yarar vardır. Acaba çiçeğin ölmesi sonucunda onun gerçekten değil de sûreten öldüğünü söyleyebilir miyiz? Bu doğru mudur, doğrulanabilir midir? Bilimsel olarak doğrulanması şu an için mümkün değildir. Lakin doğru olup olmadığını aklî olarak ölçebiliriz. Üstünkörü bir düşünme ile dikkat ettiğimizde ölen çeker ve gider. Hiç kimse ölenin akıllarda gerçek mahiyette devam ettiğini düşünmez ve gerçek bir sûrette kabul etmez. Çünkü ölen ölür ve gider. Asıl, akıllarda kalan gerçek olan değil sûretendir. Gerçek olanın bu olması gerektiği kanaatindeyiz.

Pekiyi Said Nursî neden böyle bir yönetime başvurmuştur?

Haşir gibi kapalı ve sadece inancı ilgilendiren bir konuda delil getirmek çok zordur. İspatın yapılması için ispata en yakın ifadeler ve misaller kullanmak sûretiyle örnekler getirmek gerekir. Said Nursî'nin burada yapmaya çalıştığı şey haşiri akla ne kadar yaklaştırabiliriz, meselesidir. Yoksa ölen kişi dünya cihetinden gerçekten ölmüştür lakin âhiret cihetinden devam etmektedir ve hafızalarda devam etmesi gerçek bir varlığın devamı demek değildir. Said Nursî burada bazı varlıkların insanın aklında zihnî olarak saklandığını belirtirken “Devamlılık Delili”ne de atıfta bulunmaktadır. İnsanın aklı, bazı varlıklar ölmüş olsa dahi o varlıkları zihninde varlık olarak devam ettirir. Tıpkı insanın içerisinde bulunan sonsuzluk isteği gibi. Sonuç olarak Said Nursî'nin bu delilinden bir sınır olan ölümle sınırsız bir hayatın başlayacağı çıkarımını yapabiliriz.

---

<sup>103</sup> Said Nursî, *Sözler*, 76.

Said Nursî'nin çiçek örneğinde olduğu gibi bazı varlıkların yok olsa dahi insan zihninde devam ettiğini belirtmesi 'zihnî varlık' bahsini çağrıştırmaktadır. Zihnî varlık; "bazı şeyler" dış dünyada var olmadığı halde onların düşünceye konu olabilmesi ve onlara bir takım nitelikler yüklenebiliyor olması, bu tür var olmayan şeylere bir varlık alanı açma gereğini ortaya çıkaran bir düşüncedir. Bundan ötürü "zihin" kavramına insânî nefsi, bu nefsin duyularını ve soyut akılları kapsayacak şekilde bir mâna genişliği atfedilmeye çalışılmıştır. Gerek duyu yoluyla gerekse duyu yolu dışında başka yollarla olsun insanda, eşyanın sûretinin resmolunduğu bir "kuvve-i âkile" mevcuttur. Duyu yoluyla edinilen resmolma; hâricî varlığın sûretleri duyularda resmolur, ardından bu sûretler nefse ulaşır. Nefse ulaşan sûret artık hâricî sûretten bağımsız bir ikincil resmolmadır ki bu da zihnî varlıktır.<sup>104</sup>

### 1.3. Allah'ın İsimleri ve Sıfatları Üzerinden Getirilen Deliller

Said Nursî'nin üzerinde sıklıkla durduğu delillerden bir diğeri de Allah'ın isim ve sıfatları üzerinden ulaştığı bir takım ispatlardır. İsim ve sıfatlardan delil üretilebilmesi için öncelikle Allah'ın ispat edilmesi gerekir ya da Allah'ın isim ve sıfatlarının bir varsayım olarak veyahut da aklî olarak değerlendirilmesi gerekir. Bu sebeple de Allah'ı tanımak ve haşire dair deliller çıkarmak için Allah'ın isim ve sıfatlarının bilinmesi gerekir.<sup>105</sup>

Risâle-i Nur külliyatında haşir bahsinin toplu olarak Onuncu Söz'de işlendiğini belirtelim. Said Nursî, diğer kitaplarında ise yer yer Onuncu Söz'e atıfta bulunmuş, yer yer de yeni bir bakış açısıyla ele almıştır. Haşirin ispatını yaparken Allah'ın isim ve sıfatları üzerinden sıklıkla deliller getirmiştir.

Bu noktada Said Nursî'nin Onuncu Söz'ü olan haşir bahsine bir müftü tarafından bir tenkit yapılıyor: O müftü Onuncu Söz'ün içeriğinin inkâr edenlere karşı olmadığını belirtiyor. Çünkü içerisinde Allah'ın isim ve sıfatları gibi iman etmişlerin inanması gereken deliller vardır. Allah'ın isim ve sıfatları üzerinden yapılan ispatlara bir inkâr eden değil, iman eden inanır. Said Nursî'ye müftünün tenkidini mektup olarak gönderen Abdulmecit, müftüye; Onuncu Söz'ün inkâr edenleri öncelikle imana getirdiğini sonra da

<sup>104</sup> Bk. Mehmet Aktaş, *Kemalpaşazâde'nin Zihnî Varlık Risalesi: Tahkik ve Değerlendirme* (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2014), 45,51.

<sup>105</sup> Said Nursî, *Nur'un İlk Kapısı*, 16.



Allah'ın isim ve sıfatları gibi hakikatlere girdiğini belirtiyor. Said Nursî de bu tenkidin gerçek cevabının şu olduğunu belirtiyor.<sup>106</sup>

10. Söz'deki her bir hakikat üç şeyi ispat eder; birincisi Vacibü'l-vücûdun vücûdunu ispat eder. İkincisi Allah'ın isim ve sıfatlarını ispat eder. Sonra da bu ikisi arasında bağlantı kurup haşiri ispat eder. Böylelikle en hâlis mü'minden en inatçı inkârcıya kadar herkes bu bahisten payını alır.<sup>107</sup>

Kâinatta canlılardan başka güneş ve aydan tutun ta bir mikroba kadar bütün varlığı dikkate alırsak hiçbirinin kendi vazifesinden sapmaması, görevini titizlikle yerine getirmesi ve umûmî bir itaatte bulunması celâl sahibi ve izzetli birinin emriyle hareket ettiklerini gösterir.<sup>108</sup> Said Nursî böylece Allah'ın dünya üzerindeki etkisinden hareketle haşirin ispatına zemin hazırlamıştır. Mesela Allah, ölü bir durumda iken yağmur yağdırmak sûretiyle yeri canlandırabiliyorsa insanı da diriltebilir. Allah'ın emri ile yağmur yerde kıpırdanmalar meydana getiriyorsa, yeni bir emir ile insanın zerrelerinde de kıpırdanmalar meydana getirebilir.<sup>109</sup> Buradan toprağın ve diğer varlıkların Rabbini bilme bakımından Allah'a bağlı oldukları sonucuna ulaşabiliriz. Şimdi bu itaatin bağlı olduğu isim ve sıfatları inceleyelim.

### 1.3.1. Rububiyet ve Merhamet

Allah'ın Rububiyeti ve saltanatı kâinatın tamamına yayılmıştır. Bu kavramlara göre Allah, kâinatı yaratıp bir kenara çekilmemiş aksine her an kâinat üzerinde hüküm sahibidir. Allah'ın kâinata Rab olması (rububiyeti) düşünüldüğü zaman bu rububiyetin kelâmcıların Allah'ın varlığını ispat ederken kullandıkları fitrat delili (kabûl-i âmme) ile bağlantısı olduğu görülür. Bu delile göre insanlık tarihinin başlangıcından günümüze kadar her millet bir ilâhın olduğu inancına sahip olmuştur ve bir felaketle karşılaştığı zaman taş, toprağa veya bir ağaca değil kendi dillerine göre bir Allah'a sığınmışlardır.<sup>110</sup> Bu bakımdan rububiyet ve fitrat delili arasında bir ilişki vardır. Her insanın içerisinde bulunan bu Allah'a inanma fitratının Allah'ın bütün insanlara olan rububiyetini gösterir.

<sup>106</sup> Said Nursî, *Barla Lâhikası* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2004), 160.

<sup>107</sup> Said Nursî, *Barla Lâhikası*, 161.

<sup>108</sup> Said Nursî, *Sözler*, 65.

<sup>109</sup> Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, 333.

<sup>110</sup> Aslan - Bozkurt, *Sistematik Kelam*, 160-161.

Said Nursî'ye göre bu isimlerin yansıması olan ulûhiyet ve rubûbiyet ile Allah, kâinatta kemâlini gösterir ve pek yüce gayeler ve maksatlarla kâinatı donatır.<sup>111</sup> En zayıftan en kuvvetliye kadar herkesin rızık büyük bir titizlikle bir şekilde veriliyor. Mesela aç bir aslanın zayıf yavrusunu kendisine tercih etmesi, korkak bir tavuğun yavrusunu koruması için bir köpeğe saldırabilmesi Allah'ın Rahman ve Rahîm isimlerinin bu dünyadaki tecellilerindedir.<sup>112</sup>

Şimdi bu delili aklî olarak inceleyelim ve şu soruyu soralım: “Acaba böyle bir merhamet, Allah'ın varlığına dolayısıyla haşirin ispatına delil olabilir mi?” Üstte bahsettiğimiz varsayıma dayalı olarak bunu açıklamamız gerekir. Dünya üzerinde ince bir gözlem yaptığımızda pek üstün bir merhametin bulunduğunu rahatça görebiliriz. İnsan üzerinde düşünecek olursak bu merhametin kaynağını daha sağlıklı bulabiliriz. Merhametin kaynağı kalp organıdır. Bahsettiğimiz kalp elbette ki bir et parçası değildir. Bahsettiğimiz, kalbin ruha bakan yönüdür ki merhamet burada gerçekleşir. Gerçekten bu merhameti Allah vermişse bu merhametin yok olup gitmesi ilâhî rahmete uymaz. Çünkü Allah'ın merhameti dünya üzerinde sonsuzdur. O halde bu sonsuzluk devam etmelidir. Bu ise ancak ölümden sonra yeniden diriliş ile gerçekleşebilir.

Bu bahsimiz hakkında Said Nursî şunları dile getirmektedir: Bu âlemin yaratıcısının bunca nihayetsiz bir keremi ve nihayetsiz bir rahmeti varsa elbette ki bu rahmet gereği inkâr edenlerin cezalandırılması ve hak edenlere ise sonsuz ikramının devam etmesi gerekir. Allah'ın Kerem isminin bu dünyadaki tecelli ettiği miktar bir denizdeki bir damla su kadardır. Bunun tam tecelli etmesi için âhiretin varlığı gereklidir. Demek ki o Kerem'e layık bir saadet yurdu olacaktır. Bunun en büyük sebebi ise nice zâlimlerin burada cezasını çekmeden göçmesidir. Buradan anlıyoruz ki bazı şeyler âhirete ertelenmiştir.<sup>113</sup>

Bu anlattıklarımız sadece Allah'ın Kerem adıyla alâkalı değil aynı zamanda Allah'ın Adl ismi ile de alâkalıdır. Dünya üzerinde tecrübe ettiğimiz birçok hadiseye göre insanların birçoğu iyi veya kötü olsun yaşananların karşılığını tam olarak alamamaktadır. Özellikle Kur'an-ı Kerim'de anlatılan birçok kıssada azaba uğramış olan kavimlerden (el-

<sup>111</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 40.

<sup>112</sup> Said Nursî, *Sözler*, 65.

<sup>113</sup> Said Nursî, *Sözler*, 66.

Ankebût, 29/14; el-Hûd, 11/82, 83) de anlaşıldığına göre insan gerçekten başıboş değil ve Allah'ın Celâl ismine muhâtapır.<sup>114</sup>

Daha önce de belirttiğimiz gibi bu kıssaları gerçek kabul edip haşire ve akabinde âhirete bir delil kabul etmek için öncelikle Kur'an-ı Kerim'i kabul etmemiz gerekir. Aksi takdirde bu şekildeki delillerle inkâr edenlere haşiri ispat etmemiz çok güçleşir. Zaten Said Nursî de bunun farkında olmalı ki hemen akabinde Allah'ın varlığına aklî bir delil getirmiştir. İnsanın kâinatta çok büyük bir önemi vardır. Allah ise insan dâhil bütün kâinatı insana bu derece düzenli şekilde tanıttığı halde karşılığında iman edilmezse bu tavra karşılık nasıl cezalar hazırlamamış olsun? Ayrıca bitki ve hayvanlar gibi şuursuz varlıkların şuurluymuş gibi iş görmesi de ayrıca bu işin arka planında Âlim ve Hakîm birinin varlığını bizlere zorunlu olarak göstermektedir.<sup>115</sup>

Yine iman edenlere getirdiği bir delil de Allah'ın kendini iman ve ibadetle bu kadar sevdirmesine karşılık, şükür ile karşılık veren mü'minlere bir saadet yurdu hazırlamış olması gerektiğidir.<sup>116</sup> Burada mü'minlere bu delil ile âhireti, dolayısıyla da haşiri ispat etmektedir. Çünkü iman eden ve ibadet eden zaten haşire inanmaktadır ama böyle bir delil ile inananlar inançlarının sebebini ve ibadetlerinin ileriye dönük arka planını daha da iyi kavramaktadır.

### 1.3.2. Adl

Adalet zulmün zıddıdır. Yarattığı her canlıya hakkı ve ihtiyacı olanı tam kıvamında veren, hayır işleri mükâfatsız, şer işleri de cezasız bırakmayan<sup>117</sup> manalarına gelir.

Allah'ın Adl isimi üzerinde yapılan değerlendirmelere geldiğimiz zaman Said Nursî'nin yeryüzünde bir adaletin olduğunu düşündüğünü görüyoruz. Hatta; her şeye hassas mizanlarda, özel ölçülerde beden vermek, bir sûret vermek, sonra yerli yerine koymak sonsuz bir adalet<sup>118</sup> ve mizanın göstergesidir<sup>119</sup> diyerek adaletin gerçekten var olduğunu bizlere düşündürüyor. Hâlbuki yukarıda değindiğimiz gibi Said Nursî'nin de kabul ettiği bir şekilde dünya üzerinde her şeyin karşılığının verilmediğini görüyoruz. Mesela daima kötülük içinde bulunanın refah bir hayat sürmesi, çok iyi olan birinin daima

<sup>114</sup> "Sorularla Said Nursî", *Sorularla Said Nursî*, erişim: 26 Aralık 2018, [www.sorularlasaidnursi.com/risale-inur-gozuyle-hasir/](http://www.sorularlasaidnursi.com/risale-inur-gozuyle-hasir/).

<sup>115</sup> Said Nursî, *Sözler*, 66.

<sup>116</sup> Said Nursî, *Sözler*, 66.

<sup>117</sup> Mehmet Dikmen, *Esmâü'l Hüsnâ ve Hayatımıza Yansımaları* (İstanbul: Cihan Yayınları, 2014), 115.

<sup>118</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 38.

<sup>119</sup> Said Nursî, *Sözler*, 67.

sorunlarla yüzleşmesi buna örnektir. Bir de şu var ki Said Nursî bundan bahsederek adaletin bu dünyada sağlanamamasından hareketle bunların âhirete bırakıldığını belirtir. Böylece haşiri ve âhireti ispat etmeye çalışır. Burada Said Nursî'nin dünyada tam bir adaletin olduğundan bahsederek zıddına bir delille âhireti ve haşiri ispat etmeye çalışmıştır.

Bunu şöyle açıklamamız mümkündür: Tam adaletin ve hükmün gerçekleştiği noktalar canlılar dışında gerçekleşen adalet ve hükümdür. Eğer buna canlıları da katarsak yukarıda ciddi bir çelişkidен bahsetmemiz gerekecektir. Çünkü insanlar arasındaki adaletsizlikler malumdur. Buna diğer sorumlu varlıklar da dâhildir. Cinler gibi. Diğer canlılardan hayvanlara bakarsak orada da bazı örneklerin bulunduğunu görürüz. Mesela bir ceylan bir aslan tarafından asla yenilmek istemez, lakin aslan onu yer. Bir taraftan doğal ve istenilen olurken diğer taraftan doğal fakat istenmeyen durum ortaya çıkmaktadır. Her ne kadar sorumlu olmasalar da burada bir hükmün olduğunu söyleyip adaletin olup olmadığının düşünülebileceği gibi bir yorum yapabiliriz. Mesela cennette hiçbir kötülüğün olmaması, kimsenin kimseyi öldürmemesi bu fiillerin dünyada kötü olduğunu gösterir. Dünya üzerinde gerçekleşen bu olaylar adaletsizliklerin bu dünyada var olduğunu ispatlar.

Said Nursî de dediğimiz gibi canlılar dışında tam bir adaletin olduğunu düşünmüş olmalıdır ki bunu bizlere delil olarak sunmuştur. Mesela güneş doğarken hiç kimseyi, küçük bir zerreyi dahi ihmal etmeden herkesi ve her şeyi ısıtmakta ve ısıtmaktadır. Adaletsizlik yapmamaktadır. Eğer hikmeti devre dışı bırakırsak yanlış düşüncelere kapılabiliriz. Mesela güneşin kutuplara merhametsizlik yaptığı gibi bir yanlış bir yargı oluşabilir. Lakin güneşin kutuplara uzak durması dahi tam bir adaletin ve merhametin gereğidir. Bu uzaklık dünyanın dengesini sağlar ve dünya üzerinde insanın da psikolojisine uygun olarak dört mevsimi oluşturur. Dünya üzerinde aynı anda tüm mevsimlerin de yaşanıyor olması Allah'ın Hakîm ve Kadîr esmasının tecelli ettiğini gösterir. Allah'ın hiçbir şeye bağlı olmadığını bizlere örnekleriyle sunar. Bunun gibi yağmur, bulut vb. canlılar dışındaki her şeyin tam bir adalet içinde olduğunu görürüz. Bu sınırsız adaletin canlılar üzerinde de tecelli etmesi için âhiretin varlığının muhakkak sûrette var olması gerekir. Böylece insanların yeniden dirilip hesap vermesi gerekir.

Güneşten zerreye kadar ince bir adaletin ve her bir varlığın ihtiyacının giderilmesi bir şekilde gerçekleşebiliyorsa insanın en büyük ve en önemli arzusunun da yerine getirilmesi gerekir. Hem insan da ister ki yaptıklarının büyüklüğüne göre mükâfat alsın. Görüyoruz ki dünyada bu mükâfat karşılanmıyor. Öyleyse, dünyadaki her şey ölümden

sonrasına bırakılıyor.<sup>120</sup> Said Nursî'nin bu yorumundan canlı ve cansızlar üzerindeki adaletin, bahsetmiş olduğumuz minval üzerinde bulunduğunu anlıyoruz.

Görürüz ki, zâlimler güzel bir hayat sürüyorlar. Sonra da zâlimlere ve iyi insanlara aynı ölüm geliyor. Sadece buraya kadar bir zulüm kokusu var gibi görünüyor. Eğer ölümden sonra haşir olmazsa gerçek adaletten bahsedemeyiz ve dünya hayatı zulüm olur. Haşir olmalıdır ki adalet yerini bulsun ve Allah'ın Adl ve Rahîm gibi isimlerine zarar gelmesin.<sup>121</sup>

Yeryüzünde böyle adaletsizliklerin görülmesi kötülük problemini de andırmaktadır. Bu probleme yığınla cevap verilmeye çalışılmıştır. Biz burada bu problemin derinliklerine inmeden konumuz kapsamında değinmek istiyoruz.

Said Nursî, kötülük problemi üzerinden insanların müşahede ettiği çirkinlikler, musibetler, hastalıklar ve ölümlere dair bir takım açıklamalarda bulunmaktadır. Said Nursî bu gibi çirkinlikleri, musibetleri, ölümleri veya görünürdeki adaletsizlikleri yerinde görmektedir. Eğer kubuh olmasa hüsnün hakikati teke iner ve birçok aşaması gizli kalır. Buna göre çirkinin varlığı çirkin değil, güzeldir.<sup>122</sup> Ölümün varlığı çirkin ve yok olma değil aksine güzel ve devam etme ile ilgilidir.

Bahsimiz kötülük problemi ile ilgili görünse de biz bu konuya “adalet” kapsamında yaklaşmak istiyoruz. Çünkü dünya üzerinde bulunan bu tür çirkinliklerin, hastalıkların ve ölümlerin adalet ile yüksek derecede bir ilişkisi vardır. Buna göre Said Nursî bu tür çirkinlikleri, ölümleri kabul etmektedir lâkin bunların sadece görünürde çirkin görüldüğünü gerçekte ise öyle olmadığını düşünmektedir. Mesela ölüm olmasa hayatın değeri olmaz ve dünya yaşanmaz bir hale gelir, ahlâk sistemi çöker. Ama âhiret inancıyla, yeniden dirilişle gelen bir ölümün varlığı dünya hayatını anlamlı kılar ve insanlar arası ilişkiyi olması gereken seviyeye çıkarır. Bu bakımdan “adalet gereği” ölümün varlığı ve ölüm sonrası yeniden dirilişin varlığı gerekmektedir. Aksi takdirde görünürde olan bu çirkinlikler, hastalıklar ve ölümler gerçek bir adaletsizliğe dönüşecektir.

Said Nursî'ye göre eşyada da kuvvetli belirtileri görülen bir adalet vardır. Bu adalet ise iki türlü kendisini gösterir. İlki hakkı hak sahibine vermek diğer bir ifade ile müspet

---

<sup>120</sup> Salih Görgeç, *Muhammed Hamdi Yazır'a Göre Ölüm ve Ölüm Sonrası Varoluş* (Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2010), 45; Said Nursî, *Sözler*, 67-68.

<sup>121</sup> Said Nursî, *İşârâtü'l İ'câz*, 60.

<sup>122</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 33; Said Nursî, *Sözler*, 86-87.

adalet, ikincisi ise haksızlara hakkı olmayanı vermek yani menfî adalettir. Bu adaleti inkâr etmek demek yeryüzünde bulunan merhameti inkâr etmeyi de gerektirir. Said Nursî bu ifadeyi güçlendirmek için şöyle söyler: ...adaleti inkâr etmek demek Allah'ın –hâşâ sümme hâşâ- sefih bir oyuncu, gaddar bir zâlim olduğunu kabul etmek gerekir ki bu imkânsızdır. Hatta her şeyin vücûdunu ve kendi nefsinin vücûdunu inkâr eden ahmak Sofestâîler dahi bunun tasavvuruna kolay kolay yanaşamazlar.<sup>123</sup>

İnkârcı felsefecilere atıfta bulunmasının sebebi bazı filozofların âlemlerin yaratılmasını Allah'tan başka bir şeye dayandırmış olmalarındandır.<sup>124</sup> Kâinatın yaratılmasında Allah'ın varlığının devre dışı bırakılması durumunda her şeyin vücûdu da reddedilmelidir. Çünkü kâinat incelendiğinde tesadüfe hiç yer olmadığını her şeyde ince bir dokunuşun olduğunu görebiliyoruz. Ayrıca her insanın nefsi farklı farklı şeyleri arzular. Her insanın arzusuna uygun şeylerin bu dünyada yaratılmış olması bilinçli bir dokunuşun varlığına önemli bir delildir. Eğer inkârcı felsefeciler Allah'ı inkâr ediyorsa kendilerini de inkâr etmeleri gerekir. Bunun gibi âhireti inkâr etmek demek dünyayı da inkâr etmek demektir.<sup>125</sup>

Konumuz kapsamında incelemek istediğimiz “Adl” ismi ile ilişkisi olan isimler Rahmân, Rahîm, Raûf, Kerem, Ğafûr, Kerîm ve Kahrîr gibi zikredeceğimiz birçok isim... İncelediğimiz bu isimler sonsuz olmalıdır. Sonsuz olan bir varlığın sonlu özelliklere sahip olması aklen mümkün değildir.

### **Allah'ın İsim ve Sıfatlarıyla Sonsuzluğu**



### **İnsan (Dünya) Hayatı**

Allah'ın bu isimleri tabloda<sup>126</sup> da görüldüğü üzere sonsuzdur. Allah'ın sonsuz olduğunu oklardan anlıyoruz. Yine insan hayatı sınırlarında Allah'ın sonsuzluğu devam etmektedir. Allah'ın varlık sahasına çıkardığı insanı ve dünya hayatını tekrar yok etmesi Allah'ın adaletine ve merhametine ters düşer.

<sup>123</sup> Said Nursî, *Sözler*, 81-82.

<sup>124</sup> Said Nursî, *İman ve Küfür Muvazeneleri* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004), 141; Said Nursî, *Tarihçe-i Hayat* (İstanbul: Sözler Yayınevi, 1996), 221.

<sup>125</sup> Said Nursî, *Sözler*, 83.

<sup>126</sup> Nezip Kısır, *Ahlak'ın İhyası*, t.y., 139.

Allah'ın Rahmân ismi insan (dünya) hayatı üzerinde bütün canlılar için geçerlidir. Rahîm ismi ise insan (dünya) hayatı sonrasında Allah'ın sonsuzluğu ile kendisine iman edenlere tecelli edecek olan merhametini ifade eder. Adl ve Kahhar esması ise daha önce değindiğimiz üzere bu dünyada tam olarak gerçekleşmemektedir. Adl ve Kahhar isimleri de sonsuz olduğu için insan (dünya) hayatı sonrasında devam edecek bir hayat olmalıdır ki Adl ve Kahhâr esması gerçek manada ortaya çıkabilsin. Aksi takdirde Adl ismini ve bununla birlikte diğer tüm isimleri sonsuz bir yaratıcıya nispet etmemiz mümkün olamaz.

Bize deseler ki, Allah'ın sonsuz olmasının, insanın sonsuz olmasını yani âhiretin gerekliliğini zorunlu kılmaz, kılmamalıdır. Tablodaki iki çizgi birbirine değmeden devam edebilmektedir. Yani insan bir noktada son bulsa Allah'a hiçbir zarar gelmeden Allah devam edebilir. Biz de buna şöyle deriz:

Allah'ın bütün isimleri sınırsız ve sonsuzdur. Lakin Adl ismi dünya hayatında imtihan gereği tam olarak tecelli etmemektedir. Âhirete bırakılmaktadır. Sonsuz adalet sahibi olarak kabul ettiğimiz bir varlığın adaleti eğer sınırlı ve sonlu olan bu dünyada karşılanmıyorsa sonsuzluk prensibinin bozulmaması için öldükten sonra dahi olsa bu adaletin sağlanması gerekir. Sonsuz adalet veya bunun gibi sonsuz isimler bunu zorunlu kılar. Buradan anladığımız üzere bu çizgiler birbirine değmeden paralel olarak ilerlememekte aksine çok kuvvetli bir ilişki ile yan yana ilerlemektedir. Bu çizgiler arasında geçiş insan tarafında doğum ve ölüm ile olmaktadır.<sup>127</sup> Allah tarafında vahiy ve Allah'ın sonsuz kudretinin işaretleri olan Allah'ın isim ve sıfatları ile olmaktadır.

### 1.3.3. Cevâd ve Cemîl

Cevâd ve Cemîl isimleri, Allah'ın cömertliği üzerinden yapılan deliller ile ilgilidir. Said Nursî bu isimler ile Allah'ın kâinat üzerinde sonsuz cömertliği ile sonsuz hazinelerini varlığa sunmasını haşire dair delil olarak göstermiştir. Allah'ın ilkbaharda rahmet hazinelerinden hiç kismadan her sene sonbahar mevsiminde ölüm sessizliğine bürünen bütün dünyayı yeniden şekillendirmesi ve benzeri bir şekilde iade etmesi haşire dair önemli bir delildir. Bu hal dünyada sınırsız ve sonsuz bir şekilde devam etmektedir. Bu cömertliği Allah'a izafe ettikten sonra Said Nursî şunu der: Sonsuz bir cûd ve sehâ<sup>128</sup> sonsuz bir şekilde ikramda bulunmak ister.<sup>129</sup>

<sup>127</sup> Kıstır, *Ahlak'ın İhyası*, 140.

<sup>128</sup> Cûd ve sehâ cömertlik manasına gelir.

<sup>129</sup> Said Nursî, *Sözler*, 68.

Ölümden sonra haşirin gelmesi kıştan sonra baharın gelmesi gibidir. Bitkiler gibi insanın da bir baharı ve kışı vardır. O halde insanların haşiri de bitkilerin haşiri gibidir. Bitkilerin haşirini gören insan, dirilebilme imkânının olabileceğini düşünmelidir. Allah bu haşirin gerçekleşeceğini, insanların bir araya getirileceğini ve de bunda hiç bir şüphenin olmadığını (en-Nisâ, 4/87) kesin bir dille belirtmiştir. Bu Allah'ın kesin bir vaadidir. Allah'ın vaadinden asla dönmeyeceği (el-Âl-i İmrân, 3/9) de mâlumdur. Allah'ın vaadinden dönmesi kudretine ve merhametine zıttır. Çünkü bu beraberinde acizliği getirir ki, Allah'a bu sıfatlar nispet edilemez.<sup>130</sup>

Bu delilin yine Allah'ı kabul edenlere gelen bir delil olduğunu belirterek bu delil üzerinden bir değerlendirme yapalım. Allah'ın 99 (veya daha fazla) esması vardır. Allah'ın Kıdem ve Bekâ sıfatlarına göre veya Evvel ve Âhir esmasına göre Allah hem geriye doğru hem de ileriye doğru sonsuzdur. Başka bir deyişle, Allah'ın başlangıcı ve sonu yoktur, sonsuzdur. Sonsuz olarak kabul ettiğimiz Allah'ın bizlere bildirdiği isim ve sıfatları da sonsuz ve sınırsız olmalıdır. Mesela Allah'ın sıfatlarından Vücûd sıfatı yani var olması, ezelden ebede devam etmelidir. Aksi takdirde Allah inancının pek bir manası kalmaz. Diğer isim ve sıfatları da bunun gibidir.

Said Nursî'nin de söylediği gibi yokluk veya sonluluk ile acılaştan küçük bir lezzet, kısa bir hayatta o sonsuz cömertliğin gerektirmesiyle karşılığı verilmiş olmaz. Kâinattaki bu mükemmellik insanların hayretlerini kendine çekerek insanlara sergilemek ister. Bekâsı olmayan yaratıcının dünyada yarattığı mükemmelliğin hiçbir manası olmaz.<sup>131</sup>

Allah'ın bütün isimleri birçok yönden ölümden sonra yeni bir hayatın varlığına işaret eder. Bunlardan biri merhamettir. Allah, yeryüzünün her yerinde merhametini göstermektedir. Yarattığı canlılar üzerinde de göstermektedir. Mesela bir annenin çocuklarının rızıkları annesinin üzerinden herhangi bir karşılık olmaksızın verilmesi büyük bir merhametin varlığını gösterir. Yeryüzünde bulunan bu merhamet o rahmet deryasından bir katredir.<sup>132</sup> Yani dünya üzerinde bu kadar merhamet varsa âhiret muhakkak olmalıdır ki bu merhamete bir zarar gelmesin ve bu merhamet âhirette fazlasıyla karşılansın. Bunun için de dirilişin gerçekleşmesi gerekmektedir.

<sup>130</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 45.

<sup>131</sup> Said Nursî, *Sözler*, 68-69.

<sup>132</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 40.



#### 1.3.4. Hafız ve Rakîb

Said Nursî'nin; Allah'ın Hafız ve Rakîb isimlerinin hıfz ve hafiziyetine<sup>133</sup> işaret eden delilleri, haşirin temellendirilmesi noktasında önem arz etmektedir. Allah, her şeyi bir nizam ve bir mizan içinde korumaktadır. Nizam ile mizan, ilim ve hikmet ve irade ile kudretin açığa çıkmasıdır. Gördüğümüz her sanat eseri değişmektedir. Değişmesine rağmen içerisinde bir düzeni barındırmaktadır.<sup>134</sup> Demek oluyor ki düzen devamlıdır. Devamlılık delili yönünden bu düzen sona ermemelidir. Mesela bir insan bir su parçasıyken aşama aşama insan haline bürünür, genç olur, yaşlanır, sonra toprakta zerre olur. Hiç insan görmemiş bir varlığa o su parçasına bu insandır, dense bunu akıldışı görür. Ama su parçasının gelişimine şahit olsa evet, bu insandır ve insana dönüşecektir, der. Bu su parçası nasıl dirilip nefes alan bir insana dönüşebiliyorsa öyle de toprakta zerre olan insan bedeni nizam gereği âhirete sevk edilebilir. Bu su parçası insanı bu dünyaya açan tohumdur. Topraktaki zerreler de insanı âhirete sevk edecek birer tohum gibidir.

Hafız ismi bütün her şeyi ayrıntısıyla kaydeden, her şeyi ömrü bitene kadar bela ve afetlerden koruyan manalarına gelir. Bu koruma üç şekilde olur: İlki varlıkların hayatını güvence altına almak, ikincisi birbirlerine zıt olan şeylerin kötülüklerinden birbirlerini korumak, sonuncusu da yapılan iyilik ve kötülükleri ceza ve mükâfat vermek üzere kaydedip saklamaktır.<sup>135</sup>

Hafız ismine bu üç mana ile baktığımızda gerçekten her şeyin bir koruma altında olduğunu kolaylıkla görebiliriz. Gökyüzündeki gezegenlerin yörüngesinden hiç oynamaması, yeryüzündeki canlıların amacından hiç sapmaması buna önemli bir delildir. Kâinatta küçücük bir kusur görülmez. (el-Mülk, 67/3) Hiçbir kusur da yoksa her şeyin koruma altında olduğu ortaya çıkar. Eğer her şey koruma altındaysa ölümü bunun dışında tutamayız. Ölümün koruma dışında olması demek hem dünya üzerindeki düzene aykırıdır hem de Allah'a eksiklik yüklemek demektir. Böylece ölümün de koruma altında olduğunu söyleyebiliriz. Bir tohum nasıl incir ağacına dönüşebiliyorsa kemikleri dağılmış insan da yeniden insana dönüşebilir.<sup>136</sup> İncir ağacının tohumunun içerisinde incir ağacının bütün bilgileri mevcuttur. Tohuma bakan ağacı göremez ama tohum o ağacın fihristesini zamanla

<sup>133</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 44, 45.

<sup>134</sup> Said Nursî, *Sözler*, 75-76.

<sup>135</sup> Dikmen, *Esmâü'l Hüsnâ ve Hayatımıza Yansımaları*, 145.

<sup>136</sup> Said Nursî, *Lem'alar*, 189-190.

ortaya çıkarır. İnsan da toprağın altında bir tohum gibidir. Allah'ın emri ile toprağın altından insanın yeniden çıkması imkânsız değildir.<sup>137</sup>

Zerreden güneşe kadar her şeyin mükemmel bir düzenle işleyiş gösterdiğini fark etmekteyiz. Bu intizam ve emirden bir saniye dahi çıkamaması Allah'ın Hakîm isminin bir yansımasıdır. İnsanı bütüncül olarak incelediğimiz zaman kemiklerinden hücrelerine kadar her âzâ hikmetli olarak görevini görmektedir ve her âzâda muhteşem bir nizam bulunmaktadır.<sup>138</sup> İşte bu nihayetsiz nizamın nihayetsiz bir hikmet ile iş görmesi, insanın nihayetsiz olarak devam etmesi gerektiğine delil olabilir.

### 1.3.5. Vahdâniyet ve Kudret

Vahdâniyet sıfatı Allah'ın Vâhid ismine karşılık gelir. Vahdâniyet; Allah'ın zâtında, sıfatlarında, isimlerinde ve fiillerinde tek olmasını ve her hangi bir ortağının olmamasını<sup>139</sup> ifade eder. Buna göre topraktaki bir mikrobu yaratanla galaksileri yaratan tek olan Allah olmalıdır.

Vahdâniyet, Allah'ın birliğini ifade eden bir kavramdır. Diğer bir deyişle tevhiddir. Said Nursî haşiri temellendirirken tevhidi sıklıkla kullanmıştır. Tek bir Allah'ın olmadığı bir düzende ince bir mizanı gerektiren haşirin olamayacağı açıktır. Said Nursî'ye göre Kur'an'ın temel konuları dörttür. Bunlar, tevhid, nübüvvet, haşir ve adalettir.<sup>140</sup> Bundan dolayı haşiri temellendirirken tevhid üzerinde sıklıkla durmuştur.

Said Nursî'ye göre vahdâniyet sayesinde bütün zorluklar yok olur ve her şey kolaylıkla halledilmiş<sup>141</sup> olur. Çünkü birden fazla ilâh olmuş olsaydı herhangi bir nesne yahut olayın yaratılmasında ihtilaf çıkması kaçınılmaz olurdu ve kâinatta bir yerlerde mutlak surette bazı ihtilaflar (el-Enbiya, 21/22) bulunurdu. Lakin kâinatta böyle bir durumun olmadığını, her şeyin özenle yerli yerinde olduğunu görüyoruz. Demek ki bir yaratıcı varsa o muhakkak sûrette tek olmalıdır.

Kâinatta bulunan çokluklar ise yani kesret Allah'ın Vahdâniyetine isnad edilmelidir. Eğer kesret vahdete isnad edilmezse vahdeti kesrete isnad etmek mecburiyeti ortaya

<sup>137</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 28-29.

<sup>138</sup> Said Nursî, *Sözler*, 66-67.

<sup>139</sup> Dikmen, *Esmâü'l Hüsnâ ve Hayatımıza Yansımaları*, 227.

<sup>140</sup> Said Nursî, *Emirdağ Lâhikası* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2004), 328.

<sup>141</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 18.

çıkar.<sup>142</sup> Birbirine benzeyen çokluklar tek olan Allah'ın sanatıdır. Eğer bu kesreti birden fazla olan ilâha izafe edersek kâinatın yaratılmasında birçok zorluk da beraberinde gelecektir. Mesela baharın yaratılmasındaki hız ve kolaylık birden fazla ilâha nispet edilse birçok imkânsızlıklar ortaya çıkar. Çünkü birden fazla söz sahibi ilâh her sene hiçbir ihtilafa düşmeden aynı şeyi aynı hız ve kolaylıkla ve de zamanında yapamaz. Demek ki her şeye emir veren tek bir varlık vardır ki her şey zamanında ve aynıyla yaratılıyor.

Said Nursî'ye göre Materyalizm ve Naturalizm gibi fikrî akımlar haşiri inkâr etmektedirler. Bu anlayışlara göre var olan her şey maddedir ve madde ötesi diye bir şey yoktur yoktur.<sup>143</sup> Tabiat ve sebepler bazı insanlara şükür kapısını kapatıp şirk ve küfür kapısını açmıştır.<sup>144</sup> Şirke düşen insan inadını bırakıp ilim gözüyle baktığı zaman şunu görür: Kâinattaki her bir zerrede sayısızca işleyişler ve sanat incelikleri vardır. Allah bu işleyişleri sebeplere bağlamıştır. Mesela hava unsurunun bir zerresi, yeryüzündeki bitkiler üzerinde gezip o bitkinin işleyişini devam ettirmesini sağlamaktadır. Eğer bu zerrelere Allah'ın emir ve iradesine tabî oldukları inkâr edilirse o zerrenin gezmiş olduğu her yeri bilmesi gerekir.<sup>145</sup> Hava zerresi yeryüzünde iken bir hayvanın onu soluması durumunda hava, o hayvanın akciğerlerine doluşur ve vücudun işleyişini devam ettirir. Acaba hava unsurunda bu akciğerleri tanıyacak ve akciğerlerin yararına çalışacak bir irade var mıdır? Hava bu işleyiş bilecek kadar tercih hakkına sahip midir? Buna olumlu bir cevap vermek sebepler zincirine tutunanlara dahi ağır ve imkânsız gelmelidir. Çünkü havada böyle bir irade, istek ve tercih hakkı bulunsaydı, dilediği zaman akciğerlere zararlı hale de dönüşebilirdi. Lakin kâinattaki düzenin buna müsaade etmediğini görüyoruz. Demek ki bütün sebepler tek bir merkezden idare ve irade ediliyor. Bu zerreyi mükemmelce yöneten ve o zerreye görevler yükleyen Allah yeryüzünü de inşa edecek kudrette olmalıdır.

Said Nursî, bu argümanlarından sonra dereceli olarak tevhidi daha da mantıklı bir zemine oturtmaya çalışır. İnsanoğlu kuvvet ve ihtiyarca sebeplerden üstündür. Bunu kimsenin inkâr etmeye delili ve tercihi olamaz, der. Çünkü sebepler şuur sahibi değildir. İnsan şuur sahibidir ve kendisine verilen ilimle üretme gücüne sahiptir. Yeryüzündeki her şeyin bir elbisesi vardır. Mesela bir bitkinin elbisesi üstündeki kabuğudur. Acaba sebeplerden daha üstün olan insanoğlunun bir zerreye terzilik sanatını öğretmeye kudreti

---

<sup>142</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 18.

<sup>143</sup> Aydın Topaloğlu, "Materyalizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28: 137.

<sup>144</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 33.

<sup>145</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 33.

var mıdır? İnsan terziliğin bütün inceliklerini kendisinde toplasa dahi bir ağacın işleyişine ve âzâlarına uygun bir şekilde elbisesini dikemez. Ama sebeplerin sebebi olan Allah daimî bir şekilde ve kolaylıkla çok hızlı bir şekilde giydirebilir.<sup>146</sup> Bu kudrete sahip olan Allah, insanların yeniden dirilişini de sağlayabilir. Bu kudret sıfatı ise Allah'ın sonsuz gücünü ifade eder.<sup>147</sup>

Said Nursî yeryüzünde hakîmane bir icadın olduğunu söylemiş ve o icadın gösterdiği kuvveti göstermek için sekiz madde sıralamıştır. Şimdi o maddeleri inceleyelim:

- 1) *O icad fiili, pek azîm ve geniş bir sehavet-i mutlakadan geliyor.*
- 2) *Bir suhulet-i mutlaka ile bir kuvvet-i mutlakadan çıkıyor.*
- 3) *Mutlak bir intizamla, sürat-i mutlakada meydana geliyor.*
- 4) *Mevzun ve mizanlı olarak bir vüs 'at-i mutlakada bulunuyor.*
- 5) *Güzel bir eser-i sanat olmakla beraber, mutlak bir ucuzlukta görünüyor.*
- 6) *Taalluk ettiği şeyler pek karışık olmakla beraber, büyük bir imtiyaz-ı mutlak ve adem-i iltibas ile yapılıyor.*
- 7) *Mahall-i taalluku gayr-ı mütenahi olmakla beraber, eserlerinde çirkinlik görünmez, ahsen şekilde husule gelir.*
- 8) *Efrad ve enva arasında, bud-u mutlak ile beraber, tevafuk-u mutlak var.*<sup>148</sup>

1) Allah'ın yaratmasında çok büyük ve sınırsız bir cömertlik vardır. Kâinata baktığımızda hiçbir şeyde herhangi bir eksikliğin olmadığına, her şeyin kusursuz bir biçimde yaratıldığına şahit oluyoruz. İnsanın yaşam alanı öyle bir dizayn edilmiş ki, insanın her türlü ihtiyacı karşılanmaktadır. Her türlü nimetten faydalanmaktadır. İnsanın “Şu olsaydı da insanlar daha rahat ederlerdi.” diyebileceği kadar dahi eksik bir şey yoktur.

2) Yaratılan her şeyde sınırsız bir cömertlikle beraber sınırsız bir kolaylık vardır ve bu derece büyük işlerin meydana gelmesi ancak sınırsız kuvvet sahibi biri tarafından olmalıdır. Mesela anne rahmine düşen insanın tohumu yerinde olan spermler başka bir deyişle bir damla su parçası (el-Yâsîn, 36/77) dokuz ay gibi kısa bir zaman diliminde bütün organları çalışan bir insana dönüşebiliyor. Anne rahmine düşen su parçasının kanlı canlı bir varlığa dönüşmesi mucizevî bir hadisedir. Ama böyle bir durum gerçekleşebiliyorsa

<sup>146</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 34.

<sup>147</sup> Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, 128.

<sup>148</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 35.

bunu gerçekleştiren biri de olmalıdır ve o var eden de sınırsız kuvvete sahip olmalıdır. Bununla birlikte tek olmalıdır ki kâinattaki işleyişler bu kadar kolay olabilsin.

3) Kâinatta sonsuz bir nizam ve var olan nizamda sınırsız bir hız görüyoruz. Nizam Allah'ın yarattığı her şeyde değişmez olan bir kuraldır. Allah'ın yarattığı her şeyde ayrı bir nizam vardır. Ama bu nizamlar kendi içerisinde her ne kadar ayrı olsa da bütünde birbiriyle ilişkilidir. Mesela güneşin her gün, yeniden doğması<sup>149</sup> ve gün biterken batması buna bir örnektir. Güneş her zaman aynı noktadan doğmaz. Aynı koordinatlar üzerinde dahi sürekli konum değiştirir. Farklı koordinatlarda da farklı bir rotası vardır. Kutuplardaki gece ve gündüzün oluşumu gibi. Güneşin hareketlerinin içerisinde bu nizam varken bütünde güneşin ışınları sayesinde canlılar hayatını devam ettirmektedir. Canlıların ısı ve ışık ihtiyacını sağlamaktadır. Bunu yaparken de sınırsız bir hızda bütün dünyanın yaşamını ısı ve ışık cinsinden devam ettirmektedir.

4) Allah sınırsız bir genişliğe sonsuz bir ölçü koymuştur. Gece ve gündüzün oluşumu, dünyanın güneşe; mevsimlere göre uzaklığı, insanın yaratılışı gibi yaratılmış her şeyde ince bir ölçünün olduğunu gösterir. Said Nursî'nin ifadesiyle adeta her şey tartılmış<sup>150</sup> ve öylece yaratılmıştır.

5) Yaratılan her şeyde ince bir sanat vardır ve bu sanat sınırsız bir ucuzlukta yaratılmıştır. Yani yaratılan hiçbir şeyde karşılığında çok büyük bir şey istenmemiştir. Allah tüm kâinatı insanların istifadesine vermiştir. Sadece karşılığında kendisinin bilinmesini ve kendisine kulluk edilmesini istemiştir. Buna karşılık bütün gökyüzü, bütün yeryüzü her bir bireye ayrı ayrı sunulmuştur.

6) Allah'ın yaratmış olduğu her şeyde karışık (ince) bir bağlantı vardır. Bu bağlantıyla beraber kusursuz bir ayırım vardır. Mesela bir anne ile evladı farklı bireylerdir (Kusursuz ayırım). Annenin evladını görmediği halde başına bir şeyin geldiğini hissetmesi aralarında bir bağlantının olduğunu gösterir (Karmaşık ilişki). Başka bir örnek ise her insanın hem benzer hem de keskin bir şekilde ayrı<sup>151</sup> olmasıdır. Her insanın genel mahiyette yüzünde iki gözü, iki kaş, bir adet burnu, ağzı vardır. Bunlar her insanda ortak olmasına rağmen hiçbir insan birbirinin aynısı değildir. İkizlerde dahi bezerlik oranı yüksek olmasına rağmen bu benzerlik birbirinin aynısı değildir. Burada Allah'ın

<sup>149</sup> Bu örnek insanların bakış açısına göre verilmiştir. Yoksa hareket eden güneş değil dünyadır.

<sup>150</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 35.

<sup>151</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 36.

yaratmasında hem karmaşık bir bağlantının olduğunu hem de keskin bir ayrımın olduğunu görüyoruz.

7) Ayrıca bu bağlantılı olduğu yerler sınırsız bir şekilde olmakla beraber herhangi bir çirkinlik yoktur. Her şey en güzel bir biçimde yaratılmıştır. Allah'ın yarattığı her şey kusursuz şekilde yaratılmıştır. Hiçbir kusur yoktur. Eğer birden fazla ilâh olmuş olsaydı muhakkak bir yerlerde eksiklik olmuş olacaktı. Demek ki, bir tek Allah var ve her şey tek elden meydana gelmiştir.

8) Fertler ve çeşitler arasında sınırsız bir uzaklık olmasına rağmen beraberinde sınırsız bir uyum vardır. Amerika kıtasında bulunan bir insan ile birbirlerini hiç görmemiş dünyanın başka ucundaki bir insanın gülmeleri de aynı manayı, ağlamaları da aynı manayı ifade eder. Birinde olan diğerinde yok değildir. İki farklı ırk olsa da sınırsız bir uyum vardır.

Bu maddelerden sonuç olarak tüm fiilleri tek bir fiilde birleştirenin ancak sonsuz kudrete sahip olan Allah olduğunu<sup>152</sup> çıkarıyoruz. Yeryüzünde tek bir ilâhın yaratmış olduğu ve içerisinde sonsuz bir nizamın ve amacın yaratıldığı dünya, bir ölüm veya kıyâmetle son bulup yok olamaz. Bir yaratıcı dünya hayatında bunca ince mizan ve amaç gütmüşse nasıl olur da ölüm oilmek ilmek dokunan dünya nizamı ve insan hayatını tamamen sona erdirir?

Eğer tevhid olmasaydı haşir de olmazdı. Birden fazla ilâhın bulunduğu bir ortamda bu kadar güç bir işin kusursuz ve çok hızlı bir şekilde ortaya çıkması imkânsız olurdu. Eğer tevhid kabul edilmezse kâinatın sonsuz zerrelereince ilâh kabul edilmiş olur. Hem her ilâhın da şu kâinatı yaratmaya ayrı ayrı kudretinin olması gerekir. Çünkü hayat sahibinin her bir parçası hayat sahiplerinin tamamının bir fihristesidir. Parçayı yaratan bütünü de yaratmaya kadîr olmalıdır.<sup>153</sup>

Said Nursî tüm bu delillerden sonra inkârda inat edenlere: “Yer ve gökleri kim yarattı? sorusuna Allah'tır, diyecektir.” (ez-Zümer, 39/38)” ayetini dedirterek muhatabı karşısında üstün geldiğini ve tevhidi kabul etmekten başka çare kalmadığını belirtmiştir.

Said Nursî'nin haşirin olacağına dair inancı kendi gözleriyle görüyor gibidir. Bahsettiği delillerin hiçbirisinden küçücük bir şüphe dahi duymamaktadır. Hatta ölen birisi

<sup>152</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 36.

<sup>153</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 37.

dirilse ve dese ki âhiret diye bir yer yokmuş; o da, buna inanmam, eğer âhiret yoksa nasıl gittin de geri geldin diyebilecek kadar haşirin olacağına inanmaktadır. Said Nursî'ye göre eğer Allah varsa âhirette mutlaka vardır.<sup>154</sup> Müslümanlar olarak elbette ki Allah'a inanan âhirete de inanmak zorundadır. Zaten inkâr edenlerin böyle bir tezleri yoktur. Lakin Allah'ı kabul edip de gerisini reddeden Deizm'i<sup>155</sup> bunun dışında tutmak gerekir. "Allah varsa, âhirette vardır." sözü Deizm'in itikadına uygun değildir. Çünkü Deizm'e göre Allah vardır lakin bu dünyaya ve içerisindeki insanlara herhangi bir müdahalesi yoktur. Herhangi bir sorumluluk ve sınav olmayınca âhiret de bütün manasını yitirmektedir. Buna göre haşir de olmayacaktır. Deizm'de haşirin ispatından önce ispat edilmesi gereken başka hususlar olduğu için bunu başka araştırmalara havale ederek haşirin delillerine devam edelim.

### 1.3.6. Cemîl, Celîl ve Bâkî

Celîl, kendisine yapılmış hataları ve günahları cezalandıran manasına gelir. Geçmiş dönemdeki kavimlerin helak olması bu isim tecellilerindedir. Allah'ın bazı günahları bağışlaması da Cemîl isminin tecellisinden ileri gelir.<sup>156</sup>

Allah'ın Cemîl ve Celîl isimlerinin yansıması olan vaad ve vaîd haşire dair deliller içerir. Allah'ın, Kur'an-ı Kerim'de bildirmesi, peygamberlerin buna şahitlik etmeleri ve de evliyanın icma etmeleri vaad ve vaîdin gerçekleşeceğine işaret eder. Vaad ve vaîd Allah'ın adaleti ve merhametiyle doğrudan ilişkilidir. Allah, haşiri vaad etmişse muhakkak gerçekleşecektir. Allah'ı bu konuda yalanlamak sonsuz bir cinayeti de beraberinde getirir.<sup>157</sup>

Şimdi Allah'ın Celîl ve Bâkî isimlerinin yansıması olan haşmet ve sermediyeti Said Nursî'nin bağlantı kurduğu haşir kavramıyla birlikte inceleyelim. Mevsimlerin değişmesi, güneşin nizamlı bir şekilde hareketini devam ettirmesi ve çürümüş olan yeryüzünü diriltmesi ve yeryüzünü süslendirmesi mükemmel bir rubûbiyetin varlığını bizlere gösterir.<sup>158</sup> Burada özellikle mevsimlerin değişmesine dikkat çekmek gerekir.

Dört mevsim vardır ve sürekli bir değişim olmaktadır. Bu değişim olurken mevsimlerin sırası hiçbir zaman değişmemektedir. Burada daha önce bahsetmiş olduğumuz

<sup>154</sup> Said Nursî, *Sözler*, 99.

<sup>155</sup> Hüsameddin Erdem, "Deizm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: 109.

<sup>156</sup> Dikmen, *Esmâ'ül Hüsnâ ve Hayatımıza Yansımaları*, 153.

<sup>157</sup> Said Nursî, *Sözler*, 77-78.

<sup>158</sup> Said Nursî, *Sözler*, 72-73.

devamlılık delilini gündeme getirmek istiyoruz. Mevsimler daimî bir şekilde arka arkaya devam eder bir halde işleyiş gösterir. Sonbahar biter, kış gelir ve böyle devam eder. Bu devamlılık âhiretin de devam edeceğine işaret olabilir. Çünkü bu kendi içerisindeki devamlılık, kendisi dışındaki devamlılığa işaret edebilir. Dünya biter âhirette devam eder. Bu devamlılık Allah'ın Bâkî ismi ile irtibatlıdır.

### 1.3.7. Hay, Kayyûm, Muhyî ve Mümît

Hay, daima diri olan manasına gelir. Yaşayanların hayat sahibi olması bu isim ile ilgilidir. Kayyûm her şeyi ayakta tutan manasına gelir. Allah'ın yorgunluktan, uykudan ve dalgınlıktan uzak olduğunu ifade eder. Muhyî ismi cansız varlıklara can veren manasına gelir. Hayatı yoktan var edenin ölümlere de yeniden hayat verebileceğini ifade eder. Mümît ise Allah'ın hayat sahibi olan varlıklara ölüm vermesini ifade eder.<sup>159</sup> Bu dört isim hayatı, ölümü ve ölümden sonra yeniden dirilişin var olduğunu bizlere gösterir.

Allah'ın Hay, Kayyûm, Muhyî ve Mümît isimleri hayat ve ölüm cinsinden haşire dair ispatlar ortaya koyar. Yeryüzünde daimî bir hayatın ve ölümün varlığını görüyoruz. Koskoca yeryüzünü çok hızlı bir şekilde diriltten beşeri de öylece diriltebilir. Yeryüzündeki bütün bitkilerin meyvelerini özenle yaratıp insana sunup ve insana bu derece önem verdiğini gösteren Allah, haşiri de gerçekleştirebilir.<sup>160</sup> Yaşatan öldürebiliyorsa öldüren de yaşatabilmelidir, diriltebilmelidir.

Allah'ın Hay ismi, hayat-haşir bağlantısı yönünden önemli deliller sunmaktadır. Allah'ın Hay isminin tecellileri yeryüzünde bulunan gaye ve nizamın var olmasının bir gereğidir. Dünya hayatında sürekli bir hareketliliğin ve daimî bir canlılığın olduğunu görüyoruz. Her baharda yenilenen bir dünya görüyoruz. Mesela bir insanın ekip biçtiği bahçesini düşünelim. Yabancı biri o bahçenin önünden geçerken bahçenin yeşilliğine ve bahçedeki düzene bakıp “Bahçenin sahibi işinin ustası, özenle bakıp büyütmüş, buraya ince bir el dokunmuş.” der. Bahçe kupkuru bir halde kendi haline terk edilmişse “Buraya hiçbir el dokunmamış.” der. Şimdi bu bahçeyi üzerinde yaşadığımız dünyaya genelleyselim. Acaba dünya bahçesi ince bir elin dokunduğu bahçe mi yoksa kendi haline terk edilmiş bahçe mi? Elbette ki dünya, ince bir dokunuşun yapıldığı bahçe gibidir. Dünyada sürekli bir bakım, sürekli bir yenilenme görüyoruz. Hiçbir elin dokunduğunu görmeden daimî bir canlılığın olduğunu görüyoruz. Küçük bir bahçedeki canlılığı bile ilim ve irade sahibi

<sup>159</sup> Dikmen, *Esmâü'l Hüsnâ ve Hayatımıza Yansımaları*, 209, 212, 216, 219.

<sup>160</sup> Said Nursî, *Sözler*, 78.



birine nispet etmeyi zorunlu görüyorsak alabildiğine geniş olan şu dünyadaki canlılığı, hayatı da bir ilim ve kudret sahibine nispet etmemiz gerekir.

Deistlerin dediği gibi Allah kâinatı yaratıp hiç müdahale etmeden kendi haline bırakmış olsaydı; kâinat, temsilde verdiğimiz örnekteki ikinci bahçe gibi harap bir halde olurdu. İşleyişte sıkıntılar meydana gelirdi. Zamana yenik düşerdi. Dünyada her daim bir yenilenme ve canlılık eseri görülüyorsa muhakkak bir el dokunuyor demektir. Ayrıca yeryüzü bu derece canlı ise gökyüzü yeryüzünden daha canlı olmalıdır. Çünkü gökyüzü yeryüzünden daha geniş ve içerisine daha çok şeyi barındırmaktadır. Hal böyle olunca nasıl olur ki yeryüzü bu kadar canlı oluyor da gökyüzü ölü olabiliyor.<sup>161</sup>

Said Nursî'ye göre 'gökyüzünün canlı olması' sadece yeryüzünde görülen bitkilerin canlılığı gibi bir canlılık değildir. Gökyüzünün canlı olması âhirete iman ile alakalıdır. Allah'a ve âhirete inanan kimse yakın semada canlı olarak kuşların ve daha ilerisinde meleklerin olduğuna da inanır. Bununla beraber Allah'ın olduğu her yerde de canlılık vardır. Allah'ın da her yerde olduğunu bildiğimize göre kâinatın tamamında bir canlılık vardır. Kısacası kâinatta küçük olan dünyamız bu kadar hayat sahibiyse diğer yerlerin tamamen ölü olduğu düşünülemez. Diğer bir deyişle ölümden önce hayat varsa ölümden sonra da hayat olmalıdır. Bu da yeniden dirilme ile gerçekleşebilir.

Hayat sahibi olan Allah, yerdeki en gizli sesleri duyuyorsa insanın en büyük isteği olan sonsuzluk isteğini haylice duymalıdır. Sonuç olarak dünyada hayat vardır. Said Nursî'ye göre dünyada hayatın anlamını anlayanlar âhirette sonsuz bir cennet hayatına gireceklerdir.<sup>162</sup>

Semavî kitaplar da haşirin gerçekleşeceğini<sup>163</sup> belirtmektedir. Her ne kadar diğer kitapların tahrif olduğunu biliyorsak da haşir inancının ortak olması hem Allah tarafından kesin bir şekilde gönderildiğinin kanıtıdır hem de insanların da yeni bir hayatın olmasını istediklerinin kanıtıdır. Eğer insanoğlunun içerisinde yeni bir hayat arzusu olmasaydı tahrif edilen kitaplarda haşir inancının da aklen tamamen silinmiş ya da değiştirilmiş olması gerekirdi.

---

<sup>161</sup> Said Nursî, *Sözler*, 102.

<sup>162</sup> Said Nursî, *Sözler*, 101-102.

<sup>163</sup> Said Nursî, *Sözler*, 95.

Bilimde bile iki ispat edenin şahitliği binlerce inkâr ediciye tercih edilir. Mesela Ramazan hilalinin görülüp görülmediği konusunda şahitlik eden iki adam<sup>164</sup>, binlerce inkâr edeni hiç hükmüne koyar. Gören görmeyenden, bilen bilmeyenden tercihe daha layıktır. Hâl böyle olunca binlerce peygamberin, gönderilen kitapların ve icma eden binlerce insanın haber verdiği yeniden dirilişe neden itibar edilmesin? Dünyada bundan daha sağlam haber olmamalıdır. Said Nursî'nin ifadesiyle dünya bir tarladır<sup>165</sup>, âhiret de bir harman yeridir.<sup>166</sup>

### 1.3.8. Rahmân ve Rahîm

“Bismillâhirrahmânirrahîm”in tecellisi olan risâlet ve tenzil haşirin en önemli kaynaklarından. Besmele; içerisinde Allah, Rahmân ve Rahîm isimlerini barındırır. Bu isimlerin en büyük tecellisi Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) Kur'an-ı Kerim'le beraber gönderilmesidir. Rahmân, yaratmış olduğu bütün varlıklara merhameti olan ve sevdiğini sevmediğini ayırt etmeyerek bu dünyada sayısız nimetler veren demektir. Kur'an'da Allah isminden sonra en çok geçen isim Rahmân'dır. Rahîm ismi ise verdiği nimetleri yerinde kullananlara vereceği daha büyük nimetlendirici manasına gelir. Buna göre Rahîm ismi Rahmân isminin devamı gibidir. Başka bir deyişle Rahmân bu dünyada herkese, Rahîm ismi âhirette sadece inananlara tecelli edecektir.<sup>167</sup>

Hız. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) başta âhirete iman olmak üzere bütün ilkelerine asr-ı saadetten bu yana bütün Müslümanlar iman etmişlerdir. Kâfirler dahi her ne kadar iman etmediyseler böyle bir zâtın yaşamış olduğunu ve ilkelerinin neler olduğunu öğrenmiş ve birçok mucizesine şahit olmuşlardır. En büyük mucizesi Kur'an-ı Kerim'le beraber diğer bütün mucizeleri mütevâtir derecesinde kesinken Said Nursî'ye göre “Ya yoksa!” dedirten vehimlerin haşir kapısını kapatmaya gücü yetmez.<sup>168</sup>

Ahsen-i takvim olan insanın kısa bir süre içerisinde yok olması yani ölmesi bir haşirin varlığına işaret eder. Bu özellik Allah'ın diğer yarattıklarında da vardır. Mesela eşyada görülen mükemmel inceliğin kısa sürede yok olması âhiretin varlığına işaret eder.

<sup>164</sup> Ömer Nasuhi Bilmen, *Büyük İslam İlmihali* (İstanbul: Yasin Yayınevi, 2015), 361-370.

<sup>165</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ* 1/495.

<sup>166</sup> Said Nursî, *Sözler*, 80.

<sup>167</sup> Dikmen, *Esmâü'l Hüsnâ ve Hayatımıza Yansımaları*, 16, 21.

<sup>168</sup> Said Nursî, *Sözler*, 85.

Bu sebeple de her şey Said Nursî'ye göre kendi hâl diliyle "Allah'a ve âhiret gününe iman ettim." der.<sup>169</sup>

Allah'ın isimleri ve sıfatlarının haşire bakan yönlerine baktıktan sonra haşiri inkâr etmenin her şeyi inkâr etmek demek olduğunu görüyoruz. Yeryüzünde mevcut olan merhameti ve tecelli etmesi gereken adaleti tesadüflere bağlayıp da âhireti inkâr edersek dünya üzerinde gerçekleşen hiçbir olayı açıklayamayız. Somut olan şeyler tesadüfen ortaya çıktı dense dahi merhamet, vicdan ve sevgi gibi soyut haller nasıl tesadüfen ortaya çıkmış olabilir? Soyut olan hallerin parçalarının tesadüfen bir araya gelip sevgi ve merhameti oluşturacağını söyleyemeyiz. Çünkü somut olan şeyler de olduğu gibi bölünebilir bir parça yoktur. Merhamet, şefkat, adalet ve hikmette sonsuz bir hassasiyet gösterip de kendini insanlara tanıttırmak için kâinatı mükemmel bir şekilde yaratan Allah, tüm bunları hiç indirip yeniden dirilişin olmamasına müsaade eder mi? Eğer haşir inkâr edilirse bütün dünyanın inkâr edilmesi gerekir. Said Nursî'ye göre hiç şüphe yoktur ki âhiretin varlığı dünyanın varlığı kadar kesindir.<sup>170</sup>

Değınmiş olduğumuz Allah'ın tüm isimleri haşire dair deliller barındırır. Bunların dışında Allah'ın diğer tüm isimleri de âhireti gerektirir ve haşire işaret eder. Mesela burada işlememiş olduğumuz Vâli isimi yöneten manasına gelmektedir. Eğer Allah yönetense daimî bir yönetendir. Sonsuz olan bir varlığa sonlu fiiller yüklenemez. O halde ölümle yönetme işi son bulmamalıdır. Kıyâmetle birlikte Allah'ın yönettiği kâinat da yok olacağı için yeni bir mekânın varlığı da zarurî olmuş olur. Bu da ancak yeniden dirilişle yani haşir ile gerçekleşir.

#### 1.4. Gaye ve Nizam Delili

Aklî deliller içerisinde değerlendireceğimiz gaye ve nizam ile ispat edilmeye çalışılan delillere Risâle-i Nur'da tekrar tekrar da olsa değinilmiş ve haşir bu yolla ispatlanmaya çalışılmıştır. Bu delil kelâmcılar tarafından illet-i ğaiyye ve nizam başlığı altında incelenmiştir. Bu delile göre evrenin yaratılmasında bir gaye ve nizam vardır. Bu gaye ve nizam ise ancak akıl, ilim, kudret ve idrâk sahibi olan Allah'ın varlığını ispatlamaktadır. İmkân ve hudûs gibi evrenin yaratılışından hareketle Allah'ı ispat etmeye çalışan deliller daha çok kültür seviyesi yüksek insanlara faydalı olurken gaye ve nizam yoluyla sunulan deliller hem halkı hem de bilginleri tatmin eden argümanlar ortaya

<sup>169</sup> Said Nursî, *Sözler*, 85.

<sup>170</sup> Said Nursî, *Lem'alar*, 499.

koymaktadır.<sup>171</sup> Said Nursî de bu sebepten ötürü gaye ve nizam delillerini sıklıkla tekrar ederek kullanmıştır.

Said Nursî, gaye ve nizam delilleri bahsinde mütekaddimun devri kelâmcılarının kullanmış olduğu kıyâsü'l-gâib ale'ş-şâhid yöntemini sıklıkla kullanmıştır. Bu yöntem bilinmeyen veya duyuların ötesinde bulunan bir şeyin bilinen ya da duyularla algılanabilen bir şeyle kıyas edilmesi demektir.<sup>172</sup> Said Nursî de evrende ve dünya üzerinde bulunan gaye ve nizamdan hareketle duyuların algılayamayacağı âlemde bir yaratıcının olduğunu ve ölümden sonra bir hayatın var olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de de gaye ve nizam deliline dayanak olacak pek çok ayet vardır: “Gökte burçları var eden, onların içinde bir çerağ (güneş) ve nurlu bir ay barındıran Allah, yüceler yücesidir.” (el-Furkân, 25/61)

Gaye ve nizam delilleri evrende bulunan kusursuz düzenden ve bu düzende güdülen amaçtan hareketle Allah'ın varlığına dair deliller sunar. Said Nursî de eserlerinde Allah'ın varlığını ispat edebilmek için evrendeki gaye ve nizamdan sıklıkla örnekler vermiştir. Said Nursî, Allah'ın varlığı ve haşirin imkânı konusunda bahar üzerinden ve düzen üzerinden bir takım deliller getirmektedir.

#### **1.4.1. Bahar Üzerinden**

Said Nursî haşiri ispat ederken bahar, tohum ve çekirdek terimleri üzerinden epey bir argüman ortaya koymuştur. Özellikle küçük bir çekirdeğin kendisinden çok büyük bir ağacı içinde barındırmasından<sup>173</sup> hareketle haşire dair temaslarda bulunur. Bu argüman haşirin ispatı için önemli bir delildir. Sert ve cansız bir kabuktan bir canlının çıkması gaye ve nizam bağlamında haşire dair önemli bir yer tutmaktadır. Mesela bir kayısı ağacından bir meyve düşer ve sonra ağaç çürüyüp kaybolur. Yere düşen meyvesi de çürümeye başlar ve zamanla içindeki kabuk toprağa gömülmeye başlar. Sonra Allah üzerine yağmur yağdırır ve o cansız gibi görünen kabuk canlanır ve ölen ağacın varlığını bir şekilde devam ettirir. Bu “devamlılık” süreklidir. Dünya üzerinde bu ve benzeri olaylarda devamlılığın kesildiğini göremeyiz. Dünya üzerinde kesilmeyen bu gaye ve nizamın ölümlle kesilip bir düzensizliğin meydana gelmesi mümkün değildir. Bu gaye ve nizam bir şekilde devam etmelidir. O da yeniden dirilişle mümkündür.

<sup>171</sup> Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, 90-91.

<sup>172</sup> Aslan - Bozkurt, *Sistematik Kelam*, 78.

<sup>173</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 28-29.

Said Nursî'nin haşiri ispat ederken çiçek ve çekirdek örneklerini sıklıkla dile getirmesinin sebebi bu örneklerin Allah'ın mucizelerinden en eski ve en harika olmasından ileri gelir. Aynı zaman da Natüralist/Pozitivist ve âhireti inkâr eden filozofların bu örneklerdeki Allah'ın dokunuşlarını göremediklerinden <sup>174</sup> ötürü bu deliller sıklıkla kullanılmıştır.

Said Nursî, haşirin olabirliğini bir bahar kadar kolay görmektedir. Eğer bu haşir kapısı açılmasa Allah'ın Rahîm isminin kapıları kapanır ve sevdiği yarattıklarını ebedî bir şekilde idama sürüklemiş olur.<sup>175</sup> Said Nursî'nin bu görüşünü değerlendirmekte yarar vardır. Bahsedilen baharın detaylarını görmemiz gerekmektedir.

Sonbahar ve kış ayları bir insan hayatındaki ölüme benzer.<sup>176</sup> Bu aylar dünyada bir ölüm hissi uyandırır ve yeniden dirilişin tohumlarını ortaya çıkarır. Mesela sinek gibi hayvanlar ve bitkilerin birçoğu sonbaharda ölür veya gözlerden gizlenir. Bahar mevsimi gelince Allah bunların binlerce çeşidini dünyaya yeniden göndermektedir. Allah insanlara haşirin mümkün olabileceğini böylece bizlere hissettirmektedir.<sup>177</sup> Ayrıca her sonbahar mevsiminde görünen ölümler bir sonraki baharda gelen yeni misafirler için yer tedarik etmek içindir ve bir tür terhistir.<sup>178</sup>

Güz mevsimi geldiği vakit ağaçlar ve yeryüzü ölür lakin bu ölümden bir hayat doğar. Mesela bir elma, ağacından yere düşer ve ölür. Lakin içerisindeki tohumu toprağa gizlenir ve ölen elmanın devamını ve baharla beraber yeryüzünün yeniden dirilişini sağlar.

Dünya üzerinde her şeyde belirli bir düzen vardır. Mesela mevsimlerin sıralaması bu düzene bir örnektir. Mevsimlerin birbiri ardınca gelmesi bir önceki mevsimin yok olması manasına gelmez. Sonbahar mevsiminde, yaz ve bahar âleminin güzel sanatlarının yok olması gerçek bir yok olma değil, vazifelerinin tamamıyla yenilenmesidir. Said Nursî'ye göre böylece dünya meyveleri âhirete gönderilen bir ağaç gibi olmuş olur.<sup>179</sup>

---

<sup>174</sup> Said Nursî, *Sözler*, 83.

<sup>175</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 38, 146.

<sup>176</sup> Said Nursî, *Âsâr-ı Bedîiyye* (İstanbul: Envâr Neşriyat, 2017), 37, 129-130.

<sup>177</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 147.

<sup>178</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 44.

<sup>179</sup> Said Nursî, *Sözler*, 75.

### 1.4.2. Düzen Üzerinden

Kâinata kast ve iradeden doğan mükemmel bir nizâm vardır. Eğer sonsuz hayat olmasa kâinata bulunan mükemmel nizâm, aldatıcı zayıf bir sûrete dönüşür.<sup>180</sup> Gözlerin ulaşabildiği ve ulaşamadığı noktalara kadar öyle bir nizam yerleştirilmiş ki en küçük bir kusura ve en küçük bir boşluğa rastlamak mümkün değildir. Kâinatın boşluk kabul etmediğini kendi gözlerimizle müşahede edebiliriz. Kur'an-ı Kerim'i bütüncül olarak incelediğimiz zaman kâinata müthiş bir düzenin olduğunu ve hiçbir şeyin boş yere yaratılmadığını anlıyoruz. Eğer bu düzen sonsuz bir hayat ile taçlandırılmazsa bu nizâmın hiçbir manası kalmaz ve aksi takdirde zulme dönüşür. Bu durum; Kur'an-ı Kerim'in bahsettiğimiz ayetlerini, tüm insanların inkârına sebebiyet verebilir. Çünkü sınırsız olan bir yaratıcının müthiş bir kâinat yaratması ve bu müthişliğe yokluk verip yok etmesinin olasılığı yoktur. Gerçek bir sûrette âhiret yurdunun var olması ve bu mükemmelliğin korunması gerekmektedir. Devamlılık delilinin kurallarına göre dünya üzerindeki bu gaye ve nizamın âhirette devam etmesi gerekir.

Daha önce aklî deliller içerisinde zikrettiğimiz insan-ı ekber ve âlem-i asgâr bahislerine burada gaye ve nizam ışığında farklı bir pencereden bakabiliriz. Fıtratta israfın olmadığı<sup>181</sup> apaçık ortadadır. Gerek insan-ı ekbere gerek de âlem-i asgâra baktığımızda hiçbir israfın, eksikliğin, yanlışlığın olmadığını, maddi pencereden bakıyor olsak dahi kabul ederiz. Bunu kabul ettikten sonra aklî ve gayî bir biçimde bu israfın ölümle beraber başlayacağını hiçbir aklın kabul etmemesi gerekir. Çünkü sanatçı sanatını yıkamaz. Eğer yıkırsa şüphesiz daha iyisini yapmıştır. Bu hayat nasıl düzenli bir biçimde devam ediyorsa bunun gibi ölüm akabinde yeni bir hayat devam etmelidir.

Allah kıyâmet ile dünya üzerindeki bu gaye ve nizamı yok edecektir. Buradan, Allah daha iyisini insanlara sunacaktır, sonucuna ulaşabiliriz. Sanatçının sanatını yıkmasıyla ilgili Musa Koçar'ın hazırlamış olduğu doktora tezinde Said Nursî'nin, her ne kadar açık bir surette beyan etmese de kıyâmetin kâinatın tamamında değil, sadece güneş sistemi çevresinde meydana geleceği izlenimi verdiğini<sup>182</sup> belirtmektedir.

Said Nursî'nin haşir anlayışı incelendikten sonra böyle bir yoruma gitmesini normal karşılıyoruz. Lakin bu düşünceden sonra bunun nedenini açıklamadan sadece anladığını

<sup>180</sup> Said Nursî, *İşârâtü'l İ'câz*, 55-56.

<sup>181</sup> Said Nursî, *İşârâtü'l İ'câz*, 55.

<sup>182</sup> Musa Koçar, *Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1999), 228.

tezine aktarmasına anlam veremiyoruz. Çünkü Said Nursî'nin sadece güneş sisteminden ve dünya üzerindikilerden bahsetmesinin sebebi muhataplarından ötürüdür. Bilindiği üzere ve daha önce de Said Nursî'nin kitaplarında bu ifadelerin geçtiğini, tamamen akademik birer eser olmadığını beyan etmiştik. Bu eserlerin muhataplarının yine genel bir mahiyette akademik çevre olmadığını ve muhataplarının çoğunlukla halk olduğunu söylememizde yarar vardır. Ayrıca haşir konusunda asıl olanın haşiri ispat olduğunu unutmamamız gerekir. Eğer bir konu ispat ediliyorsa insanların gördüğü, duyduğu veya bildiği konular anlatılmalıdır. Eğer hiç bilinmeyen konular anlatılırsa deliller amacına ulaşamaz. Hal böyle olunca Said Nursî'nin 1900'lü yıllarda bilinen güneş sisteminden başka güneş sistemini daima anlatıyor olsaydı, hiç bilinmeyen yerlerden ispata kalkışsaydı hiç kimse bir şey anlamayacaktı.

Burada şöyle bir itiraz gelebilir: Said Nursî'nin yaşadığı dönemde kâinatın genişliği hakkında bilgisi olmayabilir. Bu sebeple de kâinatı, gözlerinin gördüğü kadar olduğunu düşünmüş olabilir. Yani Said Nursî'nin böyle düşünmesi normaldir.

Biz de deriz ki; kendisinin ifade etmediği bir durumun öyle hissettirdiği için sadece bu görünen kadar olduğunu belirtip sebeplerine inmemek ne kadar doğrudur? Hâlbuki araştırmamıza göre Said Nursî'nin kâinatın görünürden daha geniş olduğunu bize düşündürten bazı ipuçları vardır. Yıldızların ve güneşlerin yeryüzünden bin defa büyük olduğunu söylemesi<sup>183</sup> iddiamıza önemli bir argümandır. Görünürde yıldızlar dünyadan küçük gibidir. Lakin Said Nursî gözle algılanamayacak bir bilgiye sahiptir. Ayrıca “güneşler” demesinin sebebi de başka galaksilerin kendisine ait güneşleri midir, yoksa kastı başka mıdır?” şu an için bilemiyoruz. Yine gök cisimlerinin bir kısmının dünyamızdan bin defa büyük olduğunu ve bunların bir kısmının top güllerinden yetmiş derece süratli bir şekilde hareket ettiğini<sup>184</sup> söylemesi de önemli ipuçları içermektedir. Yine temsili olarak bir muhatabını kâinatta gezdirirken âlemin karanlık, cansız bir şekilde “hadsiz, hudutsuz” uzayda<sup>185</sup>... diye bahsetmesi bizi desteklemektedir. Zaten “hadsiz” yani sınırsız, sonsuz tabirini kullanması Said Nursî'nin kâinatın genişliğinin sadece görünen kadar olmadığını farkında olduğunu bizlere gösterir. Hiç bu deliller olmasa bile Kur'an-ı Kerim'in bilgilendirmesi ile Said Nursî, göklerin<sup>186</sup> varlığının bilincindedir.

---

<sup>183</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 32.

<sup>184</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 98.

<sup>185</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 125.

<sup>186</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 132-133.

## 1.5. Psikolojik Deliller

Ölüm ve akabinde gelecek olan âhiret merhaleleri ve özellikle de haşir konusu, soyut ve inancı ilgilendiren bir konudur. Bu sebeple de haşiri ispat etmek zorlaşmaktadır. Muhataplar ya inançsal bir formda şeksiz şüphesiz olarak yeniden dirilişi kabul eder ya akli olarak temellendirir ve öylece inanır ya da hiçbirini kabul etmeden inkâr yolunu tutar.

Biz delillere bir yenisini ekleyerek Said Nursî'nin ele almış olduğu psikolojik delillerden bahsedelim. Psikoloji, insanın ruhunu ilgilendirir ve insanın manevi alanıyla ilgilidir. Haşir bahsi de soyut ve inançsal alanı ilgilendirdiği için bu yönden psikoloji ile paralellik göstermektedir. Bundan ötürü haşiri ispatlamaya çalışırken psikolojik delillerin kullanılması daha iyi bir sonuç gösterebilmektedir.

Bizim burada işleyeceğimiz psikoloji, Said Nursî'nin insanlar ve toplum üzerinde bıraktığı psikolojik etkiden ibarettir. Said Nursî'nin psikolojinin insan üzerindeki etkisini ve sonuçlarını haşire dair delil olarak sunmuştur. Sosyolojik deliller de bu minval üzeredir.

İnsan, hayvanlardan farklı olarak çevresi dışında dünya ile de bağlantısı olan bir varlıktır. Bu dünyanın ötesinde sonsuz bir hayatı da arzulamaktadır. Dünyadaki ömür ne kadar uzun olursa olsun insan, ebedi bir hayatı tercih eder ve yok olmayı istemez. Said Nursî, sonu cehennem dahi olsa insanın sonsuzluk isteyeceğini<sup>187</sup> belirterek bu hissin ne kadar yüksek olduğunu belirtir. Sonu cehennem olan bir sonsuzluğun yok olmaya tercih edileceğinin nasıllığını da tartışmamız gerekir. Hiçbir insanın bunu kabul edemeyeceği apaçık ortadadır. Çünkü sonsuz bir hayatı yanarak geçirmek yerine yok olmak tercihe daha yakındır. Said Nursî'nin bu ifadesi mecazî bir ifadedir. Sonsuzluk isteğinin ne denli önemli olduğunu göstermek için kullanılmıştır.

### 1.5.1. Ölüm Üzerinden

Ölüm, maddi olarak canlı varlıkların yeni hücreler üretememesi ve kendilerini yenileme özelliklerini kaybetmesidir. Kalp, beyin ve diğer organların zarar görüp işlevini kaybetmesi sonucu hayatın sona ermesi durumudur. Ölüm tek boyutlu bir kavram değildir. İçerisinde beş bilişsel alt kavramın edinilmesiyle kavranabilecek olan bir olguyu içerdiği kabul edilmektedir. Yapılan araştırmalara göre ölüm kavramının doğru bir şekilde algılanmasını sağlayan bu kavramlar şöyle sıralanabilir: *Ölüm bir sondur - Ölüm*

---

<sup>187</sup> Said Nursî, *Asâ-yı Musa* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2006), 37-38.



*kaçınılmazdır - Ölüm geri döndürülemezdir - Ölüm nedensellik içerir - Ölüm evrenseldir.*<sup>188</sup>

Said Nursî'ye göre insanoğlunun içerisinde daima sevdiklerini kaybetme korkusu vardır. İnsanın bu korku ve endişesi insanı her zaman düşünmeye ve bir isteğe sevk etmektedir. Kişi annesini, babasını, kardeşini ve eşini<sup>189</sup> kaybettiğinde kişide bir tahribat oluşur.<sup>190</sup> Lakin kişi, kendisinin de ölümüyle beraber sevdikleriyle kavuşacağı bilgisine ve inancına sahip olursa bu korkuyu yaşamaz aksine onlarla bir an önce buluşmak ister. Bu psikoloji insanın dünya ve âhîret arasında bir dengede durmasını sağlar. Kişi bu inanca sahip olmayıp ölen herkesin yok olduğunu düşünürse hem ölen sevdikleriyle bir daha kavuşamayacağı için bu dünya hayatından lezzet alamaz hem de kendisi ölecek ve yok olacak diye daima bir korku içerisinde yaşayıp âhîretini de kaybeder.

Mesela bir çocuğun psikolojisine uygun olarak cennetin olduğunu haber edip yaramazlığı bırakmasını, gençlerin psikolojisine uygun olarak cehennemi haber edip sarhoşluğu bırakmasını, yaşlıların psikolojisine uygun olarak da ebedi bir gençliğin olduğunu haber etmesi<sup>191</sup> insanın psikolojisine uygun olarak haşirin ispatına birer delildir. Umumi olmasa da genel olarak bu grup insanların içerisinde bahsettiğimiz arzular bulunur. Mesela yaşlıların ebedi bir gençliğe kavuşma arzuları vb. insanların içerisinde kendiliğinden doğan ebedi bir hayat arzusu haşirin psikolojik delilidir. İnsanların içerisinde oluşan bu his gelişigüzel olamaz. Bu his, haşirin ve âhîretin olacağına işaret eder.

Said Nursî'nin cennetin haberiyle yaramazlığı bırakması gerektiğini belirttiği erken dönemdeki çocuklar, ölümü bir tür uyku veya kısa süreli bir ayrılık olarak görmektedirler. Ölü olarak tasavvur ettikleri kişilerin yaşamsal fonksiyonlarının devam ettiğini düşünürler. Bununla birlikte ölümü çok uzak bir zamanda gerçekleşecek bir olay olarak görürler. Bir çocuğa göre ölüm hiçbir zaman yakın bir zamanda başa gelebilecek bir olay değildir.<sup>192</sup>

Yetişkinlerde ölüm kavramı karmaşık ve çok değişken bir yapı olarak kendini göstermektedir. Yetişkinlerde ölüm kavramı; sosyal, kültürel, geleneksel, kişisel ve duygusal konuların ve dinî bilgilerin bir karışımından meydana gelmektedir. Yetişkin bir

<sup>188</sup> Sema Yılmaz, *Çocukların Bilişsel ve Dini Gelişiminde Ölüm Olgusu* (Doktora Tezi, Ondokuzmayıs Üniversitesi, 2011), 72-73.

<sup>189</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 166-167.

<sup>190</sup> Said Nursî, *Asâ-yı Musa*, 37, 39.

<sup>191</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 203; Said Nursî, *Asâ-yı Musa*, 41; Said Nursî, *Sözler*, 93.

<sup>192</sup> Nazlı Sinem Koytak, *7-11 Yaş Grubundaki Çocuklarda Ölüm Kavramı Ve Ölüm Kaygısının Araştırılması* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2008), 3.

birey için ölüm her an başa gelebileceği için gelişiminin diğer aşamalarında çokça kendini hissettirerek bireyin şekil almasını sağlamaktadır.<sup>193</sup> Bu sebeple Said Nursî, yetişkin olan gençlerin geçici bir gençliği göz önünde bulundurarak hayatına şekil vermesi gerektiğini belirtmektedir.

Yaşlılık dönemindeki bireyler ise hayatın tüm dönemlerinin zorlamalarına karşı var olabilmenin ve yaşayabilmenin verdiği manen bir güçlülüğü ve bilgeliği kendi içerisinde barındırmaktadır. Yaşlı bireylerde ölüm gerçeği karşısında yaşanan bir yalnızlık hissi, diğer dönemlere nazaran gidenin tekrar geri gelmeyeceği gerçeğinin hissettirdiği daha duygusal bir ruh hali yaşatmaktadır. Bununla beraber yaşadıkları yalnızlık hissini, kendilerini ölümsüzleştirmenin yollarını arayarak telafi etmeye çalışmaktadırlar.<sup>194</sup>

Görüldüğü üzere ölüm ile yaş değişkeni<sup>195</sup> arasında bir takım farklı anlayışlar mevcuttur. İnsanların içerisinde bulunan “yalnızlık, sarhoşluk ve yaramazlık” gibi değişkenlerin bir çözümü olarak âhirete iman karşımıza çıkmaktadır. Âhirete iman etmek ve yeniden dirilişi kabul etmek insanı psikolojik olarak yalnızlık, sarhoşluk ve yaramazlıktan uzaklaştırır.

### 1.5.2. Sonsuzluk Üzerinden

İnsan gayb ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde, sonlu bir alandan örnekler sunmak ya da benzetmeler yapmak suretiyle sonsuzun anlatılmaya çalışılması zorunlu bir keyfiyettir. Çünkü sonsuz boyutu ya da aşkınlık alanını insanın kavraması mümkün değildir. İşte bu imkânsızlık sebebiyle, gayb alanının insana ancak onun bildiği şeylerle benzetmeler ve örneklemeler yapılarak anlatılması zorunluluğu doğmaktadır. Bu yüzden Kur'an'ın anlatımlarında, bizim için gayb kategorisinde yer alan gerçekleri, algı alanımıza giren nesnelere somutlaştırmak suretiyle anlatıldığı görülmektedir.<sup>196</sup>

“Biz, kıyâmet günü için adalet terazileri kurarız; artık kimseye hiçbir şekilde haksızlık edilmez. Yapılan, bir hardal tanesi kadar dahi olsa, onu getirir ortaya koyarız.” (Enbiya 21/47)

<sup>193</sup> Özlem Köftegöl, *Yetişkin Bireylerde Ölüm Kaygısı ve Dindarlık* (Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2018), 98.

<sup>194</sup> Köftegöl, *Yetişkin Bireylerde Ölüm Kaygısı ve Dindarlık*, 101.

<sup>195</sup> Yaş ve ölüm değişkeni arasındaki ilişki hakkında daha geniş bilgi için bakınız: Murat Yıldız, *Dinî Hayat ile Ölüm Kaygısı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma* (Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1998), 91-94.

<sup>196</sup> Ömer Küçükceranlar, *Kur'an'a Göre İnkârcıların Haşır Sonrası İtiraf, Pişmanlık ve Yalvarış Dolu Hazin Tavırları* (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011), 13.

İnsanın içerisinde daima bir sonsuz olma hissi<sup>197</sup> vardır. Bu his ve istek, insanı Allah'ın varlığına götüren nâmütenâhî delilinin temelidir. Nâmütenâhî sonsuz ve nihayeti olmayan demektir. Bu delile göre insanda bir sonsuzluk düşüncesi vardır. Bu düşünce kişinin kendisinden gelmez. Çünkü insan sonlu bir varlıktır. Ancak sonsuzun illeti (var edici sebebi) sonsuz olan bir varlık olmalıdır.<sup>198</sup>

Said Nursî de kendisinin içerisindeki sonsuzluk isteğinden bahsedip yok olup bir sona sebep olan ölümden korktuğunu belirtir. Bu psikolojiden daha sona nasıl kurtulduğunu şöyle beyan eder: Bahsettiğimiz ölüm iman edenler için bir “terhis” niteliğindedir. Ecel de “terhis tezkeresi”<sup>199</sup> gibidir. Yani iman edenler bu dünya hayatından daha iyi bir yere gidecekleri için her hangi bir korkunun duyulmaması gerektiğini belirtir.

Uzak bir pencereden baktığımız zaman hayatın ölümlerle sonlanmadığını âhiretle devam ettiğini rahatlıkla sezebiliriz. İnsanın dünyada yaptığı hizmetin karşılığını almak için âhiretin de gerekli olduğunu düşünebiliriz. Böylece insanın içini yiyip bitiren yok olma hissinden kurtulmuş oluruz.

Âhiret inancının olmadığı bir hayat daima bir kuruntu içerisinde geçer. Bu kuruntu ancak âhirete inanmak ile aşılabılır. Haşır inancının olmadığı bir toplumda toplumsal çözümler görülür. Haşır inancının olmadığı toplumlar bir ceza ve mükâfata inanmadığı için toplumsal hak ve hukuk tanımayabilir. Hayatın devam ettiğine inanmak toplumsal bütünleşmeyi büyük ölçüde sağlar. Said Nursî de ücretlerin alınması adına ölümü sevmeye başladığını<sup>200</sup> belirtmiştir.

Akabinde yine iman edenlere bir çıkarımda bulunmaktadır. Allah, insanlara ebedi mutluluğun anahtarı olan imanı nasip etmiştir. Allah'ın bu derece büyük bir nimetin karşısında mü'minlerin en büyük isteği olan sonsuzlukla beraber gelen mutluluk penceresini kapatması mümkün değildir.<sup>201</sup>

Said Nursî'ye göre bir insana bu dünyada bir milyon sene ömür ve dünya saltanatlığı verilse bununla beraber âhirette bir hiç olacaksın denilse nefsin karışmaması ve vehmin aldatmaması şartıyla sevinmek yerine üzülür. Çünkü insanın içerisinde bir

---

<sup>197</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 20.

<sup>198</sup> Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*, 94.

<sup>199</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 21.

<sup>200</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 21.

<sup>201</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 26.

sonsuzluk hissi vardır. Yok olup gitmek istemez, yok olup gideceğine bu dünyada daha uzun yaşamak ister. Müslüman olan kişi ise amellerinin niteliği ile Rabbinin rızasını kazanıp cennete girmek ister. Demek ki bu fâni dünyadaki en büyük şey bile insanı doyuramamaktadır. Bundan dolayı insanın bütün hayalleri âhirete uzanmaktadır. Bu hayaller gösterir ki insanoğlu sonsuzluk için yaratılmıştır ve haşir olunacaktır. Bu dünya ise âhiretin bir bekleme salonudur.<sup>202</sup>

### 1.5.3. Sevgi Üzerinden

Said Nursî'nin bahar mevsiminde yeryüzünde binlerce haşirin gerçekleştiğinden bahsettiğini söylemiştik. Said Nursî gerçekleşen bu haşire “numune” gözüyle bakmaktadır. Yani belli bir süre kendisini gösterip sonra kaybolup gittiğinden<sup>203</sup> bahsetmektedir. Said Nursî bu ölümü gördüğü için kendisinin sürekli bir acıma duygusuna kapıldığını<sup>204</sup> belirtmektedir. Çünkü sürekli bir gidişin olması insana hüznü verir. İnsanın sevdiği bir hayvan bile gözleri önünde ölse insan yine derin bir hüznü kapılabilir. Bu hüznü, insanlarda bulunan önceden yüklenmiş bir psikolojik program ile gerçekleştirmektedir. İnsanoğlu her ayrılıkta içerisinde bir hüznü hissetmektedir. Said Nursî de kendisine göre sonbaharda gerçekleşen bu ölümü bir ayrılık olarak görüp “Neden bunlara merhamet edilmiyor?”<sup>205</sup> diyerek bu düşüncesinin derecesini bizlere göstermektedir.

Said Nursî içerisindeki bu psikolojinin nasıl değiştiğini söyle anlatıyor; Bu düşünceler kendisini meşgul ederken Allah'ın lütfu ve tevhidin kendisinin imdadına yetiştiğini ve böylece bu hüznü düşüncelerin yerini mutluluğa bıraktığından bahsetmektedir.

Aile hayatı merhametin ve sevginin en güzel örneklerinden biridir ve bu dünyada küçük bir cennet<sup>206</sup> gibidir. Herkesin evi küçücük bir dünya gibidir. Ailenin mutluluğu için merhamet ve sevgi gereklidir. Merhamet ve sevgi için ise ebedi bir arkadaşlık ve sonsuz bir beraberlik gereklidir.<sup>207</sup>

Allah insanları özel bir şekilde kendisine has yaratmıştır. Bununla birlikte diğer insanlar ve eşyalarla daima iletişim halinde olan bir varlıktır. İnsanın tamamen yalnız

---

<sup>202</sup> Said Nursî, *Sözler*, 84.

<sup>203</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 18, 52.

<sup>204</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 18-19.

<sup>205</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 18.

<sup>206</sup> Said Nursî, *Sözler*, 93.

<sup>207</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 166-167.

başına bir hayat sürmesi düşünülemez. Daima birilerine ihtiyaç duymaktadır. Bu her insan için geçerli bir durumdur. Ama insan öldüğü vakit âhireti inkâr eden bir gözle tamamen yalnız kalmaktadır. Hâlbuki insan dünya hayatında yalnız kalamama özelliğine sahiptir. Bu dünyadaki her şeyde kurulu olan ‘devamlılık’ kuralını göz önüne aldığımız zaman insan yalnız kalmamalıdır. Eğer yalnız kalırsa bu dünyada toprağın altında bulunan o ceset, kâinatta mevcut olan bu kurala aykırı bir fiil içerisinde olur. Beraberlik arzusunun devam edebilmesi için âhiretin varlığı zorunludur. Bunun için de haşirin meydana gelmesi gerekmektedir.

Bu yalnız kalmama isteği bir ihtiyaçtır. İhtiyacın giderilmesi de zaruridir. Mesela insanın midesindeki ihtiyacın varlığı yiyeceklerin varlığına işaret eder.<sup>208</sup> Mide hiçbir zaman yemek görmese bile onda bulunan yiyecek arzusu yiyeceklerin mide dışında bir yerlerde kesin bir şekilde olduğuna delildir. Bu, insanın her organından çıkarabileceğimiz bir sonuçtur. O halde buradan “Arzu varsa arzu edilen muhakkak sûrette vardır.” kuralına ulaşmaktayız. Madem insanın içerisinde bir sonsuzluk isteği var ve öldükten sonra da sevdikleriyle beraber olmayı arzulamaktadır, o halde ‘arzu varsa arzu edilen şey de muhakkak sûrette olmalıdır’ prensibince insanın bu arzularını karşılayacak bir âlemin varlığı olmalıdır. O âlem Allah’ın bildirdiği cennet ve cehennemdir. Bunun için de yeniden diriliş olan haşir gerçekleşmelidir.

## 2. Naklî Deliller

Âhiret kavramı, Kur’an-ı Kerim’in insanları imana davet etme metotları içerisinde en çok kullandığı kavram ve argümanlardandır. Cennet, cehennem, mizan v.b. âhiret merhalelerini oluşturan safhaların, haşirin yani yeniden dirilerek mahşer meydanında toplanmak suretiyle başlayacağı Kur’an-ı Kerim’in bildirmesiyle sabittir. Bu sebeple haşir kavramı, üzerinde özellikle durulması gereken bir kavramdır. Kur’an-ı Kerim de yeniden dirilişi sıklıkla dile getirmiştir.

Allah Kur’an-ı Kerim’de dünya hayatından sonra âhiretin var olduğuna dair verdiği emirlerden biri dönüşün kendisine olduğu (el-Alâk, 96/8; el-Hûd, 11/4) ayetleridir. Allah, hiçbir ihtimale mahal vermeden dönüşün kendisine olduğunu beyan etmiştir. Tüm insanlar kendisinin bir gün öleceği hususunda hemfikirdirler. Ölüm sonrasında ise insanlar arasında ihtilaflar vardır. Allah bu ihtilafı gidermek maksadıyla dönüşün Allah’a olacağını kesin bir dille ifade etmiştir. Demek ki, ölüm nasıl gerçekleşecekse âhiret de öyle gerçekleşecektir.

---

<sup>208</sup> Said Nursî, *Sözler*, 93.

Said Nursî haşir inancının ispatı için Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) peygamberliğinin önemli bir fonksiyonunun<sup>209</sup> olduğunu düşünür. Çünkü Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) tebliği büyük ölçüde Allah'a ve âhirete imana yani haşire dayanır. Bu sebeple peygamberlerin haberleri bu noktada önemli bir yer tutar.

Said Nursî, bu gerçeği kendi ifadeleriyle şöyle anlatıyor: *“Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) risâletine işaret eden bütün mucizeleri ve nübüvvetin bütün delilleri ve gerçekliğinin bütün burhanları haşirin hak olduğunu şehadet ederek ispat ederler. Çünkü bu zâtın hayatındaki bütün davaları, vahdâniyetten sonra haşirde yoğunlaşıyor.”*<sup>210</sup>

Said Nursî'ye göre kâinata şöyle bir göz attığımızda âhiretin varlığına dair anlattığımız bunca delil olmasaydı bile peygamberin tek bir sözü bizim için âhiretin varlığı için delil olurdu.<sup>211</sup> Çünkü Hz. Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) için söylenmiş olan *“Sen olmasaydın, kâinatı yaratmazdım.”*<sup>212</sup> kudsi hadisi bunun en büyük delilidir. Demek ki son peygamber olan Hz. Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) olmasaydı kâinat olmayacaktı.<sup>213</sup> Eğer kâinat onun için varsa onun davası, söyledikleri, duaları, istekleri muhakkak yerine gelecektir. Onun bu minvaldeki arzusu henüz gerçekleşmiş değildir. Kendisi de bu hayatta olmadığı için bu arzunun ölümden sonra gerçekleşmesi gerekecektir.

Sen olmasaydın kâinatı yaratmazdım denilecek kadar önemli bir şahsiyet olan Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) hayatının ölümlerle birlikte son bulması ve ölümsüz ilkelerini bir hiçliğe göndermesi mümkün olamaz. Hal böyle olunca kendisi için yaratılan âlemlerin ve içerisinde bulunan canlıların kıyâmet ve ölümlerle yok olup gitmesi mümkün görünmemektedir. Allah'ın bu derece değer verdiği peygamberin ve onun için yaratılan âlemin bir şekilde devam etmesi gerekir. Bu devam etme de âhirete iman ile yani haşire olan inanç ile gerçekleşecektir.

Son olarak yeniden dirilişin hızının mahiyetine de bakmamızda yarar vardır. Dünya üzerinde yaşamış ve yaşayacak olan insanları düşündüğümüz zaman mahşerde bu kadar insanın nasıl diriltileceği sorusu karşımıza çıkmaktadır. Allah, Kur'an-ı Kerim'de yeniden

---

<sup>209</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 21, 32.

<sup>210</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 168.

<sup>211</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 25-42.

<sup>212</sup> Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2:214.

<sup>213</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 25.

dirilişin ne kadar hızlı olacağını şu ifadelerle beyan etmektedir: “Sadece korkunç bir ses olur. Bir de bakarsın, hepsi birden toplanıp huzurumuza çıkarılmışlardır.” (el-Yâsin, 36/53)

Haşirin başlangıcı korkunç bir sesle başlayacaktır. Akabinde cinler ve insanlar mahşer âleminde toplanacaklardır. Hz. Âdem’den (a.s.) kıyâmete kadar milyarlarca cin ve insan âhîret kapısına dayanmış olacaktır. Milyarlarca varlığın bir anda dirilmesi hiç zor olmayacaktır. Allah Kur’an-ı Kerim’de bu diriltmenin ne derece kolay olduğunu (el-Lokman, 31/28) beyan etmiştir. Ayrıca bu kolaylıkla beraber kıyâmetin ve haşirin bir göz açıp kapatma süresince (en-Nahl, 16/77) çok hızlı bir şekilde gerçekleşeceğini anlamaktayız.<sup>214</sup>

“Kıyâmetin ve haşirin meydana gelmesi bir çağrıdan ibadettir.” (el-Yâsin, 36(29, 53) “Kıyâmetin oluşu ise bir göz açıp kapama ânı kadar hızlıdır.” (en-Nahl, 16/77) Sûr’a üflendiği vakit ruhların cesetlere gelmesi Said Nursî’nin sıklıkla dile getirdiği bir ordunun fertlerinin istirahat için etrafa dağılması akabinde yüksek bir boru sesiyle toplanmalarına benzer.<sup>215</sup> İnsanlar dünyaya gönderilmeden Allah’ın insanlara “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” sorusunu sorması ve orada bulunan ruhların<sup>216</sup> “Evet!” diye ikrar etmesi, insanların Allah’a itaatte başka tercihlerinin bulunmadığını gösterir.<sup>217</sup> Allah insanlara bu soruyu sorduğu zaman insanların tercih hakları bulunsaydı, bile bile inkâr eden müşrikler orada da bunu kabul etmeyebilirdi. En doğrusunu Allah bilir. Eğer böyle umûmî itaat varsa kıyâmet ve akâbinde gerçekleşecek olan dirilmenin de tek bir emir ile bütün her şeyi canlandırması itaatin gereği olarak istisnasız gerçekleşecektir.<sup>218</sup>

Said Nursî’ye göre bütün mahlûkât ne kadar çok olursa olsun, en küçük şey kadar Allah’a kolay olur. Bir sineği kartal sisteminde, bir çekirdeği ağacın mahiyetinde, bir ağacı bir bahçenin sûretinde, bir bahçeyi bir bahar ve bir baharı da bir haşir vaziyetinde kolaylıkla yapar.<sup>219</sup>

## 2.1. İlk Yaratılışın Diriliş Delil Oluşu

Kur’an-ı Kerim birçok ayette insanın ilk yaratılışı hakkında bilgi vermektedir. Kur’an-ı Kerim sadece bir bilgi kitabı değil insanlar için birer hidayet rehberidir. Kur’an-ı

<sup>214</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 147.

<sup>215</sup> Said Nursî, *Mektubat*, 243.

<sup>216</sup> Kalu bela denilen elest bezminde insanların ruhlarının bulunduğu dair bk. Hücvirî, *Hakikat Bilgisi Keşfu’l-Mahcûb* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 323.

<sup>217</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 38.

<sup>218</sup> Said Nursî, *Muhakemat* (İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2003), 142-143.

<sup>219</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 148.

Kerim’de ilk yaratılışa dair bilgilerin bulunması bir bilgiden öte insanın kendisini tanıması ve kendisini bir nutfeden meydana getirenin kim olduğunu bilmesi içindir.

İnsanın bir nutfeden meydana geldiğini kavrayabilen kimsenin âhiretin varlığına daha rahat bir şekilde inanması gerekir. Çünkü nutfeyi insana çevirebilecek bir kudret insanı yeniden diriltebilecek kudrette olmalıdır. Bu sebeple ilk yaratılış yeniden diriliş için bir delildir.<sup>220</sup>

Allah yüce kitabında ilk yaratılışı aklî delil olarak muhataplarına sunmuştur. Çünkü inanmayan birine aklî delil olmaksızın haşiri ispat etmek zordur. Aklî delil ile haşiri ispatlayan ayetlerden birkaçını inceleyelim:

Kur’an; Allah’ın insanı nutfeden yarattığını insana haber verir ve nasıl merhale merhale insana dönüştürdüğünü inkâr edenlere ispata çalışır ve tüm bunları unutarak “Kemikler çürüdüktan sonra kim yaratacak.” (el-Yâsin, 36/77-78; el-İsrâ, 17/49) der. Allah buna karşılık: “Sizi ilk defa yaratan diriltecektir.” (el-Yâsin, 36/79; el-İsrâ, 17/5) diyerek onlara bir aklî delil getirir. Bu delil, naklî olmasının dışında günlük hayatta herkesin anlayabileceği ve bazılarının karşı çıkabileceği bir delildir. Bu delile sistematik kelâmda hatâbe<sup>221</sup> denilir.

İnsan sadece bir su parçası iken sadece Allah’ın emri altındaydı ve o su parçası birçok merhaleden geçip insan şekline gelince değişim insan haline gelmiştir. Hal böyle olunca neden insanların kemikleri toz olmuşken bu ulu kudret sahibi insanı tekrar toparlayamasın?

Sonra tüm bunları te’kid etmek için yaş ağaçtan kendilerine ateş çıkarmanın Allah olduğunu (el-Yâsin, 17/80) söyler. Hiç olmayan bir şey yaş ağaçlarda nasıl peyda olabiliyorsa insan da öldükten sonra var olan parçaları ile birlikte öylece ayağa kalkabilir. Yine başka bir ayette: “İster taş ister demir veya içerinizde büyüyen başka bir şey olsun, Allah’a dönmesi kolaydır.” (el-İsrâ, 17/50-51) diyerek haşirin ne kadar kolay olduğunu insanlara beyan eder.

Yeryüzünde insanların istifade ettiği şeylere baktığımız zaman ince bir dönüşümün var olduğunu görüyoruz. Allah insanlar istifade etsinler diye yeşil ağaçlardan bir ateş

<sup>220</sup> Harun Aslan, *Fahreddin Râzî’de Diriliş ve Haşır* (Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2017), 27.

<sup>221</sup> Aslan - Bozkurt, *Sistematik Kelam*, 75.



yaratmıştır. (el-Yâsin, 36/80) Bu ayet-i kerimede haşire dair bir örnek vardır. Said Nursî ölmüş ağaçların dirilip yeşillenmesini odun gibi olan kemiklerin yeniden dirilmesine<sup>222</sup> benzetir. Bu benzetme şöyledir: Ağaçların dirilip yeşillenmesi, bahardan sonra yeniden yaprak açmasıdır. Odundan çıkan ateş üzerinden değerlendirdiğimiz zaman başka bir yorum yapmamız gerekir. Hiç olmayan bir şey nasıl ağaçtan çıkıyorsa ölüden de diri çıkabilir<sup>223</sup>, diyebiliriz. Burada farklı bir durum vardır. Eşyanın kullanımına göre ateşin çıktığı nesne yeşil ağaç değildir. Ateşin çıktığı nesne, yeşil ağacın kuruduktan sonraki odun halidir. Burada haşir ile ilgili ilginç bir bağlantı gözümüze çarpmaktadır. Ağaçlar canlıyken yakılmak için kullanılmaz. Bir sonraki safhada odun iken kullanılır. Yani yeşil bir ağaca bakan yakılacak bir nesne gibi bakmaz ve davranmaz. Ama odun öyle değildir. Yeşil ağaçtan ateş çıktığı söyleniyorsa bir sonraki safha olan odun halini delillendirmek içindir dememiz mümkündür. Ağacın içerisinde yeşilken de yanma potansiyeli vardır ama bakan bu yönden bakmaz ve görmez. Haşir de böyledir. Burada yeşil ağaç hayat, odun ölüm ve ateş de yeniden dirilmedir. Allah, Kur'an-ı Kerim'de ölümden sonra gerçekleşecek olan ölümü anlatırken insan hayatının bir sonraki safhasından bahseder. Ağaçta olduğu gibi hemen bakan o ateşi/haşiri göremez. Yeniden diriliş için insanın ölmesi gerekir ki, odunun yanmak için olduğunun bilinmesi gibi ölmenin de dirilmek için olduğu daha iyi anlaşılabilir. Özet olarak yeşil ağaçtan ateşin çıkmasını ne kadar doğal görüyorsak âlemin yapısını düşündüğümüz zaman da haşir ve yeni bir hayatın yaratılmasını da doğal görmemiz gerekir.<sup>224</sup> En doğrusunu Allah bilir.

Bu ayette zıtların birbirlerinden çıkabileceğini görebiliriz. Yeşil ağaçlardan ateşin çıkması meselesinde yeşil ve ateş birbirinin zıttıdır. Ölüden dirinin çıkarılması konusunda ölüm ile dirilik birbirinin zıttıdır.

İnsanî bir nazar ile baktığımız zaman insan aklı için ilk defa yaratmanın yeniden diriltilmekten daha zor olduğu apaçık ortadadır. “İnsanların tamamının yaratılması ve öldükten sonra tekrar dirilmesi sadece bir kişinin yaratılması ve dirilmesi gibidir.” (el-Lokmân, 31/28) diyerek haşirin ve ilk yaratılışın Allah cihetinden hiçbir farkının olmadığı ikisinin de Allah için çok kolay olduğu anlaşılır. “Allah ilk yaratışta yorgun mu düşmüştür

---

<sup>222</sup> Said Nursî, *Sözler*, 108.

<sup>223</sup> Muhammed Doğan, *Yirmi Beşinci Mektub Yâsin Sûresi'nin Tefsiri* (İstanbul: Semendel Yayınları, 2016), 452.

<sup>224</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, trc. Açıkgenç Alparslan (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 183.

ki insanlar dirilişte şüphe eder.” (el-Kâf, 50/15) İlk yaratılışta hem beden hem de ruh yaratılırken ikinci yaratılmada sadece bedenin yaratılması söz konusudur.<sup>225</sup>

Naklî olarak gelen diğer bir aklî delil ise kemiklerin bir araya toplanmasından hareket ederek Allah’ın insanın parmak uçlarını dahi yaratmaya kadir olmasıdır. (el-Kıyâmet, 75/3) Parmak izlerinin farklı farklı olduğu bilgisi daha öncelerde biliniyordu gibi muhtelif bilgiler olsa da 1800’lü yıllarda parmak izi ile ilgili birçok çalışma yapılmış ve 31 Mart 1982 yılında dünyanın ilk parmak izi bürosu kurulmuştur.<sup>226</sup>

Kur’an-ı Kerim insanların parmak izlerinin farklı olduğunu direkt olarak asırlar önce bildirmiştir. Bu ayet iki manaya gelebilir. İlki bahsettiğimiz gibi parmak izlerinin farklı farklı olması, diğeri de parmaklar ince ve hassas olduğundan insan cihetinden yaratılmasının daha zor olduğudur. Lakin zaman bazı şeyler üzerindeki örtüleri kaldırdıkça parmak izlerinin farklı farklı olduğu görüşünden bahsettiği daha güçlü bir ihtimal haline gelmiştir. Çünkü parmak izlerinin kusursuz bir şekilde iadesi, parmaklarının kendisinin iadesinden çok daha zordur. En doğrusunu Allah bilir.

## 2.2. Tabiatın Canlanmasının Dirilişe Delil Oluşu

Allah, Kur’an-ı Kerim’de yeryüzünün kuruduktan sonra yağmurlar ile nasıl dirildiğinden bahseder. Allah insanların sürekli olarak müşahede ettiği bir durumdan hareketle insanların yeniden dirilişine delil getirir ki bu delil, kelâmcıların sıklıkla kullandığı “istidlal bi’ş-şâhid alel gâib”<sup>227</sup> yöntemidir.

Allah’ın Kur’an-ı Kerim’de bahsettiği yeryüzünün bu dirilişini Said Nursî gizlenmiş bir nakil olarak vermiştir. Bunu daha iyi anlamak için Said Nursî’nin ifadesini doğrudan aktaralım:

“Sonra yağmura bakıyor. Görür ki: O lâtif ve berrak ve tatlı ve hiçten ve gaybî bir hazine-i rahmetten gönderilen katrelerde o kadar rahmânî hediyeler ve vazifeler var ki; güya “rahmet, teccüm ederek katreler suretinde hazine-i rabbaniyeden akıyor.”<sup>228</sup>

Said Nursî burada naklî doğrudan vermek yerine naklin açıklamasında bulunmuştur. Şimdi o nakli de doğrudan aktaralım:

<sup>225</sup> Muhammed Gazâli, *Kimyâ-yı Saadet*, trc. Ali Arslan (İstanbul: Merve Yayınları, 2014), 84.

<sup>226</sup> “İlk Kim Buldu”, *İlk Kim Buldu*, t.y., <http://www.ilkkimbuldu.com/parmak-izini-kim-buldu/>.

<sup>227</sup> Aslan - Bozkurt, *Sistematik Kelam*, 81.

<sup>228</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 100.

“O’dur ki, rahmeti olan (yağmurun) önünden müjdeci olarak rüzgârlar gönderir. Nihayet bu rüzgârlar o ağır buluttan hafif bir şeymiş gibi yüklendiklerinde bakarsın, biz onları ekinleri ölmüş bir ülkeye sevk ederiz. Derken oraya su indiririz de orada her türlü sünden meyveler, ürünler çıkarırız. İşte ölüleri de böyle çıkaracağız. Umulur ki düşünür ve ibret alırsınız.” (el-A’raf, 7/57)

Ayet-i kerime yağın yağmur ile birlikte ölmüş toprağın ve ölmüş ekinlerin yeniden yaratıldığına işaret etmektedir. Said Nursî de bu ayet-i kerimeye gizliden işaret ederek haşirin bir benzerinin bu dünyada da gerçekleştiğini belirtmektedir. Çünkü ayet yağmurun yeryüzünü diriltmesini haşirin meydana geleceğine delil göstermiştir. “İşte ölüleri de böylece çıkaracağız.” deyip yağmur üzerinden insanın aklına haşirin imkânını yerleştirmeyi istemiştir.

Dünyadaki her şey bir dirilişe işaret eder. Kâinattaki her şeyin değişmesi, -güneşin her gün doğması ve batması gibi- bir dirilişe işaret eder. Doğan her insan (el-Bakara, 2/28) dahi bir dirilişe işaret eder. Doğan insanın anne karnından çıkması ilk dirilişidir. Her şey bir dirilişe işaret ederken ölümden sonra bir dirilişin de olması akla imkânsız gelmemelidir. Mesela bir kelebeğin tırtılken kelebek olabilmesi için tırtıllığının ölmesi gerekir. Yeniden diriliş farklı bir bedenle kelebek olarak gerçekleşir. Dünyadaki tüm bu örnekler bize bir değişimin, bir devamlılığın ve dirilişin olacağına işaret eder.

“Allah, ölümden sonra yeryüzünü diriltir, insanları da yeryüzünün dirilişi gibi kabirlerden çıkaracaktır.” (er-Rûm, 30/19) der.

Said Nursî bu ayetin ışığında şöyle bir soruya cevap verir: İmam Gazzâlî’nin âhiretteki dirilişin dünyadaki dirilişe tamamen zıt olduğunu söylemesinin sebebi nedir?

İmam Gazzâlî’nin âhiretteki dirilişin dünyadaki dirilişe tamamen zıt olduğunu söylemesi mâhiyet ve cinsiyet itibarıyla değildir. Çünkü, verdiğimiz ayete ve de “O’dur ki, ilk baştan yaratır, sonra yeni baştan yaratacaktır.” (er-Rûm, 30/27) ayetine muhalif olur. Bu muhalefet sûretendir, gerçek bir muhalefet değildir. Bu âhret işlerinin dünya işlerinden üstün olduğuna bir işarettir.<sup>229</sup>

İmam Gazzâlî’nin dünya ve âhiretteki dirilişin zıt olduğunu söylemesinin sebebi şu da olabilir: Dünyada var olan dirilme sebeplere bağlı olarak yavaş yavaş gelişerek

<sup>229</sup> Said Nursî, *Barla Lâhikası*, 141.

meydana gelir. Ama âhiret için olan dirilme tek bir emir ile aniden gerçekleşecektir. Bir sayha ile ölümler kabirlerinden toz toprak ile kalkacaktır.<sup>230</sup>

Allah Kur'an-ı Kerim'de yeryüzünün dirilişine sıklıkla yer vermiş ve ölümden sonra dirilişi sonbahardan sonra gelen ilkbahar ile ilişkilendirmiştir. Ölümden sonra yeryüzünün nasıl diriltildiği ve bunun gibi Allah'ın ölümleri böylece diriltmeye kadîr olduğu (er-Rûm, 30/50) beyan edilmiştir.

Daha önce gaye ve nizam delilleri kısmında da değindiğimiz bu dirilişe farklı bir açıdan da bakılabilir. Baharda dünya üzerinde bitkiler yeniden canlanır. Baharda canlanan bu bitkiler öncekilerle benzerlik yönünden çok yakındır. Lakin o dirilen öncekinin ne aynıdır ne de tamamen gayrıdır. Sadece dirilmenin ne kadar hızlı olacağını ve de beşerin dirilişine birer örnek olacağını bize gösterebilir.<sup>231</sup>

Bahardaki dirilişin ne kadar hızlı ve nasıl hızlı gerçekleştiğine bakmamız gerekir. Kış ayından sonra havaların ısınmasıyla birlikte yeryüzünde gözle görülebilir bir hızda değişikliklerin meydana geldiğini görebiliriz. Bu dirilişe baktığımız zaman tüm yeryüzünde ve bütün bitkilerin aynı anda kusursuz ve hatasız bir şekilde iade edilmesi<sup>232</sup> dikkatimizi çekmektedir. Bahardaki dirilişin böyle hızlı ve kusursuz şekilde gerçekleşmesi hiçbir şeyin tesadüfe bağlı olmadığını her şeyi ince bir elin yönettiğini ve yönlendirdiğini gösterir. Her yıl binlerce çeşit bitkiyi böyle hızlı ve kusursuz bir biçimde diriltten elbette ki ölümden sonra insanları ve cinleri de böyle hızlı ve kusursuz bir biçimde diriltebilir. Allah haşir ve bahardaki dirilmeyi ilişkilendirerek ölümden sonra dirilmenin akıl dışı bir şey olmadığını bizlere gösterir.

Yeryüzündeki bu dirilme veya iade sadece bitkiler üzerinde değil, kâinatın bütün işleyişinde kendini göstermektedir. Mesela bulut ile yeryüzü arasındaki suyun yolculuğu da bir örnektir. Yeryüzü buhar yoluyla suyu göğe yükseltir ve bulutlarda toplanır. Sonra bulut da havanın durumuna göre dolu, kar ve yağmur şeklinde iade eder.<sup>233</sup> Bu böylece devam eder gider.

Güneşin her gün yeniden doğması, mevsimlerin yeniden başlaması, günlerin tekrar etmesi gibi örnekler de bu minval üzeredir. Bu örneklerin sayısı artırılabilir. Buradan

<sup>230</sup> Muhammed Gazâli, *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*, 2016, 8: 786.

<sup>231</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 15.

<sup>232</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 15.

<sup>233</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 16.

anlıyoruz ki kâinatta kurulu olan düzen “tekrar ederek ilerleme” üzerine kurulmuştur. Yani her şey aynısı olmamak kaydıyla benzeri bir şekilde tekrar etmektedir. O halde ölümden sonra da benzeri bir hayatın devam etmesi bu dünya kurallarına aykırı bir iş değildir. Böylece yeniden diriliş aklen de mümkündür, diyebiliriz

### 2.3. Değişimin ve Kıyâmetin Dirilişe Delil Oluşu

İnsan; hayatını, doğumundan ölümüne kadar sürekli bir değişim içerisinde geçirir. İnsan gibi dünya ve içerisindeki her şey zaman içerisinde bazı değişikliklere uğrar. Sınırlılık delilinde de bahsettiğimiz gibi değişen her şey ölmek zorundadır. İnsan gibi canlı varlıkların sonuna ölüm, insan dışındaki cansız varlıkların sonuna kıyâmet diyoruz. Kıyâmet sözlükte kalkmak, dikilip ayakta durmak manasına gelir. İnsan da Allah’ın huzurunda durmak için kıyâmette ayağa kalkacaktır.<sup>234</sup>

İnsan ve dünya üzerinde meydana gelen değişim insanın yeniden dirileceğine işaret eder. İnsanın baştan sona olan değişim ve gelişimine baktığımız zaman yaşlılık döneminin bir nevi çocukluk dönemini andırıldığını görürüz. Yaşlılık dönemi insanın son dönemi olmasına rağmen gelişim bir noktada durur ama değişim devam eder. Geriye doğru olan bu değişim haşire dair bir kanıt niteliğindedir. Çünkü yaşlıların çocukluk dönemini andırması yeni doğmuş (yeniden dirilmiş) bir bebeğin durumuna benzer. Yaşarken dirilişe dair böyle değişimler meydana gelebiliyorsa öldükten sonra da yeniden dirilişin gerçekleşmesi akla uzak değildir.

Said Nursî’ye göre ölüm ya ebedi bir idamdır ya da sonsuz bir âleme giriş belgesidir. Kabir ise ya sadece karanlık bir çukur ya da âhiret âlemine açılan bir kapıdır. İnsanoğlu da bir su parçasıyken (el-Kıyâmet, 75/37) hareket edebilen bir hale gelir ve sonra ölür. Buradan hareketle değişen her şeyin öleceği ilkesini çıkarabiliriz. O halde “madem ölüm öldürülüyor ve kabir kapısı kapanmıyor.”<sup>235</sup> Başka bir deyişle “Her nefis ölümü tadacaktır.” (el-Ankebût, 29/57) ve bu kapı hiçbir şekilde kapanmayacaktır, o halde burada bir kuralın varlığını görüyoruz. Buradan anlıyoruz ki ölümden durdurulması imkânsız bir gaye ve nizâm vardır. Kâinata baktığımızda güneşten ta bir mikroba kadar kusursuz bir nizâmın ve gayenin olduğunu görüyoruz. Koskoca kâinatta küçük bir çatlağın dahi olmadığını (el-Mülk, 67/3) kolaylıkla müşahede etmekteyiz. Yani bu dünya hayatında gerçekleşen her bir olayın bir amacı vardır. Hâl böyleyken bu dünyada

<sup>234</sup> Bekir Topaloğlu, “Kıyâmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25: 517.

<sup>235</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 178.

gerçekleşen ölüm hadisesinin tamamen lüzumsuz yere olması ve hiçbir amaca sahip olmaması mantıksız bir hal alır. Ölümün bir yok oluş olması dünyada bulunan gaye ve nizâma uygun düşmez. Yaratılan her şeyde ince bir mizan ve gaye varken ölüm hadisesinde herhangi bir gayenin olmaması düşünülemez. Ölümden sonra bir hayatın olmaması ise bir mizânsızlık ve gayesizliktir. Dünyadaki gaye ve nizâm prensibine terstir. Demek ki ölümden de bir gaye ve nizâm vardır. Bu gaye ve nizâm ise ölüm sonrası yeni bir hayatın varlığına bağlıdır. Bu hayatın başlangıcı için ise yeniden dirilişin gerçekleşmesi gerekir.

Said Nursî Onuncu Söz’de dünya üzerindeki değişimden hareketle haşir ile ilgisi olan Zilzâl ve Kâria sûrelerine de temasta bulunmuştur. Şimdi o sûreleri öneminden ötürü meâlen aktarıp üzerinde haşire dair değerlendirmeler yapalım:

“Yer o müthiş depremiyle sarsıldığı zaman ve yer bağrındaki ağırlıkları çıkardığı zaman, insan şaşkın şakin “Ne oluyor buna!” dediği zaman, işte o gün yer üstünde olan biten her şeyi anlatır. Çünkü Rabbin ona bunları vahyeder. İşte o gün insanlar bölük halinde kabirlerinden çıkıp yüce divana dururlar, ta ki yaptıklarının karşılığını görüp alırlar. Kim zerre ağırlığınca hayır yapmışsa onu bulur, her kim de zerre ağırlığınca kötülük, şer yapmışsa onu bulur.” (ez-Zilzâl 99/1-8)

“Kâria. Nedir o kâria? Kâriayı, o kapıları döven ve dehşetiyle kalplere çarpan o kıyâmet felaketini sen nereden bileceksin? O gün uçuşan kelebekler gibi şuraya buraya fırlatılırlar. Dağlar atılmış rengârenk yünlere döner. Artık kimin tartıları ağır basarsa, memnun kalacağı bir hayata girer. Kimin tartıları da hafif gelirse onun barınağı Hâviye olur. Onun ne olduğunu bilir misin? Haviye kızgın bir ateştir.” (el-Kâria, 101/1-11)

Bu ayetleri incelediğimiz zaman kıyâmetin kaçınılmaz bir son olduğunu anlıyoruz. Ayetler kıyâmetin bir kısım aşamalarından bahsetmektedir. Sonra insanlar kabirlerinden çıkıp Allah’ın huzurunda hesaba çekilirler. Bu kısım haşirin gerçekleşeceğini belirtmektedir. Hesaptan sonra da kişilerin amellerine göre cennet veya cehenneme gideceğini belirtmektedir. Zaten cennet ve cehenneme iman etmek âhirete imanın bir parçasıdır. Haşir ise cennet ve cehennemden önce meydana geleceği için cennet-cehennem inancı haşire imanı da beraberinde getirir.

Said Nursî’ye göre haşire dair kendi beyanları Kur’an-ı Kerim’in feyzindedir. Sadece nefsi ve kalbi haşirin kabulü için yöneltmek yerindedir. Yoksa asıl sözün Kur’an-ı

Kerim'e yani Allah'a ait olduğunu<sup>236</sup> düşünür. Said Nursî'nin böyle düşünmesinin sebebi delillerini Kur'an-ı Kerim'den almış olmasıdır.

Kur'an-ı Kerim bir inanç kitabıdır. Haşir bahsi de inanç alanını ilgilendirir. Bununla birlikte Kur'an-ı Kerim'de haşire dair birçok akli delil sunulmuştur. Said Nursî bu konuda muhtemel bir soru sorar: Denirse ki; "Onuncu Söz'ü tamamıyla birden niçin anlayamıyorum?" Bu soruyu şöyle cevaplar: "Anlayamadığın için üzülme çünkü İbn Sina (v. 428/1037) gibi bir dâhi bile haşir konusunda; 'İman ederiz. Fakat akıl bu yolda ilerleyemez.'" <sup>237</sup> demiştir. Haşire akıl ile tam olarak gidilememesinin sebebi haşirin ism-i a'zâmın tecellisiyle olmasındandır. <sup>238</sup>

Aslında haşir akıl ile delillendirilebilir. Bizim delillendiremez dediğimiz kısım nakil olmaksızın haşire akılla ulaşmaktır. Allah ve peygamberleri haşire dair bir beyan insanlara iletmeseydi insanlar kendi akıllarıyla haşirin keyfiyetine dair hiçbir bilgiye ulaşamazdı. Âhiret ile ilgili bilgilere ancak nakil ile ulaşılabilir. Nakil geldikten sonra bu bilgiye ulaşıncaya kadar insan, akli ile bu bilgiyi doğrulayabilir. Mesela kâinata; devam etme programı, sürekli yenilenme programı ve hatta insanın içerisine de bu süreklilik programı yerleştirilmişse öldükten sonra dirilme de insanın aklına pek yabancı gelmeyecektir.

Haşirin bize nakil yoluyla geldiği Kur'an-ı Kerim'i incelediğimiz zaman Kur'an'ın üçte birinin haşir olduğunu görüyoruz. Ayrıca otuz-kırk kadar sûre de direkt haşir ile başlar. Onlardan birkaçını aktaralım:

"Güneş dürülüp ışığı söndüğü zaman." (et-Tekvîr, 81/8) "Ey insanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının. Gerçekten kıyâmet saatinin depremi müthiş bir olaydır." (el-Hac, 22/1) "Yer o müthiş depremiyle sarsıldığı zaman." (ez-Zilzâl, 99/1) "Gök yarıldığı zaman." (el-İnfîtâr, 82/1) "Gök yarıldığı zaman." (el-İnşikak, 84/1) "Onlar birbirlerine neyi sorup duruyorlar?" (en-Nebe, 78/1) "Ğaşıyenin, dehşeti her tarafı saracak olan o felâketin mâhiyeti hakkında elbet sen de bilgi sahibi oldun." (el-Ğaşıye, 88/1)

Birçok sûrenin hemen başında kıyâmet veya haşirle ilgili bir ayetin bulunması ilgi çekicidir. Aslında böyle olmasının sebebi dinin Allah'a ve âhiret gününe iman üzerine kurulu olmasından ileri gelir. Allah'ın vaad ettiği şeylerin bir kısmı ölümden sonrası

<sup>236</sup> Said Nursî, *Sözler*, 87.

<sup>237</sup> Abdurrahman b. Muhammed Ebû Zeyd Veliyyüddîn İbn Haldûn, *Mukaddime*, ed. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergah Yayınları, 1983), 2: 1254.

<sup>238</sup> Said Nursî, *Sözler*, 89.

içerisindedir. Yani âhirete iman etmeyen kimse İslâm dinini inkâr etmiş olur. Bu ayetler “Kıyâmetin dehşetini bil, ona göre davran ve öylece dinle!” der gibidir.

“Hesap defterleri açıldığı zaman.” (et-Tekvîr, 81/10) ayetine göre bütün insanlar dirildiği zaman işlemiş olduğu bütün amelleriyle dirilecektir. Bu ayete akıl hiçbir yol bulamaz. Ama insanlarda olduğu gibi bitkilerin de amel defterleri vardır. Bitkilerin tohumları veya çekirdekleri birer amel defterleridir. Çekirdek ağacından düştüğü zaman o çekirdeğin içerisinde o kabuktan nasıl bir ağaç çıkacağı ve hangi meyveyi vereceği gibi tüm bilgiler saklıdır. Bununla birlikte her bitki kendince ibadetlerini de yerine getirir.<sup>239</sup> Said Nursî’ye göre insan ve bitkiler bu bakımdan benzerlik gösterir. Onun için amel defterlerini açacak olan yeniden diriliş kapısı açılacaktır. Çünkü bir nevi insanlara benzeyen bitkilerde kendi amel defterlerinin açılması aynı şeyin insan için de geçerli olabileceğini gösterebilir. İşte tüm bu işleri çeviren Allah insanların işlemiş olduğu her şeyi yazılı olarak karşısına çıkaracaktır.

İçerisinde üstte değindiğimiz ayetlerin de bulunduğu Kur’an-ı Kerim’e aklî bir delil gösterilebilir. Said Nursî’ye göre bir ayetin bir tek işareti, İslâm ilimleri içerisinde bilimsel olarak kendini gösteren Kur’an-ı Kerim’in üçte birine denk gelen haşir ayetleri de öylece kendini gösterir.<sup>240</sup> Mesela Kur’an-ı Kerim’in 1440 kadar sene öncesinde iki denizin birbirine karışmadığından (er-Rahmân, 55/19-20; el-Furkân,25/53) bahsetmesi, bilimsel olarak çağımıza yakın bir dönemde tespit edilebilmiştir.

Teknolojinin gelişmemiş olduğu bir ortamda bir kitabın bir hakikâten bahsedip bu hakikâtin yaklaşık 1400 sene sonra insanlar tarafından tespit edilmesi bu kitapta olağanüstü bir durumun var olduğunu gösterir. Bu iki denizin bulunmasından önce Kur’an-ı Kerim’i okuyan insanlar için bu ayetler sadece birer inanç alanındaydı. Yani insanlar ‘Allah demişse doğrudur, biz bilemeyiz.’ deyip sadece inanabilirlerdi. Lakin bu ayetlerin bilimsel olarak keşfedilmesinden sonra bu ayetler inanç alanından çıkıp kesin bir bilgiye dönüşmüştür. Burada şunu sormamız gerekir: Kur’an-ı Kerim insanların bilmediği bir bilgiyi nasıl verdi?

Bu dünyada bir şey tespit edilirken önce keşfedilir sonra kitaplara geçirilir. Bu kitapta farklı bir durum vardır. Önce kitaba geçirilmiş, sonra da keşfedilmiştir. Demek ki

---

<sup>239</sup> Said Nursî, *Sözler*, 109.

<sup>240</sup> Said Nursî, *Sözler*, 94.



bunu yazan bir insan olamaz. Ancak kendisinin de belirttiği gibi âlemlerin Rabbi olan Allah tarafından indirilmiřtir.

Böylece var olan naklin akıl tarafından doğrulanabilir olduğunu gördük. Eğer iki denizin birleşmesi tamamen inanç alanındayken kesin bir şekilde bilgiye dönüşebiliyorsa haşirin de bir gün kesin bir bilgiye dönüşebileceği akla uzak bir ihtimal değildir. Kur'an-ı Kerim'in sahibi yaklaşık 1400 sene sonrasına atıfta bulunup kesin bir bilgi verebiliyorsa ölümden sonra diriliş için de aynı şeyi yapabilir.



## İKİNCİ BÖLÜM HAŞİRİN MAHİYETİ

### 1. Haşr-i Ruhânî

Kur'an-ı Kerim'in bildirmesine göre insanlar, ruh ile ilgili az bir bilgiye sahiptir: "Sana ruhtan soruyorlar. De ki: Ruh, Rabbimin emrindedir. Size ruhtan çok az bilgi verilmiştir." (el-İsra, 17/85) Ruhun Allah'ın emrinde olması ruhun da yaratılmış olduğunu ve Allah dışında başka varlıkların ruh hakkında herhangi bir bilgiye sahip olmadığını gösteren bir argüman olabilir.

İslâm filozoflarının bir kısmı haşir ve sonrası için anlatılan merhalelerin halkın daha iyi anlaması için birer sembol olarak kullanıldığını söyleyerek haşirin bedenen olacağını reddetmiş ve sadece ruhen olacağını belirtmişlerdir. Özellikle İslâm Meşşâî filozoflarının haşirin bedenen olması konusundaki tavırları "madumun aynıyla iadesi"ni imkânsız görmelerinden ötürüdür.<sup>241</sup>

İbn Rüşd (v. 595/1198) ve İbn Sina gibi bazı filozoflar da haşirin bedenen değil sadece ruhen olacağını belirtip mahiyetinin de aklî lezzete ulaşip azaptan yoksun kalmak<sup>242</sup> şeklinde olacağını belirtmişlerdir. İbn Sina ruhun, beden ölümünden sonra ölmediğini ve yok olmadığını söylemektedir. Ruh, sonuçların sebeplere bağlılığı gibi bir bağlılıkla bedene bağlı değildir. Bunun için ruh asla ölmez.<sup>243</sup> İbn Sina, Eflâtuncu yaklaşımın aksine ruhun bedenden önce var olduğunu değil, bedenle beraber olduğunu savunur. Bedenin yok olmasıyla da yok olmayacağını söyler. Bu ruhun insanın kendisini bilmesine sebep olduğunu meşhur "boşlukta uçan adam"<sup>244</sup> örneğiyle açıklar.<sup>245</sup>

İbn Rüşd ise bedensel dirilişe halkın inandığı gibi inanmaz. İbn Rüşd ödül ve cezanın bu dünyada olduğuna inanır. Ona göre ölümünden sonra hiçbir şey aynı haliyle dönmez. Çünkü ölen şeyin aynıyla dönmesi imkânsızdır. Ölen şeyin aynıyla dönmesi

---

<sup>241</sup> Emrah Karaduman, *Kur'ân ve Sünnette Haşir ve Mahşer* (Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2013), 6.

<sup>242</sup> Toprak, "Haşir", 16: 417.

<sup>243</sup> Ahmet Erkol, "Seyfüddin Amidi'ye Göre Cismani Haşir", *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2000): 188.

<sup>244</sup> Bir varsayım olarak yetişkin olarak yaratılmış bir insanın bir boşlukta bedeninin hiçbir şeye dokunmadan ve hiçbir şeyi idrak etmeden öylece durması üzerine kuruludur. Bu örneğe göre bu kişi hiçbir şey bilmeseydi bile kendi varlığının farkındadır. Bu farkındalığı sağlayan ise ruhtur. Ömer Mahir Alper, "İbn Sînâ ve İbn Sînâ Okulu", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kara (Ankara: İsam Yayınları, 2016), 259.

<sup>245</sup> Alper, "İbn Sînâ ve İbn Sînâ Okulu", 258-260.

(madumun aynıyla iadesi) imkânsızken benzerinin tekrar yaratılması mümkündür. Lakin bu benzeri olan öncekinin aynıysa değildir.<sup>246</sup>

Sonuç olarak Meşşâî okuluna mensup olan İbn Sina, İbn Rüşd ve Farabi (v. 339/950) gibi Müslüman filozoflar ölümden sonra bedenlerin tekrar yaratılacağına karşı çıkmış ve Kur'an-ı Kerim'in yapmış olduğu tasvirlerin teşbih olduğunu savunmuşlardır. Bunun için bu gibi filozoflar elem ve lezzetin sadece ruha ait olduğunu ileri sürmüşlerdir. Hâlbuki Kur'an-ı Kerim âhirette bedensiz olan ruhlardan hiçbir zaman bahsetmemiştir. Çünkü Kur'an-ı Kerim'e göre insan, bir bütün olarak işleyen ve tam bir organizma olarak yaşayan bütündür.<sup>247</sup> Said Nursî de Meşşâî filozoflarından İbn Sina ve Farabi gibi filozofların, filozofluk mesleğine<sup>248</sup> aldandıklarını ve bu tür görüşlerinden ötürü onları Gazzâlî gibi tekfir<sup>249</sup> etmek yerine sıradan (âdî) bir mü'min derecesini kazandıklarını<sup>250</sup> belirtmiştir.

Risâle-i Nur adlı eserlerde ise haşr-i ruhânînin reddi için pek bir argüman yoktur. Said Nursî'nin haşr-i ruhânîyi kabul etmediğini daha çok haşr-i cismanîyi kabul etmesinden anlıyoruz. Bununla beraber eserlerinde çok net olmamakla beraber haşirde ruhun durumu hakkında bazı çıkarımlar bulunmaktadır. Hz. Muhammed'in (sallallahu aleyhi ve sellem) haşir edilmesi gerektiğini anlatırken onun "şimdi ruhen diri"<sup>251</sup> olduğundan bahseder. Ruhen diri olanın dirilmesine gerek yoktur. Dirilme ölmüş olan üzerinde gerçekleşir. Ölüm hadisesinde gerçekleşen ölüm ise sadece beden üzerinde gerçekleşir. Said Nursî'nin ruhun dirilişi hakkındaki en açık görüşünü İmam Gazzâlî'nin bir görüşünde buluyoruz. Gazzâlî haşirin sadece ruhen olacağını belirten bir kısım bâtınîlerin (İslâm Filozofları) görüşlerini tenkit edip haşirin ruh ve bedenle meydana geleceğini belirtir. Said Nursî de tekfir meselesi dışında ruh ve bedenin yeniden dirilişte beraber olacağı konusunda Gazzâlî gibi düşündüğünü söyler.<sup>252</sup> Bu sebeple Said Nursî, dirilişin haşr-i ruhânî şeklinde olacağını kabul etmez. Said Nursî'ye göre haşir, cismanî olarak gerçekleşecektir, ruh da beden ile beraber bulunacaktır.

<sup>246</sup> Erkol, "Seyfüddin Amidi'ye Göre Cismani Haşr", 189-190.

<sup>247</sup> Fazlur Rahman, *Ana Konularıyla Kur'an*, 177.

<sup>248</sup> Meslekten kastedilen sadece akıl ve fikir ile Vacibü'l-Vücut'un bilgisine ulaşmaya çalışanların mesleğidir. Said Nursî, *İman ve Küfür Muvazeneleri*, 196.

<sup>249</sup> Geniş bilgi için bk. Emrullah Fatih, "Gazâlî ve İbn Sinâ'nın Cismani Haşre Yaklaşımı", *Kelâm Araştırmaları* 12/2 (2014): 147-170; Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, 243.

<sup>250</sup> Said Nursî, *İman ve Küfür Muvazeneleri*, 190.

<sup>251</sup> Said Nursî, *Asâ-yı Musa*, 211.

<sup>252</sup> Said Nursî, *Barla Lâhikası*, 141; Koçar, *Eleştirel Açıda Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri*, 227.

## 2. Haşr-i Cismanî

Haşr-i cismanî, ölümünden sonra bedenın tekrar dirilmesini ifade eder. Haşir ve ba's ile ilgili ayetler haşirin hem bedenen hem de ruhen (ruh meal ceset) olacağını göstermektedir. Öldükten sonra bedenın tekrardan dirileceğini anlayamayan inkârcılara Kur'an-ı Kerim şöyle der: "Biz toprağın onlardan yiyip tükettiklerini de geride bıraktıklarını da çok iyi biliriz. Katımızda her şeyi muhafaza eden bir kitap vardır." (el-Kâf, 50/4), "Doğrusu, ayetlerimizi inkâr edenleri ateşe sokacağız; derilerinin her yanışında, azabı tatmaları için onları başka derilerle değiştireceğiz. Allah güçlüdür, Hakîm'dir." (en-Nisa 4/56) Ruhta deri olmaz. Bu ve benzeri birçok ayet ve hadis haşirin cismanî olacağını belirtirken haşirin ruhânî olacağını belirtmek zorlama ve tutarsız bir te'vil olur. Bu sebeple Ehl-i Sünnet, nassların zahirî manalarını dikkate alıp haşirin ruhânî değil cismanî olacağını belirtmişlerdir.

İslâm filozoflarının cismanî haşirin imkânsızlığına karşı ileri sürdükleri görüşe karşı kelâmcılar, "ecza-i asliyye" formülüyle karşılık vermişlerdir. Bu formüle göre her canlının bedeni doğumundan ölümüne kadar sürekli değişikliğe uğrasa da değişime uğramayan bazı aslî parçalar mevcuttur. İşte kıyâmet gününde her canlının bedeni onun bu aslî cüzlerinden meydana getirilecektir. Şu halde fazla olan parçaların çürüyüp yok olması, toprağa karışması, hatta bir başka canlının bedenine intikal etmesi yeniden diriliş için bir problem teşkil etmez. Diriliş olayının gerçekleşmesi için dünyadaki bedene ait çürümüş parçaların aynen iade edilmesi de gerekli değildir.<sup>253</sup>

Ecza-i asliyye formülünü destekleyen Gazzâlî, insanı insan yapan şeyin ruh olduğunu söyler. Mesela bir insanın eli, ayağı hatta bütün vücudu felç olsa dahi ruh yerinde kalır. Çünkü ruh el ayak değildir. El ve ayak ruhun aletidir. Ölümün manası da bütün vücudun felç olmasıdır. Ölüm gerçekleşince de her ne kadar kuvvet olmasa da ruh yerinde durur. Hal böyle olunca beden kalıbının parçaları (hücre) insanın hakikati olamaz. Çünkü insanın bedeni daima değişir. Mesela çocukluk çağındaki bir beden yediği gıdalardan meydana gelmiş ve sonra o bedenın parçaları dağılmış onun yerine alınan gıdalarla yeni bir beden teşekkül etmiştir. Bu sebeple beden hiçbir zaman aynı değildir. Lakin beden değişime mâruz kalsa da ruh daima aynı kalır. Mesela beden kalıbının parçaları çocukluk çağındaki parçalar değildir. Çocukluk çağındaki parçalar dağılmış, onun yerine sonradan

<sup>253</sup> Erkol, "Seyfüddin Amidi'ye Göre Cismani Haşr", 201-202.

alınan yiyecekler yeni beden kalıbını meydana getirmiştir.<sup>254</sup> Kısaca ifade edecek olursak Gazzâlî, bu alanda eleştiriler olsa da yine o bedensel haşirin varlığının Kur'an-ı Kerim'e dayandığına inanmaktadır. Bunda bir şüphesi yoktur. Onun problem yaptığı alan ikinci dirilişte ruhla birleşecek bedenin maddesi önceki bedenin maddesinden mi olacak, yoksa yeni maddeler de içerecek mi? Gazzâlî mümkün olan her ihtimale açık kapı bırakmasına rağmen onun baskın görüşü benzer bedenin veya uygun bir bedenin yaratılabileceği yönündedir. Gazzâlî'yi böyle bir görüşü kabule iten temel sebepler arasında bu alanda yürütülen felsefi itirazları etkisiz hale getirme düşüncesi olabilir.<sup>255</sup> Ehl-i Sünnet âlimlerinden olan Nûreddin es-Sâbûnî<sup>256</sup> ise; yeniden dirilen bedenin keyfiyeti konusunda bedene, ölmeden önceki şeklinin aynıyla verilebileceğini<sup>257</sup> belirtir.

Said Nursî ise haşr-i cismanî konusunda Ehl-i Sünnet gibi bedenî dirilişi kabul etmektedir. Said Nursî, haşr-i cismanîyi ispat ederken kendisine özellikle soru sorulmadıkça başka âlimlerin ve mezheplerin görüşlerine neredeyse hiç yer vermemiştir. Mevcut olan tartışmalara girmeden sadece haşirin cismanî olarak gerçekleşeceğine dair deliller ileri sürmüştür. Şimdi Said Nursî'nin bu konudaki ispatlarına bakalım.

Said Nursî'ye göre insanın midesi cismanî olduğu için onun bu dünyada istediği şeyler de cismanîdir ve âhiretteki lezzetlerin çoğu da cismanîdir.<sup>258</sup> Mesela Kur'an-ı Kerim'de meyvelerden bahsetmesi (el-Yâsin, 36/57) orada cismî şeylerin olduğuna işaret eder.

Said Nursî'nin bahsettiği maddi midenin çeşitli nimetlere mazhar olması sonucu âhiretteki nimetlere daha çok layık olduğunu söylemesi ve âhiretteki nimetlerin maddi olduğunu söylemesi sadece birer ihtimali ihtiva edebilir. Kur'an-ı Kerim her ne kadar nimetleri maddi olarak zikretmişse de bunun başka amaçları da olabilir. Bunun sebeplerinden biri insanın tanıdığı ve bildiği maddelerden örnekler vererek insana âhireti tanıtmaktır. Çünkü insana hiç bilmediği bir kelime ile âhret lezzetleri anlatılmış olsaydı, insana ne cazip gelirdi ne de insan âhirete yönelirdi.

---

<sup>254</sup> Muhammed Gazâlî, *Kimyâ-yı Saadet*, 82.

<sup>255</sup> Fatîş, "Gazâlî ve İbn Sinâ'nın Cismanî Haşre Yaklaşımı", 156.

<sup>256</sup> Nûreddin es-Sâbûnî hakkında daha geniş bilgi için Metin Yurdagür, *Ünlü Türk Kelâmcıları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017), 91-96.

<sup>257</sup> Nûreddin es-Sâbûnî, *Mâtürîdiyye Akaidi*, 177.

<sup>258</sup> Said Nursî, *Asâ-yı Musa*, 41-42.

İkinci bir olasılık daha olabilir. İnsan öldüğü zaman hayatına manevi olarak devam edebilir ve Kur'an-ı Kerim'in maddi gibi zikrettiği nesnelere de manevi olmaya zararı olmaz. Akli olarak düşündüğümüz zaman ölen bir kimse berzah âleminde hiçbir şeye dokunmadan duruyor diyebilir miyiz? Buna olumsuz cevap vermemiz akla daha yakın gelmektedir. Berzah'ta bizlere manevi gelen şeyler ölen kişiye maddi gelebilir. Bu akla uzak bir fikir değildir. Yani âhirette olan nesnelere diye tabir edebileceğimiz şeyler manevi olabilir ve ruh da manevi bir formda olduğu için maddiymiş gibi bir etkide bulunabilir. Bu sebeple Said Nursî'nin vermiş olduğu bu örnek ışığında Kur'an-ı Kerim'in bahsettiği nesnelere sadece bu dünyadan bakınca manevi gibi düşünülebilir. Lakin âhirette iken dünyada manevi olarak düşündüğümüz şeyler maddi bir formda bulunabilir. Âhirettekiler için de bu dünyadaki nesnelere manevi bir formda bulunabilir. Bunun sebebi mekânların farklı özelliklere sahip olmasından ileri gelir. En doğrusunu Allah bilir.

Kur'an-ı Kerim'in çeşitli yerlerde bahsettiği insanın zerrecileriyle ve kemikleriyle yeniden dirileceğini bildirmesi (el-Yâsin, 36/77-78; el-İsrâ, 17/49) bize yeni bir yol haritası çizmektedir. Çünkü kemiklerin yeniden toparlanıp birleşmesi haşirin cismanî olarak gerçekleşeceğini bize gösterir. Bu sebeple âhiretteki nesnelere maddî bir formda da bulunabilir.

Said Nursî, ruhların cesetlere gelmesini bir ordunun dağılmış halde iken bir ses ile tekrar toplanmalarına benzetir.<sup>259</sup> Benzetmede gerçekleşen toplanma ile cismî dirilme noktasında insanın tohumu hükmünde olan acbü'z-zeneb önemli bir kavramdır. Risâle-i Nur'da haşr-i cismanî zikredilirken acbü'z-zeneb kavramına da girilmiş ve yeniden dirilmenin bu zerreciler üzerine inşa edileceğinden bahsedilmiştir.<sup>260</sup> İnsanların acbü'z-zenebden yaratılıp yeniden ondan diriltilmesi<sup>261</sup> haşr-i cismanî için önemli bir argümandır. Çünkü insanın bedeninde bulunan maddi<sup>262</sup> bir parçadan yeniden diriltilmesi, dirilmenin bedenen olacağına işaret eder.

Gerçekleşecek olan bu toplanma karşısında acbü'z-zeneb kavramı karşımıza çıkmaktadır. Bitkilerin tohumlarında olduğu gibi insanın da tohumu hükmünde olan

<sup>259</sup> Said Nursî, *Sözler*, 105; Said Nursî, *Şuâlar*, 28; Said Nursî, *İşârâtü'l İ'câz*, 59.

<sup>260</sup> Said Nursî, *İşârâtü'l İ'câz*, 69-70.

<sup>261</sup> Lütfi Şentürk - Seyfettin Yazıcı, *Güncel Dinî Meseleler* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 84.

<sup>262</sup> Yavuz, "Acbü'z-Zeneb", 1: 319.

acbü'z-zeneb haşirde insanın zerreleri ile birlikte gelişir, toplanır ve tekrardan insan suretine bürünür.<sup>263</sup>

Esasen Allah'ın böyle bir şeye ihtiyacının olmadığı herkesçe malumdur. Allah bu kâinatta sebepler yaratmış ve böylece akli işlemeye sevk etmiştir. Toprağın acbü'z-zenebi hiç çürütemeyeceği göz önüne alındığı zaman Müzenî, Tîbî, Müzhirî ve diğer bazı âlimler<sup>264</sup> Allah'tan başka her şeyin fâni olduğunu beyan eden ayeti (el-Kasâs 28/88) delil göstermişler ve yok olmayacağı değil, uzun bir süre kalacağı gibi yorumlara girişmişlerdir. O halde biz de şunu deriz:

Allah'ın dışındakilerin fani olduğu konusunda şüphemiz yoktur lakin insanın yaratıldıktan sonra ebedi bir hayat yaşayacağı Kur'an-ı Kerim'in birçok yerinde beyan edilmektedir. Yani insanoğlu da Allah'a bağlı olarak ebedi bir varlıktır. O halde artık fâni değil bâkîdir. Bu bâkî olma durumu Allah'ın bekâsına bağlı olarak gerçekleşir yoksa kendi başına ebedilik niteliği yoktur. O halde Allah dışındaki her şeyin fâni olması birçok noktada bu dünya için geçerli, bazı konularda bu dünya için geçerli değildir. İnsanın ebedi olması gibi. Ölümsüz olan insanın bir parçası olduğu için acbü'z-zenebin de ebedi olarak sonsuz olarak cennet veya cehennemde olabileceği kanaatindeyiz.

Eğer toprakta uzun süre dayandıktan sonra çürüyor ise büyük sorunlar meydana gelir. Hz. Âdem (a.s.) dönemindeki insanlar üzerinden epey bir zaman geçtiği ve acbü'z-zenebin çürüme limitini aştığı düşünülse ve Allah'ın sebepler âlemi ile peygamberlerin haberleri tefekkür edildiğinde bu insanlar nasıl dirilecektir? Demek ki, insanın tohumu hükmünde olan acbü'z-zeneb ölümden sonra dirilişe kadar çürümemiş olarak kalmalıdır.

Haşirin bedenle mi yoksa ruhla mı olacağı konusunun tartışmalı olduğunu bir kez daha belirtelim. Said Nursî haşirin ruhla olacağını değil beden ile ruh birlikteliğiyle olacağını kabul edenlerdendir. Biz de bu ayırmada Said Nursî'nin görüşünün doğru olduğunu düşünüyoruz. Bir kez yaratıldıktan sonra ruhun dirilmeye ihtiyacı yoktur. Çünkü insan öldüğü zaman ruh bedenden ayrılır ve ölen sadece bedendir. Ruhun kabirde Münker ve Nekir'in sorularına muhatap olması onun canlı olduğunu bize gösterir. Bunun en büyük delili ise "kalu bela"dır. (el-A'raf, 7/172) Kalu bela dediğimiz olay, insan henüz dünyaya gelmeden önce gerçekleşmiştir. Ruh zaten canlıdır ve insanın ölümüyle de canlı olmaya da devam edecek bir formdadır. Eğer dirilen bir şey varsa onun da beden olacağı

<sup>263</sup> Said Nursî, *İşârâtü'l İ'câz*, 59-60.

<sup>264</sup> Yavuz, "Acbü'z-Zeneb", 1: 319.

kanaatindeyiz. “Onun dışında her şey yok olacaktır.” (el-Kasas, 28/88) ayetine göre kıyâmetle birlikte ruhun ölüp ölmeyeceği sorusu karşımıza çıkmaktadır. Said Nursî’ye göre “Ruh kat’iyyen bâkîdir.”<sup>265</sup> Yine ruhun tahrip olup dağılmayacağını söyler. Bunun sebebi ise ruhun basit bir yapıda olması ve de tek olmasıdır.<sup>266</sup> Kıyâmette sadece beden yok olacaktır.

Said Nursî de bu görüşe katılmaktadır. Haşr-i cismanînin<sup>267</sup> akıllara mantıklı hale gelmesi için somut örnekler vermiştir. Mesela bir kavunun çekirdeğinin sonradan kavuna dönüşmesi<sup>268</sup> bir haşr-i cismanî örneği olabilir. Ağaçtan düşen veya meyvesinden çıkan bir çekirdek ölü bir ceset gibidir. Allah’ın emriyle (yağmur yağması gibi fiziksel olaylar da etkilidir) o çekirdek dirilir ve kabukların arasından yeni bir hayat ortaya çıkar. Biz bu çekirdeği acbü’z-zeneb olarak kabul etsek yağmur ve toprakta saklanma gibi fiziksel olayların gerçekleşmesi ile birlikte bu acbü’z-zenebe ruh verilir ve o çekirdek önceden de olduğu gibi bir ağaç olur. Meyve verir ve tekrardan yere düşer ve o çekirdek yeniden ağaç olur. Bu döngü böylece devam eder. Bu devamlılık insan için de geçerli olabilir. Çünkü insan da bu kâinattan bir parçadır. Kâinat kuralları böyle işlerken kâinatın bir parçası olan insanın ölümle yok olması insanın içinde bulunduğu kâinat kurallarına aykırıdır.

Bu örnekte dikkat etmemiz gereken bir husus vardır. Burada yeniden dirilen ağaç kendisinden önce ölen ağaç değildir. Çekirdekten çıkan ağaç yeni ve farklı bir ağaçtır. Bir insanın doğan yeni çocuğu gibi yeni ve farklı bir varlık. Bu yeni ağaç önceki ölen ağacın neslinden gelen başka bir ağaçtır. Başka bir deyişle bu yeni ağaç başka bir ağacın çocukları ve torunları gibidir, diyebiliriz. Hâl böyle iken bu gibi örnekler haşire dair yerinde bir örnek midir? Said Nursî’nin böyle soyut bir konuyu dünya üzerinden gözlere ve akıllara göstermek istemesi sebebiyle bu tür örneklerin kullanılabilir olduğunu söyleyebiliriz. Bu gibi delillerin Kur’an-ı Kerim’de de kullanıldığını görüyoruz. (er-Rûm, 30/24) Bu örnekler haşiri akla daha mantıklı bir hale getirmek için kullanılmıştır.

Haşiri doğrudan ispatlamak mümkün değildir. Bu tür ispatın olması için ölümün gerçekleşmesi ve ölümden sonrasında nelerin olduğunu görmemizi engelleyen perdenin kalkması gerekir. Öldükten sonra âhiretin ve yeniden dirilişin gerçek olduğunu yaşayanlara anlatmak için geri dönen olmadığından haşir böylece akla yakınlaştırılarak ispat edilmeye

---

<sup>265</sup> Said Nursî, *Sözler*, 692.

<sup>266</sup> Said Nursî, *Sözler*, 696.

<sup>267</sup> Said Nursî, *Kastamonu Lâhikası* (İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2000), 162-164.

<sup>268</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 29.



çalışılmıştır. Çünkü haşir bir iman meselesidir. Eğer kuşların diriltilmesi (el-Bakara, 2/260) gibi bir hadise direkt olarak bu dünyada günümüzde de gerçekleşseydi herkesin haşirin olacağına diliyle olmasa dahi kalbinden inanması gerekebilirdi. Böylece samimi bir inkâr kapısı kapanabilirdi. Bunun için haşir inancı sadece birer iman esası olarak gizlenmiştir.

Said Nursî Allah'ın isimlerinin en geniş yansımasının cisimde olduğunu belirtmektedir<sup>269</sup>. Çünkü Allah'ın isimlerinin bu dünyadaki nesnelere üzerinde bir karşılığı vardır. Mesela Allah'ın Rezzak ismi, vermiş olduğu nimetlerle ilişkilidir. Bu nimetlerin büyük bir kısmı ise cismîdir. Hâlık ismi, Allah'ın yaratmasıdır ve yarattığı her şeyin bir cismi vardır ve birçoğunun mana âlemine bakan tarafı vardır.

Kâinatın yaratılışındaki Allah'ın en etkin amacına baktığımızda en merkezde cismâniyeti<sup>270</sup> görürüz. Bu kâinat maddeden var olmuştur. Bunun temeli ateş, su, hava ve topraktan meydana gelir. Mesela kavram olarak “insan” dediğimiz zaman bu kavramın gerçek hayatta ‘elleri, kolları, gözleri ve bacakları olan’ cisimsel bir karşılığı vardır. Yine su dediğimizde bu kavramın gerçek hayatta ‘akışkan, hayat verici, şeffaf’ olma gibi belirli bazı özelliklere sahip bir maddeden oluştuğunu görmekteyiz.

Yine insanların yaratıcısına ihtiyaçlarını, dualarını ve şükürlerini yapması daha çok cismâniyettir. İnsanlar dua ederken dualarının büyük bir kısmını bu dünyadaki nimetlerin kazanılmasında ederler veya kazanılmış dünya nimetleri için Rablerine şükrederler. Mesela bir ailenin çocuğu olmuyorken ellerini açar ve Rabbinden kendisine bir çocuk ihsan etmesini ister. Rabbi bir çocuk ihsan edince de bu kez verdiği bu çocuk için Rabbine şükreder. Bu duadaki cismâniyet çocuktur. Dünyaya bakan duaların büyük bir çoğunluğu böyledir.<sup>271</sup>

Son olarak manevi ve ruhî âlemin en çeşitli çekirdekleri yine cismâniyettir.<sup>272</sup> Biz âlemi temelde ikiye ayırabiliriz: Maddi ve manevi âlem. Maddi âlem zaten cisimden oluşur. İnsanların isteklerinin, kâinatın ve Allah'ın isimlerinin yansımalarının da maddi âleme büyük ölçüde baktığını belirttik. Bunlara ek olarak Said Nursî'ye göre mana âleminin merkezi de cismânî âlemdir. Mesela mana âlemine yani âhîret âlemine gitmek için maddi âlem olan dünyadan geçmek gerekmektedir. Yine daha önce belirttiğimiz gibi

---

<sup>269</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 29.

<sup>270</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 205.

<sup>271</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 205.

<sup>272</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 205.

Kur'an-ı Kerim'in meyvelerden (el-Yâsin, 36/57) yani cismî şeylerden bahsetmesi yaratılan her şeyin temelde cismâniyete dayandığını bize gösterir. Lakin mana âlemi, madde âlemine değil; madde âlemi, mana âlemine bağlıdır, diyebiliriz. En doğrusunu Allah bilir.

Bu bahsimize şöyle bir aklî delil getirebiliriz: İnsan, bu dünyada her şeye dokunabilmektedir. Ama kabir kapısına gidip âhiret âlemine temasta bulunamamaktadır. Bu demek değildir ki âhiret âleminde bulunan biri orada kendisi de dâhil olmak üzere hiçbir şeye dokunmadan öylece durmaktadır. Bu dünyadakiler âhiret âlemine maddi bir temasta bulunamazken âhirettekiler de dünyadakilere maddi bir temasta bulunamazlar. Ama dünyadakiler dünyada olana maddi bir temasta bulunabiliyorsa âhirettekiler de âhirette olana maddi bir temasta bulunabilmelidir. Yoksa cennetin nimetlerinden faydalanılamaz, cehennem ateşinden azap görülemez. Kısaca ölen kişi âhiret âleminde bulunduğu mekânda maddi bir formdaymış gibi bulunur. Eğer dünya gözüyle gördüğümüz gibi ruhların görünmez ve dokunulmaz vasfı âhiret âleminde de devam etmiş olsaydı bahsettiğimiz gibi birçok şeyden yoksun kalmasına sebep olurdu. Âhirette bulunan meyveler, ırmaklar, köşkler ve azabın kaynağı olan ateş gibi somut varlıkların karşılığını bulması için insanın da orada cisimle bulunması gerekir, diyebiliriz. Bunun için de haşr-i cismânînin gerçekleşmesi gerekmektedir. En doğrusunu Allah bilir.

Burada “Bedensiz olan ruhun bu nimetlerden yararlanması veya azaptan etkilenmesi mümkün olamaz mı?” gibi bir soru akla gelebilir. Elbette ki Allah'ın gücü her şeye yeter. Lakin aklî bir zeminde düşündüğümüzde tarafların aynı katmanda olması gerektiğini söylememiz gerekir. Mesela rüyasında bir göl kenarında meyve yediğini gören kimseyi hayal edelim. Bu kişi o meyveleri gerçekten yiyor mu? O meyveleri yiyen gerçekten kendisi mi? O yedikleri gerçek bir meyve mi? Bir mânâ âlemi diyebileceğimiz o rüyadaki kişi için o meyveden gerçekten istifade ettiği söylenebilir. Çünkü meyve ve insan aynı katmandadır. Lakin uykudan uyandığı vakit o uyananın rüyada görmüş olduğu meyveden istifade eden kişi olduğunu söylememiz güçtür. Çünkü o meyveyi yemiş olsaydı midesinde yediklerinin bulunması gerekirdi. Meyveden gerçekten istifade eden rüyadaki kişi yani ruhtur. Uyananın istifade edebilmesi için kendi katmanında bulunan meyvelerden yemesi gerekir. Demek ki Kur'an-ı Kerim'in birçok maddi tasvirlerinin insana etki edebilmesi için insanın da aynı katmanda maddi bir sûrette cismi ile birlikte bulunması

gerekir. Bu kısım bir çelişki içeriyor gibi gözükse de bunun mahiyetini daha önce belirttik.<sup>273</sup> En doğrusunu Allah bilir.

Kur'an-ı Kerim'in insanların canının istediğinin ve gözlerin istediğinin hepsinin bulunduğunu (ez-Zuhruf, 43/71) söylemesi âhirette dünyada bildiğimiz şeylerin olduğuna ve burada insanın canının çektiği her şeyin orada da olduğuna işaret eder. Said Nursî de insanların dünyada örneğini tatmış olduğu cismânî lezzetleri cennete lâıyk bir tarzda görecek ve tadacak ve kulak, dil ve göz gibi âzâların yapmış olduğu şükürlerin ve ibadetlerin karşılığı o uzuvlara özel cismânî lezzetlerle verilecektir, der. Kur'an-ı Kerim bunu o kadar açık bir şekilde açıklar ki teviller ile zâhirî mânâyı kabul etmemenin imkân dâhilinde olmadığını<sup>274</sup> belirtir.

Allah, Kur'an-ı Kerim'de yeryüzünün dirilişine sıklıkla yer vermiş ve ölümden sonra dirilişi sonbahardan sonra gelen ilkbahar ile ilişkilendirmiştir. Ölümden sonra yeryüzünün nasıl diriltildiği ve bunun gibi Allah'ın ölüleri böylece diriltmeye kadîr olduğunu (er-Rûm, 30/5) beyan etmiştir.

Naklî deliller içerisinde daha önce değinmiş olduğumuz bu ayet-i kerimeye haşr-i cismânî gözüyle yeniden bakalım:

“Yeryüzündeki bu dirilme veya iade sadece bitkiler üzerinde değil, kâinatın bütün işleyişinde kendini göstermektedir. Mesela bulut ile yeryüzü arasındaki suyun yolculuğu da bir örnektir. Yeryüzü buhar yoluyla suyu göğe yükseltir ve bulutlarda toplanır. Sonra bulut da havanın durumuna göre dolu, kar ve yağmur şeklinde iade eder. Bu böylece devam eder gider.”<sup>275</sup>

Dünya üzerinde tekrar eden bir ilerlemenin olduğunu söylemiştik. Dünyadaki hareketlere dikkat ettiğimiz zaman dünyayı terk eden (ölen) şeyler insanın beş duyu organı ile kolaylıkla algılayamayacağı şekilde çıkar. Dünya gelen ise insanın beş duyu organının algılayabileceği şekilde gelir. Ayet-i kerimede baharın bir dirilme örneği olduğunu görüyoruz. Mesela yağmur yeryüzünden gökyüzüne yükselirken buhar olarak çıkmaktadır. Bu buhar beş duyu organımızla kolaylıkla algılanacak düzeyde değildir. Ama o buhar bulutlarda toplandığı vakit geçirdiği işlemler sonucunda dünyaya dolu, kar ve yağmur şeklinde yeni bir şekilde gelir. Gökyüzünde yükselen buhar insanın ruhuna benzer. Buhar,

<sup>273</sup> Sayfa 76'de “İkinci bir olasılık daha olabilir.” ile başlayan paragrafa bakınız.

<sup>274</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 206.

<sup>275</sup> Said Nursî, *Mesnevi-i Nuriye*, 16.

su bedeninden çıkar ve göğe doğru yükselir. Yağmurun bulutlarda bir miktar beklemesi insanın kabirde beklemesine benzer. Belli bir süre sonra yeni bir bedenle tekrar dünyaya iner ve işlevine devam eder.

İşte ölüm de buna benzer. İnsan da yağmurun buharlaşması gibi kendi bedeninden ayrılır ve kabir âlemine gider. Sonra Allah'ın emri ile birlikte bedenleşir ve yağmurun dünyaya dönmesi gibi insan da başladığı ilk hayata yeniden döner ve hayatına devam eder.

Said Nursî bu dirilmeye aklî bir örnek olarak şöyle söyler: Olağanüstü güçleri bulunan bir kâtibin bir saatte yazmış olduğu uzunca bir kitabın suya düştüğü söylene ve o kâtibin bir dakika içerisinde hafızasından yeniden yazacağı söylene “Hayır! Yazamaz.” denilebilir mi? Yahut büyük bir orduyu hazırlayan bir komutanın dağılmış ordusunu tek bir sesle toplamasına “İnanmam!” denilebilir mi? Said Nursî'ye göre bunlar mümkünse yeniden diriliş de aklen mümkündür.

Yine Said Nursî'ye göre kocaman bir ağacın nasıl bir şekilde kabuğundan çıkacağını, yaprağının nasıl olacağı gibi incelikleri kabuğunda saklayan Allah'ın ruhları nasıl saklayacağı sorgulanmaz. Dünyayı döndüren Allah'a “Kıyâmet nasıl kopacak?” denmez. Çünkü kocaman bir daireyi her gün kusursuzca çevirebilen onu durdurma, yıkma kudretine sahip olmalıdır.

Allah'ın bu diriltmesi sadece “Ol!” (el-Yâsin, 36/82) demesiyle gerçekleşir. Kişi kendisini geçmiş ve gelecek ortasında düşünse kıyâmetin ve haşirin binlerce örneğini görür ve ‘ol’ emrinin nasıl meydana geldiğini her gün görür. Sonuç olarak Said Nursî'ye göre haşire dair hiçbir engel yoktur, gerektirdikleri ise her şeydir.<sup>276</sup>

Said Nursî'ye göre Allah'ın sonsuz Rab olmasını ve sonsuz hükümlerliğini düşündüğümüz zaman bu dünyanın belirli bir zaman diliminde kısıtlı olması, zayıflıkların olması ve ölümlerin olması her şeyden münezze olan Allah'ın şânına uygun düşmez. Bu dünya, sonsuz bir hayat ile değişecektir. Bu değişim ise bir şeylerin sergilendiği bu âlem için değişmeyen bir âlemin varlığı zorunludur.

Haşr-i cismanî naklî deliller olmaksızın kavranamaz. Kitaplar ve peygamberler olmasa âhiret hayatı bilinemez.<sup>277</sup> Bununla birlikte Allah'ın vaad ettiği her şeyin dünyada benzeri bir örneği vardır. Mesela ruhların cesetlere gelmesi insanın aklının alamayacağı bir

<sup>276</sup> Said Nursî, *Sözler*, 79-80.

<sup>277</sup> Said Nursî, *Sözler*, 103.

olaydır. Lakin daha önce de bahsettiğimiz dağılmış bir ordunun yüksek bir sesle hızla toplanmaları ruhların cesetlere girmesine bir örnektir.

Cesetlerin dirilmesine ise Said Nursî şöyle bir örnek verir: Çok büyük bir şehirde gece olunca sönük durumdaki lambaların tek merkezden aniden açılmaları, tüm cesetlerin dirilebileceğine aklî bir misaldir. Şehrin tüm elektriği ana merkezde tek bir şartele veya tuşa bağlıdır. Ana merkezden elektrik açıldığı zaman şehrin diğer lambalarına hiç dokunmadan ışıklar açılabilir. Bunun gibi dünya üzerinde de bu uygulanabilir. Ana merkezdeki butonun yapmış olduğu görev, Allah'ın “Ol!” emrinin yapmış olduğu görev gibidir. “Bütün her şey sadece tek bir çağrıdan ibarettir.” (el-Yâsin, 36/29, 49, 53; es-Sâd, 38/15; el-Kamer, 54/331) Allah'ın emriyle beraber toprağa dağılmış olan bütün zerreler toplanıp bedeni yeniden oluşturacaktır. Yeryüzünde hayvan ve bitkileri “Ol!” emri ile sürekli yeniden diriltlen, insanların ruhlarını da bedenlerine yeniden koyabilir.<sup>278</sup>

Cesetlerin defalarca canlanmasının misali ise Said Nursî'ye göre ağaçlardaki canlanmaya benzer. Dünyada milyarlarca ağaç vardır. Bu ağaçların çok büyük bir kısmı bahar mevsiminde yapraklarını döker. Yapraklarını döküp kurumuş gibi duran ağaçlar toprak altında cansız olarak duran bedenler gibidir. Bahar geldiği zaman Allah'ın emri ile canlanmaya başlar. Her bir ağacın üzerinden binlerce çiçek ve binlerce yaprak çok hızlı bir şekilde ortaya çıkar. Buna benzer sinek gibi küçük olan hayvan taifelerinin de vücuda gelme hızları çok yüksektir. Bu örneklerdeki gibi kıyâmetin kopması da ancak bir göz açıp kapatma kadar kısa bir sürede olup biter. (en-Nahl, 16/77)

Said Nursî, kıyâmetin kopmasıyla dünyanın yok olmasını şöyle bir örnekle açıklar: Dünyadan daha büyük bir yıldızın dünyaya çarpması ile dünyanın yok olması bir anda gerçekleşebilir. Tıpkı on senede yapılan bir sarayın çok kısa bir süre içerisinde yıkılabilmesi gibi.<sup>279</sup> Gökyüzünde milyonlarca yıldız, gezegen vardır. Öyle bir düzen konulmuştur ki hiçbiri birbirine çarpmadan bugüne gelmişlerdir. İçlerinden bir kısım gök cisimleri hareket etmesine rağmen hareket güzergâhında çarpabileceği başka yıldız veya gezegen yoktur. Gezegenlerin birbirine çarpması yok olmak demektir. Yani şu an kâinatta devam eden mucizevî bir canlılık-hayat vardır. Bu hayatı bir kere veren ikinciye de verebilir. Hayatın kendisini bu kadar kolay veren ölümü de bu kadar kolaylıkla verebilir. Ölümü de bu derece kolay verebilen yeniden dirilişi de bu kadar kolay gerçekleştirebilir.

---

<sup>278</sup> Said Nursî, *Lem'alar*, 285.

<sup>279</sup> Said Nursî, *Sözler*, 105-106.

Allah, kâinatta önem taşıyan her şeyi öldüğü vakit tekrardan yaratır. Hz. Âdem dönemindeki bir elma ağacı ile günümüzdeki elma ağacı arasında fark yoktur. Ama ağaçlar aynı değildir. Allah ölen ağacın yerine yenisini yaratmıştır/diriltmiştir. Bu kural Allah'ın yeryüzündeki önemli bir kuralıdır. Said Nursî'nin beyanına göre bilimin ittifakı ve âlimlerin şahitlikleriyle 'Hilkat şeceresinin en mükemmel meyvesi insandır.' Yaratılmışlar içerisinde en önemli olan varlık da insandır. Yeryüzünün halifesidir. (el-Bakara, 2/30) Bir elma ağacı dahi tohumları üzerinden sürekli yeniden diriliyorsa yeryüzünün en önemli varlığı olan insanın da ölümü sonrasında dirilmesi gerekir. Her insan da aynıyla cismiyle dirilecektir.<sup>280</sup>

Said Nursî'ye göre tüm bu delillerden sonra haşirin ispatı kesin bir şekilde yapılmıştır. Mesela birisi dese ki, şu dünya üzerinde meyveleri süt konserveleri olan bir bahçe vardır. Bir diğer adam da, öyle bir bahçe yoktur, dese bu iki iddianın ispatı şöyle yapılır: İçerisinde meyvelerin olduğu bahçenin ispatı için birkaç meyve gösterse ya da bahçenin yerini gösterse o bahçeyi ispat etmiş olur. Ama ikinci adam tezini ispat edebilmek için kâinatın tamamını gezip her yerin altına ve arkasına bakması gerekir ki, her yere baktım ve kâinatın hiçbir yerinde öyle bir bahçe yok, diyebilsin. Bu da imkânsızdır. Said Nursî'ye göre cenneti ispat eden bunca delil varken âhireti ve haşiri inkâr etmek akıl işi değildir. Haşire dair sunulan bunca delil, ispat için kullanılan meyvelerdir. İşte âhirete iman bu kadar kuvvetlidir.<sup>281</sup>

Son olarak Said Nursî'nin haşirin gerçekleştiği sırada insanların elbisesinin olup olmadığına dair görüşlerine bakmamızda yarar vardır. Haşirin gerçekleştiği sırada insanların üryan mı olacağı, elbiseli mi olacağı konusunda İbni Abbas'tan gelen bir rivâyete göre, Hz. Peygamber (sallallahu aleyhi ve sellem) bir gün etrafındaki sahabîlere: "Şunu bilmelisiniz ki, kıyâmette çıplak, yalın ayak ve sünnetsiz olarak haşir olacaksınız" demiş, ardından "Yaratmayı ilkin nasıl başlattıysak, onu tekrar ederiz" (el-Enbiya, 21/104) mealindeki âyeti okuduktan sonra, kıyâmette ilkin Hz. İbrahim'in giydirileceğini<sup>282</sup> belirtmiştir.

Said Nursî bu hadiste geçen çıplaklık terimini dünyevî elbiselerden üryan olmak olarak yorumlamaktadır. Said Nursî'ye göre dirilişte insan ve insan dışındaki bütün ruh sahiplerine fitrî bir elbise giydirilir. İnsan sonradan yapılmış elbiselere nispetle üryandır.

<sup>280</sup> Said Nursî, *Lem'alar*, 167.

<sup>281</sup> Said Nursî, *Sözler*, 109; Said Nursî, *Lem'alar*, 285.

<sup>282</sup> İbn-i Mace, "Cenâiz", 58.

Fıtrî bir elbisenin giydirilmesi Allah'ın Hakîm isminin gereğidir. Cennet ehli için dilediği her şeyden her vakit vardır. Cehennem ehline ise işlemiş olduğu günahlarından ötürü farklı tür elbiselerin giydirilmesi hikmete ve adalete ters görülmez.<sup>283</sup>

### 3. Hayvanların Diriltilmesi

Haşire muhatap olan varlıklar içerisinde hayvanların olup olmaması incelenmesi gereken bir konudur. Kur'an'da haşir kavramının hayvanlara da nispet edildiğini müşahede etmekteyiz: “Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve gökyüzünde iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi sizin gibi topluluklardır. Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık. Nihayet (hepsi) toplanıp Rablerinin huzuruna getirileceklerdir.” (el-En'âm, 6/38) Bu ayetin, *yeryüzündeki tüm canlıların ve kanatlarıyla uçan tüm kuşların toplanıp geri getirilmesinden bahsetmesi hayvanların da yeniden dirilmesi görüşünü desteklemektedir.*

Ehli Sünnetin önde gelen isimlerinden biri olan İmam Matürîdî, hayvanların dirilmesi konusunda şöyle söylemektedir: En'âm Sûresi 38. ayeti delil göstererek bir kısım insanlar hayvanların ve kuşların da imtihana muhatap varlıklar olduğunu söylemişlerdir. Hâlbuki hayvanlar da insanlar gibi haşir edilecektir. Ama imtihana muhatap oldukları için değil hayvanların birbirleriyle hakları kısas edilmesi için diriltilecektir.<sup>284</sup>

Bunun dışında Kur'an-ı Kerim vahşi hayvanların da toplanacağından (et-Tekvir, 81/5) bahsetmektedir. Vahşi hayvanların mahşer yerine getirilmesinin sebebi insanların diriltilmesinde güdülen amaçtan farklıdır. Çünkü vahşi hayvanların mahşer alanına getirilmesinin sebebi hesap vermelerinden ötürü değil ortamdaki korkunun ve haşyetin arttırılmasındandır. Vahşi hayvanların mahşer yerinde göstermiş olduğu korku insanların korkusunu arttıracaktır.<sup>285</sup> Yani korkutucu hayvanlar hem korku salacak hem de korku salan hayvanların kendisinin korkması insanların korkmasına sebep olacaktır.

Ehl-i Sünnet âlimleri, hayvanların dünya hayatında sorumlu olmadıkları için Allah'ın sorularına cevap verdikten sonra toprak olacakları görüşünü benimsemişlerdir.<sup>286</sup> Said Nursî ise bazı hayvanların hem bedenlerinin hem de ruhlarının bâkî kalacağını söylemektedir. Mesela Hz. Süleyman'ın (a.s.) kuşu Hüdhüd ve karıncası, Hz. Salih'in (a.s.) devesi, Ashab-ı Kehf'in köpeği gibi hayvanların hem ruhlarıyla hem de cesetleriyle

<sup>283</sup> Said Nursî, *Mektubat*, 373-374.

<sup>284</sup> Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l Kur'ân Tercümesi*, 2016, 5: 73.

<sup>285</sup> Kutub Seyyid, *Fîzilâl-il Kur'an*, trc. M. Emin Saraç v.dğr. (İstanbul: Hikmet Yayınları, 1986), 16: 49.

<sup>286</sup> Engin Yılmaz, *Said Nursî ve Elmalılı Hamdi Yazır'ın Âhiret Anlayışı* (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2010), 33.

beraber cennete gideceğinden<sup>287</sup> bahseder. Said Nursî bu görüşüyle bazı hayvanların bedensel olarak dirileceğine inandığını göstermektedir.

Said Nursî başka bir yerde de bütün hayvanların sadece ruhlarının bâkî kalacağına işaret eder. Hayvanların Allah'ın rahmetinden uzak olmadığını belirtir. Kurbanda kesilen hayvan âhirette cismî bir şekilde nasıl bulunacaksa diğer ruh sahipleri ve hayvanların da kendilerine has olan ibadetlerine karşılık bir mükâfatın olmaması düşünülemez. Onlar da bir şekilde memnun olmalıdır. Bu memnunluk da âhirette diriliş ile gerçekleşmelidir.<sup>288</sup>

Said Nursî'nin insanı, yaratılmışların içerisinde bir nevi “ustabaşı” yani en üst konumda gördüğünü belirtmiştik.<sup>289</sup> Said Nursî'nin bu beyanına göre sadece “ustabaşı” olan insan haşir edilmeyecektir. Çünkü sorumluluk açısından insanlardan hiçbir farkı olmayan cinleri bu kategoriden çıkarmamız mümkün değildir. O halde “ustabaşı” olan insan tek başına haşir edilmeyecek beraberinde sorumlu olan cinler de haşir edilecektir. Çünkü cinler de kulluk etmekle mükelleftir ve Kur'an-ı Kerim'e muhataptır. Bunun dışında dine muhatap olan başka varlıklar varsa onlar da diriltilecektir. Kıyâmette Allah dışında her şey yok olacağı için cehennemde görevini yapacak olan Mâlik gibi melekler de diriltilecektir. (ez-Zuhrûf, 43/77)

---

<sup>287</sup> Said Nursî, *Şuâlar*, 54.

<sup>288</sup> Said Nursî, *Sözler*, 186.

<sup>289</sup> Said Nursî, *Sözler*, 64.



## SONUÇ

Ölümden sonra yeniden diriliş konusu insanlığın başlangıcından bugüne dek üzerinde çeşitli tezler üretilen ve insanların her zaman ilgisini çeken bir konu olmuştur. Bunun sebebi insanın içerisinde bulunan sonsuza dek yaşama isteğidir. Said Nursî de her dönemdeki insanların ilgisini çeken haşir konusunda çalışmalar yürütmekten geri kalmamış ve yeniden dirilişin neliği ve nasılığı konusunda risâleler ortaya koymuştur.

Said Nursî haşirin ispatına yönelik olan çalışmalarını nass ışığında ve aklî çıkarımlarla yapmaya çalışan bir düşünerdür. Said Nursî'ye göre ölümden sonra yeniden dirilişin varlığı nassa göre zorunlu, akla göre ise mümkündür. Said Nursî'nin ölümden sonra yeniden dirilişin gerçekleşmeyeceğine inananlara karşı getirdiği en önemli delili insanın ve dünyanın var oluş gayesi olmuştur. Selim bir akla sahip olan insanların kendisine ve dış âleme dair yapmış olduğu gözlemler ile haşirin varlığına dair birçok delil bulabilecekleri kanaatinde. Bu konuda delil getirirken kendi gözlemlerinden sıklıkla yararlanmaktadır. Said Nursî, haşiri ispat ederken kısmen bilimsel verilerden yararlansa da genel mahiyette inançsal verilerden ve kendi yorumlarından yola çıkarak haşiri ispat etmeye çalışmaktadır.

Said Nursî ölümden sonra gerçekleşecek olan yeniden diriliş ile Allah inancı ve Allah'ın adaleti arasında güçlü bir bağ kurmaya çalışmaktadır. Onun bu konudaki öne çıkan delili Allah'ın "Adl" ismi üzerinden getirmiş olduğu delillerdir. Buna göre selim akla sahip kimselerin ölümden sonra yeniden dirilişi kabul etmeleri, dünya hayatının geçici ve sorunlarla dolu olmasının arkasındaki sebepleri anlamalarını sağlayacaktır.

Said Nursî'nin haşiri ispat ederken nassın ilk kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'den sıklıkla kaynak verdiği görülmektedir. Nassın ikinci kaynağı olan hadis-i şerifleri ise ayet-i kerimelere nispeten daha az kullandığı tespit edilmiştir. Said Nursî'ye göre hadislerin senet bakımından sahih olmasından çok, metin açısından doğru yorumlanması önemlidir. Özellikle teşbih ve mecaz içeren hadis-i şeriflerde lafza değil manaya dikkat edilmesi gerektiği görüşündedir. Said Nursî'ye göre kat'î olan iman esasları ancak sübûtu kat'î olan nasslarla sabit olmaktadır. Lakin bu durum inanç konularıyla ilgili tevatür seviyesinde olmayan hadislerin reddine sebep olmamalıdır. Çünkü itikadî konuların tabakaları vardır. Bir kısmı kesin delil isterken bir kısmı zann-ı galip seviyesinde olan bilgiyle iktifa eder. Bunun için hadisleri kabul etmek yerine sadece reddetmemek yeterlidir. Bununla birlikte

eserlerinde “Sen olmasaydın âlemleri yaratmazdım.” gibi üzerinde tartışılan hadis-i şerifleri eserlerinde yoğun bir biçimde kullanmıştır.

Said Nursî, haşir konusunu işlerken aklî delillere yoğun bir şekilde yer vermiştir. Kur’an-ı Kerim’in kullanmış olduğu aklî delilleri tekrar gündeme getirmiştir. Aklî delilleri kullanırken evrendeki gaye ve nizamdan hareketle ilkbahar mevsiminde yeryüzünde meydana gelen dirilişi tekrar tekrar kullanmıştır. Said Nursî bu anlayışıyla gelenekten tamamen farklı bir şey söylememiş, kendisinden önce gelen geleneği devam ettirmiştir. Kendisine has üslûbuyla da diğerlerinden ayrılmıştır.

Said Nursî’ye göre ruhun ölümsüz olması düşüncesinin bir sonucu olan haşir, ruh ve beden birlikteliği ile olacaktır. Bu sebeple ruhun ölüm sonrasında bir vücûda iade edilmesi gerekir. Said Nursî bu vücûdun mahiyeti hakkında ayrıntılara girmemiştir. Daha çok haşirin varlığı üzerinde durmuştur. Haşirin mahiyeti konusunda Said Nursî, haşirin sadece ruhen gerçekleşmesi hakkında görüş beyan etmeyip bununla birlikte yeniden dirilişin hem ruh hem de beden birlikteliğiyle gerçekleşeceğini savunmaktadır. Onun bu tavrının sebebi, eserlerin halka hitap etmesi de dikkate alındığında, halkı belli bir görüşe yönlendirmek için olduğu söylenebilir.

Bize göre bu konuda üzerinde asıl durulması gereken bahis, Said Nursî’nin ölümden sonra yeniden dirilişi ispat etmeye çalışırken Ehl-i Sünnet doktrinlerini çoğunlukla gizli olarak vermesidir. Gazzâlî gibi ehl-i sünnet âlimlerinin görüşlerine nadiren yer vermiş olsa da çoğunlukla isim vermekten uzak durmuştur. Bu yöntemi reddettiği görüşlere de uyguladığını görüyoruz.

Âhiret bahsinin bir parçası olan haşir bahsini işlerken Ehl-i Sünnet çizgisini devam ettiren ve yeniden dirilişin ispatı noktasında bir takım aklî ve naklî delillere yer veren Said Nursî, haşirin gerçekleşeceğini haber veren nassın mecaz değil gerçek olduğunu vurgulamıştır. Said Nursî’nin bu konudaki görüşüyle İbn Sinâ, Farabi ve İbn Rüşd gibi Meşşâî okuluna mensup İslâm filozoflarının nassta geçen ibarelerin mecaz içerdiğini söylemelerinden ötürü onlardan farklı sonuçlara ulaştığı görülmüştür. İmam Gazzâlî’nin görüşlerini çok önemsemekle birlikte meşhur “tekfir” konusunda İmam Gazzâlî’den de farklı bir görüş ortaya atarak Meşşâî görüşe sahip olan filozofların kâfir olmadığını ancak bu görüşleriyle sıradan bir mü’min derecesine düşüklerini dile getirmiştir.

Said Nursî'nin görüşlerinin şekillenmesinde fıkıh, tefsir ve kelâm gibi alanlarda Ehl-i Sünnet'in büyüklerinin yanında Nakşibendî gibi tasavvuf büyükleri de etkili olmuştur. O, böylece tasavvufu günlük hayata koymayı amaçlamıştır. Said Nursî'nin bu tavrı eserlerinin tamamında yer bulduğu gibi haşir bahsinde de kendisini hissettirmektedir.

Said Nursî haşir anlayışı bağlamında sonuç olarak bizlere şunu söyler: Haşir meselesi öyle bir hakikattir ki; Allah, isimleriyle, semavî kitaplarıyla, peygamberlerin icmalarını kapsar. Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed (sallallahu aleyhi ve sellem) haşirin gerçekleşeceğinde ittifak oldukları gibi kâinata bütün delilleriyle haşirin gerçekleşeceğine dair deliller taşır. Hatta her delilin iki yönü vardır. Biri yaratıcısına işaret eder, diğeri âhiretin ve haşirin gerçek olduğuna işaret eder.

Said Nursî'nin haşir anlayışı üzerine yapmış olduğumuz bu çalışma neticesinde bu bulgulara varmış olmamız Said Nursî'nin haşir anlayışının sınırlarının bu kadar olduğu anlamına gelmemektedir. Çünkü Said Nursî'nin haşiri ispat etmeye çalışırken kendi iç âleminde yoğun bir arayış içerisinde olması bu bahse bir sınır çizmeyi oldukça zorlaştırmıştır.

Said Nursî, eserlerinde mezheplerin görüş farklılıklarına yer vermediği gibi senet ve metni günümüzde tartışılan birçok hadis-i şerifi de kaynak ve delil olarak göstermektedir. Onun bu tavrı bir kısım guruplar tarafından eleştirilmektedir. Bunun için Said Nursî'nin üzerinde bazı tartışmaların olduğu veya bir kısım insanların hiç kabul etmediği bazı hadisleri niçin kullandığını tespit etmek ayrı bir araştırma konusudur. Said Nursî'nin bu hadislere hangi gözle baktığı nasıl kabul ettiği gibi sorunların cevaplandırılması bu sorunu daha sağlam bir zemine oturtacaktır.

Yine Said Nursî'nin mezhep ihtilaflarına yer vermemesine rağmen onun özellikle toplumun bir kesimi tarafından benimsenmesi sorunu da başlı başına bir araştırma konusudur. Said Nursî'nin eserlerinde mezhep ihtilaflarına yer vermemesinin sebebi toplumun her kesimine hitap edebilmesi içindir. Buna rağmen bu risâleler bir kısım insan tarafından düşmanlığa varan bir seviyede dışlanmış ve bir kısım insan tarafından da diğer eserlerden ayrıştırılarak özellikle sahiplenilmiş ve savunulmuştur. Bu tip sorunların arka planında yatan sebepleri bulmanın ve bu sorunları çözebilmek için yeni bir araştırmanın yapılması, bu soruna çözüm yolları bulmak için önemli bir araştırma olacağı kanaatindeyiz.

## KAYNAKÇA

- Abdurrahman b. Muhammed Ebû Zeyd Veliyyüddîn İbn Haldûn. *Mukaddime*. Ed. Süleyman Uludağ. 2 Cilt. İstanbul: Dergah Yayınları, 1983.
- Aktaş, Mehmet. *Kemalpaşazâde'nin Zihnî Varlık Risalesi: Tahkik ve Değerlendirme*. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2014.
- Alper, Ömer Mahir. "İbn Sînâ ve İbn Sînâ Okulu". *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*. Ed. M. Cüneyt Kara. 251-283. Ankara: İsam Yayınları, 2016.
- Aslan, Harun. *Fahreddin Râzî'de Diriliş ve Haşr*. Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2017.
- Aslan, Hulusi - Bozkurt, Mustafa. *Sistematik Kelam*. Malatya: TDV Yayınları, 2018.
- Avcı, Casim. "İslâm Öncesi Arabistan ve Araplarda Dinî, Sosyo-Kültürel Hayat". *İlk Dönem İslâm Tarihi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Bakkal, Ali. "Bediüzzaman Said Nursî'nin Hadisleri Yorumlama Metodu". *Hadis Özel Sayısı*. 4 (2017).
- Bilmen, Ömer Nasuhi. *Büyük İslam İlmihali*. İstanbul: Yasin Yayınevi, 2015.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslam Mezhepleri Tarihi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Cemaluddîn Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr. "be-a-se". *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1990.
- Cemaluddîn Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr. "ha-şe-re". *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1990.
- Cemaluddîn Muhammed b. Mukrim İbn Manzûr. "ne-şe-re". *Lisânu'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdir, 1990.
- Dikmen, Mehmet. *Esmâü'l Hüsnâ ve Hayatımıza Yansımaları*. İstanbul: Cihan Yayınları, 2014.
- Doğan, Muhammed. *Yirmi Beşinci Mektub Yâsin Sûresi'nin Tefsiri*. İstanbul: Semendel Yayınları, 2016.
- Doğan, Muhammed Ali. *Onuncu Söz Haşir Risalesi*. İstanbul: Tahşiye Yayınları, 2011.
- Ebû Mansûr el-Mâtürîdî. *Te'vilâtü'l Kur'ân Tercümesi*. Ed. Yusuf Şevki Yavuz. Trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2015.

- Ebû Mansûr el-Mâtürîdî. *Te'vîlâtü'l Kur'ân Tercümesi*. Ed. Yusuf Şevki Yavuz. Trc. Kemal Sandıkçı. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.
- Erdem, Hüsameddin. "Deizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Erkol, Ahmet. "Seyfüddin Amidi'ye Göre Cismani Haşır". *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2 (2000).
- Fatîş, Emrullah. "Gazalî ve İbn Sinâ'nın Cismani Haşre Yaklaşımı". *Kelam Araştırmaları* 12/2 (2014): 147-170.
- Fazlur Rahman. *Ana Konularıyla Kur'an*. Trc. Açıkgenç Alparlan. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Gazzâlî. *Tehâfütü'l-Felâsife*. Trc. Bekir Sadak. İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002.
- Görgen, Salih. *Muhammed Hamdi Yazır'a Göre Ölüm ve Ölüm Sonrası Varoluş*. Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2010.
- Hitchcock, Mark. "Hıristiyanlıkta Ölümünden Sonraki Hayat". Trc. Süleyman Turan. 2005. 297-314.
- Hücvirî. *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- "İlk Kim Buldu". *İlk Kim Buldu*. t.y. <http://www.ilkkimbuldu.com/parmak-izini-kim-buldu/>.
- İmam-ı Azam Ebu Hanife. *Fıkh-ı Ekber*. Trc. Mustafa Kasadar. İstanbul: Ravza Yayınları, 2015.
- Karaduman, Emrah. *Kur'ân ve Sünnette Haşır ve Mahşer*. Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2013.
- Kılavuz, A. Saim. *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelam'a Giriş*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.
- Kıstır, Nezip. *Ahlak'ın İhyası*. t.y.
- Koçar, Musa. *Eleştirel Açıdan Said Nursî'nin Kelâmî Görüşleri*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1999.
- Koytak, Nazlı Sinem. *7-11 Yaş Grubundaki Çocuklarda Ölüm Kavramı Ve Ölüm Kaygısının Araştırılması*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2008.
- Köftegöl, Özlem. *Yetişkin Bireylerde Ölüm Kaygısı ve Dindarlık*. Yüksek Lisans Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2018.
- Küçükceranlar, Ömer. *Kur'an'a Göre İnkârcıların Haşır Sonrası İtiraf, Pişmanlık ve Yalvarış Dolu Hazin Tavırları*. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2011.

Muhammed Gazâli. *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*. Trc. Mehmet Müftüoğlu. 8 Cilt. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.

Muhammed Gazâli. *İhyâ-u Ulûmi'd-Dîn*. Trc. Mehmet Müftüoğlu. 8 Cilt. İstanbul: Çelik Yayınevi, 2016.

Muhammed Gazâli. *Kimyâ-yı Saadet*. Trc. Ali Arslan. İstanbul: Merve Yayınları, 2014.

Nûreddin es-Sâbûnî. *Mâtürîdiyye Akaidi*. Trc. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.

Özarslan, Selim. *Günümüz Kelâm İnanç Problemleri*. Ankara: Nobel Yayınları, 2016.

Öztoprak, Mustafa. "Said Nursî'nin Peygamber Anlayışı Üzerine Bazı Mülâhazalar". *İğdır Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8 Ekim (2016).

Sa'duddîn Taftâzânî,. *Şerhu'l-Akâid*. Trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergah Yayınları, 2010.

Said Nursî. *Âsâr-ı Bedîyye*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 2017.

Said Nursî. *Asâ-yı Musa*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2006.

Said Nursî. *Barla Lâhikası*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2004.

Said Nursî. *Emirdağ Lâhikası*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2004.

Said Nursî. *İman ve Küfür Muvazeneleri*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2004.

Said Nursî. *İşârâtü'l'İcâz*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2004.

Said Nursî. *Kastamonu Lâhikası*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2000.

Said Nursî. *Lem'alar*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2002.

Said Nursî. *Mektubat*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 1999.

Said Nursî. *Mesnevi-i Nuriye*. Trc. Abdulmecid Nursî. İstanbul: rnk Neşriyat, 2015.

Said Nursî. *Muhakemat*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2003.

Said Nursî. *Nur'un İlk Kapısı*. İstanbul: Envâr Neşriyat, 1991.

Said Nursî. *Sikke-i Tasdik-i Gaybî*. İstanbul: Zehra Yayıncılık, 2002.

Said Nursî. *Sözler*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2006.

Said Nursî. *Şuâlar*. İstanbul: Yeni Asya Neşriyat, 2004.

Said Nursî. *Tarihçe-i Hayat*. İstanbul: Sözler Yayınevi, 1996.

Sarıçam, İbrahim. "Hz. Peygamber Dönemi". *İslâm Tarihi*. Ed. Eyüp Baş. Ankara: Grafiker Yayınları, 2013.

- Sevimli, Cevat. *Kur'ân'da Haşır Kavramı*. Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi, 2006.
- Seyyid, Kutub. *Fizilâ-il Kur'an*. Trc. M. Emin Saraç - İ. Hakkı Şengüler - Bekir Karlığa. İstanbul: Hikmet Yayınları, 1986.
- Sharivkhan, Galimbek. *Kur'an'da Ölüm Sonrası ve Reekarnasyon*. Selçuk Üniversitesi, 2010.
- "Sorularla Said Nursi". *Sorularla Said Nursi*. Erişim: 26 Aralık 2018.  
[www.sorularlasaidnursi.com/risale-inur-gozuyle-hasir/](http://www.sorularlasaidnursi.com/risale-inur-gozuyle-hasir/).
- Şahin, İskender. *Kur'an-ı Kerim'de Diriliş*. Dokuz Eylül Üniversitesi, 2012.
- Şentürk, Lütfi - Yazıcı, Seyfettin. *Güncel Dinî Meseleler*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Topaloğlu, Aydın. "Materyalizm". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Topaloğlu, Bekir. "Hudûs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18: 304-309. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Topaloğlu, Bekir. "Kiyâmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. "Acbü'z-Zeneb". *Kelam Terimleri Sözlüğü*. 13. Ankara: TDV Yayınları, 2017.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. "Ba's". *Kelam Terimleri Sözlüğü*. 42. Ankara: TDV Yayınları, 2017.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. "Haşır". *Kelam Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDV Yayınları, 2017.
- Toprak, Süleyman. "Haşır". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 16: 416-417. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Tütün, Sevgi. *Kur'an'da Hayat ve Ölüm Kavramları*. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2005.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Acbü'z-Zeneb". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1: 319. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Ba's". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 5: 98. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yeşilyurt, Temel. *Çağdaş İnanç Problemleri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Yıldız, Murat. *Dinî Hayat ile Ölüm Kaygısı Arasındaki İlişki Üzerine Bir Araştırma*. Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 1998.

Yılmaz, Engin. *Said Nursî ve Elmalılı Hamdi Yazır'ın Âhiret Anlayışı*. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2010.

Yılmaz, Kâmil. *Tasavvuf ve Tarikâtler*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016.

Yılmaz, Sema. *Çocukların Bilişsel ve Dini Gelişiminde Ölüm Olgusu*. Doktora Tezi, Ondokuzmayıs Üniversitesi, 2011.

Yurdagür, Metin. *Ünlü Türk Kelâmcıları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2017.

