

## PAPER DETAILS

TITLE: Bâkillânî'de Bir Delillendirme Yöntemi Olarak Lugavî Istidlal

AUTHORS: Elmas Gülhan ÇAM

PAGES: 217-234

ORIGINAL PDF URL: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/498215>

## BÂKİLLÂNÎ'DE BİR DELİLENDİRME YÖNTEMİ OLARAK LUĞAVÎ İSTİDLAL\*

Elmas Gülhan ÇAM\*\*

### Öz

Bu çalışmanın amacı, Bâkîllânî'nin, dile ilişkin görüşlerini ve kelam istidlalinde dili kullanımını ele almaktır. Bu bağlamda ilk olarak, Bâkîllânî öncesi kelamda istidlal problemine yer verilmiştir. Daha sonra istidlal yaparken dilin kullanımı ve özellikle de Bâkîllânî'nin istidlalde dili kullanımı ele alınmıştır. Bâkîllânî'de dilin delil niteliği, kelam metodolojisinin oluşumunda Arapçanın etkisi, dilin gramatik yapısının ve Arap şiirinin delil niteliği çalışmanın temel öğelerini oluşturmaktadır.

**Anahtar kelimeler:** Kelam, Bâkîllânî, dil, delil, istidlal.

### Linguistic Deduction as an Evidence Method in Baqillani

### Abstract

The purpose of the study is to evaluate Baqillani's views on language and the use of the language of theological deduction. In this context the problem of deduction in kalam before Baqillani is handled. Then, the use of language in theological deduction and the use of language in theological deduction of Baqillani are mentioned. The evidential value of language in Baqillani, the influence of the Arabic language in the formation of theological methodology, the evidential value of the grammatical structure of the language and Arabic poetry are evaluated.

**Keywords:** Kalam, Baqillani, language, evidence, deduction.

Kelam, dil üzerinden bir inşa çabasıdır. Bu durum, özellikle Mu'tezile kelamı için böyledir. Kelamda dilin etkin bir şekilde kullanımının farkında olan eş'arî kelamının önemli isimlerinden Bâkîllânî (ö. 403/1013) de dil üzerinde durmuş, dile ayrı bir değer atfetmiştir. Bu bağlamda eş'arî kelamının sistemleşmesine katkısı olan Bâkîllânî'nin dile ilişkin temel yaklaşımları, istidlal metodları arasında dili ne şekilde istihdam ettiği ve kendi yaklaşımlarını temellendirirken dili delil olarak nasıl kullandığını ortaya koymak eş'arî kelamının anlaşılabilmesi bakımından önemlidir.

İtikadî hükümlerin temellendirilme ihtiyacı, kelamda delil ve istidlalin kullanımını gerekli kılmıştır. Her itikadî yaklaşım, kendi tercihinin geçerliliğini

\* Bu çalışma, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda tamamlanan "Bâkîllânî'de Dil ve Dilin Kelamî İstidlaldeki Kullanımı" adlı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

\*\* Araştırma Görevlisi, Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri-Kelam Anabilim Dalı, [gulhancam@gmail.com](mailto:gulhancam@gmail.com)

sağlayabilmek için naklî ve aklî deliller kullanmıştır. Delil getirmede Mu'tezile kelamcıları daha ziyade aklı esas alırken Ehl-i Sünnet kelamcılarından özellikle eş'rîler nakli temel almıştır. Kelamcılar söz konusu tercihler için farklı istidlal metodları kullanmışlardır. Örneğin *kıyâsu'l-gâib ale's-şâhid* Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet tarafından istihdam edilen bir metoddur. Bu, görünenden hareketle görünmeyene gitme yani şâhîde bakarak gâibi delillendirme metodudur. Kelam ilminde, *kıyâsu'l-gâib ale's-şâhid* metoduyla Allah'ın varlığını ve birliğini kanıtlama çabası esastır.

Kelamda kullanılan bir başka istidlal metodu da *sebr ve taksim*dir. *Sebr ve taksim*; “Bir asılda illet olması muhtemel vasıfları ele alarak bunları teker teker eleyip geride kalan tek illetle hüküm vermek”<sup>1</sup> anlamına gelmektedir. Örneğin hudûs delilinde kullanılan metoda göre alem ya hâdistir ya da kadîmdir. Kadîm olmadığı kanıtlandığı zaman hâdis olduğu ortaya çıkmaktadır.<sup>2</sup> Bu metodun fıkıhtaki istihdamına da şöyle bir örnek getirilebilir; şarabın haram oluşunun illetleri arasında onun üzüm suyundan olması, rengi, tadı ve sarhoşluk verici özelliği gösterilebilir. Diğer illetleri çeşitli sebeplerle eleyerek sadece sarhoşluk verici olmasını haramlığı konusunda illet olarak belirlemek, bu tür bir yönteme örnek verilebilir.<sup>3</sup>

Kelamcılar, bir şeyin doğruluğundan hareketle onun benzerlerinin de doğruluğuna ve bir şeyin mümkün olmayışından hareketle benzerlerinin de imkansızlığına delil getirmek suretiyle bir başka istidlal yöntemini kullanmışlardır. Eş'arî, Kur'an'ın da bu yöntemi kullandığını ifade etmektedir. Ona göre Allah, bir konudaki hükmü benzerlerinin hükmü ile belirlemektedir.<sup>4</sup> Bu yöntem kelamcılar tarafından daha ziyade öldükten sonra dirilmenin mümkün oluşuna delil getirilirken kullanılmaktadır. *‘هو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه. O ki, yaratmayı ilk defa yapmış olan ve tekrar yapacak olandır. Hatta iâde ona daha kolaydır’*<sup>5</sup> ayeti kelamcılar tarafından Kur'anî bir delil olarak öne sürülmektedir.

Kelamcılarının kullandığı istidlal metodları Bâkılânî tarafından da kullanılmaktadır. *Kıyâsu'l-gâib ale's-şâhid, sebr ve taksim, bir şeyin doğruluğu ile benzerinin doğruluğuna yanlışlığı ile de benzerinin yanlışlığına delil getirme, mucizenin mucizeyi gösteren için delil olması* ve Bâkılânî'ye özgü

<sup>1</sup> el-Curcânî, es-Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rifât*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, (Mısır) 1938, 102,103; el-Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Tahkik: Hamza b. Zuheyr el-Hafız, el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Medine (tarih yok), III, 491.

<sup>2</sup> el-Gazzâlî, *Kitâbu'l-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, 12-13.

<sup>3</sup> Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul 2010, 273; el-Curcânî, *et-Ta'rifât*, 103.

<sup>4</sup> Türcan, Galip, *Kelamda Kaynaklık Niteliği Bakımından Kitâb, İlâhiyât* Yayınları, Ankara 2012, 100.

<sup>5</sup> Rum (30), 27.

diyebileceğimiz *luğavî delil* Bâkılânî'nin *Kitâbu't-Temhîd*'de belirttiği istidlal metodlarıdır.<sup>6</sup>

Bâkılânî'nin en sık kullandığı metod, *kıyâsu'l-gâib ale's-şâhid*'tir. Bu metod Bâkılânî tarafından şu şekilde açıklanmaktadır: “*Şahitte bir şey için, bir illet sebebiyle gerekli olan bir hüküm ve vasfın gaipte de onunla vasıflanana verilmesi gerekir. Gaipte bulunanın bu illetten dolayı o niteliği almasındaki hüküm, şahitte o vasfı alanın hükmü gibidir. Çünkü bu vasıfla, onu gerektiren şey olmaksızın nitelendirmede bulunmak mümkün değildir. Cisim ancak birleşik olmasından dolayı cisim, âlim de ancak ilme sahip olması sebebiyle âlimdir. Her âlim olarak nitelenenin ilmi bulunduğu, her cisim olarak nitelenenin de birleşik olduğuna hükmetmek gerekir. Herhangi bir illet sebebiyle alınan aklî hükmün, o illetin yokluğunda bulunması ve ona zıt olan şeyin varlığından dolayı alınması caiz değildir. Çünkü bu, illeti hüküm için illet olmaktan çıkarır.*”<sup>7</sup>

Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*'in ‘İstidlal’ başlığı altında sebr ve taksimi açıklamakta ve ilk olarak ‘*taksim*’in tanımını yapmaktadır. Buna göre, “*Akl bir şeyi iki veya daha fazla kısma ayırır. Onların hepsinin doğru veya yanlış olarak bir araya gelmesi müstahildir. Delil, iki kısımdan birini batıl kılar ve akıl da zıddının (batıl olmayanın) sıhhatine hüküm verir. Delil, diğer (bir şeyin) kısımlarını da yanlış gösterirse akıl, geriye kalanın doğruluğuna hükmeder. Şayet delil, bir şeyin hâdis olduğunu gösterirse kadîm olması batıldır, kadîm olduğunu belirtirse de hâdis olması batıldır.*”<sup>8</sup> Bâkılânî illetin ispatında en açık delil olarak bu yöntemi görmektedir. Yine ona göre, aslın mualllel olduğunda ittifak varsa sebr ve taksim en isabetli yoldur.<sup>9</sup> O, *Kitâbu't-Temhîd*'de ‘*Malûmât ve Mevcûdât*’ ile ‘*Allah'ın Varlığı ve Sıfatları*’ başlıkları altında alemin yaratıcısının Allah olduğu, Allah'ın sıfatları ve arazlar gibi konuları açıklarken bu yöntemden yararlanmaktadır.<sup>10</sup>

Bâkılânî'nin kullandığı istidlal metodları arasında gösterilen bir akıl yürütme metodu da *in'ıkâs-ı edille*dir. Delilin batıl olmasıyla medlûlün de batıl olması anlamına gelen bu metodu Bâkılânî'nin kullandığı İbn Haldûn (ö. 808/1406)'un *Mukaddime* adlı kitabında zikredilmektedir. İbn Haldûn söz konusu meseleyi şöyle ifade etmektedir: “*Bâkılânî, eş'arî mezhebinin öncülüğünü ele almış, delillerin ve görüşlerin üzerine bina edildiği aklî mukaddimeler belirlemiştir. Cevher-i ferdin varlığı, arazın arazla kaim olamayacağı ve araz olanın iki zamanda baki kalmaması buna örnek gösterilebilir. Bâkılânî aklî delilleri bu öncüller üzerine bina ettiği ve delil geçersiz olduğunda medlul de*

<sup>6</sup> el-Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *Kitâbu't-Temhîd*, el-Mektebetu's-Şarkıyye, Beyrut 1957, 11 vd.

<sup>7</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 12.

<sup>8</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 11, 12.

<sup>9</sup> Başoğlu, Tuncay, “*Sebr ve Taksim*”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, XXXVI, İstanbul 2009, 255.

<sup>10</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 11 vd.

geçersiz sayılacağı için söz konusu kuralları, onlara inanılmasının zorunluluğu açısından, inanç esaslarına tabi kılmıştır.”<sup>11</sup>

Bâkılânî’ye göre delil; beş duyunun alanı dışında kalan gâibin bilgisine ve bilinmeyene zorunlu olarak yol gösteren şeydir. Yine delil, emarelerden kurulan, imalar ve işaretlerden bize ulaşan, duyular yoluyla ve zorunlu olarak elde edemediğimiz bilgilere ulaşmamızı sağlayan şeydir. Bu yüzden bir topluluğa rehberlik eden kişiye de delil denmektedir.<sup>12</sup> Bâkılânî burada Arapça konuşanların söz konusu kavramı nasıl kullandıklarına örnek vermektedir: “Araplar, hırsızların bıraktığı ve yerlerinin bulunmasını sağlayacak olan izleri delil olarak isimlendirmişlerdir. Aynı şekilde onlar, yolda dikilmiş işaret taşları ve yol gösterici yıldızları, bilinmesi gereken şeye ulaştırmaya yarayan deliller olarak isimlendirmişlerdir.”<sup>13</sup> Yine o, *el-İnsâf*’ta delili, kendisinde olan doğru bir nazar ile zarurî bir şekilde bilenemeyecek olanın bilgisine ulaştırmayı mümkün kılan şey olarak tanımlamaktadır.<sup>14</sup> Bâkılânî *et-Takrîb* adlı eserinde de, *el-İnsâf*’ta yaptığı tanıma denk düşecek bir tanım yapmaktadır.<sup>15</sup> İstidlal ise Bâkılânî’ye göre; *his ile veya zarurî olarak bilinmeyen şeyin bilgisinin istenildiği kalbin bir nazarıdır*.<sup>16</sup> Bâkılânî’ye göre delil, aklî, sem’î/şer’î ve luğavî olmak üzere üç kısımdan oluşmaktadır. Bâkılânî bu kısımları *el-İnsâf*’da şöyle tanımlamıştır:<sup>17</sup>

“*Aklî delil; delillendirilene/medlûlüne bağı/taalluku olandır. Fiilin faile delaleti ve Allah’ın, ilim, kudret, hayat, irade gibi sıfatları bu çeşit bir delil ile bilinebilmektedir.*

*Sem’î delil; muvadaâ/anlaşmadan sonra konuşma yoluyla ve konuşmadan çıkarılan mana yönüyle delalet eden delildir.*

*Luğavî delil; kelamın manası, isimlerin, sıfatların ve diğer lafızların delaletleri üzerine anlaşma yoluyla olan delildir. Yazılar, rumuzlar, işaretler, sayılar, sayıların miktarları üzerine delaleti ve ittifak ve uzlaşmaya delalet eden her şey de bu tür delile dahil olmaktadır.*” Bâkılânî’ye göre dili kullananların kastettikleri mana ve adlandırmaları asıldır. Söz gelimi; “Onlara göre نَار/nâr ile kastedilen tutuşmuş bir ateş, insan ile kastedilen de bilinen bünyedeki insandır. Bir kimse gelip, insan ve ateş gördüğünü söylediği zaman onun, bizim bildiğimiz insanı ya da ateşi kastettiğini anlarız. Kelam/söz, birbirleri yerine kullanılmaz,

<sup>11</sup> İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddimetu İbn Haldûn, Târîhu İbn Haldûn* içinde, I-VIII, Dâru’l-Fikr, Beyrut 2001, I, 589.

<sup>12</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 13, 14.

<sup>13</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 13, 14.

<sup>14</sup> el-Bâkılânî, *el-İnsâf fî mâ Yecibu l’itikâduh ve mâ lâ Yecûzu el-Cehl bih*, Tahkik: Muhammed Zahid el-Kevserî, Mektebetu’l-Ezheriyye li’t-Turâs, Kahire 2000, 15.

<sup>15</sup> el-Bâkılânî, *et-Takrîb ve l-İrşadu’s-Sağîr*, I-III, Tahkik: Abdullah b. Ali Ebû Zenîd, Muessesetu’r-Risâle, Beyrut 1998, I, 202.

<sup>16</sup> el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, 15.

<sup>17</sup> el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, 15.

aksine bir ismin konuluş biçimi kullanılmalıdır.”<sup>18</sup> Bâkılânî’nin yaklaşımında luğavî delilin ne olduğunu ifade ettikten sonra onun, luğavî delili kullanış şeklini değerlendirmek gerekmektedir.

Bâkılânî’ye göre kelimelere verilen anlamlar için o dili konuşanların kastettikleri asıldır. Ona göre diğer diller, Arapçaya nispetle daha sınırlıdır. Örneğin Yunanca ve Türkçe’de bir kelime içinde aynı harfler tekrarlanabilmektedir. Bu, söz konusu dillerde aruzlu şiir yazma imkânını daraltmaktadır. Ancak Arapça’da şiir yazma imkânı daha geniştir.<sup>19</sup> Yine o, esas olanın vahiyden önce insanların konuştuğu dil olduğunu ve Kur’an’ın belirttiği kavramların anlaşılmasında dilin asıl alınması gerektiğini ileri sürmektedir. Yani dilin vad’ı son derece önemlidir. Bu sebeple Bâkılânî, Kur’an’ın Arapça olarak inmesine verdiği önemi vurgularcasına Kur’an’ın açık bir Arapça olduğunu ifade eden ayetlere <sup>20</sup> sıkça başvurmaktadır. Onun için kelimelerin temel kavramlarının anlaşılabilmesinde dilcilerin verdikleri anlamlar esastır.<sup>21</sup> Bâkılânî kendi yaklaşımlarını temellendirirken, mutlak anlamda dilin delil niteliği üzerinde durmaktadır. O, dilin söz konusu niteliği bağlamında, *ehlu’l-luğa*, *ehlu’l-Arabiyye* gibi terkiplere, dilcilerin yaklaşımlarının temel olduğunu ifade ederken fazlaca yer vermektedir. Onun, dilin delil olmasına verdiği önem, Kur’an’ın Arapça oluşu üzerinde durmasında da görülmektedir. O, Kur’an’ın, bazen Arapların kullandığı birtakım vezinler dışında gelse de, Arap dili ile indiğini ifade etmektedir.<sup>22</sup>

Dilin vad’ını kelimelerin istidlal bakımından asıl kabul eden Bâkılânî, özellikle sıfatlar hakkındaki görüşlerini dile getirirken bunu örneklemektedir. Sıfatlar problemini, dilcilerin tercihten hareketle değerlendiren Bâkılânî, dilcilerin sıfatı, na’t olarak tanımladıklarını belirtmektedir. Bâkılânî’ye göre *sıfat*, *vasıftan* farklı bir anlama sahiptir. Ona göre vasıf, bir kişinin bir şeye nitelik atfetmesidir. Sıfat ise, bir şeye bir niteliğin bulunmasıdır.<sup>23</sup> Na’t olarak tanımlanan sıfatın çeşitleri vardır. Buna göre, zarif, âkil, uzun, kısa, siyah, beyaz gibi kalıcı huy/yaratılışa; demirci, yapıcı, katib gibi mesleğe ve sanata; mü’min, kafir gibi imanî bir nitelemeye ve arabî, a’cemî, kureyşî ve hâşimî gibi nesebe ait sıfatlar mevcuttur ve onlar arasında na’tların, isimlere tabi sıfatlar olduğu konusunda bir ayrılık söz konusu değildir.<sup>24</sup> Görüldüğü üzere Bâkılânî, Allah’ın sıfatları problemi bağlamında kendi yaklaşımını delillendirirken öncelikle konuya

<sup>18</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 12, 13.

<sup>19</sup> el-Bâkılânî, *İ’câzu’l-Kur’an*, Tahkik: Seyyid Ahmed Sadr, Dâru’l-Maarif, Mısır (tarih yok), 179,180.

<sup>20</sup> Yusuf (12), 2; Rad (13), 37; Nahl (16), 103; Tâhâ (20), 113; Şuara (26), 195.

<sup>21</sup> Türkan, “Kelamın Dil Üzerine Kurduğu İstidlal Şekli-Bâkılânî’nin Yaklaşımı Bağlamında Bir Değerlendirme-”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 27, Isparta 2011/2, 132.

<sup>22</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 144.

<sup>23</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 213.

<sup>24</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 218.

ilişkin en temel kavram olan *sıfatı* ele almakta, sıfat kavramını değerlendirirken de dili kullananların tercihlerinin asıl olduğunu belirtmektedir.

Kelam, kendi itikadî tutumunu belirlerken bunu kimi zaman kelime ve kavramsal analizler üzerinden yapmaktadır.<sup>25</sup> Kelamcılarının genel tavrına uygun olarak Bâkılânî de itikadî yaklaşımlarını temellendirirken buna göre hareket etmektedir. Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*'in başlarında dilin otoritesine ilişkin değerlendirmelerde bulunmakta, kavramların ve terimlerin tanımlanmasında dili, deliller arasında görmektedir. Söz gelimi *'İlimlerin Kısımları'* başlığı altında Bâkılânî *zarurî bilgi* kavramını açıklarken öncelikle kelimenin dilde kullanılan lugat anlamını ele almaktadır. Ona göre zarurî bilgi, o bilgiye sahip olan varlığa kendisinden ayrılmayacak şekilde bağlı ve ondan vazgeçemeyeceği derecede gerekli ve yine ondan şüphe duymasına meydan bırakmayan bilgidir. Burada kelimenin dildeki vasfı, bilen kişiye kendi varlığını zorla kabul ettiren anlamındadır. Çünkü dilde zaruret; mecbur bırakma ve zorlama anlamlarına gelmektedir.<sup>26</sup>

Bâkılânî, isimlerin anlamlarının değiştirilip bu isimlere Allah tarafından şer'î mana vaz edildiği görüşüne karşı çıkmaktadır. Ona göre bu isimler Kur'an'da geçmektedir. Kur'an ise, ayetlerde de ifade edildiği üzere Arapça olarak indirilmiştir. Dolayısıyla bu şekilde dinî bir anlam kazanmış olan kavramların Araplar tarafından bilinmesi gerekmektedir. Aksi halde bu kelimeler Arapça olmazdı ve onlara Arapça denilmezdi. Dolayısıyla Allah, kelimelerin manalarını değiştirmemiş ancak sözü edilen manalara çeşitli özellikler yüklemiştir. Bu şekilde, sözlükte 'dua' olan 'salat' kelimesi dinde 'namaz' olarak kullanılmıştır.<sup>27</sup>

Kelamî terminolojide yer alan iman, küfür gibi kavramlar Bâkılânî tarafından incelenmektedir. Bâkılânî'ye göre iman, Allah'ı tasdiktir. Tasdik de kalp ile gerçekleşmektedir. Bâkılânî, imanın tasdik anlamının Kur'an'ın nuzûlünden önce de böyle olduğunu ifade etmektedir. Yine ona göre dilciler imanın tasdik olduğu hakkında icma etmişlerdir. Bâkılânî, imanın, tasdik olduğuna bir ayetle de delil getirmektedir. Şu halde, *وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين*, *'Her ne kadar doğru söylesek de sen bize inanmazsın'*<sup>28</sup> ayetindeki *بمؤمن* ifadesi *بمصدق* yani *tasdik eden* anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca Bâkılânî iman kavramının analizini yaparken *فلان يؤمن بالشفاعة* 'Falan şefaate inanıyor', *بعذاب القبر* 'Falan kabir azabına inanmıyor' cümlelerindeki *يؤمن* kelimelerini 'tasdik' diye anlamak gerektiğini ifade etmekte ve bu cümleleri imanın, tasdik anlamına delil olarak göstermektedir. Bâkılânî'ye göre şeriattaki iman ile dilde

<sup>25</sup> Türcan, *Kelamda Kaynaklık Niteliği Bakımından Kitâb*, 218.

<sup>26</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 7, 8; el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, Çev. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli, Kitabevi, İstanbul 2001, 283.

<sup>27</sup> el-Câbirî, 75, 76.

<sup>28</sup> Yûsuf (12), 17.

bilinen iman kavramı aynı olmak zorundadır. Çünkü yukarıda da belirttiğimiz gibi Allah, Arapların dilini değiştirmemiştir.<sup>29</sup> Allah Arapların dilini değiştirmiş olsaydı bu konuda haberler tevatüre ulaşır ve bu nakledilirdi. Yine ona göre, Allah böyle bir şey yapmamış, aksine eşyanın isimlerini ikrar etmiş, konuşma da isimlerin bütünüyle gerçekleşmiştir.<sup>30</sup> Bâkılânî iman kavramından sonra açıklamalarına *İslam* kavramı ile devam etmektedir. Ona göre *İslam*'ın kelime anlamı *boyun eğme/inkıyâd* ve *teslim* olmalıdır. Kulun, Rabb'ine boyun eğdiği ve teslim olduğunu gösteren her taat *İslam*'dır.<sup>31</sup> Bâkılânî, iman ve *İslam* arasındaki farkı göstermek için şu ayeti delil getirmektedir: *قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا* "Bedevîler 'İman ettik' dediler. De ki: 'İman etmediniz. (Öyle ise, 'iman ettik' demeyin.) Fakat boyun eğdik' deyin."<sup>32</sup> Ayet, Bâkılânî'nin dilsel inceleme ile kelimelerin anlamlarından yola çıkarak *iman* ve *İslam* kavramları arasındaki farkı göstermesi açısından son derece açıktır.

Bâkılânî, iman ve *İslam* kavramlarını tanımladıktan sonra *küfür* kavramını ele almaktadır. Ona göre *küfür*, imanın zıddıdır. Bâkılânî küfrün, 'cehl', Allah'ın bilinmemesi ve Allah'ı yok saymak anlamlarına geldiğini ifade etmektedir. Yine ona göre söz konusu kavram, Allah'ı bilmekten insanın kalbini bilgiye engelleyen şeydir. O, hakkın bilgisini bilmekten kalbi engelleyen/المغطي şeydir. Bâkılânî, المغطي kelimesini açıklarken Lebîd'in beyitinden örnek vermektedir: *في ليلة كفر النجوم غمامها* 'Geceleyin bulut yıldızları örttü.' Bâkılânî'ye göre, tarladaki tohumu örten kimse de kafir olarak adlandırılır. Küfür bazen de الإنكار، التّكذيب، الجحد، 'kabul etmeme, yalanlama ve inkar' olarak tanımlanmaktadır.<sup>33</sup>

Bâkılânî'nin iman ve küfrün tanımından sonra üzerinde durduğu bir diğer kavram da *fısk*tır. Ona göre *fısk* imanın zıddı ve Allah'ı bilmemek değildir. O *fıska* ilişkin tercihini, dilcilerin yaklaşımları ile temellendirmektedir. Dilciler, kendisinde iman bulunan bir kimseyi mü'min diye nitelemişlerdir. *Fısk* da kendisinde iman bulunan bir kimsede olabileceği için o kimsenin mü'min olarak vasıflanması gerekmektedir. Kendisinde küfür bulunmadığı sürece *fıska* sahip bir kimsenin imana da sahip olması zıt bir durum değildir. O kimse, fâsık olarak isimlendirilir. Dilciler de bu iki farklı niteliğin bir kimseye verilebileceği hususunda ittifak etmişlerdir.<sup>34</sup>

Bâkılânî, kelimî konuların temelini teşkil eden iman problemini ve bu bağlamda imana ilişkin diğer kavramları değerlendirirken, dilin bizzat kendini, dili konuşanların ve dilcilerin görüşlerini asıl alarak, söz konusu probleme dair kendi yaklaşımını dilcilerin görüşlerinden hareketle temellendirmektedir. Yine o,

<sup>29</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 346.

<sup>30</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 347.

<sup>31</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 347, 348.

<sup>32</sup> Hucurât (49), 14.

<sup>33</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 348.

<sup>34</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 349, 350.

*iman-küfür* probleminde dil ehlinin kabullerinin asıl olduğunu belirtirken, kelamın diğer problemlerinde de aynı tutumu sergileyerek dilcilerin görüşlerine başvurmuştur. Söz gelimi Bâkılânî, *cevher*, *hâdis* ve *araz* kavramlarını dilcilerin yaklaşımları üzerinden tanımlamaktadır. Yine *cevher* ve *araz* kavramları ile ilişkili olan *ilim*, *malum*, *ma'dum* gibi kavramlar da onun dilsel bir analizle tanımladığı kavramlardandır. Bâkılânî'ye göre *ilim*; malumun olduğu gibi bilinmesidir. Bâkılânî bunun ardından kurgusal bir soru yöneltmektedir: “Eğer bir kimse neden *ilim*, ‘bir şeyin olduğu gibi bilinmesidir’ demeyi değil de ‘malumun olduğu gibi bilinmesidir’ demeyi tercih ettiniz?” diye sorarsa, cevap olarak şöyle denilebilir: “Çünkü malumun bir şey olması veya hiçbir şey olmaması mümkündür, *ma'dum* ne bir şeydir, ne de mevcuttur, fakat malumdur. Eğer ilmi tanımlarken, bir şeyin olduğu gibi bilinmesidir dersek, bu durumda *ma'dum* malumlardan hiçbir şey olmayanlar hakkındaki bilgi tanım dışında kalır.”<sup>35</sup> Bâkılânî'ye göre malum ise; *mevcûd* ve *ma'dumdan* oluşmaktadır.<sup>36</sup> Onun söz konusu kavramların tanımında sıklıkla kullandığı *شيء*/*şey* kelimesi dikkat çekmektedir. Bâkılânî'ye göre *ma'dum*, ‘malumdur ancak, bir şey veya mevcûd değildir.’<sup>37</sup> Bâkılânî mevcûdu da ‘sabit olan şey’<sup>38</sup> olarak tanımlamaktadır. Bâkılânî *şey* kavramı üzerinde durur ve dilcilerin *şey*'e ilişkin kullanımlarını zikreder. Dili kullananlar; *علمت شيئا*, *رأيت شيئا*, *سمعت شيئا* ‘bir şey bildim, bir şey gördüm, bir şey duydum’ demektedirler. Ona göre, *şey* denildiğinde mevcut kastedilmekte, dilciler de *şey* ile var olanı, mevcûdu kastetmektedir. Yine bu bağlamda *ma'dum* ile de *ليس شيء*/*şey* olmayan kastedilmektedir.<sup>39</sup>

Bâkılânî malumun, mevcûd ve *ma'dumu* kapsadığını ifade etmektedir. Ona göre mevcûd da kadîm ve hâdis olmak üzere iki kısımdır. Dilcilerin tercihlerini hâdis kavramı üzerinden ele alan Bâkılânî'nin tavrı, Arapça konuşanların *muhdes* kavramını gündelik dilde de kullanmaları ve bunun da kelam terminolojisinin oluşumunda etkin olması bakımından önemlidir. Bâkılânî *muhdes* kavramını, ‘önceden olmayıp, sonradan meydana gelen’ olarak tanımlamaktadır. Örneğin Araplar, *أحدث في العرصة بناء* ‘Bu arsaya bina yapıldı’ dedikleri zaman önceden var olmayıp sonradan yapılan binayı kastetmektedir. Yine Araplar kimi zaman da *حدث بفلان حادث* ‘Falan kimsede bir şey hâdis oldu’ veya *حدث بدعة في الدين* ‘Dinde bid'at ihdas etti’<sup>40</sup> demektedirler. Burada ‘hâdis oldu’ ve ‘ihdas etti’ ifadeleri önceden yok iken sonradan meydana gelmek/getirmek anlamındadır.<sup>41</sup> Bâkılânî, dilin günlük hayattaki kullanımlarını,

<sup>35</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 6, 7.

<sup>36</sup> el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, 15.

<sup>37</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 6.

<sup>38</sup> el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, 15.

<sup>39</sup> el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, 15, 16.

<sup>40</sup> el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, 16.

<sup>41</sup> el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, 16.

kelamın kavramları için delil olarak değerlendirmiş, bir nevi kelamın temel kavramlarından ‘hâdis’ kavramının, kelama ilişkin ıstılâhî bir anlam kazanmasına katkı sağlamıştır.

Kelam, felsefî kültürden aldığı kavramları kullanırken bu süreçte kendi fizik anlayışını inşa etmiş ve yine söz konusu kavramları, alemin hudûsunu, imkanını, temelde de Allah’ın ezeliliğini ve sıfatlarını ispat etmek için kullanmıştır. Varlığı kadîm ve hâdis olarak ikiye ayıran kelam, cevher, araz gibi kavramlarla hâdisin özelliklerini belirtirken esasen kadîm olanı anlamaya çalışmıştır. Bâkılânî’nin, söz konusu kavramları incelediği sırada, dilin bizzat kendisine, onu konuşanlara ve dilcilerin tercihlerine başvurduğu görülmektedir. O, özellikle *hâdisi* tanımlarken dili konuşanların tercihlerini esas almaktadır. *Hâdis* kavramı da aslında *cevher* ve *araz* kavramları ekseninde değerlendirilmelidir. Bâkılânî’ye göre araz; devamlılığı olmayandır. Yine ona göre araz, cevhere ârız olan ve iki halde/vakitte bulunması sahih olmayandır.<sup>42</sup> Başka bir ifade ile arazlar, varlığının devamı olmayan şeylerdir. Onlar cevherlere ve cisimlere bağlanmışlardır. Nitekim arazlar var oluşlarından hemen sonraki hallerde de yok olurlar. Cevherler kendi başlarına var olurken arazlar bir cevhere ihtiyaç duyarlar.<sup>43</sup> Arapçada söz konusu kavram, bir kimse hasta olduğunda عرض لفلان عارض ‘Falana bir şey arız oldu’ şeklinde kullanılmaktadır.<sup>44</sup> Yine Araplar, delilik ve hummanın kişiye uğramasını ve kalıcı olmadığını ifade ederken عرض لفلان عارض من حمى أو جنون demekte ve araz/ârız kelimelerini kullanmaktadırlar.<sup>45</sup> Bâkılânî görüşünü temellendirmek için kelimenin Arap dilindeki çeşitli kullanımları yanı sıra عرض الدنيا والله يريد الآخرة ‘Siz geçici dünya menfaatini istiyorsunuz, halbuki Allah ahireti istiyor’<sup>46</sup> ayetini de delil getirmektedir. Zira Araplar da söz konusu kelimenin ayetteki kullanıma denk düşecek biçimde, önceden olmayıp sonradan ortaya çıkan şey için araz kelimesini kullanmaktadırlar. Bâkılânî burada da, tıpkı diğer kavramlarda olduğu gibi ilgili kavramın öncelikle dilde kullanımlarına örnek vermiş, kavramın kelamda belirlenen tanımının doğrulanabilmesi maksadıyla çeşitli ayetler ile de kendi düşüncesini temellendirme yoluna gitmiştir.

Yunanca gramma/graphein kelimesinden gelen gramer, dilin kullanılışında yerleşmiş kurallara göre dili meydana getiren seslerin, sözcüklerin, sözcük sınıflarının, çekimlerinin ve cümledeki görev ve bağlantılarının

<sup>42</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 18; el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, 16.

<sup>43</sup> el-Câbirî, 245.

<sup>44</sup> el-Bâkılânî, *el-İnsâf*, 16.

<sup>45</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 18.

<sup>46</sup> Enfal (8), 67.

incelenmesi olarak tanımlanmaktadır.<sup>47</sup> Kelamcılar görüşlerini temellendirirken gramerden de faydalanmaktadırlar. Eş'arî kelamı açısından konuya yaklaşacak olursak kelamî istidlalde gramatik yaklaşımın kullanılması Bâkılânî'nin özellikle takip ettiği bir yöntemdir. Burada ilgili yöntem, kelamın temel konularını teşkil eden kelimullah ve sıfatlar problemlerine ilişkin dilsel analizler bağlamında ele alınacak, söz konusu problemlere yönelik Bâkılânî'nin tercihi gramerin delil olması sebebiyle değerlendirilecek, ardından onun diğer problemlere yönelik tercihlerine yer verilecektir.

Bâkıllânî sıfatlar problemini ele alırken gramer eksenli tanımlamalar yapmaktadır. Ona göre mastarlar, fiillerin ve sıfatların isimleridir. Onlar, fiillerden sadır olmuşlardır. Fiiller ise, بضرب، ضرب gibi bir söz ile dile getirilen, geçmişte, gelecekte ve halde olan olgulardır. Mastarlar, söyleyenin sözünden veya muhbirin ihbarından değil, ancak böyle fiillerden ortaya çıkmıştır. Bir kimse hareketi, ilmi, kudreti ve darbı olmayan biri için müteharrik, âlim, kâdir, dârib derse bu nitelemesinde gerçeğe aykırı söz etmiş olur. Çünkü o kimse isimlendirmeleri, var olan fiil ve sıfatlardan türetmemiş olur.<sup>48</sup> Yine Bâkıllânî'ye göre isim ve sıfat, isimlendirenin isimlendirmesinden ve vasıflayanın vasıflamasından ayrıdır. Bâkıllânî, sıfatın vasıf ile aynı olduğunu ileri sürenlere karşı, ikisinin birbirinden farklı olduğunu kanıtlamak için ayrıntılı sarf tartışmalarına girmektedir. Ona göre; الوعد، الوزن، الجهة ve الوجه Arapların الوعد، الوزن، وصف ve وصفة kelimeleri gibi aynıdır demeleri doğru değildir. Bâkıllânî'ye göre, Arapların *vasf* ve *sıfat* aynı anlamda kabul etmeleri ikisinin de mastar olması sebebiyledir. Çünkü الوعد، الوزن، الوصف kelimeleri mastardır. Yine ona göre وعدت وعدة ووصفت وصفا ve وعدت وعدة ووصفت وصفا cümleleri ile aynı anlama gelmektedir. Yine الوعد ve الوصف kelimeleri mastardır. Bu fiillerin muzarî hallerinde nasıl 'و' harfi düşüyorsa mastarlarında da düşmekte ve mastar halleri، وصفة، وعدة olması gerekirken وصف ve وعدة olmaktadır. Dolayısıyla Bâkıllânî için *vasf* ve *sıfat* kelimelerinin her ikisinin de mastar olması onların aynı anlama geldiğinin delili değildir.<sup>49</sup> Bâkıllânî'nin sıfat ve vasf kavramları arasındaki ayrımı netleştirme çabası, Allah'ın sıfatlarını, bir kimsenin nitelemesine ihtiyaç duyan vasfın dışında tutmaya çalışmasından kaynaklanmaktadır. Böylelikle Allah'ın sıfatlarının ezeli olduğu delillendirilmiş olmaktadır. Yine ona göre her vasf sıfattır. Ancak her sıfat vasf değildir. Örneğin, ilim ve kudret, âlim ve kâdirin sıfatı olabilir ancak vasfı değildir.<sup>50</sup>

Bâkılânî, isim-müsemma probleminde kendi iddialarını geçerli kılmak için Arap gramerini kullanmış ve isim kelimesine ilişkin sarf ilmini temel alan

<sup>47</sup> Dilaçar, Agop, “Gramer: Adı, Kapsamı, Türleri, Yöntemi, Eğitimdeki Yeri ve Tarihçesi”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989, 83; Üçok, Necip, *Genel Dilbilim-Lenquistik-*, Sakarya Basımevi, Ankara 1947, 86 vd.

<sup>48</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 220.

<sup>49</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu 't-Temhîd*, 221, 222.

<sup>50</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 216, 217.

açıklamalar yapmıştır. Mu'tezile'nin iddiasının aksine Bâkılânî'ye göre الاسم, السمة kelimesinden değil, السمو kelimesinden türemiştir. Yine o, kendi görüşünü temellendirmek için ilgili kelimenin سما يسمو şeklinde muzari halinin yapıldığını söylemekte, şayet Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi olsaydı kelime, وسم يسم şeklinde muzari yapıldı, demektir. Araplar ism-i tasğîr yaparken kelimeyi سَمِيّ olarak ifade etmişlerdir. Eğer kelime, السمة kökünden türemiş olsaydı, onun ism-i tasğîr hali وُسَمٍ olurdu. Bu tıpkı Arapların عِدَّة ve زينة kelimelerinin ism-i tasğîrini yaparken وعيدة ve وزينة demeleri gibidir. Bunun delili, ondan hazfedilenin faa'l-fiil değil lame'l-fiil olmasıdır. Yine Arap dalcileri اسم kelimesinde hazf olduğu hakkında mutabık olmuşlardır. Çünkü onlara göre س ve م harfleri aslî harflerdendir ve böylece kelimenin aslı سمو olmaktadır. اسم kelimesindeki س harfinden önce bulunan 'ا' vasıl hemzesidir ve dikkate alınmaz. Böylece اسم kelimesindeki aslî harflerin yalnızca س ve م olduğu kesinleşmiş olmaktadır ve bu şekilde ondan yalnızca bir harf hazf olunur. يَد/yed/el ve أَب/eb/baba kelimeleri de böyledir. O isimlerde de en az üç harf asıldır ancak bir harf hazf olunmuştur.<sup>51</sup> İsm-in müsemma ile aynı olduğunu kabul eden Bâkılânî, söz konusu görüşü delillendirmek için اسم kelimesinin kökenini ve dalcilerin bu konudaki yaklaşımlarını ayrıntılı bir biçimde açıklamaya devam etmektedir. Yine kendi yaklaşımını temellendirmek için nahivciler arasındaki farklı tartışmalara da detaylı bir şekilde değinerek, Ebû Ubeyde (ö. 209/824)'nin ve Sîbeveyh'in ilgili konudaki görüşlerine yer vermiş, Arap şiirinden örneklerle de bu yaklaşımı desteklemiştir.<sup>52</sup>

Bâkılânî'nin gramerin belirleyiciliği ile iddiasını delillendirdiği bir başka problem de ru'yetullah meselesidir. Allah'ın ahirette görülemeyeceğini iddia eden Mu'tezile'ye karşı Bâkılânî görülebileceğini belirtmektedir. Onun, bu konudaki en büyük delili وَجْهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ 'O gün birtakım yüzler aydındır, Rablerine bakarlar'<sup>53</sup> ayetidir. Ayette geçen نَاطِرَةٌ ifadesini bekleme olarak anlayan Mu'tezile'ye karşı Bâkılânî Arapçada نظر kelimesi şayet وَجْه ile kullanılır ve إِلَىٰ harf-i ceri ile de geçişli hale getirilirse بَصَرٌ 'görme' anlamına gelir demektir.<sup>54</sup> Mu'tezile ahirette ru'yetin gerçekleşmeyeceği konusunda رَبِّ أَرْنِي رَبِّ أَرْنِي 'Rabbim! Bana -kendini- göster, sana bakayım'<sup>55</sup> ayetini de delil getirmektedir. Yine onlara göre Hz. Musa zarurî bir ilimle Allah'ı görmek istemiş ya da kıyamet işaretlerinden bir işaret görmek istemiştir. Bâkılânî, Mu'tezile'nin söz konusu iddiasını kabul etmemektedir. Ona göre, bir kimse رَبِّ أَرْنِي derse bu رَبِّ أَرْنِي 'bana kendini tanı' veya 'Senin fiillerinden birini bana göster' anlamına gelmez. Zira bu ifade dilde bu şekli ile kullanılmamaktadır. Yine Bâkılânî'ye göre النظر kelimesi mutlak olarak gözle

<sup>51</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 225, 226.

<sup>52</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 225 vd.

<sup>53</sup> Kıyame (75), 22, 23.

<sup>54</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 267.

<sup>55</sup> Araf (7), 143.

görme anlamındadır. Ancak ayette söz konusu kelime إليك ifadesi ile geçişli yapılmaktadır. Nitekim Araplar da النظر kelimesini إلى harf-i ceri ile kullandıklarında görmeyi kastetmektedirler.<sup>56</sup> Nitekim mutlak olarak kullanıldığında yakınlaşma, bekleme, düşünme, merhamet etme, acıma anlamına gelen nazar/النظر kelimesi Arapçada إلى harf-i ceri ile görme anlamına gelmektedir.<sup>57</sup>

Bâkılânî'nin gramer üzerinden geliştirdiği istidlal şekline baktığımızda bu alanda son derece güçlü olan Mu'tezile'ye cevap verebilecek bir düzeyi yakaladığını ve Ehl-i Sünnet içerisinde bu bakımdan özgün sayılabilecek bir konuma sahip olduğunu ifade edebiliriz.

Şiir; manzum, vezin ve kafiyeli söz olarak tanımlanmaktadır.<sup>58</sup> Arapça için Arap şiirinin ne derece önemli olduğu bilinmektedir. İbn Abbas; 'Şiir Arapların divanıdır. Kur'an'da bir kelimenin anlamını anlayamadığımız zaman Arapların divanına müracaat eder, bilmediğimizi oradan öğreniriz' demektedir.<sup>59</sup> Kelamî yaklaşımlarında dili etkin şekilde kullanan Bâkılânî Arap şiirinin bu otoritesini değerlendirmiş, kendi görüşlerini delillendirirken şiirden güçlü şekilde yararlanmıştır. Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'an*'da şiirin aleyhine tavır da almıştır. Ancak bu, Kur'an'ın şiir olmadığını ifade etmek amacıyla yapılmıştır. Nitekim bazıları Kur'an'ın şiir olduğunu iddia etmektedir. Bâkılânî, Kur'an'ın şiir olmadığına *وما علمناه الشعر 'Biz o Peygamber'e şiir öğretmedik'*<sup>60</sup> ayetini delil getirmektedir.<sup>61</sup> Ona göre Kur'an mucizdir ve insanların alışageldiği şeylerin dışındadır. Kur'an'ın kendine has bir uslûbu vardır. Onun nazmı, bilinen Arap kelamının dışındadır ve farklıdır.<sup>62</sup> Bâkılânî nesrin, şiirden daha üstün olduğunu ifade etmektedir. Ona göre nesir, şiirden daha fasîh ve belîğdir. Çünkü şiir dilin çerçevesini daraltmaktadır. Alim ve edipler de nesri şiirden daha üstün görmüşlerdir. Şu halde bir şiir olmayan Kur'an'ın nazmı da belagat ve diğer dilsel öğeler bakımından her nazımdan üstündür.<sup>63</sup> Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'an*'da şiiri eleştirse de *Kitâbu't-Temhîd*'de, yaklaşık kırk beyit kullanarak istidlal amacıyla sürekli şiirden istişhadda bulunmaktadır. Bâkılânî'nin şiir ile istişhadı, özellikle bir kelimenin Araplarda nasıl kullanıldığını göstermek içindir. Söz gelimi isim-müsemma probleminde, ismin müsemmadan ayrı olmadığını dile getiren Bâkılânî, kendi argümanlarını zikrettikten sonra dilcilerin *isim* kavramına

<sup>56</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 273.

<sup>57</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu't-Temhîd*, 273.

<sup>58</sup> Ebu'l-Bekâ, Eyyub b. Musa, el-Huseynî el-Kefevî, *el-Kulliyât Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1998, 537.

<sup>59</sup> Eroğlu, Ali, "Şiirle İstişhad ve İstişhad Açısından Medarik", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, Erzurum 1993, 327.

<sup>60</sup> Yasin (36), 69.

<sup>61</sup> el-Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'an*, 76.

<sup>62</sup> el-Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'an*, 52.

<sup>63</sup> el-Bâkılânî, *İ'câzu'l-Kur'an*, 236.

verdikleri anlamlara değinmektedir. Ona göre asıl olan, Arapların bir kelimeye verdiği manadır. Bâkılânî kendi görüşlerini yine dilcilerin tercihleriyle destekledikten sonra söz konusu kelimenin Arap şiirinde kullanımını da göstermektedir. Buna göre şair Lebîd şiirinde;

إلى الحول ثم اسم السلام عليكم ومن بيك حولا كاملا فقد اعتذر

“Bir yıla kadar, sonra selam ismi üzerinizdir. Kim tam bir yıl ağlarsa mazurdur” demektedir. Bâkılânî buradaki اسم السلام عليكم ifadesini kendi görüşü için temel kabul etmektedir. Şiirdeki ‘Selam ismi sizin üzerinizdir’ ifadesi kullanılmış ancak selam ismi ile bizzat selamın kendisi kastedilmiştir. Bu kullanım, Bâkılânî’ye göre isim ile müsemmanın aynı olduğunu gösteren delillerdendir.<sup>64</sup>

Kelamî tercihlerin delillendirilmesinde şiirin belirleyici niteliği Mu’tezile tarafından bilinmektedir. Kelamullah problemi bağlamında Mu’tezile’nin ileri sürdüğü<sup>65</sup> أن نقول له كن فيكون<sup>66</sup> ayetinin mecazî bir anlam taşıdığı görüşü Bâkılânî tarafından reddedilmektedir. Mu’tezile kendi düşüncesini temellendirmek için şiirden örnek vermektedir. Mu’tezile’nin konuya ilişkin delillerini aktaran Bâkılânî onların şiire kıyasının yanlış olduğunu belirtmektedir.<sup>66</sup> Bâkılânî’ye göre Allah’ın söz söylemesi ve mütekellim olması müstahil değildir. Bu nedenle Allah’ın, Zât’ını söz ile nitelemesi mecaza değil hakikate hamledilmelidir. Şayet Allah’ın Zât’ını söz ile nitelemesini mecaza hamletmek ve Mu’tezile’nin örnek verdiği şiirlerde anlatılanlara kıyas yapmak doğru olursa O’nun Zât’ını irade, ilim, kudret ile nitelemesini de mecaz olarak görmek ve Allah’ın yalnızca fail olmasını kabul etmek gerekecektir.<sup>67</sup> Yine cansız varlıkların konuşmalarının mecaz oluşuna bakarak Allah’ın كن emrinin de buna kıyasla mecaz olduğunu söylemek doğru olmadığı gibi mecaz üzerine kıyas yapmak da doğru değildir.<sup>68</sup>

Bâkılânî’ye göre; وكان أمر الله مفعولا ‘Allah’ın emri mutlaka yerine getirilmiştir’<sup>69</sup> ve قدرا مقدورا ‘...kesinleşmiş bir hüküm(dür)’<sup>70</sup> ayetleri, Allah’ın kafirlere ceza vermesi, mü’minlere ise yardım etmesi anlamındadır. Bâkılânî, جاء أمرنا ‘...emrimiz gelip...’<sup>71</sup> ayetini de kendi görüşüne delil getirmektedir. Buna göre ayette geçen أمر kelimesi, fiil, bir şeyi yapma anlamındadır. Burada emir ile kastedilen kavî değildir. Yine Bâkılânî buna da bir şiirle delil getirmektedir:<sup>72</sup>

لها أمرها حتى إذا ما تبوأت بأخفافها مرعى تبوأ مضجعا

<sup>64</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 228.

<sup>65</sup> Nahl (16), 40.

<sup>66</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 242.

<sup>67</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 242.

<sup>68</sup> Güneş, Kamil, *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass -Bâkılânî ve Kâdî Abdulcebbâr’da Kelâmullah Meselesi Örneği-*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003, 500.

<sup>69</sup> Ahzâb (33), 37.

<sup>70</sup> Ahzâb (33), 38.

<sup>71</sup> Hud (11), 40.

<sup>72</sup> el-Bâkılânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 249.

“Kadın ayakkabılarıyla meraya çıktığında işin hakimiyeti ona aittir. Erkek ise yatmaktadır.”

فقلت لها أمري إلى الله كله وإنني إليه في الإياب لراجع

“Ona dedim, tüm işimi Allah’a havale ediyorum ve dönüşte de O’na dönerim.”<sup>73</sup>

Bâkılânî’nin hem grameri hem de Arap şiirini delil olarak kullandığı bir başka problemin de ru’yetullah meselesi olduğu ifade edilmişti. Yukarıda söz konusu probleme dair Mu’tezile ve Bâkılânî’nin yaklaşımları belirtilmişti. İfade ettiğimiz gibi إلى harf-i ceri ile kullanılan النظر/nazar kelimesi görme, harf-i cersiz kullanılan nazar kelimesi ise bekleme, yaklaşma anlamına gelmektedir. Nitekim Araplar ilgili kelimeyi bu şekilde kullanmışlardır. Şiirde;

فإن يك صدر هذا اليوم ولي فإن غدا لناظره قريب

“Eğer bu günün başlangıcı geçtiyse yarın bekleyeni için yakındır.” denilmektedir. Görüldüğü üzere buraya harf-i cer getirilmeyerek söz konusu kelime bekleme anlamında kullanılmıştır.<sup>74</sup> Bâkılânî, النظر kelimesinin farklı kullanımlarını açıklamaya devam etmekte ve Mu’tezile’nin şiirden getirdiği delillere o da başka bir şiirle karşılık vererek şiirin delil niteliğini güçlü bir şekilde vurgulamaktadır. Mu’tezile’nin;

و يوم بني قار رأيت وجوههم إلى الموت من وقع السيوف نواظر

“Onların gözlerinde ölümü bekleyişini gördüm, kılıçların vurmasından dolayı onların gözü ölümü görüyor” şiiri ile ne kastedildiği ve ‘Ölüm görülmez ve ona bakılmaz, o halde şairin buradaki kastı nedir?’, sorusuna Bâkılânî, “Şair burada göz ile görmeyi kastediyor”<sup>75</sup> demektedir. الموت/ölüm kelimesi ile de vurmak ve yaralamak kastedilmektedir. Çünkü bu, dilde الموت/ölüm olarak adlandırılmaktadır. Bâkılânî ölüm kelimesine ilişkin görüşlerini ifade ettikten sonra buna Cerîr (ö. 114/732)’in bir şiirini örnek göstermektedir:

أنا الموت الذي خبرت عنه فليس لهارب مني نجاة

“Ben sana haber verilmiş olan ölümün ta kendisiyim, hiçbir kaçanın benden kurtuluşu yoktur.”<sup>76</sup>

Mu’tezile, insanın kendi fiilini yarattığını öne sürmekte, buna dair yaklaşımına da; وتخلقون إفكا ‘Yalan uyduruyorsunuz’<sup>77</sup> ve إن هذا إلا اختلاق ‘Bu ancak bir uydurmadır’<sup>78</sup> ayetlerini delil getirmektedir.<sup>79</sup> Ancak Bâkılânî, kulun fiilinin yaratıcısı olduğuna ilişkin mu’tezilî iddiayı kabul etmemektedir. Bâkılânî, Mu’tezile’nin kendi tercihleri için delil saydığı ayetlerde geçen خلق kelimesinin yaratma anlamına gelmediğini ifade etmektedir. Bâkılânî, ilk ayette geçen söz

<sup>73</sup> el-Bâkılânî, Kitâbu’t-Temhîd, 249.

<sup>74</sup> el-Bâkılânî, Kitâbu’t-Temhîd, 275.

<sup>75</sup> el-Bâkılânî, Kitâbu’t-Temhîd, 275.

<sup>76</sup> el-Bâkılânî, Kitâbu’t-Temhîd, 276.

<sup>77</sup> Ankebut (29), 17.

<sup>78</sup> Sad (38), 7.

<sup>79</sup> el-Bâkılânî, Kitâbu’t-Temhîd, 309, 310.

konusu kelimenin ‘bir şey uydurma’, diğer ayetlerdeki kelimelerin ise ‘yalan uydurma’ olarak anlaşılması gerektiğini belirtmektedir.<sup>80</sup> Yine Mu’tezile, insanın fiilini yaptığına dair الطين كهيئة الطير بإذني ‘Hani iznimle çamurdan kuş şekline benzer bir şey yapıyordun’<sup>81</sup> ayetini delil getirmekte, Bâkıllânî de burada geçen خلق/halk kelimesinin kalbin takdiri ve düşünmesi manasına geleceğini ifade etmektedir. Ona göre bu ayetle ‘Kalbinle takdir eder ve elinle biçimlendirirsin’ anlamı kastedilmektedir. خلق/halk lafzının buradaki manası, elin şekil vermesi ve hareketidir. O, Hz. İsa’nın düşünmesini ve organlarıyla hareket etmesini inkar etmemektedir. Bâkıllânî, خلق/halk kelimesinin kastettiği anlama örnek vermek amacıyla bir şiiri delil getirmektedir.<sup>82</sup>

ولأنت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

“Sen kararlaştırdığını yaparsın, bazıları ise planlar sonra yapamaz.”

Yine başka bir şiirde de ilgili kelime şöyle geçmektedir;

ولا ينيط بأيدي الخالقين ولا أيدي الخالق إلا جيد الأدم

“İyi insanlar ile kötü insanlar ancak ahlaklarıyla ayırt edilirler.”

Bâkıllânî, فتبارك الله أحسن الخالقين ‘Yaratanların en güzeli olan Allah’ın şâmi ne yücedir’<sup>83</sup> ayetini de kendi yaklaşımına delil getirmektedir. Şu halde Allah, takdir edenlerin ve şekil verenlerin en güzelidir. Bâkıllânî’ye göre O’nun şekil vermesi onların şekil vermesinden ve O’nun takdiri, onların takdirinden daha güzel ve doğrudur. Yine Bâkıllânî’ye göre Allah burada, yaratıcı olmayanlar ile birlikte kendini zikrettiği zaman, onları mecazî bir şekilde isimlendirmiştir. Bu, ‘Ömerler adil oldu’ cümlesinde Hz. Ömer ve Hz. Ebu Bekr’in ve ‘iki siyah’ denildiğinde de su ve hurmanın kastedilmesi gibidir. Bâkıllânî bu açıklamalarını bir beyit ile örneklendirmektedir:

أخذنا بأفاق السماء عليكم لنا قمرها والنجوم الطوالع

“Sana göğün ufuklarını dar ettik. Çünkü güneş ve ay, doğan yıldızlar bizim içindir.” Bâkıllânî’ye göre şiirde ‘iki kamer’ ile güneş ve ay kastedilmektedir.<sup>84</sup>

Dilin delil olarak kullanılması Bâkıllânî için geçerli olduğu gibi diğer itikadî yaklaşımlar için de geçerlidir. Esasen dilin yukarıda ifade edilen otoritesi Bâkıllânî’den önce, İslam düşüncesinin şekillenmeye başladığı dönemlerde de görülmektedir. Dilin en önemli ürünlerinden olan şiir de bu tavrın netleştirilmesi bakımından güçlü bir yere sahiptir. Nitekim daha ilk dönemlerde, “Hz. Ömer, bir hutbe sırasında, Nahl Suresi’nin 47. ayetinde yer alan tehavvuf kelimesinin anlamını sormuş ve Huzeyl kabilesinden yaşlı biri ayağa kalkarak, bu kelimenin dillerinde tenakkus/eksilme anlamına geldiğini ifade etmiş, Hz. Ömer Arapların ilgili anlamı şiir yoluyla bilip bilmediğini sormuş, aynı kişi de söz konusu anlamı

<sup>80</sup> el-Bâkıllânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 309, 310.

<sup>81</sup> Maide (5), 110.

<sup>82</sup> el-Bâkıllânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 310.

<sup>83</sup> Mü’minun (23), 14.

<sup>84</sup> el-Bâkıllânî, *Kitâbu’t-Temhîd*, 310, 311.

doğrulayan bir beyit okumuştur. Bunun üzerine Hz. Ömer, ‘Ey insanlar, divanınıza sahip çıkın o sizi yanıltmaz’ diye bir tavsiyede bulunmuş, insanlar divanlarının ne olduğunu sorduğunda da divanın cahiliye şiiri olduğunu, cahiliye şiirinde Kitâb’ın tefsirinin bulunduğunu dile getirmiştir.”<sup>85</sup>

Her kelimî yaklaşım kendi iddiasını geçerli kılabilmek için hem dili hem de dili kullananların tercihlerini esas almıştır. Bâkılânî de dili, kelimî bir delil kabul etmiş ve istidlal metodları arasına onu luğavî delil olarak dahil etmiştir. O, gramer ve kelimeler üzerinden yapılan itikadî/kelamî ayrışmalara karşı kendi yaklaşımının geçerliliğini iddia ederken gramerin ve kelimelerin kimi kullanımlarına Arap şiirinde yer alan halleriyle karşılık vererek muarızının görüşlerini geçersiz kılmaya çalışmıştır. Ancak bu tavrı Bâkılânî için özgün kılan, onun dile ilave önem vermesi ve dilin otoritesinin farkında olmasıdır. Nitekim onun dile verdiği önem ‘İ’câzu’l-Kur’an’ adlı eserinde de gözükmektedir. Kendinden önce belagata ilişkin çalışmalar olsa da o, bu tür çalışmalara metodik bir kimlik kazandırmıştır. Bâkılânî, ‘İ’câzu’l-Kur’an’da, belagat özelliği gösteren sözleri ve Hz. Peygamber’in hadislerini zikretmekte ve bu sözleri Kur’an ile mukayese ederek Kur’an’ın i’câzını belirgin kılmaktadır. Yine o, Arap şairleri İmru’l-Kays (ö. 565) ve Buhtûrî (ö. 284/897)’den örnekler vererek onların şiirlerinde bulunan hata ve eksikliklere dikkat çekmektedir.<sup>86</sup> Bâkılânî Kur’an’da var olan ve şairler tarafından kullanılan Arapça mecazları ele alarak Kur’an’ın, Arapçadaki bütün edebî türlerden daha üst düzeyde olduğunu dile getirmektedir.<sup>87</sup>

Neticede her kelimî ekolü kendi tercihini temellendirirken çeşitli istidlal metodları kullanmaktadır. Dil de bu istidlal metodlarından biridir. Özellikle Bâkılânî, kelimî yaklaşımlarının temellendirilmesinde dili güçlü bir biçimde kullanmakta, *Kitâbu’t-Temhîd*’de dilin otoritesine ilişkin değerlendirmelerde bulunmaktadır. Ancak kelimî istidlalde dilin kullanımı Bâkılânî öncesinde de mevcuttur. Eş’arî’nin kelimî tercihlerini temellendirirken dili delil olarak kullandığı görülmektedir. Ancak Bâkılânî’yi kendisinden öncekilerden ayıran ve onu farklı kılan, dili, istidlal metodları içerisinde sistematik bir şekilde tanımlaması ve onu luğavî delil adıyla ayrı bir delil olarak ele almasıdır.

Bâkılânî, itikadî tutumunu kelime ve kavramsal analizler üzerinden belirlemekte, kavramların tanımlanmasında da dili deliller arasına almaktadır. Bâkılânî bir kelimenin manası için Arapların kullanımını temel almakta, kelimada

<sup>85</sup> Türcan, *Kelamda Kaynaklık Niteliği Bakımından Kitâb*, 233.

<sup>86</sup> Gelder, G. J. H. Van, *Beyond the Line Classical Arabic Literary Critics on the Coherence and Unity of the Poem*, E. J. Brill, Leiden 1982, 6; Skreslet, Paula Youngmen, *The Literature of Islam: A Guide to the Primary Sources in English Translation*, Scarecrow Press, USA 2006, 154.

<sup>87</sup> Boullata, Issa J., “Kur’an’ın Belağat Açısından Tefsiri: İ’caz ve İlgili Konular”, Çev. İbrahim H. Karşlı, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 4, Samsun 2005, 262.

bir problemin anlaşılabilmesi için o probleme dair kavramları değerlendirirken dilcilerin kabullerinin asıl olduğunu ifade ederek onların kullanımlarına başvurmaktadır.

Dilin grameri, Bâkılânî'nin kelimî görüşlerini temellendirirken etkin bir biçimde kullandığı delillerdendir. Dilin kelime ve kavramları üzerinden başlayan tartışma, grameri üzerinden devam etmektedir. Gramerin yanı sıra Arap şiiri de delil yöntemi olarak ele alınmaktadır. O, gramer ve kelimeler üzerinden yapılan itikadî/kelamî ayrışmalara karşı kendi yaklaşımını savunurken şiirdeki gramer ve kelimelerin çeşitli kullanımlarına başvurmaktadır.

Bâkılânî'nin dile atfettiği önem kendisinden sonraki kelamcılarda görülmemektedir. Bâkılânî'nin deliller arasında luğavî delili kabul etmesi ayrıca itikadî yaklaşımlarını dil üzerinden temellendirmesi ve bunun pratik sonuçlarını göstermeye çalışması sonrakiler tarafından sürdürülüp geliştirilememiştir. Böylece, Müslüman dünyaya hakim olan kelimî eş'arî kelimî olarak algılayacak olursak kelim, belki de dil üzerinden bir anlama imkanını elinden kaçırmış olmaktadır. Müslümanlar dini, kelimî ve hayatî dil açısından kavrama imkanını bir bakıma kaybetmişler ve dilin felsefesini, hayatla ilişkisini bir ölçüde ihmal etmişlerdir. Bu ihmalin Müslüman fert ve toplum bakımından ideal düzeyde gerçekleşmesi beklenen fikrî/zihnî gelişimi ve farklılaşmayı engellediğini söylemek mümkündür. Bugün dil üzerinden yapılacak kelimî çalışmalar, dilin dinî yoruma tekrar güçlü şekilde katılmasını, din ve hayat arasındaki ilişkinin yeniden kurulup kavranmasını beraberinde getirecektir.

#### Kaynakça

Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib, *Kitâbu't-Temhîd*, el-Mektebetu's-Şarkıyye, Beyrut 1957.

- *el-İnsâf fî mâ Yecibu l'itkâduh ve mâ lâ Yecûzu el-Cehl bih*, Tahkik: Muhammed Zahid el-Kevserî, Mektebetu'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kahire 2000.

- *et-Takrîb ve'l-İrşadu's-Sağîr*, I-III, Tahkik: Abdullah b. Ali Ebû Zenîd, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1998.

- *l'câzu'l-Kur'an*, Tahkik: Seyyid Ahmed Sadr, Dâru'l-Maarif, Mısır (tarih yok).

Başoğlu, Tuncay, “*Sebr ve Taksim*”, Diyanet İslam Ansiklopedisi, XXXVI, İstanbul 2009.

Boullata, Issa J., “Kur'an'ın Belağat Açısından Tefsiri: l'câz ve İlgili Konular”, Çev. İbrahim H. Karslı, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 4, Samsun 2005.

el-Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, Çev. Burhan Köroğlu-Hasan Hacak-Ekrem Demirli, Kitabevi, İstanbul 2001.

el-Curcânî, es-Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *et-Ta'rîfât*, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, (Mısır) 1938.

Dilaçar, Agop, “Gramer: Adı, Kapsamı, Türleri, Yöntemi, Eğitimdeki Yeri ve Tarihçesi”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989.

Ebu'l-Bekâ, Eyyub b. Musa, el-Huseynî el-Kefevî, *el-Kulliyât Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l- Luğaviyye*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1998.

Eroğlu, Ali, “Şiirle İstişad ve İstişad Açısından Medarik”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 11, Erzurum 1993.

el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, Tahkik: Hamza b. Zuheyr el-Hafız, el-Câmiatu'l-İslâmiyye, Medine (tarih yok).

- *Kitâbu'l-İktisâd fi'l-İ'tikâd*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

Gelder, G. J. H. Van, *Beyond the Line Classical Arabic Literary Critics on the Coherence and Unity of the Poem*, E. J. Brill, Leiden 1982.

Güneş, Kamil, *İslâmî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass -Bâkıllânî ve Kâdı Abdulcebbar'da Kelâmullah Meselesi Örneği-*, İnsan Yayınları, İstanbul 2003.

İbn Haldûn, Abdurrahman b. Muhammed, *Mukaddimetu İbn Haldûn, Târîhu İbn Haldûn* içinde, I-VIII, Dâru'l-Fikr, Beyrut 2001.

Skreslet, Paula Youngmen, *The Literature of Islam: A Guide to the Primary Sources in English Translation*, Scarecrow Press, USA 2006.

Topaloğlu, Bekir-Çelebi, İlyas, *Kelam Terimleri Sözlüğü*, İsam Yayınları, İstanbul 2010.

Türçan, Galip “Kelamın Dil Üzerine Kurduğu İstidlal Şekli-Bâkıllânî'nin Yaklaşımı Bağlamında Bir Değerlendirme-”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 27, Isparta 2011/2.

- *Kelamda Kaynaklık Niteliği Bakımından Kitâb*, İlâhiyât Yayınları, Ankara 2012.

Üçok, Necip, *Genel Dilbilim-Linguistik-*, Sakarya Basımevi, Ankara 1947.