

Bâbertî'de Kelâm - Belâğat İlişkisi

H. Tefvik Marulcu

Yrd. Doç. Dr., Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Kelam Anabilim Dalı Öğretim Üyesi
hasmarulcu@gmail.com

Özet

Önemli bir mütekkilim olduğu kadar etkili Belâğat üslûbu ve dil kullanımına sahip olması yönüyle de dikkati çeken Ekmelüddin el-Bâbertî (ö.786/1384) gerek Kelâm sahasında gerekse Belâğat alanında yazdığı eserlerle her iki alanda da pek çok düşünürü etkilemiş büyük bir ilim adamıdır. Bâbertî, el-Maksad, Şerhu'l-Maksad, Şerhu Akîdeti't-Tahâviyye gibi Kelâma dair yazdığı eserleri ile sadece Kelâm alanında değil, aynı zamanda, Şerhu Elfiyeti İbn Mu'tî, Telhîsu't-Telhîs gibi eserleriyle nahvin yanı sıra meânî, beyân ve bedî' yani Belâğat sahasında da haklı bir şöhrete sahiptir. Bâbertî'nin hem Kelâm hem de Belâğat sahasında yetkinliği, Kelâmî argümanlarına Belâğatın, Belâğat ile ilgili yaklaşımlarına ise Kelâmın yansımına neden olmuştur. Biz bu çalışmamızda özellikle onun retorik görüşleri açısından Kelâm alanındaki konumunu belirlemeye çalışacağız.
Anahtar Kelimeler: Kelam, Belâğat, Lafız, Mana, Bâbertî, Telhîsu't-Telhîs.

Relationship Between Theology and Rhetoric in Babarti

Agmal al-Din al-Babarti (d. Ah 786/1384 ad) as well as an expert in Kalam, he is a specialist in Arabic rhetoric and language in terms of his effective use of literary arguments and his literary styles. So, he influenced many thinker in both field of theology and rhetoric schools. Babarti has a justifiable reputation in terms of not only works about Kalam such as al-Maksad, sharh al-Maksad, Sharh Akîdah at-Tahâviyya but also about his rhetoric and grammar books as Sharh of Alphiyah of Ibn Mu'tî and Talhis at-Talhis. Because of his competence in the field of rhetoric and theology, his theological ideas reflected to his rhetoric thought, and his rhetoric concepts reflected to Kalam opinions. Especially in this work, we will try to determine his place in Kalam area in terms of his rhetoric opinions.

Key Words: Islamic Theology, Rhetoric, Word, Meaning, Babarti, Talhis at-Talhis.

Atıf

Hasan Tefvik Marulcu, Bâbertî'de Kelâm - Belâğat İlişkisi, Marife, Yaz 2011 S. 141-155

Giriş

Bâbertî'nin soyundaki lakapları incelediğimizde, kendisinin Ekmelüddin/dîn en kâmili, dedelerinin de Kemâlüddîn, Şemsüddîn, Cemalüddîn gibi ifadelerle anılmaları, onun bir ilim evinden geldiğine işaret etmektedir. Ayrıca o, Rûmî (Rumelinden, Anadolu) nispetinden de anlaşıldığı gibi, İbn-i Haldûn'un hakkında "ne gariptir ki aklî olsun Şer'î olsun İslâm milletinde ilim erbâbının (hameletü'l-ilm) ekserisi acemdendir"² dediği bir Türk düşünürdür.

Bâbertî, küçük yaşlarından itibaren ilim ile meşgul olmuş, önce kendi belde-sinde âlet ilimlerini tahsil etmiştir. Sonra ilk olarak Haleb'e gitmiş Hicrî 740 yılında Kâhire'ye gelerek, hayatını vefatına kadar burada geçirmiştir. Bu nedenle aslen Bayburtlu olmasına rağmen bazı eserlerde 'Mısırî' nisbesiyle de anılmıştır.³

Devrinin önde gelen bilginlerinin övgüsünü almış olan Bâbertî'nin, Hanefî mezhebinde oluşu ve neşrettiği eserlerinde bu çizgiyi takip etmesi, özellikle Osmanlı ilim geleneğinde Hanefî-Mâtürîdî anlayışın devam etmesinde bir köprü olduğunu göstermektedir. Nitekim o, en-Nüketü'z-Zarîfe adlı eserinde Hanefîliği tercih sebebi olarak, İmam Ebû Hanîfe'nin naklî ve aklî alanlardaki üstünlüğünü, ictihadının diğerlerine nispetle daha güçlü temellere dayanıyor olmasını göstermektedir.⁴

Bâbertî'nin Kelâma dair başlıca eserleri, el-Maksad fi'l-Kelâm,⁵ Şerhu'l-Maksad fi'l-Kelâm,⁶ Şerhu Akâidi't-Tahâvî diğer adıyla Şerhu Akâdeti Ehli's-Sünne ve'l-Cemâa,⁷ Şerhu Tecrîdi'l-Kelâm li't-Tûsî,⁸ Şerhu Vasıyyetü'l-İmam Ebî Hanife, Arap dili ve Belâğatına dair eserleri ise Telhîsu't-Telhîs yada Şerhü Telhîsi'l-Miftâh fi'l-Meânî ve'l-Beyân,⁹ İbn Mu'tî'ye (ö. 628/131) ait el-Urcuzetü'l-Elfiyye, Elfiyye ve Elfiyyetu İbn Mu'tî olarak bilinen eserin şerhi olan es-Sadefetü'l-Millîyye bi'd-Dürretü'l-Elfiyye¹⁰ adlı eserlerdir. Kaynaklarda onun sarf ilmine dair yazdığı bir gramer kitabından da bahsedilmektedir.¹¹

I. Bâbertî'nin *Telhîsu't-Telhîs* Adlı Eseri ve Üslubu

Bâbertî'nin "Telhîsu't-Telhîs" adını verdiği, 'Şerhu't-Telhîs' olarak tanınan eseri Belâğat hakkındadır. Beleğâ kökünden Belâğat, sözlükte, 'matlûbuna/emeline

¹ Süfiyye, *Mukaddime alâ Şerhu't-Telhîs, lil-Bâbertî*, s. 25.

² İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 543.

³ Kehhale, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, XI, 271.

⁴ Bâbertî, *en-Nüketü'z-Zarîfe li Tercîhi Mezhebi İmâm Ebî Hanîfe*, vr. 8a vd..

⁵ Türcan, "Bâbertî'nin el-Maksad fi İlmi'l-Kelâm Başlıklı Risalesi: Tanıtım ve Tahkik" *SDÜİFD*. Yıl. 2006/2; XVII sy.141.

⁶ Katib Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, s. 1806; Bâğdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, II, 171.

⁷ Kehhale, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, XI, 271.

⁸ Katib Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, s. 315; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, II, 171.

⁹ Katib Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, s. 477; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, II, 171.

¹⁰ Katib Çelebi, *Keşfu'z-Zünûn*, s. 115; İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, II, 171.

¹¹ Süfiyye, *Mukaddime*, s. 33.

ulaşmak, nihâyete ermek, idrâk etmek, tebliğ etmek, hurma ağacına nispetle meyve verme zamanı gelmek¹² gibi anlamlara gelmektedir. Terim olarak ise kelimeyi Şemseddin Samî (ö. 1322/1904); “merâmın hüsn-i sûretle düzgün ve musannâ/süslü sözlerle ifâdesi”¹³ şeklinde izah etmiştir. Kazvîni gibi Bâbertî’ye göre ise terim anlamı; “fesahatiyle beraber olduğu hâlde¹⁴ kelâmın, hâl ve makâma mutâbık olmasını bildiren ilimdir.”¹⁵ Bu bağlamda sözün anlaşılır olması kadar, muktezâyı hâl yani içinde bulunulan ortam ve şartların icap ettirdiği, vaziyetin gerektirdiği duruma riayet etmek de önemlidir. Zira ancak yerine, makamına ve muhatabına göre konuşulan, anlatmak istediğini doğru ve tam olarak ifade eden bir kelâm belîğ olabilir.¹⁶

Bâbertî’nin eserine Telhîsu’t-Telhîs adını vermesine gelince; Ebû Ya’kub Siraceddin Yusuf b. Ebû Bekr es-Sekkâkî (ö. 626/1229) tarafından kaleme alınmış olan Miftâh’ul-Ulûm’un üçüncü bölümü Belâğata tahsîs edilmiş ve ilk kez “Meânî, Beyân, Bedî” ana başlıklarına ayrılmıştır. Ancak eser dilinin girift oluşu nedeniyle, Belâğata ayrılmış olan üçüncü bölüm, Ebû'l-Meâlî Celaledin el-Hatîb Muhammed el-Kazvîni (ö. 739/1338) tarafından “Telhîsu'l-Miftâh fi'l-Meânî ve'l-Beyân” adında yeni bir çalışma olarak özetlenmiştir. Bu eser özellikle Müslüman-Türk dünyasında çok meşhur olmuş, hatta Osmanlılarda otuzlu medreselere, Sekkâkî’nin Miftâh adlı eserine atfen “Miftâh Medreseleri” adı verilmiştir. Bâbertî de diğer önemli Kelâmcılardan es-Sübkî (ö. 773/1372), Teftazânî, (ö. 792/1390), İsferyîni, (ö. 945/1538), Ebû'l-Abbâs el-Mağribî (ö. 1128/1716) gibi Kazvîni’nin bu eserine şerh yazmış ve ona Telhîsu’t-Telhîs adını vermiştir.¹⁷ Eserin adı her ne kadar “özetin özeti” anlamına gelse de, hacim ve içerik olarak Kazvîni’nin eserinden daha büyük ve ince nükteleri ihtiva etmektedir. Dolayısıyla adlandırma Bâbertî’nin alçak gönüllülüğüne ve Kazvîni’ye olan hürmetine de işaret etmektedir.

Bâbertî’ye göre Meânî, sözün duruma uygun bir şekilde nasıl ifade edileceğini,¹⁸ Beyân, bir maksadın birbirinden farklı usullerle ne şekilde dile getirileceğini,¹⁹ Bedî’ ise maksadı ifadede yeterli olan söze lafız ve mana açısından güzellik verme yollarını gösteren ilimlerdir.²⁰

Meânî (manalar) ilminin başlıca mevzuları olarak, haber ve inşâ (bildirme ve dilek) kipleri; zikr ve hazf (anma ve gizleme); takdim ve te’hîr (cümle içinde bir

¹² İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, VIII, 419.

¹³ Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, I, 301.

¹⁴ Fesahat, kelimedede, kelâmda ve mütekellimde bulunan, güzel ifade ve açık konuşmayı ifade eden bir niteliktir. Fesahat için kelimenin tenâfür-ü huruftan, garabetten ve kıyasa aykırı olmaktan salim olması şarttır. Tenâfür-ü huruf, kelimenin dile ağır gelmesi nedeniyle telaffuzunun zorluğu; kıyasa aykırılık, dil kurallarına uymaması; garabet ise kullanım azlığı nedeniyle kelimenin anlaşılmasındır. Cümlelerin fesahati ise, kelimelerinin fasih olması ile beraber, cümlelerin tenâfür-ü kelimâttan ve nahiv, yani dilbilgisi kurallarına aykırı zayıflıktan uzak olmasıdır (bkz. Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s.132 vd.).

¹⁵ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 146.

¹⁶ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 146.

¹⁷ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 127.

¹⁸ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 159 vd..

¹⁹ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 463 vd..

²⁰ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 613 vd..

öğeyi öne alma veya sona bırakma); te'kîd (cümledeki bir öğeyi yada cümlenin kendisini vurgulama); kasr (tahsis), vasl ve fasl (bağlama ve ayırma); îcaz, itnâb ve müsavat (söz kısıltma, söz uzatma, denklik) konuları işlenmiş, isnad ve çeşitleri, müsned/mahkûmun bih (yüklem) ve müsnedün ileyh/mahkûmun aleyh (özne/fâil) üzerinde durulmuştur.

Beyân bölümünde, kişiye maksadını farklı söz ve usullerle ifade edebilme imkânı anlatılmış, mecâz, istiâre, kinâye, teşbîh ve çeşitleri gibi konular üzerinde durulmuştur. Bedî' bölümünde ise Arapça terkiplerin güzellik cihetlerinden bahsedilmiş, söz ve mana ile ilgili süsleme sanatları kategorize edilmiştir.²¹

Bâbertî'nin eserinde, sıdk ve kizb, aklî mecâz türünün luğavî mecâzdan farkı, mecâzla te'vîl arasındaki ilişki, aklî hakikat ve mecâzın vakiyayla uyuşup uyuşmaması, gerçek fâiline isnâd edilmeyen fiillerin, isnâd sebepleri ve türü, îcâz ve itnâb vs. gibi konularına değinme tarzı incelendiğinde, eserinin adeta Kelâmî bir nitelik taşıdığı görülecektir. Zira konular, arz ve tahlîl, münakaşa, mücadele, münazara, sebr ve taksîm, luğat ve akla dayalı kıyaslardan oluşmuştur. Çünkü onun temel gayesi, Allah'ın kitabı Kur'ân'ı en iyi şekilde anlamak ve anlatmaktır.²² Bu bağlamda o, Kur'ân'da, asla bitmeyecek inceliklerin, tükenmeyecek şaşırtıcı ve hayret verici nüktelerin bulunduğunu belirtirken,²³ Kelâma dair bir problemi çözmek için bir âyeti tefsîr ederken veya bir hadisi anlamaya çalışırken yada Arapçanın inceliklerine dair bir meseleyi tartışırken tüm birikimini kullanmaktadır. Kelâmda olduğu gibi Belâğatta da tanımlamalarında ve kaidelerinde mantık kuralları ile bütünleşmiştir. Belâğat ve tenkîd onun Kelâmî uslubunun bir parçasıdır. Bu konuda ona örnek olan Abdulkâhir el-Cürçânî (ö. 471/1078), Bâbertî'nin önemli kaynakları arasındadır.²⁴

Bâbertî'nin Telhîs adlı eserini incelediğimizde Sekkâkî'nin tarzından daha da ileri giderek adeta mantık esaslarını kendisi için bir tarz kabul ettiğini görmekteyiz. Bu bağlamda tıpkı önemli bir Kelâmcı Teftazanî'nin Mutavvel ve Muhtasaru'l-Meânî'sinde olduğu gibi, değinilen konular, bablara, bablar fasıllara, fasıllar fer'lere ayrılmış, mana cihetiyle terimlerin üzerinde titizlikle durularak küllî kaideler oluşturulmuş, hadler/tanımlamalar merkeze alınarak, örnekler bu genellemeler çerçevesinde incelenmiştir. Benzer özellikler onun Kelâma dair Maksad ve Şerhu'l-Maksad'ında da görülmektedir. Diğer bir ifade ile Kelâmî tarz, artık Babertî'nin karakteristik kimliğini oluşturmuş, onunla adeta bütünleşmiştir. Burada Babertî'nin Kelâmîleşmemiş bir edebiyatçıdan farkı, konuya bakış açısındandır. Çünkü Kelâmîleşmemiş Belâğat anlayışında edebî kaide ve kanunlar tayin edilirken, estetik esas alınmış, Kelâmî Belâğat anlayışında ise her konuda aklî değerlendirmeler ön planda olup, konular kıyas ve mantikî tanımlamalara dayandırılmıştır.

²¹ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 613.

²² Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 126 vd..

²³ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 82 vd..

²⁴ Süfiyye, *Mukaddime*, s. 88.

II. Bâbertî'nin Kelâm Düşüncesine Belâğatın Etkisi

Bir düşünce ve duygunun yerinde ve zamanında manası en açık ve akıcı bir dille ifade edilmesi ancak Belâğat ile imkân bulunca,²⁵ gayret sahiplerinin gayretlerini harcayacakları en layık ilim alanı ise Usûlüddin diğer ifade ile İlm-i Kelâm yani Allah Teala'nın zât ve sıfatlarından, mümkünâtın mebd ve mead olarak hallerinden, peygamberlik, âhiret ve itikada dair meselelerden İslâmî esaslar dairesinde bahseden ilim olunca,²⁶ Kelâm eserlerinin adeta Belâğatın uygulama alanı, Kelâmcıların ise birer nüktedân olmaları kaçınılmaz olmuştur.

Bâbertîye göre bir sözün belîğ sayılması için yerinde ve zamanında olması, delâletinin açıklığı, uygun lafızların ve uygun cümlelerin kullanılması şarttır.²⁷ İslâm'ın düsturu olan Kur'ân'ın Arapça olması nedeniyle, inanca dair olsun olmasın, bir konuda kurulan önermenin, bir tasarının, bir düşüncenin veya eserin anlatmak istediği şey, ancak hakikat-mecâz, sarih-kinâye gibi çeşitli hitap üslûplarının bilinmesi ile tespit edilebilir.²⁸ Bu bağlamda ona göre belîğ olma, sadece îcâz/kısa ve öz konuşmak değil, gerektiğinde îcâz gerektiğinde de itnâb yapmaktır.²⁹ Sözelimi Allah, "Ey Musa! Sağ elindeki nedir?" diye sorduğunda: Hz. Musa (Aleyhisselam) "O benim asam (değneğim)dir" şeklinde kısa ve öz cevap vermemiş, sözüne "ona dayanırım, onunla davarlarıma yaprak silkerim ve onda başka faydalanacağım şeyler de vardır"³⁰ diyerek sözü uzatmıştır. Zira o, Allah ile konuşma makamında olduğu için, zevk duyduğu konuşmayı uzatma niyetindedir.³¹

Bâbertî'nin Kelâmî bir eser olmasına rağmen Şerhu'l-Maksad'ın daha mukaddime kısmında, edebî terimler olan "îcâz"³² ve "itnâb"ı zikretmesi, onun Kelâmcı olarak Belâğata verdiği önemi açıkça göstermektedir. Yine hâliyu'z-zihn/ön bilgisi olmayan bir kişiye karşı söylenilecek söz ile tereddütte olan veya kabullenmeye yöneltililecek söz, tarz bakımından farklı olmalıdır. Ön bilgisi olmayana te'kîd edatı kullanılmamalıdır. Tereddütte olana bir te'kîdin kullanılması güzeldir. Kabul lenmeyen kişiye verilen cevapta ise, bazı özel durumlar dışında, sözlerindeki inkâr alâmetleri adedince te'kîd kullanılması zorunludur.³³ Bâbertî'nin kaleme aldığı Kelâmî eserlerinde te'kîd edatlarını kullanış siline bakacak olursak, onun bu inceleğe riayet ettiği ve Kelâmî eserlerini adeta Belâğatın uygulama alanı yaptığı görülecektir.³⁴ Bu durum göstermektedir ki Kelâmcılar, soyut düşüncelerini, somut unsurlara aktarırken, beyan ettikleri manayı, en anlaşılır forma dönüştürmek için

²⁵ Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 161.

²⁶ Bâbertî, *Şerhu'l-Maksad fi'l-Kelâm*, vr. 138-a, b.

²⁷ Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 152 vd..

²⁸ Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 126 vd..

²⁹ Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 458.

³⁰ Tâhâ 20/17-19.

³¹ Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 177, 196; Teftazanî, *el-Mutavvel ala Telhisi'l-Meânî*, s. 69; Teftazanî, *Muhtasarul-Meânî*, s. 58.

³² İcâz: az sözle çok manalar anlatma; itnâb: konuşurken, fazla tafsilâta yer vererek, sözü uzatma (İcâzın zıttı)dır (bkz. Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 421 vd.).

³³ Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 173 vd..

³⁴ Sözelimi Dualist gibi akımlardan bahsederken bkz. Bâbertî, *Şerhu'l-Maksad*, vr. 157-b vd..

Belâğat ile ilgili nitelikleri sonuna kadar kullanma gayreti içerisinde girmişlerdir. Nitekim Kelâm “bi-kadril imkân derûnî lâhûtî sırları açmaya kefil olan bir ilim” sıfatını taşımaktadır.³⁵ Kelâma sıfat olarak yüklenen “kâşif” kelimesi, gizli kalmış bir şeyi meydana çıkarmak anlamındadır. Bu ise Mantık ve Belâğat ile mümkün olur.³⁶ Şu var ki her sözcük hakikatin bizzat kendisi olmadığı gibi, ona kendi başına delâlet eden de değildir. Bilakis delâlet edenin bir parçasıdır.³⁷ Bu bağlamda Belâğat, Kelâmın ifade bulduğu adeta bir kap/kalıptır. Böylece durağan bir kavram olan Belâğat, Bâbertî’nin elinde, münasebete geçtiği ifadelerle, ibarelere, asıl manasının yanında nazik ve lâtif manaların da katılmasını sağlayan engin bir yorum malzemesine dönüşmüştür. Bu malzeme ile o, konuyu anlamış, anlatmış ve çözümler üretmiştir. Bu sebeple Kelâmî bir ortam aynı zamanda edebî bir ortamdır.³⁸ Bu ortamda Kelâmcısı, Filozofu, Nahivcisi münekkidleriyle aynı dili konuşmakta Mantığı da zemin olarak kullanmaktadır. Bu bağlamda meydana gelen Kelâmî ihtilaflar, bazen Belâğattaki üslup farklılaşmasından kaynaklanırken, bazen de farklı düşünceler, farklı edebî üsluplara neden olmuştur.

İfade üslubunun diğer bir faydası, kişinin kendi düşüncelerini karşısındakine aktarabilmesine aracılık etmesidir. Bâbertî, imânda ikrârın gerekliliğini vurgularken, insanın zayıf ve muhtaç bir varlık olduğunu, bunun için hayatının her alanında, maksatlarını, düşüncelerini anlatabilmek için işaretlere, örneklemelere, kitabete ve lafızlara ihtiyaç duyduğunu, ancak bunlar sayesinde maksadını anlatabileceğini belirterek anlatımın önemine dikkat çekmiştir. Bu bağlamda sözlü ifadeler, kalpte olan gerçek mananın işaretleridir.³⁹ Delâlet ettiği hakîkati yansıtmayı bakımından söz, kasd-ı mütekellimin yani konuşanın muradının göstergesidir.⁴⁰ Bu sebeple ciddiyetle ortaya konan sözün anlaşılması için, bilgi, zekâ, olgunluk ve sevgi gerekmektedir. Diğer bir ifade ile her sözün bir kalıbı bir de ruhu/anlamı vardır. Sözün ortaya konmasına yarayan; ses, tavır, harf ve kelime gibi gereçler onun kalıbını oluştururken, kalpteki manası onun ruhudur.⁴¹ Sözelimi Bâbertî Kelâmî bir açıklamasında ‘... وجه البلاغة تقتضى...’ Burada Belâğat yöntemi şunu gerektiriyor...⁴² diyerek sözüne başladığında, o, bulunduğu bir anlam dünyası içinden konuşmaktadır. Onun anlam dünyasını, kavrayıp gün ışığına çıkarabilmek, imâ ettiği nükteleri tespit edebilmek için, yine Belâğat metotlarına başvurma ihtiyacı ortaya çıkmaktadır. Nitekim yorum/te’vîl bir veriden hareketle yapıldığına göre,⁴³ naslarda geçen sembol niteliğindeki ipuçlarının değerlendirilme metotları Kelâmcılar için ne

³⁵ Bâbertî, *Şerhu'l-Maksad*, vr. 135-b.

³⁶ Farabî, *İhsâu'l-Ulûm*, s. 54; Gazzalî, *Makâsıdu'l-Felasife*, s. 36; Gazzalî, *Miyaru'l-İlm*, s. 59-60.

³⁷ Bâbertî, *Şerhu'l-Maksad*, vr. 147-a, b; 205-b, 206-a; Bâbertî, *Şerhu Vasiyyeti'l-İmâm Ebî Hanife en-Nu'man = Şerhu Vasiyyeti'l-İmam'A'zam*, s. 103 vd..

³⁸ Sözelimi Kelâmî bir tartışmada Belâğatın kullanılması için bkz. Bâbertî, *Şerhu'l-Maksad*, 190-a, b; 209-a.

³⁹ Bâbertî, *Şerhu'l-Vasiyye*, s. 73.

⁴⁰ Bâbertî, *Şerhu'l-Maksad*, vr. 206-a vd..

⁴¹ Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 581.

⁴² Bâbertî, *Şerhu'l-Maksad*, vr. 209-a.

⁴³ Bâbertî, *Şerhu'l-Maksad*, vr. 190-a, b.

kadar değerliyse, Bâbertî gibi Kelâmçıları anlamakta da aynı metotların kullanılması o kadar önemlidir.

Bâbertî Telhîs'inde tevriye, tenasüp, mübalağa, leff-ü neşr, tensik, mügalata-i mâneviye, tecahül-i ârif, hüsn-i ta'lil, tezat, istifham, rücu, tekrar, telmih, insal-i mesel, istidrak, tevcih, iktibas gibi sanâyi-i mâneviye/anlamla ilgili sanatları anlatırken, özenle üzerinde durduğu konulardan birisi de "el-Mezhebü'l-Kelâmî" olarak adlandırdığı metottur. Ona göre Belâğat veçhesinden Kelâmçıların ifadelerinde telâzum ve tenâfi olmak üzere iki ana unsur vardır. Telâzum, biri diğerini gerektiren, tenâfi ise biri diğerinin varlığını engelleyen iki önermedir. Sözelimi "Eğer yer ve gökte Allah'tan başka ilahlar olsaydı, yer de gök de fâsid olurdu"⁴⁴ mealindeki âyet, "Allah tektir" önermesini ortaya koymaktır. Yine "Hem yaratmayı ilkin yapan O'dur. Sonra onu çevirip yeniden yapacak olan da O'dur ki, bu O'na çok kolaydır"⁴⁵ mealindeki âyet ile Kelâmçılar "yeniden yapmak, ilkin yapmaktan daha kolaydır çünkü ikincisi tabii olmuş olur" hükmünü çıkararak, tekrar yaratmaya ilişkin delil getirmişlerdir. Bu bağlamda Bâbertî âyetleri anlamaya çalışırken Belâğat kadar Mantıktan da istifade etmiş, kıyaslar kurmuş, sözelimi onları istisnâ, iktirânî gibi kısımlara ayırmıştır. Bu bağlamda bir mukaddimenin suğra/küçük önerme⁴⁶ veya kübras/büyük önermesinin⁴⁷ takdiriyle netice verebileceğini savunarak Kelâmî istidlâllerde bulunmuştur.⁴⁸ Dolayısıyla ona göre Kelâmî anlamda delil getirmek, Belâğata hâkim olmak kadar, delile nazar etmeyi, bağlamında anlamayı, netice çıkartmayı, muhakeme ve mülâhaza etmeyi de gerektirmektedir.⁴⁹

Bâbertî'ye göre Belâğatın en büyük faydası, Allah kelâmında olan inceliklerin anlaşılmasına vesile olmasıdır. Ancak şu da var ki bir Fakih, anlayışında ne kadar derinleşse de, Kelâmçı ne kadar ustalıkla delil getirirse de, Vâiz, Hasan-ı Basrî'den (ö. 110/728), Gramerci Sibeveyh'den (ö.180/796) daha üstün olsa da, Kur'ânî incelikleri tamamıyla ortaya koyması mümkün değildir. Zira Kur'ân'ın fesâhat ve Belâğati, üslûbundaki incelik veya sertliği, ifâdesindeki zineti, üslûbundaki ahengi edîblerin ulaşamayacağı bir makamdadır. Bu inceliklere 'bi kadril imkân' vakıf olmak ise sadece meânî ve beyân ilimlerine vukûfiyet ile mümkün olabilir.⁵⁰

Bâbertî'nin açıkladığı üzere Allah kelâmı, latifeleri tükenmez, acaiplikleri bitmez, üzerinde dibi görünmeyecek kadar derin suyu, altında ise parlayan bir zemini, zahirinde vuran dalgaların gözüktüğü, batınında ise dizilmiş pürüzsüz incilerin (el-lü'lüü'l-muntazım) yer aldığı, üstünden korku veren bir manzara, altından ise anlaşılmaz cevherlere sahip bir denizdir.⁵¹ Bâbertî'ye göre düşünürlerin

⁴⁴ el-Enbiyâ 21/22.

⁴⁵ er-Rûm 30/27.

⁴⁶ Suğra: "hadd-i aşğarın" bulunduğu, kıyasın birinci kadiyesi yani küçük önermedir (bkz. Ahdarî, es-Süllemü'l-Müevrak fî İlmi'l-Mantık, s. 56).

⁴⁷ Kübra: İkinci kadiye/İkinci önerme yani, "hadd-i ekber" in bulunduğu cümledir (Ahdarî, es-Süllemü'l-Müevrak, s. 56).

⁴⁸ Bâbertî, Şerhu't-Telhîs, s. 647 vd.

⁴⁹ Bâbertî, Şerhu't-Telhîs, s. 647 vd.

⁵⁰ Bâbertî, Şerhu't-Telhîs, s. 126, 130 vd.

⁵¹ Bâbertî, Şerhu't-Telhîs, s. 126.

Kur'ân'dan ulaştığı anlamlar tükenmeyen incilerden ulaşılanlardır.⁵² Nitekim inciye çıkarmak için tecrübeli dalgıçların denize dalmaları, inciye kıyıya çıkarmaları ve onun atölyelerde mahir sarraflar elinde dizilmesi/intizamı gerekmektedir. Gerçekten kâinatın yaratıcısı, iradesini sözle ortaya koymuştur. Yaratıcının varlığı kadar muradını da ortaya koyan söz, bu açıdan hiçbir sermaye ile kıyas edilemez. Bu bağlamda talim ise, ya Allah'ın bizde zorunlu bilgiyi yaratmasıyla veya sem'î yada akli deliller ile mümkün olabilir. Bunlardan ilhâm birinci, âyetlere nazar ve istidlâl ise ikinci kısımdandır.⁵³

Belîğ bir söz, anlaşılır ve etkileyici olmalıdır. Manalar/meânî, beraberinde nükteleri de getirir. Nükte, anlamın ince ve gizli yönüne vurgudur. İçerisinde, estetik bakımından incelik ve zarafet de vardır. Anlam, nükte ile kapanmaz bilakis erbabının anlayacağı birtakım remiz/semboller bırakır.⁵⁴ Bu yönüyle Belâğat, aslında meleke olmasına rağmen, talimî bir ilim haline gelir. İnsan Belâğatını doğuştan getirmeyen, ancak doğuştan getirdiği yeteneklerini, onun aracılığıyla ortaya koyar. Böyle bir süreçte, akıl ve mantık, oluşumun içerisinde tabîi olarak yer alacaktır. Bu sebeple Bâbertî Belâğat ile Mantığı mezcetmiştir. Zira Belâğat ilim olma yönünden fikri, sanat olma yönünden ise güzelliği bağlayıcıdır. Onun için "fenn-i fesâhat" fesahatin öğretilen tarafını ifade eder. Bir ifade için seçilen sözcüklerdeki olumsuzluk, onu kendi tabiatında bulunmayan nedenlerden ötürü yıpratır. Bu açıdan fesahatin de, çok nazik bir konumu vardır.⁵⁵ Bu bağlamda talip, peşine düştüğü hakikati ve manayı tespit etmeye çalışırken var gücünü kullanmalıdır. Böylece ilâhî sırları imkân âlemine taşıyan sözler, manalarına işaret eden adeta bir hakikat habercisi olur. Ancak mananın özü ile onun kisvesi olan kelimeler, özsel bakımdan aynı da değildir.⁵⁶

Bâbertî'ye göre yorum gelişi güzel değil birtakım şartlara/karînelere bağlı olarak yapılmalı, nassı oluşturan kelimelerin konulduğu/vaz' edildiği ve kullanıldığı anlamları ve arasındaki bağıntı dikkatlice incelenmelidir.⁵⁷ Bu bağlamda "haddi zatında mümkün olan şey" in tasdiki zorunludur.⁵⁸ Yani akli aşan konularda değil çelişen meselelerde mecâza gidilmelidir.⁵⁹ Haddi zatında aklen mümkün kabul edilemeyecek durumlarda te'vîl için öncelikle lügate başvurulmalı câhiliye şiiri incelenmelidir.⁶⁰ Sözelimi imânın lügat anlamı ibadet veya kısımlarından değil, "tasdik" tir. Bu bağlamda namaza imân denmesi gerçek anlamda değildir.⁶¹ Dolayısıyla "وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ" "Allah sizin imânınızı boşa çıkartmaz"⁶² âyetinde namaz için

⁵² Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 126.

⁵³ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 128 vd.

⁵⁴ Örnekler için bkz. Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 618 vd.

⁵⁵ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 133-146.

⁵⁶ Bâbertî, *Şerhu'l-Vasiyye*, s. 70; 104 vd..

⁵⁷ *Şerhu'l-Maksad*, vr. 206-a, b; *Şerhu't-Telhîs*, s. 538, 540.

⁵⁸ Bâbertî, *Şerhu'l-Vasiyye*, s. 131.

⁵⁹ Bâbertî, *Şerhu Umdeti'l-Akâid li'n-Nesefî*, vr. 94 b.

⁶⁰ Bâbertî, *Şerhu'l-Vasiyye*, s. 100.

⁶¹ Bâbertî, *Şerhu'l-Vasiyye*, s. 86.

⁶² el-Bakara 2/143.

imân ifadesinin kullanılması ancak mecâzîdir.⁶³ Mecâzın tespitinde lafzî ve hâlî karîneler son derece önemlidir.⁶⁴ Sözelimi salih amelin kabulü için, imânın mevcudiyeti şartı “وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ”⁶⁵, “inanmış oldukları halde, yararlı işler işleyenler...”⁶⁵ ifadesindeki hâl cümlesi (وَهُوَ مُؤْمِنٌ) karînesinden anlaşılmaktadır.⁶⁶ Yine “imân ve amel” denildiğinde arada “ve” bağlacının kullanılması, ikisinin beraberliğine vurgu yaptığı kadar, aynı olmadıklarına da karîne olmaktadır.⁶⁷

Bâbertî, Teftazânî ve diğerlerinden farklı olarak ‘teraccî’⁶⁸ ve ‘kasem’i inşa cümlelerinden olmakla birlikte talebî cümlelerin kısımlarından saymamıştır. Zira ‘talebî’ sözcüğü ile ‘inşâî’, aynı anlama tayin edilmemiştir. Onun bu açıklamadaki farklılığının yansıdığı bir âyetin yorumuna bakacak olursak, sözelimi “وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ”⁶⁹ mealindeki âyette ‘lealle’ ile geçen ifade, Bâbertî’ye göre inşâî’dır ama talebî değildir. Bu durumda âyette ‘lealle’, ümid değil endişe anlamını ima etmektedir.⁷⁰ ‘lealle’nin geçtiği “وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّ يَزَكِّي”⁷¹ “Ne bilirsin, belki o temizlenecek?”⁷¹ âyetinde ise ‘lealle’ ile Hz. Peygamber’e şu mesaj verilmektedir: ‘Ey Nebi, o kişinin kendini İslâm ile arındıracağını veya sende alacağı öğütten yararlanacağını ummaktasın. Umup beklediğin bu sonucun gerçekleşebileceğini sana kim bildirdi ki?’⁷² Dolayısıyla iki ‘lealle’ arasında fark vardır. Bâbertî’ye göre her ikisi de inşâîdir ve bu görüşünde Teftazânî ile müttefiktir. Ancak Bâbertî’ye göre birinci ‘lealle’ talebî değilken ikincisi talebîdir.⁷³

Yemin/kasem’e gelince o’da bazen talebin te’kîdi, bazen de haberin te’kîdi için kullanılır. Ancak bazen ikisi için de olmayabilir. Bu bağlamda kasem’in hepsi talebî olarak kabul edilemez. Kasem ve lealle inşâî cümlelerden olmasına rağmen niçin bunlara ceza cümlesi takdir edilmediğinin üzerinde Teftazânî durmazken, Babertî’nin bu tür inceliklere ayrıntısıyla girdiğini görüyoruz. Yine o “güzel sabır”⁷⁴ âyetinde geçen “صَبْرٌ جَمِيلٌ” ifadesi için iki ihtimali ileri sürerek Sekkâkî’nin düşüncesine katkıda bulunmuştur. Ona göre âyetin takdiri “sabrun cemilun ecemlü/artık güzelce sabretmek en güzelidir” veya “emrî sabrun cemilun/artık benim işim güzelce sabretmektir” şeklindedir. Birinci şıkta müsned, ikinci şıkta ise müsnedün ileyh mahzuf (anlamı olduğu halde sözcüğü kaldırılmış)tur.⁷⁵

⁶³ Bâbertî, *Şerhu’l-Maksad*, vr. 237-a.

⁶⁴ Karîne, bilinmeyen bir şeyin anlaşılmasına yarayan ip ucu; anlaşılması zor olan hususun hak ve hakikatına dâir cüz’i delil olan şeydir.

⁶⁵ Tâhâ 20/112.

⁶⁶ Bâbertî, *Şerhu’l-Vasiyye*, s. 86.

⁶⁷ Bâbertî, *Şerhu’l-Vasiyye*, s. 86.

⁶⁸ Arabçada “لعل” (Lealle) ile ifade edilir ve olması mümkün şeyler için kullanılır. “Ola ki, umulur, ümid edilir, umulur ki” manalarındadır. Endişeye de delâlet eder.

⁶⁹ eş-Şûrâ 42/17.

⁷⁰ Süfiyye, *Mukaddime*, s. 96.

⁷¹ Abese 80/3.

⁷² Muhyiddin Mehmed Şeyhzade, Hâşiyetu Şeyhzade ala Tefsiri’l-Kadi el-Beydavî, IV, 524.

⁷³ Süfiyye, *Mukaddime*, s. 96.

⁷⁴ Yusuf 12/18.

⁷⁵ Süfiyye, *Mukaddime*, s. 97.

III. Bâbertî'ye Göre Kur'an'da Mecâz

İlk dönem kaynaklarında, tüm fiilleri yaratanın Allah olduğu ön kabulünden hareketle, nasslarda geçen ifadeler tahlil edilmiş, insana fiilini yaratma gücü isnad eden Mu'tezile ve diğer ekollere karşı reddiyeler yazılmıştır.⁷⁶ Bu bağlamda sözgelimi "وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا" "Yer ağırlıklarını çıkardığı zaman"⁷⁷ gibi bazı âyetler ve أشاب العشي الصغیر وأفنى الكبير كَرَّ الغداة ومَرَّ العشي "Küçüğün saçını ağarttı, büyüğü fani etti/yok etti. Sabahın geri gelmesi, akşamın geçip gitmesi" gibi birtakım şiirler hakkında Ehl-i Sünnet bir Kelâmcı, nassa dair cümlede geçen ve kendisine fiil isnad edilen, Allah'tan başka özne konumundaki kelimeleri sözü söyleyenin konumunu da dikkate alarak mecâz olarak yorumlamışlardır. İlk üç asırdan sonra hakikat ve mecâz⁷⁸ kavramlarının ıstılahlaşması da yeterli gelmemiş, sözgelimi "وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا" "Yer ağırlıklarını çıkardığı zaman"⁷⁹ ifadesindeki mecâz⁸⁰ ile "وَأَسْأَلُ الْقَرْيَةَ" "kasaba (halkına)'a sor"⁸¹ âyetindeki mecâzın farklı kategorilerde değerlendirilme ihtiyacı hissedilmiştir. Zira birinci örnekte mecâz cümlenin vasfı iken, ikinci örnek ise, mahalliyet yani yer olma alâkasından ötürü mecâz-ı mürseldir.⁸² Dolayısıyla bu tür problemler, mecâz gibi bazı belâğat terimlerini tahlil ederek kategorilere ayırma işlemlerini gerekli kılmış, bunlar sadece dilsel bağlamları ile sınırlı kalmamış, Kelâm boyutuna aksetmiştir. Bu bağlamda Mantığın da etkisiyle gerek Kelâm, gerekse Belâğat sahasında gelişmeler kaydedilmiştir.

Kur'an'da mecâzın olup olmadığı problemi Belâğatın konusu olduğu kadar Kelâmın da konusu olmuştur. Çeşitli itikadî fırkalar bu konuda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Nitekim Abdülkâhir el-Cürcânî, Kur'an'da mecâz ve te'vîl konusunda bazı grupların tefrite bazılarının ise ifrata düştüklerini belirterek sadece Arapça bir ifadeyi anlamak için değil, diğer dillerdeki ifadelerin anlaşılması için de mecâz ve hakikatin bilinmesinin şart olduğunu belirtmiştir.⁸³

Mecâzın türleri, karîneleri, alâkası, bir hakikatinin bulunmasının zorunlu olup olmadığı, hakikatten daha belîğ olup olmadığı, Kur'ân'da akîl mecâzın bulunup bulunmadığı konusundaki farklı fikirler, Bâbertî'yi bir Kelâmcı olarak bu konu üzerinde düşünmeye sevk etmiştir.

Tayin edildiği anlamda kullanılan veya karînesiz sözcüğün telaffuzu ile zihne ilk gelen yaygın anlam hakikattir.⁸⁴ Bir münasebetten dolayı tayin edildiğini anlamın dışında kullanılan söz ise mecâzdır.⁸⁵ Eğer fiil veya fiil manasındaki bir şey

⁷⁶ Sözgelimi bkz. Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye, *er-Risâle fi'r-Redd ale'l-Kaderiyye*, Nşr. Josef Van Ess, Beyrut 1977.

⁷⁷ *ez-Zilzâl* 99/2.

⁷⁸ İlk asırlarda mecâz terimi mana anlamında kullanılmaktaydı Sözgelimi bkz., Ebû Ubeyde et-Teymî el-Basrî Ma'mer b. Müsennâ (ö. 209/824), *Mecâzu'l-Kur'ân*, Müessesetu'l-Risâle, Beyrut 1981.

⁷⁹ *ez-Zilzâl* 99/2.

⁸⁰ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 186.

⁸¹ Yusuf 12/82.

⁸² Mecâz-ı Mürsel: Kelimenin asıl manasıyla mecâzî manası arasında benzerlikten başka bir alâka/ilişki olan mecâzdır (bkz. Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 430, 536).

⁸³ Abdülkâhir el-Cürcânî, *Esrârü'l-Belâğa*, s. 350.

⁸⁴ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 539.

⁸⁵ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 536.

(ism-i fâil, ism-i mef'ûl veya masdar) olması gereken yerin dışında başka bir şeye isnad edilmişse, yani mecâz isnatta ise buna da mecâz-ı aklî denir.⁸⁶ Dolayısıyla mecâz, nispetine göre luğavî,⁸⁷ aklî,⁸⁸ şer'î ve örfî gibi değişiklik gösterir.⁸⁹ Bu bağlamda 'tevhid' inancına göre gerçekte kudret sahibi olmayan yeryüzü veya günle-re/zamana ve benzeri öğelere birtakım fiillerin isnad edilmesi mecâz-ı aklîdir. Zira her ne kadar cümleleri oluşturan öğeler aslî anlamlarının dışında kullanılmasa da, mecâz, isnadda yani müsnedin müsnedün ileyhe nispetinde gerçekleşmiştir.⁹⁰ Mecâz, mananın tasavvurunda bir yoldur.⁹¹ Ancak mecâziyet konuşanın fikrine göre değişebilir. Sözelimi câhil bir kimsenin أَنَبَتَ الرَّبِيعُ الْبَقْلَ "bahar otları bitirdi" tarzında ifadeleri hakikat olarak değerlendirilebilirken aynı cümleyi tevhîd ehlinin söylemesi mecâzdır.⁹²

Bâbertî galat/yanlış, hatâ, yalan söz ile mecâz arasında fark olduğunu ve bu farkı da karîne ve isti'mâlin sağladığını belirtmiştir.⁹³ Bâbertîye göre bu konuda tefrite düşen önemli gruplar Zâhirîler, Râfızîler ve Hâricilerden bir kısmıdır.⁹⁴ Bu gruplar mecâzî tamamen inkâr ederek, onu gerçek anlamda kullanım kabul etmişlerdir. Sözelimi onlara göre âyette geçen "Kasabaya sor"⁹⁵ ifadesinde kasaba/karye sözcüğü zaten 'halk' için kullanımı olan bir ifadedir.⁹⁶ İfrata düşen diğer bir grup ise fikrî prensipleriyle çatışan âyetleri te'vîl etmeyi metot edinen Mu'tezile'dir. Sözelimi Mu'tezile görülebilenin sadece cisimlere ait bir özellik olduğu ön kabulünden hareketle ahirette Allah'ın görülmesini kabul etmeyişlerine bağlı olarak, "إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ" "Rablerine bakarlar"⁹⁷âyetini, "Allah'ın nimetini beklerler" şeklinde te'vîl etmiştir. Hâlbuki 'bekleme' manası verilen 'Nezera' fiili, mef'ulünü harfi cersiz almalıdır.⁹⁸ Yine âyetin konumunun medih/övgü makamı olduğu anlaşılmaktadır. Bu bağlamda bekletilmek değil Mü'minlere bir ikram olarak Allah'ın görülmesinden bahsediliyor olması belâğata daha uygundur.⁹⁹

Bâbertî Kur'ân'da hem luğavî hem aklî mecâzın bulunduğunu kabul eder ve pek çok örnek verir.¹⁰⁰ Bunlardan bazıları: "اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ" "Bizi dosdoğru yola

⁸⁶ Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 556.

⁸⁷ Mecâz-ı Luğavî: a) İstiâre; b) Mecâz-ı Mürsel. Bunun da alâkaları: 1. Sebebiyet 2. Müsebbebiyet 3. Cüz'iyet 4. Külliyyet 5. Mâziyyet 6. Müstakbeliyettir (Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 549 vd.).

⁸⁸ Bâbertî'nin Mecâz-ı Aklî için verdiği örnekler incelenecek olursa, bu mecâz türünde: 1. Zamana isnad 2. Mekâna isnad 3. Sebebe isnad, 4. Masdara isnad, 5. Fâile olması gerekirken mef'ûle isnad 6. Mef'ûle olması gerekirken fâile isnad gibi alâkaların olduğu anlaşılmaktadır (Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, 188 vd.; 556 vd.).

⁸⁹ Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 536.

⁹⁰ Abdülkâhir el-Cürçânî, *Delâ'ilü'l-İ'câz*, s. 296.

⁹¹ Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 546.

⁹² Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-Ulûm*, s. 211; Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 184, 189.

⁹³ Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 538, 541, 547, 556.

⁹⁴ Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 186, 597.

⁹⁵ Yusuf 12/82.

⁹⁶ Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 596.

⁹⁷ el-Kiyâme 75/23.

⁹⁸ نظر fiili harf-i cersiz kullanılırsa intizâr/bekleme; في ile kullanılırsa tefekkür; ل ile kullanılırsa bakmak; ل ile kullanılırsa re'fet/şefkat anlamına gelir (bkz. Bâbertî, *Şerhu'l-Maksad*, 191-a).

⁹⁹ Bâbertî, *Şerhu'l-Maksad*, 190-a, b.

¹⁰⁰ Bâbertî, *Şerhu't-Telhis*, s. 186.

ilet”¹⁰¹; “وَإِذَا نُلَيْتَ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا” “ve ne zaman kendilerine Onun ayetleri okunsa, bu onların imânlarını artırır”¹⁰², “وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ الْأَنْقَاءَ” “Ve yeryüzü ağırlıklarını çıkardığında”¹⁰³ “وَأَتُوا الْبَيْتَامَى أَمْوَالَهُمْ” “Yetimlere mallarını veriniz”¹⁰⁴ âyetleridir. Sözgelimi o, “dosdoğru yol”dan maksadın hak din olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁵ Yine imânda artışı kabul eden selefeye karşı, âyetin ‘teceddüdil emsâl’ yani her an yenilenmesi suretiyle varlığını sürdürmesi veya ‘imânın semerelerindeki artış’ anlamında olduğunu beyan etmiştir.¹⁰⁶ Ağırlıkları çıkarma eylemi, kendisinden fiil sadır olması düşünülmececek ‘yer’e nispet edilmiştir. Hâlbuki tüm fiillerin gerçek yaratıcısı Allah’tır.¹⁰⁷ Son âyette yetimlere mallarının verilmesi emredilmektedir. Yetim ise babası ölen küçük çocuk demektir. Âyette ise malların kendisine verilmesi emredilen kişi, rüşd çağına erip çocukluktan çıkmış kişidir.¹⁰⁸

Bâbertî’ye göre mecâzî bir fiilin kullanımında, isnad edilmesi anlamlı bir fâilin/öznenin olması zorunludur. Bu konuda o, Abdülkâhîr el-Cürçânî’den ayrılmıştır. Dolayısıyla Bâbertî’ye göre nassı anlamada, gerçek anlam aranırken, gerçek özne tespit edilmelidir. Sözgelimi “فَمَا رِيحَتْ تِجَارَتُهُمْ”¹⁰⁹ “alışverişleri kâr etmedi” âyeti “فَمَا رِيحُوا فِي تِجَارَتِهِمْ”, “(onlar) alışverişlerinde kâr etmediler” anlamındadır.¹¹⁰ Ayrıca o, bu hükmün özellikle Usul-ü Fıkıh alanında son derece önemli bir prensip olduğunu belirtmiştir.¹¹¹

Bâbertî’nin değindiği konulardan birisi de Sekkâkî’nin, aklî mecâza ilişkin ifadeleri mecâz değil, kapalı istiâre (istiâre bi'l-kinâye/istiâreyi mekniyye)¹¹² olarak değerlendirmesidir. Sekkâkî’ye göre mecâz, sadece luğavî olandan ibarettir. Bu tür ifadelerde teşbih yönü vardır. Bu sebeple mecâz-ı aklî değil istiâreyi mekniyyedir. Kazvînî ise, Sekkâkî’nin aklî mecâzı kabul etmeyişine şiddetle karşı çıkarak, Sekkâkî’nin değerlendirmesine göre sözgelimi “فَهُوَ فِي عَيْشِهِ رَاضِيَةً” “O hoşnut bir hayat içindedir”¹¹³ âyetindeki hayat ile kastedilen, hayatın kendisini değil, hayat sahibidir der. Hâlbuki istiare iddia edilirse, hayatın kendisinin memnuniyeti iddia edilmiş olacaktır. Yine “يَا هَامَانَ ابْنِي لِي صَرْحًا” “Ey Hâmân, bana yüksek bir kule inşa et!”¹¹⁴ âyetinde Hâmân’a bina emrinin söz konusu olmaması gerekeceğini, hâlbuki

¹⁰¹ el-Fâtiha 1/6.

¹⁰² el-Enfâl 8/2

¹⁰³ ez-Zilzâl 99/2

¹⁰⁴ en-Nisa 4/2.

¹⁰⁵ Bâbertî, *Şerhu’t-Telhîs*, s. 556.

¹⁰⁶ Bâbertî, *Şerhu’l-Vasiyye*, s. 75.

¹⁰⁷ Bâbertî, *Şerhu’t-Telhîs*, s. 185, 186.

¹⁰⁸ Bâbertî, *Şerhu’t-Telhîs*, s. 551.

¹⁰⁹ el-Bakara 2/16.

¹¹⁰ Bâbertî, *Şerhu’t-Telhîs*, s. 188.

¹¹¹ Bâbertî, *Şerhu’t-Telhîs*, s. 536.

¹¹² Teşbihin temel unsurlarından yalnız benzetilenle yapılan istiaredir. Sözgelimi “Ölüm pençelerini filan adama geçirdi” ifadesinde ölüm yırtıcı hayvana benzetilmiş, ancak onun yerine pençeleri zikredilmiştir. (bkz. Bâbertî, *Şerhu’t-Telhîs*, s. 583). Bunun gibi Mehmed Akif’in: Şu karşımızda mahşer kurdursa, çıldırsa... Cihan yıkılsa, emin ol bu cephe sarsılmaz... beyitlerinde, düşman kalabalığının önce mahşere benzetilmesi istiâre-i musarraha/açık istiare, sonra o mahşerin bir köpeğe benzetilerek, zikredilmediği halde onun özelliğinin isnadı istiâre-i mekniyye/kapalı istiare vardır.

¹¹³ el-Hâkka 69/21.

¹¹⁴ el-Mü’min 40/36.

ona nıdada bulunulduğunu belirtir. Yine “Bahar otları bitirdi” “Seni görmek beni sevindirdi” gibi sözlerde asıl fiil sahibi Allah olduğuna göre, bu tür ifadeler ile Allah'ın isimlerinin tespit olunması gerekeceğini belirtmiştir. Hâlbuki Allah'ın isimleri tevkîfidir.¹¹⁵

Bâbertî ise Kâzvî'nin Sekkâkî'nin aklî mecâzı inkâr ettiğine dair iddiasını reddederek, onun aklî mecâzda ele alınan örnekleri, başka bir beyan nev'i oluşturmak istemesiyle açıklamıştır. Zira Sekkâkî, bu tür ifadelerde istiârenin üzerine bina edilen teşbihin mübalâğası için, hakikî fâilden kinayeli istiâre yapıldığını söylemiştir. Bu durumda “O hoşnut bir hayat içindedir”¹¹⁶ misalinde hayat ile sahibinin kastedilmesi gerekmez. Çünkü mübalağa kastedilmiştir.¹¹⁷ Ayrıca Hâmân'a nida edilmiş olması, kapalı istiâre oluşuna engel bir durum değildir.¹¹⁸

Bâbertî, “Allah'a yeni isimlerin isnadı gerekeceği” iddiasıyla ilgili olarak da, sözgelimi “Bahar otları bitirdi” gibi bir ifadeyi kullanmada şer'î izne gerek olmadığını söylemiştir. Dolayısıyla Allah'a yeni bir isim ispatı gerekmez.¹¹⁹ Bâbertî ile benzeri açıklamaları Teftazanî'nin de yaptığını görmekteyiz.¹²⁰

Sonuç ve Değerlendirme

Bâbertî'ye göre Kelâm, usulüddin/dinin temelleri olan ilkeleri ihtiva ettiği için asıl, Belâğat ise onun için bir âlet, maksada ulaştırıcı bir vesile konumundadır. Ancak etkileşim, her iki ilmin terim ve metotlarına, sözgelimi kıyas, çıkarım, üslup, tahlîl, tahkîk, tenkid, ilzâm, îcâz veya itnâb, gibi pek çok müfredatına şekil vermiştir. Bu bağlamda Belâğat, Bâbertî'nin Kelâm düşüncesini gerek oluştururken gerekse Kelâmî düşüncesini ifade ederken kullandığı en önemli araçlarından birisidir. Ancak özellikle Bâbertî'nin de mensup olduğu Kelâmcıların Belâğat anlayışında hâkim nokta, Kelâm olunca, Kelâmî düşüncenin Belâğata rengini vermesi de kaçınılmaz olmuştur. Bu sebeple onun elinde Belâğat ifadesi, Cahiliye döneminin sözlü edebiyatındaki Belâğat ve fesâhatten daha farklıdır. Kitabetin yaygın olmadığı bu dönemde ediplerin belîğ ifadeleri şiir ve hitabe tarzında nesilden nesile aktarılmıştır. İbnü'l-Muakaffa'dan (ö. 142/759), Câhız (ö. 255/869), Kudame b. Câfer (ö. 337/948) ve Rummâni'ye (ö. 384/994) kadar Belâğat insanın doğuştan sahip olduğu, güzel, tesirli söz söyleme sanatıdır. Bâbertî'nin Belâğat anlayışında ise, incelenen objeler Kur'ân ve Sünnet merkezli olmuş, hakîm nokta Kelâm haline gelmiştir. Zira Belâğat, adeta Kelâmın çocuğu gibi onun kucağında, istekleri ile beklentileri doğrultusunda büyüyerek gelişme sürecine girmiştir. Bunun bir nedeni de şüphesiz Belâğate yön veren kişilerin Kelâmî kimlikleri ile ön planda olan düşünürler olmasıdır. Dolayısıyla Bâbertî'nin Belâğate yönelik açıklamaları, aslında inanç alanında anlama, hüküm çıkarma ve karşılaşılan problemleri çözmeye yöneliktir. Hatta

¹¹⁵ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 190 vd..

¹¹⁶ el-Hâkka 69/ 21.

¹¹⁷ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 190.

¹¹⁸ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 189 vd..

¹¹⁹ Bâbertî, *Şerhu't-Telhîs*, s. 192 vd..

¹²⁰ Teftâzânî, *Mutavvel*, s. 51-52.

bu durum, felsefleşen Kelâm sebebiyle, Belâğatin de felsefeleşmesine neden olmuş, edebî unsurlar Mantık zeminine oturtulmuştur.

Felsefleşmemiş ve etkiden uzak edebî metodun belki daha asîl olduğu söylenebilir; ya da felsefleşmiş tanım ve terimlerden oluşan, kategorize edilmiş edebiyatın ne derece sanat/Belâğat olduğu sorgulanabilir belki. Yine bir şiirde geçen cümlelerin münasip veya münasipün bih olarak yada mahkumun bih veya mahkumun aleyh olarak ele alınarak, onun adeta bir önerme gibi değerlendirilmesi, edebî zevki ikinci plana iten bir durum gibi görülebilir. Ancak Babertî gibi Kelâmcıların elinde Belâğatin son derece titizlikle kullanıldığı ve sanatsal boyutundan ilmî disiplin boyutuna geçirildiği inkâr edilemez bir gerçektir. Böylece teşbih ve çeşitleri, mecâz – hakikat ilişkisi Belâğatin değil, adeta Kelâmın birer problemi haline gelmiştir. Diğer bir ifade ile Bâbertî'nin Belâğat anlayışı, sanatsal boyuttan yani takrîrden, tenkide dönüşmüştür. Arap edebiyatının sistematik bir yapıya dönüştürmesine de katkı sağlayan bu tarz, aslında bir meleke olan “belîğ” olma durumunun, ta’lim bakımından elverişli hale getirilmesini de sağlamıştır. Böylece Kelâmcılar, Belâğat alanında yeni ıstılahların oluşumuna katkı sağlamış, yapılan tanımlamalar ve konuları delillendirme tarzında Kelâmî üslup hâkim olmuştur. Sözelimi Bâbertî, Telhîsu't-Telhîs'inde o kadar çok Mantığa riayet etmiştir ki adeta Belâğatin bilinmesi için Mantığın bilinmesi zorunlu tutulmuştur. Yine delâlet, vaz'î ve akfî kısımları, şartları, delâlet ile istidlale ulaşma, istikrâ, istintâc, temsîl, sebr ve taksîm vb. gibi Kelâmın bütünleştiği metotlar, onun edebî anlayışını da şekillendirmiştir.

Bâbertî'nin mensup olduğu Kelâmî okulun temel özellikleri, cedelci yapısı, lafzî tanımlamalara verilen önem, bir lafızda kastedilen anlamı tespit edebilmekte elden geldiğince en doğruya ulaşmak için çabalama, edebî şehahidi azaltmakla birlikte, tanımlanmış kaideleri savunmadaki hırs, bir hükmü doğrulama veya yanlışlama yada güzelliğini veya çirkinliğini tespit hususunda felsefî ve mantıkî ölçülere itimat, kelimenin sözlük anlamının yanı sıra cümle içerisinde kazandığı anlamı tespit konusundaki titizliktir. Belâğat okulu, bir manayı ifadede yeri geldiğinde sözü en kısa tutarak, yeri geldiğinde ise uzatarak en güzel ifade yolunu arama arayışında iken, Bâbertî, zevki selîmi daha çok Kur'ân'ın i'câzını/mucizevî yönünü ispatlama amacıyla kullanmıştır. Ancak bu durum Kelâmcıların edebî zevki ihmali olarak yorumlanmamalıdır. Bilakis Bâbertî'nin zevk ve lügate son derece önem verdiği pek çok ifadesinden açıkça anlaşılmaktadır. Sadece açıklamaları bu ikisine münhasır değildir. Bu bağlamda onun eserlerinde, luğavî, zevkî ve akfî olmak üzere üç tür kıyasın kullandığı söylenebilir.

Bâbertî için Belâğat, Usûlüddîn için bir araç olduğu kadar bazı konularda onun adeta bir parçası konumunda olmuştur. Sözelimi kasd-ı mütekellimi anlamının yanı sıra, sadece Kur'ân'a literal yaklaşanlar ve mecâzı tamamen inkâr edenler veya muhkem müteşabih ayırımı yapmadan ve karine gözetmeden her âyeti keyfî te'vîle yönelenleri fikri anlamda ilzâm için, Belâğatin Kelâm için ehemmiyeti ortadadır. Bu sebeple Bâbertî, luğavî – akfî mecâz konusunda ince tahliller yapmış, nasslara anlam vermede metotlar geliştirmiştir. Nitekim Nahivciler bir kelimeyi sadece cümle içerisindeki takdim, te'hîr, hazf ve zikr gibi açılardan, Belâğatçiler ise söyleniş biçimi, îcâz ve itnâb yönünden konu ederlerken, Babertî,

bir Kelâmcı olarak, yukarıdaki yönlerle birlikte meseleyi umum-husus, mutlak-mukayyed gibi açılardan da inceleyerek mantıksal analizlerde bulunmuş, diğer bir ifade ile dilsel bağlamla yetinmeyip varılan sonuçlardan inançla ilgili önermelere gitmiştir. Dolayısıyla Bâbertî'nin Kelâmcı kimliği, Belâğat anlayışına renk vermiş, bu doğrultuda konularını zapt ve tahdid etmiş, mantıkî veya lafzî tanımlamalara yer vermiş, istişadları çoğaltmaktan ziyade, delil üzerinde yoğunlaşmayı tercih etmiştir.

Kaynakça

- Abdülkâhir Cürcânî, *Delâ'ilü'l-İ'câz* (nşr. Mahmud Muhammed Şâkir), Kahire 1984.
- , *Esrâru'l-Belâğa*, talik Mahmud Muhammed Şâkir, Dâru'l-Medenî, Cidde 1983.
- Ahdarî, Ebû Zeyd Abdurrahman, Mektebetü't-Ticariyyeti'l-Kübra, *es-Süllemü'l-Müevrak fî İlmi'l-Mantık*, Kahire 1354.
- Bâbertî, Ebû Abdillâh Ekmelüddîn Muhammed, *en-Nüketü'z-Zarîfe li Tercîhi Mezhebi İmâm Ebî Hanîfe*, Süleymaniye Ktp. Bağdatlı Vehbi Efendi, no:2077.
- , *Şerhu't-Telhîs*, thk., M. Mustafa Ramazan Süfiyye, Câmîatu'l-Fâtih, el-Münşeatü'l-Âmme li'n-Neşr, Trablus 1983.
- , *Şerhu Umdeti'l-Akâid li'n-Nesefî*, Süleymaniye ktb. Amcazade Hüseyin Paşa, No: 312.
- , *Şerhu Vasıyyeti'l-İmâm Ebî Hanîfe en-Nu'man = Şerhu Vasıyyeti'l-İmam'l-A'zam*, thk. Muhammed Subhî el-Âyidi, Hamza Muhammed Vesîm el-Bekrî, Dâru'l-Feth 2009.
- , *Şerhu'l-Maksad fî'l-Kelâm*, Süleymaniye Ktp., Şehit Ali Paşa, nr. 1717.
- Bâğdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Ârifîn*, Vekâletü'l-Meârif, İstanbul 1955.
- Ebû Ubeyde et-Teymî el-Basrî Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1981.
- Ebû Ya'kûb es-Sekkâkî, *Miftâhu'l-'Ulûm*, Kahire 1317.
- Farabî, *İhsâu'l-Ulûm*, thk. Osman Muhammed Emin, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire 1949.
- Galip Türçan, "*Bâbertî'nin el-Maksad fî İlmi'l-Kelâm Başlıklı Risalesi: Tanıtım ve Tahkik*" Süleyman Demirel Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2006-2; XVII.
- Gazzalî, Ebû Hamîd, *Makâsıdu'l-Felasife*, thk. Süleyman Dünya, Mısır 1961, s. 36; Gazzalî, Miyaru'l-İlm, nşr. Süleyman Dünya, Kahire 1961.
- Hasan b. Muhammed el-Hanefiyye, *er-Risâle fî'r-Redd ale'l-Kaderiyye*, Nşr. Josef Van Ess, Beyrut 1977.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1982.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut ts..
- Katib Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdillâh, *Keşfu'z-Zünûn an Esâmî'l-Kütüb ve'l-Fünûn*, Mektebetü'l-Hancî Kahire 1978.
- Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Müellifîn: Terâcîmu Musannifi'l-Kütübi'l-Arabiyye*, Matbaatü't-Terakkî, Dımişk 1960.
- Muhammed Ramazan Süfiyye, *Mukaddime alâ Şerhu't-Telhîs, lil-Bâbertî*, Câmîatu'l-Fâtih, el-Münşeatü'l-Âmme li'n-Neşr, Trablus 1983.
- Muhyiddin Mehmed Şeyhzade, *Hâşiyetu Şeyhzade ala Tefsiri'l-Kadi el-Beydavî*, İhlas Vakfı, İstanbul 1991.
- Şemseddin Sâmî, *Kâmûs-ı Türkî*, İkdâm Matbaası, Dersaadet 1317.
- Teftazanî, Sa'deddin Mesud b. Ömer, *Muhtasarü'l-Meânî*, Şirket-i Sahafiye-i Osmaniye, İstanbul 1317.
- , *el-Mutavvel alâ Telhîsi'l-Meânî*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1891.