

Mu'tezile'nin Kasta Dayalı Anlam Teorisi: Belâgata Yön Veren Bir Paradigma*

Recep Yartaşı**

Öz: Bu çalışma, kasıt kavramının kelimeler ve belâgat disiplinleri bağlamında kapsamlı bir incelemesini yapmış, özellikle Mu'tezile ekolünün belâgat düşüncesi üzerindeki etkisini ele almayı amaçlamıştır. Araştırmamız odak noktası, delâletin oluşumunda mütekellimin kasti ve iradesinin merkezi rolünü ortaya koymaktır. Bu doğrultuda kasıt kavramının, kelimeler ve belâgat disiplinleri arasındaki ilişkiyi teolojik ve dilbilimsel açılarından nasıl şekillendirdiği tartışılmıştır. Özellikle Kur'an'ın i'câz meselesi ile bağlantılı olarak belâgat ilminin gelişimi ele alınmış ve i'câzın hem belâgat hem kelimeler ilmi üzerindeki etkileri ayrıntılı olarak analiz edilmiştir. Bu bağlamda i'câza dair incelemeler, dilsel estetiğin ötesine geçen, ilâhî kelimeler mu'cizevi doğasını ve ulaşılmazlığını ifade eden bir unsur olarak ele alınmıştır. Söz konusu durum, belâgatı nas ile doğrudan ilişkili hale getirmiş ve onun nasları inceleme konusu yapan diğer İslâmî ilimlerle aynı hassasiyetleri ve benzer kaygıları paylaşmasını sağlamıştır. Ayrıca i'câzın mahiyetini rasyonel bir zemine çekme çabası, ilâhî kelâmın beşer üstü gücünü beşerî sınırlar içinde tespite kalkışarak, hem beşerî sınırlar içindeki hem de dışındaki bir görünümü yansıtmaktadır. Belâgatın çözmesi gereken temel mesele bu bağlamda ilâhî kelâm ile beşerî zemin arasındaki gerilimdir. Bu gerilimin iki disiplin arasındaki bağlantıyı gündeme taşıması çalışmamızın inceleme konusudur. Çalışmada kasıt ve irade kavramlarının teolojik ve dilsel bağlamda ne kadar kritik bir öneme sahip olduğu vurgulanmış, belâgat ilminin yalnızca dilbilimsel bir disiplin olmadığı, onun aynı zamanda teolojik temelleri içerisinde barındıran dinamik bir alan olduğu ortaya koyulmuştur. Araştırmamızın temel amacı, dilsel anlamın yalnızca

.....

* Bu çalışma Prof. Dr. Salih Zafer Kızıklı danışmanlığında 23.08.2024 tarihinde savunduğumuz *Belâgat Teorilerinin Gelişiminde Mu'tezile Etkisi (IV. ve V. Asır Çerçevesinde)* başlıklı doktora tezi esas alınarak hazırlanmıştır (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, Türkiye, 2024). / This article is extracted from my doctoral dissertation entitled *The Influence of Mu'tazila on the Development of Theories of Balâghah (During the 4th and 5th Centuries of the Hijra)* supervised by Prof. Dr. Salih Zafer Kızıklı (Ph.D. Dissertation, Ankara University, Ankara, Türkiye, 2024).

** Arş. Gör. Dr., Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı

Research Assistant Dr., Niğde Ömer Halisdemir University, Faculty of Islamic Sciences, Department of Arabic Language and Rhetoric
Niğde, Türkiye | ror.org/03ejnre35 | recepwortasi5@gmail.com | <https://orcid.org/0000-0001-7933-051X>

sözel yapıardan değil, aynı zamanda mütekillimin niyet ve kastına dayalı olarak şekillendiğini göstermek ve bu yaklaşımın belâgat ve kelam disiplinleri üzerindeki etkilerini derinlemesine incelemektir. Bu çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden biri olan gömülü teori yaklaşımını kullanarak, kasıt ve irade kavramlarının belâgat üzerindeki etkilerini disiplinler arası bir bakış açısıyla değerlendirmektedir. Söz konusu yöntem, teolojik ve dilbilimsel verileri, döngüsel ilişkiler bağlamında sistematik bir şekilde temellendirerek, teolojik ve dilbilimsel teoriler arasında ilişkiler kurmayı hedeflemiştir. Esasen yeni bir teorinin varlığını ortaya çıkarmaktan ziyade belâgat içerisinde var olan bir teorinin keşfine odaklanılmıştır. Çalışmada Mu'tezile ekolünün kasta dayalı anlam teorisinin, dilin işleyişinde ve anlamın oluşumunda ne kadar merkezi bir yer tuttuğu ortaya konmuştur. Mütekillimin kastının, muhatabın bilgi seviyesine göre nasıl şekillendiği ve bu kastın belâgat disiplininde kullanılan dilsel yapıların anlam kazanmasında nasıl etkili olduğu örneklerle açıklanmıştır. Sonuç olarak bu çalışma belâgat ilminin sadece dilbilimsel bir disiplin olmadığını, aynı zamanda teolojik verileri ve kaygıları da içerisinde barındıran sistematik bir yapıya sahip olduğunu ortaya koymuştur. Mu'tezile ekolünün bu süreçteki etkisi, belâgat düşüncesinin gelişimine önemli katkılar sunmuş ve kasıt kavramı, dilsel ve teolojik analizlerde merkezi bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Bu bulgular, dil ve teoloji arasındaki etkileşimin daha iyi anlaşılmasına katkı sağlamış, kasıt ve irade kavramlarının dilsel delâletin doğru ve etkili bir şekilde aktarılmasında oynadığı kritik rolü gözler önüne sermiştir.

Anahtar Kelimeler: Arap Dili ve Belâgati, Kelam, Mu'tezile, İcâz, Delâlet, Kasıt.

Hakem Sayısı: En az iki dış hakem

Değerlendirme: Çift Taraflı Kör Hakemlik

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.

Benzerlik Taraması: Yapıldı - intihal.net

Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.

Finansman: Herhangi bir fon, hibe veya başka bir destek alınmamıştır.

Etik Bildirim: umde@nevsehir.edu.tr

Lisans: Yazar/lar dergide yayımlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Mu'tazila's Intention-Based Theory of Meaning: A Paradigm Shaping Balâghah

Abstract: This study provides a comprehensive examination of the concept of *qasd* (intention) within the disciplines of kalâm and balâghah, focusing particularly on the influence of the Mu'tazila school on rhetorical thought. The main focus of the research is to highlight the central role of the speaker's *qasd* and will in the formation of meaning. In this context, the study explores how the concept of *qasd* shapes the relationship between the disciplines of kalâm and balâghah from theological and linguistic perspectives. Specifically, the development of balâghah through the issue of the Qur'an's inimitability (*i'jâz*) has been analyzed, and the effects of *i'jâz* on both balâghah and kalâm are examined in detail. In this regard, the concept of *i'jâz* is not merely treated as a linguistic aesthetic but as an element expressing the miraculous nature and inaccessibility of

divine speech. The focus on i'jâz in balâghah has led to a direct connection with the Qur'an's miraculous nature, establishing a connection between balâghah and other Islamic sciences concerned with the interpretation of sacred texts. The attempt to rationalize the nature of i'jâz, by situating divine speech within human linguistic structures, reflects a tension between the transcendent nature of divine communication and its analysis through human means. This tension between divine speech and human discourse is a central issue that balâghah must resolve, which also serves as the key inquiry of this study. The study emphasizes the critical importance of the concepts of qasd and will in both theological and linguistic contexts, demonstrating that balâghah is not merely a linguistic discipline but one deeply rooted in theological foundations. The primary objective of this research is to show that meaning in language is not solely derived from verbal structures but is also shaped by the speaker's qasd and will. The study employs grounded theory as its methodology, evaluating the impact of qasd and will on balâghah from an interdisciplinary perspective. However, rather than proposing a new theory, the study seeks to uncover existing theoretical frameworks within the field of balâghah. The method aims to systematically connect theological and linguistic data by examining the cyclical relationships between them. The study finds that the Mu'tazila's theory of meaning, centered on qasd, plays a crucial role in the function and formation of meaning within language. The speaker's qasd, shaped by the knowledge level of the audience, is shown to influence how linguistic structures in balâghah acquire meaning. Examples illustrate how the qasd of the speaker directly affects the rhetorical process. In conclusion, this study demonstrates that balâghah is not solely a linguistic discipline but also a structured system incorporating theological concerns and data. The influence of the Mu'tazila school has significantly contributed to the development of rhetorical thought. The concept of qasd has been identified as a central element in linguistic and theological analyses, facilitating a deeper understanding of the interaction between language and theology. These findings underscore the critical role that qasd and will play in ensuring the accurate and effective communication of linguistic meaning.

Keywords: Arabic Language and Balâghah, Kalâm, Mu'tazila, I'jâz, Dalâlah, Qasd.

Number of Reviewers: At least two external reviewers

Evaluation: Double-Blind Peer Review

Ethics Statement: Ethical principles were adhered to in the preparation of this study.

Plagiarism Check: Completed via intihal.net

Conflict of Interest: No conflicts of interest have been declared.

Funding: No grants, funding, or other support were received.

Ethics Contact: umde@nevsehir.edu.tr

License: The author/s retain the copyright of their works published in the journal, which are distributed under the CC BY-NC 4.0 license.

Giriş

Bu çalışmada Mu'tezile ile belâgat arasındaki ilişki ve bu ilişkinin belâgat disiplini üzerindeki etkileri teorik temeller çerçevesinde ele alınmıştır. Aynı zamanda Arap dilbilimi ile kelim arasındaki teorik zeminin ortaya konulması hedeflenmiş ve bu zemin üzerinden Mu'tezile'nin dilbilimsel dayanakları değerlendirilmiştir. Bu bağlamda Mu'tezile'nin Allah hakkında konuşma imkânı ve yöntemi konusundaki yaklaşımı ile ilâhî kelâmın anlam çözümlemesine yönelik benimsediği yöntemlerin, mezhebin sıfat anlayışı ve belâgat disiplini içerisindeki yeri titizlikle ele alınmıştır.

Araştırmanın temel problemi, "Mu'tezilî paradigmada sözün imkânını sağlayan unsurların mâhiyeti nedir ve bu unsurlar mezhep içi sistematik yapının tutarlılığını nasıl sağlamıştır?" soruları etrafında şekillenmektedir. Buna ek olarak, "Mu'tezile'de anlamı belirleyen normatif kuramlar nelerdir?" ve "Belâgat disiplini bu kuramlar ağı ile nasıl bir etkileşim içinde olmuştur?" gibi yan sorular da çalışmada ele alınmıştır. Bahsi geçen soruların çözümü doğrultusunda nitel araştırma yöntemlerinden fenomenolojik desen¹ ve gömülü teori² kullanılmıştır. Çalışmada fenomenolojik desenin kullanılması, araştırmanın temel ve yan sorularına yönelik ekolün kendi içerisinde bir analiz yapma gayesine dayalıdır. Bu noktada mezkûr yöntemin uygulanışı, özellikle Mu'tezile düşüncesinin dil ve anlam teorileri üzerine nasıl şekillendiği, mezhep mensuplarının bu teoriye dair algıları ve anlam üretim süreçleri üzerinden varlık bulmuştur. Ancak bu noktada yeni bir teori oluşturulmasından ziyade mevcut bir teorinin tespit edilmesi ve açığa çıkarılması üzerinde durulmuştur.

Kasıt kavramını Mu'tezile'nin irade anlayışı çerçevesinde ele alan Hül-ya Altunya'nın *Kâdi Abdülcebbar'da Söz (Kelâm)-Anlam İlişkisi -Kasdu'l-Müttekellim Problemi Bağlamında-* başlıklı doktora tezi,³ Mu'tezile'nin kasıt ve irade

.....

- 1 Fenomenolojik desen hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Hacer Yalçın, "Bir Araştırma Deseni Olarak Fenomenoloji", *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22/2 (Aralık 2022), 213-232.
- 2 Gömülü teori hakkında ayrıntılı bilgi için bk. M. Zeki Ilgar – Semra Coşgun Ilgar, "Nitel Bir Araştırma Deseni Olarak Gömülü Teori (Temellendirilmiş Kuram)", *İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/3 (Güz 2013), 197-247.
- 3 Hül-ya Altunya, *Kâdi Abdülcebbar'da Söz (Kelâm)-Anlam İlişkisi -Kasdu'l-Müttekellim Problemi Bağlamında-* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009).

anlayışını ele alan önemli bir çalışmadır. Bununla birlikte söz konusu çalışmada Mu'tezile'nin kelama dair kabul ve yaklaşımlarının dilbilimsel çerçevede ele alınmamış olması, bu makaleyi özgün kılmaktadır. Ayrıca Leylâ Abbâs Hamîs tarafından hazırlanan *Nazariyyetü'l-kaşd ve eşerühâ fi izhâri'l-ma'nâ ve'l-i'câzi'l-Kur'ânî 'inde'l-Kâdî Abdülcebâr el-Mu'tezilî* başlıklı çalışma,⁴ Altunya'nın çalışmasına nazaran daha çok dilbilimsel bir yaklaşımla kaleme alınmıştır. Ancak bu eserde de Mu'tezile'nin kasıt teorisinin belâgat disiplini bağlamında sistematik bir incelemesi yapılmamış olup mezhep içi tutarlılığın irade ve adalet kavramları çerçevesinde dilbilimsel bir perspektifte değerlendirilmediği görülmektedir. Bu sebeple makale, literatüre özgün bir katkı sunmaktadır. Daha açık bir deyişle ilâhî kelamın anlaşılması ve Allah hakkında konuşabilmenin imkânına dair yaklaşımların belâgat düşüncesine olan etkileri, bu araştırmanın özgün katkıları arasında yer almaktadır.

1. İ'câz Ara Kesitinde Kelam ve Belâgat: Teolojik ve Dilsel Gerilimler

Belâgatın i'câz üzerindeki vurgusu, Kur'an'ın mu'cizeliğini anlamaya yönelik çalışmaların odak noktası hâline gelmiş ve ilahî kelamın insanın erişim sınırlarını aşan yönlerinin tespitine ilişkin çabalar doğrultusunda bu disiplinin nas ile doğrudan bir ilişki kurmasına sebep olmuştur. İlgili durum, belâgatın diğer İslâmî ilimlerle aynı hassasiyetleri paylaşmasını sağlamıştır. Ancak beşerin benzerini getirmekte aciz kaldığı mu'cize niteliğindeki bir kelamın, beşerî kelamın sınırları içerisinde ele alınması ve i'câzın rasyonel bir temele oturtulması, belâgat için çözülmesi güç bir problem doğurmuştur. Zira i'câzın mahiyetini rasyonel bir zemine taşımak, ilâhî kelamın beşer üstü gücünü beşerî sınırlar içinde tespit etmeye çalışmakla, hem insan içindeki hem de dışındaki bir görünümü yansıtmaktadır. Bu bağlamda belâgatın çözmesi gereken temel mesele, i'câz çerçevesinde ilâhî kelam ile beşerî zemin arasındaki gerilimdir.

Bu gerilim ve iki tür kelam arasındaki inceliklerin tespiti ve metodolojik ayrımının çözümü, esasen teolojik bir sorunun yansımasıdır. Örneğin kelama metafizik bir statü atfetmek, onun olağanüstü yapısının beşerî kurallar çerçevesinde ele alınmasını neredeyse imkânsız hale getirir. Zira ikili kelam

.....

4 Leylâ Abbâs Hamîs, *Nazariyyetü'l-kaşd ve eşerühâ fi izhâri'l-ma'nâ ve'l-i'câzi'l-Kur'ânî 'inde'l-Kâdî Abdülcebâr el-Mu'tezilî* (Bağdat: Merkezü'l-Bühüs ve'l-İslâmiyye, 1428/2007).

anlayışında, hakiki kelimeler metafizik statüye sahip olan kelimelerdir. Buna karşın beşerî idrake açık olan kelimeler, hakiki kelimelere işaret eden bir vasıta. Dolayısıyla bu iki kelimeden hangisinin mu'cizelik vasfı taşıdığı meselesi tartışmaya açılacaktır. Bu tartışmanın sonuçlarına göre Arapların ifade ve üslup yapılarının izlenmesi konusu gündeme gelecektir. Buradan hareketle, kelimeler disiplini içinde nefsi ve beşerî kelimeler arasındaki gerilim ile belâgat disiplini içinde i'câzın mahiyetini belirlemeye yönelik ilâhî kelimeler ve beşerî zemin arasındaki gerilim, benzer bir seyir izlemektedir. Bu çerçevede belâgat ile teoloji arasındaki ilişkinin temel kesişim noktası i'câzdır.⁵ Bu doğrultuda i'câzın, Arap belâgat düşüncesinin gelişiminde itici bir güç teşkil ettiği, Emîn el-Hûlî'nin (1895-1966) de belirttiği gibi, Kur'ân'ın i'câzının belâgat tarihi boyunca merkezi bir mesele olduğu ve belâgatı şekillendirdiği rahatlıkla söylenebilir.⁶

Belâgatın iç dinamiğinde ortaya çıkan gerilim ve bu gerilim çerçevesinde gelişen teoloji ile kurduğu ilişki, Mu'tezile ve Eş'ariyye arasındaki diyalektik süreçte net bir şekilde gözlemlenmektedir. Bu bağlamda, Arap dilinin ve belâgatının iki temel ideolojik eğilime dayandığı iddia edilmektedir. Bu eğilimlerden birincisi, Abdülkâhîr el-Cürçânî'nin (ö. 471/1078-79) öncülük ettiği Eş'ariyye, ikincisi ise Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî'nin (ö. 626/1229) temsil ettiği Mu'tezile mezhebidir.⁷ Bu ifade, büyük ölçüde akideye dair kelimeler ve kelimelerin mahiyeti üzerine yapılan tartışmaların bir yansıması olarak ortaya çıkmıştır. Bu noktada, iki mezhep arasındaki anlaşmazlıkların temel dayanağı, Kur'ân'ın dilsel yapısına yönelik nazım teorisi tartışmalarıdır. Nitekim Cürçânî'nin belâgat araştırmalarını, benimsemiş olduğu öğretiler doğrultusunda Eş'ariyye mezhebine hizmet edecek şekilde geliştirmesi, bu iki ekol arasındaki diyalektik sürecin ve ilgili disiplinlerin ortak gerilimleri çerçevesinde belâgatın gelişimini yansıtmaktadır.⁸ Hatta bu gelişimin, Arap dil düşüncesinin temel ekolleri olan

.....

5 Belâgat ve kelâm arasındaki i'câz ve nazım meselesine dair karşılaştırmalı bir analiz için bk. Recep Yartaşı, "Abdülkâhîr el-Cürçânî'nin Nefsi Kelâm Savunusu ve Mu'tezili Metot Eleştirisi", *Tevilat* 3/1 (2022), 73-93.

6 Emîn el-Hûlî, *Menâhicü tecdüd fi'n-naḥv ve'l-belâga ve't-tefsîr ve'l-edeb* (Kahire: Dârü'l-Ma'rife, 1961), 199.

7 Muhammed en-Nüveyrî, *İlmü'l-Kelâm ve'n-naẓariyyetü'l-belâgiyye 'inde'l-'Arab* (Sefâkus: Dârü Muhammed Ali el-Hâmî li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2001), 291.

8 Dervîş el-Cündî, *Naẓariyyetü 'Abdilkâhîr fi'n-naẓm* (Kahire: Mektebetü Nehdati'l-Mısır, 1960), 121; Abdülmuhsin b. Abdilazîz el-Asker, *el-Belâgatü fi ḍav'i mezhebi's-selef fi'l-i-tikâd* (Riyâd: Mektebetü Dâri'l-Minhâc, 1435), 29.

Basra ve Kûfe gibi dil ekollerinden ziyade, teoloji çerçevesindeki tartışmalarla doğrudan ilişkili olduğu söylenebilir.⁹

Bu bağın temel dil ekollerinden ziyade teoloji ile daha güçlü bir şekilde kurulmasına imkân tanıyan, belâgat içindeki belirli eğilimler olmuştur. Bu bağlamda, belâgat ekolleri arasında yer alan kelim-belâgat ekolü, genellikle ilâhî kelamın mu'cizeliği meselesiyle ilgilenirken edebiyat ekolü ise daha çok şiir ve nesir ekseninde estetik ve sanat zevkinin gelişimine odaklanmıştır.¹⁰ İ'câz meselesi üzerinden kelim ve belâgat arasındaki bu bağ, özellikle belâgatın iç dinamiğinde ortaya çıkan ekolleşme çerçevesinde kelim-felsefe ekolü tarafından sağlanmıştır. Bu ekolün, takip ettiği metot ve sistemle i'câzı ele alması, bu ilişkiyi güçlendirmiştir. Söz konusu ekol ifadeleri sınırlama, cedel ve tanımlarda titiz olma, edebî kanıtları azaltma gibi yaklaşımlar benimseyerek dikkat çekmektedir.¹¹ Aynı zamanda, varlık ve doğa ile ilişkili felsefî ölçütlere dayanan, konuşmanın estetiği ve çirkinliğine yönelik değerlendirmelerde mantıksal kuralları ön planda tutan bir karaktere sahiptir. Bu ekolün belâgatı mantıksal analizlerle ilişkilendirmesi, belâgatın meşhur eserlerindeki teorik yapının şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır.¹² Nitekim İslâm düşüncesinde tartışılan anlam teorilerinin, büyük oranda kelim ve felsefe ekolü tarafından ele alındığı gözlemlenmektedir. Dolayısıyla belâgat ve kelim ilişkisi bağlamında süregelen i'câz incelemeleri, teolojik araştırma ve verilerin usûl disiplini içinde "mütakellimîn metodu" olarak karşılık bulduğu gibi belâgatın sistematik yapısında da kelim ve felsefe mektebi olarak bir karşılık bulmuştur.¹³

Belâgatın kelim-belâgat ekolü doğrultusunda i'câz çerçevesinde şekillenen yapısı, Arap belâgat düşüncesini İslâmî düşüncenin bir parçası haline getirmiştir. Zira Nâsîf'in de ifade ettiği üzere, belâgat akîdenin savunulmasıyla

.....

9 Zafer Kızıklı, *Arap Dilinde Belâgat Bilimi* (Ankara: Kızıklı Yayınları, 2008), 79.

10 Farklı kaynaklardan beslenen belâgat disiplininin, kendi iç dinamiğinde Arap-Büleğâ ve Kelam-Felsefe ekolü olarak iki akıma ayrıldığı söylenebilir; bk. Ebü'l-Fazl Celâlüddin es-Süyûtî, *Hüsni'l-muhâdara fî târihi Mısr ve'l-Kâhira*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm (Mısır: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, 1967), 1/338.

11 Hasan Tevfik Marulcu, *Kelim Belâgat İlişkisi -Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile Kelâmı Bağlamında* (Isparta: Dilara Yayınları, 2012), 26.

12 Hülî, *Menâhicü tecdid*, 126.

13 Recep Yartaşı, "Abdülkâhir el-Cürçânî'nin İ'câz Anlayışı -Belâgat-Kelim Etkileşimi Çerçevesinde-", *Abdülkâhir el-Cürçânî'nin Dil ve Edebiyat Anlayışı*, ed. İsa Güceyüz (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 334.

varlık bulmuş ve bu doğrultuda gelişmiştir.¹⁴ Bu çerçevede belâgat, anlatım ve ifade yöntemleri açısından mütakellimlerin uzmanlaştığı bir alan olarak öne çıkmıştır.¹⁵ Nitekim önde gelen kelimcilerin pek çoğunun, hatiplerden daha üstün bir belâgat seviyesine sahip oldukları gözlemlenmiştir.¹⁶ Örneğin Amr b. Ubeyd (ö. 144/761), belâgatı mezhebî ve dinî gayelerle ele almış, bu sayede insanları İslâm'a davet etme ve İslâm karşıtı söylemlerle mücadele etme işlevini üstlenmiştir. Bu bağlamda belâgat onun nezdinde vaaz, nasihat, irşat ve insanları cennete yönlendirip cehennemden uzaklaştırmayı kapsayan bir anlam kazanmıştır. Belâgatın bu işlevsel tanımını ilk uygulayan kişi olarak bilinen Amr b. Ubeyd'e belâgatın ne olduğu sorulduğunda, o bunu "Seni cennete ulaştırıp cehennemden alıkoyan şeydir" şeklinde tanımlamıştır.¹⁷

Amr'ın kurduğu ilişkisel bağ çerçevesinde Arap belâgat düşüncesi, kelami çevrelerde ve münazara halkalarında Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet gibi grupların kullanımında gelişim göstermiştir. Bu durumun temel nedeni belâgatın önemli bir münazara ve cedel aracı olarak kabul edilmesidir.¹⁸ Nitekim hiçbir mütakellim, bu güçlü aracı kullanmaktan geri kalamamıştır.¹⁹ Belâgatın merkezinde yer alan belîğ kelim anlayışı, İslâm'ın erken dönemlerine kadar uzanan köklü bir gelenektir. İslâm ortaya çıktığında ve şeriatın esaslarını barındıran bir nas olarak Kur'ân nazil olduğunda, bu kültürün Arap toplumunda geniş kabul görmesi zor olmamıştır.²⁰ Zira Kur'ân'ın, Arapların mecaz ve istiareye dayalı söylem tarzlarıyla uyumlu olması, farklı kıraat yollarına imkân tanımış ve bu da münazara ve cedel ortamlarının gelişmesini kolaylaştırmıştır. Bu süreçte insanlar, Kur'ân'ı epistemolojik bir bilgi kaynağı olarak kullanmış ve onu nazar ve cedel tartışmalarında bir araç olarak değerlendirmişlerdir. Ancak herkes

.....

14 Mustafâ Nâsif, *el-Lüğa beyne'l-belâgati ve'l-üşlübiyye* (Cidde: en-Nâdi'l-Edebi's-Sekâfi, 1989), 34.

15 Nâsif, *el-Lüğa beyne'l-belâgati ve'l-üşlübiyye*, 32.

16 Ebû Osmân Amr el-Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (Beyrut: Dârü ve Mektebetü Hilâl, 1423), 1/131.

17 Muhammed Heysem Gurre, *el-Belâgatü 'inde'l-Mu'tezile* (Abû Dabî: Abû Dabî li's-Sekâfeti ve't-Türâs, 2007/1428), 99.

18 Hasan Tevfik Marulcu, *Kelam Belağat İlişkisi*, 21.

19 Velid Kassâb, *et-Türâşü'n-naqdî ve'l-belâgî li'l-Mu'tezile hattâ nihâyeti'l-karnî's-şâdisi'l-hicrî* (Devha: Dârü's-Sekâfe, 1405/1985), 444; Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *el-İtticâhü'l-'aklî fi't-tefsîr: Dirâse fî kazıyyeti'l-mecâz fi'l-Kur'ân 'inde'l-Mu'tezile* (Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfi el-Arabî, 1996), 245.

20 Nüveyrî, *İlmü'l-Kelâm ve'n-nażariyyetü'l-belâgiyye*, 63.

bu kaynaktan aynı bilgi düzeyine ulaşamamış, kendi görüşlerini destekleyecek unsurları yeterince dikkatle seçememiştir. Bu bağlamda kelimelerin, metodolojik bir disiplin olarak gelişim göstermiştir.²¹ Bu doğrultuda yapılan diyalektik mücadeleler, karşı tarafı ikna etmeyi amaçlayan bir edebî güç haline gelmiştir.

2. Mütakellimin Kastı Bağlamında Delâletin Oluşumu

Delâletin oluşumunda kastın²² rolünün temel bir kriter olup olmadığına dair yapılan sorgulama, mütakellimin iletişimdeki konumu ile doğrudan bağlantılıdır. Bu bağlamda, mütakellimin iletişim eyleminin asli unsuru olduğu ve bu eylemin işlevsel yapısının mütakellimin irade ve kastına dayandığı ifade edilebilir.²³ Dil, genel anlamda mütakellimin kastını yansıtabilme aracıdır. Bu bağlamda dil, kullanım sürecinde kasıttan kaynaklanan bir dilsel eylem olarak değerlendirilebilir.²⁴ Dolayısıyla bir ifadenin anlamı, sözel biçiminden ziyade, konuşmacının belirli bir anlamı iletme kastı doğrultusunda netlik kazanır.²⁵ Bu bağlamda, mütakellimin kastını tespit etmek, ifadenin bulunduğu dil sisteminin genel kurallarını bilmek kadar önemlidir. Zira anlam, bireyin

.....

- 21 Nüveyrî, *İlmü'l-Kelâm ve'n-naẓariyyetü'l-belâğiyye*, 63.
- 22 Kâdî'ya göre kasıt, iradenin eylemden önce bulunmasının aksine eylemle eş zamanlı olarak bulunur. Bu doğrultuda kastın, fiilin başında eyleme bitişmesi, onun eylemin tamamına eşlik etmesi anlamını taşır; Kâdî Ebü'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *el-Muğni fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* (el-İrâde), thk. George C. Anawati (Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li't-Te'lif ve't-Terceme ve't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1962), 6(2)/58, 93; Ancak Kâdî'nin farklı bağlamlarda kasıt ve iradeyi aynı anlamda kullandığı göze çarpmaktadır; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 6(2)/18; Câhiz ve İbn Kuteybe'de de görülen kasıt-irade özdeşliği *Lisânü'l-'Arab*'ın Sibeveyhi'nin iradenin kasıt anlamına geldiğini belirten aktarımıyla desteklenir; Ebü Osmân Amr el-Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân* (Beyrut: Dârü'l-Mektebeti'l-İlmiyye, 1424), 1/102; Ebü Muhammed Abdullâh b. Kuteybe ed-Dineverî, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, thk. Muhammed Muhyiddin el-Asfar (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1419/1999), 397; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânü'l-'Arab* (Beyrut: Dârü Sâdır, 1414), "ravd", 3/188; Söz konusu doğrultuda bu bölüm için kasıt ile irade hatta niyet kelimelerinin aynı anlam dairesi içerisinde kullanılmasında bir beis gözükmemektedir.
- 23 Bân Sâlih Mehdî el-Hafâcî, "el-Mütakellimü ve eşerühü fi binâ'î'l-kâ'ideti'n-naḥviyye fi Kitâbi Sibeveyhi", *Mecelletü Külliyyeti'l-Âdâb* 97 (Eylül 2011), 181.
- 24 Halîfe Bûcâdî, *Naḥve manzûrin tedâvüliyyin li dirâseti'l-belâğati'l-'Arabiyye meşrû' li rabṭi'l-belâğati bi'l-itṭisâl* (Riyâd: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye, 1432), 721.
- 25 David R. Vishanoff, *The Formation of Islamic Hermeneutics: How Sunni Legal Theorists Imagined a Revealed Law* (New Haven, Connecticut: American Oriental Society, 2011), 181.

konuştugu dilin bütünlüğünden doğan bir zeminde şekillenir. Birey, niyetini bu bütünlük içinde ifade ederek dilin bir parçası haline gelen yeni ve farklı bir bütünlük oluşturur. Anlamın yapısı hem dilin bütünlüğüne hem de bireyin kastına dayalı olarak meydana gelir. Bu nedenle muhatabın görevi, bu yapının çözümlemesini yapmaktır.²⁶ Bu çözümleme sürecinin başarısız olması durumunda, mütekelimin kastının tespit edilememesi nedeniyle konuşmanın ya da metnin anlaşılması güçleşir.

2.1. İrade ve Kastın Kelami Boyutları

Kasıt düşüncesi, insan fiillerinin ve sorumluluklarının değerlendirilmesinde niyetin merkezi rolünü vurgulayan bir kavram olarak teolojik kabullerle sıkı bir bağ içerisinde. Bu düşünce, kelam disiplininde insanın hür iradesi ve sorumluluğu, teklif ve adalet hususlarında derin tartışmalara yol açmıştır. Öyle ki insanın kendi fiillerini yaratıp yaratamayacağı meselesiyle teklif ve adalet anlayışlarındaki farklılıklar, genellikle iradeye atfedilen anlamla ilişkilendirilmiştir. Bu bağlamda iradenin kadim ve ezeli bir sıfat olarak kabul edilmesi yahut hâdis bir sıfat olarak değerlendirilmesi, kastın delâlet üzerindeki tesirini belirleyen bir unsur olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu yaklaşıma göre iradenin kadim ve ezeli olduğunu kabul etmek, delâletin oluşumunda kasıt ve iradeyi zorunlu bir şart olarak öne sürmemeyi gerektirir. Zira kadim ve ezeli olan bir irade, zorunlu bir iradedir. Örneğin şeytanasecdede emredilen ayette Allah hem emretmiş hem de irade etmiş olsaydı, bu emrin gerçekleşmesi zorunlu olurdu. Delâletin muvâzaa ile kadim bir kastın varlığına dayandığı anlayış,²⁷ delâleti zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda Bâkîllânî'nin delâletin sîgadan kaynaklandığını ileri sürmesi²⁸ bu kabullerin yansımalarını göstermektedir.

İradenin kadim ve ezeli bir subûti sıfat olarak kabul edilmesinin aksine, onu hâdis ve fiilî bir sıfat olarak kabul etmek,²⁹ bir fiil olarak tasavvur edilen

.....

26 Dücane Cündioğlu, *Anlamın Buharlaşması ve Kur'an - Hermeneutik Bir Deneyim II-* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2015), 53.

27 Hamîs, *Nazarîyyetü'l-kaşd*, 68.

28 Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib el-Bâkîllânî, *et-Takrîb ve'l-irşâd fi 'uşûli'l-fıkh*, thk. Abdülhamîd b. Ali Ebû Zenîd (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1418/1998), 3/8.

29 Allah, bir mahalde yer almayan hâdis bir irade ile müridir. Bu da Allah'ın iradesinin hâdis murâdla taalluk ettiğini gösterir; bk. Semîh Duğaym, *Felsefetü'l-kader fi*

kelamın oluşumunda kasti şart olarak öne sürme anlayışına daha uygundur. Bu anlayış çerçevesinde Tanrı, zâtı itibariyle olmaksızın bir mahalde yer almayan hâdis bir iradeyle mürid olur.³⁰ Bu irade vasıtasıyla murâd edilen ise fiilin kendisidir.³¹ Fiilliğe ve zamansallığa konu edilen bu irade, mûcib değildir.³² Buna göre şeytana secdenin emredildiği âyet çerçevesinde Allah'ın emriyle beraber iradesinin de bulunduğunu söylemek kaotik bir duruma sebep olmayacaktır. Bu nedenle emirde kastın ve iradenin zorunluluğunu savunmak mümkündür. Çünkü irade, emri emir kılan şeydir.³³ Bu, iradenin bizzat kelamın kendisi olduğu anlamına gelmektedir. O hâlde bütün kelimeler, son düzlemde belirli bir iradeye dönmektedir. Ancak şeytana secdenin emredildiği âyette de insan, emre yönelik bir itaati irade etmeksizin emredebilir. Bundan dolayı kişinin emretme pozisyonunda muayyen bir şeyi emretmesi onu emrin muhatabına yönelik o emrin gerçekleşmesini murâd ettiği anlamına gelmez. Bu düşünceye göre de kelamın bizzat iradenin kendisi olduğu iddiası tutarlı gözükmemektedir. Bu noktada iradeye yüklenen anlamın emrin mahiyeti konusunda görüş farklılıklarını gündeme getirdiği söylenebilir.

İrade ile ilişkili emrin mahiyeti konusundaki tartışmalar, meselenin delâletin ontolojisi çerçevesinde ele alınmasına sebebiyet vermektedir. Bu bağlamda Mu'tezile mezhebinde emir, fiilin irade edilmesi olarak tanımlanırken Eş'ariyye'ye göre emir, zâtla kaim olan kelam-ı nefsi'dir. Dolayısıyla kelam-ı nefsi olan emrin, irade ile aynı nitelikte olmaması gerektiği sonucuna varılmaktadır. Bu yaklaşım, emrin iradeden farklı olduğu tezini ortaya koymayı zorunlu hale getirmektedir. Zira Mu'tezile, Eş'arî düşüncenin ileri sürdüğü şekliyle bu kelamın ilim ve iradeden farklı olduğunu kabul etmemekte ve böyle bir kelamın varlığını kabule yanaşmamaktadır.³⁴ Bu durumda irade ve kastın kelam ile

.....

fikri'l-Mu'tezile (Beyrut: Dârü'l-Fikri'l-Lübnânî, 1992). 209.

30 İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâli el-Cüveynî, *Lüma'u'l-edile fi kavâ'idi Ehli's-sünne*, thk. Fevkiye Hüseyin Mahmûd (Lübnân: Âlemü'l-Kütüb, 1407/1987), 96; Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn er-Râzî, *el-Me'âlim fi 'uşûli'd-dîn*, thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1984), 63.

31 Kâdi Abdülcebâr, *el-Muğni*, 6(2)/3.

32 Ebü'l-Hasen el-Eş'arî, *Maqâlatü'l-İslâmiyyin*, thk. Nuaym Zerzûr (Beyrut: el-Mektebetü'l-Mısıriyye, 1426/2005), 2/308.

33 Ebü'l-Hüseyin Kıvâmüddin Ahmed b. Ebî Hâşim Muhammed Mânkdîm Şeşdiv el-Hüseyinî, *Ta'lik 'alâ Şerhi'l-Uşûli'l-ğamse*, thk. Abdülkerim Osmân, Kâdi Abdülcebâr'a izafetle, *Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse* adıyla (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988), 436.

34 Ebü'l-Hasen Alâüddîn el-Merdâvî, *et-Taḥbir şerḥü't-Tahrîr fi 'uşûli'l-fıḥḥ*, nşr.

özdeş olmadığını vurgulamak amacıyla delâletin temel şartı olarak kastı kabul etmemenin, sistem içi tutarlılığı koruyan bir görüş olduğu söylenebilir. Buna karşılık, kastı delâletin temel şartı olarak gören Mu'tezile, hâdis kabul ettiği bir fiili, yine hâdis kabul ettiği kelimeler ile ilişkilendirmekte ve kastı, delâletin oluşumunda asli bir unsur olarak öne sürmektedir.

Kasıt şartına göre bir buyruk, sadece buyruk olmayı istemekle kalmayıp aynı zamanda emre muhatap olan kişinin bu buyruğu yerine getirmesini de hedeflemelidir. Dolayısıyla Tanrı'nın kelamının anlamını belirleyen irade, yalnızca iletişimsel bir niyetten ibaret değildir. Bu irade, aynı zamanda Tanrı'nın dünyada gerçekleştirilmesini murâd ettiği düzenin ve yasaların da ifadesidir. Bu nedenle ilâhî kelamın anlamı, Tanrı'nın yaratılmışlar için belirlediği irade ile, yani O'nun yasağı ile doğrudan ilişkilidir. Bu nedenle irade ve kastın kadim olduğunu iddia etmek teolojik açıdan son derece hassas bir durumu gündeme getirecektir. Zira bu kabul, şerh olarak değerlendirilen fiillerden Allah'ı tenzih etmeyi zorlaştıracaktır.³⁵ Ayrıca iradeye bir anlam yüklemek, insanın kendi fiillerini yaratıp yaratamayacağı sorunsalına yönelik bir düşüncüyü benimsemeyi gerekli kılarak, teolojik sistemin tutarlılığı açısından kritik bir rol oynayacaktır.³⁶

2.2. Kastın Delâletin Zorunlu Şartı Olması: Mu'tezile'nin Anlam Teorisi

Basra Mu'tezile'si, sözlü ifadelerle yönelik kasıtlı bir ilksel belirleme (vaz' tayini) düşüncesinin ilk temsilcileri olarak kabul edilmektedir.³⁷ Onların bu

Abdurrahman b. Abdullah el-Cibrî'nin vd. (Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1421/2000), 3/1269-1270.

35 Duğaym, *Felsefetü'l-kader*, 208.

36 Duğaym, *Felsefetü'l-kader*, 207-208.

37 Vishanoff, *The Formation of Islamic Hermeneutics*, 117; Ancak Basra Mu'tezile'sine dair bu konuda bir genelleme yapmak mümkün değildir. Nitekim kastın önemini reddeden ve anlamı sözel biçime sıkı sıkıya bağlayan erken dönem figürlerinden biri Basra Mu'tezilesi'nden olan Nazzâm'dır. Onun dolaylı boşama ifadelerinin kasıttan bağımsız olarak etkisiz olduğunu savunduğu bildirilmektedir. İbn Kuteybe, *Te'vilü muhtelifi'l-hadis*, 93; Buna karşın öğrencisi olan Câhiz, mana ile irade arasında bir özdeşlik kurmaya çalışmaktadır. Buna göre Kâdî'nin kasıt dediği husus, kendisini Câhiz'da mana olarak göstermektedir. Câhiz'a göre manasız bir isim yoktur. Dolayısıyla bir mana ifade etmeyen lafız, isim olamaz. Ancak isimsiz bir mananın tahayyülü mümkündür. İsimler bedenlerin manalarıdır, manalar ise ruhların manalarıdır. Bu bağlamda bir lafız için mana, ruh demektir; Ebû Osmân Amr el-Câhiz, *er-Resâ'il*, thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn

ilksel belirlemelerini yine kendileri tarafından 4./10. yüzyılda ortaya atılan bir anlam teorisi takip eder. Bu teoriye göre bir ifadenin anlamının tespiti için konuşmacının kastını veya niyetini keşfetmek zorunludur. Kelamın kasta ihtiyaç duyması ve bu sayede emir olması yönündeki iradenin aynılığını hissettiren anlayış Cübbâiler tarafından teori haline getirilmiştir. Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025) da bu ilkeyi benimseyerek anlam teorilerine uygulamıştır. Bu doğrultuda tüm anlamın, iradeye veya niyete bağlı olduğu şeklindeki açık tezin Kâdî tarafından formüle edildiğini söylemenin³⁸ yanında ilgili teorinin Ebû Hâşim ve Kâdî tarafından disiplinler arası bir çerçevede izi sürülerek Mu'tezile'nin Behşemiyye ekolünün delâlet anlayışının merkezine yerleştiği iddiasında bulunan görüşler de bulunmaktadır.³⁹

Kâdî tarafından geliştirilen anlam teorisi, Allah'ın bütün fiillerinin bir iradeye ihtiyaç duyduğunu, bu bağlamda bir kelamın da ancak irade aracılığıyla haber niteliği kazanabileceğini öngörmektedir. Buna göre, bir ifadenin haber olabilmesi için kelamın biçimsel yapısı ve dizilişi yeterli değildir, mütekellimin bu ifadeyi haber kılma iradesi de gereklidir. Eğer mütekellim, kelamı bir haber olarak sunmayı irade etmezse, o kelam bir haber değeri taşımaz.⁴⁰ Çünkü sözcüklerin ve ifadelerin konuşmacının iradesi dışında hiçbir referansı bulunmadığına dair anlayış, kasıtsız olarak varlık bulan kelamın içerisinde bir delâleti barındırmayacağı anlayışını besler. Delâlet ancak kelamın muvâzaaya mutabık olmasını sağlayan maksatlar sayesinde gerçekleşir.⁴¹ Bu nedenle yalnızca kasıt ile delâletin tespiti mümkün değildir, kasıt ve muvâzaanın birlikte var olması gereklidir.⁴² Nitekim vaz'î kasıt olarak adlandırılan ilksel belirleme, iki temel şartın bir kasıt altında bir araya gelebileceğini ima etmektedir.

.....
(Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1384/1964), 1/262; Bu da bahsi geçen Mu'tezili kasıt anlayışını desteklemektedir; Câhiz, *el-Hayevân*, 1/102.

38 Vishanoff, *The Formation of Islamic Hermeneutics*, 120.

39 Ramazan Çöklü, *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicri 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 61.

40 Kâdî Ebû'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedâni, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* (et-Tenebbü'ât ve'l-mu'cizât), nşr. M. M. Kâsım - İ. Medkûr (Kahire: Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lif ve't-Terceme, 1962), 15/323.

41 Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğni*, 15/162.

42 Kâdî Ebû'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedâni, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* (eş-Şer'ıyyât), nşr. Tâhâ Hüseyin (Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye, 1382/1963), 17/16; Davut İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütekellimin Yönteminin Delâlet Anlayışı* (İstanbul: İSAM, 2011), 142.

Kastı delâletin merkezine yerleştiren bu teori, anlamın yalnızca sözel biçimden kaynaklandığını öne süren geleneksel varsayıma karşı bir meydan okuma niteliği taşımaktadır. Bu yaklaşımdaki kırılma, Eş'ariyye'nin savunduğu "kelamın, konuşmacının zihninde yer alan bir anlam olup, sözlü ifadenin yalnızca bunun dışı vurumu olduğu" şeklindeki teoriye karşı bir tavır sergiler. Eş'ariyye'nin, kelamı mütekellimin zihninde içkin tutan ve onu belirli sözel formlardan bağımsız değerlendiren bu görüşü, özellikle Kâdi tarafından geliştirilen kasıt kavramına dayalı teori ile eleştirilir. Kâdi'nın anlayışı, kasıt kavramına dilsel bir yapı kazandırarak ilâhî kelamın anlaşılabilirliğinin akıl ve dil çerçevesinde mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Bu yaklaşım, Aslan'ın deyimiyle, ilâhî kelamı anlamının ancak akıl ve dil zemininde gerçekleşebileceğine işaret eder.⁴³

Kâdi'nın kasıt anlayışı, vahyin anlamını kasıt teorisine dayandırmaktadır. Zira onun metin ve kelam ile kasıt arasında paralellik kurması bu sonucu doğurur.⁴⁴ Bu çerçevede Kur'ân, Allah'ın kastı ile emir ve nehiy gibi formlara sahip bir kelam olarak değerlendirilir.⁴⁵ Ancak bu formlar kendi başlarına bir anlam ifade etmez. Zira irade, bu formların esasını teşkil etmektedir. Dolayısıyla iradenin ve kastın tespiti, vahyin anlamını yansıtan bu formların içeriğini de açığa çıkaracaktır.

İrade ve kastın tespitinde anlamın keşfi, dilin temel belirleyicisi olarak kastın ön plana çıkmasına sebep olmuştur. Muvâzaanın bir kasıt anlayışına dayandığı dikkate alındığında, bu vurgunun sözün toplumsal boyutuna işaret ettiğini söylemek mümkündür. Bu durum aynı zamanda dil ve söz arasındaki ayrımı hatırlatmakta, mütekellimin dil bilincinin oluşumunda uzlaşmış dilin rolüne dikkat çekmektedir. Örneğin bir bebek, içinde yetiştiği çevrede dile maruz kaldığında, dilin kurallarına herhangi bir müdahalede bulunmadan, dili ona sunulan şekilde öğrenir. Ancak daha sonra, öğrendiği bu dil yapısını, kendi irade ve kastına göre şekillendirir ve ifade eder. Bu bağlamda Kâdi'nın dil-söz ve toplum-özne ayrımını fark ederek mütekellimin bilincini şekillendirmeye çalıştığı düşünülebilir.⁴⁶ Nitekim onun dili toplumsal bir ilgi alanı olarak

43 İbrahim Aslan, *Kâdi Abdülcebbar'a Göre Aklın ve Dilin Sınırlarında Kur'an* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 198.

44 Altunya, *Kâdi Abdülcebbar'da Söz (Kelâm)-Anlam İlişkisi*, 230-235.

45 Kâdi Ebü'l-Hasen Abdülcebbar b. Ahmed el-Hemedânî, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* (Halku'l-Kur'ân), nşr. İbrâhîm Medkûr (Kahire: el-Mü'essesetü'l-Mısriyye, 1961), 7/91.

46 Altunya, *Kâdi Abdülcebbar'da Söz (Kelâm)-Anlam İlişkisi*, 138.

görmesi, toplumda dile yönelik ilgi arttıkça anlamsal kapalılığın ve belirsizliğin azalacağını ifade etmesinden de anlaşılabilir.⁴⁷

Kâdî'nin daha ziyade ontolojik bir çerçevede kelamın fiziksel boyutuna yaptığı vurguyla şekillendirdiği anlam teorisi, ilâhî kelamın anlamını irade ve kasıt üzerinden inceleyen epistemolojik bir yaklaşımla da tamamlanmaktadır. Bu yaklaşım, ilâhî kelamın anlaşılabilirliği ve kelam üzerine konuşabilmenin imkânı ve yöntemi etrafında yapılan bir değerlendirmeyi içermektedir.

2.3. İlâhî Kelam Hakkında Konuşabilmenin İmkânı: Kastın Epistemolojik Temelleri ve Tahlili

İlâhî kelam Allah'ın iradesiyle anlam bulduğuna göre, bu irade kelamın anlamını belirleyici bir unsur olarak ortaya çıkar ve irade ile anlamın tespiti birbiriyle doğrudan ilişkilidir. Allah'ın iradesini anlamak, O'nun kelamını doğru bir şekilde çözümlmeyi gerektirirken, kelamın anlamı da doğrudan Allah'ın iradesine bağlıdır. Bu durum yorumu, kaçınılmaz bir döngüsellğe sürükler. Kâdî'nin teolojik perspektifinde bu döngü, adalet ilkesi sayesinde aşılabilir. Adalet ilkesi gereği, Allah mükelleflere emirlerini iletmekle yükümlü olduğu gibi, bu emirlerin anlaşılmasını sağlayacak imkânları da onlara sunmalıdır. Bu nedenle, O'nun kelamının herhangi bir beyanında anlamın gizli kalması düşünülemez. Aksi takdirde, O'nun kelamı, iradesinin bir delili olamaz. Örneğin Kur'an'daki emirlerin hükümleri, Allah'ın yükümlülük kapsamını ve mükellefin bu yükümlülüğü yerine getirebileceği şartları açıkça belirtmesini zorunlu kılar. Zâhiri anlam yetersiz kaldığında ise beyânî bir delilin bulunması gerekir.⁴⁸ Aynı şekilde Allah'ın bir şeyi helal ya da haram kılması, delâlet ve haber niteliği taşır. Bu sebeple Allah, teklifle birlikte kullarına haram olan fiilleri açıkça belirtmelidir. Çünkü kul, bu fiillerin haram olup olmadığına göre zemme veya sevaba hak kazanır.⁴⁹ Bununla birlikte Kâdî, bazı sözel formların muğlak ve mücmel olduğunu kabul etmekten çekinmemiştir. Ancak bu tür ifadelerin dahi Allah'ın kastını doğru şekilde aktarması gerektiğini savunmuş ve

.....

47 Kâdî Ebü'l-Hasen Abdülcebâr b. Ahmed el-Hemedâni, *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* (Î câzü'l-Kur'ân), nşr. Emîn el-Hûli (Mısır: eş-Şeriketü'l-Arabî li't-Tıbbâ'a ve'n-neşr, 1960), 16/202; Hamis, *Nazarîyyetü'l-kaşd*, 126.

48 Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 17/119.

49 Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 17/141.

bu gibi durumlarda daima delillerle açıklığa kavuşturulmaları gerektiğini vurgulamıştır.⁵⁰

Allah'ın kelamının O'nun iradesine delâlet edebilmesi için Kâdî, Basra Mu'tezile'si tarafından geliştirilen "açıklık şartına" dayalı anlam teorisini benimsemiştir. Kâdî'ya göre Allah'ın kelamı, her zaman O'nun iradesini açık ve mükemmel bir biçimde yansıtmalıdır. Bu ilkeye göre Allah'ın kelamı, insanların bu kelamdan yola çıkarak Allah'ın iradesini anlamalarını ve insan tarafından bilinmeyen fiillerin iyilik veya kötülük gibi ahlâkî değerleri öğrenmelerini sağlamak üzere Allah tarafından bir delil olarak sunulmuştur.

Allah'ın kasıt ve iradesinin nasıl anlaşılabilceği meselesi, O'nun sıfatlarının tespiti ile doğrudan ilişkilidir. Tevhit, adalet ve sair ilahi sıfatların bilinmesi, Allah açısından caiz ve gayri caiz olan sıfatların anlaşılması, kasıt ve iradenin kavranmasını sağlar.⁵¹ Allah'ın sıfatları bilinmedikçe kasıt da açığa çıkmayacağından, anlam tespiti mümkün olmayacaktır. Bu bağlamda öncelikle mütekellimin varlığı ispatlanmalıdır. Ardından Allah'ın sıfatlarının tespit edilmesi için delillere başvurulmalı, failin ve mütekellimin sıfatları fiilden hareketle belirlenmelidir. Nihayetinde failin sıfatları tespit edilince fiilin delâleti hakkında da bilgi edinilebilir.

Bu epistemolojik süreç, sıhhat ve zorunluluğa delâlet eden birinci tür deliller kategorisinde incelenir.⁵² Bu kategorideki en önemli bilgi, her fiilin zorunlu olarak bir fâile delâlet etmesidir. Bu akıl yürütme çerçevesinde evren bütünüyle, bir fâile işaret eden bir fiil olarak ele alınır. Fiil aracılığıyla, evrenin yaratılmışlık özelliğine karşılık olarak Allah'ın ezeliyeti anlaşılır. Allah'ın ezeliyeti yanında, fiillerin varlığı O'nun kudretine işaret eder. Evrenin düzenini gözlemlemek ve bu düzenin kusursuzluğunu görmek, Allah'ın âlim olduğu sonucuna ulaşmayı sağlar. Nihayetinde Allah'ın ezeli, kâdir ve âlim olması esas alınarak, O'nun hayat sıfatına dair bilgiye ulaşılır.⁵³ Zorunluluğa dayalı bu akli delillerden hareketle tevhit sıfatları ortaya konur.⁵⁴ Mu'tezile'ye göre bu sıfatlar Allah'ın zâtının aynı olan "zâtî sıfatlar" olarak

50 Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 17/44.

51 Muhammed Müctehid Şebüsterî, *Hermenötik, Kur'an ve Sünnet*, çev. Abuzer Dişkaya (İstanbul: Mana Yayınları, 2017), 162.

52 Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 16/349.

53 Mânkdim Şeşdiv el-Hüseynî, *Ta'lik 'alâ Şerhi'l-Uşûli'l-hamse*, 65.

54 Kâdî Abdülcebâr, *el-Muğni*, 16/349.

kabul edilir. Sonuç olarak, yaratılmış evren bu zâti sıfatlara ulaşmada bir delil işlevi görür.⁵⁵

Mu‘tezilî epistemolojide ikinci tür deliller, bir insanın belirli bir durumundan yola çıkarak onun yalan söylemesinin mümkün olmadığını anlaşılması gibi, motiv ve ihtiyar itibarıyla delâlet eder. Bu tür deliller, özellikle adalet ilkesine dair bilgiye ulaşmayı sağlar. Delil kategorilerinden üçüncüsü ise muvâzaa ve kasıt esasına dayalı delillerdir. Bu delil türü, Allah’ın emir ve yasaklarını, yani şeriat ve nübüvvet hakkındaki bilgiyi edinmeye olanak sağlar.⁵⁶

Mu‘tezilî epistemolojide delâlet sistemlerinin bir kuvvet hiyerarşisi şeklinde birbirlerini tamamladığı düşüncesi, Allah’ın irade ve kastının tespitinde tevhit ve adalet ilkelerinin tahakkukunu incelemektedir. Bu tahakkukun akabinde artık kasd-ı ilâhî, tevhit ve adalet sıfatlarından hareketle tespit imkânına kavuşacaktır. Ayrıca ilâhî sıfatların bilgisine götüren delâlet kategorisinde olduğu gibi fiilin varlığı da fâilin varlığına götürebilir. Bu noktada fâilin ve mütekellimin sıfatlarının bilgisi fiilden hareketle ortaya konur. Bir diğer ifadeyle döngüsellik oluşturmayacak şekilde ilâhî kelimadan hareketle kasd-ı ilâhîyi tespit etmek mümkündür.⁵⁷

Bir fiil olarak ilâhî kelimadan hareketle kasd-ı ilâhîyi tespit, Ebû Zeyd (1943-2010) tarafından da dile getirilmiştir.⁵⁸ Ona göre metin, burada çift yönlü bir rol üstlenerek zihnin nazar ve istidlâl süreçlerinde epistemolojik bir hareket unsuru olarak işlev görmektedir. Bu bağlamda metni “gösteren” olarak nitelenebilir. Nitekim metin, tevhit ve adaletle ilgili bilgiyi elde etme sürecinde evrende mevcut olan harici delillerle aynı seviyede bir geçerlilik taşımaktadır. Çünkü o da âlem gibi aklı nazar etmeye yönlendirerek harekete geçirir. Bu nedenle metin artık dilsel değil, semiyotik (göstergebilimsel) anlamda bir gösterge işlevi görür. Bir diğer deyişle Kur’ân metni, burada artık bir emare ve alâmet rolündedir.⁵⁹ Aklî bilgi, ilk iki delâlet kategorisi sayesinde tevhit ve adalet ilkelerine ulaştığında metin, dilsel bir gösterene dönüşür. Metnin ilk delâlet durumunda, delâletin özü ve odak noktası muvâzaadır. Nitekim muvâzaa, tüm gösterge sistemlerinin temelinde yer almaktadır. Buna karşın metnin

55 Nasr Hâmid Ebû Zeyd, *Problem ve Enstrümanlarıyla Yorum Meselesi*, çev. Muhammed Coşkun - Numan Konaklı (İstanbul: Mana Yayınları, 2016), 80.

56 Kâdi Abdülcebbar, *el-Muğni*, 15/152; 16/349.

57 Kâdi Abdülcebbar, *el-Muğni*, 17/32-35.

58 Ebû Zeyd, *Problem ve Enstrümanlarıyla Yorum Meselesi*, 85.

59 Kâdi Abdülcebbar, *el-Muğni*, 16/350.

ikinci (dilsel) delâlet durumunda, delâletin gerçekleşmesi Kâdî'nın delâletin ikinci temel şartı olarak kabul ettiği kasıt şartına bağlı ortaya çıkar.

İlâhî kelamın, Tanrı tarafından dünyaya yerleştirilen bir emare ve âlâmet olduğu ve bunlar yoluyla kulların, Tanrı'nın kastını keşfederek kendi eylemlerinin hukuki değerlerini öğrenebileceği ilkesi, ilâhî kelamın bilgi boyutuna indirildiği Mu'tezilî epistemolojik modeli yansıtmaktadır. Söz konusu anlayış, bir yandan Mu'tezilî düşüncenin bilginin doğasına dair kabullerine diğer yandan yüklemse ifadeyi sözün temel formu olarak gören ve bu yüzden bilgisel içeriği bir sözün olmazsa olmazı olarak kabul eden Arap gramerine dayanmaktadır. Bu konuda Frank, Cübbâilerin bilgi anlayışının, basit özler veya formlara dair bir sezgi değil, bir şey hakkında bir şeyi bilmek olduğunu belirtir. Ayrıca bilmek, onu tanımak veya sahip olduğu belirli sıfatlarla özsel ve arızî niteliklere dayalı olarak onu anlamak demektir. Bu doğrultuda dil sistematiği, zihnin bildiği, anladığı ve niyet ettiği şeyleri ifade ederek onları yansıtır. Eşya, bilinen şeye işaret eden bir isim ve onun hakkında bilginin keyfiyetini ve bu doğrultuda neyin bilindiğini gösteren bir yüklemden (haber) oluşur.⁶⁰ Bu epistemolojik model, ilâhî kelamın, bir emare ve Tanrı'nın iradesinin bir göstergesi olarak işlev gördüğünden ister ihbârî ister inşâî forma sahip olsun her zaman belirleyici bir ifade olarak yorumlanmasını gerektirir.

Mu'tezile'nin Allah'ın kastının istidlâlî olarak tespit edileceğine dair anlayışı, mezhebin benimsediği üçlü delâlet sisteminden kaynaklanmaktadır. Bu sisteme göre Allah'ın ezeli, kâdir, âlim ve hay olduğuna dair birinci tür tevhit ilkesiyle ilgili deliller ve adalet ilkesine götüren ikinci tür deliller, zaruri olarak tespit edilir. Muvâzaa ve kasıt yoluyla şeriatın ve nübüvvetin bilgisine ulaştıran üçüncü kategorik zemin ise vahyin lafzî delâletinden hareketle elde edilen bilgidir. Bu bilgi, ilk iki kategorik delilin bilgisine dayanmak zorundadır. Dolayısıyla bu zorunlu bilgilerden yola çıkan istidlâl süreci, ilâhî kastın da üçüncü bilgi kategorisinde yer alması çerçevesinde tespitini istidlâlî hale getirmektedir.⁶¹ Bu durum, Mu'tezile'nin Allah'ın kastının tespitini zorunlu olarak öngörmeyen düşünce yapısının, mezhebin sistem içindeki tutarlılığına uygun bir yapı sergilediğini göstermektedir. Söz konusu sistem içi tutarlılık da Şebüsterî'nin deyimiyile Mu'tezilî kelamcılarının nassı anlamadaki temel

60 Richard M. Frank, *Beings and Their Attributes: The Teaching of Basrian School of the Mu'tazila in the Classical Period* (Albany: State University of New York Press, 1978), 14.

61 Şebüsterî, *Hermenötik, Kur'an ve Sünnet*, 163-164.

kabullerinden ve onların delâlet ile semantiğe dayalı dilsel anlayışlarından beslenmektedir.⁶²

3. Arap Belâgatında Kasıt Teorisi

Anlam, dilin sistematik kurallarından ziyade, dilin kullanım sürecinde konuşmacının niyet ve amacının tespitiyle şekillenir. Bu bağlamda dil, anlamı iletmek için bir araç olmakla birlikte, anlamın belirleyici koşulu istem ve kasıttır.⁶³ Bu temel koşul, İslâm düşüncesinde özellikle Mu‘tezile ekolü tarafından geliştirilmiş ve belâgat ilmiyle ilişkilendirilmiştir. Zira belâgat, yalnızca sözdizimsel yapılarla sınırlı kalmayıp aynı zamanda kasıt araştırması olarak da değerlendirilebilir. Bu kapsamda dizilim sorularının ötesinde yer alan “neden” ve “niçin” gibi sorular, özellikle meânî ilminin merkezinde yer alır. Bu sorular, kasıt ve kelam arasındaki bağlantıyı şekillendirerek belâgat düşüncesine etki eden bir yapı ortaya koymuştur.

Bu çerçevede mütekellimin fesahati de kasıt ve irade üzerine inşa edilmiş bir kavram olarak değerlendirilebilir.⁶⁴ Bu çerçevede mütekellimin fesahati, kişinin niyet ve maksadını fasih bir şekilde ifade edebilme kabiliyetine dayanmaktadır.⁶⁵ Bu kabiliyet, bölünemez, nispet edilemeyen ve niceliksel olmayan bir yetiyi temsil eder. İnsana özgü olan bu yeti, fasih olan kişide meleke hâline gelerek,⁶⁶ kasıt ile doğrudan ilişki kurar. Zira kişinin dışsallaştırmayı istediği ifadeler (kasıt) ile bunu gerçekleştirme keyfiyeti (fesahat) arasında güçlü bir bağ bulunur. Zira kasıt olmaksızın fesahatten söz etmek mümkün değildir. Eğer beyan edilmek istenen bir düşünce yahut kasıt yoksa, dilin fasih ve etkili kullanımını da işlevini yitirir. Aynı şekilde, fesahat olmadan kastın tam anlamıyla anlaşılması zorlaşır. Çünkü kastın açık, net ve etkili bir şekilde ifade edilmesi, muhatabın, mütekellimin maksadını doğru biçimde kavrayabilmesini sağlar. Bu bağlamda, mütekellimin kastı ile onun fesahat melekesi arasında güçlü bir ilişki olduğunu ileri sürmek gayet makuldür.

.....

62 Şebüsterî, *Hermenötik, Kur’an ve Sünnet*, 165.

63 Cündioğlu, *Anlamın Buharlaşması ve Kur’an*, 44.

64 Ebü'l-Meâli Celâlüddin el-Hatib el-Kazvîni, *el-İzâh* (Beirut: Dârü'l-Cil, 1405/1985), 1/40.

65 Ebü'l-Hasen es-Seyyid eş-Şerif el-Cürçânî, *et-Ta'rifât* (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983), 167.

66 Kazvîni, *el-İzâh*, 1/40.

Peki, benzer anlam içeriğini barındırıyor gibi anlaşılabilir cümlelerin aynı kasıtlara sahip olduğu söylenebilir mi? Söz gelimi “زيد المنطلق”, “زيد منطلق” ve “زيد المنطلق” ifadeleri aynı fâideleri mi barındırır? Bu bağlamda her üç ifadenin, her birinde özel bir amaç ve diğerlerinde olmayan bir içerik barındırdığı dolayısıyla kasıtlarının birbirinden farklılık arz ettiği söylenebilir. Bu doğrultuda “زيد منطلق” ifadesi Zeyd veya Amr’dan herhangi birinin ayrıldığını bilmeyen birine serdedilmiştir. Bir diğer deyişle muhatap, ifade öncesi ne Zeyd’in ne de Amr’ın ayrıldığından haberdardır. Bu durumda mütekellim ona bu bilgiyi ilk kez vererek Zeyd’in ayrılma eylemini gerçekleştirdiğini ona bildirmiş olur. Yanı sıra “زيد منطلق” ifadesi ise eylemi bilen ancak bu eylemin Zeyd mi Amr mı tarafından gerçekleştirildiği noktasında bilgisi bulunmayan muhataba yönelik eylemi gerçekleştirenin başkası değil, Zeyd olduğunu bildirmeyi amaçlar.⁶⁷ Bu bağlamda eylemin fâilinin bilgisine duyulan ihtiyaç ile eylemin var olup olmadığının bilgisine duyulan ihtiyaç benzerlik gösterir. Çünkü eylemin varlığına dair bilgiye ihtiyaç duyulduğu gibi eylemin kimin tarafından yapıldığının bilgisine de ihtiyaç duyulur.⁶⁸ Sonuç olarak, mütekellimin kastı, muhatabın bilgi seviyesine göre değişkenlik arz edebilir. Bu nedenle, her bir muhatabın bilgi durumuna uygun, özel bir kasıt anlayışının gündeme geldiği ifade edilebilir. Bu bağlamda, benzer kelimeler kullanılsa dahi cümlelerin yapısının ve düzeninin, muhataba iletilmek istenen mesajın içeriğini şekillendirdiği belirtilmelidir. Mütekellimin kastı, muhatabın bilgi seviyesi ve cümlenin sentaktik yapısı, anlam ve kasıtların dışavurumunda belirleyici unsurlar olarak öne çıkmaktadır.

Kastı dil yoluyla dışsallaştırmanın formunu belirleyen muhatabın bilgi durumu da belâgat disiplininde temel bir unsur olarak gözetilmiştir. Bu doğrultuda mütekellimin, muhataba yönelik yeni bir yargıyı bildirme kastı, cümlenin terkiibinde ihtiyaç miktarınca karşılık bulur.⁶⁹ Söz gelimi zihninde bir hüküm hakkında tereddüdü ve şüphesi bulunmayan bir muhataba yönelik hükümü pekiştiren tekit edatlarının kullanılmasından sakınılır. Nitekim muhatap, söz konusu hükümü kabul etmeye hazır bir pozisyonadadır. Dolayısıyla muhatabın hüküm karşısındaki bilgi durumu, mütekellimin kastını vurgulamasına

.....

67 Ebû Bekr Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâ'ilü'l-i'câz*, thk. Mahmut Muhammed Şakir (Kahire: Matbaatü'l-Medenî, 1413/1992), 177-178.

68 Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâ'ilü'l-i'câz*, 177-178.

69 Ebû'l-Meâlî Celâlüddîn el-Hatîb el-Kazvînî, *Telhişü'l-Miftâh* (Karaçi: Mektebetü'l-Büş-râ, 1431), 13-14.

bir ihtiyaç hissettirmez. Ancak muhatabın hüküm hakkında tereddüt ve sorgulama hali içerisinde olması durumunda cümleyi tekit ile kuvvetlendirmek güzel olur. Bu şekilde mütekellim, muhatabının bilgi seviyesindeki eksiklikleri veya belirsizlikleri dikkate alarak kastını daha vurgulu bir şekilde dışsallaştırma ihtiyacı duyar. Bu durum, onun kastının muhatabın bilgi durumuna göre değiştiğini ya da en azından daha vurgulu bir forma girdiğini yansıtır. Muhatabın hükmü inkâr etmesi durumunda ise onun inkârı nispetince hükmün tekit edilmesi vaciptir. Mütekellim, burada kastını en güçlü ve en ikna edici şekilde dışsallaştırmak zorundadır. Mütekellimin kastının muhatabın durumuna göre en çok değişiklik gösterdiği bu haber türü, kastın muhatabın durumuna göre belirlenmesine örneklik teşkil eder. Bahsi geçen haber türlerinden ilki ibtidâî haber, ikincisi talebî haber, sonuncusu ise inkârî haber olarak isimlendirilir.⁷⁰

Belâgatta mütekellimin kastını ifade edecek formun, muhatabın bilgi durumuna göre değişikliğe uğraması, iletişimin etkili ve anlam aktarımının net olması açısından hayati önemi haizdir. Bu doğrultuda ibtidâî, talebî ve inkârî haberler, mütekellimin kastının keyfiyetini ve muhatabın bilgi durumu miktarınca nasıl yenildiğini gösteren örneklerdir. Bu bağlamda kasd-ı mütekellimin muhatabın bilgi durumuyla doğrudan bağlantılı olduğunu ve bu bağlantının belâgatın sistematik dokusunda temel unsurlardan biri olduğunu belirtmek gerekir.

Belâgat disiplinindeki takdîm ve te'hîr olgusu, mütekellimin kastının senktik kurguyu değiştirmesine yönelik başka bir örnektir.⁷¹ Buna göre mef'ûlün takdîminin vücûb ve cevaz ifade ettiği durumlar mevcuttur. Cevaz ifade eden bu yerlerde mef'ûlün fâilden önce getirilmesi, mütekellimin kastına dayalı bir tasarruf sonucu ortaya çıkar. Ne var ki söz diziminin temel yapısı mütekellimin de aşına olduğu üzere fiil, fâil ve mef'ûl bihten oluşur. Bu temel yapıya aykırı gibi gözükken kullanımlar da bulunmaktadır. Bu noktada söz gelimi takdîmi işaret eden karîneler mevcut olduğunda mef'ûl bih öne alınabilir. Örneğin cümlenin aslının "ضرب عبد الله زيدا" şeklinde olağan dizilim olmasına rağmen cümlenin mütekellimin kastı doğrultusunda bu asla aykırı bir görüntü arz ederek "ضرب زيدا عبد الله" şeklinde serdedilmesi bunu yansıtmaktadır. Söz konusu örnekte mütekellim, mef'ûlü öne alarak fiilin fâilden daha çok mef'ûl bih ile ilişkili olduğunu belirtmek istemektedir. Yanı sıra mütekelli-

.....

⁷⁰ Kazvîni, *Telhîşü'l-Miftâh*, 13-14.

⁷¹ Desûkî, *Hâşiye 'alâ Şerhi't-Telhîş*, 1/77.

min mef'ül bihi fâilden önce getirmesinin temel sebebi, mef'ül bihe atfettiği ihtimâm kastından kaynaklanmaktadır.⁷² Bu bağlamda mütekellim, fâile değil de mef'üle önem verdiğini göstermeyi kastettiği zaman aslın dışındaki bu kullanımı uygular. Ancak o, sadece ihbârda bulunmak istediği zaman fiil-fâil ve mef'ül bih kullanımı örgüsüne döner.⁷³

Hazif ve zikr konusu, yine kasıt teorisi çerçevesinde değerlendirilebilecek bir konudur. Çünkü mütekellim, kastı doğrultusunda hazif veya zikr tercihi-ne yönelerek kastına uygun ifadeyi dışsallaştırır. Bu bağlamda bir ifadeyi zikretmenin gerekçesi olarak müsned ileyihi zikretmenin müsnedi çağrıştırmaya engel oluşundan bahsedilebilir. Söz gelimi ifadenin başında dile getirilen “Zeyd âlimdir” sözü böyledir. Ya da buna ek olarak müsnedin zikredilmesinde birtakım amaçlar yatabilir. Bu amaçlar ya açıklamayı artırmak ve pekiştirmek ya dinleyicinin anlayışsızlığına bir gönderme yapmak ya da dinleyicinin onu zikretmekten keyif alması şeklindedir.⁷⁴ Zikrin yanı sıra hazif de kasıt ile dinamik bir ilişki halindedir. Bu çerçevede ihtisara ve gereksiz ayrıntılardan kaçınmaya dair kasıt durumları hazfi gerektirir. Söz gelimi “خرجت فإذا زيد (Dışarı çıktım ve bir de baktım ki Zeyd!)” veya “زيد منطلق وعمرو (Zeyd gitti ve Amr da!)” ifadelerinde müsnedin hazfedilmesi bunun örneğidir.⁷⁵

Kasıt teorisinin belâgat içindeki etkisini incelemenin en belirgin örneklerinden biri emir kipleridir. Zira belâgatta bir emrin anlamı, mütekellimin kastına göre şekillenmektedir. Bu bağlamda, mütekellim “Yap!” anlamını kastettiğinde kelime emir anlamı taşır, farklı bir anlamı kastettiğinde ise kelime emir anlamından çıkar. Ancak yalnızca emir anlamının kastedilmesi, sığanın kendiliğinden emir ifade ettiği anlamına gelmemelidir. Çünkü anlam, sığadan değil, mütekellimin kastından doğar. Bu çerçevede, emir ifade eden yapıların anlamlarının üstünlük derecesi, kasıt yoluyla vâzî tarafından belirlenir.⁷⁶ Dolayısıyla emrin üstünlük anlamı, hakiki anlamdır. Ancak emir, bu hakiki anlamının dışında dua anlamı da ifade edebilir. Örneğin “وَقُلْ رَبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ (De ki:

.....

72 Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kamber Sibeveyh, *el-Kitâb (Kitâbü Sibeveyh)*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kahire, Mektebetü'l-Hancı, 1408/1988), 1/34.

73 Mehdi el-Hafâci, “el-Mütekellimü ve eşerühü fi binâ'i'l-kâ'ideti'n-naḥviyye”, 189.

74 Ebû Ya'kub Sirâcuddîn es-Sekkâki, *Miftâhu'l-'ulûm*, nşr. Naîm Zerzûr (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987), 207.

75 Sekkâki, *Miftâhu'l-'ulûm*, 206.

76 Sekkâki, *Miftâhu'l-'ulûm*, 318.

Rabbim! Bağışla ve merhamet et)”⁷⁷ âyetindeki emir kipi dua anlamında kullanılmıştır. Yine emir, dua anlamının dışında ibâha anlamı da ifade edebilir. Söz gelimi “جالس الحسن (Hasan ile otur)” veya “ابن سيرين (İbn Sîrîn ile otur)” gibi ifadeler, izin makamında ibâha anlamı taşır.⁷⁸ Buradan hareketle emir formlarının farklı anlamları ifade edecek şekilde kullanımının dilsel yapı ile kasıt arasındaki ilişkiyi imlediği söylenebilir. Bu ilişki çerçevesine emir formlarının ardındaki kasıtlar ve bu kasıtların dilsel yapılarla ifade edilme keyfiyeti, dilin işlevsel yönlerini açığa vurur.

Sonuç

Kur’ân’ın i’câzı, belâgat ilminin temel hareket noktası olarak kabul edilmektedir. Bu noktada beşerî ve ilâhî kelimelerin çerçevesinde i’câzın rasyonel temellerine dair tespit çabaları belâgatın kelimeleri ile aynı gerilimleri paylaşmasını sağlamıştır. Bu doğrultuda belâgat ile kelimeler arasındaki ilişki, Arap dil düşüncesinin teolojik ve dilbilimsel boyutlarını derinlemesine etkilemiştir. Özellikle Mu'tezile ve Eş'ariyye arasında ortaya çıkan diyalektik süreç, belâgatın gelişiminde önemli bir rol oynamıştır. Bundan dolayı belâgat, Küfe ve Basra gibi temel dil ekollerinden ziyade teolojik tartışmalarla daha doğrudan bir bağ kurmuştur. Belâgat disiplini içerisinde bu etkileşim zeminini sağlayan ise kelimeler-belâgat ekolüdür.

Belâgat, nahiv disiplininin daha çok kendi iç dinamikleriyle şekillenmesinin aksine, kelimeler ile olan etkileşimi sayesinde İslâm düşüncesinin farklı dinamiklerinden beslenme imkânına sahip olmuştur. Bu çerçevede belâgatın teşekkülü, yalnızca dilbilimin iç yapısından değil, farklı disiplinlerin etkisiyle hem teorik hem de pratik açıdan zenginleşen çeşitli görüşlerin katkılarıyla şekillenmiştir.

Kelimeler-belâgat ilişkisi çerçevesinde anlamın yalnızca söz ifadelerden değil, mütekellimin niyet ve iradesinden kaynaklanmasına dayanan kasıt teorisi belâgatın temel teorilerinden birisi olmuştur. Bu teoriye göre, mütekellimin kasıt olmaksızın delâletinin oluşumunun mümkün olmadığı vurgulanmaktadır. Bu bağlamda belâgat ilminde kasıt, anlamın doğru ve etkili bir şekilde

.....

⁷⁷ el-Mü'minûn, 23/118.

⁷⁸ Sekkâkî, *Miftâhu'l-'ulûm*, 319.

aktarılmasında kritik bir unsur olarak kullanılmakta, dilin derin anlam katmanları mütekellimin niyetine göre şekillenmektedir.

Mu'tezile ekolü, kasıt ve irade kavramlarını merkeze alarak Allah hakkında konuşabilmenin imkânını tartışmış ve ilâhî kelamın anlaşılmasında akli ve dilsel delillerin önemine işaret etmiştir. Onlara göre Allah'ın iradesi ve kasıtı, kelamının anlamını belirleyen temel unsurlardır. Bunun yanı sıra O'nun kelamı da döngüsel bir ilişki çerçevesinde kasıtı belirleyebilir. Mu'tezile'nin kasıt anlayışı, dilin kullanımını esas alan bir yaklaşım sunmaktadır. Bu bağlamda dil, anlamın iletiminde bir vasıta olmakla birlikte, anlamın belirleyici unsuru kasıttır. Bu ilke, İslâm düşüncesinde özellikle Mu'tezile tarafından geliştirilmiş ve belâgat ilmi ile bağlantılandırılmıştır. Belâgat, sadece sözdizimsel kuralların ötesinde bir kasıt araştırması olarak da değerlendirilebilir. Burada, meâni ilminin merkezinde dilin yapısal unsurlarına dikkat çeken "nasıl" sorusunun ötesinde "neden" ve "niçin" soruları yer almakta ve kasıt ile kelam arasındaki ilişkiyi vurgulayan bir belâgat anlayışı teşekkül etmektedir. Bu çerçevede kasıt teorisi, Mu'tezile'nin Arap belâgatı üzerindeki etkisinin bir yansıması olarak değerlendirilmelidir.

Bu yaklaşım, belâgat düşüncesine önemli katkılar sunmuş, dil ve teoloji arasındaki ilişkiyi derinleştirmiştir. Mu'tezile'nin etkisiyle belâgat ilmi, dilbilimsel karakterli bir disiplin olmaktan ziyade, teolojik verileri ve kaygıları da içeren dinamik bir alan haline gelmiştir. Kasıt teorisi sayesinde, dilin anlamı mütekellimin niyetine göre yeniden yorumlanmış ve bu durum belâgatın metodolojik yapısının şekillenmesinde belirleyici olmuştur.

Kasıtın, belâgatın sistematik yapısındaki rolü, dilin semantik değerinin belirlenmesinde kritik bir unsur olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda Arap dilbilimciler, çağdaş dilcilerin yeni bir alan olarak ortaya koydukları kasıt-ı mütekellimin delâletteki rolüne ilişkin yaklaşımları, farklı bağlamlarda önceden ele alma fırsatını bulmuşlardır. Arap dilcileri, kasıt üzerinden semantiğin ve teolojinin kesişimini belâgat aracılığıyla sağladıkları bir zeminde hareket etmişlerdir. Bu çerçevede kasıtın teoloji ile kesişimi, Mu'tezilî paradigmanın adalet ilkesi ile semantikle kesişimi ise kasıtın anlamın temel belirleyicisi olma rolü üzerinden açıklanabilir.

Kaynakça/Reference

- Abdülkâhir el-Cürçânî, Ebû Bekr. *Delâ‘ilü’l-i‘câz*. thk. Mahmut Muhammed Şakir. Kahire: Matbaatü’l-Medenî, 1413/1992.
- Altunya, Hülya. *Kâdî Abdülcebbar’da Söz (Kelâm)-Anlam İlişkisi -Kasdu’l-Müttekellim Problemi Bağlamında-*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.
- Aslan, İbrahim. *Kâdî Abdülcebbar’a Göre Aklın ve Dilin Sınırlarında Kur’an*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib. *et-Takrîb ve’l-irşâd fî ‘uşûli’l-fıkh*. thk. Abdülhamîd b. Alî Ebû Zenîd. Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1418/1998.
- Bân Sâlih Mehdî el-Hafâcî, “el-Müttekellimü ve eşerühü fî binâ’i’l-kâ’ide-ti’n-naḥviyye fî Kitâbi Sibeveyhi”. *Mecelletü Külliyyeti’l-Âdâb* 97 (Eylül 2011), 181-201.
- Bûcâdî, Halîfe. *Naḥve manzûrin tedâvüliyyin li dirâseti’l-belâgati’l-‘Arabiyye meş-rû’ li rabṭi’l-belâgati bi’l-ittisâl*. Riyâd, Câmîatü’l-İmâm Muhammed b. Su’ûd el-İslâmiyye, 1432.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr. *el-Beyân ve’t-tebyîn*. Beyrut: Dârü ve Mektebetü Hilâl, 1423.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr. *er-Resâ’il*. thk. Abdusselâm Muhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü’l-Hânçî, 1384/1964.
- Câhiz, Ebû Osmân Amr. *Kitâbü’l-Ḥayevân*. Beyrut: Dârü’l-Mektebeti’l-İlmiyye, 1424.
- Cündî, Dervîş. *Naẓariyyetü ‘Abdikâhir fi’n-naẓm*. Kahire: Mektebetü Nehdati’l-Mısır, 1960.
- Cündioğlu, Dücane. *Anlamanın Buharlaşması ve Kur’an -Hermeneutik Bir Deneyim II-*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2015.
- Cüveynî, İmâmü’l-Haremeyn Ebû’l-Meâlî. *Lüma’u’l-edille fî kavâ’idi Ehli’s-sünne*. thk. Fevkiye Hüseyin Mahmûd. Lübnân: Âlemü’l-Kütüb, 1407/1987.
- Çöklü, Ramazan. *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicri 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Duğaym, Semih. *Felsefetü’l-kader fî fikri’l-Mu‘tezile*. Beyrut: Dârü’l-Fikri’l-Lüb-nânî, 1992.
- Ebû Zeyd, Nasr Hâmid. *Problem ve Enstrümanlarıyla Yorum Meselesi*. çev. Muhammed Coşkun - Numan Konaklı. İstanbul: Mana Yayınları, 2016.

- Eş'arî, Ebü'l-Hasen. *Maḳâlâtü'l-İslâmiyyîn*. thk. Nuaym Zerzûr. Beyrut: el-Mektebetü'l-Mısriyye, 1426/2005.
- Fahrüddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl). *el-Me'âlim fi 'uşûli'd-dîn*. thk. Tâhâ Abdürraûf Sa'd. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1984.
- Frank, Richard M. *Beings and Their Attributes: The Teaching of Basrian School of the Mu'tazila in the Classical Period*. Albany: State University of New York Press, 1978.
- Gurre, Muhammed Heysem. *el-Belâgatü 'inde'l-Mu'tezile*. Abû Dabî: Abû Dabî lî's-Sekâfeti ve't-Türâs, 2007/1428.
- Hamîs, Leylâ Abbâs. *Nazariyyetü'l-kaşd ve eşerühâ fi izhârî'l-ma'nâ ve'l-i-câzi'l-Kur'ânî 'inde'l-Kâdî Abdülcebbâr el-Mu'tezilî*. Bağdat: Merkezü'l-Bühûs ve'l-İslâmiyye, 1428/2007.
- Hatîb el-Kazvîni, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn, *Telhişü'l-Miftâh*. Karaçi: Mektebetü'l-Büşrâ, 1431.
- Hatîb el-Kazvîni, Ebü'l-Meâlî Celâlüddîn. *el-İzâh*. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1405/1985.
- Hülî, Emîn. *Menâhicü tecdid fi'n-naḥv ve'l-belâga ve't-tefsîr ve'l-edeb*. Kahire: Dârü'l-Ma'rife, 1961.
- İlgar, M. Zeki – İlgar, Semra Coşgun. "Nitel Bir Araştırma Deseni Olarak Gömülü Teori (Temellendirilmiş Kuram)". *İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 2/3 (Güz 2013), 197-247.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh ed-Dîneverî. *Te'vilü muhtelifi'l-ḥadîs*. thk. Muhammed Muhyiddin el-Asfar. Beyrut: el-Mektebül-İslâmî, 1419/1999.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem. *Lisânü'l-'Arab*. Beyrut: Dârü Sâdır, 1414.
- İltaş, Davut. *Fıkıh Usulünde Mütakellimîn Yönteminin Delâlet Anlayışı*. İstanbul: İSAM, 2011.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* 15: *et-Tenebbü'ât ve'l-mu'cizât*. nşr. M. M. Kâsım - İ. Medkûr. Kahire: Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, 1962.
- Kâdî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* 6/2: *el-İrâde*. thk. George C. Anawati. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li't-Te'lîf ve't-Terceme ve't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1962.

- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl 7: Halku'l-Kur'an*. thk. İbrâhim el-Ebyârî. Kahire: eş-Şeriketü'l-Arabiyye li't-Tibâ'a ve'n-Neşr, 1961.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl 16: İ'câzü'l-Kur'an*. nşr. Emîn el-Hûlî. Mısır: eş-Şeriketü'l-Arabî li't-Tibâ'a ve'n-neşr, 1960.
- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Abdülcebbâr b. Ahmed el-Hemedânî. *el-Muğni fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl 17: eş-Şer'iyât*. nşr. Tâhâ Hüseyin. Kahire: Dârü'l-Mısriyye li't-Te'lîf ve't-Terceme, 1382/1963.
- Kassâb, Velîd. *et-Türâşü'n-naqdî ve'l-belâğî li'l-Mu'tezile hattâ nihâyeti'l-ğarnî's-şâdisi'l-hicrî*. Devha: Dârü's-Sekâfe, 1405/1985.
- Kızıklı, Zafer. *Arap Dilinde Belâgat Bilimi*. Ankara: Kızıklı Yayınları, 2008.
- Mânkdim Şeşdiv, Ebü'l-Hüseyn Kıvâmüddin Ahmed b. Ebî Hâşim Muhammed el-Hüseynî. *Ta'lik 'alâ Şerhi'l-Uşûli'l-ğamse*. thk. Abdülkerîm Osman. Kādî Abdülcebbâr'a izafetle, Şerhu'l-Uşûli'l-ğamse adıyla. Kahire: Mektebetü Vehbe, 3. Basım, 1988.
- Marulcu, Hasan Tefvik. *Kelam Belâgat İlişkisi -Ehl-i Sünnet ve Mu'tezile Kelâmı Bağlamında*. Isparta: Dilara Yayınları, 2012.
- Merdâvî, Ebü'l-Hasen Alâüddîn. *et-Taḥbîr şerḥü't-Tahrîr fi 'uşûli'l-fıkh*. nşr. Abdurrahman b. Abdullah el-Cibrîn vd. Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, 1421/2000.
- Nâsîf, Mustafâ. *el-Lüğa beyne'l-belâğati ve'l-'üşlûbiyye*. Cidde: en-Nâdi'l-Edebi's-Sekâfi, 1989.
- Nüveyrî Muhammed. *İlmü'l-Kelâm ve'n-naẓariyyetü'l-belâğiyye 'inde'l-'Arab*. Sefâkus: Dârü Muhammed Ali el-Hâmî li'n-Neşr ve't-Tevzî', 2001.
- Sekkâkî, Ebû Ya'kub Sirâcüddîn. *Miftâhu'l-'ulûm*. nşr. Naîm Zerzûr. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1407/1987.
- Seyyid eş-Şerîf el-Cürânî, Ebü'l-Hasen. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1403/1983.
- Sibeveyhi, Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kamber. *el-Kitâb (Kitâbü Sibeveyh)*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kahire, Mektebetü'l-Hancî, 1408/1988.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn. *Hüsnü'l-muḥâḍara fi târihi Mısır ve'l-Kâhira*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhîm. Mısır: Dârü İhyâi'l-Kütübî'l-Arabî, 1967.

- Şebüsterî, Muhammed Müctehid. *Hermenötik, Kur'an ve Sünnet*. çev. Abuzer Dişkaya. İstanbul: Mana Yayınları, 2017.
- Vishanoff, David R. *The Formation of Islamic Hermeneutics: How Sunni Legal Theorists Imagined a Revealed Law*. New Haven, Connecticut: American Oriental Society, 2011.
- Yalçın, Hacer. "Bir Araştırma Deseni Olarak Fenomenoloji". *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 22/2 (Aralık 2022), 213-232.
- Yartaşı, Recep. "Abdülkâhir el-Cürcânî'nin İ'câz Anlayışı -Belâgat-Kelam Etkileşimi Çerçevesinde-". *Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Dil ve Edebiyat Anlayışı*. ed. İsa Güceyüz. 333-387. Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Yartaşı, Recep. "Abdülkâhir el-Cürcânî'nin Nefsî Kelam Savunusu ve Mu'tezilî Metot Eleştirisi". *Tevilat* 3/1 (2022), 73-93.