

EBU HAŞİM EL-CÜBBAİ'NİN KELAM KAVRAMINA FONETİK EKSENLİ YAKLAŞIMI

- The Phonetics-Oriented Approach of Abu Hashim al-Cubbai to the concept of kalam -

Hasan TÜRKMEN

Ankara Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelam Doktora Öğrencisi

hasantu@csb.gov.tr

Abstract *One of the most important points of dispute in Kalam to be seen is what the ‘kalam’ is, or the nature of divine nature of ‘kalam’. This problem is still under debate in terms of both linguistic and theological aspects of the issue. In this framework Mu’tazilite aims to create a sound foundation, primarily in the phenomenological context. In this sense Abu Hashim al-Cubbai is questioning the aspects of ‘kalam’ in its relation with sound and letter. Because the degree of this relation has a decisive effect on the conceptual framework and the meaning of ‘kalam’'s that relation will be examined.*

Key words: *Kalam, Language, Letter, Sound, Phonetics, Phonology.*

Giriş

Kelamın içeriğine ilişkin olarak özellikle Ebu Haşim (ö. 321/933) tarafından savunulan ve öne sürülen fonetik eksenli yani ses merkezli yaklaşımına geçmeden önce, bu çalışmamıza altyapı oluşturması ve katkı sağlaması açısından ses bilgisi ile ses biliminin ne olduğuna ve bunlar arasındaki farka değinmek yerinde olacaktır.¹ Öncelikle ses bilgisi diğer adıyla fonetik, iletişim açısından taşıdıkları özellikleri ya da işlevlerini göz önünde bulundurmadan sesleri somut gerçeklikleri içinde oluşturulmaları, aktarılmaları ve algılanmaları bakımından inceleyen bir disiplindir.² Bu itibarla fonetik, sadece belli bir dilde değil, tüm dillerde insanların kullandıkları konuşma seslerinin neler olduğuna, nasıl oluştuğuna, sınıflandığına, değişik bağlamlarda ve durumlara nasıl değişim gösterdiğine, söylenen herhangi bir sözün anlamını aktarmada konuşma seslerinin hangi unsur ve özelliklerinin gerekli

¹ Kimi kaynaklarda sesbiliminin karşılığı olarak fonetik, ses bilgisinin karşılığı ise fonoloji olarak verilmektedir. Burada bilim ve bilgi sözcüklerinin farklı niteliği nedeniyle, özellikle fonoloji karşılığı olarak ses bilgisi teriminin verilmesi doyurucu değildir. Çünkü bilgi, bir iş ya da konu üzerine bilinen şey demektir; bilim ise, çevrenin ya da olayların bir kısmını konu edinip deney ve gözlem yoluyla gerçekliğe dayanılarak yasalara yükselmeye çalışma demektir. Bu itibarla fonetik’e bilim, fonoloji’ye bilgi denemez ve her ikisi de birer bilim dalıdır. Toklu, Mehmet Osman, *Dilbilime Giriş*, Akçağ Yay., 2. Baskı, Ankara, 2007, s. 36.

² Vardar, Berke, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual Yabancı Dil Yay., 2. Baskı, İstanbul, 2007, s. 167.

olduğuna ilişkin sorulara yanıt arar.³ Dolayısıyla fonetik, yeryüzünde konuşulan dillerde kullanılan konuşma seslerini doğal özellikleriyle incelemektedir. Buna göre bu disiplin, bir sesin üretimi, nefes alıp vermede soluğun yönü, ses tellerinin titreşimi, sesin çıkarımı esnasında damağın durumu ve dil denen organın uzunluğu ya da yüksekliği gibi hususları araştırma ve inceleme konusu yapmaktadır.⁴

Dilsel iletişimde seslerin çok yönlü bir yapıya sahip oluşu, fonetiğin çeşitli dallara ayrılmasına neden olmuştur.⁵ Öyle olmakla beraber fonetik, uzun süre “sesleri ele alan bilim” niteliği taşımış ve özellikle yirminci asırda fonolojinin kurulmasından sonra sesleri daha çok tabiat bilimlerindeki yöntemlerle ele alan bir disiplin olarak görülmeye başlanmıştır. N. Trubetskoy, Saussure’nin dil ile söz arasındaki ayırımından hareketle fonetiği kelam, fonolojiyi ise dil alanında işlem yapan iki farklı disiplin olarak görmüştür.⁶ Benzer şekilde A. Martinet de fonetiği, sesleri herhangi bir dile bağlı kalmadan inceleyen bir disiplin olarak isimlendirmektedir.⁷ Buna göre bu disiplinin incelediği en küçük birim olan sesler, çıkış yerleri ve biçimlerine göre belirli özellikler taşır. Sözelimi, “dana” ve “dama” sözcüklerinde “n” ve “m” seslerinin her ikisi de çıkış biçimlerine göre yumuşaktır; fakat çıkış yerlerine göre ise, “m” çift dudak ünsüzü, “n” ise diş eti ünsüzüdür.⁸ İşte buradaki ayırıcı özellik, çıkış yerlerinden kaynaklanmaktadır. Bu örnekte de görüleceği üzere sesler, belli anlamları içermesi yönüyle kişiden kişiye ya da toplumdan topluma değişebilen bir yapıya sahip olması yanında, konuşmanın ayırıcı öğelerini oluşturması yönüyle de evrensel bir niteliğe sahiptir. Bu bakış

³ Toklu, Dilbilime Giriş, s. 38.

⁴ Toklu, a.g.e., s. 38.

⁵ Ses bilgisi, olguları ele alış türüne ve kullandığı yöntemlere göre kendi içinde birçok alana ayrılır. Buna göre söyleyiş ses bilgisi ya da fizyolojik ses bilgisi, ses aracının anatomisini ve konuşma organlarının hareketini inceler. Fiziksel ya da akustik ses bilgisi, seslerin havanın titreşimleriyle konuşan kişiden dinleyiciye aktarılışı sırasında ortaya çıkan olguları ele alır. İşitsel ses bilgisi, seslerin duyuluşu, algılanışı ve bununla ilgili çeşitli olgular üzerinde durur. Deneysel ses bilgisi, seslerin çıkarılışını, aktarılışını ve algılanışını çeşitli araçlar kullanarak inceler. Genel ses bilgisi, bütün dillerdeki ses gerçekleştirmeleri inceler. Tarihsel, evrimsel ya da artsüremlî ses bilgisi, seslerin zaman içinde geçirdikleri değişimleri belirler. Betimsel, dural ya da eşsüremlî ses bilgisi, sesleri belli bir evrede, zaman etkenini işe karıştırmadan ele alır. Birleşimsel ses bilgisi, seslerin bağlam içindeki konumlarına göre birbirini etkilemesini inceler. Düzeltici ses bilgisi ise, dil üzerine yapılan deneylerde ya da derslikte yabancı bir dille ilgili söyleyiş bozukluklarını özel yöntem ve uygulamalarla düzeltmeyi amaçlar. Bilgi için bk. Vardar, Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü, s. 168.

⁶ Vardar, a.g.e., s. 167-168.

⁷ Vardar, a.g.e., s. 168.

⁸ Toklu, Dilbilime Giriş, s. 48.

açısından hareketle de kelamı, konuşma organları tarafından çıkarılan anlamlı seslerden oluşan bir fiil olarak nitelendirmek mümkündür.

Öte yandan ses bilimi diğer bir adıyla fonoloji ise, sesleri iletişimdeki işlevleri açısından inceleyen bir bilim dalıdır. Bu anlamda kimi çevrelerin işlevsel ses bilgisi diye isimlendirdikleri bu bilim dalı, özellikle J. Baudouin de Courtenay ve Saussure gibi dilcilerden esinlenen Prag dilbilim çevresinde teşekkül etmiştir. A. Martinet'e göre fonoloji, sesleri belli bir dilde yerine getirdikleri işlev açısından ele alır. Tabiatıyla dille ilgili bir bilim olan bu disiplin, seslerin hangi söyleyiş ve yankılanış özelliğinin ayırıcı olduğu konusunda bilgi verir ve bu sesleri söz dizimi içindeki yerlerine göre sınıflandırır. Bu sınıflandırma işlevini de bu disiplin, dilbilim yöntemlerini kullanarak gerçekleştirir.⁹

Bu itibarla fonoloji, sesleri dil içindeki görevleri açısından ele alan bir fonksiyona sahiptir. Dolayısıyla seslerin iletişimde nasıl etkili olduğunu ve ne şekilde anlam farkları doğurduğunu ortaya çıkarmaya çalışır. Sözelimi, ilk hecesi vurgulu olan “ordu” sözcüğü ile ikinci hecesi vurgulu olan “ordu” sözcükleri arasında anlam farkı yaratan vurgunun görevini ve bu noktada çeşitli incelik ve ayrıntılarını saptamak fonolojinin görevidir.¹⁰

Kelam-Ses İlişkisi

Mu'tezili düşünce sistemi içerisinde kelamın harften ibaret olduğunu ileri süren bir yaklaşım olduğu gibi, kelamın özü itibarıyla seslerden ibaret olduğunu öne süren bir yaklaşım da bulunmaktadır. Her ne kadar bu teoriyi savunanlar arasında Ebu Cafer Muhammed b. Abdullah el-İskafi ve Ebu'l-Kasım Cafer b. Muhammed el-İskafi gibi isimler¹¹ bulunsa da esas itibarıyla bu yaklaşımın fikir babası ve öncüsü Ebu Haşim el-Cübbai'dir. Onun kelam tanımında, “keşf ve izah yoluyla kelamın hakikatinin anlaşılması” ifadesiyle, ses ile kelamın bir araya getirilmesi hedeflenmektedir. Bu durumda ona göre iki harf ya da harfler algılanabilir ve

⁹ Toklu, a.g.e., s. 37. Dille ilgili bir bilim dalı olan fonoloji, ayırıcı özelliklerine göre kendi içinde birçok alana ayrılır. Bu alanlardan biri genel sesbilim, tüm dillerin sesbilimsel dizgeleriyle bunların işleyiş kural ve yasalarını inceler. Ayrımsal sesbilim, iki ya da daha çok dilin sesbilimsel dizgelerini ele alır ve bu bağlamda farklılıklarını ve benzerliklerini saptar. Tarihsel ya da artsüremli sesbilim, sesbilimsel dizgelerin evrimini ve bir dil durumundan öbürüne geçişte ortaya çıkan değişimleri inceler. Bu alanların dışında dağıtımcılığa bir tepki olarak gelişen ve sesbilimi dilbilgisine katma çabasıyla kaynaklanan üretici sesbilim vardır. Bu alan ise, ses olgularını dilbilgisine katma çabasını yansıtmaya işlevini görür. Bilgi için bkz. Vardar, Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü, s. 169, 209.

¹⁰ Aksan, Doğan, Her Yönüyle Dil, TDK Yay., 5. Baskı, Ankara, 2009, c. I, s. 28.

¹¹ Abdulcebbar, Ebu'l-Hasan el-Hemedani, el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl, Kahire, 1961, c. VII, s. 191; a.g.m., el-Muhit bi't-Teklif, tah. Ömer es-Seyyid Azmi, Kahire, tsz., s. 327.

akledilebilir bir şekilde düzenli olarak meydana getirildiği takdirde artık kelam haline gelir. Ancak bu harfler parçalı seslerin bulunmasıyla var olurlar.¹²

Burada Ebu Haşim'in kelamın var oluşuna ilişkin olarak bu şekilde bir düşünceye sahip olmasının altında yatan bir neden olarak, harflerin var olmasıyla zaten sesin var olacağı düşüncesinin olduğu söylenebilir. Zira ona göre kesik kesik olan sesler harflerden farklı olsaydı, aralarında herhangi bir şekilde ilgi ve bağlantı bulunmadığı için birbirlerinden ayrılmaları mümkün olurdu.¹³ Başka bir deyişle kelam olmaksızın bu sesin ya da bu ses olmaksızın kelamın bulunması düşünülebilirdi.¹⁴ Dolayısıyla tüm bu ifadeler, "harflerin kesik kesik seslerden ibaret olduğu kabulünü" ortaya koymaktadır.

1. Kelam-Ses İlişisini Neden-Sonuç İlişkisiyle Temellendirme

Ebu Haşim, kelam ile ses arasındaki ilişkiyi, bir sebep-sonuç ilişkisi olarak nitelendirmektedir. Ona göre sebep, müsebbebi doğurmaktadır. Bu açıdan bakıldığında niyetin, seçimin ya da bilginin müsebbep üzerinde hiçbir etkisi yoktur. Eğer olmuş olsaydı, o takdirde sebep olmaktan çıkardı. Bu ise şu anlama gelmektedir: Kişi konuştuğunda yani sebep meydana geldiğinde ortaya kelam çıkar. Bu her zaman bu şekildedir. Burada eğer kişi konuştuğunda ortaya çıkan kelamın kendi kelamı olduğunu söylemez isek, bu durumda sebep, müsebbebi doğurmamış olur. Bu yüzden kişi, Fatiha süresinin ilk iki ayetini okuduğunda ortaya çıkan, bu ayetleri okuyan kişinin kendi kelamıdır.¹⁵

Bu bağlamda "aynı sebep aynı sonucu doğurur" düşüncesinden hareketle Ebu Haşim, kelam ile sesi bir arada meydana getiren şeyin, itimad¹⁶ olduğunu

¹² Abdulcebbar, el-Muğni, c. VII, s. 8.

¹³ Abdulcebbar, Şerhu'l-Usuli'l-Hamse, nşr. Abdulkerim Osman, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1988, s. 529.

¹⁴ Abdulcebbar, el-Muhit bi't-Teklif, s. 312.

¹⁵ Abdulcebbar, el-Muğni, c. VII, s. 194.

¹⁶ "İtimad" sözcüğü, Arap dilinde "amede" sülasi fiil kökünden gelen "iftial" vezninde bir masdardır. Arap dilcilerden Tehanevi, bu sözcük için kullanım açısından iki farklı anlam ortaya koymaktadır. Buna göre bu anlamlardan birincisi, "arzu, istek, tutku, heves" anlamı; ikincisi ise, "meyletme ve yönelme" anlamıdır. Ona göre kelamcılar ve felsefeciler bu sözcüğe "eğilim, yönelim" anlamını vermektedir. Bkz. Tehanevi, Muhammed Ali, Mevsuatü Keşşafi İstilahati'l-Fünun ve'l-Ulum, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1996, c. I, s. 230. Yine Arap dilcilerden İbn Manzur ise bu sözcüğün, "merdiven" anlamını daha çok ön plana çıkarmaktadır. Ona göre bu sözcük, insanın sürükleyerek götürdüğü her türlü merdivene isim olarak konmuştur. Bu anlamda o, itimad sözcüğünün bu şekilde isimlendirilmesinin nedeni olarak şu ifadelere yer vermektedir: Kişi, merdivenleri sürükleyerek götürmektedir. Çünkü merdivenler, kazıklara ve çadır ortasına dikilmiş direğe (amud) dayanır. Dolayısıyla bu sözcük, "kişinin yüklenip götürdüğü merdiven" anlamına

vurgulamaktadır. Buna göre sesle birlikte kelamın meydana gelişi, yani kelamın ortaya çıkışı itimad ile bağlantılıdır. Ancak itimad ses ve kelam ile birlikte bulunduğunda, zorunlu olarak her ikisini de doğurur denilemez. Her ne kadar ses ile kelamın ikisinden biri olmaksızın diğerinin var olması imkansız olsa da, itimad her zaman sesi doğurmayabilir. Hatta itimad sesle beraber kelamın var olmasına engel teşkil etmez.¹⁷ Daha açık bir söyleyişle itimad, konuşma sırasında sesli olarak kelamın ortaya çıkmasında sesin nedenidir, fakat kelamın zorunlu sebebi değildir. Dolayısıyla kelam, sesin olmadığı durumlar olarak ne bir yazı ne de bir ezberdir.¹⁸

Aynı Şekilde Abdulcebbar da konuşma anında sesin nedeni olarak itimadı görmektedir. Ancak o, Ebu Haşim'in aksine itimad konusuna biraz temkinli ve ihtiyatlı yaklaşmaktadır. Onu bu hususta temkinli ve ihtiyatlı davranmaya iten neden ise, ilahi kelamın olgusal düzlemde ortaya çıkışında aynı Şartın istenmesine engel olmaktır. Bunun yanında kelamın gerçekleşmesinde sesin meydana gelmesine engel olan bir özür var ise, kelam zaten gerçekleşmeyecektir.¹⁹ Bu da Abdulcebbar'ın Ebu Haşim'den farklı olarak Tanrı ve insan için farklı özelliklere sahip olabilecek bir

gelmektedir. Bkz. İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mkrım, Lisanu'l-Arab, Dar-u Sadır, Beyrut, tsz., s. 3097.

Görüldüğü üzere lugat anlam olarak ‘‘bir Şeye dayanma, bir Şeye yönelme’’ anlamlarıyla ön plana çıkan itimad sözcüğünü kelam literatürüne dahil eden ilk kişi Mu'tezili kelamcılardan biri olan Nazzam'dır. O, bu sözcüğün lugat anlamını esas alarak kelami terminolojideki anlamını oluşturma gayreti ierisindektir. Ona göre bu sözcük, ‘‘istidlalde bulunurken bir Şeye dayanmak, bir Şeye yönelmek ve bir Şeye yaslanma’’ anlamlarını içermektedir. Bkz. Abdulcebbar, Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatü'l-Mu'tezile, Ebu'l-Kasım Abdullah b. Ahmed el-Belhi'nin Zikru'l-Mu'tezile ve Ebu Sa'd b. Kerrame el-Cşemi'nin Şerhu'l-Uyun'u ile birlikte, Bidar'l-Kütübi'l-Mısriyye, Tunus, 1974, s. 71. Cisimlerin sürekli hareket halinde olduğunu iddia eden Nazzam, bilinen yer değiştirme hareketinin, sükun gibi görünen olgunun da aşında itimad hareketi olduğunu vurgulamaktadır. Bu anlamda o, bu tür harekete ‘‘hareket-i itimad’’ ismini vermektedir. Ona göre hareket ile kevn aynı anlamı ifade eder. Bu itibarla bütün hareketler cismin mekana dayanmasından ibarettir. Bunların bir kısmında ikinci bir mekana intikal vardır, diğer bir kısmında ise intikal yoktur. Buna göre cisim bir yerden başka bir yere hareket edince hareket ilk mekanda meydana gelir ki, bu da cismin ikinci mekanda bulununu gerektiren dayanmalarıdır. Cismin ikinci mekanda oluşu, ikinci mekandaki hareketidir. Şu halde hareket halinde olan tüm cisimler, yer değiştirme hareketi ve itimad hareketi olmak üzere iki tür hareketi bulunmaktadır. Yavuz, Yusuf, Şevki, ‘‘Hareket’’, TDV Yay., İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1997, c. XVI, s. 120-121. Burada Őunu belirtmek gerekir ki, Ebu Haşim'in bu hususa ilişkin görüş ve düşünceleri, ileriki süreçte Abdulcebbar'ın yaklaşım tarzına zemin oluşturduğu da bir gerçektir.

¹⁷ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 23.

¹⁸ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 23.

¹⁹ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 23.

kelam algısı oluşturma düşüncesi içerisinde olduğunu göstermektedir. Netice Abdulcebbar, ilahi kelamın ortaya çıkışında sesi zorunlu bir unsur olarak görmemektedir. Çünkü o, Tanrı'nın ses olmaksızın da söz söylediğini ortaya koyma amacını taşımaktadır.

2. Kelam-Ses İlişkisinde Süreksizlik Tezi

Kelam ile ses arasındaki ilişkiyi, bir sebep-sonuç ilişkisi olarak görmek suretiyle kelamın sessel yönünü daha fazla ön plana çıkararak Ebu Haşim, babası Ebu Ali'nin²⁰ aksine kelamın sürekli olmadığını ve bu nedenle birçok mekanda bulunamayacağını iddia etmektedir. Çünkü kelam, sestən başka bir şey değildir. Başka bir söylemle ses cinsinden olması nedeniyle kelam, sesin sahibine aittir. Yani konuşan kimsenin ortaya koyduğu kelam, başkasının kelamının tekrarı olmayıp, yalnızca kendi fiilidir. Bu da kelamın sadece sesin olduğu yerde bulunabileceğini göstermektedir. Bu anlamda ses, konuşma sırasında kişinin fiili olarak orada bulunmaktadır. Aksine konuşma sona erdiğinde, sesin yok olup gitme yani süreklilik taşımama özelliğinden dolayı orada kelamın varlığından söz etmek mümkün değildir. Dolayısıyla yazı gerçek anlamda kelam olmayıp kelamın bir emaresidir. Aynı şekilde ezberleme de kelam olarak isimlendirilmeyip, sadece kelam keyfiyetini ve düzenini bilmektir.²¹

Ebu Haşim'in bu konuya ilişkin ifadelerinin bir benzerine de Abdulcebbar da rastlamak mümkündür. Ona göre konuşma organlarına göre değişen ses, kendi cinsi ve ortaya çıktığı yerin biçimine göre farklılık göstermektedir. Bu nedenle ses kesik kesik olmaksızın anlamlı ve söyleniş sırasında bir defasında bitişen, diğer defasında ayrılan olarak tek cinsten parçalı sesler ya da harf ve harfler şeklinde ortaya çıkarılabilir. Bunun yanı sıra kapı gıcirtısı gibi nitelendirilemeyen şekillerde ortaya çıkabilir. Dolayısıyla sesler, tek başlarına bir anlam ifade etmezler.²² Bunların dışında gırtlak yapısındaki farklılıklar nedeniyle sesin incelenmesi ya da kalınlaşması

²⁰ Ebu Ali, sesin, kelamı oluşturmaya yeterli olmadığı yönündeki düşüncesini, temelde sesin sürekli olmadığı teziyle desteklemektedir. Ona göre kelamı oluşturan harfler süreklilik taşıdığı için, aynıyla birçok mekanda var olması mümkündür. Bu anlamda kelam, tek ve aynı metin olsa bile işitilen sesle, ezberdeki ve yazılı metinle birlikte var olabilir. Buna göre kelam, başka mekanlarda bulunması mümkün olan cisim gibidir. Dolayısıyla o, çoğu cisim gibi pek çok mekanda aynıyla ve hakikat olarak var olma imkanına sahiptir. Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 187.

²¹ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 191.

²² Aynı şekilde Türk dilinde de seslerin tek başlarına bir anlam ifade etmediği vurgusu yapılmaktadır. Buna göre insanın konuşma organları doğuştan, yalnızca şekilsiz, doğal sesler çıkarabilir. Dünyaya gelen bebek bir süre bu doğal sesleri çıkarır ve zamanla çevreden duyma ve taklit yoluyla konuşma organları, şekilli sesler çıkarma alışkanlığı kazanır. Bu durumda insan, doğup büyüdüğü ortamdaki dili, süreç içinde anadil olarak edinir. Eker, Süer, Çağdaş Türk Dili, Grafiker Yay., 7. Baskı, Ankara, 2011, s. 237.

gibi durumlar da söz konusudur. Fakat bu durum, harflerin çıkışına herhangi bir şekilde etki etmez. Çünkü harflerin müstakil olarak varlığı bulunmaktadır. Dolayısıyla değişen harf değil, ses olmakta ve bu yönüyle ses ancak harf olarak telaffuz edildiğinde kendiliğinden var olabilir.²³

Aynı şekilde harflerin de sürekli olmadığını ve bu bağlamda ortaya çıkışı esnasında kendi unsurlarından her birisinin tam anlamıyla bulunmadığı²⁴ vurgusu yapan Abdulcebbar, Ebu Haşim gibi yazılı ve ezberdeki metinleri kelam olarak isimlendirmemektedir. Ona göre yazılı metindeki harflerin çeşitli dillerde farklılık göstermesi ve bu anlamda insanların yazı üzerindeki uzlaşmaları çeşitli olmasından ötürü, harfler aynı olmasına rağmen o harfe işaret eden şekiller ve simgeler değişebilmektedir. Bu durumda harflerin şekil ve simgeleri üzerinde uzlaşma, ancak okumayı mümkün kılabilir. Aksi takdirde konuşan kişinin amaç ve muradının mutlak surette yazıyla bilinmesi gerekmez. Bu noktada el ve ayak işaretleri, hatta yürüyüş ve adımlarla da kişinin amaç ve muradı anlaşılabilir; fakat bunlara kelam denilmesi mümkün değildir. Tabiatıyla yazılı metnin kelam olmadığı böylelikle kendiliğinden ortaya çıkmaktadır.²⁵ Benzer bir durum ezberdeki metin için de geçerlidir. Çünkü ezberdeki metin, sadece konuşma organları sağlam olduğu vakit sesi çıkartmaya imkan bulması açısından kelamın nasıl gerçekleştiği bilgisini vermektedir. Ancak bu şekilde ezberdeki bir metnin okunması ve dillendirilmesi imkanı elde edilmiş olur.²⁶ Dolayısıyla ne yazılı metni ne de ezberdeki metni, kelam olarak nitelendirmek epistemik açıdan doğru değildir.

Bu çerçevede Ebu Haşim, Ebu Ali'nin "kelam ile yazının aynı olduğu" iddiasını çürütmek amacıyla yazıda kelamın var olmadığı kanıtlamak için birtakım deliller ileri sürmektedir. Ona göre bu delillerden ilki, kelamın sestem başka bir şey olmadığı hususudur. Nitekim kişinin belirli bir düzen içinde parçalı sesleri ortaya koyduğunda kelamın oluşmaması ya da parçalı sesler olmadan kelamın bulunması imkansızdır. Eğer kelamın sestem başka bir şey olduğu düşünülecek olunursa, bu durumda ortada ses olmadığına da kelamın varlığı mümkün olurdu.²⁷ Burada bu deliliyle Ebu Haşim, kelamın meydana gelişinin ancak ses sayesinde mümkün olabileceğini gösterme amacını gütmektedir. Bu itibarla sesler kişiden, belli bir düzen içinde çıktığında kelam haline gelmekte ve ses olmadığına da asla kelam açığa çıkmamaktadır. Bu da kelamın sestem öte bir şey olmadığı gerçeğini yansıtır.

İkincisi, kelamın işitme duyusuyla idrak edilebilir bir yapıya sahip olduğu hususudur. Bu delile göre eğer kelam sestem başka bir şey olsaydı ve aynıyla yazma ve ezberleme hallerinde bulunsaydı, bu durumda işitme duyusuyla tüm bu şekillerde

²³ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 21-22

²⁴ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 24.

²⁵ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 23.

²⁶ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 23.

²⁷ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 7.

idrak edilmesi gerekirdi. Yani kelam hem yazılı hem de ezber hallerinde iken de işitme duyusuyla idrak edilmesi ve algılanması gerekirdi. Oysa bunun mümkün olmadığı bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla kelam sestem öte bir şey değildir.²⁸ Benzer şekilde Abdulcebbar da sesin fizyolojik olarak işitilebilme ve idrak edilebilme yönüne vurgu yapmaktadır. Ona göre bu durum, sadece konuşma sırasında ortaya çıkmaktadır. Sözelimi, “Zeyd” sözcüğü telaffuz edildiğinde, bu sözcüğü oluşturan harfler arka arkaya kulağa intikal etmektedir. Bu şekilde sözcük, “deyza” ya da “yezda” olarak değil, “Zeyd” olarak işitilmekte ve algılanmaktadır. Buna göre kelamın hadis oluşuyla birlikte onun kulaklara intikal edeceğine ilişkin iddiaya karşı çıkılması şu durumda mümkün değildir. Çünkü sesin bu şekilde intikal edişi, yadsınamaz bir gerçekliktir.²⁹

Ancak Ebu Ali, kelamın işitme duyusuyla idrak edilebilir bir yapıya sahip olduğu hususunu iki açıdan reddetmekte ve bu delile itiraz yöneltmektedir. Birincisi, burada idrak edilen şeyin sadece olduğu yönündeki itirazdır.³⁰ Bu itiraza Ebu Haşim şu şekilde yanıt vermektedir: Kişinin görme açısından renkleri birbirinden ayırt ettiği şekilde, müdrük de sesleri birbirinden ayırdığı gibi harfleri de birbirinden ayırır. Tüm bunları yani harfleri ve sesleri birbirinden ayırdığına göre, böylece kelamın da ses gibi idrak edildiği ortaya çıkar. İkinci itiraz ise, kelamın ancak sesle birlikte bulunduğu işitilebileceği yönündedir. Başka bir söylemle kelamın işitilmesinin şartı, sesle birlikte bulunmasıdır. Bu nedenle kelam yazılı ya da ezber halinde bulunduğu kesinlikle işitilemez. Bu yöndeki bir itiraza da Ebu Haşim şu şekilde cevap vermektedir: Bir şeyin idrak edilmesi, o şeyin olduğu şekliyle idrak edilmesi demektir. Yani ses, ses olduğu için idrak edilir. Dolayısıyla buraya yeni bir şart eklemek mümkün değildir.³¹

Üçüncü delile göre aynı sebep aynı sonucu doğurur gerçeğinden hareketle kişinin niyetinin bunda bir etkisi yoktur. Sözelimi, kişi “ra” harfini yazmaya niyetlendiğinde, yazdığı yazı da “ze” harfi de çıkabilmektedir. Burada kastedilen şudur ki, kişinin amaçladığının aksine bir şeyin meydana çıkması değildir. Aksine kişinin yazdığı yazıdaki harflerin birbirine benzeme durumunun söz konusu olmasıdır. Bu anlamda tüm harflerin sebebi aynıdır yani yazıdır. Fakat kişinin yazdığı yazıda “ra” harfine niyet etmesi ile “ze” harfini yazmaya niyetlenmesinin hiçbir etkisi yoktur. Çünkü yazıda bu iki harfler birbirine benzemektedir. Nitekim bunun temel dayanağı ise, yazıdaki karışıklığın çıkabilmesine rağmen konuşma

²⁸ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 193.

²⁹ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 24.

³⁰ Ebu Haşim’e göre, kelam sadece işitilen sestem ibaret değildir. Bunun yanında yazılı veya ezber halde de kelamın varlığı mevcuttur. Bu durumda o, kelamı, “işitilme esnasında ortaya çıkan bir ses” olarak ifade edilmesini, doğru ve tutarlı bir yaklaşım tarzı olarak görmemektedir.

³¹ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 193-194

esnasında böyle bir karışıklığın olmamasıdır. Bu da yazının kelamın kendisi olmadığını ve onun ancak kelamın bir emaresi olabileceğini göstermektedir.³²

Dördüncü delil de, “tek bir sebep sadece bir müsebbebi doğurur” şeklindeki ilkeye dayanmaktadır. Nasilki birden çok kudretin tek bir madduru doğurması doğru değilse, aynı şekilde birden çok sebebin de tek bir müsebbebi doğurması kabul edilebilir değildir.³³ Dolayısıyla tek bir kudretin tek bir madduru meydana getirdiği gibi, tek bir sebep de tek bir müsebbebi meydana getirir. Sözelimi, yazıdaki “ra” harfi pek çok noktadan oluşur ve bunların hepsi aynı harfi oluşturduğu için “ra” harfi olmak, bu parçaların hepsinin taşıdığı bir özelliktir. Oysa konuşurken ortaya konulan bu harf, tek bir şeydir. Buna göre yazıdaki bu harf pek çok noktadan oluşuyorsa, bu parçaların hangisinin gerçek “ra” harfini yani kelam halindeki “ra” harfini oluşturmaktadır? Bu anlamda yazı yazan kişinin yazdığı bu harfin ilk kısmının gerçek “ra” harfini oluşturduğu söylenirse, o zaman kişinin ilk noktayı gördüğünde harfi okuması mümkün olmalıdır ve böylelikle harfi oluşturan geri kalan noktalara ihtiyaç duyulmaması gerekir. Öte yandan eğer yazının son kısmının oluşturduğu söylenirse, yine aynı durum ortaya çıkar. Bu kez de yazının ilk kısmına ihtiyaç duyulmaması zorunluluğu doğar.³⁴

Burada bu noktaların tümünün gerçek “ra” harfini oluşturduğu da söylenemez. Çünkü bu, yukarıda sözü edilen ilkenin yanlışlanması gerektirir.³⁵ Bu itibarla o harfi oluşturan noktaların her biri kendi başına bir sebeptir. Halbuki olgusal düzlemde gerçek harf tek bir şeydir. Bu durumda eğer bu noktaların tamamının gerçek harfi oluşturduğu iddia edilirse, o takdirde tek bir müsebbebi birden çok sebebin ortaya koyduğu iddia edilmiş olacaktır. İşte yazıdaki harf ile kelamdaki harf arasındaki bu uyumsuzluk, yazı ile kelamın birbirinden farklı olduğunu ortaya koyar.³⁶

Beşinci delile gelinecek olunursa bu delil, kelam ile yazının var oluş biçimi ve sürecindeki farklılığın mevcut oluşu düşüncesine dayanmaktadır. Ebu Haşim’e göre eğer kelam yazı olsaydı, bu durumda yazının her zaman kelam gibi var olması³⁷ gerekirdi. Oysa kelam kimi zaman var olmadan da bulunabilmektedir.³⁸ Bu anlamda kelamın bir anlam ifade edebilmesi için belli bir düzen içerisinde varlığa gelmesi

³² Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 195.

³³ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 195.

³⁴ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 195-196

³⁵ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 196.

³⁶ Peters, Jan, *God’s Created Speech: A Study In The Speculative Theology Of The Mu’tazili Qadi’l-Qudat Abdu’l-Hasan Abd al-Jabbar bn Ahmad al-Hamadani*, Leiden: Brill, Netherlands, 1976, s. 392.

³⁷ Burada bu sözle anlatılmak istenen, yazının kelam gibi bir süreç içerisinde varlığa gelmediğini hususunun vurgulanmasıdır.

³⁸ Peters, a.g.e., s. 392.

gerekir. Sözelimi, biz “Zeyd” dediğimizde, bu sözcüğün bir anlam içermesi için, bu sözcükte yer alan harflerin birbiri ardına bir düzen içerisinde meydana getirilmelidir. İnsan ancak kelamı bu şekilde meydana getirebilir. Dolayısıyla insanın, konuşma sırasında harfleri böyle bir sıra içerisinde meydana getirmesi, kelamın varlığa gelmesi ifade etmektedir. Oysa yazı her zaman bu şekilde kelam gibi varlığa gelmez.

Yine sözelimi mezar taşlarını ele alındığında, kişi bu taşlardan herhangi bir taşı oyar ve taşın fazlalıkları atarak harfleri açığa çıkarmaktadır. Burada esas varlığa gelen şey, bu taşın parçaların atılması hususudur. Yoksa taşın üzerinde kalan harfler varlığa gelmemekte ve onlar orada her zaman bulunmaktadır. Dolayısıyla yazıdaki anlam ifade edici olan şey, varlığa gelen şey değil, varlığa gelmeyen şeydir. Şu halde mezar taşındaki bu yazı, diğer tüm yazılar gibidir. Çünkü diğer tüm yazılar gibi bu yazı da okunabilmektedir. Ancak bu durumdan hareketle söz konusu yazının kelam olduğu ifade edilemez. Zira burada varlığa gelen bir şey yoktur. Buradan da yazının kelam olmadığı açığa çıktığına göre, geriye sadece yazının kelamın emaresi olduğu seçeneği kalmaktadır.³⁹

Son delil olan altıncı delile göre ise, eğer yazıyla birlikte kelam bulunsaydı, bu durumda kelamın ancak sesle birlikte bulunduğu şekilde bir anlam ifade edici olması gerekirdi. Diğer bir ifadeyle kelam sesle birlikte olduğunda hangi şekil üzereyken anlam ifade ediyorsa, aynı şekilde yazıyla birlikte olduğunda da o şekil üzere olması gerekir. Halbuki kelam sesle birlikteyken ancak bir düzen ve tertip içerisinde var olduğunda bir anlam ifade edici olur. Sözelimi, “bismillah” kelimesinde, “mim” harfi “sin” harfinden sonra, “sin” harfinin ise “be” harfinden sonra gelmesi durumunda, o zaman anlamlı bir kelime oluşur. Oysa yazıdaki durum bundan farklıdır. Bu kelime yazıya geçirilirken ters yazılsa bile okuyan nezdinde, tıpkı düzenli yazıldığında ifade ettiği anlamın benzerini ifade eder. Bu da yazının kelam olmadığını ve yazı ne şekilde bulunursa bulunsun, sadece kelamın bir emaresi olarak kalabileceği gerçeğini ortaya koymaktadır.⁴⁰

Öte yandan Eşari ekolünün temellendiricisi konumundaki Bakıllani, olgusal alanda yazının, dilsel konuşmanın bir emaresi olmasının, aslında yazının kelamın yerine ikame edilmesi gerektiği anlamını içerdiğini iddia etmektedir. O, bu hususta

³⁹ Peters, a.g.e., s. 357.; Abdulcebbar, el-Muğni, c. VII, s. 196. Ebu Haşim’in vermiş olduğu bu misalde şuna dikkat etmek gerekir. Kişi herhangi bir mezar taşını oyarken, bu taşı oymak suretiyle bizzat harfleri yazmamaktadır. Aksine kişi, harflerin dışındaki yerleri oyarak atmakta ve bu oyulmuş yerler atıldıkça geriye kalan yerler harfleri oluşturmaktadır. Başka bir söylemle mezar taşı oyma işlemi esnasında harfler dışındaki yerler oyulmak suretiyle harflerin açığa çıkartılması durumu gerçekleştirilmektedir. Bu da Ebu Haşim’in vermiş olduğu bu mezar taşı misali, tüm yazı çeşitlerini kapsamamaktadır.

⁴⁰ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 198.

Kuran'dan delil olarak ‘‘İşte bu kitabımız! Size karşı gerçeği söylüyor. Çünkü biz sizin yapmakta olduklarınızı kaydetmekteyiz’’⁴¹ ayetini delil olarak getirmektedir. Ona göre nasilki kelimada, konuşmanın delalet ettiği anlam delillendirilebiliyorsa, aynı Şekilde yazının anlamı da delillendirilebildiği için yazı, kelamın yerine geçmektedir. Bu anlamda yazı, toplumsal uzlaşı, ıstılahi oluş ve harflerin azalması ya da artması yoluyla farklı görünümlerde ortaya çıkmaktadır. Buna göre İncil veya Tevrat'ın yazı tarzının birbirine benzememesi, her dilin kendine özgü yazı Őeklinin olmasından kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla kelimada ve satırlarda yer alan harflerin Şeklinde, kelime ve anlam var olmaktadır. Yazıda var olan bu anlam ise, kendi yazı tarzının öğretildiği kişilerin anlamasına açıktır.⁴²

Bu erevede Ebu Haşim, beşeri kelam ile ilahi kelam arasında herhangi bir Şekilde ayırımı gidilmesini doğru bulmamaktadır. Zira ona göre bir Şeyin cinsi ve o cinse ya da sıfatlarına dayanan hükümler yani onu ilgilendiren hükümler, faillerin değişimiyle farklılık göstermez. Buna göre eğer Tanrı'nın kelamı baki ise, beşer kelamı da aynı cinsten olduğu için onun da baki olması gerekir. Fakat delilleriyle birlikte açığa çıktığı üzere beşer kelamının bekası imkansız olduğuna göre, bu imkansızlığın Tanrı kelamı için de geçerli olması gerekir.⁴³ Bu itibarla yazılan Şeye kelam denmediği için ilahi kelamın Levh-i Mahfuz'daki varlığı hakiki bir mevcudiyet değil, aksine mecazidir. Dolayısıyla Levh-i Mahfuz'da var olan ilahi kelamın aynı değil, ona delalet eden emarelerdir.⁴⁴

Ebu Haşim tarafından dile getirilen ilahi kelamın farklı mekanlardaki varlığının gerçek bir mevcudiyet olmayışına yönelik bu yaklaşım tarzını Ebu Ali, akıl yürütme mantığı açısından kabul edilebilir ve doğru bulmamaktadır. Ebu Ali'ye göre her ne kadar kelam tek ve aynı olsa bile işitilen sesle, ezberdeki ve yazılı metinle birlikte başka mekanlarda da varlığı söz konusudur. Buna göre ilahi kelamın bir tezahürü olan Kur'an'ı okuyan bir kimseden işitilen Şey, gerçekten Tanrı'nın kelamının kendisidir. Benzer Şekilde Tanrı'nın kelamını ezberleyen ya da yazan kimsenin, bu ezberlediği ve yazdığı Őeyler de hakikatte O'nun kelamıdır. şu halde ilahi kelam sesle birlikte işitilen, ezberlemeyle birlikte ezberlenen ve yazıyla birlikte yazılmış bir halde bulunur ve bunların hepsi esas itibariyle aynı Şeydir.⁴⁵ Nitekim bu çerçevede Ebu Ali, kelamın bekasının mümkün olduğunu ve bu nedenle birden çok mekanda bir başka Şeyle bulunabileceğini vurgulamaktadır. Bu anlamda nasilki cisimler kendinden başka bir Şeyle, eğer bu Őeyler birbirini dışlamıyorsa, farklı mekanlarda bulunabilmesi mümkün oluyorsa, aynı Şekilde kelamın da birlikte

⁴¹ Casiye, 45/29.

⁴² Bakıllani, Ebu Bekir Muhammed b. et-Tayyib, el-İnsaf, tah. İmadüddin Ahmed Haydar, Alem'l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut, 1986, s. 159.

⁴³ Abdulcebbar, el-Muğni, c. VII, s. 206.

⁴⁴ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 201-202

⁴⁵ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 187.

bulduğu ses, yazı ve hafıza birbirini dışlamadığı ve birbirleriyle çelişmedikleri için, kelamın bunlarla aynı anda farklı mekanlarda bulunması söz konusudur.⁴⁶

Ebu Ali tarafından dile getirilen bu itiraz ve eleştiriye Ebu Haşim, Kur'an'ın okunması eylemi esnasında kelamın nasıl varlığa geldiği hususundan hareketle karşılık vermektedir. Ona göre okuma eyleminde kelamın tamamı her ne kadar tek bir kişiden çıkmıyorsa da, onu okuyan tüm kişilerin tamamından meydana gelme ihtimali söz konusudur. Başka bir söylemle tek bir kişiden değil, tüm insanlardan bu kelamın ortaya çıkma ihtimali mevcuttur. Bu anlamda herhangi bir kişi Kur'an'daki bir kelimeyi, başka bir kişi de başka bir kelimeyi söyler ve bunların hepsi bir araya gelince Kur'an'ı oluşturan kelimeler vücut bulur. Dolayısıyla bu ilahi kelamı okuyan kimsenin okuduğu kelam, o kelamı okuyanın kendi fiili olup, bir başkasının fiili değildir.⁴⁷ İşte bu da "bir kimsenin kelamının başkasının kelamının aynısı olmadığı" düşüncesinin farklı bir bakış açısıyla dile getiriliş halini yansıtmaktadır.

3. Kelam-Ses İlişkisinde Bünyenin Varlığı Sorunsalı

Ebu Ali el-Cübbai'ye göre kelamın bir mahalde var olmasının önemli bir şartı, onun bir bünyeye sahip oluşudur.⁴⁸ Bu anlamda ona göre kelam, birbirinden farklı çıkış yerlerine sahip olan müstakil harflerden meydana gelmektedir. Bu harfler mahrece bağlı olarak parça parça meydana gelir ve belli bir tertip üzere varlığa

⁴⁶ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 187.

⁴⁷ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 200.

⁴⁸ Bu noktada Ebu Ali, bu iddiasını kanıtlamak için birtakım deliller ileri sürmektedir. Bu delillerden birincisi, kelam, kelamı oluşturan bünyeye sahip şeylerde, kişilerde vs. aynı şekilde varlığa gelmekte ve bünyesi olmayan şey de varlığı imkansız olmaktadır. Oysa bu iki mahalde de kelama yönelik kudret bulunmaktadır. Buna rağmen birinde meydana gelirken, diğerinde meydana gelmemektedir. Nitekim kişinin öndeki orta dişi düştüğünde, konuşması ister istemez etkilenir. Benzer şekilde dilinde pelteklik ve kekemelik gibi kusurlar ortaya çıktığında bazı harfler tam olarak çıkartılamamakta ve bu noktada çıkış yerleri birbirine yakın ya da birbirinden farklı olan harfler birbiri içerisinde kaybolmaktadır. İşte bu durum kelamın bünyeye ihtiyaç duyduğunu ortaya koyar. İkinci delile göre, kelam havada olduğunda bazı mekanda bulunurken diğer bazı mekanlarda da bulunmaz. Buna göre eğer kelam bünyeye ihtiyaç duymasaydı, kesinlikle her mekanda aynı şekilde bulunması gerekirdi. Bu durum, tıpkı hareket ve rengin varlığını herhangi bir bünyeye ihtiyaç duymadığı gibidir. Üçüncü delil ise, harfler, her ne kadar buldukları mahal ve bünyeye sahip olsalar da, iki harften birinin diğer harfin var olduğu yerde ortaya çıkması muhaldir. Bu nedenle hiçbir bünyesi olmayan herhangi bir şeyde sesin ve kelamın var olmasının imkansızlığı temelde daha uygundur. Zira harfler ancak parça parça gelmek suretiyle uzayıp giden kesintisiz sesteki farklı olarak kelam haline gelir. Bunun sebebi ise kelamın, harfleri parça parça meydana getiren özel bir mahrece ve bünyeye mahsus bir olgu olmasıdır. Dolayısıyla bünye olmadığında kelamın varlığının imkansız olması gerekir. Abdulcebbar, el-Muğni, c. VII, s. 32.

geldiğinde kelam oluşur. İşte bu da harflerin parça parça meydana getirilmesi suretiyle bünyeye ihtiyaç duyduğuna işaret etmektedir. Ancak burada Ebu Ali, yazılı olan kelamın, işitilen kelamın aksine bünyeye ihtiyaç duymadığını belirtmektedir. Zira kelam ses ile birlikte bulunduğu özel bir hüküm kazanır ki, bu hüküm başka bir şeyle bulunduğu zaman kendisinde bulunmaz. Bu yüzden iki halden birisi diğeri olmaksızın idrak olunur.⁴⁹

Kelamın var olmak için özel bir bünyeye ihtiyaç duyduğunu ileri süren babası Ebu Ali'nin aksine Ebu Haşim, kelamın oluşumunda böyle bir şartın zorunlu ihtiyaç olmadığı fikrine sahiptir. Ona göre bu düşünce, genel bir prensip ve esas kabul edilmekle birlikte insan söz konusu olduğunda bu durum geçerli olmamakta ve insanın konumu bunun bir istisnası olarak görülmesi gerekmektedir. Bu noktada bu genel ilke, beşer kelamı ancak özel bir bünye ile meydana getirilebileceği gerçeğini değiştirmez. Çünkü beşer kelamı, dil, damak, ağız gibi konuşma organlarından oluşan özel bir bünye ile meydana getirilir. Diğer bir söyleyişle herhangi bir iş ya da faaliyette bulunurken alet ve edevat kullandığımız gibi, benzer şekilde konuşma esnasında bu tür organları kullanırız.⁵⁰ Dolayısıyla insanın bu tür organlar olmaksızın konuşmasını gerçekleştirmesi mümkün olmadığı için mutlak surette bunlara ihtiyaç duymaktadır. Fakat zatı ile kadir olan Tanrı'nın durumu bu şekilde değildir. Zira O, yarattığı şeylerde herhangi bir organa ya da sebebe ihtiyaç duymaz.⁵¹ Başka bir anlatımla kelamını cisimlerde işitilecek ve manası anlaşılacak şekilde gerçekleştiren Tanrı, kelamını ses şeklinde bir mahalde, ister o mahal O'nun Musa ile konuşmasında olduğu gibi herhangi bir varlık olsun isterse Cebrail meleğinin dili olsun, yaratmak suretiyle meydana getirmektedir. Bu noktada tanrı ile insan arasındaki ontolojik farklılık, diğer hususlarda olduğu gibi bu hususta da belirleyici olmaktadır. Bu itibarla ontik yapı farklılığı gereği tanrı, sebepler ya da aletler vasıtasıyla herhangi bir fiil de bulunmaz. Dolayısıyla her ne kadar insanlar kelamı meydana getirirken alete ya da organa ihtiyaç duysa da, kelam Tanrı tarafından yaratıldığında tıpkı bir alete gereksinim duyulmadığı gibi, sebep olmaksızın da meydana gelebilir.⁵² Buradan da açığa çıkan şudur ki, insanın kelamı meydana getirmesi için bu tür organlara ihtiyaç duymasından hareketle kelamın var olmak için mutlaka bir bünyeye ihtiyaç duyduğu sonucunu çıkarmak doğru değildir. Çünkü insan hakkında geçerli olan hükümler Tanrı hakkında geçerli olmadığından ötürü kelamın, konuşma organlarından oluşan özel bir bünyeye dayalı olmayan bir mahalde yaratılması imkansız değildir.⁵³

⁴⁹ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 32.

⁵⁰ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 40.

⁵¹ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 41.

⁵² Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 34.

⁵³ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 41.

Bu çerçevede Ebu Haşim, genel ilke ve esas olarak gördüğü bu hususu kanıtlamaya yönelik birtakım deliller ileri sürmektedir. Ona göre bunlardan birincisi, bir mahalle özgü olan ve canlı için bir hali gerektirmeyen her şey, var olmak için sadece mahalline ihtiyaç duymakta ve bunun dışında başka bir şeye ihtiyaç duymamaktadır.⁵⁴ Şu halde bir şey sadece bir mahalde var olabiliyorsa ve sadece özgü bir durum olmuyorsa, artık onun için gerçekleşeceği mahalden başka bir şey gerekmemektedir. Bu itibarla kelam da bu genel ilkeye bağlı sestem oluşun bir araz olması nedeniyle, kelamın oluşumu için sadece mahal yeterli olup bunun dışında özel bir bünyeye gereksinim yoktur. Bu durumda bu yönüyle kelam, renklere, tatlara, oluşlara ve kokulara benzetilebilir. Burada tüm bunlar bir mahalde gerçekleşir ve gerçekleştikleri mahallin canlı olması, onlar için şart ve zorunlu değildir. Başka bir deyişle bunların varlığı, canlı bir varlığa has bir durumu içermez. Sözelimi renk, canlı bir varlıkta bulunabileceği gibi, aynı şekilde cansız bir varlıkta da bulunabilir.⁵⁵ Bu yönüyle mahallin canlı olması, renk arazının var olabilmesi için şart olmaktan çıkmaktadır. İşte kelam da bu yönüyle bunlar gibidir.

Öte yandan Ebu Haşim tarafından dile getirilen ve onun benimsemiş olduğu genel ilke ve esasın önemli bir ayağını oluşturan “canlı için bir hali gerektirmemesi” şeklindeki bu iddiaya, Ebu Ali şiddetle karşı çıkmakta ve itiraz etmektedir. Bu noktada Ebu Ali, bir mahalle mahsus olup canlılara özgü bir hali gerektirmeyen ve bununla birlikte var olmak için mahalden başka şeylere ihtiyaç duyan arazları örnek getirmektedir. Burada onun bu örnekleri getirmesinin arka planında yatan neden olarak, kelam istisna tutulmak suretiyle her ne kadar o, canlılara özgü bir hali gerektirmese bile var olmak için sadece mahallin yetmeyeceği düşüncesine kapı aralama niyeti görülebilir. Böylelikle Ebu Haşim’in bu genellemesinin mantığa aykırı ve tutarlılıktan uzak bir yaklaşım olduğu açığa çıkarılmış olunacaktır. Bu anlamda Ebu Ali, Ebu Haşim’in bu iddiasına yönelik karşıt delil olarak ilk sırada telif arazını örnek getirmektedir. Ona göre telif, var olmak için mücavereyi gerektirir. Oysa Ebu Haşim’e göre bu, telifin oluşumu için şart ve zorunlu değildir. Çünkü iki mahallin bir araya gelmesi yani mücavere esasında tek bir mahal yerine geçmektedir. Başka bir anlatımla telif, ancak iki mahalle hulul edeceğinden ötürü bu iki mahal tek bir mahal hükmündedir. Bu durumda telif yalnızca iki mahal birbirinden ayrı olduğunda gerçekleşmez. Dolayısıyla telifin var olması için gerçek anlamda mücavere şart ve zorunlu olmayıp, sadece mahal yeterlidir. Benzer şekilde itimad da var olmak için mahalden başka bir şeye gereksinim duymaz. O yalnızca gerçekleştiği mahalde varlığının devamı için başka şeylere ihtiyaç duyabilir.⁵⁶

⁵⁴ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 36.

⁵⁵ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 36.

⁵⁶ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 36.

Yine karşıt görüşte olan Ebu Ali'ye göre elem, bir mahalde var olmakla birlikte bu mahallin doğasının nefreti ile idrak edilmesi gerekir. Bu anlamda bu idrak ise, ancak hayat ile gerçekleşir. Bu nedenle elemnin gerçekleştiği mahalde hayatın bulunması gerekir. Zira elemi elem yapan Şey, hayattır.⁵⁷ Burada kendisine yöneltilen bu itiraza Ebu Haşım Şu Şekilde yanıt vermektedir: elemnin gerçekleşmesi tıpkı diğer arazlar gibi sadece mahalle ihtiyaç duyulan bir arazdır. Bu durumda elem, canlı varlığa özgü bir hali gerektirmemekte ve bu anlamda canlı ya da cansız her varlığta bulunmaktadı. Fakat Şu da var ki, cansız varlığtaki elem, elem olarak nitelendirilemez.⁵⁸

Bununla birlikte Ebu Haşım, dile getirilmeye değer olarak grdği diğer delilden de Őı Şekilde söz etmektedir: Bir Şey var olmak için başka bir Şeye gereksinim duyuyorsa, o zamana bunun nedeni onun meydana geliş Őekli değil, cinsidir. Bu itibarla onun aynı cinsten olan diğer Őeyler de aynı Şeye ihtiyaç duyması gerekir. Başka bir ifadeyle kelamın var olmak için bünyeye ihtiyaç duymasının sebebi onun telaffuz edilmesi değil, kelam cinsinden olmasıdır. O halde kelam, Ebu Ali'nin bu konudaki düşüncesi temel alındıęında⁵⁹, tıpkı konuşma esnasında bünyeye ihtiyaç duyduğu gibi, yazılı ve ezberlenmiş halde olduğunda da özel bir bünyeye gereksinim duymalıdır. nk bunların tamamı onun nezdinde aynı cins olup, kelam her birinde aynı Şekilde bulunmaktadı. Bu nedenle kelamın, sesin mahallinde bulunduğu zaman, yazının mahallinde bulunduğunda ihtiyaç duyduğu Şeyden başka bir Şeye ihtiyaç duyması ya da ona ihtiyaç duymaması mümkün değildir.⁶⁰

Anlaşılan o ki Ebu Haşım, burada kendisinden farklı düşünen Ebu Ali'nin ‘‘kelam, telaffuz edildiğinde özel bir bünyeye ihtiyaç duyarken, yazılı ya da ezberlenmiş halde bulunduğunda böyle bir bünyeye ihtiyaç duymaz’’ Şeklindeki görüşünü hedef almaktadır. Ona göre bunların tamamı nasıl olsa onun nezdinde aynı cins kabul edildiğine göre, birinin ihtiyaç duyduğu Şeye diğeri niçin ihtiyaç duymasın? Bu hususta Ebu Ali, kelamın yazılı ve ezberlenmiş halde olması

⁵⁷ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 36.

⁵⁸ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 36.

⁵⁹ Ebu Ali'ye göre yazı içerisinde bulunan her bir harfin karşılığında fizyolojik olarak bir ses görülmemektedir. Bu yönüyle yazılan ve ezberlenen Şeylere, sesli olmasalar bile kelam ismi verilmektedir. Aynı Şekilde dilsiz olan kişinin durumunu da bu Şekilde görmek gerekir. Zira dilsiz kişi, zihin dünyasındaki düşünceleri yazıya döktüğünde, kelam yazı ile birlikte vardır ve böylelikle o kişi, yazı ile birlikte mütekellim kabul edilmektedir. Burada dilsizin düşüncelerini yazıya dkş sesli olmadığı bilinen bir gerçektir. Dolayısıyla her ne kadar sözlerin yazıya dökülüşü sesli olmasa bile kelam harflerle birlikte var olmaktadır. Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 187.

⁶⁰ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 41.

durumunda, onun var olmak için özel bir bünyeye ihtiyaç duymadığını kabul ettiğine göre, kelamın konuşma esnasında da aynı şekilde olması gerektiğini bu doğrultuda kabul etmeleri gerekir. Bu ise neticede, kelamın var olmak için özel bir bünyeye ihtiyaç duymadığının ifadesinden öte bir şey değildir.

Sonuç

Mu'tezili düşünce sistemi içerisinde kelamın mahiyetine ve nasıl var olduğuna dair yapılan tartışmalar, genellikle kelamın kökeni ve var oluş biçimi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Buna göre bu düşünce sistemi içerisinde kelamın, zaman ve mekan sınırları içinde fiil edilmiş yönüyle ele alınması gerektiği vurgusu yapılmaktadır. Çünkü kelam, olgusal alanda akledilebilir ve idrak edilebilir bir yapıya sahip olan bir kavramdır. Benzer şekilde ilahi kelamın da akledilebilir ve idrak olunabilir bir yapıya sahip olduğu düşüncesi hakimdir. Bu da ilahi kelamın beşeri düzeydeki kelam ile aynı cinse sahip olduğunu göstermektedir.⁶¹ Bu bağlamda ilahi kelamın nasıllığının tespiti hususunda olgusal alan ile aşkın alan arasında herhangi bir şekilde ayırma gitmek anlamsız ve gereksizdir. Ayrıca şurası da göz ardı edilmemelidir ki, Tanrı'nın zatını kavramak mümkün değildir. Bu durumda mahiyeti bilinmeyen bir şeyi ispatlamak ise, neticede kişiyi muhal olanı kanıtlamaya götürür. Sonuç itibarıyla doğrudan doğruya Tanrı'ya ait olan bir şeyin özüne vakıf olmanın imkânı yoktur. Öyleyse O'nun hakkında sadece olgusal düzlem çerçevesinde konuşulması zorunluluğu kendiliğinden böylelikle doğmaktadır.⁶²

Kelâmın hem olgusal alanda hem de aşkın alanda farklılık göstermeyeceği düşüncesinden hareketle Mu'tezili kelimacılar, kelamın mahiyeti üzerine ses ile harf arasındaki ilişki boyutu ekseninde değişik görüş ve düşünceler ortaya koymuşlardır. Bu bağlamda harfler olmaksızın seslerin varlığı ya da sesler olmaksızın harflerin bulunabilmesinin imkânı hususu, dilbilimsel bir zeminde tartışma konusu yapılmıştır. Nitekim kelamın ses ve harflerle olan ilişkisi açısından dile getirilen bu görüş ve düşünceler, doğal olarak onların ilahi kelamın nasıllığı hakkındaki söylem içeriğini de belirlemektedir. Burada kelam mahiyetine ilişkin olarak ortaya konan ses ve harf kavramlarının sahip olduğu anlamsal içerik ve işlev düzeyi, bu kelimacıların kelam kavramının tanımı üzerindeki ihtilafta belirleyici ve yönlendirici olmaktadır. Dolayısıyla kelamın harf cinsinden mi ya da ses cinsinden mi veyahut da harf ile ses birlikteliği cinsinden mi ibaret olduğuna yönelik sorulara, söz konusu kavramın neliğine dair belirlemeler ışığında cevap verilmektedir.

Buna göre Mu'tezile ekolü içerisinde kelamın harften ibaret olduğunu ileri süren bir yaklaşım olduğu gibi, kelamın özü itibarıyla seslerden ibaret olduğunu öne süren bir yaklaşım da bulunmaktadır. Bu ekol içerisinde kelamın neliğine dair ilk bilgiyi veren Ebu Ali el-Cübbai, ses ile harf arasındaki ilişki boyutunda kelamın

⁶¹ Abdulcebbar, a.g.e., c. VII, s. 3.

⁶² Abdulcebbar, Şerhu Usulî'l-Hamse, s. 532-533

ortaya çıkışı için harfi zorunlu bir unsur olarak görmektedir. Ona göre akleden her insanda harfler, kendiliğinden açığa çıkmakta ve bu harflerin bilgisi de yine kendiliğinden zorunlulukla keşfedilmektedir. Adeta harfler konuşma organlarından öğrenme ve bilme süreci olmaksızın özel bir yetiyle var olmakta ve insan bu harfleri sezmektedir. Bu nedenle hiçbir ifade herhangi bir harften daha açık ve net olarak akledilebilir değildir. Dolayısıyla harfler seslere göre daha net bir şekilde algılanabilir bir yapıya sahip değildir.⁶³ Bu da seslerin gösteriliş biçim olan harflerin, sesin varlığa geldiği en küçük parçalar olduğunun işaretidir. Başka bir deyişle seslerin formu olan harfler olmadan sesin varlığından söz edilmesi mümkün değildir.

Bu doğrultuda Ebu Ali'ye göre harfler, seslerden farklı olan bir yapıya sahiptir. Bu anlamda harfler, sesler olmaksızın da var olabilir. Zira sesler konuşma organlarına göre farklılık göstermekte, ancak harfler her ne kadar çıkış yerleri değişik olsa da sabit ve değişmeyen bir yapıya sahiptir.⁶⁴ Burada onun bu ifadeleri ister istemez harflerin cevher, seslerin ise araz olduğu fikrini çağrıştırmaktadır. Yani ses, konuşma esnasında harfin ortaya çıkışı için sadece aracı işlevini görmektedir. Çünkü sözün söylenişinde konuşma organları vasıtasıyla çıkarılan her bir harfin karşılığında fizyolojik olarak bir ses bulunmaktadır. Bunun dışında yazılı ya da ezberlenmiş metinde bu durum söz konusu değildir. Bu da sesin devamlı surette var olmadığının bir işaretidir. Dolayısıyla kelamın oluşumunda harfle birlikte sesin zorunlu bir unsur olarak görülebilmesinin imkânı mümkün gözükmemektedir.

Öte yandan Ebu Haşim, Ebu Ali tarafından iddia edilen ‘‘harf ile sesin birbirinden farklı yapılar olduğu’’ şeklindeki söylemi, epistemik açıdan mantıklı ve tutarlı bir yaklaşım tarzı olarak görmemektedir. Ona göre harflerin var olmasıyla ses, kendiliğinden zaten var olacaktır. Buna göre eğer sesler harflerden farklı olmuş olsaydı, bu durumda aralarında herhangi bir şekilde ilgi ve bağlantı bulunmamasından ötürü birbirlerinden ayrılmaları mümkün olurdu. Yani kelam olmaksızın sesin ya da ses olmaksızın kelamın var olması düşünülebilirdi. Oysa durum bunun aksine olup, algılanabilir ve kavranabilir bir şekilde düzenli olarak meydana getirilerek oluşturulan harflerin varlığı, ancak seslerin bulunmasıyla açığa çıkmaktadır. Zira her şeyden önce kelam, işitme duyusuyla idrak edilen bir yapı konumundadır. Dolayısıyla onu anlamlı sesler olmaksızın düşünmek mümkün değildir.⁶⁵ Kelamın bu özelliği nedeniyle konuşmada ortaya çıkan seslerin her birinin karşılığında mutlak surette bir harf bulunmaktadır. Tabiatıyla kelamın oluşunda ses ile harf arasında karşılıklı bir içerme bağıntısı söz konusudur.

⁶³ Peters, Jan, *God's Created Speech*, s. 295.

⁶⁴ Abdulcebbar, el-Muğni, c. VII, s. 7.

⁶⁵ Abdulcebbar, el-Muht bi't-Teklif, s. 309.

Netice itibariyle Ebu Haşim'in bu yaklaşımını destekler mahiyette Arap dalcilerden İbn Cinni, birbirinden farklı olan sesleri temsil eden harflerin bulunduğunu belirtmektedir. Ona göre farklı sesleri temsil eden bu harfler, tıpkı göze nispetle renkler gibidir. Bu bağlamda renkler birbirinden ne kadar uzak olunca o kadar belirginleştiği, yakın olunca da birbirine benzediği gibi, aynı şekilde kelimedeki harfler nitelik olarak birbirinden uzaklaştıkça sesin varlığı daha belirgin bir hal almakta, yakınlaştıkça da sesin ayırt edilmesi zorlaşmaktadır.⁶⁶ Şu halde sesin yazıdaki karşılığı olan harf ile ses arasında ne bir dışlayıcılık ne de bir çelişki söz konusudur. Dolayısıyla sözcük içindeki seslerin işlevlerini göstermesi açısından Arap dilinde kendi başına bir değeri bulunmayan harekesiz olan bir harfin durumu incelenmeli ve bu harfe hareke verilmek suretiyle nasıl sesli hale geldiği hususu irdelenmelidir. Böylelikle ses ile harf arasında mevcut olan karşılıklı ilişkinin ne boyutta olduğu rahatlıkla açığa kavuşturulabilir.

KAYNAKÇA

-Abdulcebbar, Ebu'l-Hasan el-Hemedani, *el-Muğni fi Ebvabi't-Tevhid ve'l-Adl*, Kahire, 1961.

_____ *el-Muhit bi't-Teklif*, tah. Ömer es-Seyyid Azmi, Kahire, tsz.

_____ *Şerhu Usuli'l-Hamse*, nşr. Abdülkerim Osman, Mektebetü'l-Vehbe, Kahire, 1988.

_____ *Fadlu'l-İ'tizal ve Tabakatu'l-Mu'tezile*, Ebu'l-Kasım Abdullah b. Ahmed el-Belhi'nin Zikru'l-Mu'tezile ve Ebu Sa'd b. Kerrame el-Cüşemi'nin Şerhu'l-Uyun'u ile birlikte, Bidaru'l-Kütübi'l-Mısıriyye, Tunus, 1974.

- Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, TDK (Türk Dil Kurumu) Yay., I-III, 5. Baskı, Ankara, 2009.

- Bakıllani, Ebu Bekr Muhammed b. Et-Tayyib, *el-İnsaf*, tah. İmadüddin Ahmed Haydar, Alemü'l-Kütüb, 1. Baskı, Beyrut, 1986.

- Eker, Süer, *Çağdaş Türk Dili*, Grafiker Yay., 7. Baskı, Ankara, 2011.

- İbn Cinni, Ebu'l-Feth Osman, *el-Hasais*, tah. Muhammed Ali en-Neşşar, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Mısır, tsz.

- İbn Manzur, Ebu'l-Fadl Cemaluddin Muhammed b. Mükrim, *Lisanu'l-Arab*, Daru Sadr, Beyrut, tsz.

- Peters, Jan, *Gods Created Speech: A Study In The Speculative Teology Of The Mu'tazili Qadi'l-QudatAbdu'l-Hasan Abd al-Cabbar bn Ahmad al-Hamadani*, Leiden: Brill, Netherlands, 1976.

- Tehanevi, Muhammed Ali, *Mevsuatü Keşşafî Istilahati'l-Fünun ve'l-Ulum*, Mektebetü Lübnan, Beyrut, 1996.

- Toklu, Mehmet Osman, *Dilbilime Giriş*, Akçağ Yay., 2. Baskı, Ankara, 2007.

- Vardar, Berke, *Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü*, Multilingual Yabancı Dil Yay., 2. Baskı, İstanbul, 2007.

- Yavuz, Yusuf Şevki, *'Hareket'*, TDV (Türkiye Diyanet Vakfı) Yay., İslam Ansiklopedisi, İstanbul, 1997.

⁶⁶ İbn Cinni, Ebu'l-Feth Osman, el-Hasais, tah. Muhammed Ali en-Neşşar, el-Mektebetü'l-İlmiyye, Mısır, tsz., c. II, s. 131.