

(Bediüzzaman'a Göre) İman Hakikatleri ve Fıtrat Kanunlarının Arap Dili ve Belâğatı Kâideleri ile İzahı

A. Cüneyt Eren

Doç. Dr. Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

I. Giriş:

Arapça ('a-l-m) fiil kökünden gelen, (ilm) kelimesi bilmek demektir. 'Alâmet, âlem, âlim' kelimeleri de aynı kökten türemiş kelimelerdir. Aynı kökten türemiş olmaları hasebiyle mana birliktelik ve kesişmeleri söz konusudur. Buradan hareketle örneğin Fâtiha sûresinin ilk ayetinde çoğul sığasıyla zikredilen ve âlemler anlamına gelen 'âlemîn' kelimesinin içinde bütün mana zenginliğiyle, 'bilmeyi, bilinmeyi, alâmet olmayı' aramak gerekir.¹ Yani varlık âleminde yer alan örneğin ruhlar âlemi, eşbah âlemi, misal âlemi, berzah âlemi ve canlıdan cansızlara zerreden yıldızlara kadar her varlık Cenâb-ı Hakka ait bir alâmet ve bir delil olarak arz-ı endâm etmekte olup Allah (c.c) bu alâmetlerle okunur, bilinir. Bütün ilimler O'nu anlatır ve dillendirirken aynı zamanda da O'na ulaştırır. Bu okuma, okuyanı 'âlem' kelimesi ile aynı kökten gelen 'âlim' mertebesine çıkarır.

Bediüzzamana göre Arap dili gramer ve belâğatı da bu kervanda ayrı bir

1. 'Âlem' kelimesi gayr-i âkil olup cemisi (avalim) gelmesi gerekirken burada özellikle müzekker âkil cemisi kalıbı ile {âlemin} olarak gelmiştir. Bu durumda gayr-i âkilin işaret ettiği manaların yanı sıra âkil olanları da kapsamına almış, tağlib etmiştir. Tağlib, kelime olarak üstün gelmek anlamında (g-l-b) fiil kökünden gelir. (Bkz. Ahmed Muhtar Ömer (ö. 1424), *Mücemul-Lügati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*, II, 1632) Terim olarak iki şeyden birini, fesahat veya belâğat cihetinden diğerine tercih (galip addetmek) etmek; bir alakadan dolayı bir kelimeyi, başka bir manayı da içine alacak şekilde kullanma, bazı sıfatlarda iki müteşakkin, müteşabihin veya mütecevirin vb. hükmünü diğerine vermek anlamlarına gelir. (Bkz. *Matlûb Ahmed Mücemul-Mus-talahati'l-Belâğiyye ve Tetâvürüba*, Beyrut, 1996, s. 394; Ahmed b. İbrahim b. Hamd (ö. 1327), *Tevdihü'l-Makâsid ve Tashihü'l-Kavâid*, (Thk. ZüheyrŞavûş) el-Mektebu'l-İslâmi, Beyrut, 1406, II, 146; Ebû Abdillâh Mustafa b. el-Advi, *Silsiletü't-Tefsir*, DurusunSavtiyye (<http://www.islam-web.net>), II, 90; Tâhirü'l-Mevlevî, *Edebiyat Lü-gati*, İstanbul 1994, s. 140) Hz. Ebûbekir ve Ömer için 'el-Amrân' -İki Ömer, Ezan ve ikamet için 'el-Ezânân' -İki ezan, Ay ve güneş için 'el-Kamerân' -iki ay, denildiği gibi.

2. Bediüzzaman Said Nursi, *Muhâkemât*, İstanbul, 1995, s. 102.

“Felsefe-i beyâniye müşabih, Nahvin dahi bir felsefesi vardır. O felsefe ise vâzın hikmetini beyan eder. Kütüb-ü nahviyede mezkûr olan, münasebat-ı meşhure üzerine müessesdir.”

hizmet ifâ etmektedir. Ömrünü iman hizmetine adanmış olan Bediüzzaman âfak ve enfüs seyahatinde bu ilimlerden istifade etmiş, o çerçeveden Cenab-ı Hakkı tanımaya bir menfez aralamıştır. Bu ilimlerin felsefi boyutuna da işaret eden Bediüzzaman şöyle der: “Felsefe-i beyâniye müşabih, Nahvin dahi bir felsefesi vardır. O felsefe ise vâzın hikmetini beyan eder. Kütüb-ü nahviyede mezkûr olan, münasebat-ı meşhure üzerine müessesdir. Tenbih: Bu münasebat-ı nahviyye ve sarfiyye olan hikmet-i vâzih ise; felsefe-i beyan derecesinde olmaz ise de, pek büyük bir kıymeti vardır. Ezcümle: İstikra’ ile sabit olan ulûm-u nakliyyeyi ulûm-u akliyenin sûretlerine çeviriyor.”²

Başka bir yerde de şöyle der: “Belagatin hayat düğümü, bir diğer deyişle, beyanın felsefesi veya şiirin hikmeti, hariçteki hakikatlerin kanunlarını ve ölçülerini rehber edinmektir. Yani, hariçte (tabiatta) tecelli eden bütün hakikatlerin dayandığı, kendilerinden kaynaklandığı kanunlar vardır. Belagat, bu kanunları kıyas yoluyla, onların değişmezliğine mukabil, tecellilerindeki aynı, misli değişiklikleri göz önüne alarak ve bunlarda vehmi tasarruflar yaparak, zihinde oluşan şairane manalara ve realitelere tatbik etmekle hayat bulur. Demek belagat, ayna gibi, hariçten yansıyan hakikatin şualarını giyer ve gösterir. Güya, hayal san’atıyla ve sözün nakşıyla yaratılışı ve tabiatı taklit eder. Evet, sözde tam hakikat olmasa da, en azından, hakikatin benzerinden ve hariçte şekillendirdiği nizamdan yardım alarak, onun danesi üzerinde sümbülenmek, yani, tabiatta veya tabiat olarak tecelli eden asli hakikatleri bir çekirdek olarak kullanmak gerektir.”³

Diğer bir tabirle nahiv ve belâgat kitaplarında yer alan bütün ilimler (felsefi boyutlarıyla) kâinatta var olan nizamın kendi dilleriyle ifadesi mesabesinde olup; hayata ve hayatta var olan kanunlara müteemmil bir nazarla bakılacak olursa oradaki nizamı görececek, bu bağlamda birbirleriyle alışveriş yaptıkları idrak edilecektir. Zira kâinat okunmak üzere halk edilmiş bir kitap olup Kur’ân-ı Kerîm de bu kitab-ı kebir-i kâinatın bir tercüme-i ezeliyesidir. Birbirleriyle alışverişi kaçınılmazdır. İşte Bediüzzaman, ilmi vukûfiyeti ile bu alışverişin izlerini takip ederek hemen hemen birçok münasebette bu hususa atıf ve işaretlerde bulunmaktadır.

II. Kâidelerden iman/fitrat hakikatlerine açılan pencere

Şimdi Bediüzzaman hazretlerinin Arap dili ve grameri kaidelerini iman hakikatlerine ulaşma mevzuunda ortaya koyduğu örneklere geçelim.

a) Muktezâyı hâle uygunluk

Belâgat, lügatte (b-l-ğ) filinden türemiş bir isim olup, özetle, varmak ve ulaşmak anlamına gelir.⁴ Belâgatın tarifleri arasında ‘söylenecek ölçü ve

3. Akyüz Ubeydullah, Belagat ve Kuralları, Yedinci Mesele, Yağmur Dergisi, Ocak-Şubat-Mart, 2000; Krş. Bediüzzaman Said Nursî, *Mubâkemât*, a.g.e., s. 102. Ayrıca bkz. Ünal Ali, *Risâle-i Nur’da Külli Kâideler*, Şahdamar Yayınları, İzmir, 2013, II, 565.

4. “Bülüğa ermek, tebliğ etmek, etkili olmak, kemâle ermek, ifâ etmek, değişmemek, devamlı olmak, özen göstermek, kâfi gelmek, olgunlaşmak, gönüldekini etkili bir şekilde ifade etmek” gibi manalar, aynı kökün türevlerinden elde edilen diğer anlamlardır. Belâgat kelimesinin lügat anlamları için bkz. el-Halil b. Ahmed, *Kitâbu’l-Ayn*, Beyrut, 1988, IV, 421; el-Câhiz Ebû Osmân Amr b. Bahr, *el-Beyân ve’l-Tebyin*, Beyrut, ts., I, 88-96; el-Ezheri Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbu’l-Lüğa*, Kahire, 1964, VIII, 139; İbn Manzûr Cemâlüddin, *Lisânu’l-Arab*, Beyrut, 1956, VIII, 419; et-Tahânevi Muhammed b. Ali, *Keşşâfulstîlâhâtî’l-Kâmus*, Beyrut, 1999, s. 1006; el-Cârim Ali vd., *el-Belâgatul-Vâdirba*, İstanbul, 1984, s. 8; Çelebi Rabihavd, *Teshîlu’l-Belâga*, İzmir, 1996, s. 4; Bolelli Nusreddin, *Belâgat, Beyân-Me’âni-Bedi’ İlimleri*, Arap Edebiyatı, İstanbul, 2001, s. 27-29; Bilgegil M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, İstanbul, 1989, s. 21.

miktardaki sözün, hâlin muktezasına göre söylenmesi şeklinde bir tanım zikredilir.⁵ Buna, sözü yerinde, zamanında, ölçülü, doğru ve güzel söylemek de diyebiliriz. Bu tanım kâinatta var olan muhteşem ahenk ve düzenle tamamen örtüşmektedir. Zira kâinatta da mikro âlemden makro âleme kadar sonsuz bir düzen, geniş bir iktisad hâkimdir.

Bediüzzaman da belâğatı hemen hemen aynı noktadan hareketle: 'Mutâbık-ı muktezâyı hâldir ki, belâğatın tarifidir ve esasıdır ve israf-ı kelam olan mübalâğadan münezzehtir.'⁶ şeklinde tanıtır. Ancak bu tanımı arasında kurduğu güçlü irtibatla kendi zemininden fitri şeriata taşıyarak (belâğata ait bir kuraldan) imana ait bir hakikate perde aralar:

'Bütün fenlerin şehadetiyle, fitratta israf yoktur. Eğer insan-ı ekber denilen âlemdeki hikmetleri idrakten aciz isen, âlem-i asgar denilen insandaki nüktelere, hikmetlere dikkat et. Evet, fenn-i menafü'l-a'zanın şerh ve beyan ettiği vecihle, insanın cisminde, her birisi bir menfaat için takriben iki yüz kûsur kemik vardır. Ve her birisi bir fayda için altı bin damar vardır. Ve hüceyrata hizmet eden yirmi dört bin mesame ve pencere vardır. O hüceyratta cazibe, dafia, mümsike, musavvire, müvellide namıyla, herbirisi bir maslahat için beş kuvvet çalışıyor. Âlem-i asgar böyle olsa, insan-ı ekber ondan geri kalır mı? Ruha nisbeten ehemmiyetsiz olan ceset bu derece israftan uzak bulunsa, ne suretle cevher-i ruhla asarında, emellerinde, efkârında ve maneviyatında israf olur.'⁷ İktisat kâinatın en esaslı kanunlarından biridir. Çünkü Allah Hakîm'dir. Bu ismin kâinattaki tecellileri hiçbir yerde israfa mahal bırakmaz.⁸ En ehemmiyetsiz gibi görünen unsurlar dahi sayısız vazifelerde çalıştırılmış ve israf edilmelerine meydan verilmemiştir. Meselâ tek bir elma çekirdeğinin minicik deposunda ne kadar çok hikmet ve vazifeler saklanmıştır. İçinde sayısız elma ağacının, milyonlarca yaprağın, çiçeğin ve meyvenin özeti mevcuttur.⁹ 'Topraktan havaya, ondan güneşe ve rüzgâra, derken kâinatta cari bütün kanunlara ve bu kanun ve nizamlarla temin edilen ahenk ve düzene kadar ne varsa hepsini teker teker ve topluca tetkik ettiğimizde görürüz ki, bütün bunlar, yeryüzünde canlıların, bilhassa şuur sahibi varlıkların yaşamasına zemin hazırlamak içindir. Kâinatta israf yoktur. Eğer hayatla neticelenmeseydi, bütün bu masrafların abes ve israf kabul edilmesi gerekirdi.'¹⁰

Diğer taraftan kelimada muktezây-ı hale uygun söz söylemek ne ise, fitri şeriate de muktezâyı hale uygun hareket aynı mesabededir. Diğer bir ifadeyle amelin sâlih olanı (takvâ) ile sözün sâlih olanı belâğat aslında ayrı şeyler değillerdir. Zira muhatabın durumuna göre az, çok, uzun, kısa, net, dolaylı, hakikî veya mecâzi söz söyleyen kimse muhatabını tanımış olması gerekmektedir. Aynı şekilde fitrî şeriat bilinmeden, amelin salih olabilmesi mümkün değildir.

5. el-Cürcâni Ali b. Muhammed, *et-Tarifat*, İstanbul, 1203, s. 25; el-Askerî Ebü Hilâl Hasan b. Abdillâh, *Kitâbu's-Sinâ'ateyn*, ts. 17; el-Cârim Ali, Mustafa Emin, *el-Belâğatu'l-Vâdha*, İstanbul, 1984, s. 8. Belâğat ilmi hakkında ayrıca bkz., Taşköprüzâde Ahmed Efendi, *Mevzû'âtü'l-'Ulûm*, İstanbul, 1313, I, 228-242; İbn Abd Rabbihel-Endelusi, *el-'İkdu'l-Ferid*, Beyrût, 1940, II, 105.

6. Nursi, Bediüzzaman Said, *Lem'alar*, İstanbul, 1976, s. 66.

7. Nursi, Bediüzzaman Said, *İşârâtü'l-İcâz*, İstanbul, 1995, s. 54.

8. Nursi, Bediüzzaman Said, *Lem'alar*, İstanbul, 2008, s. 353.

9. Bkz. Kartal Mehmet Abidin, *İktisat Penceresinden Kâinata ve İnsana Bakış*, Köprü Dergisi, Bahar 2009, 106. Sayı.

10. Gülen M. Fethullah, *İnançın Gölgesinde*, İzmir, 2005, s. 60.

'Mutâbık-ı muktezâyı hâldir ki, belâğatın tarifidir ve esasıdır ve israf-ı kelam olan mübalâğadan münezzehtir.'

Arap belâğatı
bütün kuralları ile
kâinat kitabının
şifrelerini
barındırırken,
kâinat da
vaz edilen
kanunlarıyla
Arap belâğatına
âyinedarlık ve
tercümanlık
yapmaktadır.

Bütün bunlardan anlaşılmalıdır ki; Arap belâğatı bütün kuralları ile kâinat kitabının şifrelerini barındırırken, kâinat da vaz edilen kanunlarıyla Arap belâğatına âyinedarlık ve tercümanlık yapmaktadır.

b) ‘Bir mâ’mûle iki âmil olmaz.’¹¹

Arapça’da kelimeler yapı olarak son harfinin (hareke cihetiyle) değişikliğe uğrayıp uğramaması bakımından ikiye ayrılır. Kelime türleri içerisinde isim ve bazı fiiller cümle içinde aldıkları görevler ve buldukları konumları bakımından son harflerinin hareketleri değişir. İşte bu türden değişimi sağlayan kelime çeşidine ‘âmil’ denir. Yani âmil, i’rabı gerektiren mânânın kendisiyle hâsıl olmasıdır. Örneğin bir fiil kendinden sonra gelen düz nesneyi şekil açısından etkileyerek mensub/son harekesi üstün hale getirir “*ra-eytûr-racülü*” Adamı gördüm, gibi. Yukarıdaki kâide de belirtildiği üzere bu cümlede aynı nesneyi etkileyebilecek başka bir fiil olamaz. Yine Arapça’da harf-i cer denilen kendinden sonraki kelimenin son harekesini mecrûr/esre hale getiren edatlar vardır. “*Merertûr-racülü*” Adama uğradım, cümlesinde olduğu gibi (bâ) harfi ceri (racul) kelimesini mecrûr kılmıştır. Bu cümlede de (racul) kelimesini etkileyecek başka bir vazife göremez. İşte Bediüzzaman ‘Bir mâ’mûle iki âmil olmaz’ gramer kaidesinden yola çıkarak bazı fikhî meselelerin illetleri hakkında yorum getirmiş bu kaideleri bir şekilde fitrî hayata taşımıştır. Bu kâidenin fitrî şeriatla karşılığı için, tamamlanan alışveriş akdinin üzerine başka bir akid yapılamaz, Müslüman kardeşinin kıydığı nişan üzerine bir başkası nişan yapamaz, evli bir kadın aynı anda bir başkası ile evlenemez, gibi örnekler zikredilebilir.

c) ‘Hel’ lafzı fiili gördüğü gibi sabretmez, visâl ister.’¹²

Bilindiği üzere (*hel*) soru harfidir. Bu kâideden yola çıkarak, bir kimse- nin mahreminden olan karşı cinsle ihtilatının doğru olmayacağı dersi anlaşılabilir.

d) Hem fâil kuvvetlidir, kavî olan zammeyi kendine gasbeder. Meselâ, hariç vekâinatta cari olan kanunların birer aks-i misalidir.¹³

Bu kâide cümlede iş, oluş ve hareketi bildiren öznenin diğer âmillere göre daha etkili, daha belirleyici ve hâkim konumuna vurgu yapılmaktadır. Fitrî şeriatte de bu konumda olunması gerektiğine işaret edilmektedir. Yani sosyal hayatta da nesne olunmaktansa özne olunması gerekir. Zira insan ya dâî/davet edici veya med’û/davet edilendir.

e) Harf ve isim farkı (mânâ-i harfi- mânâ-i ismi farkındalığı)

Bediüzzaman’ın eserlerinde sıkça vurgulanan önemli hakikatlerden birisi de mânâ-i harfi ve mânâ-i ismi kavramlarıdır. Kavramın özeti şudur: Bilindiği üzere kelime grupları içinde yer alan harf (*ma delle ala nefsi gayri-bi*) kendi başına bir anlam ifade etmeyen, birlikte geldiği kelime ile anlamı tamamlanan, başkasının manasını gösteren kelimedir. İsim ise, (*delle ala ma fi nefsihi*) sadece kendine delâlet eden ve kendi manasını ortaya koyan kelimedir. Yani isim tek başına bir mânâ ifade ederken, harf başkasının mânâsını göstermek için bir alet konumundadır. Örneğin, ‘kitap’ kelimesi

11. Bediüzzaman Said Nursi, *Muhâkemât*, İstanbul, 1995, s. 102.

12. Bediüzzaman Said Nursi, *Muhâkemât*, s. 102.

13. Bediüzzaman Said Nursi, *Muhâkemât*, s. 102.

bir isim olarak kendi başına müstakil bir mânâsı vardır. Ama aynı kelime içinde yer alan 'k' harfi tek başına bir anlam ifade etmez. 'kitap' kelimesindeki diğer harflerle birleşerek anlamlı hale gelir. İşte varlık âlemindeki eşya Allah adına, O'nun isimlerine ayna olması cihetiyle tefekkür edilmesi mânâ-yı harfî, bu mânâları düşünmeksizin incelemek ise mânâ-yı ismî ile-
dir.

Bediüzzaman mücerred bu kavram ile muhatabına tevhid konusunda felsefi bir derinlik kazandırır. Zira varlık âlemi yaratılmışlığı cihetiyle ile yaratıcısına delalet etmektedir. Ona isim cihetiyle bakmak, okumaya çalışmak materyalist bir yaklaşım olup her bir nesneyi müstakil tek başına kendisi için var olduğu anlayışına taşır. Oysa aynı kâinat harfî bakışla okunacak olursa varlık âlemindeki her bir nesnenin bir bütünün parçası olarak vazife görmekte olduğu ve yaratıcısına işaret ettiği anlaşılacaktır.

Bediüzzaman bu hakikati ifade bağlamında şöyle der: 'Cenab-ı Hak-
kın masivasına (yani kâinata) mana-yı harfiyle ve Onun hesabına bakmak lâzımdır. Mana-yı ismiyle ve esbab hesabına bakmak hatadır. Evet, her şeyin iki ciheti vardır. Bir ciheti Hakka bakar. Diğer ciheti de halka bakar. Halka bakan cihet, Hakka bakan cihete tenteneli bir perde veya şeffaf bir cam parçası gibi, altında Hakka bakan cihet-i isnadı gösterecek bir perde gibi olmalıdır. Binaenaleyh nimete bakıldığı zaman Mün'im, san'ata bakıldığı zaman Sâni', esbaba nazar edildiği vakit Müessir-i Hakikî zihne ve fikre gelmelidir.'¹⁴

Başka bir yerde de bu kavramı örnekle izah eder: 'Senin ikinci sualin olan, mânâ-yı ismî ile mânâ-yı harfinin bahsi ise, ilm-i nahvin umum kitapları başlarında o mesele izah edildiği gibi, ilm-i hakikatin Sözlere ve Mektubatlar namındaki risalelerinde temsilâtla kâfi beyanat vardır. Senin gibi zeki ve müdakkik bir zâta karşı, fazla izahat fazla oluyor. Sen âyineye baksan, eğer âyineyi şişe için bakarsan, şişeyi kasten görürsün. İçinde Re'fet'e tebeî, dolayısıyla nazar ilişir. Eğer maksat, mübarek simanıza bakmak için âyineye baktın; sevimli Re'fet'i kasten görürsün, "fetebarekallahu ahsanül halıkın" dersin. Âyine şişesi tebeî, dolayısıyla nazarın ilişir. İşte birinci surette âyine şişesi mânâ-yı ismîdir; Re'fet mânâ-yı harfî oluyor. İkinci surette âyine şişesi mânâ-yı harfîdir, yani kendi için ona bakılmıyor, başka mânâ için bakılır ki, akistir. Akis mânâyı ismîdir. Yani "delle ala ma fi nefsihi" olan târif-i isme bir cihette dahildir. Ve âyine ise "ma delle ala nefsi gayrihi" olan harfin târifine mâsadağ olur. Kâinat, nazar-ı Kur'âniyle, bütün mevcudatı huruftur, mânâ-yı harfiyle başkasının mânâsını ifade ediyorlar. Yani, esmâsını, sıfâtını bildiriyorlar.'¹⁵

'Mü'min olan zât, mana-yı harfiyle, yani gayre bir hâdim ve bir âlet sıfatıyla kâinata bakıyor. Kâfir ise, mana-yı ismiyle, yani müstakil bir "Ağa" nazarıyla âleme bakıyor. Bu itibarla her bir masnuda, iki cihet vardır. Bir ciheti, kendi zât ve sıfatından ibarettir. Diğer ciheti, Sânia ve esma-i hüsnadan kendisine olan tecelliyata bakar. İkinci cihetin dairesi daha geniş ve mealce daha kâmindir. Zira bir harf kendi zâtına bir harf miktarı -o da bir

14. Bediüzzaman Said Nursi, *Mesnev-i Nuriye*, s. 52.

15. Bediüzzaman Said Nursi, *Barla Labikası*, Yeni Asya Neş.İst. 1996 s. 189

16. Bediüzzaman Said Nursi, *Mesnev-i Nuriye*, s. 238.

'Cenab-ı Hak-
kın masivasına (yani
kâinata) mana-yı
harfiyle ve Onun
hesabına bakmak
lâzımdır. Mana-yı
ismiyle ve esbab
hesabına bakmak
hatadır.

Yani insan
herhangi bir
eylem/fiili
ortaya koyarken
aslında onu cüz-i
iradesiyle sadece
yansıtmış olur.

vecihle delalet eder. Kâtibine çok vecihler ile delalet eder. Ve kâtibini, bakanlara tarif ve tavsif eder.’¹⁶

f) Masdar ve hâsıl bil masdar

Bir nahiv kaidesi olarak masdar bir oluşu ya da zamandan soyutlanmış bir anlamı belirten müşahhas (somut) cins isimdir. “Kaynak” veya “çıkış yeri” anlamına gelen masdar, fiilin ve diğer bütün türemiş kelimelerin aslıdır.’¹⁷ Burada önemli olan şey masdarın mânâ ismi olması cihetiyle itibarî kimliğidir. Yani ‘okumak’ masdarı gerçekleşmiş bir eylem değil, okuma eyleminin hariçte vücudu olmayan adıdır. Hâsıl bil masdar ise ‘Hakiki müessirden hâsıl olan fiildir. Örneğin ‘okumak’ masdardır. Okumaktan hasıl olan ilim, öğrenme, bilme ise hasıl bil masdardır. Vurmak masdardır ve emr-i itibaridir. Hariçte vücudu yoktur. Ancak vurma neticesinde meydana gelen ölüm hâsıl bil masdardır. Ve hariçte bir vücudu söz konusudur. Ehl-i Sünnet inancına göre, fail insan gibi görünürken, asıl o fiili yaratanın Allah olduğu, masdar ile fiilin sonucu (hâsıl-ı bil-masdar) çok net bir şekilde ayırt edilir. Yani insan herhangi bir eylem/fiili ortaya koyarken aslında onu cüz-i iradesiyle sadece yansıtmış olur.

Bediüzzaman bu kavramı kader mevzusunu işlerken kullanır: “Ölüm gibi hâsıl bil masdar denilen şey, kesb gibi bir masdara mütevakıftır. Yani adetullah üzerine o hâsıl-ı bilmasdarın vücuduna şart kılınmıştır. Masdarın esası ise meyelândır. Kesb denilen masdarda çekirdek ve ukde-i hayatiye meyelândır. Meyelân veya meyelândaki tasarruf mevcudattan değildir ki, bir müessire ihtiyacı olsun...”¹⁸ Ancak mevzuyu izah için de devreye sarf ilminin kaidelerini sokar: ‘Şöyle ki: Bir fiili işleyen, o fiilin ism-i fâilinin adını alır. Bu etimolojik bir kuraldır. Mesela birisini döven kimse ‘darb’ masdarından hareketle ‘dârib’ adını alır. ‘Katl’ fiilini işleyen, ‘kâtil’ adını alır. Peki, ya bu fiilleri icad eden Allah’a ne ad verilir? Bilindiği gibi bir fiilin iki müessiri vardır. biri mecâzi olan insan, diğeri hakiki fâil olan Allah’tır. İnsan yaptığı fiillerinden dolayı o fiillere uygun bir isim aldığına göre, Allah için de aynı kuralın geçerli olması gerekmez mi? Bu takdirde ise, Allah’a -hâşa- ‘kâtil’ isminin verilmesi gibi, hem dinen hem de aklen çirkin bir iş yapılmış olur. İşte Bediüzzaman burada Sarf ilminin bir kuralını açıklamakla meseleyi vuzuha kavuşturmuştur: ‘Darb ve katle terettüp eden elem ve ölüm gibi hâsıl bil masdar ile tabir edilen şey, mahlûk ve sabit olmakla beraber camittir. İlm-i sarfta malumdur ki, camitlerden ism-i fâil gibi sıfatlar yapılamaz. Ancak kesbî, nisbî, itibari olan manayı masdariden yapılabilir. Öyle ise ölümün halkı (yaratılması) katl değildir.’¹⁹

g) Şart edatının müsebbipliği

Şart koşul demektir. Şart edatı da cümledeki eylemi bir koşula bağlayan isim anlamına gelir. Şart, iki ayrı cümleden meydana gelir. Dolayısıyla şart cümleleri cevabı ile birlikte değerlendirilir. Şart edatından sonra gelen cümleye ‘şart cümlesi’ denilir. İkinci cümleye de cevap veya ceza cümlesi denir. Ceza cümlesi ilk cümlede yer alan koşulun yerine getirilmesi durumunda ortaya çıkacak olan sonucu bildirir.

17. Temiz Bilal vd., *Adım Adım Arapça, Sarf Bilgileri*, Cantaş Yayınları, İstanbul, 2010, s. 153.

18. Bediüzzaman Said Nursi, *İşâratu'l-İcâz*, s. 73.

19. Beki Niyazi, *Kur'an'ın Yüksek ve Parlak bir Tefsiri, Risâle-i Nur*, Şahdamar Yayınları, İzmir, 2008, s. 216-217.

Bediüzzaman Bakara, 23. ayetin tefsirini yaparken (in) şart edatı hakkında 'ateşle hararet' benzetmesi ile sebep sonuç ilişkisinin kesinliğine vurgu yapar.²⁰

'Şart edatları daima hararetle ateş gibi, biri sebep diğeri müsebbeb iki cümleye dâhil olurlar. İlm-i nahivce, birisine filü's-şart, ikincisine cezâ'u's-şart denir. Bu iki cümle arasında, hararetle ateş arasında olduğu gibi 'lüzum' lazımdır. Hâlbuki bu iki cümle arasında lüzum görünmüyor. Binaenaleyh ayetin ihtisarı dolayısıyla, ortadan kaldırılan cümlelere müracaat lazımdır. Mukadder cümleler ise, "teşebbüsü, veceba litteşebbüsü, taallemü, cerrebu" emirleridir. Bunlar sıra ile ikincisi birincisine lazımdır. Yani ityan tecrübeye lazımdır; tecrübe teallüme, teallüm vucûb-u teşebbüse, vucûb-u teşebbüs de teşebbüse, teşebbüs de raybe lazımdır. Demek bu kadar lüzumların takdiri lazımdır ki, 'Kur'ân'ın bir mislini getiriniz' ile 'Kur'ân'da şüpheniz varsa' arasında lüzum tezahür edebilsin.²¹

Diğer bir ifadeyle Bediüzzamanın (in) şart edatı hakkındaki 'ateş-hararet' benzetmesi fitri şeriatte bazı hadiselerin kaçınılmaz sonuçları olacağı üzerine oturmaktadır, denebilir.

h) Sanattan hakikate

İltifât lügatte dönüp bakmak, dönmek ve yönelmek demektir. Belâgat âlimlerine göre, sözü gaibten muhataba veya muhatabtan gaibe döndürmek sanatı, bir anlamı, birinci, ikinci ve üçüncü şahıslardan herhangi biri ile ifade ettikten sonra anlatıma başka biriyle devam etmek demektir.²²

'İltifat sanatı Risale-i Nur'da şöyle özetlenmiştir: Bir şahsın iyiliğinden veya kötülüğünden bahsedilirken gerek konuşmacıda ve gerekse dinleyicilerde olsun, durumuna göre o şahsa karşı sevgi veya nefret duyguları kabarmaya başlar. Bu duygu gitgide öyle şiddetlenir ki, orada bulunmadığı halde, o adamı doğrudan doğruya muhatap almak durumu olur. Bu psikolojik olayın etimolojik ifadesi bir iltifat sanatıdır.'²³

i) Kelâmın elbise-i fâhiresi veyahut cemali ve sureti, üslûp iledir. Yani, kalıb-ı kelâm iledir.

Eskilerin 'üslûb-u beyân' aynıyle insan' şeklinde ifade edilen bir sözü vardır. Yani söz, insanın kişiliğini yansıtan aynasıdır. Bu kavram tek başına, ağızdan çıkan söz ve üslûbun (sosyal ilişkiler ağı içinde) fitri şeriatle doğrudan münasebetini ortaya koymaktadır. Tabiri diğerle fitrat, düşünce ve kelâm birbiriyle adeta iç içe kaynaşmış durumdadır. Ayrıca edebiyatın, içerdiği zengin anlam, muhteva ve işaretleriyle bireylerin ruh dünyalarını

20. Eski ve yeni felsefenin önemli problemlerinden birini teşkil eden "mevcut bir varlığı ifade etmeyen kelimeler" konusunda "mesela ateş ile hararet arasındaki gereklilik veya ayrılmazlık ilişkisi (mülazeme) mevcut ise nerede mevcuttur, yok ise olmayan bir şeyden nasıl söz edilecek" sorusuna usulcüler, klâsik felsefenin bu konuyu var ile yok arasında sıkıştıran dar sahasından dışarı çıkarak açıklamalar getirmişlerdir. (Bkz. Muhammed Bâkir es-Sadr, el-Me'âlimü'l-Cedideli'l-Usul, Necef, 1975, s. 42-45, 95-98; Kahraman Hayrettin, <http://www.hayrettin-karman.net/kitap/mesleler/0458.htm>'den naklen)

21. Bediüzzaman Said Nursi, *İşâratü'l-İ'tâz*, s. 124. 125.

22. İltifât hakkında geniş bilgi için bkz. Kazvîni Muhammed b. Abdîrahman (ö. 739), *el-İdâb fi Ulûmi'l-Belâga*, (Thk. Muhammed b. Abdülmunim Hifâci) Dâru'l-Cil, Beyrut, III.Bsk., I, 506; Tabâne Bedevi, *Mu'cemü'l-Belâgati'l-Arabîyye*, Darü'l-minâre-Darü'r-rifâi, 3. baskı, Cidde 1988, s. 614; Matlûb Ahmed, *Mu'cemü'l-Mustalahati'l-Belâgiyye ve Tetâvviruha*, Beyrut, 1996, s.173; Akkâvî'nâm Fevval, *el-Mu'cemü'l-Mufasssal fi Ulûmi'l-Belâga*, Beyrut, 1992, s. 207; el-Meydâni Abdürrâhman Hasan el-Habenneka, *el-Belâgati'l-Arabîyye Usûbuha ve Ulûmüha ve Fünûnûha*, Dârü'l-Kalem-ed-Dârü's-Şamiyye, I-II, I. Baskı, Dımaşk, 1996, I, 479.

23. Bediüzzaman Said Nursi, *İşâratü'l-İ'tâz*, s. 174. (Beki Niyazi, a.g.e., s. 234'ten naklen)

Fitrat, düşünce ve kelâm birbiriyle adeta iç içe kaynaşmış durumdadır.

'Bir milletin
ayırıcı özelliği
olan hususiyetleri,
o milletin şiirinde
derin iz ve büyük
bir eser bırakır.

beslediği, ufuk ve himmetlerine rehberlik yaptığı, bu itibarla da medeniyetlerin dölyatağı mesabesinde olduğu gerçeği inkâr edilemez. Evet, ağızdan çıkan sözün, başıboş ve anlamsız olmayan kâinat düzeni içinde muhakkak müsbet-menfi bir tesiri olmalıdır.

Bu hakikate işaret bağlamında Rahman suresi 4. Ayetinde Cenab-ı Hak '(O Rahmân) yine insana beyânı öğretti' buyurur. Zira beyân insanın yaratılmışlar arasındaki en önemli özelliğidir. 'Hazreti Rahman, insanı yaratırken, onun özünü, iç enginliklerini, varlığı, varlığın perde arkasını ifade edebilme kabiliyetini de ona yükleyerek, öylece harici vücut buuduna çıkarmıştır. Bu itibarla da denebilir ki; kudret kaleminin ucundan yokluğa akan mürekkebin ilk damlası beyan, Yaratıcıyla-yaratılan arasındaki sırlı münasebeti keşfedip ortaya koyan da yine beyandır.'²⁴

Bu beyân bazen felsefe halinde tezahür eder, akli konuşturarak varlıkla ilgili hayret ve hayranlık dile getirilir. Bazen mistik tecrübelerle refakat eder, varlığa dürülü binlerce sır ve hikmet onunla açılır; adeta varlık bir çiçek, beyan ise çiçekte açan gonca haline gelir. Bazen beyan, fizik, kimya, astronomi, biyoloji, tıp gibi ilim dallarında biter, onların diline, sözüne bürünür, Rahmânî tecellilerin, Rabbânî görüntülerin ism-i zahirini ele verir; bazen de içe döner keşif ve kerametın ardına düşer, onların dedikleriyle, onların sözleriyle arz-ı endam eder. Yol yol, hakkı gösteren, hakkı işaret eden âyetler olarak gözükür.

'Eşyaya ruh ve üstünlük vererek, sönmeye meyilli olan adi hisleri (sıradan duyguları) hayat ve hamaset ile canlandıran şiir esintisidir. Şiir, öyle ilahî sırta haiz bir kuvvettir ki, bitkilerin çiçek açması, cisimlerin ihtişamlı şaşaaşı, şafağın gülümseyen ziyası, gurubun hüzünlü yüzü onunla mükemmelliğini gösterir. Sahralara, ormanlara, kâinata, her şeye hâkim olan sırları, o derin sükûtu ve o lâtif sesleri bahşeden şiirdir. O taşkın kuvvettir ki, vecd ve cezbelere ile fezada dalgalanan tasavvurlar ve fikirlere dolaşma yerleri ve yansıma sayfaları yaratır; ruhun murakabelerine ruhlara âleminden (mele-i a'lâdan) hitap eder, his ve şuurulara illiyyinden nur serper; nefsi infiallerin, rıkkat-ı masumânenin, gram-ı aşıkânenin en nazik, en lâtif dili olan şiir, intikam sevdasıyla saikayı kin ve gazabın en dehşetli en ateşli lisanı da yine şiirdir. Netice olarak; şiir, o manevî esinti, beşer ruhundaki ilhamların ve en muhteşem hayallerin yansımasının görüntüsü, en lâtif kalbî seslerin ve vicdanî terennümlerin dışı akseden gizli ses artıcısıdır.'²⁵

'Bir milletin ayırıcı özelliği olan hususiyetleri, o milletin şiirinde derin iz ve büyük bir eser bırakır. Hindin şiiri, felsefî fikirleri gibi tatsız, uzun ve karanlık, Yunan'ınki tam aksine latif imiş. Romalıların şiiri; Yunanlılardan iktibas olduğuna göre, letafet ve yüceliğe sahip olması gerekir idiyse de, dar bir yoldan geçürüldüğü için, ne o mertebe latif, ne de o güzellik ve yüksekliği haiz imiş.'²⁶

Bu vesileyle konuyla ilgili aşağıdaki şu yorumu nakletmek istiyorum: 'Arapça'nın diller arasında nev'i şahsına münhasır bir yeri vardır. Bu dilin

24. Gülen Fethullah, *Beyân*, Nil Yayınları, İzmir, 2005, s. 19.

25. Abdurrahman Fehmi Efendi, *Medresetu'l-Arab*, (Yay. Haz. Elmalı Hüseyin, Eren Cüneyt, İslam Medeniyeti Tarihi,) Yeni Akademi Yayınları, İstanbul, 2005, s.110.

26. Abdurrahman Fehmi Efendi, *a.g.e.*, s.112.

hem eklemeli, hem eklemesiz bir dil oluşu, Araplarda disiplinle serbestliğin dengede tutulması lüzumunu iş'ar eder. Yine Arapça'da bir kelimedem, bilhassa fiilden çok kelime türetilmesi, herhalde Arap kabileciliğinin ve Arapların hayatîyetlerini muhafaza için devamlı hareket halinde olmaları lüzumunun göstergesi olsa gerektir. İklimin sıcaklığı hasebiyle rahat ve rehavete çabuk düşebilecek bir milleti, dilleri bu hususiyetiyle hem uyarmakta, hem de İslam öncesi ve sonrasının ilk beş asrında görüldüğü üzere, esasen Arap milletinin iklim, coğrafya ve geçim şartlarının da tesiriyle hareketli bir millet olduğunu ortaya koymaktadır. Arapların hemen hemen son on asırlık ataletleri, bu söylediğimize ters düşmez. Çünkü, Kur'an-ı Kerim, on dört asırdır Arapça'yı korumakta olduğundan, Arapça on dört asırdır aynı Arapça'dır. Arapça'da nesne zamirlerinin fiillere eklenmesi, buna karşılık şahıs zamirlerinin eklenmemesi, yine Kur'an'ın nüzülü sırasındaki Arap misafirperverliğinin ve serazadlığının bir işaretidir sanırım. Arapça'da, çoğu dillerin aksine yalnızca 'ben, sen, o, biz, siz, onlar' şeklinde altı değil, tesniye (ikil) ve dişî (müennes) sigalarıyla birlikte 14 şahıs zamirinin olması ve tesniyeler dışında her biri için fiilin şahıslara göre değişmesi, hem kadın-erkek ferden ehemmiyetini, hem ferd sayısının ehemmiyetini, hem de cemaat halinde bulunmanın ehemmiyetini ortaya koyar. Birinci şahıslarda tesniyenin olmayıp, ikinin de 'biz' şeklinde çoğul sayılması, iki kişinin bile cemaat olabileceğine işaret eder. Arapça'nın Kur'an'ın dili olması, bu bakımdan da mühimdir ki, İslam ferde hususi önem verip ferden hukukunu cemaate feda etmediği gibi, cemaat halinde bulunmayı da mutlak gerekli addeder. Evet, diller de bin bir 'dil'le kâinata hâkim bir takdiri ve her şeyi bilen ve bir şeyi her şeyle münasebet içinde yaratan mutlak bir Kudret'i anlatmakta ve zerre ölçüsünde bile tesadüflere yer olmadığını haykırmaktadır.'²⁷



Sonsöz

Kur'an-ı Kerim de ekser ayetleri ile muhatabı olduğu insanın bakışlarını içinde yaşamış olduğu kâinatın yaratıcısını tanıma, O'nun vaz ettiği fitrat kanunlarını idrak etme adına iki önemli yöne sevk etmektedir. Bunlar insanın kendi iç dünyası, taşınmış olduğu beden ve onun esrarı ile alakalı olan enfüsî deliller ve insanı çepeçevre kuşatmış olan dışa dönük âfâkî delillerdir. İnsan halife sıfatıyla yaşamış olduğu yeryüzünde zuhurata tâbi bir mantık ile değil, çevresinde olup bitenleri araştıran, onlardan ders ve ibret alarak varlığının hakkını veren kimsedir. Zira tabiatı ve dilleri yaratan aynı Zât, her birini diğerine ilintili ve münasebettar kılmıştır. Kâinata bu zaviyeden bakıldığında onda muhteşem bir ahenk ve son derece dakik bir nizam olduğu görülecektir.

Bediüzzaman da tam bu mevzuda her fırsatı değerlendirmeye çalışmış, varlık âlemini tabiri yerindeyse farklı zaviyelerden hallaç pamuğu gibi atmıştır. Ona göre Arap dili gramer ve belâğatı da bu nizam içinde aynı gayeye hizmet etmektedir.

27. Ünal Ali, a.g.e., II, 568-569.

Kur'an-ı Kerim de ekser ayetleri ile muhatabı olduğu insanın bakışlarını içinde yaşamış olduğu kâinatın yaratıcısını tanıma, O'nun vaz ettiği fitrat kanunlarını idrak etme adına iki önemli yöne sevk etmektedir.

Özet

Kur'ân-ı Kerîm insanın bakışlarını kâinatın yaratıcısını tanıma ve onun vaz ettiği fitrat kanunlarını idrak etme adına iki önemli yöne sevk etmektedir. Bunlar enfüsî ve afaki delillerdir. Bediüzzaman da farklı zaviyelerden iman hakikatlerini izah etmekte, yaratıcımızı tanıma yollarını her fırsatı değerlendirerek göstermektedir. Ona göre Arap dili gramer ve belâğatı da aynı gayeye hizmet etmektedir. Bu makalede iman hakikatleri ve fitrat kanunlarının Arap Dili ve Belagat kuralları ile izahı Bediüzzaman'ın değerlendirmeleri ışığında ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler

İman hakikatleri, fitrat kanunları, dil, belagat, mana-i ismi, mana-i harfi



Abstract

The Holy Quran directs the human attention to two important directions with the aim of their recognizing the Creator of the universe and understanding the laws of nature laid down by the Creator. These are subjective and objective evidence. Bediüzzaman explains the truths of belief from different viewpoints and shows the ways of knowing our Creator by all means. To him even the principles of Arabic literature and rhetoric serve to the same aim. In this essay the explanation of the truths of belief and the laws of nature with the principles of Arabic language and rhetoric is considered in accordance with the views of Bediüzzaman

Key Words

Truths of belief, laws of nature, language, rhetoric, conceptual meaning, associative meaning.