

ayrıca yer aldığı âyetle doğrudan zât-ı ilâhiyyeye değil semâvât ve arza nisbet edildiği ve zâtının değil nûrunun misâli söz konusu edildiği gibi istidlâllerde bulunmuşlardır. Nûr ismine ayrıca "Allah'ın varlığının apaçık oluşu, yaratılmışlara özgü her türlü eksiklikten münezzeh bulunuşu" gibi anlamlar da verilmiştir. Gazzâlî nûr ismini, akli imkân statüsünde bir varsayım da olsa yokluk karanlıklarından münezzeh olan, bu sebeple bütün içeriğiyle apaçık niteliği taşıyan ve duyularla algılanamayan" şeklinde izah eder. Zira yaratılmışlar çapında kendi sınırını aşan her şey yine onların nazarında zıddına dönüşür (*el-Mağşadü'l-esnâ*, s. 147, 157-158). Nûr ismi, Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin de belirttiği gibi "mahiyeti bilinmeyen nur" veya "varlığı apaçık" mânasına alındığı takdirde zââtı, diğer anlamlarda ise fiilî isim ve sıfatlar grubu içinde yer alır; hâdî ve zâhir isimleriyle mâna yakınlığı içinde bulunur.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "nvr" md.; İbnü'l-Esir, *en-Nihâye*, "nvr" md.; *Kâmûs Tercümesi*, "nvr" md.; M. F. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, "nvr" md.; *Müsned*, II, 388; III, 150; V, 157, 171; Buhârî, "Teheccüd", 1; Müslim, "İmân", 291-292, "Cenâ'iz", 71, "Müsâfırîn", 99; İbn Mâce, "Du'â", 10; Tirmizî, "Da'avât", 82, 114, "Tefsîr", 53/5; Taberî, *Câmi'u'l-beyân* (nşr. Sıdkî Cemîl el-Attâr), Beyrut 1415/1995, XVIII, 180-181; Zeccâc, *Tefsîru esmâ'ilâhî'l-hüsnâ* (nşr. Ahmed Yûsuf ed-Dekkâk), Beyrut 1399/1979, s. 64; Mâtürîdî, *Te'vîlâtü'l-Kur'an*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 40, vr. 507^{a-b}; Hattâbî, *Şe'nü'd-du'â* (nşr. Ahmed Yûsuf ed-Dekkâk), Dimaşk 1404/1984, s. 95; Kâdî Abdücebbar, *el-Muğnî*, XX/2, s. 201; Abdülkâhîr el-Bağdâdî, *el-Esmâ' ve's-şifât*, Kayseri Râşid Efen-di Ktp., nr. 497, vr. 208^b-209^a; Gazzâlî, *el-Mağşadü'l-esnâ* (Fazlûh), s. 147, 157-158; Ebû Bekir İbnü'l-Arabî, *el-Ermedü'l-akşâ*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 499, vr. 91^a-92^a; Fahreddin er-Râzî, *Esâsü'l-takdîs* (nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ), Kahire 1406/1986, s. 129-130; Nevevî, *Şerhu Müslim*, III, 12-13; İbnü'l-Vezîr, *İşârü'l-hak'ale'l-halk*, Kahire 1318, s. 178-184.



BEKİR TOPALOĞLU

NÜR

(النور)

Sözlükte "aydınlık, ışıık" anlamına gelen nûr kelimesi Kur'an-ı Kerim'de ve hadislerde "insanların önünü aydınlatıp doğru ve gerçek olanı görmelerini sağlayan mânevî ve ilâhî ışıık" mânasında kullanılmıştır. Bunun karşısı zulmettir. "Müminlerin velisi olan Allah onları karanlıklardan nura çıkarır" meâlindeki âyetlerde (el-Bakara 2/257; el-Mâide 5/16) mecazî anlam-

da hidayete nur, dalâlete zulmet denilmiştir. Peygamber gönderilmesinin ve ilâhî kitaplar indirilmesinin esas amacı karanlıkta kalan ve yollarını şaşırın insanlara doğru yolu göstermek olduğundan nur ve zulmet kavramlarına önemle vurgu yapılmıştır. "İnsanları rablerinin izniyle karanlıklardan aydınlığa, aziz ve övgüye lâyık olan Allah'ın yoluna çıkarman için bu kitabı indirdik" âyetinde (İbrâhîm 14/1) Hakk'a giden yola nur, ondan sapmaya zulmet denilmiş, vahyin amacının hidayet olduğu açıkça belirtilmiştir. Esas itibarıyla hidayet eden ve yol gösteren Allah Teâlâ olduğundan O'nun isimlerinden biri de nurdur. "Allah semaların ve arzın nurudur" meâlindeki âyet (en-Nûr 24/35) genellikle, "Semaları ve yeryüzünü ışııklandıran ve süsleyen Allah'tır" veya, "Allah nurun yaratıcısıdır" şeklinde yorumlanmakla beraber Allah'ın nur olduğu da ifade edilmiştir. Bir hadiste de Allah'a nur denilmiştir (Tirmizî, "Da'avât", 82). Hz. Peygamber'e mi'rac gecesi Allah'ı nasıl gördüğü sorulduğunda, "O'nu bir nur olarak gördüm", diğer bir rivayette ise, "O bir nurdur, nasıl görebilirim" demıştır (*Müsned*, V, 157; Müslim, "İmân", 291; Tirmizî, "Tefsîr", 53/7).

Özü itibarıyla zâhir olup başka zuhurların kaynağı olan şeye nur denir. Varlıkla yokluk karşılaştırılınca varlık nur, yokluk zulmettir. Her şeyi yokluk karanlığından varlık aydınlığına çıkaran Allah'ın nurudur. Feyezan yoluyla eşyaya gelen varlık da O'nun zâtının nurudur. Bir nur olan güneşin her zerresi kendisinin delili olduğu gibi varlıkların her zerresi de Allah'ın varlığının delilidir. Allah'ın bâtin olmasının sebebi çok zâhir olmasıdır. Çünkü O'nun nuru nuruna perde olmuştur (Gazzâlî, *el-Mağşadü'l-esnâ*, s. 99, 106).

Dünyevî ve maddî nurlar olduğu gibi uhrevî ve mânevî nurlar da vardır. Güneşin, ayın ve yıldızların ışııkları gibi dünyevî nurların bir kısmı gözle, Kur'an gibi ilâhî kaynaklı nurlar ise basiret ve akılla algılanır. "Allah'a, resulüne ve indirdiğimiz nura iman ediniz" meâlindeki âyetlerde (et-Tegâbün 64/8; en-Nisâ 4/174) nurdan maksat Kur'an'dır. Kur'an'ın isimlerinden biri de nurdur. Kur'an'dan önce indirilen suhurlar, Tevrat, Zebur ve İncil gibi kutsal kitaplar da Allah'ın kelâmı olmaları bakımından birer nur ve hidayet meşalesidir (el-Mâide 5/44, 46; el-En'âm 6/91; Süyûtî, I, 5). "Muhakkak ki Allah'tan size bir nur, bir de apaçık kitap gelmiştir" (el-Mâide 5/15) âyetindeki nur ise Hz. Peygamber'dir. "Allah'ın

gönlünü İslâm'a açtığı kişi rabbinden bir nur üzere değil midir?" meâlindeki âyet (ez-Zümer 39/22) takvâ sahibi müminlerin ilâhî nurdan nasip aldığını gösterir.

Resûl-i Ekrem'in hayatında ve dualarında nur kavramı önemli bir yer tutar. Resûlullah gece kalkıp namaz kılar ve şöyle dua ederdi: "Allahım! Kalbime, gözüme, kulağıma, sağıma, soluma, üstüme, altına, önüme, arkama nur ver ve nurumu arttır" (Buhârî, "Da'avât", 9; Müslim, "Şalâtü'l-müsâfırîn", 181, 189). Hadislerde namazın nur olduğu ifade edilir, iman ve hikmet nurundan bahsedilir (*el-Muvaṭṭa'*, "İlim", 1; Müslim, "Tahâret", 1; İbn Mâce, "İkâmet", 186). Bazı hadislerde ilk yaratılan şeyin akıl (Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; Tirmizî, "Kader", 16), kalem veya Hz. Muhammed'in nuru olduğu belirtilmiştir (Ac-lûnî, I, 265).

İlk sûflerde genellikle sahâbenin ve ilk müslümanların nur anlayışının hâkim olduğu görülür. III. (IX.) yüzyılda ilk defa Sehl b. Abdullah et-Tüsterî Bakara sûresinin 31, A'râf sûresinin 172 ve Nûr sûresinin 35. âyetlerini izah ederken "nûr-ı Muhammedî"den ve onun ilk mahlûk olduğundan bahsetmiş (*Tefsîrü'l-Kur'ânî'l-âzîm*, s. 15, 62, 103), daha sonra *Kitâbü't-Tavâsîn*'in "Tâsînü's-sirâc" bölümünde konuyu ele alan Hallâc, nûr-ı Muhammedî'nin kadîm ve ezeli olduğunu söylemiştir. Buna göre Allah ilk defa Muhammedî nuru yaratmış, onun ardından her şey bu nurdan ve bu nur için yaratılmıştır. Bütün peygamberlerde tecelli eden bu nur en son Resûl-i Ekrem'e intikal etmiş ve onda karar kılmıştır. Sûflere göre nûr-ı Muhammedî, Hz. Peygamber'den sonra Ehl-i beyt imamlarına, sûflere göre velilere intikal etmiştir (bk. HAKİKAT-I MUHAMMEDİYYE).

Mışkâtü'l-envâr adlı eserindeki görüşleriyle nur fikrine büyük katkı sağlayan Gazzâlî tek ve hakiki nurun Allah olduğunu, O'nun dışındaki nurlara ancak mecaz yoluyla nur denilebileceğini ifade etmiş ve nuru "zuhur" olarak tanımlamıştır. Ona göre kalpteki gözün nuru baştaki gözün nurundan daha önemlidir; bu sebeple bu gözün görmesini sağlayan nur gerçek nurdur. Bilgiler insanlara Hz. Peygamber'in kutsal ruhu vasıtasıyla ulaştığından ona "sirâc-ı münîr" denilmiştir (el-Ahzâb 33/46). En karanlık şey yokluktur, varlık ise nurdur. Allah nurların nurudur. Bir şey bu nurdan pay aldığı nisbette mükemmel bir varlık olur. Gazzâlî'nin "itaat edilen varlık" (mutâ') dediği şey Muhammedî nurdur. Güneşe göre ışııkların durumu ne ise mutââ göre varlıkların durumu da odur.

İslâm'da İshrâkî hareketin temsilcilerinden olan Sühreverdî el-Maktûl *Hikmetü'l-İshrâk*, *el-Meşârî' ve'l-muârahât*, *Per-tevnâme* ve *Heyâkilü'n-nûr* gibi eserlerinde nur kavramını esas alan felsefi ve tasavvufî bir sistem geliştirmiş ve Allah'ı "nûr-ül-envâr" olarak nitelmiştir. Muhammedî nur anlayışını Muhyiddin İbnü'l-Arabî daha geniş biçimde anlatmış, hakikat-i Muhammediyye düşüncesinin temeli haline getirmiş, bu düşünce Azîz Neseî, Abdülkerîm el-Cîlî ve bunların izleyicileri tarafından yaygınlaştırılmıştır. Süleyman Çelebi de *Mevlîd*'inde bu nuru tasvir etmiştir.

Akaid ve kelâm kitaplarında böyle bir nur anlayışı yer almamaktadır. Yalnızca Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşîd*'da Hz. Peygamber'e atalarından bir nurun intikal ettiğini ve bunun O'nun bir mucizesi olduğunu söylemekle yetinir. Varlıkların kaynağı olan nurdan ilk defa Şîibâtîni çevrelerinde bahsedildiğini, bu fikrin daha sonra mutasavvıflara intikal ettiğini, Şîibâtîni zümrelerle mutasavvıfların bu konuda birbirini etkilediklerini ileri sürenler de vardır (Kâmil Mustafa eş-Şeybî, s. 133, 372). Nur ve ışık metaforu bütün dinlerle Hermes ve İshrâkîlik gibi yarı dinî felsefelerde önemlidir.

BİBLİYOGRAFYA :

Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, "nûr" md.; *el-Muvatta'*, "İlim", 1; *Müşned*, V, 157; Buhârî, "Da'avât", 9; Müslim, "İmân", 291-292, "Şalât-ül-müsâfirîn", 181, 189, "Tahâret", 1; İbn Mâce, "İkâmet", 186; Ebû Dâvûd, "Sünnet", 16; Tirmizî, "Da'avât", 82, "Tefsîr", 53/7, "Kader", 16; Sehl et-Tüsterî, *Tefsîr-ül-Kur'ân-ül-azîm*, Kahire 1908, s. 15, 62, 103; Hallâc-ı Mansûr, *Kitâbü't-Tavâsîn* (nşr. L. Massignon), Paris 1913, s. 1-15; Hakîm et-Tirmizî, *Hatnü'l-evliyâ* (nşr. Osman İsmâil Yahyâ), Beyrut 1965, s. 280, 290; Serrâc, *el-Lüma'*, s. 548; Süleimî, *Tabakât*, s. 21; Gazzâlî, *İhyâ*, III, 21; a.mlf., *el-Makşadü'l-esnâ*, Kahire 1322, s. 99, 106; a.mlf., *Mişkâtü'l-envâr* (nşr. Ebü'l-Alâ el-Affî), Kahire 1383/1964; Aynülküddât el-Hemedânî, *Temhîdât* (nşr. Afif Useyrân), Tahran 1991, s. 254, 354; Sühreverdî el-Maktûl, *Mecmû'a-i Muşannefât-ı Seyh-i İshrâk*, Tahran 1397, I, 465; II, 124; III, 82, 84; Baklî, *Şerh-i Şa'hiyyât* (nşr. H. Corbin), Tahran 1360 hş./1981, s. 456-467; Fahrreddin er-Râzî, *Levâmî'u'l-beyyinât*, Kahire 2000, s. 332-334; İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhât*, I, 174; a.mlf., *Risâletü'l-envâr* (*Resâ'ilü İbn 'Arabî* içinde), Beyrut 1367, s. 1-19; Abdürrezzâk el-Kâşânî, *Letâ'ifü'l-İslâm* (nşr. Saîd Abdülfettâh), Kahire 1416/1996, s. 365-366; Abdülkerîm el-Cîlî, *el-İnsân-ül-kâmil*, İstanbul 1310, II, 37-39; Süyûtî, *el-İtkân*, Kahire 1951, I, 5; Molla Sadrâ, *Tefsîru Âyeti'n-nûr*, Tahran 1403; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I, 265; Ebü'l-Alâ el-Affî, *et-Taşavvuf seurettün rûhiyye fi'l-İslâm*, Kahire 1963, s. 286-288; R. A. Nicholson, *Fi't-Taşavvufi'l-İslâmî* (trc. Ebü'l-Alâ el-Affî), Kahire 1969, s. 134-159; Kâmil Mustafa eş-Şeybî, *eş-Şıla beyne't-taşav-*

vuf ve't-teşeyyû', Kahire 1969, s. 133, 372; M. Celâl Şeref, *Dirâsât fi't-taşavvufi'l-İslâmî*, Beyrut 1404/1984, s. 304; M. Yâsir Şeref, *Hareketü't-taşavvufi'l-İslâmî*, Kahire 1986, s. 172-173; A. Schimmel, *İslâm'ın Mistik Boyutları* (trc. Ergun Kocabiyik), İstanbul 2001, s. 214; Ömer Çelik, "Kur'ân-ı Kerîm'de Nûr Kavramı", *Mûlîd*, sy. 16-17 (1998-99), s. 123-171; Salih Çift, "İlk Dönem Tasavvuf Düşüncesinde Nûr Kavramı", *Ülâhiyat Fakültesi Dergisi*, XIII/1, Bursa 2004, s. 139-157; W. Hartner, "Nûr", *EJ²* (İng.), VIII, 121-122.



SÜLEYMAN ULUDAĞ

□ İSLÂM DÜŞÜNCESİ. Eski çağlardan beri ışık, çeşitli dinî telakkiler ve gnostik (irfânî) akımlarda hem ilâhî varlık veya tecellîleri hem de mânevî aydınlanmayı ifade eden bir terim olarak kullanılmıştır. İslâm toplumunun başından beri ilişki içinde bulunduğu eski kültür havzalarında ışık-karanlık sembolizminin merkezî bir önem taşıdığı, özellikle İran Maniheizmi ile Hermetik felsefe akımlarında çokça kullanıldığı görülmektedir. Eski Ahid'de nur ilâhî tecellî ve kurtuluşun bir sembolü olarak geçer (Mezmurlar, 27/1, 36/9). Yeni Ahid'de ise Hz. İsa'nın, "Ben dünyanın nuruyum" cümlesi yer alır (Yuhanna, 8/12). Ayrıca eski mistik sistemler ve bunların Ortaçağ'daki yansımalarında bu sembolizm mânevî aydınlanma tecrübesini ifade etmenin elverişli bir yolu sayılmıştır (ER, VIII, 547-550).

Nur terimi Kur'ân-ı Kerîm'de birçok âyette "vahyin aydınlığı" veya "yol gösterici ilâhî ışık" anlamında kullanılmıştır (meselâ bk. el-Mâide 5/15; İbrâhîm 14/1; el-Hadîd 57/9; et-Tegâbün 64/8). Işık kaynağı olan güneş için ziyâ, onun ışığını yansıtan ay için de nur nitelemesi yapılır (Yûnus 10/5). Nur âyeti olarak anılan ve Allah'ın yerin ve göklerin nuru olduğunu beyan eden âyet ise (en-Nûr 24/35) çeşitli düşünce akımlarının ilgisini çekmiş ve özel yorumlara konu olmuştur. Bu ilgi etrafında gelişen düşünceler, İslâm öncesi doktrin ve düşüncelerle de yüzleşmenin sonucu olarak belirli bir renklilik ve çeşitlilik kazanmıştır. Klasik İslâm literatüründe nur kelimesi inancın, doğru yolun, varlığın veya bilginin ışığını ifade eden birçok tamlamada kullanılmış; nûr-ül-Kur'ân, nûr-ül-akl ve nûr-ül-Hak gibi terkipler etrafında İslâm düşüncesinin kelâm, felsefe ve tasavvuf alanlarının görüşlerini yansıtan, onları birbiriyle ilişkili kılan bir terminoloji oluşmuştur.

Nurun Allah için kullanılması, kelâmda "teşbîh" yahut "tecsîm" denilen antropomorfist telakkilerden ve Maniheizt nur-zul-

met inancını çağrıştıran fikirlerden uzak durmak gereğiyle zaman zaman tartışılmıştır. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ışığın fizikî anlamıyla Allah'a nur denilemeyeceğini savunan görüşlere temas etmiş (*Makâlât*, s. 534), İbn Hazm nur âyetini Allah'ın yol gösterici oluşuyla yorumlamıştır. İbn Hazm'ın bu yorumu, yahudi muhataplarına karşı ve Tevrat'taki bazı antropomorfik ifadeler bağlamında yapması ilgi çekicidir (*el-Faşl*, I, 254). Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî de Maniheiztler'in müslüman kisvesi altında, "Âlemin ilkesi nurdur" gibi söylemler geliştirdiklerini söyler (*el-Bed' ve't-târîh*, I, 142-143). Birçok müellif gibi Şehristânî de doğrudan doğruya tevhide aykırı gördüğü ezeli nur ve zulmet inancı eksekinde Maniheizm'i irdelemiştir (*el-Milel*, I, 244-246).

İlk İslâm filozofu Kindî, ruhun karanlık âleminden kurtulup Tanrı nurunun bulunduğu gerçek âleme yönelmesine dair görüşleri bir ışık sembolizmiyle tanıtırken (*Resâ'il*, I, 273-275) Eflâtun'un *Politeia* diyalogunda geçen mağara istiaresini hatırlatmaktadır. Nitekim kendisinin de üzerinde düzeltme çalışmaları yaptığı *Esûlûcya* (*Theologia*) tercümesinde ruhun "bu âlem mağarası"ndan çıkıp idealler âlemine yükselişine değinilmektedir (Abdurrahman Bedevî, s. 24). Bu metinde sudûr sürecinde her şeyin ilkesi olan "bir"den, nurlar nuru ve insan ruhunu aydınlatan ışıktan da "ilk nur" olarak söz edilmektedir (*a.g.e.*, s. 6, 56, 61). Fârâbî'nin de insan aklının zayıf olması sebebiyle Tanrı'yı hakıyla kavrayamadığını vurgularken Tanrı'dan belirliş ve ısıması gözleri kamaştıran, bu yüzden idrak edilemeyen bir nur olarak bahsettiği görülür (*el-Medinetü'l-fâzıla*, s. 50). İbn Sînâ'ya gelince öncelikle optikteki ışık kavramını ele alan filozof dav', şua ve nur terimleri arasındaki anlam farkları üzerinde durmaktadır. Buna göre dav' kaynağı kendinden olan ışık, şua göze yansıyan ışın, nur ise ışık kaynağından yayılıp cisimlerde bulunan renkleri ortaya çıkaran aydınlık keyfiyetinden ibarettir. Filozof nuru bir keyfiyet değil cisim ya da renk sayanları uzun uzun eleştirmektedir (*Avicenna's de Anima*, s. 91-92, 95 vd.). Aynı dönemde yaşamış olan optik bilgini İbnü'l-Heysem'in eleştirel yaklaşımla değindiği (*Kitâbü'l-Menâzir*, s. 61) gözdeki nûrânî güç terimi dışında nur terimini tercih etmediği, ışık için dav', ışın için de şua kelimelerini kullandığı görülmektedir. Nur İbn Sînâ'nın epistemolojisinde metafizik bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.