

# **ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU-III**

**20. Asırda İslâm Düşüncesinin Yeniden Yapılanması ve  
Bediüzzaman Said Nursî**

### **İlmi Heyet**

Prof. Dr. Nevzat Yalçıntaş, Prof. Dr. İbrahim Canan,  
Prof. Dr. Suat Yıldırım, Prof. Dr. Ahmet Akgündüz, Prof. Dr. Faris Kaya

### **Yayına Hazırlayan**

Mehmet Paksu

### **Tercümeleler**

*Arapça*

Veli Sırım, Abdülaziz Hatip, Kenan Demirtaş

*İngilizce*

Metin Karabaşoğlu

*Almanca*

Nuriye Uşşak

### **Dizgi**

Nesil Basım Yayın

551 32 25

### **Baskı, Cilt:**

Nesil Matbaacılık A.Ş.

551 32 27

ISBN 975-408-271-5

©

Bu eserin yayın hakkı Nesil Basım Yayın A.Ş.'ye aittir.

◆

Sanayi Cad. Bilge Sk.No: 2

Yenibsona / İSTANBUL

Tel: (0212) 551 32 25 pbx



ULUSLARARASI BEDİÜZZAMAN SEMPOZYUMU

INTERNATIONAL SYMPOSIUM ON BEDİÜZZAMAN

الترجم العالمي بيتان الزمان سنة ١٩٩٥

24-26 September 1995 İstanbul - TURKEY

## MESNEVÎ-İ NURIYE METİNLERİNİN POETİK YÖNÜ

### HASAN EL-EMRÂNÎ<sup>\*</sup>

#### Mukaddime

Kudâme b. Ca'fer'in (260-327 h.) ortaya koyduğu tarif doğrultusunda şiir mefhumunu zorlaştıran bir durum yoktur; hatta kınından sıyrılmış kılıç gibi aşikârdır. Kudâme şöyle der:<sup>1</sup>

"Şiir: Bir mânâya delâlet etmek üzere vezinli ve kâfiyeli olarak söylenen bir sözdür."

Bu tarif, şiirin zahiri görünümü üzerine kuruludur ve dolayısıyla içindeki cevher gözardı edilmiştir.

Genelde yaygın olan tarif bu şekildedir. Ancak, eski ve yeni önde gelen şairler ve âlimlerce bu tarif pek benimsenmemiş, kabul görmemiştir.

Belirttiğimiz bu konuyla ilgili delil olabilecek en eski kaynaklardan birisi, Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Hasan b. Sâbit'le ilgili olarak söylediği şu sözlerdir:

"Abdurrahman b. Sâbit henüz bir çocukken, babası Hasan'a döndü. O bir yandan ağlarken, bir yandan da şöyle diyordu: 'Bir kuş beni ısırdı (soktu).' Hasan ona, 'Onu kovala ey oğlum!' dedi. Oğlu şöyle dedi: 'Entarimin üzerini adeta sarmıştı ve ısırması (sokması) eşekarısı gibiydi.' Bunun üzerine Hasan şöyle demekten kendini alamadı; 'Vallahî oğlum şiir söyledi.'"<sup>2</sup>

#### \*Dr. HASAN EL-EMRÂNÎ

1949 senesinde Fas'ta doğdu. 1981'de master ve 1988'de doktorasını tamamladı. Halen İ. Ahmed Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Arap Dili ve Edebiyatı Bölümü Başkanlığını yapmaktadır. Fas'ta yayımlanan *el-Mişkat* adlı derginin Yazı İşleri Müdürlüğünü yürütmektedir.

Edebiyat ve orientalizmle ilgili eserleri bulunmaktadır.

1 Nakdû'ş-Şi'r, 64.

2 Esrârü'l-Belâğa, 191.

Hakikaten Hasan, Abdülkâhir el-Cürçânî'nin söylediği gibi, oğlu Abdurrahman'ın şairliğine veya onun tabiatındaki ve zihnindeki şiire yatkınlığı müşahede etmişti. Gerçi o vezinli ve kâfiyeli bir kelâm serdetmemişti. Ancak bu şairâne teşbih çok güzeldi.

Şiir rûhuna sahip olmayan birisi için vezin ve kâfiyenin bir yardımı olmaz. Bu konuda Hasan'a Amr b. el-Âs'ın bir şiiri okunduğunda onun verdiği şu cevap manidardır; "Amr bir şair değildir, lakin o gayet akıllı birisidir."<sup>3</sup> Aynı şekilde, İbni Selâm'ın (139-231 h.) İbni İshak tarafından bazı nazm nassleriyle ilgili rivayetleri hakkında şu ifadeleri kullanmasında görmekteyiz; "Bu bir şiir değildir. Olsa olsa kafiyelele te'lif edilmiş bir kelimedir."<sup>4</sup>

Malumdur ki, Hasan b. Sâbit ve Abdülkâhir el-Cürçânî en eski şiir üstadlarıdır. Şiir alanında en asil ve en tanınmış bir konuma sahiptirler.

Müslüman filozoflar bu konuyla fazlasıyla ilgilenmişlerdir. Bunlardan birisi Farabî'dir ve şöyle der; "Eskilere göre şiirin dayanağı ve cevheri, onun kendisiyle anlatılan esas olayla uyumlu bir söz olmasıdır. İçindeki sair anlatılanların, dayanak ve cevher mesabesinde olma zarureti yoktur. Zira bunlar şiiri daha değerli kılacak yan unsurlardır. Şiirin temel direklerinden en büyüğü anlatılan olay, en küçüğü ise vezindir."<sup>5</sup>

Farabî, şiirî sözle hitâbî söz arasını ayırır ve şöyle der; "İkna edici söz söyleme konusunda belirli bir seviyeye sahip bulunan, bu doğrultuda gayet muknî ve vezinli kaviller ortaya koyan şairlerin çoğunun bu sözleri insanlar tarafından şiir olarak telakkî edilir. Ancak bunlar, hitâbet metoduyla ortaya konulmuş hitâbî kavillerdir."<sup>6</sup>

İbni Raşık (390-456 h.) bazı kitaplarında, yeni bir unsur olarak "kasd ve niyet"i de bunlara ilave ettikten sonra,<sup>7</sup> Kudâme'nin şiir hakkındaki kavlini alır. Aynı kitabın bir başka yerinde, şiirin cevherine yakın bir tarifile, şiiri tarif eder ve şöyle der; "Şâire, şâir denmesinin sebebi, başkalarının şuûruna varamadığı şeyleri kavramış olmasıdır. Eğer ki, bir şair yeni bir mânâ ortaya koymamış ve bir şeyler bulamamış veya bir lafzın içinde mânâları ifade edememiş ise, o kimsenin şairliği hakikî değil mecazîdir. Onun yaptığı tek şey vezinli söz söylemektir. Bana göre bu bir fazilet değil, bir kusurdur."<sup>8</sup>

İbni Haldûn da bu sözlerden farklı şey söylemez; "Arûz vezniyle söz söyleyenlerin kavilleri haddizâtında vezinli ve kâfiyeli kelimelerdir. Bizim kastedtiğimiz şiirin ne yapısı, ne de resmi buna uymaz. Onların şiir konusunda nazara aldıkları san'atlar, sözlerdeki i'râb, belâğat, vezin ve husûsî kalıplardır. Onların bu anlayışı bize göre değer ifade etmez. Dolayısıyla, bu konunun hakikî yönünü ifade etmek üzere bir tarif yapmamız gerekecektir. Deriz ki: Şiir, istiâre ve evsâf üzerine mebnî, vezin ve

3 Fuhûletü's-Şuarâ.

4 Et-Tabakât, 7-8.

5 Cevâmiü's-Şi'r, Farabî, 172.

6 Cevâmiü's-Şi'r, 173.

7 El-Umde, 119.

8 El-Umde, 116.

rivayet açısından bütün cüz'leriyle müttefik, içindeki cüz'lerden her birisi amaç yönüyle mâkabli ve mâba'dinden müstakil ve Arabîların kendine mahsûs üslûpları üzere câri belîğ bir kelimdir."<sup>9</sup>

Açıkça görülmektedir ki İbni Haldun, vezin ve rivayet gibi diğer unsurlara intikal etmeden önce, belâğat-ı kelâm, istiâre ve evsâf ile işe başlamaktadır.

Eleştirmenler ve filozoflar, nazm ve şiirsel söz arasındaki bu çekişmede ayrılığa düşmüşlerdir. Zira, yukarıda Farabî'nin sözüyle vurguladığımız manzum hitâbî sözlerdeki gibi şiirsel yönü olmayan bir nazm bulabiliriz. Diğer yandan, nazm unsurları taşımadığı halde, şiirsel bazı sözlerle de karşılaşabiliriz.

Modern ve muasır batılı eleştirmenler de bu durumdan uzak değillerdir. Hatta T. S. Elliot ses ağırlıklı olarak şiirdeki musîkiye hiç azımsanmayacak bir değer verir. Ona göre, bir kelimedeki ilk mânâ ile onun çağrıştırdığı ikinci mânâ arasındaki irtibat bu yolla kendini gösterebilir.

Buraya kadar anlatılanlar ışığında, manzum olmayan metinlerde de şiirselliğin bulunabileceğini anlamış bulunmaktayız.

El-Câhız, şiirin tercümesini imkânsız görmektedir. Çünkü, bu yöndeki bir teşebüs, "ondaki vezin yapısını iptal edecektir."<sup>10</sup> Biz de deriz ki; Tercüme yoluyla şiirlik özelliğini kaybetmiş bir şiirin, şiir olarak kabul edilmesi düşünülemez. İşte bizler Celâleddin'in Mesnevî'sini, El-Attâr'ın Mantiku'n-Tayr'ını, El-Hayyâm'ın Rubâiyât'ını okuyoruz. Bu kitapları tercümelerinden okumamıza rağmen. İçindeki şiirsel heyecanın hala sönmediğini hissedebiliyoruz.

Bu açıdan Bediüzzaman, her ne kadar manzum olarak kelâm serdetmese de bir şairdir. Hatta "Bediüzzaman şair bir nefis, ince bir ruh, müştâk bir kalp, ince ve narin bir vicdan sahibidir. 'Büyük şair' olma sıfatlarının tamamına sahiptir. Ancak o, şiir söylememiştir. Yani o, tıpkı şairlerin nazım olarak yazdıkları gibi manzum ifadeler kullanmamıştır. Ancak Mesnevî isimli eserinde söyledikleri nesr üslûbunun ayırdedici özelliklerini, şekil ve kalıp olarak bir takım vasıflarını taşıyor olsa bile, şairane bir ruha sahiptir. Fikirlerindeki derinlik, mânâlardaki inceliğin yanısıra kulağa ve ruha hoş gelen ifadeler yüküldür."<sup>11</sup>

Şiirsellik açısından bazı unsurlar olmasa da, bu özelliği aksettiren esaslar nelerdir?

Bütün söylediklerimizden hareketle, Mesnevî-i Nûriye metinlerinde görülen şiirselliği ele almak büyük önem arz etmektedir. Burada, Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin Mesnevî'si ile karşılaştırmalı olarak ele bu konuya eğileceğiz. Zaten bu çalışmamızdaki temel hedef de budur. Tevfik yalnız Allah'tandır.

Bediüzzaman Said Nursî'ye göre bir metindeki poetik (şiirsel) yöne yaklaşımını ele almak açısından, Mesnevî-i Nûriye isimli eserinin şiir ve edebiyatla alâkalı bir çok eleştirel bakışları ihtiva ettiğine işaret etmemiz faydalı olacaktır. Aynı zamanda okuyucunun büyük bir engelle karşılaşmadan ve duraksamadan kavrayabileceği tarzda bedîî metinler bu eserde yer almaktadır. Özellikle risalelerinde takdim ettiği ruhî münâcâtlarında bu durum açıkça görülmektedir. Bunların başında genelde şuna

9 El-Umde, 475.

10 El-Hayevân, 1/75.

11 Muhtârât Mine'l-Mesneviyyü'l-Arabiyyü'n-Nûrî, Edib İbrahim Debbâğ, 13.

benzer açıklamalar yer alır; "Bu parçalar şiire benzer, fakat şiir değİller. Kasdı nazmedilmemişler. Belki, hakikatların kemal-i intizamı cihetinde bir derece manzum süretini almışlar."<sup>12</sup> Bu ifadelere rağmen, zikredilen ifadeler şiirin bütün özelliklerini taşımaktadır. Dahası, el-Halil'in tef'îlât kalıplarına ve özellikle Recez (müstef'ilenne) kalıbına uygun şekilde, vezinli olarak ifade edilmiştir. İşte böyle bir fikri cezbe esnasında söylediği şu sözleri bizi doğrular mahiyettedir:

سبحانه من يحمده الضياء بالأنوار  
 والماء والهواء بالأنهار والأعصار  
 والتراب والنبات بالأحجار والأزهار  
 والجو والأشجار بالأطيار والأثمار  
 والسحب والسماء بالمطار والأقمار  
 تلؤلؤ الضياء من تنويره تشهيره  
 تروح الهواء من تصريفه توظيفه  
 تفجر المياه من تسخيره تذخيره  
 مدح بليغ بين للقادر  
 تزين الأحجار من تدييره تصويره  
 تبسم الأزهار من تزيينه تحسينه  
 تبرج الأثمار من إنعامه إكرامه

13

İşte bu şekilde, Recez kalıbıyla ifade edilen bu güzel cezbe-i fikriyye sürüp gitmektedir. buna ilave olarak kafiye çeşitlerinden ortaya çıkan ses renkliliği de kendini göstermektedir. Acaba bu, tef'îli (aruz vezniyle yazılmış) veya serbest şiir olarak anılan "Tenğim"<sup>14</sup> üslûplarından bir tanesi değil midir? Bediüzzaman'ın bu ifadeleri

12 Sözler, 189.

13 "Şânı ne yücedir Onun (c.c.) ki, ziya hamdeder Ona envariyla,

Su ve hava nehirleri ve fırtınalarıyla,

Ve gökyüzü ve ağaçlar kuşları ve meyveleriyle,

Ve bulutlar ve gökyüzü yağmurları ve kamerleriyle,

Onun tenviriyete zıyanın parıldayışı, Onun teşhirindendir,

Onun estirmesiyle havanın dalgalanışı, Onun tazvifindendir.

Onun teshiriyle suların fışkırışı, Onun tedhîrindendir (depolamasındandır),

Hepsi Kadîr (c.c.) için gayet beliğ, gayet açık birer medîhtir.

Onun tedbîri ile taşların süslenmesi, Onun tasvîrindendir,

Onun tezyîniyle çiçeklerin gülümsemesi, Onun tahsinindendir,

Onun in'amıyla meyvelerin boy göstermesi, Onun ikramındandır.

Hepsi Fâtır (c.c.) için gayet güzel ve zâhir birer şükürdür.

14 "Şi'ru'l-hurr, şî'ru't-ter'îfî, şî'ru'l-muntalak... gibi mürekkep istilâhlar yerine, daha geniş kapsamı olan "Tenğim"i kullanmayı uygun gördük. Daha geniş bilgi için Memleketü'l-Ramâd isimli eserin mukaddimesine bakınız.

bir şiir olarak nitelendirmemesi tevazû babından kabul edilemez mi? İşte bütün bu söylenenlerden hareketle, uygulamaya bakmaktan kendimizi alamıyoruz.

Eleştirmenlerin ve edebiyatçıların şiir mefhumunu ve yapısını sınırlamaya, şiirsel metinlerin unsurlarını açıklamaya, ondaki husûsiyetleri ibrâz etmeye ve konumunu tarif etmeye büyük özen göstermeleri mantıklı bir haldir. Bu açıdan, önem verilen bu noktalara uyulması onlar açısından tabii olarak gereklidir. Ancak gerçek olan bir diğer nokta ise, ayrıcalıklı bir derinliğe ve anlayışa sahip olup da geniş tasavvurlara ve mefhûmlara ulaşarak, bir takım hakikatleri elde edenlerin çoğunun gerçek mâ-nâda ne eleştirmen, ne de edebiyatçı oluşudur. Bunlardan bazıları filozof, bazıları müfessir, bazıları tarihçi, bazıları da sosyologdurlar. Yunan filozoflarından Socrates'in, Eflâtun'un ve Aristo'nun, Müslüman bilginlerden İbni Sinâ, İbni Rüşd, Farabî, Taberî, Ebî Hayyân-ı Tevhîdî, Ebî Hayyân-ı Endelûsî, İbni Esîr ve İbni Haldun'un eserlerine ve onlardan etkilenen diğer âlimlere bakacak olursak, bu iddiamızın ne kadar doğru olduğunu görürüz.

Buradan hareketle Bediüzzaman'ın şiir anlayışını ele alırken ve onun açısından nazari ve tatbikî olarak bir metnin poetik yönünü beyan ederken yeni bir şey ortaya atmış oluyuz.<sup>15</sup>

Telif ettiği eserlerin delaleti vechile Bediüzzaman, bir yazar, bir âlim, bir mütefekkir, derin ve geniş görüşlü bir edîbdir. Bir çok meseleye bir uzman nazarıyla yaklaşmış, taklidden uzak husûsî bir nazarla konuları ele almıştır. Bazı edebî konulara temas ederek, bunlara yeni bir bakış açısı getirmiş, okurlara özel bir zevk tattırmıştır. İmanî edebiyat direği üzerine derinlik ve yenilik dolu geniş bir kompozisyon tesis etmiştir.

Bediüzzaman'ın Mesnevî-i Nuriye'de arzettiği edebî noktaları baştan sona anlatmak çok güçtür. Ancak bizler, anlaşılması öncelikle gerekli bazı hususlar üzerinde durmakla yetineceğiz. Ta ki, bu zâtın nazarındaki poetik anlayış tam olarak kendini gösterebilsin.

## Edîb ve Kur'ân

Kur'ân-ı Kerim, içindeki acâibi nakzedilemeyen ve bir benzerinin getirilmesinden aciz kalınan Allah'ın kitabıdır. O, beyan açısından bir mu'cizedir. İnsanlar arasındaki ediblerden hiç birisinin benzerini vücûda getiremeyeceği seviyede edebî bir merci' olmaya devam etmektedir. Arzî olsun, semavî olsun asırlardır bu edebi özellik var olagelmıştır. Müslümanlardan olsun, diğer din mensuplarından olsun, edebî açıdan bir çok edebiyatçıya tesirde bulunmuş, böylelikle onlar Kur'ân'ın engin ufuklarına uzanmışlar, onun dipsiz deryasına dalmışlar, onun bereketli yağmurlarından kana kana içmişlerdir. Müslüman âlimlerin, i'câz kitapları gibi geride bıraktıkları sayısız edebî ve san'atlı eserlerine kendinizi bırakınız. Sonra, Kur'ân-ı Kerim'in bütün insanlığın tanınmış ediplerine nasıl etki ettiğini şaşkınlık içinde göreceksiniz. İşte Rus Puşkin, işte Alman Goethe, işte Fransız Victor Hügo ve daha niceleri. Kur'ân-ı Kerim

<sup>15</sup> Şiiriyet (Poetik) istilâhı Bediüzzaman'ın ifadelerinde hakim bir kavram değildir. Ancak bu kalıbı, günümüzde geçerli olan anlayışa çok yakın bir şekilde Mesnevî-i Nuriye'nin çeşitli yerlerinde kullanmıştır. Bu eserin 178. sayfasında şöyle der: "Ayetlerin bahsettikleri hakikatler, şiirlerin bahsettikleri hayâlattan pek vâsî ve pek yüksektir."

onları adeta şaşkına çevirmiş gibidir ve onlar Kur'ân'ın azametini var güçleriyle haykırmaktadırlar. Hügo'nun Kur'ân hakkındaki sözleri bu iddiamızı yeterince destekler:

Kur'ân ezeli değil midir?  
 Bu konuda ilmim yok!  
 Veya Kur'ân mahlûk mudur?  
 Bilmiyorum!  
 Ancak O, kitapların kitabıdır.  
 İşte benim imanım budur:  
 Müslümanların inanması gerektiği gibi.  
*Ob der Koran von Ewigkeit sei?*  
*Darnach frag' ich nicht!*  
*Ob der Koran geschaffen sei?*  
*Das weiss ich nicht!*  
*Dass er das Buch der Bucher sei,*  
*Glaub' ich aus Mosleminen-pflicht.*<sup>16</sup>

Bediüzzaman kesin bir kanaatle, Kur'ân'ın mebd'e ve hitâm (başlangıç ve son) olduğuna inanmakta ve bunu her fırsatta vurgulamaktadır. Bu hal onun kurduğu edebî çatı ve bakış açısında açıkça görülmektedir. Edebî anlayışına Kur'ân'ın yaptığı tesirle, kazandığı büyük şuur kendini bir çok yerde gösterir. Bir örnek verecek olursak:

"Bil ki! Ben yaşadığım müddetçe, Mevlanâ Celâleddin'in dediği gibi (k.s.) derim:

"Men bende-i Kur'anem, eğer cân dârem. Men hâk-i râh-ı Muhammed muhtârem.

"Çünkü ben, Kur'ân'ı bütün feyizlerin menbâi olarak görmekteyim. Eserlerimdeki hakâikın mehâsini ancak füyûzât-ı Kur'âniyedir. Bu yüzden her bir eserimde l'câz-ı Kur'âniyenin meziyetlerini bir nebze dahi olsa zikretmeden kalbim rahat etmez."<sup>17</sup>

O halde bir edibin Kur'ân'dan istifade edebilmesi için, rûh-u Kur'ân'la içiçe olması, Onun nûranî aydınlığına uzanması, Onun maksad ve hedeflerine ermesi gerekir. Diğer yandan Kur'ân'ın keşfettiği müttekâmil ve harika âlemlerin ötündeki perdeleri aralayarak, buralara nazar etmesi lâzımdır. Sadece görünüşteki belâgatla ilgili özelliklerine takılıp kalmamalıdır. "Ammâ Kur'ân'ın hakkaniyetli ahkâmının noksan bırakıldığı meseleye gelince: Evet, beşerin hayâliperest edibleri, onun hükümüne zıt bir sûrette kâinat denilen şu muhteşem kasrın esâsâtından ve mekîn desâtirinden ve yaldızlı taşlarından ve çiçekli ağaçlarından; yalnız nazmın bazı nukuşunu ve bir kısım meânîsini arşın sahibine verip, geri kalan semâvî yıldızları telâhuk-u efkâr desisesiyle yerin sakinlerine taksim eylerler...

"Evet, Kur'ân, binler makamların mukteziyatının merâtibine bakarak ve muhatabının hissiyatına ma'kes olan bütün mânâları kendi üslûpları içinde sararak cem' etmiş olmasındandır ki; hem Kur'ân yetmiş bin hicâptan geçerek ervâh ve kulûbun a'mâkına girerek kudsi hitabıyla tabakât-ı beşer üzerinde seyr ü sefer

16 Goethe: Le Divan / West-östlicher Diwan; Aubier, Collection bilingue, Paris 1950, pp. 230-231.

17 Mesneviyyü'l-Arabiyyün-Nürî, 156.



edip feyzini neşr ile ünsiyet verdiği endir ki; her devir Kur'ânı tam anlar, bilir ve onun kemâlini itiraf eyler. Demek o kitab-ı aziz, ince, rakık ve sathî bir şey değildir, belki bir bahr-i zehâr ve bir şems-i feyyâz ve bir kitab-ı arnik ve dakîktir."<sup>18</sup>

### Edîb ve toplum

Yukarıda görüldüğü gibi edebiyat, Rabbanî hakikatlerin tecellî edebilmesi için, eşyanın zahiri görüntüsünün ötelere gösteren acîb bir ayna mesabesindedir. Bu durumda edibe ahlakî bir görev olarak lüzumlu olan şey, mesajını açık bir şekilde ortaya koyup, her hâlükârda hakka mürâat etmesidir. Hiç bir şekilde bu yoldan sapmamalı, veya edebî yönünü sapmaya bir vasıta kılmamalıdır. Bu durumda edebiyat, bir hidayet rehberi olmasının yanısıra, topluma büyük bir vebal de yüklemektedir. Bir edîbin bütün gayretlerini hürriyet ve zincirlerden kurtulma dâvasına hasretmesi doğru değildir. Çünkü ümmetin bir edîb üzerinde hakkı vardır. Dolayısıyla edîbin bu hakkı yerine getirmemesi ve ihmal etmesi câiz değildir. Zira her bir edîb, ümmetin rehini gibidir. Ümmetin gerçeklerini gözardı eden bir edîbi düşünmek bile istemiyoruz. Onun en mühim görevi, vatanına gelecek tehlikeler, sirayet edecek hastalıklar için ümmetin kulağı olmaktır. Hal böyleyken, İslâm beidelerinde Müslümanlar arasından çıkıp da, şeahîr-i İslâma ve Müslümanların akîdelerine saygısız davranmak nasıl kabul edilebilir? İşte böylelerine Bedüzzaman şöyle seslenir:

"Sen, kendi nefsini aşağı göstermeye ve nedamet ederek kusurlarını ilan etmeye hakkın var. Fakat şeahîr-i İslâmiyeye zit ve muhalif olan herzeler ile İslâmiyeti lekeliendirmeye kat'iyen hakkın yoktur.

"Seni kim tevkil etmiştir? Fetvayı nereden alıyorsun? Hangi hakka binaen milletin namına, ümmetin hesabına İslâmiyet hakkında hezeyanları savurarak dalâletini neşr ile ilan ediyorsun? Milleti, ümmeti kendin gibi dâil zannetme. Dalâletini kime satıyorsun? Burası İslâmiyet memleketidir, Yahudi memleketi değildir. Cumhûr-u mü'mininin kabul etmediği bir şeyin gazete ile ilanı, milleti dalâlete davettir, hukûk-u ümmete tecâvüzdür."<sup>19</sup>

### Lafız ve mânâ

Lafız ve mânâ meselesi eski eleştirmenlerin ele aldıkları en önemli meselelerden birisidir. Öyle ki, güvenilir eleştirel kitaplardan hemen her birisinde bu konuya yer verilmiştir. İlk eleştirel eserlerin kaleme alındığı ikinci asırdan bu yana bu hal gözlemlenmektedir. Örnek olarak Câhîz bu alanın ilklerinden ve kitaplarının çoğunda mezkur konulara yer vermiştir. Ne var ki, aceleci bir tavırla Câhîz'in eserlerine nazar edenler, onun bazı hükümlerinde tenakuza düştüğü vehmine kapılırlar ve bazan lafza, bazan da mânâyâ eğildiğini iddia ederler. Halbuki böyle bir şey asla vaki değildir. Ebî Amr'ın kendine has değerlendirmesi doğrultusunda bir konuda lafzın meziyetlerini zikrederken, bir başka konuda mânânın güzelliklerini ayrıntılı olarak anlatır. Sabırlı olmayan veya Câhîz'in sabrını taşımayanlar onun bu ifadelerini tenâküzü olarak değerlendirir. Kaldı ki Câhîz'a ait bir çok nass insanlar arasında dolaşmaktadır. Çoğunluğu da ya yanlış anlaşılabilir veya te'vil edilmiştir. Şu gelen cümlede Câhîz mânânın yola serpilmiş bir hakikat olduğunu dile getirir; "Mânâlar Arab ve Acemin, bedevî ve köylünün tanıyacağı şekilde yola serpilmiş hakikatlerdir. Bunun şe'ni

18 Mesnevi-i Nûriye, 373 (Terc: Abdülkâdir Badıllı).

19 Mesnevi-i Nûriye, 80-81 (Terc: Abdülmecid Nursî).

veznin ikâmesi, lafzın tehayyürü, mahrecin suhûleti, suyun kesreti, yapının sıhhati ve arıtmanın sağlıklı oluşudur.”<sup>20</sup> Câhız'ın sözlerini şerheden ve onun üzerindeki şüphe kırıntılarını izaleye çalışan veya öyle zanneden kadim âlimlerden birisi Abdülkâhîr el-Cürçânî'dir. Özellikle Delâil-i İcâz isimli eserinde, lafızdan muradın ne olduğunu beyan etmiştir. Ona göre lafız hiç bir meziyyeti olmayan müfred bir kavramdır. Lafzın yapısını terakki ettiren nazımdaki meziyet ise, onu muğlak ve çevresinden kopuk bir âlemden, diğer âlemlerle bağlantılı bir âleme dönüştürür. Başkasından ziyade bu bağlantı, onun kendine ait bir yapıya ve varlığa kavuşmasına yardımcı olur.

Eleştirilen, lafızla mânâ arasındaki alâkayı tahdid etmek amacıyla, kendi aralarında kullandıkları bir teşbihi zikreder. Beşinci asrın eleştirilenlerinden olan İbni Raşîk ise şöyle der:

“Lafız bir bedendir; ruhu ise mânâdır. Birbirleriyle olan irtibatları, ruhun cesedle olan irtibatı gibidir. Onun zayıflamasıyla zayıflar, güçlenmesiyle güçlenir. Mânâsı sağlam olduğu halde, lafızı sakat olan bir şiir nâkıstır ve sakil karşılanır. Tıpkı, bazı bedenlerin, içlerinde ruh barındığı halde topallık, şaşılık, körlük ve benzeri nâkisalara maruz kalması gibi. Aynı durum, lafız düzgün ve ahenkli olduğu halde, mânâsı zayıf olması halinde de söz konusudur. Tıpkı, bedenen sağlam bulunduğu halde, bir takım rûhî hastalıklara maruz kalınması gibi.”<sup>21</sup>

Hiç şüphesiz bu zât (İbni Raşîk) ashâb-ı zevk ve ehl-i nazardan bir kişi olarak lafız ve mânâ arasında sağlam bir irtibat kurmuştur. Bediüzzaman Said Nursî de bu alâka üzerinde duranlardandır. Ancak o, çokça kullanılan ve mânâyı ruh, lafızı cesed olarak ifade eden teşbihi ele alırken, bunda bir kusur görmüş veya bunun hakikati müstakimane bir şekilde ifade etmediğini söyleyerek, önceki teşbihe itiraz mahiyetinde bir başka teşbihi takdim etmiştir. “Kelâmın lafızı, ona cesed değil belki libastır. Mânâsı ise onun ruhü değil, belki bedenidir. Onun hayatı ise, mütekellimin niyyeti ve hissidir. Ruhu ise, mütekellim tarafından nefhedilen mânâsıdır.”<sup>22</sup> Bu ibareler, mezkur teşbihin ta'dilini ve bazı ilavelerin yapıldığını gösterir. Ta'dil, lafzın cesed yerine elbiseye, mânânın ruh yerine bedene teşbih edilmesidir. İlave ise, niyet ve hissin, metne ruh üflenmesine bir sebep olarak gösterilmesi, yani niyetten önce mânânın vücûdunun ma'dum olduğunun ifade edilmesidir. Buna modern eleştiride “Maksadiyyet-i Nass” (metinde kastedilen mânâ) olarak tabir edilir. Çünkü, eğer bu maksadiyyet anlaşılmazsa, nass kendi içinde kapalı kalacak, sonuçta murad edilmeyen bir şekle bürünecektir. Böylece, mürselden (mütekellim) mürsel ileyhe (muhatap) intikal eden risâle (tez) zayi olacaktır. Çünkü taşınması gereken unsurlar tamamlanmamıştır.

Teşbihin Bediüzzaman tarafından hakikat-i cesed şeklinde ta'dil edilmesine gelirse; Şüphesiz cesed bakıdır; fani değildir. Çünkü eşyâ (varlıklar) fenâ için değil bekâ için yaratılmıştır. Fenâ-yı hakîkinin ise vücûdu yoktur. “Cenâb-ı Hakkın şu tasarrufatından ve şûnatından anlaşıldı ki, arz meydanında yapılan nebatî haşirler ve neşir-

20 El-Hayevân, 3/131-132. Ayrıca Dr. İhsan Abbas'ın “Tarihü'n-Nakdi'l-Edebî İnde'l-Arab” isimli eserinde bu konuyla ilgili yaptığı tartışmaya bakınız. 5. Baskı, 1986, Şh. 98 vd.

21 El-Umde, 1/252.

22 Mesneviyyü'l-Arabiyyü'n-Nürî, 156.

ler ve sair içtimâ ve iftiraklar maksud-u bizzat değildir. Ancak bu cüz'i semereler, bir takım misal ve numûnelerdir ki, bünların sûret ve neticelerine o mecma-ı kebirde muameleler tatbik ve icrâ edilsin."<sup>23</sup>

Madem ki, cesed bakidir. Bu durumda fanî olan onun libâsıdır. Dolayısıyla mânâyı lafız cesedinin ruhu olarak nitelemeye mahal yoktur. Çünkü; "Lafızların tebeddülüyle mânâ tebeddül etmez, bâkî kalır. Kabuk parçalanır, lüb bâkî ve sağlam kâir. Libası yırtılır, cesedi sağlam, bâkî kâir."<sup>24</sup>

Ancak, cesedin bekâsı onun geldiği kaynaktan istiklâliyeti mânâsını taşımaz. Aynı zamanda onun, insanın dilediği gibi tasarrufta bulunduğu mülkü anlamını taşımaz. "Senin hanen hükmünde bulunan cesedin bir emanettir. Mehasinin hep mevhûbedir; seyyiatın meksûbedir."<sup>25</sup>

Madem ki, cesed bir ödünç ve emanettir. Bunun gibi, mânâ da cesed menzilesinde bir ödünç ve emanet konumundadır. İşte bu emanet, edîbe bir mes'uliyet yüklemektedir. Sadece bu yolla insan kendindeki cevheri ve vücûdu, her şeyin üzerinde olan hakikî hürriyeti kazanabilir. Böylece seyyid-i mahlûkât ünvanını taşımaya hak kazanır.

Lafız ve mânâ, kelâmı oluşturan en bariz iki unsurdur. Ancak kelâmın yüksek tabakası bazı şartları gerektirir. Bediüzzaman, kelâmın yüksek tabakası, kuvveti, hüsnü ve cemâlini dört unsurla tahdid eder; Mütেকellim, muhatab, maksad ve makam. Halbuki, edîblerin bir çoğu sadece makam üzerinde durarak yanılmışlardır.<sup>26</sup> Bu mesele üzerinde kafa yoracak olursak, modern eleştirinin de bu dört unsur üzerinde durmadığını görürüz. Bir nass, muğlak ve muhtelif unsurlardan uzak olması itibarıyla kendi zatında bir şahsiyete malik değildir. Bilakis bu unsurlar hakikatte "Kim dedi? Kime dedi? Niye dedi? Nerede dedi?"<sup>27</sup> noktasına kadar ağını ve sınırını genişletir. Bir kelâm belirli bir risâle (tez) taşır ve bir mütেকellimden, yani "mürsel"den sadır olur. Bunun da muhatabı, yani "mürsel ileyh"i bulunur. Ne var ki bir tez ancak "Maksadiyyet-i nass"ın idrakıyla ikmâl olabilir. O halde bunları sıralayacak olursak; 1. Mürsel 2. Mürsel ileyh 3. Risâle (tez) 4. Maksadiyyet

Bir kelâmın tabiatı bu dört unsurun çerçevesinde şekillenir. Bu unsurlardan birisinin her zail oluşunda veya farklı şekilde kendini gösterişinde, öne sürülen tez büyük karışıklıklara maruz kalacaktır. Kelâm eğer bir emir veya nehiy ifade ediyorsa, mütেকellimin derecesi ölçüsünde bir irade ve kudreti ifade eder. Onun ulviyyeti ve kuvveti ile daha da güçlenir.<sup>28</sup> Buradan hareketle bazı bünyeveler (kelime ve cümle kalıplarına dikkat edenler) yanlış hükme vararak, "nass esastır, nassdan başka bir şey yoktur." diye haykırır hale gelmişler, böylelikle adeta müellifin ölümünü ilan etmişlerdir. Aynı zamanda nassın hakikatına cahil kalmışlardır. Hiç şüphesiz nass, bir lafızlar topluluğu değildir.

23 Mesnevi-i Nûriye, 43.

24 Mesnevi-i Nûriye, 176.

25 Mesnevi-i Nûriye, 60.

26 Sözler, 400.

27 Sözler, 400.

28 Mesneviyyü'l-Arabiyyü'n-Nûri, 156.

Bir kelâmın arasında lügavî, sarfî (gramer), terkîbî ve delâli açılardan irtibatlar bulunur. Ancak, yukarıda zikredilen dört unsur da söz konusudur. Zira, bunlar olmadıği takdirde bir nass, meçhûle yelken açan bir gemi misaline dönecektir. Mezkur bünyevîlerin müellifi adeta öldürmeleri ise, aslında nassın bizzat kendisini öldürmek anlamına gelir. Çünkü bir nass, varlığını, delâletini ve etkinliğini ancak mürselle, muhatabla, makamla ve maksadla elde edebilir. Bir nass, mütekellim ve muhatab değişmese de, maksadın ve makamın muhtelif olmasıyla değişikliğe uğrar. Makam ve maksad bir tek olabilir. Lâkin, muhatabın o anki psikolojisi, nassın tevcihinde ve muradın tahdidinde önemli rol oynamaktadır. Örneğin şu Hadiste Hz. Peygamberin (a.s.m.) buyurduğu gibi; "Ben-i Kureyzâ yurduna ulaşmadan ikindi namazını kılmayın." 29

Eğer ki, mütekellim ve muhatab tegayyür ederse, mütekellim muhatab, muhatab da mütekellim konumuna gelebilir. Bir nassın lafızları değişmedikçe, nazmı da değişmez. Muhatabın değişmesiyle çoğu zaman onun delaleti de değişir. Belağatçılar bu konuda bir hususa dikkat çekerek, bazı belâğat vecihlerinden bahsetmişlerdir. Mürsel ve mürsel ileyhin tegayyürüyle delaletin de tegayyür edeceğini keşfetmişlerdir. Böylelikle emr-i hakikî ile emr-i mecaziyi birbirinden ayırdetmişler, emr-i mecazi sığası (kalıbı) içine duâ, tevessül, iltimâs ve benzerlerini dahil etmişlerdir.

Sonra, kelâm gerçek konumunu mütekellimle kazanır.

"Meselâ: 'Yâ ardu'blâi mâeki ve yâ semâü akli' 30 yani 'Yâ Arz! Vazifen bitti suyunu yut. Yâ semâ! Hacet kalmadı, yağmuru kes.' Evet, temenniden neş'et eden arzular ve o arzuların neş'et eden fuzûliyâne emirler nerede! Evet, emr-i nâfîz, büyük bir âmirin muft ve büyük bir ordusuna: 'Arş!' emri nerede?" 31

Bu açıklamalara ilave olarak Bediüzzaman, okuyucusunun nazarına bir sûret yaklaştırmakta, böylelikle kelâm-ı Hâlık ile kelâm-ı mahlûku kıyaslamakta ve şu güzel tasviri yapmaktadır; "Evet, envâr-ı hidayeti ilham eden ve Şems ve Kamer'in Hâlık-ı Zülcelâlinin kelâmı olan Kur'ân'ın melâike-misâl zihayat kelimâtı nerede; beşerin hevesâtını uyandırmak için sehâr nefisleriyle, müzevver incelikleriyle ısırcı kelimatı nerede!..Evet, herbiri cevâhir-i hidâyetin birer sadefi ve hakâik-i imaniyenin birer menbâi ve esâsât-ı İslâmiyenin birer madeni ve doğrudan doğruya Arşu'r-Rahmân'dan gelen ve kainatın fevkinde ve haricinde insana bakıp inen ve İlim ve Kudret ve İradeyi tazammun eden ve hitâb-ı ezeli olan elfâz-ı Kur'âniye nerede; insanın hevaî, hevâperestâne, vâhî hevesperverâne elfâzı nerede!" 32

## Şiir

Bediüzzaman'ın şiir hakkındaki değerlendirmesi, harf ve kasîde gibi şiirle bağlantı kurması, bizleri şiir ve şiiriyyete (poetik) yeniden eğilmemizi gerektirmektedir. Eğer ki şiir hak ise, o daha ziyade külliyyâtla önem vermiş, cüz'iyâtı aşmıştır veya en azın-

29 Sîret-i İbn Hişâm, Ben-i Kureyzâ Gazası, 2/234 ve devamı; "Resûlüllah (a.s.m.) bir müezzine insanlara şöyle seslenmesini emreder: İkinci namazını Ben-i Kureyza'ya ulaşmadan kılmayasınlar." Aynı konuda İbnî İshâk'ın değerlendirmesi için Ravdu'l-Üns isimli eserine bakınız.

30 Hüd Suresi, 44.

31 Sözler, 401.

32 Sözler, 403.

dan bu cüz'iyâttan hareketle hakâik-ı vücûdu araştırmaya koyulmuştur. Dolayısıyla Bediüzzaman, şâir (şuurlu) bir şairdir. Aynı zamanda o, şiire derin bir bakış açısıyla yaklaşmıştır.

Onun bazı ibareleri şiire ve şairlere kuru gelebilir. Ancak derinlemesine teemmülde bulunan bir kimse, onun gerçek şairlerle, kendisini şair zanneden bazı hayalperestler arasında yerini ayırdedebilecektir. Bütün şiddetiyle şiir oluşunu haykıran ifadeler nasıl kuru karşılanabilir? Bilakis hemen her bölümünde şiir katreleri damlamaktadır.

### Şiir ve harikulâdelik

Bediüzzaman'a göre şiir harikulâde bir şeydir. "Şairin, sıradan bir insanın ufkundan ötelere kadar bakış açısı genişleyen ve kainatın büyüklüğü ve cemâline râm olan bir kimse"<sup>33</sup> oluşundan dolayı, şiir çok önemlidir. Bu sebeple şair, her zaman harikulâdeyi aramaya çabalar. Ancak, böyleleri şiirsel harikulâdeliklere kapılıp, onların peşinden koşarken çoğu zaman hezimete uğrarlar ve elim bir sukût yaşarlar. "Şiirin hârikulâdelerden bahsi, alel ekser adidir."<sup>34</sup> Örneğin, Arap poeziğinin tanınmış isimlerine bir göz atıp, onların yönelişlerini ve sayhalarını mukayese edecek olursak, bakış açıları ve değerlendirmeleri hususunda aralarındaki mesafeyi kolaylıkla görebiliriz. Onlara göre şiir, dehşet ve harikulâdeliği taşımaktadır. İşte bunlardan birisi şöyle der; "Günümüz şiiri, adı ve umûmi olmayan bir kelâmdir: Şüphesiz o, sınırları belirtilecek olursa, harikulâdedir."<sup>35</sup>

Adonis'in bu iddiasından en az yarım asır öncesi Bediüzzaman'ın keşfettiği hakikat de bu değil midir?

Uygulama safhasına geldiğimizde, modern Arap ediplerinin önde gelenlerinden ne elde edebiliriz? Soğuk ve ruhsuz kelâmlardan başka hiç bir şey. Hiç şüphesiz, bunlardan harikulâdelik aranmaz. Olsa olsa, mânâsız hayallerden ibaret bir takım zirvalar olabilir. İşte bu acziyetin en ileri boyutlarını gösterir. Eğer harikulâdelik matlûbumuz ise, poetik (şiirsel) dille hakâik-ı vücûda alabildiğine yakınlaşmamız gerekecektir. Daima âdet putlarına boyun eğip, onun günâhlarına kendini esir etmiş bir kimse nasıl harikulâdeye ulaşabilir? Arzî, meşhûd, mahdûd ve ma'hûd (bağımlı) bir kimse, "Günümüz Arab şiiri, şiir-i arz vasfı verilebilecek seviyede dünyaya sım sıkı sarılmıştır"<sup>36</sup> ifadesinde kendini bulan bir yolla, âdet zincirlerini kırarak nasıl ulvî bir şiirselliği yakalayabilir? Poetik açıdan harikulâdelik, içindeki hakâik-i cevheriyyeyi keşfedebilmek için, ancak bu dünya hayatı üzerindeki perdeleri yırtmaya güç yetirebilecek bir kişi tarafından ortaya konabilir. Aksi takdirde, sınırlı bir görüş açısına mahkûm olup, bu hakikatleri göremeyecektir. Tıpkı Kur'an-ı Kerim'de verilen şu örnekte olduğu gibi; "Onlar dünya hayatını zahiren çok iyi bilirler; ancak onlar, ahiret hayatından gafildirler."<sup>37</sup>

33 Colin Wilson, Şiir ve Tasavvuf, 35

34 Mesnevî-i Nûriye, 178.

35 Adonis, Mukaddemetü Li'ş-Şi'r'i'l-Arabî, 139.

36 Adonis, 129.

37 Rûm Sûresi, 7.

Ahret hayatından gafil olanlar aynı zamanda, bu dünya hakikatinin batınına ve hakâikine karşı da gafilirdirler. Zahiri ve a'razlarıyla bağlantılı olan içyüzünden de gafilirdirler. Buradan hareketle, böylelerinin harikulâdeliğe ulaşmaları asla mümkün olmaz. Olsa olsa harikulâdeliğe hevesli bir tavır sergileyebilirler.

Harikulâdelikle muttasıl olan hakikatler, hareket yönüyle iman, fiil, tahavvül, bir nebze sükûn, sebât ve taklîddir. "Mümkün ünvanı altındaki eşyanın vücûdunda te-gayyür var. Yani keyfiyetleri, halleri değişir. Binaenaleyh, mümkün olan bir şeyin daima bir halde tevakkuf ve sükût etmekle atâlette kalması, o şeyin ahvâl ve keyfi-yetleri için bir nevi âdemdir. Âdem ise, büyük bir elem ve bir şerr-i mahzûd. Bina-enaleyh, faaliyette lezzet olduğu gibi, ahvâl ve şüunnatta da bir tebeddül olup, bu tahavvül ve tebeddülden neş'et eden teessürât, teellümât, bir cihetten çirkin ise de, birkaç cihetten de güzeldir."<sup>38</sup>

O halde, hakiki şiir, külliyâta önem verir; cüz'iyâtla ise ancak külliyeye bir yol bu-lunuyorsa ilgilenir. Beyânın kemâli ise tafsilden kaçınarak, tafsilin icmâli bir şekilde ifade eder şekilde bir lemha ve işaretle iktifa etmektir. Kur'ân-ı Kerim'in beyandaki tarzı işte budur. İbhâma—icâz mânâsında—meyleder ve tafsili güzel karşılamaz. "Eğer desen: Acaba neden Kur'ân-ı Hakîm, felsefenin mevcudâtтан bahsettiği gibi etmiyor. Bazı mesâili mücmel bırakır, bazısını nazar-ı umûmiyi okşayacak, hiss-i âmmeyi rencide etmeyecek, fikr-i avâmı tâciz edip yormayacak bir sûret-i basî-tane-i zâhirânede söylüyor? Elbette irşad ister ki: Lüzümsüz şeyleri ibhâm ile icmâl etsin ve dakik şeyleri temsil ile takrîb etsin ve mugâlatalara düşürmemek için zahiri nazarlarında bedihî olan şeyleri, lüzümsüz, belki zararlı bir sûrette tağyîr etmemek-tir."<sup>39</sup>

### Şiir ve keşf

Modern edebiyatçılar, şiirdeki tezin "keşfedilmeye muhtaç olan âlemin keşfi"<sup>40</sup> olduğunu savunurlar. Bu gerçek yine Bediüzzaman tarafından çok zaman öncesi ortaya konulmuş, şiirdeki cevherin keşf ve fethedilmesi gerektiği onun tarafından beyan edilmiştir. Ancak bu hangi keşf ve hangi fethtir? İşte burada yollar ayrılmaktadır. Deniz adeta ikiye bölünmektedir; bir tarafta içmesi kolay olan tatlı su, bir tarafta içilmeyen tuzlu su vardır. Umûmî sıfatlara sahip olan insan, Bediüzza-man'a göre; "İnsanın hilkatinden maksad, mahfi Hazine-i İlahiyeyi keşf ile göster-mek ve Kadîr-i Ezelîye bir bürhan, bir delil, bir ma'kes-i nûranî olmakla, cemâl-i ezelinin tecellisi için şeffaf bir mir'at, bir ayine olmaktır."<sup>41</sup>

Şair ise, insaniyet hükmüyle, bir fâtil ve kâşif olmaya davet edilir. Poetiğin vası-taları, feth ve keşfin de vasıtalarıdır. Onun lîsânı "şecere-i kelimât"tır<sup>42</sup>. İşte bak, bu ağaç nasıl meyveler verecek?

38 Mesnevî-i Nûriye, 174.

39 Sözlür, 226.

40 Bu ifade Fransız şair R. Char'a aittir. Adonis tarafından "Remz'ü-Şi'r" isimli eserinin önsözünde iktibas olarak yer almıştır.

41 Mesnevî-i Nûriye, 169.

42 Mesnevî-i Nûriye, 168.

### Bir ayna olarak şiir

Umumi olarak sanatta, hususi olarak da şiirde ayna teorisinden bahsedebiliriz. Belki de ilk olarak Eflatun, benzeşme hakkındaki kendi nazariyesini şerhdebilmek için, böyle bir teşbihi kullanmıştır. Benzeşme yönüyle san'at ise, üçüncü derecede kalır. Yine benzeşme yönünden âlem-i misâlide mer'î olan vâkıa, hakikatın tâ kendisidir. San'at ise, mer'î olan vâkıa için bir benzeşmeden başka şey değildir. O halde, benzeşme benzeştirme için yapılmaktadır. O halde san'at, özellikle de şiir, âlem-i misâlden uzak hissî âlemin zahirini aksettiren bir aynadan başka bir şey olamaz. Bu hal bizlere eşyâ hakkında gayr-ı hakikî bir sûret sunmaktadır. Bu konuyu açıklamak üzere Eflatun bilinen teşbihini öne sürer; Buna göre şiir vakıayı aksettiren bir aynadır. Günümüze kadar bir çok edebiyat ekolleri bu teşbihi kullanagelmışlerdir. İn'ikâs nazariyesi, bir yönüyle Eflatun'un nazariyesindeki 'in'ikâs'tan farklı değildir. Her ne kadar buradaki maddi hareket noktasının, Eflatuncuların nazariyesiyle tamamen ters düşse de. Aynı şekilde senin "eline bir ayna alıp, bütün cihetlere yöneltmen gerekir. Her halükârda sen bir güneşi, semâvattaki bütün varlıkları, yıldızları, hatta kendini ve diğer insanları, hayvanları, bitkileri ve diğer varlıkları elde edebilirsin."<sup>43</sup>

İşte bu şekilde san'atkarlar, kendi aynalarındaki eşyayı aksettirmekten öteye gidememişler, bu yolla eşyanın hakikatini değil sadece görüntüsünü önümüze koyabilmışlerdir.

Bediüzzaman ise, teşbihi zahiren muhafaza etmekle birlikte, bu yoldan uzak bir tarz benimsemiştir. Buna göre şiir, vakıadan kopuk, mücerred bir benzetme olmaz. Olayların batınını aksettirmeksizin, zahirini aktarmak noksanıyettir. Bu sebeple Bediüzzaman hakiki şiiri, yüce hakikatlere ulaştırın yollardan birisi haline getirmiştir. Eğer şiir bir ayna olacaksa, o sadece vakıayı aksettiren bir ayna değil, üzerinde Cemâl-i Ezelî'nin tecellî ettiği, içinde ölümsüz gerçeğin barındığı bir ayna olmalıdır. Şayet aynanın bu yönü iptal edilir veya bir darbeye maruz kalırsa yolundan sapacak, görevi ortadan kalkacak ve sonuçta "Şecere-i kelimât" habis bir şekilde daldak salacaktır.

"Şu görünen âlem, lâihî bir dükkan ve bir mahzendir. İçerisinde envâen türlü türlü mensucât kumaşlar, mekûlât yemekler, meşrubât şerbetler vardır. Bir kısmı kesif, bir kısmı latif, bir kısmı zâil bir kısmı daimî, bir kısmı katı bir lüb, bir kısmı mâyi ve hakezâ, her çeşit bulunur."<sup>44</sup> Eğer bir şair kesif ile rakîki (ince), zâil ile dâimi birbirinden ayırdedemiyorsa ve şiiri sâfi bir cevher olarak sunamıyorsa ne kıymeti vardır?

İşin kötü tarafı, bazı gayr-ı müslim modernistlerin zâtın (yapının) kurtuluşu için "başkalaşım"ı çare olarak göstermeleridir. Adeta, yapının binası, o yapıyı idrak etmekle değil de, onu ortadan kaldırmakla başlar gibidir. "Böylelikle 'başkalaşım', mârifet (bilgi) keşfinin bir unsuru olması açısından, oluşumun da önemli bir unsurudur."<sup>45</sup> Bu "başkalaşım", kendi yapısını idrakten aciz olduğu halde, nasıl bilginin

43 Devlet, Eflatun, 264.

44 Mesnevî-i Nûriye, 168.

45 Adonis, En-Nassu'l-Kur'âni ve Âlâku'l-Kitâbe, 15.

keşfinde önemli bir unsur olabiliyor? Aynı zamanda, bunun mârifeti için te'vile de ihtiyaç yoktur. Bu yüzden yazar (Adonis) başkalaşım hakkında alenen şöyle haykırır; "Bu aslen batı kaynaklıdır."<sup>46</sup> Başkalaşımı takdis eden görüşe bir bakalım ve onunla Bediüzzaman'ın eşyayı ele alırken kullandığı araştırmacı nazar arasında bir muvazene kuralım. Bediüzzaman, başkalaşımın olan alakanın hakikatini keşfeder mahiyette, onun "kafir batının bir eseri"<sup>47</sup> oluşunu şairane bir üslûbla şöyle beyan eder:

"Kâfirlerin medeniyeti ile mü'minlerin medeniyeti arasındaki fark;

"Birincisi, medeniyet لباسını giymiş, korkunç bir vahşettir. Zahiri parlıyor, batını da yakıyor. Dışı süs, içi pis, süreti me'nûs, sreti mâkûs bir şeytandır...

"İkincisi, batını nur, zahiri rahmet, içi muhabbet, dışı uhuvvet, süreti muâvenet, sreti şefkat, câzibedâr bir melektir.

"Evet, mü'min olan kimse, iman ve tevhid iktizasıyla, kainata bir mehd-i uhuvvet nazarıyla baktığı gibi; bütün mahlukâtı, bilhassa insanları, bilhassa İslâmları birbirleriyle bağlayan ip de, ancak uhuvvettir. Çünkü, iman bütün mü'minleri bir babanın cenâh-ı şefkati altında yaşayan kardeşler gibi kardeş addediyor.

"Küfür ise, öyle bir bürüdüttir ki, kardeşleri bile kardeşlikten çıkarır. Ve bütün eşyâda bir nevi' ecnebîlik tohumunu ekıyor. Ve her şeyi her şeye düşman yapıyor.

"Evet, hamiyet-i milliyelerinde bir uhuvvet varsa da, muvakkattir. Ve ezeli, ebedî iftirak ve firak ile muttasıl ve mahduttur. Amma, kâfirlerin medeniyetinde görülen mehasin ve yüksek terakkiyât-ı sanayi, (bunlar) tamamen medeniyet-i İslâmiyeden, Kur'an'ın irşadâtından, edyân-ı semâviyeden in'ikâs ve iktibâs edilmiştir."<sup>48</sup>

Eflatun'un güney ve ayna istiâresinde olduğu gibi, Bediüzzaman da aynı örneği kullanmış, ancak ona göre güneş ve ayna esir olarak nitelendirilmiştir. Bu tekrar sırrından kaynaklanır. Dolayısıyla bu iki şahıs arasındaki mesafe oldukça uzaktır. Çünkü Bediüzzaman hakaik-i vücudun tecellisine yönelik, olayları daha farklı bir şekilde açıklamaktadır. Şöyle der:

"Bazı eblehler var ki, güneşi tanımadıkları için, bir ayinede güneşi görse, ayineyi sevmeye başlar. Şedit bir his ile onun muhafazasına çalışır. Ta ki içindeki güneşi kaybolmasın. Ne vakit o ebleh; güneş ayinenin ölmesiyle ölmediğini ve kırılmasıyla fena bulmadığını derketse, bütün muhabbetini gökteki güneşe çevirir.

"Ey insan! Senin kalbin ve hüviyet ve mahiyetin bir ayinedir. Senin fıtratında ve kalbinde bulunan şedit bir muhabbet-i bekâ, o ayine için değil ve o kalbin ve mahiyetin için değil. Belki o ayinede istidada göre cilvesi bulunan Bâki-i Zülcelâlin cilvesine karşı muhabbetindir ki, belahet yüzünden o muhabbetin yüzü başka yere dönmüş. Madem öyledir 'Yâ Bâki Ente'l-Bâki' de! Yani: Madem sen varsın ve bâkisin; fenâ ve adem ne isterse bize yapsın, ehemmiyeti yok!"<sup>49</sup>

46 Adonis, 15.

47 Adonis, 16.

48 Mesnevî-i Nûriye, 81.

49 Mesnevî-i Nûriye, 160.



## Hayal

Şiir sıradan bir tâbir değildir ve nesirden farklıdır. Burada, mezkur iki tür arasındaki üstünlük konusuna girecek değiliz. Ancak, eleştirmenler, kavli-î şi'ri ile kavli-î hitâbî arasını ayırdıklarını söylemeliyiz. Bu iki alan arasındaki fark, şiirin daha ziyade tahayyül (hayal kurma), hitâbetin ise iknâ üzerine kuruluyor olmasıdır.<sup>50</sup> "Bu yüzden şiir hakkındaki en isabetli görüş, onun mukaddimelerinin (öncüllerinin) doğru veya yanlış olabileceği, doğruluk ve yalancılık açısından değil, muhayyel (hayal ürünü) olarak değerlendirildiği şeklindedir."<sup>51</sup>

Bediüzzaman'a göre hayal, insandaki hislerin en genişidir.<sup>52</sup> Bununla birlikte, "o hayal akıl ve aklın semerelerini ihata edemez."<sup>53</sup> Diğer yandan hayalin alanıyla aklın alanından farklıdır. Hayal bir şeyle kayıd altına alınamaz. Akli âlemin haricine dalıp, orada dolaşma kudretine sahiptir. Hiç bir kayıtle sınırlandırılmadığı için, hiç bir nurla aydınlatılamaz ve sonuçta çok yanlışlara sapar. Bu hareketliliği sebebiyle,—zabt altına alınamadığından dolayı—hakâikın idrakinde kullanılan vesileler arasında yer almaz. "Âyetlerin bahsettikleri hakikatler, şiirlerin bahsettikleri hayâlettan pek vâsi' ve pek yüksektir."<sup>54</sup> Buradan hareketle zemmedilen hayal ile övülen hayal arasındaki farkdan anlaşılmalıdır. "Her bir hâsse için bir ibadet vardır. Onun hilâfında kullanılması dalâlettir. Meselâ: Baş ile yapılan secde Allah için olursa ibadettir, gayrısı için dalâlettir. Kezâlik, şuarânın hayâlen yaptıkları hayret ve muhabbet secdeleri dalâlettir. Hayal onun ile fâsık olur."<sup>55</sup> Şüphesiz Bediüzzaman bu ifadelerinde Kur'ân-ı Kerim'in hidayet yolunu açıklarken, "her vadide dolaşıp, yapmadıklarını söyleyenler" olarak gördüğümüz dalâlete düşmüş ve hayallere müfritâne bir şekilde dalmış şairlerle, "iman edip, salih ameller işleyen, Allah'ı çokça zikreden, zalimlere karşı mücadele verip, zafere ulaşan" hüdâperest şairler arasını ayırdetmektedir. Zira bunlar, hakka sınımsız sarılıp asla ondan yüz çevirmezler; hakkı kendi aralarında ve hayalin bir unsuru olan çağrışım halkaları arasında bir engel olarak kabul etmezler. Bilakis onlar, âlem-i gayba ve âlem-i şuhûda olan imanları ile başkalarının idrak edemediği şeyleri idrak edebilirler. burada Bediüzzaman'ın şart koştuğu dört beyân unsurunu tekrar hatırlayalım ve Nâbiğatü'l-Ca'dî'nin şu beyti okuduğunda Hz. Peygamberin (a.s.m.) yanında hazır bulunalım:

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وإنا لنبغى فوق ذلك مظهراً

(Şerefimiz ve sınırlarımızla semâya ulaştık. Ve şüphesiz biz, bunun daha üzerine mazhar olacağız).

Zahiren onun hayalinde bir aşırılık gözlemlenmektedir. Bu yüzden Nebî (a.s.m.) şöyle sormuştur; "Nereye yâ Ebî Leylâ?" Bu suale karşılık şair, gayba imanını olma-

50 Bu konuyla ilgili daha fazla bilgi için, Hâzım el-Kartacani'nin "Minhâcü'l-Büleğâ ve Sirâcü'l-Üdebâ" isimli eserdeki "Minhâcü's-Sâlis" bölümüne bakınız.

51 Minhâc, 63.

52 Mesnevi-i Nûriye, 60.

53 Mesnevi-i Nûriye, 60.

54 Mesnevi-i Nûriye, 178.

55 Mesnevi-i Nûriye, 179.

yan bir şairin asla cevaplayamayacağı şekilde, kendisi için gayet latif bir çıkış yolu bulur ve şöyle der; "Seninle birlikte Cennete yâ Resûlallah". Bunun üzerine Nebî (a.s.m.) saire bir lütuf olarak ve onun bu söylediklerinin bir hayal olmadığını vurgulama kasdıyla "Evet, inşaallah" buyurur.

### Şiir ve kapalılık<sup>56</sup>

Eğer beyân bir faziletse, bunda şiir de, nesir de müsâvidir. Daha önceden belirttiğimiz gibi, şiirin kendisini zirvelere ulaştıracak husûsi bir dili vardır. Bu yüzden bu dil bazı zamanlarda kendini kapalılıktan kurtaramaz. Ancak bu kapalılıkta öyle bir şeffaflık bulunur ki, sana bazı ufuklar açar ve âlem-i şehâdeti aşarak, vahyin rehberliğinde nurlanmış ruhânî bir arınma yoluyla âlem-i gayba ulaşır. Hal böyle olunca, Bediüzzaman'ın bazı ifadelerinin, onun da inkar etmediği şekillerde kapalı olarak gelmesini yadırgamamak gerekmektedir. Diğer yandan Bediüzzaman, bu konudaki tutumunu açıklamakta, bunun sebeplerini beyan etmektedir. Bu meyanda altı sebep sıralamaktadır. Bunlardan en şaşırtıcı ve şiddetli olanı, dessâs olarak nitelendirdiği nefsinde hitab etmesi ve nefsinin, remzen dahi olsa yönelttiği sorulara sür'atle cevap verdiğini dile getirmektedir. Bu şekilde Bediüzzaman remzi çokça kullanmıştır. Ancak, yakından göreceğimiz gibi, remiz onun tarafından sırlarını keşfe yol olmayan kapalı bir mağara haline de getirilmemiştir.

İkinci bir durum, remzin Kur'an-ı Kerim'in feyizlerinden birisi olmasıdır. Öyle ki, bu yolun sürekli kullanılmasından dolayı sırları açılmıştır. Adeta bu feyizlere yakınlaştırmak için Kur'an tarafından özellikle ele alınan bir yol olmuştur.

Üçüncü sebebe gelince, Bediüzzaman'ın süslü ifadelerle okuyucusuna hitab etmekten, yahut okuyucuyu razı edebilmek için meseleleri basitleştirmekten içtinâb etmesidir. Bazılarına göre mehasin zannedilen, ancak hakikatte kötülük olan tasannüya kıymet vermez. Böylelikle nefsini bir takım enaniyet kirlerinden de uzak tutmuş olur.

Sonra, onun sözleri, aklının sözleri olmasından ziyade kalbinin sözleridir. Kalbin sözleri ise, daima vicdanla bir nevi ortaklık kurmaya muhtaçtır. Ta ki, her bir kişinin kolaylıkla elde edemeyeceği şekilde kalp zevkini alabilsin.

Diğer yandan Bediüzzaman alışılmış olan seleftin üsluplarına muhalefet etmiştir. Bu açıdan fukahâ, ulemâ ve ehl-i tasavvuf müsâvidir. Bu, aklın nurlarıyla kalbin ışıkları arasında sağlanan gayet muhkem bir meczetme sayesinde gerçekleşmiştir. Böylelikle Bediüzzaman, selef âlimlerinden olan ehl-i aklın ve yine selef-i salihinden ehl-i kalbin yolundan dışarı çıkmıştır.

Şüphesiz şiir, sana bütün anahtarlarını verme veya tüm sırlarını sağlama konusunda bağlayıcı değildir. Haddizâtında ondaki lezzet, seni devamlı olarak keşfe muhtaç edecektir. Neticede ondaki lezzet azalmayacak, miktarı ihata edilemeyecektir. Tıpkı güneş misali, nurlarının ve sırlarınının tam olarak ihata edilemeyeceği gibi. Şiir bir bahçe gibidir. Bazı dalları yakın, bazı dalları yüksek ağaçları vardır. "Eğer sen bir bostanda olsan, bütün meyvelerine ulaşamadığın zaman tamamen onu terkedecek misin?"

56 Bu konuyla ilgili geniş bilgi için bakınız: Mesneviyyü'l-Arabiyyü'n-Nurî, 318.

Son olarak, akli itmi'nan ancak bürhanlar, deliller ve hüccetlerle gerçekleştirilebilir. Seyahat-ı rûhiye ise mantıktan, delillerden ve bürhanlardan uzaktır. O halde kapalı-lık sebebiyle şiirdeki bazı sırların üzerinin örtülü kalmasına şaşmamak gerekir.

### Şiir ve tasavvuf

Şiir ve tasavvuf ikiz kardeşler gibidir. Her ikisi de, kolaylıkla idrak edilemeyen mechuelleri araştırarak perdeleri yırtmaya yönelik batını bir mücâhede ve gayrettir. Yine her ikisinde de bu yolun yolcusu şairin karşılaşacağı dehşet ve hayret vardır. Başkalarının pek bilmedikleri tarzda, şairin ve mutasavvıfın lisanları birbirine paraleldir. İnsanların geneli arasında alışılmış olan hitâbin yerine bu ikisinde remiz, işâret ve lemha sözkonusudur. Ancak bu bizleri şöyle demeye yöneltmemelidir; Şiir "bir keşf ve rû'yet olması açısından gâmızdır (kapalıdır). mütereddiddir, mantıkî değildir."<sup>57</sup> Şiir, hatta keşf ve rûyet olması itibarıyla, kendisinde özel bir mantığının olması gereklidir. Bu husûsi mantık şiirin anlaşılamayacak şekilde gâmız olmasını önleyecektir. Böylelikle, şiir te'vile kabil olacak şekilde şiirsel (poetik) bir canlılık kendini gösterecektir. Şiir metninin bizzat kendisini geri plana itecek kadar te'vile yönelmeksizin ve asıl murad edilen şeyin dışına çıkılmaksızın bir çok mânâyâ açık olabilecektir. Şiir ve tasavvuf, hayata özel bir lezzet veren batını ve zâtî mücâhede şekilleridir. Çünkü bunlar, bu şehâdet âlemini tayyedip, gayb âlemine kucak açmaya yönelir. Hiç şüphesiz, mücâhede tadını yitirmiş bir hayat mânâsını da kaybetmiş demektir. Aynı zamanda rahat da mücâhedenin ta kendisidir. Ancak tembel-lik, hareketsizlik ve vurdumduymazlık anlamında olan ve muhakkak bir mevdi ifade eden zahiri rahattan bahsetmiyoruz. Zira hayat hareket, ölüm suskunluktur. "Rahat bir hayat insanı ruhi açıdan yer bitirir; tıpkı bitkileri yiyip bitiren böcekler gibi."<sup>58</sup> Şiir, tıpkı tasavvuf gibi ebediyete düşkündür. Ebediyet ise öncelikle kendi zâtının idrakiyle başlar. William Blake'in dediği gibi "ebediyetin kapısı zerrenin merkezinden açılır"<sup>59</sup>

Şiir ve tasavvuf arasındaki ilişki bazan öylesine gelişir ki, bir kimse "şairler mutasavvıftır" veya 'mutasavvıflar şairdir' diyecek hale gelir. Bu insanlar bizlere öyle şiirler bırakmışlardır ki, bunlarda kolaylıkla harikulâdelikler bulabiliriz. İslâmî kültürümüz bunun bir çok örnekleriyle doludur. İbni Fârid'i mi, Hallâc'ı mı, İbni Arabî'yi mi, Feridüddin Attâr'ı mı yoksa iki Şirâzîleri mi zikrederim? Bunları tek tek saymamız çok zor. İşte Celâleddin er-Rûmî; "Mesnevî-i Rûmî"sinde şiir ve tasavvufu birbirine kavuşturur tarzda şahidler sunuyor. Bediüzzaman Said Nursî, İmam Celâleddin'e duyduğu hayranlıkla "Mesneviyyü'l-Arabî" isimli eserinin bir çok yerinde onu şahid gösteriyor. Bu hayranlığı ifade edebilmek için, Celâleddin'in eseri için kullandığı isme istiâre olarak, Bediüzzaman'ın da aynı ismi kullanması kafi gelecektir. "Mesneviyyü'l-Arabîyyü'n-Nurî"yi tahkik eden İhsan Kasım es-Sâlihî bu konuda şöyle der; "Bediüzzaman bu risalelerine 'Resâilü'l-Arabîyye' veya 'El-Mecmuatü'l-Arabîyye' ismini vermişti. İlk baskı yapılırken kapağa şu ibare yazılmıştı: 'Katarât min Füyûzât-il-Furkânî'l-Hakîm'. Ancak bu risalelerin, insanlar arasında yaygın olarak dolaşan

57 Remzû's-Şi'r, 15

58 Colin Wilson, Eş-Şi'r ve's-Süfiyye, 8-9.

59 Colin Wilson, 34.

Celâleddin er-Rûmî'nin meşhur eseri el-Mesnevî'nin etkisine benzer şekilde kalpte, akılda, ruhta ve nefiste etkiler uyandırması, özellikle bunun Türkiye'de gerçekleşmesi, 'Mesneviyyü'r-Rûmî'ye benzer şekilde tecdîd-i iman, imanın kalplere yerleştirme, inkarcı ruhlarla yeniden hayat verme ameliyelerini gerçekleştirmesi sebebiyle Bediüzzaman bu eserine 'mesnevî' ismini vermiştir. Farsça olarak yazılan 'Mesneviyyü'r-Rûmî'den ayırdedebilmek için bu eserine 'Mesneviyyü'l-Arabî' demiştir..."<sup>60</sup>

Diğer yandan şiir, hakikat-ı mutlakaya ters düşmeyecek şekilde keşf yönünde sa'y ü gayret göstermesi gerekir. Aynı durum tasavvuf için de geçerlidir. Bu yönde bazı esasların bulunması gerekir. Aksi takdirde istikametli yolun dışına sapmalar ve yanılgılar olacaktır. Şiir ve tasavvufta gaye dehşet değildir. Bu sadece tarik-i müstakîmi gösteren duygulardan birisi olabilir. Aynı zamanda bu, tecrübe yollarından birisi de değildir. Ne zaman ki dehşet bir hedef olur, hayret esas maksad olur ise, cevheri ve arınmışlığıyla tasavvufta olduğu gibi şiir kaybolur. Sadece vakit geçirmeye yarayan bir oyuncak ve eğlence aracı olabilir. Ancak, değeri, inceliği ve cazibesi aynı anda yok olur gider. Eğer hal böyle olur da, tasavvuf istikametini koruyabilirse, şiire muavenet eder. Şiir istikametli yoldan sapsa bile tasavvuf onun önünde bir engel ve set olacaktır.

Çünkü tasavvuf zâta fâni olmaktır. Bu yüzden zâti tecrübenin ferdi tecrübe olarak kalması gerekmez. Bilakis, insanî cevherini verme gayretinin olması gerekir. Böylelikle zât-ı cemâiyyeye (şahs-ı mânevîye) ulaşmak bir hedef haline gelir.

İşte bu yönüyle İslâmî tasavvufu diğerlerinden ve özellikle hakikatten uzaklaşmış tasavvufî anlayışlardan ayırdetmek gerekir. Bir mutasavvıfın müşahedelerini ölçüp-tartacağı mizânlarının olması gerekir. Ta ki hidâyeti dalâletten ayırdedip idrak edebilsin.

Bediüzzaman, olayların batınına dalmaya çalışan işrâkiler ve âlem-i gayba nüfûz eden ruhânîler hakkında açıklamada bulunduktan sonra şu noktaya dikkat çeker:

"Zira onların nazarları mukayyed olduğundan hakikat-ı mutlakayı; ihata edemez. Bunlar ancak hakikatın bir tarafını bulur ve ifrat-tefrit ile tasarrufa başlarlar. Bunun için tenâsübü bozup, müvazeneyi ihlal ediyorlar.

"Meselâ: Envâ-i cevâhiri havî zinetli ve kıymetli bir defineyi keşfetmek için bir kaç adam denizin dibine dalarlar. Denizin dibinde araştırma yaparken birisinin eline uzunca bir parça elmas geçer. Definenin müştemilâtını tamamen bu gibi elmaslardan ibaret olduğuna hükmeder. Sonra arkadaşlarından başka çeşit cevherin bahsini işittiğinde onların buldukları cevâhirin kendi bulduğu elmasın nakışları olduklarını tahayyül eder. Diğerî kürevî bir yakut bulur. Öteki arkadaşı da bir başka çeşidini buluyor. Ve hakezâ her birisi definenin esas müştemilâtı kendi bulduğu çeşitten ibaret olduğunu ve arkadaşlarının buldukları çeşitler de definenin zevâid ve feruatından olduğunu itikad eder."<sup>61</sup>

Hâzım el-Kartacânî'nin dediği gibi, şair sıdk veya kizb yönüyle kendi şiirine bakmaz; lakin ona muhayyel bir kelâm nazarıyla bakar. Daha önceden yeterince açıkladığımız hayal konusu, kevnî hakikatlerle zıt düşmemelidir. Aristo ekolüne göre

60 Mesneviyyü'l-Arabî, Mukaddemetü Muhakkik, 7-8.

61 Mesnevî-i Nûriye, 123-124.

şîir bu özelliği taşıması halinde, felsefeden daha önemli, tarihten daha hakikatli bir konuma yerleşir. Hal böyle olunca şairin hisleri her an uyanık, batnî kulakları açık, zihni aydın olmalı, olayları birbirine karıştırmamalıdır. Şiir tıpkı tasavvuf gibi, güzel, ama aynı zamanda yorucu bir yolculuk değil midir? "Allah'ın yolunda sülûk eden zât çok makamlara, mertebelere, hallere, perdelere rast gelir ki, bunların da her birisi için kendine mahsus şartlar ve vaziyetler vardır. Bu şartları ve perdeleri, birbirine haltedip karıştıran, galat ve yanlış hareket eder. Meselâ: Bir ahırda atın kişnemesini işiten bir adam, yüksek bir sarayda andelibin terennümünü, güzel sadasını işitir. Eğer o terennüm ile atın kişnemesini farketmeyip andalıpten kişnemeyi talep ederse, kendi nefsiyle mugalata etmiş olur."<sup>62</sup>

### Şiir ve remiz

Remiz poetik ilminin bilinen üslûplarından birisidir. Aynı şekilde remze dair üslûplar da çoktur. Şiirde sûrete (şekle) önem vermek remizin vecihlerinden birisidir. Beyânî sîgalara (kalıplara) dayanan mertebelerin en düşüğü sûrettir. Teşbih, kinâye ve beyân sûretlerinin en üstün sûreti imiş gibi muhtelif örnekler verilerek yapılan istiâre gruba girer. Hatta bazı eleştirmenler istiâreyi şiir için gerekli bir şart olarak görmüşler, bu konuda geniş yorumlar yapmışlardır. Remizlerden bazıları yakın ve uzak olur. Remz, mücerred bir lem'a görevi üstlenerek, nazarın önünde sınırsız ufuklar açar.

Bediüzzaman remzî üslûbu kullanırken, okuyucusunu yanıltmaz ve onu muhayyer bırakmaz. Bilakis, onun elinden şefkatle tutarak nur-u hakka ulaştırır. Ta ki, dalâlet ve evhâm onun nazarında bütün yönleriyle inkişaf edebilsin. O halde remiz bir hedef değildir. Bilakis, esas görevini aşmayacak şekilde, tabir vesilelerinden bir tanesidir. Eğer dilersen, Bediüzzaman'a kulak ver, bak ne diyor; "Arkadaş! Dünyanın üç vecih vardır?"<sup>63</sup> Bu ifadelerle onun, dünyaya yönelmeye çağırıldığını hissedeceksin. Ancak önce kendine bir sor; "Bu üç vecih nedir? Dünyanın kaç vecih var? Her birisi neye delâlet ediyor?" Tahayyürde kalmak, keşfin en önemli esaslarındandır. Çünkü bu yolla şüpheden uzaklaştıracak soruların kapısı aralanır. Ancak bu soruların önemi, bunların hakiki anlamda sual olmasıyla ölçülür. O halde tahayyür, bu yoldaki merhalelerden birisini teşkil etmektedir. Böylelikle yukarıdaki soruların cevapları gayet rahat ve kolay bir şekilde peşpeşe gelecektir:

"*Birisi:* Ahirete bakar. Çünkü onun mezraasıdır.

"*İkincisi:* Esmâ-i Hüsnâya bakar. Çünkü onların mekteb ve tezgahlarıdır.

"*Üçüncüsü:* Kasden ve bizzat kendine bakar. Bu vecihle insanların hevesâtına, keyiflerine ve bu fânî hayâtın tekâlifine medar olur. Nur-u imanla dünyanın evvelki iki vecihine bakmak, manevî bir cennet gibi olur. Üçüncü vecih ise, dünyanın fenâ yüzüdür ki, zâtî ve ehemmiyetli bir kıymeti yoktur..."<sup>64</sup>

Remz dili şiir ve tasavvuf arasında ortak payda olunca, Bediüzzaman tarafından kullanılan en etkili üslûplar arasında yer almıştır. Dördüncü Risâle olan "Bahri Tevhidden Bir Katre" ve özellikle "Zeylül-Katre" imanî ve remzî edebiyat açısın-

62 Mesnevî-i Nûriye, 122.

63 Mesnevî-i Nûriye, 72.

64 Mesnevî-i Nûriye, 72.

dan çok yüksek bir seviyededir. Buradaki remiz, eski Yunan mitolojilerinde olduğu gibi, konuların toplu halde sathî bir şekilde anlatımı, ruhuna aykırı olsa, konunun dışında kalsa da süslü ifadelerin metne doldurulması demek değildir. Tıpkı, remzin mücerreden haricî bir zinet olarak değerlendirildiği modern şiirsel metinlerin çoğunda görüldüğü gibi. Bu şekilde tarihî işaretlerin veya lafızlardaki âlemlerin poetik tecrübeyle hiç bir bağlantısı olmaksızın biraraya getirilmesi gerçek san'at değildir. Bediüzzaman şeffaf bir remiz anlayışı ortaya koyarak, basarî rü'yet (gözle görüştür) önce, kalbî rü'yeti yenilemeye ağırlık vermiştir. Bu rü'yet, eski bir şairin rûhi bir arınma anında hatırına gelen bu ifadeleriyle aynıdır:

وما كانت وإن رفعت سناها      ليبصر ضوءها إلا البصير<sup>65</sup>

Remiz, önde gelen bu şahsiyetlerin adeta yiyeceği-içeceği olması itibarıyla zahiri nefyetmez. Ehl-i batın iddiasıyla ortaya çıkanların söyledikleri gibi, batın ile alakası mevhumdur. Eskiler ve modernistler, şairler ve mutasavvıflar bu açıdan müsavirdirler. Zira böyle bir nefy, her ne kadar bu iddia sahipleri tersini ileri sürseler de, hakikatin iptali demektir. Bunlar şöyle der; "Süfi tecrübe bu kitâbet (yani Kur'ânî yazım) hakkında, okunması ve anlaşılması açısından farklı bir ufuk açar. Bu nass-ı Kur'ânîye zengin ve çeşitli boyutlar kazandırır."<sup>66</sup>

Bediüzzaman Said Nursî'nin anladığı ve edebî eserlerinde ortaya koyduğu şekle göre remiz, şartları kıyaslamaya dayalı rü'yetten hareket eden şeffaf bir remizdir. Böylelikle, hayâl-i mahmûd (övülen bir hayal) ile, gaybın nurâniyeti ve şuhûdun vuzûhunu biraraya getirmiştir. Bu anlattıklarımız, konunun açıklanması açısından şimdilik yeterlidir. Şimdi "Zeylül-Katre"deki ilk remze kulak verelim:

"Vaktin evelinde, Kâbe'yi hayalen nazara almakla namaz kılmak menduptur ki, birbirine giren daireler gibi Beyt'in etrafında teşekkül eden safları görmekte, yakın saflar Beyt'i ihata ettikleri gibi, en uzak safların da Âlem-i İslâmî ihata etmiş olduğunu hayal ile görsün. Ve o saflara girmekle, o cemaat-i uzmaya dahil olsun ki, o cemaatin icmâ ve tevâtürü, onun namazda söylediği her dâvâya ve her bir sözüne bir hüccet ve bir bürhan olsun."<sup>67</sup>

Bu şekilde Bediüzzaman, takrirî ve sâdik, ama gayet keskin bir üslûpla ele almayı alışkanlık edindiği konulardan başlayarak, akla, mantığa, şuura ve vicdana hitab eden bir üslûpla okuyucusuna ulaşır. Fikrin keskinliğiyle, şiirin inceliğini biraraya getirir. Böylelikle Bediüzzaman metnin poetiğine şaşırtıcı bir giriş yapar.

"Bazı nesir türlerinde de remizler söz konusu olur. Bunlara poetik remizler vasfıyla yaklaşmak mümkündür. Ancak nev'i farklılığı gözardı etmemek şartıyla. Şekil ve durum yönünden başlayarak, söz söyleme san'atının genel mahiyetine kadar hepsi istiareyle ilgilidir ve eşyanın mecâziyeti ismini alırlar."<sup>68</sup>

Bediüzzaman'a göre poetik remizlik, çeşitli açılardan bazı şairlerle paralellik arzetmesine karşılık, bazı cihetlerle onlardan ayrılmaktadır. Özellikle, Bediüzzaman'ın müşâhedeye dayanarak keşfettiği bir çok konuları karşısındakini uyutmak için değil, tasrih etmek için çok istekli olduğu durumlarda bu söz konusudur. Ancak bu müşâ-

<sup>65</sup> "Ve hiç olmasa, onun değeri yücelmese de / Şüphesiz onun ışığını ancak basiret sahibi görecektir."

<sup>66</sup> En-Nassu'l-Kur'ânî ve Âfâku'l-Kitâbe, 30.

<sup>67</sup> Mesnevi-i Nûriye, 69.

<sup>68</sup> Âtîf Cevdet Nasr, Er-Remz'ü-Şî'rî İndes'Sûfiyye, 86.

hedeler gözle ve maddî olarak değil, kalbî ve manevî olmaktadır. Şöyle der; "Ar-kadaş! Tahtel-arz yaptığım hayalî bir séyahatte gördüğüm bazı hakikatleri zikrede-ceğim."<sup>69</sup>

Müşâhede yolunda karşılaştığı bazı hakikatleri Bediüzzaman şöyle anlatır; "Ben kader-i İlahînin sevkiyle pek acip bir yola girmiştım. Ve pek çok belâlara ve düş-manlara tesâdüf ettim. Fakat, acz ve fakrımı vesile yaparak Rabbime ilticâ ettim. İnâyet-i ezeliye, beni Kur'ân'a teslim edip, Kur'ân'ı bana muallim yaptı. Bu risalede yazılan her bir kelime, her bir kayıt, kazandığım bir muzafferiyete işarettir. Bu risâ-lede yazılan hakikatler, zıtlarına bir imkân-ı vehmî kalmayacak derecede yazılmış-tır."<sup>70</sup> Aceleci bazı okurların zihninde bu ifadeler farklı mânâlarla algılanabilir. An-cak, Bediüzzaman'ın inâyet eseri olarak ihtiyâr ettiği remizlerden kasdı, bizleri daha dikkatle okumaya davet etmek istemesidir.<sup>71</sup>

Ancak bu müşâhede eğer manevî ise, bu sadece şairin aklını kaybetmeyeceği şekilde şuurla müşâhede etmesiyle gerçekleşebilir. Hakkın rü'yeti yolunda halkı (yaradılışı) kaybetmek iddiasında değildir. "Hakezâ böyle müşâhede ettim ve aklım beraberimdeydi" gibi ifadeleri sık sık kullanır.

Şüphesiz aklın hazır bulunması başka şey, nefs-i emmarenin hazır bulunması başka şeydir. Yanmak için tecerrüde ihtiyaç vardır. Bunun ilk menzili ise, nefsin hazırlardan ve hevâsından tecerrüd etmektir. Vücûdun tahakkuku, vücûdun in'i-dâmıyla mümkün olur. Bu noktada Bediüzzaman, *zât-ı "hudâ"*'nin tahakkukunu *zât-ı "bî hudâ"*'nin nefyi yolunda gören Muhammed İkbâl'le buluşur. "Binaenaleyh, vü-cûd istersen, mün'adım ol ki vücûd bulasın"<sup>72</sup> Celâleddin er-Rumî belki de aynı şeyleri şöyle ifade etmektedir; "Zannetme ki bu şiiri kendi zâtımdan söylerim; Şuurlu ve uyanık oldukça bir kelime dahi söylemez dudağım."<sup>73</sup>

Eğer aklın hâzır olması gerekiyorsa, o vardır. Bu kabul edilmiş bir gerçektir. Ancak o, mesajını ve hudûdunu tanımaya çağırılmaktadır. Ta ki, nûr-u hakka ulaş-mak mümkün olabilsin. İşte bu tanıma, yanmanın bir nev'i olarak ortaya çıkmıştır:

"Ey akıl, sen su misali; ben ise kendi dünyamızda  
Ve birlikte kaynamak için kendi kazanımızda."<sup>74</sup>

O halde, aklın kadr ü kıymeti, mârifetin idraki için muhabbet kazanında kayna-maktan geçmektedir.

Akıl, felsefe ve hikmetin arkadaşındır. Ancak hakikat, en üstün derecelerde tecelli edebilmek, mahduddan mutlaka ulaşabilmek için kalbe muhtaçtır. Ve yine kemal derecesi olan şiire ulaşabilmek için de yanmaya muhtaçtır.

الحق بدون شوب العاطفة حكمة ويصير شعرا إذا استمد الحرقه من القلب<sup>75</sup>

69 Mesnevî-i Nûriye, 60.

70 Mesnevî-i Nûriye, 45.

71 Mesnevî-i Nûriye, 45.

72 Mesnevî-i Nûriye, 63.

73 Kasîde: Tâiru'l-Kudsî, Terc: Dr. Muhammed Gânîmî, 204.

74 Kasîde: Âru'l-Akl, A.g.e., 207.

75 Kasîde: El-Hikmetü ve'l-Akl, Muhammed İkbâl, (Muhtârât...)448.

Yaygın olarak kullanılan karşılığıyla Bediüzzaman bir şâir değildir. Ardında husûsi vezinlerle mevzûn olarak çeşitli kasideler bırakmamıştır.<sup>76</sup> Ancak o, poetik vasıtaların tamamına sahiptir. İmanî edebiyatını vicdanı sarsan, kulağı şenlendiren, şuuru harekete geçiren, zihni alevlendiren, hayale sonsuzluk denizine dalıp-çıkma fırsatı tanıyan poetik kalıplarda sunmuştur.

### Bülbül ve gül örneği

Bediüzzaman'ın ele aldığı remizlerden çoğu, bizzat kendisine aittir ve başka birisi tarafından ifade edilmemişlerdir. Ancak bu durum, remiz şairlerinden bir çoğuyla aynı noktalarda buluşmasına engel değildir. Onların dile getirdiklerini, o da yerine göre ifade etmiştir. Aynı zamanda bir tek remiz delalet yönüyle teceddüd edebilir. Hatta bu konuda husûsî münakaşalar ve fikir ayrılıkları ortaya konulmuştur. "Bülbül ve gül" remzi, bir çok şark eserlerinde, Fars, Arab ve Hindli edebiyatçılar arasında yaygın olarak kullanılmıştır. Hatta bazan bu remiz ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Burada mezkur konuya bir lemha ve işaretle iktifa edeceğiz. Andelib (bülbül) matem eden bir aşık, gül ulvî bir mâşuktur. Andelib mürid, gül şiiir olarak söylenen bir hakikattir ki, âşık-ı mürid onun için yanar tutuşur. Bununla cezbe tarikine ve heyecan mesleğine dahil olur. Gerek genişlik açısından, gerekse ayrıntılı bir nev' olarak, bu kıssayı dile getiren şairlerden birisi, Hindistanlı İslâm şairi Muhammed İkbâl'dir. "Sadru'ş-Şâir" isimli kasidesinde şöyle der:

|                                |                                 |
|--------------------------------|---------------------------------|
| صدر الشاعر مجلى سر الحسن       | تشرق من سينائه انوار الحسن      |
| من نظرته يزداد العذب عذوبة     | والطبيعة من سحر بيانه اقوى فتنة |
| ومن نفضاته تعلم البلبل التغريد | ومن خضاب دمه اشتعلت وجنة الورد  |
| ماره في أفئدة الفراشات         | والعشق أفين من أساطيره          |

77

Metinde geçen bülbül ve gül arasındaki bu komşuluk, gelişi güzel bir ifade eseri değildir. Burada malum kıssaya remzen bir işaret vardır. Bu, bülbülün gül uğruna

"Yakınlık ateşi olmaksızın hakikat bir hikmet olur,  
Kalpten yanmayı dilediğinde ise şiiir olur."

76 Bu ifadeler Bediüzzaman'ın Farsî olarak ve manzûm şekilde bazı harika şiiir örnekleri ve münacâtlar takdim edişine engel değildir. Bediüzzaman'ın Arapça olarak sunduğu ve cezbe-i fikriyye olarak tabir ettiği Nücûm-u Kur'ân Envârından Son Nur isimli risalesinde bu durum açıkça kendini gösterir. "Cezbe" kelimesini kullanışı sôfî bir havayı akla getirir. Diğer yandan bazı bölümlerde, farklı şekillerde serbest şiiir örnekleri vermektedir. Aynı zamanda Recez kalıbında manzum ifadeleri bulunur.

77 Muhtârât, 446.

"Şairin sadrı güzellik sırrıyla mücellâdır,  
Onun Sinâ'sından güzellik nurları doğar.  
Onun bakışlarından tatlılık alabildiğine ziyadeleşir.  
Onun beyanındaki sihrin tabiatı, çekicilikte çok kuvvetlidir.  
Onun nefeslerinden bülbüî şarkı söylemeyi öğrendi.  
Kanını feda etmesinden gülün yanakları tutuştu.  
Kelebeğin kalbinde bir heyecan,  
Ve bu aşk, acaba onun hangi destanında var?"



kendi kanını feda etmesidir. İşte bu yüzden, bülbülün feda ettiği kan gülün yanaklarını ateş misali kızartmıştır. Ancak bütün anlatılanlar bundan ibaret değildir. Şair burada, zavallı aşık bülbüle ötüş usulünü öğretmektedir. Bu ise ancak şairin aşk-ı hakiki ateşinde yanmasıyla gerçekleşebilir. Bu gerçekleşirse, onun Tûr-u Sînâ'sında bir ateş yanacak, daha sonra bu mübarek ateşi göğsüne yükledikten sonra, anlatılan bunca acıp eser ortaya çıkacaktır.

"Kelimetü'l-Hubb" kasidesinde bülbül ve gül kıssasına ikinci kez yer veren İkbâl şu beyitleri sıralar:

تلك الكلمة جذوة القلب، هي سر ولا سر  
أفضيت بها إليك، فمن ذا استرق السمع؟ ومن أين سمع؟  
قد سرقها الطل من السماء، أفضى بها إلى الوردة،  
78 وسمعها الليل من الوردة، وحملتها الصبا من الليل.

Bülbül ve gül arasındaki aşk bir sır olarak değerlendirilmemiştir. Şüphesiz o, semâ ile arz arasında uzanan bir nûr-u İlahî hattıdır.

Bediüzzaman Mesnevî'nin sonunda bülbül ve gül kıssasına yer vermiş, bunun felsefesini şerhederek, şiirin sûret ve cevherini ince bir hikmet ile bir araya getirmişti. Şöyle der:

"Meşhur bülbül kuşu, gülün aşkıyla mâruf o hayvancığı Fâtır-ı Hakîm istihdam ediyor. Bülbül kendi diliyle konuşur. Biz şu mânâları onun hazin sözlerinden fahmedemiyoruz. Melâike ve ruhâniyatın fahmettikleri gibi kendisi kendi nağâmâtının mânâsını tamamen bilmesede fahmimize zarar vermez. Amma o bülbülün cüz'î maaşî ise, o tebsüm eden ve gülen güzel gül çiçeklerinin müşâhadesiyle aldığı zevk ve onlarla muhâvere ve konuşmak ve dertlerini dökmekle aldığı telezüzüdüdür. Demek onun nağâmât-ı hazinesi, hayvanî teallümatın gelen teşekkîyat değil, belki atâyâ-yı Rahmâniyeden gelen bir teşekkürattır."<sup>79</sup>

Bu hatîb-i Rabbânî olan andelib, kevnî teşbîh görüntülerinin vecihlerinden bir tanesidir. Hâlık-ı kâinatın, kainat ve ondaki bütün mahlukat üzerindeki in'am-ı ezeli-sinin mazharlarının nasıl ilan edileceğini öğreten her nev'i mahlukatın bir andelibi bulunur. Her bir nevi mevcudatın, hatta yıldızların da bir ser-zakiri ve nur-efşân bir bülbülü vardır. Fakat, bütün bülbüllerin en efdali, en eşrefi, en münevveri, en bâhiri, en azîmi, en kerîmi, sesçe en yüksek, vasıfça en parlak, zikirce en etem ve sûretçe en ecmel, kainat bostanında, arz ve semâvatın bütün mevcudâtını latif seccatiyle, leziz nağâmâtıyla, ulvî teşbihâtıyla vecde ve cezbeye getiren; nev-i beşerin andelib-i zîşânî ve benî Âdem'in bülbülü Muhammed-i Arabî'dir.

"Sakin zannetme ki, bu ilan ve dellallık ve teşbihâtın nağâmâtıyla teganni, bülbüle mahsustur. Belki ekser envân her bir nev'inin bülbül misali bir sınıfı vardır ki,

78 Muhtârât, 454.

"Şu sözler kalbin cezvesindedir; o bir sır olmayan bir sırdır.

Onu sana açayım mı, kim bunu işitmek ister? Ve kim nerede işittir?

Çişiideyen yağmur onu semâdan çalıp, güle gizlice söylemiş,

Ve bunu da bülbül işitmiş gülden; Ve sabâ rûzgârı da bülbülden alıp taşımış."

79 Sözlür, 328-329.

o nev'in en latif hissiyatını, en latif bir tesbih ile, en latif sec'alarla temsil edecek birer latif ferdi veya efradı bulunur. Bülbüle; nahli, fahli, ankebüt ve nemli, yani an ve vasita-i nesil erkek hayvan ve örtümcek ve karınca ve hevâm ve küçük hayvanların bülbüllerini kıyas et."<sup>80</sup>

### Ayna örneği

Ayna örneğine dayanma ve onu bir remiz olarak kullanma ehl-i felsefe arasında çok yaygın bir tedavüle sahiptir ve uzun zamanlardan bu yana şairler tarafından çok sık olarak istifade edilmiştir. Görmekteyiz ki, Effatun'dan Bediüzzaman'a kadar aymanın delâlet yönüyle ele alınışı, şiirin mahiyeti ve tabiatının tahdidi açısından gerçekleşmiştir. bazı zamanlarda ayna hakikatleri ve cevherleri aksettirir. Bazı zamanlarda ise sûretlerden ve ârazilardan başkasını göstermez.

Mutasavvıf şairler, kâh yakın delâletleri açısından, kâh uzak delâletleri açısından bu remiz çeşidini kullananlardandır. Ayna bazan marifet-i zâtiyeye ulaştırır bir köprü olmuştur. Tıpkı Enveri'nin söylediği gibi:

"Aynada kendime nazar ettim; tarağımdan yüzlerce nasihat işittim."<sup>81</sup>

Aynı zamanda ayna, âlem-i asgar ve âlem-i ekberin tecelligâhı ve menzilleridir. Bu menzillerin de kendi aralarında dereceleri vardır.

Şairler bazı ehâdis-i Nebeviyyede bunun kullanımını te'yid eder tarzda örnekler bulmuşlardır. Bunlardan bir tanesi Hz. Peygamberin (a.s.m.) şu sözüdür; "Mü'min kardeşinin aynasıdır." Mevlânâ Celâleddin Mesnevi'sinin bir yerinde bu örneği çok iyi massetmiş, başlık olarak "Mir'ât" kelimesini seçmiştir. Celâleddin şöyle der:

يا من تشاهد الظلم ساندا بين الناس  
إن محنتك من محنتهم، يا هذا،  
ففيهم يتراءى وجدك أنت،  
من نفاق وظلم وعريضة.  
إن ذاك الإنسان هو أنت،  
وذاك الأذى إنما تمارسه بنفسك،  
وحق إن تلعن في تلك الساعة نفسك.  
ألا ترى عيانا هذا الشر من ذات نفسك؟  
وإلا فأنت، إذن عدو ذات نفسك.  
فالمؤمنون بعضهم لبعض مرآة،  
كما ورد في الخبر عن النبي

80 Sözlür, 329.

81 Muhtârât, 165.

82 Muhtârât, 202.

Ayna sadece eşyâyı, sûretleri ve hakikatleri aksettiren bir alet değildir. Bazılarına göre aynı zamanda, âkis (aksettiren) ile mâ'kûs (akseyen) arasındaki sınırları kaldıran ve kendinde in'ikas eden feyizlerden terettüb eden bir birliği ifade eder. Tıpkı Ebi'l-Hayr'ın dediği gibi:

إنى أنا وحدي العاشق والمعشوق والعشق في منتهاه  
وإنى أنا وحدي العين المبصرة والجمال الزاهي والمرآة 83

Delâletleri açısından ayna örneğine Bediüzzaman büyük önem vermiş, çokça kullanmıştır. Bu konudaki metodu gereği bu örneği, ona âlem-i şehadet karşılığı olarak kullanmıştır. Ta ki bu yolla insanların basiretleri açılsın ve âlem-i gaybla ilgili bu örnekte remzen ifade edilen hakikatleri görebilsinler. Konuyla ilgili şunları söyler:

"Bir adam elinde olan âyinesini bir hane veya bir şehre veya bir bahçeye karşı tutsa, misâli bir hâne, bir şehir, bir bahçe o ayinede görünür. Ednâ bir hareket ve küçük bir tegayyür ayinenin başına gelse, o hayali hâne ve şehir ve bahçede herc ü merc ve karşıklık düşer. Hariçteki hakiki hane, şehir ve bahçenin devam ve bekası sana faide vermez. Çünkü senin elindeki ayinedeki hane ve sana ait şehir ve bahçe, yalnız ayinenin sana verdiği mikyâs ve mizan iledir."<sup>84</sup>

O halde ayna, evhamları değil hakikatleri aksettiren bir vasıttır. Ancak aynanın aksettirdiği şeyle bir taallukunun olması gerekmez. Bilakis, aksettirdiği görüntüye bir delâlette bulunabilir. Çünkü nihayetinde âkis ve mâkûs (ayna ve görüntü) fenâyâ mâruzdurlar. Sadece hakikat bakı kalacaktır.

Bediüzzaman'ın aynanın sûretine istinad ederek ikinci bir kez takdim ettiği bu teşbih, konumuzu te'kid eder mahiyettedir. Burada, hakikâtleğin görüntüleri veya in'ikasları yahut tecellileriyle değil de doğrudan hakikatlerle olan taallukunu görmeye davet etmektedir. Şöyle der:

"Senin hayatın ve ömrün, ayinedir. Senin dünyanın direği ve ayinesi ve merkezi, senin ömrün ve hayatındır. Her dakikada o hane ve şehir ve bahçenin öl-

"Ey insanlar arasında zulmü müşahede eden kişi;  
Senin imtihanın, onların imtihanlarındandır, be adam.  
Onların içinden seni gözetleyip bulur;  
Cefadan, zulümden ve arbededen.  
Şüphesiz şu insan sensin,  
Ve şu ezâyı sen süreklî kendi nefsine yapmaktasın.  
Şu saatte nefsine ne kadar lanet etsen haklır.  
Ayân-beyan görmez misin ki, bu şer nefsini kendi zatındandır?  
Ve illâ sen, o halde nefsini kendi zatının düşmanısın.  
Mü'minlerin bazıları için bir aynadır,  
Nebî'den gelen bir haberde varid olduğu gibi."

83 Er-Remzû'ş-Şi'ri, 167.

"Şüphesiz ben tek başıma en nihayetine dek hem âşık, hem maşûk ve hem aşkıım.

Ve ben tek başıma hem gören göz, hem mesteden güzellik ve hem aynayım."

84 Mesnevî-i Nûriye, 136.

mesi mümkün ve harab olması muhtemel olduğundan, her dakika senin başına yıkılacak ve senin kıyametin kopacak vaziyettedir."<sup>85</sup>

### Güneş örneği

Bediüzzaman'ın lisanında en fazla deveran eden remizlerden birisi güneş remzidir. Bilindiği gibi güneş remzi, süfi kültürde ünsiyetle irtibatlı olarak kullanılır. Kamer bu delaleti karşılamaya yetmez. Ayna ve güneşin her ikisi yine süfi literatürde vücudun masdanı ve mutlak kaynak şeklinde te'vil edilmiştir. Dolayısıyla ayna-güneş örneğiyle yaradılışı irtibatlandırmak kesinlikle garip karşılanmamalıdır. Bediüzzaman'da ayna örneği neredeyse yok denecek kadar az iken, aşk remzi müteaddit sûretlerde ve muhtelif üsluplar ile kullanılmıştır. Bunlardan çoğunluğu ise yaradılışın menşeiyle alakalıdır. Onun dışındakilerde böyle bir özelliği ancak zahiri batın yapacak kadar te'vil ve içtihad yoluna başvurmakla bulabiliriz. Bu konudaki acziyetimiz sebebiyle, neredeyse onları şöyle demeye davet edilmişiz:

فكان ما كان مما لست اذكره فظن خيرا ولا تسأل عن الخير<sup>86</sup>

Celâleddin er-Rûmî, bir yönüyle Bediüzzaman gibi ayna örneğinden bahseder. Ona göre ayna yaratıcı nuranî ve mukaddestir. Toprağın kesâfetinden uzaktır. Şöyle der:

المراة شعاع من النور الأقدس وليست بغرض للرغبة الحسية  
لذا ينبغي ان يقال انها خالقة لانها ليست.. مخلوقة<sup>87</sup>

"Medinetü'l-Işk" kasidesinde Celâleddin mahdud hissî te'vilin bir eseri olarak, hadsî hudutsuz bir âlemin ufuklarına ulaşma gayreti içindedir. Şöyle terennüm eder:

قال معشوق لعاشق: ايها الفتى  
أنت قد رأيت في غربتك مدنا كثيرة  
فخبرني: اية مدينة من هذه اطيب؟  
فأجاب: تلك المدينة التي فيها من اختطف قلبي  
وإن لأطيب من الدارين ذاك المكان  
حيث أنال فيه سؤلي (يا إلهي) بحضرتك!<sup>88</sup>

85 Mesnevî-i Nûriye, 137.

86 "Zikretmediklerimden olan odu,  
Ve hayır zannedildi; ve sen de bir haber sorma."

87 Er-Remzû'ş-Şîrî, 150.

"Ayna, nûr-u akdesten bir şuâdır.  
Hissi bir düşkünlükten doğan bir maksad değildir.  
Öyleyse, onun yaratıcı olduğu söylenmeli,  
Çünkü o mahiük... değildir."

88 Muhtârât, 200.

"Ma'şûk âşîka dedi: Ey delikanlı!

Mâşukun güneşe teşbîh edilmesi mutasavvif şairler arasında alışılagnelmiş bir şeydir. Bunun, destansı ifadelerle güneşi Cemâl-i Mutlak'a işaret etmek üzere bir remiz olarak kullanmaktadırlar. İşte, mutasavvıflar tarafından Şeyh-i Ekber olarak anılan İbni Arabî de güneş remzine bu maksada yönelik yaklaşanlardandır. Bu remizde, ışığıyla etrafı aydınlatmasıyla bir lezzet bulmuş, mevâcid ve şatahâtına bir yorum getirmiştir. Çünkü bu güneş, başka hiç bir güneşe benzemez. Şair bu konuyla ilgili şöyle der:

أليس مطلعها قلبي ومغربها قلبي، فقد زال شؤم البان والغرب 89

Bir başka yerde şöyle der:

وقالوا الشموس بدار الفلك وهل منزل الشمس إلا الفلك

إذا قام عرش على ساقه فلم يبق إلا استواء الملك 90

İbni Arabî'ye göre güneş, aynaya yönelik değil, ayna güneşe yöneliktir. Bu hakikatten de Cemâl-i Ezeli'ye ulaşılır.

İbni Arabî bu mânâ üzerinde dururken aynı zamanda, Şeyhinin kızına "Ayn'üş-Sems ve'l-Bahâ" lakabını vermiş, süfi ışıkları için bunu bir remiz olarak ittihaz etmiştir. İbni Arabî, şeyhi olan Ebî Şücâ' Zâhir b. Rüstem b. Ebi'r-Recha el-İsfahânî'nin kızından "Tercümânü'l-Aşvâk" isimli eserinde şöyle bahseder; "O, âlimler arasında bir güneş, edipler arasında bir gül bahçesidir"<sup>91</sup>

Yukarıda zımrettiğimiz gibi Bediüzzaman güneş remzini çokça kullanmıştır. Ancak o, kendinden öncekilerin ele aldığı şekilde konuya yaklaşmamıştır. Aynı şekilde bu remzi ayna ile gelişi güzel irtibatlandırmamış, umumî sıfatlarla ele almamıştır. Bunun yerine her bir güzelliği doğrudan Cemâl-i Ezeli'nin, her bir celâli Celâl-i Mutlak'ın birer cilvesi olarak değerlendirmiştir. Zira o her zaman Bakî'yle alaka kurmuş, fanilerle ilgilenmekten kaçınmıştır.

Sen gurbette birçok şehirler gördün,  
Bana haber ver: Bu şehirlerden hangisi daha güzeldi?  
Şöyle cevap verdi: Benim kalbimi çekip koparan şu şehirdir.  
Ve şüphesiz bu iki cihandan en iyisi şu mekândır ki,  
İsteğime orada nail oldum, ey Allah'ım, senin yanımda olmanla."

89 Tercümânü'l-Aşvâk, 170.

"Ve dediler ki, güneş bir yörüngede döner,  
Acaba şemsin menzili sadece yörüngesi midir?  
Onun ayakları üzerine bir arş kurulduğunda,  
Sadece melekût çizgisi kalır."

90 Tercümânü'l-Aşvâk, 183.

91 Tercümânü'l-Aşvâk, 8.

Ona göre "Bâki bir hüsn fanî bir müştâka razı olmaz."<sup>92</sup> Bu yüzden tevhid bir güneştir;<sup>93</sup> Kur'ân bir güneştir;<sup>94</sup> nübüvvet bir güneştir;<sup>95</sup> salih bir âlim güneştir;<sup>96</sup> Allah (c.c.) bir güneştir.<sup>97</sup> Bunlardan hareketle Bediüzzaman, güneş hakkında haddi aşar tarzdaki te'villerin ve delâletlerin önünü de bir bakıma tıkamaktadır.

Bediüzzaman'ın poetik yönünü gösteren en önemli delillerden birisi de, bazan Fârisî olarak ve mahsûs vezinlerle te'lif ettiği manzum münâcâtlardır. Yer yer Arapça olarak ifade ettiği silsileli tatlı cümleler bulunur. Bu münâcâtların çoğunluğu ve en belirgin olanları Mesnevi isimli eserinde yer almaktadır. Sadece bu eser hakkında yapılacak incelemelere büyük ihtiyaç vardır. İnşallah en yakın zamanda, bu çalışmamızı daha geniş bir şekilde tamamlama imkânına kavuşuruz.

92 Mesnevî-i Nûriye, 38.

93 "Bir insan, gövdesinin cihât-ı sittesini güneşlendirmek istediği zaman, ya bir Mevlevî gibi dönerek gövdesinin her tarafını güneşe karşı getirir veya güneşi o mesâfe-i baîdeden celb ile gövdesinin etrafında döndürecek. Birinci şık, tevhidin kolaylığına misaldir. İkincisi de, küfrün zahmetlerine misaldir." (Mesnevî-i Nûriye, 71)

94 "Nübüvvet öyle bir çekirdektir ki: İslâmiyet şeceresi bütün semerâtiyle, çiçekleriyle o çekirdekten çıkmıştır. Kur'ân dahi, seyyar yıldızları ismâr eden şems gibi, İslâmiyetin on bir rûknünü intâc etmiştir." (Mesnevî-i Nûriye, 78)

95 "O hutbe-i ezeliyeyi okuyan zât, kâinatın kemâlatını keşfeden canlı bir güneştir. Saadet-i ebediyeyi ihbâr ve tebşîr ediyor." (Mesnevî-i Nûriye, 23)

96 "Ondan sonra gelen asırların O zâttan aldıkları feyizlere dikkat etmek üzere geri dönelim. Bak arkadaş! Bütün bu asırlar o Asr-ı Saadetin güneşinden Ebu Hanîfe, Şâfiî, Ebu Yezid, Cüneyd-i Bağdadî, Abdülkâdir-i Geylanî, İmam-ı Gazalî, Muhyiddîn-i Arabî gibi binlerce nuranî yıldızlar ayrılıp âlem-i beşeri tenvir etmişlerdir." (Mesnevî-i Nûriye, 26)

97 "Cenâb-ı Hakkın mahlukatındaki tasarrufu, yalnız bir emir ve irade ile olur. Bizzat mübâşeretî yoktur. Şemsin kâinatı tenvir ettiği gibi." (Mesnevî-i Nûriye, 100)