

Zâhirî Te'vil Geleneği ve Dil Tasavvuru

Ali PARLAK*

Atıf / ©- Parlak, A. (2013). Zâhirî Te'vil Geleneği ve Dil Tasavvuru, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13 (2), 189-215.

Özet- Dil ve düşünce arasındaki ilişki birçok farklı disiplinin ilgi alanına girmektedir. Dil düşüncenin doğduğu, geliştiği ve varlık alanına çıktığı havzadır. Dilin yapı taşı olan tasavvurlarımız düşüncelerimizin oluşması ve şekillenmesinde önemli bir yere sahiptir. Dolayısıyla dil tasavvuru ve düşünce arasında yakın bir ilişki vardır. Bu makale Zahirî te'vil geleneğini meşru kılan dil tasavvurunu ortaya koymayı amaçlamaktadır. Zâhirî te'vil geleneği statik bir dil algısı üzerinden nesnel bilgiye ulaşmayı amaçlayan bir yorum sistemidir. Bu sistemin doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için kendini temellendirdiği dil tasavvuru ve bunun Kur'an'ın anlaşılmasına ve yorumlanmasına etkilerinin bilinmesi önemli bir merhaleyi oluşturmaktadır.

Anahtar sözcükler- Zahirî te'vil geleneği, dil tasavvuru, nesnel bilgi, delalet, mecaz.



Giriş

Kur'an-ı Kerim miladi VII. yüzyılda yaklaşık olarak çeyrek asırlık bir zaman diliminde özgün formuyla Hz. Peygamber'in (s.a.v) dilinden Arapça bir hitap olarak zuhur etmiş olup vahiy olgu diyalektiğinin etkin olduğu bir döneminden sonra mushaf şekline kavuşmuştur. Nüzul döneminde hitabın anlaşılmasına dolaylı katkı sağlayan tarihsel ortam, muhatapların hedef kitle olarak belirlenmesi ve muhatapların sosyo psikolojik sorunlarını çözümlenmeyi hedeflemesi anlama sorununun minimum seviyede kalmasını sağlamıştır. Doğru anlamaya katkı sağlayan diyalog ortamının sona ermesi ve hitabın salt dilsel bir metne dönüşmesi, sonraki nesillerin yeni anlama sorunları ile karşılaşmalarına sebep olmuştur. Diyalog ortamının metinleşme süreciyle birlikte monoloğa dönüşmesi metnin nesnel anlamına dilsel veriler üzerinden ulaşma seçeneğini merkezi bir konuma taşımıştır. Tefsir tarihinde dilsel analitik yöntemini esas alan filolojik tefsir örneklerinin daha ilk asırlarda mevcut olması bu gerçeğin bir kanıtıdır.¹ İhtilafardan arındırılmış nesnel bir söylem

* Diyanet İşleri Başkanlığı Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, e-posta: ali.parlak@diyanet.gov.tr

¹ Karagöz Mustafa, "Dilbilimsel Tefsir ve Ku'an'ı Anlamaya Katkısı" Ankara Okulu Yay., Ankara 2010, s.128.

geliştirmeyi amaçlayan zahiri te'vil, nassın farklı yorumlanmasını meşrulaştırmak için atıfta bulunulan dilsel alanı yeniden tanımlayarak işe başlamakta ve bu alan üzerinden kendi meşruiyetini sağlamaya çalışmaktadır. Bu sebeple zahiri te'vili doğru anlayabilmek için dil tasavvurunun bilinmesi önem arz etmektedir.

Zâhirî te'vil geleneğinin² Kur'ân'ı anlama ve yorumlamada referans olarak kabul ettiği en temel referanslardan biri insani oydasının gerçekleştiği bir alan olması sebebiyle nesnel bir özelliğe sahip olan dildir. Dini metinlerdeki kavramların delalet ettiği manaları belirlemede kavramların dilde kullanıldığı anlamların temel referans olarak kabul edilmesi mezkur sistem içinde dilin merkezi bir konuma sahip olmasını zorunlu kılmaktadır.³ Zira nassı anlama ve yorumlamada kavramların dilde kullanıldığı temel anlamların dikkate alınmaması kavramların medlullerinin keyfi olarak belirlenmesine sebep olur ki; bu durum hakkın bâtil, bâtılın hak olarak isimlendirilmesine kadar giden bir sübjektifliğe yol açar. Bu sebeple nesnel bilgiye ulaşabilmek için aksi bir delil olmadığı müddetçe kavramların dilde vaz'olunduğu anlamların esas alınması ve keyfilikten kaçınılması zorunludur.⁴ Aslında bu yaklaşım zahirilerin Kur'ân'ı anlama yöntemlerini şekillendiren tutumun bir ifadesi niteliğindedir. Metnin nesnel ve otantik anlamına ulaşmayı amaçlayan bu yaklaşım belli ölçüde nesnellığe sahip olan dil üzerinden nesnel anlama ulaşmayı amaçlamakta ve dilsel verileri temel referanslardan biri olarak görmektedir.

İnsanlar arasındaki temel iletişim aracı olan dilin bu işlevi sağlayabilmesi için lafızların dilde vaz'olunduğu temel anlamlar üzerinde sağlanan oydasının yanı sıra, İbn Hazm'ın düşüncesinde dilin, her mana için bir kelime denklemine uygun olarak Allah tarafından yaratılması, kavramlar üzerindeki bireysel tasarruf imkanını ortadan kaldırmakta ve Kur'ân'ı anlamada zâhirî anlamın önemini daha da pekiştirmektedir.⁵ Ona göre Kur'ân'daki lafızları dilde vaz'olunduğu manadan başka bir manaya hamletmek için naklî bir delilin bulunması zorunludur. O, bu durumu şöyle izah etmektedir: Kur'ân'daki lafızların manalarını tayin ederken indirildiği dil olan Arapça'da vaz'olunduğu zâhirî anlamları esas almak gerekir. Aklî veya naklî bir delil olmaksızın lafızların manalarını dilde vaz'olunduğu zâhirî anlamdan farklı bir anlama hamletmek doğru bir yaklaşım değildir. Lafızların dilde

² Zahiri te'vil geleneğinden İslam düşünce tarihinde Davud ez-Zahiri ile başlayan, İbn Hazm ile bütün boyutları ile bir sistem olarak teşekkül eden ve dini metinlerin yorumlanmasında aksine bir delil bulunmadığı sürece lafızların dilde vaz'olunduğu manaları esas almayı temel prensip olarak kabul eden oluşumu kastetmekteyiz. (Geniş bilgi için bkz. Ali Parlak, *Tefsir Tarihinde Zahirîlik ve Zahirî Te'vil Geleneği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü" yayınlanmamış doktora tezi)

³ Said el-Afgânî, *Nazarât Fi'l-Lüğa İnde İbn Hazm*, t.y. s. 31.

⁴ İbn Hazm ez-Zâhirî, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l Ehvâ-i ve'n-Nihal*, Matbaatü'l Edebiye Mısır 1317 h., II, s. 118.

⁵ Carl Sharif El-Tobgui, "The Epistemology of Qiyas and Ta'lil Between the Mu'tazilite Abu'l-Husayn al-Basri and Ibn Hazm al-Zâhirî", *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, II, Spring/Summer 2003, Los Angeles/ Amerika Birleşik Devletleri, s. 342.

vaz'olunduğu zâhirî anlamdan başka bir anlama hamledilebilmesi için Kur'an'dan ayet, Sünnetten bir delil, âlimlerin icmâ'ı ya da lafzın dilde vaz'olunduğu zâhirî anlamda kullanılmasını imkânsız kılan aklî bir delilin olması zorunludur. Bu referanslar olmaksızın kavramların delaleti üzerinde tasarrufta bulunarak yapılan yorum geçerli değildir.⁶ Buradan da anlaşıldığı gibi dilsel referans ve lafzın vaz'olunduğu zâhirî anlama sadakat, İbn Hazm'ın savunduğu en temel prensiplerden biridir. Bu bağlamda Câbirî'nin onun geliştirdiği yorum metodunu, beyanı yeniden tesis etmeyi hedefleyen ve irfanı dışlayarak burhan ile beyan arasındaki ilişkileri yeniden tesis etmeye çalışan felsefi boyutlara sahip düşünsel bir proje⁷ olarak tanımlaması İbn Hazm'ın yorum metodunda ideolojik bir lafızcılık olmadığını göstermesi açısından manidardır. Yaşadığı dönemdeki yorum çeşitliliği ve lafzın anlamını sezgi ve bireysel tecrübe ışığında sürekli yapılandıran irfanî yorum geleneğinin⁸ etkin olduğu bir atmosferle birlikte düşünüldüğünde İbn Hazm'ın yorum metodunun bir farkındalığın ve maksatlılığın ifadesi olduğunu söylemek mümkündür.

İbn Hazm'ın eserlerinde dilsel referansın ne kadar güçlü ve etkili olduğunu gösteren örneklerle sıkça karşılaşmak mümkündür. O Kur'an'ın en temel ve halk arasında farklı bir anlamda kullanılan 'kazâ' ve 'kader' kavramlarının delaletlerini dilsel bağlamı esas alarak tanımlamakta ve bu kavramlara zaman içinde dilde cari olmayan anlamlar yüklenmesine karşı çıkmaktadır. Ona göre Arapça ve Kur'an'ı Kerim'de 'kazâ' kelimesi emretmek, hüküm vermek ve haber vermek anlamlarına gelmekte olup, Allah'ın bireylerin hayatına müdahale etmesi ve onları zorlaması gibi kaderci düşünceyi besleyen bir anlam içermemektedir. 'Kader' kelimesi ise bir şeyi düzenlemek, bir şeyin son bulduğu nokta anlamlarına gelmektedir. Arapça'da bir şeyi düzenlemek ve sonlandırmak anlamında "gaddertü'l-binae takdiren" şeklinde bir kullanım da mevcuttur. Kur'an'da ise "ve gaddera fi hâ evgâtehe"⁹ ve "innâ külle şeyin halaqnâ bi gaderin"¹⁰ ayetlerinde olduğu gibi kader kelimesi düzenlemek anlamında kullanılmaktadır. Dolayısıyla 'kazâ' Allah'ın bir şey hakkındaki olumlu ya da olumsuz hükmü, 'kader' ise bir şeyi var etmesi ve düzenlemesi anlamına gelmektedir. İbn Hazm'a göre bu kavramlara bunun dışında bir anlam vermenin aklî ve naklî bir dayanağı yoktur.¹¹ Her düşünce kavramlar üzerinden varlık dünyasına çıkar ve kavramların sistem içinde kazandığı manalar üzerinden anlaşılır hale gelir. Bu sebeple

⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, III s. 50.

⁷ el-Cabiri, Muhammed Abid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, (Çev: İbrahim Akbaba), Kitabevi, İstanbul 2001, s. 353.

⁸ Maribel Fierro, "The Polemic About The Karâmât al-Awliyâ' and The Development of Sufizm in al-Andulus (Fourth/ Tenth- Fifth/ Eleventh Centuries)", *Bulliten of the School of Oriental and African Studies*, University of London, LV, Number II, s. 236.

⁹ 41/ Fussilet, 10.

¹⁰ 54/ Kamer, 49.

¹¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, III, s. 51-52.

kavramların bir düşünce sisteminde kazandıkları anlamların doğru olarak tespit edilmesi, doğru bilgi üretme ve sistemin aslına uygun olarak anlaşılabilmesi için önemli bir merhale-dir.

İbn Hazm fikhî meselelerin çözümlenmesinde de dilsel referansı esas alan bir yaklaşım sergilemektedir. O üzerinde uzun tartışmalar yaşanan meselelerin çözümünde dil merkezli bir yaklaşım sergileyerek çözüme ulaşan bir metot takip etmektedir.¹² Bu yaklaşımın uygulandığı örneklerden biri domuz eti ve domuzun yan ürünlerinin kullanılması bağlamında yapılan tartışmalardır. Bu tartışmalar, ilgili ayetin domuzun sadece eti ya da yağı, derisi ve diğer yan ürünlerini haram kılıp kılmadığı noktasında cereyan etmiştir. Söz konusu ayette “*De ki Bana vahyolunanda leş ya da akıtılmış kan yahut pis olan domuz eti, ya da Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka yasaklanmış bir yiyecek bulamıyorum.*”¹³ buyrulmaktadır. Ayette domuz etiyle ilgili “ev lahme hınzîrin fe innehu ricşun” ibaresi geçmektedir. İbn Hazm, bu ibareden hareketle “innehu” kelimesindeki “hû” zamirinin, zamir en yakındaki isme râcidir dilbilgisi kaidesi gereğince domuzun raci olduğunu, dolayısıyla domuzun ‘ricz’ olarak nitelendirildiği, buradan hareketle domuzun eti ve yan ürünleriyle beraber haram kılındığı sonucuna ulaşmıştır.¹⁴

İbn Hazm’ın dilsel referansı esas alarak çözümlenmeye çalıştığı diğer bir konu ise Hz. İsa bağlamındaki ayetler çerçevesinde süregelen tartışmalardır. Hz. İsa’nın ilâhî bir tabiata sahip olup olmadığına dair tartışmalar hem Hıristiyan ilahiyat geleneğinde hem de Kalam ilminde önemli bir yer tutmaktadır. Bu tartışmalar Kur’an’da da zikredildiği gibi Hz. İsa’nın kelime olarak isimlendirilmesi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Kur’an’ı Kerim’de “*Melekler demişlerdi ki: Ey Meryem! Allah sana kendisinden bir kelimeyi müjdeliyor. Adı Meryem oğlu İsa’dır.*”¹⁵ buyrulmaktadır. İbn Hazm buradaki ‘ismuhu’ kelimesindeki zamirin Hz. İsa’ya râci olduğunu, Hz. İsa’nın Allah’ın kelimesi olarak nitelendirilmesi ve zamirin kelimeye râci olması durumunda buradaki zamirin müenneslik zamiri olması gerektiğini belirterek, Hz. İsa’nın Allah’ın kelimesi olarak isimlendirilmesinin hakiki anlamda olmadığını savunmaktadır. Ona göre Hz. İsa ile Allah’ın kelimesi arasında bir denklik olsaydı bu durum ‘ismuhu’ yerine ‘ismuhâ’ ibaresi kullanılarak tasrih edilirdi.¹⁶ İbn Hazm kavramların anlamlarını dilsel referanslar ve Kur’an’ın iç bütünlüğüne uygun olarak tayin ederek nesnel anlamı ortaya koymayı ve bu nesnel anlam üzerinden dini alandaki ihtilafları ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır.

¹² Ahmet Tahir, *Menhecû'l-medreseti'z-Zâhiriyye fî tefsir'n-nususi'd-diniyye*, Mektebetü ve Dâru İbn Hazm, Riyad 2005. s. 195.

¹³ 6/ Enâm, 145.

¹⁴ İbn Hazm, *el-Muhalla bi'l-â'sâr*, (Tah: Abdulgaffar Süleyman Bendârî), Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut, 1988. s. 124.

¹⁵ 3/ Âl-i İmrân, 45.

¹⁶ İbn Hazm, *el-Usul ve'l-furû*, Daru'l-kütübî'l-ilmiyye, Beyrut 1984, s. 81.

Kanaatimize göre Hz. İsa'nın Kur'an'da kelime olarak isimlendirilmesi onun yaratılış icabı Allah'ın kudretine işaret etmesinden başka bir mana ve maksat ifade etmemektedir. Esasen bu durum dilde her kelimenin bir anlama delalet ederek insanlara bir mefhumu ifade etmesinden kinaye olarak Hz. İsa'nın yaratılış itibarıyla Allah'ın kudretine işaret eden bir fenomen olma niteliğini vurgulamak maksadına matuftur. Dolayısıyla ayet biz kudretimizin bir eser ve göstergesi olarak Hz. İsa'yı babasız olarak yaratık anlamına gelmektedir. Bu bağlamda gündeme gelen tartışmalar, hâdise ve ayetlerin kastedileni aşacak şekilde anlaşılma ve yorumlanmasından kaynaklanmaktadır.

1. Dilin Doğuşu

Dilin kaynağı hakkındaki tartışmalar dilin ıstılâhî ya da tevkifî olup olmadığı bağlamında cereyan etmiştir. Tartışma konusunun alanı dilin ilk ortaya çıkış evresidir. Burada merak edilen husus, başlangıçta dilin insanî bir tecrübe sonucu mu ortaya çıktığı, yoksa öğretmen öğrenci metaforunda olduğu gibi ilk insana Allah tarafından mı öğretildiğidir. Bu tartışmada İbn Hazm, dilin insana Allah tarafından öğretildiği tezini savunmakta olup bu düşüncesini naklî delillerle temellendirmeye çalışmaktadır. O, konuyla ilgili ayetleri yorumlarken reel durumu da gözlemleyerek nass ve reel durumu birbirini destekleyecek şekilde yorumlamaya çalışmaktadır.

İbn Hazm ve dilin tevkifiliğini savunanların en güçlü naklî delili yaratılış kıssasında geçen ve insanın yaratılışını gerekçelendirmeye yönelik "*Allah Âdem'e isimlerin hepsini öğretti. Sonra onları meleklerle arzedip: Eğer sözünüzde sadık iseniz şunların isimlerini bana bildirin, dedi.*"¹⁷ ayetidir. İbn Hazm'ın dilin ıstılâhî olmadığına dair aklî delilleri ise naklî delilin zâhirî yorumu ve ispatından ibarettir. Ona göre dilin ıstılâhî olabilmesi kemale ermiş, zihinsel donanım ve mevcudatın bilgisine sahip insanların kâinattaki eşyalar üzerinde gözlem yapmalarını, nesnelerin temel niteliklerini, farklılık ve benzerliklerini tam olarak ortaya koyan isimler koymalarını zorunlu kılmaktadır. Dilin ıstılâhî olabilmesi için nesnelerin isimlendirilmesi ve niteliğinde tam bir mutabakatın sağlanması zorunlu bir ön şarttır. Ona göre çevremizde gözlemediğimiz gerçeklik insanın böyle bir donanıma doğuştan sahip olmadığını ve böyle bir donanıma sahip olabilmesi için doğumundan sonra yılların geçmesini gerektirmektedir. Ayrıca insanların bu kabiliyetlerini geliştirebilmeleri için birilerinin yardımına ihtiyaç duydukları realitede gözlemlenen inkârî mümkün olmayan bir hakikattir. Bu durum, ilk insan için de dili öğretecek bir öğretici ihtiyacını zorunlu kılmaktadır. Dolayısıyla ilk insana dili öğreten ve kavramları vaz'edenin Allah olduğu gerçeği naklin yanı sıra aklen de sabit bir gerçektir.¹⁸ Kanaatimize göre İbn Hazm'ın dilin doğuşu ile ilgili düşüncesi statik bir dil tasavvurunu ihsas etmekte olup dilin yapısında var olan dinamik ve değişkenliği minimize ederek dil üzerinden temellendirilmeye çalışılan subjektif yorumlara

¹⁷ 2/ Bakara, 31.

¹⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm fî Usulî'l Ahkâm Dâru'l Hadis*, Kahire, t.y, I, s. 32.

karşı yönetsel bir tavır sergilemeyi amaçlamaktadır. Böylece dil statik bir yapı olarak tasavvur edilmekte ve kavramların delaletlerinin belirlenmesinde kişisel müdahaleler ortadan kaldırılmaya çalışılmaktadır.

İbn Hazm'ın isimlerin türetilmesiyle ilgili düşüncesi de bu temel tezini destekler mahiyettedir. O, isimlerin farklı köklerden illet benzerliğine binaen türetildiği düşüncesini kıyasa zemin hazırladığı gerekçesiyle reddetmektedir. Ona göre tabiattaki nesnelere illet yerine sıfattan hareketle isim verilmiştir ve doğru olan isimlendirme şekli de budur. Yumurtaya beyaz, namaz kılanı namaz kılan anlamında musallî, günah işleyene fâsık anlamına gelen isim konması bunların sıfatlarıyla alakalıdır. Buradan hareketle özel isim, cins isim ve sıfatlarda tevkiflik esas olup illete mebni bir ıstılâhîlikten söz etmek mümkün değildir.¹⁹

İbn Hazm'a göre nesnelere illete binaen isimlendirilmesi dilin iç dinamiklerine göre de mümkün değildir. Ata ihtişamından dolayı 'hayl', şahine yükseklerden uçmasından dolayı 'bâzî' isminin verilmesini bu şekilde gerekçelendirmek doğru değildir. Dil sistemi içinde böyle bir ilke geçerli olsaydı aslan 'hayl', gök ve bulutlar 'bâzî' olarak isimlendirilmeye daha layık olurdu. Çünkü aslanın ata göre daha ihtişamlı ve bulutların şahinden daha yükseklerde olduğu beşeri tecrübe ile sabittir. İbn Hazm dil sistemi içinde türetme yoluyla kavram üretmeye de karşı çıkmakta her kavramın konulduğu mana için biricik ve özel olduğundan hareketle 'hayl' kelimesinin 'hayula' kelimesinden türediğini savunmak onunda başka bir kelimedenden türediğini kabul etmeyi gerektirir ki; bu tarz bir isimlendirme şekli Allah'tan başka ezeli şeylerin olabileceğini ihsas ettiği için sakıncalıdır.²⁰

İbn Hazm'ın kavramların doğuşunu açıklamada illet merkezli yaklaşımı eleştirdiği diğer çarpıcı bir örnek de 'hamr' kelimesidir. Bazıları meyve suyunun tatlı iken 'asîr', sarhoşluk verici illeti artınca 'hamr', sarhoşluk verici özelliği daha da şiddetlenince sirke anlamına gelen 'hall' kelimesiyle isimlendirildiğini savunmaktadır. Ona göre isimlendirme çevremizdeki nesnelere sıfatları esas alınarak gerçekleşmekte farklı sıfatlara sahip her nesneye farklı isimler verilmektedir. İbn Hazm'a göre illet temelli isimlendirmeye insanın gücü yetmez. Çünkü iletişimi sağlamak için vaz'olunan isimleri tek tek illetlendirerek bir iletişim ağı oluşturmak insanın güç ve takatinin üzerindedir. Ona göre sarhoşluk veren nesneyle ha, mim ve ra harflerinden oluşan 'hamr' kelimesi arasında mantıksal ve illete bağlı zorunlu bir bağ yoktur.²¹ Dili vaz'eden Allah her nesneye bir isim koymuştur ve bu illet merkezli bir yapılanma değildir.²² İbn Hazm'ın hem dilin tevkifi olduğunu savunması hem de dil sistemi içinde illet merkezli isimlendirmeyi kabul etmemesi statik dil anlayışının bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.

¹⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VIII, s. 558.

²⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VIII, s. 559.

²¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VIII, s. 560.

²² İbn Hazm, *el-Fasl*, V, s. 29.

İbn Hazm'ın illet merkezli isimlendirmeye sıcak bakmayıp sıfat merkezli isimlendirmeyi savunmasının arkasında kıyasa karşı bir refleks yatmaktadır. Ona göre kıyasın meşruiyetini savunanların ileri sürdüğü delillerden biri de isimlerin nesnelere bir illete binaen konulduğu düşüncesidir.²³ Aslında İbn Hazm, dilde illet merkezli kavram türetilmesine karşı çıkarak kıyasın geçerliliğini savunanların dilsel delillerini geçersiz kılmayı amaçlamaktadır.

Dil ve kavramların kaynağını bu şekilde tasavvur eden İbn Hazm, bütün dillerin bir dilden türediğini, dillerdeki farklılaşmanın zamanla meydana gelen göçlere bağlı olarak meydana gelen mekânsal farklılaşmadan sonra oluştuğunu, yaratılan ilk dilin hangisi olduğunun tespit edilmesinin ise çok zor olduğunu iddia etmektedir. İbn Hazm zikredilen ilk evreden yani Allah'ın insana dili öğretmesinden sonra insanların kavram üretmesine imkân olduğunu inkâr etmemektedir. Ona göre gündelik hayatta karşılaşılan yeniliklere kavram üretebilmek için iletişimin sağlandığı bir kavramlar ağına ihtiyacın olması, dilin insanoğluna ilk kez verili bir düzen olarak sunulmasını zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda o dilin insana öğretilmesini hakiki anlamda kabul etmekte ve ilk insana öğretilen dilin diğer dillere göre en mükemmel, en açık ve ibare açısından en sade dil olduğunu savunmaktadır.²⁴ İbn Hazm, insanların kavram üretmelerine delil olarak müşriklerin putlara koydukları isimleri konu alan ayeti delil göstermektedir. O "*Allah'tan başka taptıklarınız sizin ve atalarınızın uydurduğu isimlerden başka bir şey değildir.*"²⁵ ayetini yorumlarken putların isimlendirilmeden önce mevcut olduğunu, müşriklerin onları isimlendirdikten sonra ibadet edilen bir nesne hüviyetini kazandıklarını belirtmektedir.²⁶ Bu da insanların kazandıkları tecrübe ve deneyimleri kavramlaştırarak dilin gelişimine katkı sağladıklarını göstermektedir.

İbn Hazm'ın düşüncesinde dilin yaratıcısının Allah olması ve bu alanın insani müdahaleye kapalı olması statik dil tasavvuru ve buna bağlı olarak oluşan yorum sisteminin en önemli sebeplerinden biridir. Buna paralel olarak vahiy sürecinde de bu hassasiyete dikkat edilmesi ve kavramların delaletleri üzerinde ancak Allah ve resulünün tasarrufla bulunabileceği telakkisi bu statik yapının vahiy alanında da geçerli olmasına sebep olmuştur. Kanaatimize göre onun düşünce sisteminde kavramlar üzerindeki muhtemel tasarrufla karşı oluşan teyakkuzun temelinde ilahi kaynaklı bir dil anlayışı yatmaktadır.

İbn Hazm ve dilin tevkîfi olduğunu savunanların bu düşüncelerini ispat etmek için getirdiği naklî delil, dilin ıstılâh olduğuna işaret edecek şekilde de yorumlanabilir. Yaratılış kıssasındaki konuyla ilgili ayetin dilin ıstılâhı bir karaktere sahip olduğuna delil teşkil edecek şekilde yorumlanması realiteye daha uygun düşmektedir. Konuyla ilgili ayet çerçeve-

²³ İbn Hazm, *el-İhkâm*, VIII, s. 558.

²⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, s. 33.

²⁵ 12/ Yusuf, 40.

²⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, V, s. 28–29.

sinde geçen olayın iki farklı boyutu vardır. Bunlardan birincisi, ayetin lafzî delaletinden anlaşılan ve Allah'ın bütün isimleri Âdem'e öğrettiği düşüncesini ihsas eden boyuttur. Ancak bu yaklaşım dillerin gramatik yapısının ve kavramları oluşturan seslerin her dilde farklı olmasını izah etmekte yetersizdir. Burada üzerinde durulması gereken önemli bir ayrıntı da Allah'ın nesnelere Âdem'e sunması ve Âdem'in nesnelere ismini tek tek söylemesidir. Dolayısıyla Allah'ın isimleri Âdem'e öğretmesi, insanın kavram ve bilgi üretecek bir fitrata sahip olduğuna, nesnelere karşılaşması ve onları isimlendirmesi ise bu fitratın işlevsel hale gelmesine işaret etmektedir. Eşyanın isimlendirilmesindeki temel esprî, eşyanın bilgisine ulaşmaktır. Bu açıdan baktığımızda kavram üretmenin doğasında teleolojik²⁷ bir farkındalık vardır. Çünkü nesnelere isimlendirilirken fayda prensibi esastır. Yani bir ismi duyduğumuzda onun işaret ettiği nesne zihnimize işlevselliği ile canlanır. Böylece kavramlaştırma şeklinde gelişen dil varlığının bilgisini ihtiva eden şifreler düzeneğine dönüşür. Kıssayı bütüncül bir şekilde değerlendirdiğimizde, '*Allah Âdem'e isimleri öğretti*' cümlesiyle insanın eşyanın bilgisine ulaşabilecek bir kabiliyete; arz edilen nesnelere isimlerinin bilinmesi bölümünde ise insanın eşyaya yönelmesi ve varlığının bilgisine ulaşma kabiliyetinin ortaya çıkış formuna işaret edildiği söylenebilir. Kıssayı bu açıdan değerlendirdiğimizde dil, Allah'ın insana ihsan ettiği, eşyanın bilgisini edinebilme yeteneğinin bir tezahürüdür. Dolayısıyla söz konusu ayetin Kur'an'da sıkça karşılaşılan insan tarafından gerçekleştirilen fiillerin potansiyel olarak Allah'a ait olduğunu vurgulamak için Allah ile ilişkilendirilerek sunulması üslubunun bir sonucu olarak değerlendirilmesi ve mecazi anlamda anlaşılması daha doğru bir yaklaşımdır.

2. Lafzın Vaz'ı ve Manaya Delaleti

İbn Hazm'ın yorum metodunda lafız-mana ilişkisi önemli bir yere sahiptir. Onun lafzın vaz'ı ve manaya delaleti bağlamındaki düşüncelerini ortaya koymak, hem yorum metodunu doğru olarak ortaya koymamıza hem de hakkındaki meşhur olan zâhirî tanımlamasının mahiyetini ve bu tanımlamanın sınırlarını anlamamıza yardımcı olacaktır. Zira İbn Hazm muhalifleriyle tartışmalarını dilsel zemin üzerinden yürütmekte ve genellikle muhaliflerinin yanlışlığını dilsel bağlam üzerinden ispat etmeye çalışmaktadır.

İletişim aracı olan dilin en temel unsuru şüphesiz kavramlardır. Kavramlar çevremizde mevcut olan nesnelere tanımlanması sonucu oluşan soyutlamalardır.²⁸ Bu sebeple her kavram ister somut ister soyut nesneye delalet etsin işaret ettiği nesnenin bilgisini içermektedir. Yine kavramlar zihnimize nesnelere işlevselliğini çağırıştırır ve iletişim bu işlevsellik üzerine inşa edilir. Örneğin kitap kavramı delalet ettiği nesne hakkında zihnimize bir çağrışım yapmakta ve bize bu nesne hakkında bilgi vermektedir. Bu açıdan baktığı-

²⁷ Erol Göka, Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay, *Önce Söz Vardı Yorumlamacılık Üzerine Bir Deneme*, Vadi Yay. Ankara 1999, s. 116.

²⁸ İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yay. Ankara 2005, s. 58.

mızda dilin teleolojik bir kurguya sahip olduğunu ve bu özelliğin iletişim boyutunu yapılandırılan temel bir özellik olduğunu söyleyebiliriz. Dilin en temel unsuru olan kavramlar farklı bağlamlarda farklı anlamlar ifade edecek şekilde kullanılabilir ve genellikle anlama sorunu farklı anlama delalet edecek şekilde kullanılan kavramlardan kastedilen anlamın doğru olarak belirlenememesinden kaynaklanmaktadır. Bu nedenle dilsel metinlerin doğru olarak anlaşılması ve yorumlanmasında kavramların kullanıldığı bağlamdaki anlamlarının doğru olarak tespit edilmesi birinci derecede önemi haizdir.

İbn Hazm'ın kavram anlayışı epistemolojik bir niteliğe sahiptir. Ona göre kavramlar sadece nesnelere işaret eden simgelerden ibaret değildir. Kavram ve delalet ettiği nesne arasında dilin ilk vaz'edicisi tarafından konulan bilgisel ve insani müdahalelere kapalı bir ilişki vardır. Allah kâinatı yarattığında her nesne için o nesnenin bilgisini ihtiva eden bir isim koymuştur. Bu sebeple herhangi bir nesne için konulan ismin başka bir nesne için kullanılması mümkün değildir. Bir nesnenin herhangi bir sıfat veya özelliğinde meydana gelen değişim sebebiyle o nesne için başka bir isim kullanılabilir. Varlığın tabiatını etkileyen değişim ise iki şekilde gerçekleşebilir. Bunlardan birincisi tohumun ağaca dönüşmesi gibi Allah'ın tabiata koyduğu yasalar çerçevesinde gerçekleşen ve herkes tarafından müşahade edilen değişimlerdir. Diğeri ise Peygamberler vasıtasıyla meydana gelen ve nesnelere tabiatına sirayet eden değişim olup bunlar aynı zamanda Peygamberlerin doğruluğunu ispat eden mucizelerdir. İbn Hazm Peygamberlerin mucizeleri ile sihirbazların sihirleri arasındaki farkı, Peygamberlerin müdahalelerinin hakiki ve varlığın tabiatını değiştiren bir mahiyete sahip olduğu, sihirbazların yaptıklarının ise varlığın tabiatına sirayet etmeyen bir niteliğe sahip olduğu şeklinde formüle etmektedir. Ona göre doğal değişim yasası ve peygamberlerin müdahalesi haricinde nesnelere tabiatında gerçekleşen bir değişimden söz etmek mümkün olmayıp bir mana için konulan lafzın başka anlamda kullanılması doğru değildir. Varlık ve dil arasındaki bu yapının aksini kabul etmek mümkün, mümteni ve vacibi aynı şey olarak telakki etmek anlamına gelir ve mümkün olanı mümteni, vacib olanı mümkün kategorisine koymak değişmez hakikatlerin varlığını inkar etmek anlamına gelir.²⁹ Buradan da anlaşıldığı gibi İbn Hazm'ın yorum metodunda lafız-mana ilişkisi statik özellik arz etmekte olup bunun değişmesi ancak medlulün değişmesiyle mümkün olabilir.

Dilsel iletişim tabiatındaki her nesne için nesneyi tanımlayan bir isim ve bu isim üzerinde gerçekleşen toplumsal oйдаşım esasına göre gerçekleşmektedir.³⁰ Doğru bir anlamın gerçekleşmesi için kavramların dilde kullanıldığı anlama riayet edilmeli ve delaletleri bu verili alan üzerinden belirlenmelidir. İbn Hazm'a göre bir cins için konulan kelime onun bütün nevilerine; bir nev' için konulan kelime de kapsamına giren bütün tikellere dilsel

²⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, V, s. 2-3.

³⁰ Aksan Doğan, *Her Yönüyle Dil*, Ankara 2000, s., 44.

oydaşım gereği delalet eder. Dolayısıyla cins ismin bütün nevilere ve nev için konulan ismin bütün tikellere delaletini ispat etmek için delile gerek yoktur. Aksi takdirde dilde mevcut olan bu tür kelimelerin iletişimde kullanılması ve medlulleri hakkında bilgi aktarımında bulunulması mümkün değildir.³¹ Buradan İbn Hazm'ın kavramların farklı anlamlarda kullanılabilmesi gerçeğine karşı çıktığı anlaşılmalıdır. Ona göre kavramların dilde vaz'edildiği anlamdan farklı bir anlamda kullanıldığını ispat etmek için ya nass ya da sahih bir icmânın olması gerekir. Bir kimsenin lafzın anlamı üzerinde bu tür bir delil olmaksızın tasarrufta bulunması ve lafzı dildeki zâhiri anlamından başka bir anlama hamletmesi caiz değildir. Ona göre delilsiz olarak kavramları farklı bir anlama hamletmek ya da tahsis etmek tahrifle aynı anlama gelmektedir.³²

Kur'an'ı Kerim'in evrensel bir hitap olduğu iddiası muvacehe ayetleri üzerinden ispatlanmaya çalışılan ve hatırı sayılır taraftarı olan bir iddiadır.³³ İbn Hazm bu düşüncüyü savunmak için kullanılan ayetlerin medlullerini tarihsel bağlamı esas alarak belirlemede ve bu ifade kalıplarının umum ifade etmediğini savunmaktadır. Ona göre lafızlar dört yerde dilde vaz'olunduğu zahiri anlamdan farklı anlamlara delalet edecek şekilde kullanılabilir.³⁴ Bunlardan birincisi umum ifade eden lafzın vaz'olunduğu mananın hepsine delalet etmeyecek şekilde kullanılmasıdır. Buna örnek "*İnsanlar müminlere insanlar sizin için toplandı dediler.*"³⁵ ayetidir. İbn Hazm'a göre buradaki insan lafzı dilde vaz'edildiği zahiri anlam itibarıyla umum ifade etmesine rağmen bu ayette insan nev'inin hepsine delalet edecek şekilde kullanılmamıştır. Ayetin indiği tarihsel bağlam göz önünde bulundurulduğunda olayı haber verenler, Müslümanlar ve Müslümanlara savaş açmak üzere toplandığı söylenenler olmak üzere üç farklı insan grubunun bulunduğu müsellemdir. Dolayısıyla ayette kullanılan insan lafzı, Müslümanlara karşı savaş hazırlığında olan insanları kastedecek şekilde kullanılmış olup bütün insanlara delalet etmemektedir.

İbn Hazm'a göre Kur'an'da öldükten sonra tekrar dirilmeye inanmayanlara bir reddiye niteliğinde olan "*İster taş veya ister demir, isterse gözünüzde büyüyen herhangi bir mahluk olunuz. Onlar bizi tekrar kim diriltecek diyecekler? Sizi ilk yaratan de.*"³⁶ ayetinde zikredilen taş ve demir olunuz ifadesi aklî olarak emir manası ifade etmek yerine muhataba acziyet duygusunu hissettirmek anlamında kullanılmıştır. Çünkü aklen kimsenin taş veya demir olma kudretine sahip olamadığı açık olarak bilinen bir gerçektir. Şayet bu fiiller Al-

³¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 363.

³² İbn Hazm, *en-Nubez fi-Usulî'l-Fıkhî'z-Zâhiri*, (Tah: Muhammed Zahid İbnu'l-Hasan el-Kevseri), Matbaatu'l-Envar 1940, s. 24.

³³ Öztürk Mustafa, *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011, s., 83.

³⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 385.

³⁵ 3/ Âl-i İmran, 173.

³⁶ 17/ İsrâ, 50.

lah'ın yaratması ile ilgili bir bağlamda kullanılışydı o zaman kavramları hakiki anlamda anlamak gerekirdi. İbn Hazm'a göre lafızların dilde kullanıldığı zahiri anlamdan farklı bir anlamda kullanıldığını ispat etmek için tabii ve nakli delillerin bulunması ve mananın delillerin muktezasına göre belirlenmesi gerekir.³⁷ İbn Hazm tabii delille akli delilleri kastetmekte ve ayetlerin indirildiği tarihsel bağlamı da akli delile bir referans olarak kabul etmektedir. Nakli delille ise ayet, hadis, Hz. Peygamberden lafzın delaletini beyan eden bir fiil veya ikrar ve icmayı kastetmektedir.³⁸ Bu örneklerden de anlaşıldığı gibi O nassı anlama ve yorumlamada sadece lafızların dildeki zahiri anlamları ile yetinmemektedir. Onun lafızların delaletleri üzerinde delil olmaksızın tasarrufta bulunmaya karşı çıkması ve katı bir tavır sergilemesini nesnel bir söylem üretme çabası olarak değerlendirmek gerekir.

İbn Hazm'a göre lafızların dilde kullanıldığı zahiri anlamdan farklı bir anlamda kullanıldığını ispat etmek için nakli bir delilin olması gerekmektedir. Akli delilde olduğu gibi nakli delil olmaksızın lafızların delaletlerinde bir tasarrufta bulunmak doğru bir yaklaşım değildir. Ona göre "*Babalarının evlendiği kadınlarla evlenmeyin.*"³⁹ ayetinde zikredilen 'ebun' kelimesi kişinin nesep itibarıyla babası, ana ve baba tarafından dedesine delalet edecek şekilde kullanılmıştır. Hz. Peygamber'den nakledilen "*Neseben haram olanlar emzirme yoluyla da haram olur.*"⁴⁰ hadisine binaen 'ebun' lafzı emzirme sonucu oluşan akrabalıktan doğan baba ve dedeleri de kapsayacak şekilde bir anlam genişlemesine uğramıştır. Yine "*Yoksa Ya'kub'a ölüm geldiğinde siz orada mı idiniz? O zaman (Yakub) oğullarına: Benden sonra kime kulluk edeceksiniz? demişti. Onlar: Biz senin ve baban İbrahim, İsmail ve İshak'ın ilahı olan tek Allah'a ibadet edeceğiz; biz ancak ona teslim olmuşuzdur, dediler*"⁴¹ İbn Hazm'a göre bu ayette 'âbâike' kelimesi dildeki zahiri anlamından farklı olarak amcayı da kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Çünkü Hz. İbrahim (a.s), Hz. Ya'kub'un dedesi, Hz. İsmail ise amcası olmasına rağmen 'ebun' kelimesi her ikisine delalet edecek şekilde kullanılmıştır.⁴² Buradan da anlaşıldığı gibi İbn Hazm lafızların anlamlarının nakli delillere uygun olarak belirlenmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Kavramların delaletlerini akli veya nakli bir delil olmaksızın kıyas, delilu'l-hitap ve İmamların sözüne göre belirlemeyi geçersiz bir yöntem olarak görmektedir.⁴³ Kanaatimize göre İbn Hazm dilsel alandan beslenen dini söylem farklılığını nesnel bir dil algısı oluşturarak çözmeye çalışmaktadır.

³⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 387.

³⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 388.

³⁹ 4/ Nisâ, 22.

⁴⁰ İbn Hacer el-Askalanî, *Buluğu'l-Meram*, (Ter: Mehmet Alioğlu, Betül Bozali), Polen Yay., İstanbul 2005, s.443.

⁴¹ 4/ Bakara, 133.

⁴² İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 388.

⁴³ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 389.

Bir dil sistemi içinde ortaya çıkan düşünce hareketleri dildeki kavramları vaz'olunduğu temel anlamlarından tamamen farklı bir manaya delalet edecek şekilde kullanıp kavramlaştırarak⁴⁴ kalıcı hale gelirler. Kavramların dilde vaz'olunduğu manadan farklı bir manaya delalet edecek şekilde kullanılma yöntemlerinden biri de kavramlaştırma-
dır. Ona göre İslâm'ın gelmesiyle birlikte Arap dilindeki bazı kavramlar vaz'oldukları temel anlamlardan başka anlamlarda kullanılmış olup bu tür örnekler Kur'an ve hadislerde yaygın olarak rastlamak mümkündür. Arapça' da dua anlamına gelen 'salât' kelimesinin rükû ve secde gibi hareketlerden oluşan özel bir ibadet anlamı kazanması; özellikle manevi kötülüklerden arınma anlamına gelen zekât kelimesinin malın belli bir kısmını Allah yolunda tasadduk etmek suretiyle gerçekleştirilen mâlî bir ibadet anlamı kazanması; kök anlamı örtmek, gizlemek olan küfür kelimesinin Allah ve Resulüne, onların emirlerine karşı negatif bir tavır sergileyen insan tipolojisini tanımlayan bir anlam kazanması vahiy sürecinde bazı kavramların dilde vaz'olunduğu anlamlardan farklı anlamlarda kullanıldığını gösteren örneklerdir. İbn Hazm'a göre böyle durumlarda lafızların delaletlerinin, kazandıkları yeni anlamlara göre belirlenmesi zorunludur.⁴⁵

İbn Hazm'a göre lafzın dilde vaz'olunduğu temel anlamdan farklı bir anlama delalet edecek diğer bir kullanım şekli ise dilin gramatik yapısının incelendiği literatürde mecaz⁴⁶ olarak tarif edilen delalet şeklidir. O bu ifade şeklini bir şey hakkındaki haberin başka bir şeye nakledilmesi olarak tarif etmekte olup lafızdan kastedilen mananın muhatapın dilsel tecrübe ve anlayışı sayesinde tespit edildiğini ifade etmektedir. Bu tür kullanıma örnek "*İçinde bulunduğumuz köye ve beraber geldiğimiz kervana sor. Muhakkak biz doğru söyleyenlerdeniz.*"⁴⁷ ayetidir. İbn Hazm'a göre mezkur ayette köy anlamına gelen 'karye' kelimesinden köy halkı ve kervan anlamına gelen 'îr' kelimesinden de kervandaki kişiler kastedilmektedir. Yine "*Hasta ve seferde olduğunuzda temizlenme fırsatı bulamazsanız o zaman teyemmüm edin*"⁴⁸ ayetinde hastalık anlamına gelen 'mardâ' ve yolculuk anlamına gelen 'sefer' lafızları mastar formunda kullanılmıştır. Bu hitaba muhatap olan kişi dilsel tecrübesi sayesinde, insanın hastalık veya sefer olamayacağını dolayısıyla hastalık lafzından hasta olduğunuzda, sefer lafzından da yolculuğa çıktığınızda anlamının kastedildiğini anlar. Yine "*Yemin ettiğinizde yeminlerinizin kefareti budur.*"⁴⁹ Bu ayette yemin etmek anlamına gelen 'half' kelimesi yemini bozmak veya bozmak istemek anlamında kullanılır.

⁴⁴ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV Yay. Ankara 1997, s. 269.

⁴⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 386.

⁴⁶ Mustafa Öztürk, *Kur'an Dili ve Retoriği Kur'an Metninin Dokusu Üzerine Tartışmalar*, Kitabiyât, Ankara 2002, s. 125.

⁴⁷ 12/ Yûsuf, 82.

⁴⁸ 4/ Nisâ, 43.

⁴⁹ 5/ Mâide 89.

miştir. Bu tür kullanımlar dilde oldukça yaygındır ve lafzın anlamı muhatabın tecrübesine göre anlaşılır.⁵⁰

İbn Hazm nesh olgusunu da delalet konusu olarak değerlendirmektedir. Ona göre nesh uygulanması zorunlu olan bir mananın Şarî tarafından batıl ve yasak olarak tanımlanmasından ibarettir. Bir zaruret olmaksızın Müslümanların namaz kılarken Mescid-i Aksaya yönelmelerinin yasaklanması ve Mescid-i Haram'a yönelmelerinin emredilmesi Şârî'nin emrin delaleti üzerinde gerçekleştirdiği bir tasarruftan ibarettir. İbn Hazm nesh ile emrin nedbe hamledilmesi arasında ince bir ayırım olduğunu; nesh hadisesinde mükelleften mensuh (nesh edilmeden önce) olan hükme göre amel etmesi talep edilirken, emrin mendub veya başka manalara hamledildiği durumlarda mükellefe bir sorumluluk yüklenmediğini savunmaktadır.⁵¹ İbn Hazm nesh olayını en temelde bir delalet konusu olarak ele almakta ve neshi Şarî'nin dilsel delalette gerçekleştirdiği bir tasarruf olarak kabul etmektedir. Böylece nesh olayının Allah'ın bilgisi bağlamında tartışılmasından doğan kalamî sorunları çözmeye çalışmaktadır.

Lafızların dildeki zâhirî anlamlarının esas alınması ve delil olmaksızın dilde cari olan lafız-mana ilişkisinin değiştirilmemesi ilkesini savunan İbn Hazm bu ilke üzerinden muhaliflerine köklü eleştiriler getirmektedir. Onun farklı yorumladığı ve metodik farklılığının gözlemlenebildiği örneklerden birisi de ana-baba hukuku ile ilgili olan ayettir. Allah "Eğer onlardan biri veya her ikisi senin yanında yaşlılık çağına ulaşırsa, onlara 'öf' bile deme onları azarlama. Onlara güzel söz söyle."⁵² buyurmaktadır. İbn Hazm'a göre ayette zikredilen "öf" lafzı temel bir kavramdır. İlet merkezli yorum anlayışına göre "öf" lafzının ana babaya ezâ verdiği için yasaklandığı, bu kavramdan hareketle dövme, sövme, öldürme, hapsedme, yiyecek vermeme gibi fiillerin de ana babaya rahatsızlık verdiği için yasaklandığı savunulmaktadır.⁵³

İbn Hazm ayetin illet merkezli anlaşılma ve yorumlanmasını doğru bir metot olarak kabul etmemektedir. Ona göre buradaki 'öf' lafzının dildeki zahiri anlamdan başka bir anlama delalet ettiğini gösteren akli ve nakli herhangi bir delil bulunmamaktadır. İddia edildiği gibi bu lafızla dövmek, sövmek, öldürmek gibi diğer kötü fiillerin yasaklanması arasında dil ve mantık açısından ispat edilebilecek bir ilişkisi yoktur. Çünkü bu fiiller dilde 'öf' kelimesinin müradifi olarak kullanılmamaktadır. Örneğin adam öldüren birini gören kişi katilin maktule 'öf' dediğini ve adamın öldüğünü söylese o zaman yalancı şahitlik etmiş olur. Buradan 'öf' kelimesinin dilsel zeminde söz konusu fiillere delalet etmediği anlaşılabilir. Dolayısıyla kavramların delilsiz olarak farklı anlamlarda kullanılması tutarlı bir

⁵⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 386.

⁵¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 387.

⁵² 17/ İsrâ, 23.

⁵³ Zekiyuddin Şa'bân, *Fıkıh Usulü*, (Çev: İbrahim Kafi Dönmez) TDV Yay. İstanbul 1993, s. 399.

yaklaşım değildir. İbn Hazm dilsel delalet merkezli bir yorum anlayışıyla ana babaya her türlü kötü davranışın yasaklandığını ayetteki '*ana babaya iyilik yap*' ibaresinden çıkarmaktadır. Ona göre bu ibare mantıkî olarak ana babaya her türlü iyilik yapmayı ve onlara rahatsızlık verecek her türlü kötülükten kaçınmayı tazammun etmektedir. Çünkü kötülük ve iyilik kavramları arasında zıtlık ilişkisi vardır. Dolayısıyla iyiliğin emredilmesi aynı anda her türlü kötülük yapmayı yasaklamak anlamına gelmektedir. Örneğin bir insana iyilik yapmayı emretmek, aynı zamanda ona kötülük yapma anlamına gelmektedir. Ancak bir insana kötülük yapmamayı emretmek ona iyilik yapmayı tazammun etmez. Yine bir insana kötülük yapmayı emretmek ona her türlü iyilik yapmayı yasaklamak anlamına gelmektedir. Bu itibarla ayetin illet merkezli bir yaklaşımla yorumlanması ve lafzın anlamının bu saikle değiştirilmesi tutarlı bir yaklaşım değildir.⁵⁴

Zâhirlik düşüncesi gündeme geldiğinde akılları meşgul eden en temel sorun, naslarda hükmü olmayan ve diğer fikhî mezhepler tarafından farklı hukukî mekanizmalar geliştirilerek çözümlenen konuların nasıl çözümleneceği ve oluşacak muhtemel otorite boşluğunun nasıl giderileceğidir. Yukarda bahsedilen örnekten de anlaşıldığı gibi Zâhirî te'vil geleneği, bu sorunu dilin delalet yapısı üzerinden çözümlenmeye çalışmaktadır. Bu sebeple illet merkezli yorum anlayışına karşı delalet merkezli yorum anlayışını geliştiren Zahiri te'vilin İslam düşünce tarihinde alternatif bir yorum metodu olduğunu söylemek mümkündür.

Prensip olarak dilsel yapı içinde lafızların zahiri anlamlarından farklı anlamlarda kullanılabileceğini kabul eden İbn Hazm, asıl olanın zahiri anlam olduğundan hareketle kavramların delaletlerinde meydana geldiği iddia edilen değişimin akli ve nakli delillerle doğrulanması gerektiği ilkesini işlevsel kılarak nesnel bir söylem geliştirmeyi amaçlamaktadır. O dildeki tabii delalet olgusuna riayet edilmesi gerektiğini Hz. Peygambere atfedilen bir hadis eleştirisi üzerinden ispatlamaya çalışmaktadır. Bahse konu olayda Hz. Peygamber Cuheyne kabilesinden bir grup insana, sıtma hastalığına yakalanmış bir adam hakkında onu def edin (yani onu hastalığın yayılmaması için toplumdan uzaklaştırın) buyurdu. Ancak bu kabilenin dilinde 'defea' fiili öldürmek anlamına geldiği için kabile üyelerinin hemen o şahsı öldürdüğü rivayet edilmektedir. İbn Hazm Arap dilini en iyi kullanan ve kendine indirileni açıklamakla görevlendirilen bir Peygamber'in muhatap kitlenin dil dünyasında onun muradını doğru olarak ifade etmeyecek bir kavram kullanarak böyle bir olaya sebep olmasının mümkün olmadığını savunmaktadır.⁵⁵ İletişimin gerçekleşmesi için hatip ile muhatapın kullandıkları simgeyle simgenin delalet ettiği nesnenin aynı şeye delalet

⁵⁴ İbn Hazm, *et-Takrîb li haddî'l-mantîk ve'l-medhal ileyhi*, (Tah: İhsan Abbas), daru Mektebeti'l- Hayât, t.y, s. 154–155.

⁵⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 409.

ettiği noktasında mutabakat olması gerekir. Aksi takdirde doğru iletişimden söz edilemez.⁵⁶ Buradan da anlaşıldığı gibi İbn Hazm dil üzerinde gerçekleşen insani oydaşımın önemini, bu dengenin dini metinlerde de gözetildiğini, doğru bir anlama ve yorumlama faaliyetinin bu verili düzenin hesaba katılarak gerçekleştirilebileceğini savunmaktadır.

İbn Hazm, tahrif olayını dini metinleri anlama ve yorumlamada lafızların dilsel delaleti üzerinde gerçekleşen bir tasarruf olarak nitelendirmektedir. Ona göre tahrif akli ve nakli delil olmaksızın kavramın anlamını dilde vaz'olunduğu zahiri anlamdan başka bir anlama hamletmekten başka bir şey değildir. Dini metinleri anlama ve yorumlamada lafızların dildeki zâhirî anlamını esas almak nassen sabit bir hakikattir. O, "*Ey iman edenler râina demeyin unzurna deyin.*"⁵⁷ ayetini lafzın zâhirîne uymayı zorunlu kılan bir delil olarak kabul etmektedir.⁵⁸ İbn Hazm'ın lafızların delaletleri konusundaki hassasiyetini gösteren diğer bir örnek ise şöyledir: Bir kadına kılıç çeken birinin bu eyleminden korkarak ölen kadından dolayı katil olarak isimlendirilmesi ve ona göre cezalandırılması doğru değildir. Çünkü bu kişinin yaptığı eylem 'katele' sözünün delalet alınma girmedığı için bu lafzın muktezasınca konulan hükümler bu kişi için uygulanamaz.⁵⁹ Dilde her nesne için bir isim konulmuştur ve her lafız bir nesneye/manaya delalet etmektedir. Ona göre bu temel prensibi nazarı dikkate almamak hem Allah'ın dil bağlamında koyduğu tabii yasayı ihlal etmek hem de nassların delaletlerini kast edilenden farklı şekilde belirleyerek Allah'ın koyduğu haddi aşmak anlamına gelmektedir.⁶⁰

Konulduğu manada kullanılıp kullanılmamasına göre hakikat, mecaz, sarih ve kinaye olmak üzere dört kategoriye ayrılan lafızların dilde en yaygın kullanım şekli hakikat ve mecazdır. İslâm hukuk ekollerinin genel eğilimi lafızların dilde vazolunduğu zahiri anlamı esas almaktır. Lafzın konulduğu hakiki anlamdan mecazî ya da başka bir anlamda kullanıldığını gösteren bir karine olması durumunda karinenin tebyin ettiği anlam esas alınır.⁶¹ Burada prensip olarak Zâhirîler ile diğer hukuk ekollerı arasında bir fark yoktur.⁶² Ancak Zâhirî ekolün diğer hukuk ekollerı ile ayrıldığı nokta lafzın anlamını belirleyen karinelerin seçiminde ortaya çıkmaktadır. Zâhirîler lafızların dildeki zahiri anlamdan farklı bir anlamda kullanıldığını dil, nass ve akli delillere göre belirlerken diğer ekoller bu delillere illeti de ilave etmektedir. Kanaatimize göre Zahirîlerle diğer ekoller arasındaki en temel

⁵⁶ Aksan, *age.*, I, s. 44-45.

⁵⁷ 2/ Bakara, 104.

⁵⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 304.

⁵⁹ Demirci Ahmet, *İbn Hazm ve Zâhirîlik*, Kayseri 1996, s. 112.

⁶⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 304.

⁶¹ Abdulkerim Zeydan, *Fıkıh Usulü*, (Çev: Ruhi Özcan) MÜİF. Vakfı Yay. İstanbul 1993, s. 366.

⁶² Abdullah İshak, *Ârâ'u İbn Hazm ez-Zâhirî fi't-tefsir*, Câmiatu Ummu'l-Kura, h. 1425, s.226.

metodolojik farklılık dini metinleri anlama ve yorumlamada illetin bir delil olarak kullanılıp kullanılmaması hususunda yaşanmaktadır.

3. Umum-Husus

Öteden beri dini metinleri anlama ve yorumlama ile lafızların delaleti arasında yakın bir ilişki olduğu için delalet konusu anlama ve yorumlama faaliyetinin en temel konularından biri olmuştur. Bu keyfiyete binaen usûl kitaplarında bu alanın tanımlanması ve kategorize edilmesine dair müstakil bölümler bulunmaktadır. Yine dil, delalet ve dilin doğuşu ile ilgili konular kelimâ bir mesele olarak değerlendirildiği için kelimâ kitaplarının mukaddimelerinde de ele alınmıştır. Bu bağlamda İslâm medeniyetinin dil ve delalet merkezli bir özelliğe sahip olduğunu vurgulamak için Fıkıh medeniyeti olarak isimlendirilmesi önemli bir tespittir.⁶³ Şayet dilsel bir metni anlama ve yorumlama manayı ve mananın maksadını doğru tespit etmek ise lafızların delaleti ve kategorize edilmesi anlama faaliyetinin mukaddimesi olarak tanımlanabilir. Yine lafızların umum husus olarak kategorize edilmesi delalet konusu içinde önemli bir yere sahiptir.

İbn Hazm, lafızları umum, husus ve istisna olmak üzere üç kısma ayırmaktadır. Umum vaz'olunduğu manayı tazammun eden her şeye delalet eden lafızdır. O, birçok türü kapsayan cins isimleri ve tür isimlerini umûmî lafızlardan addetmektedir. Örneğin "*Allah canlı olan her şeyi sudan yarattı.*"⁶⁴ ayetindeki 'hayy' kelimesi bir cins isim olup, canlı sıfatını haiz olan her şeye delalet eden umûmî bir lafızdır. İbn Hazm'a göre "O, *atları, katırları ve eşekleri binmeniz ve gözlere zînet olsun diye yarattı.*"⁶⁵ ayetindeki at, katır ve eşek lafızlarını bu türlerin hepsine delalet ettiği için umum ifade eden lafızlar olarak kategorize etmekte ve bu lafızları hass olarak nitelendirmenin yanlış olduğunu savunmaktadır. Örnekte de olduğu gibi umum ifade eden lafızlar vaz'olunduğu mananın hepsine delalet etmektedir. Hâss lafızlar ise Zeyd, Amr gibi özel isimler ve bir manaya delalet edecek şekilde vaz'edilmiş lafızlardır. İbn Hazm'a göre istisnalar da hâss ifadelerdir. Çünkü bu durumda lafızlar delalet ettiği mananın bir kısmına delalet edecek şekilde kullanılmıştır. Yine belli bir sığata sahip nesnelere delalet etmek üzere kullanılan lafızlar da hâss hükmündedir. "Yakın akraba" terkinde olduğu gibi umûmî bir anlam ifade eden akraba lafzı yakın sığatıyla vaz'olunduğu mananın bir kısmına delalet edecek şekilde kullanılmıştır. Lafızlardan üçüncüsü ise istisna olup, umumî lafzın vaz'olunduğu manadan belli bir delile istinaden istisna edilen manaya delalet eden lafızdır.⁶⁶ İbn Hazm, lafızların dilde vaz'olunduğu anlamların esas olduğunu hâss lafızlardan farklı bir anlamın kastedildiğini veya umum ifade eden

⁶³ Câbirî, *age*, s.109.

⁶⁴ 21/ Enbiyâ, 30.

⁶⁵ 16/ Nahl, 8.

⁶⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 379-380.

lafzın tahsis edildiğini iddia etmenin ancak delil ile mümkün olacağını savunmaktadır.⁶⁷ Ona göre vaz'olunduğu mananın hepsine delalet eden cins ve tür isimleri umum ifade eden lafızlar olup, bunların tahsis edilmesi delille mümkün iken diğer hukuk ekollerinde bu isimlerin umum ifade ettiğini ispat için delil gerekmektedir.⁶⁸ Buradan da anlaşıldığı gibi İbn Hazm tabii dilsel bağlamı bir referans olarak kabul etmekte ve buradaki verili durumu ispatı ihtiyaç duymayacak kadar açık ve seçik bir gerçeklik olarak kabul etmektedir.

İbn Hazm, cins ve türe ad olan 'canlı' ve 'balık' gibi kelimeleri delalet ettikleri nesnelere esas olarak kategorize ederek bu lafızları umum olarak nitelendirirken, diğer ekoller bu lafızların zihnimizde oluşturduğu kavramı esas olarak hâss olarak nitelendirmişlerdir.⁶⁹ İbn Hazm, lafızları tasnif ederken nesnelere ilişkilendirme yoluna gitmekte ve kavramların manaya delaletlerini realiteyi esas olarak tanımlamaktadır.

İbn Hazm'ın anlama ve yorumlama metodunun en temel prensibi herhangi bir delil olmadığı takdirde bütün lafızların dilde vaz'olunduğu manayı esas almaktır. Dolayısıyla bir umum ifade eden lafzın umum ifade ettiğini ispat etmek için delile ihtiyaç yoktur. Çünkü bu durumda cins ve türler hakkında konuşmak ve dilsel alanda bu alanlarda bilgi aktarımında bulunmak mümkün olmaz. Dilde var olan tabii delalet umum ifade eden lafızların vaz'olunduğu bütün anlamlara delalet edecek şekilde kullanıldığı gerçeğine göre inşa edilmiştir.⁷⁰ Ancak umum bir lafzın husus ifade ettiğini iddia etmek için delil gerekmektedir.⁷¹ Ona göre lafızların dilde vazolunduğu tabii delaletlerini esas almak ve anlama faaliyetini bu gerçekliğe uygun olarak gerçekleştirmek nesnel anlamı ortaya çıkarmak ve dini alanı bireysel müdahale ve keyfilikten arındırmak için gereklidir.⁷² Bu noktada İbn Hazm'ı hamasî bir lafızcı olarak değerlendirmemek gerekir. Onun endişesi lafzın delaletini yanlış tayin etmenin, ilâhî iradenin yanlış anlaşılması sonucunu doğurmasından kaynaklanmaktadır.

Umum lafızları anlamlarının açık olup olmadığına göre müfesser ve mücmel olmak üzere iki kısma ayıran İbn Hazm, bu lafızların manaya delaletlerini tayin ederken dil ve nass merkezli delillere itibar etmektedir. Müfesser lafzın manası açıktır ve açık olan mana esas alınır. Mücmelin manası ise lafzın diğer ayetlerde kullanım şekline bakılarak belirlenir. Ayetlerde lafzın anlamını açık kılan bir delil yoksa konuyla ilgili sahih bir icmânın olup olmadığına bakar. Burada kastedilen icmâ', ümmetin bilginlerinin icmâ'idir ve böyle bir delil bulunması durumunda mücmelin anlamı buna uygun olarak belirlenir. İbn Hazm

⁶⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 368.

⁶⁸ Demirci, *age*, s. 113.

⁶⁹ Abdul Kerim Zeydan, *age.*, s. 261.

⁷⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 363.

⁷¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 354.

⁷² Demirci, *age*, s. 113.

burada kastettiği icmâ'in delil değerini nassla ispat ederek düşünce sisteminde kesinlik ifade etmeyen durumlardan kaçınmaya çalışmaktadır. Ona göre "Ey iman edenler Allah'a Resulüne ve sizden olan ulu'l emre itaat ediniz." ayetindeki 'ulu'l emr' kavramı alimlerin icmâ'inin delil değerini ifade etmektedir.⁷³

İbn Hazm'ın üzerinde durduğu konulardan biri de zamanla lafızların anlam genişlemesine uğraması sorunudur. Dilde bazı kavramların zamanla anlam genişlemesine uğrayarak farklı anlamlar ifade edecek bir yapıya kavuşması sıkça karşılaşılan bir durumdur.⁷⁴ İbn Hazm, nassın anlama ve yorumlanmasında lafzın dilde vaz'olunduğu anlamın esas alınması ve delalet üzerinde bir tasarrufta bulunulmaması gerektiğini savunmaktadır. Eğer nassta kullanılan bir lafız umum ifade ediyorsa umum, tahsis eden bir delil varsa anlam dairesi ona göre şekillendirilmelidir. Yine lafzın delalet etmediği bir manayı da o lafzın anlam dairesine katmamak gerekir. Örneğin "Eliniz altında olanlardan sizinle bir anlaşma yapmak isteyenlerde bir hayır görürseniz onlarla hemen anlaşma yapınız."⁷⁵ ayetinde zikredilen 'hayır' kelimesinin anlamı dinde meşru görülen bütün sâlih ameller ve maddi zenginlik anlamlarına gelmekte olup delil olmaksızın bu kelimenin anlamını tahsis etmek mümkün değildir. İbn Hazm'a göre bu ayette 'hayır' lafzı, maddi zenginlikten ziyade inanç sahibi olmak ve dinî anlamda bir erdemliliği ifade etmek için kullanılmıştır. Çünkü ayette "onlarda bir hayır görürseniz" ifadesiyle onlarla birlikte veya onlarla beraber anlamına gelecek bir ifade tarzı kullanılmamıştır. Buradaki 'ff' harfi cerri 'hayır' kelimesinin manasını tahsis etmektedir. Dolayısıyla ayetin anlamı "onlarda dini anlamda bir erdemlilik görürseniz" olarak şekillenmekte ve lafzın anlamı tahsis edilmektedir. İbn Hazm, inkar edenler dini anlamda bir erdemliliğe sahip olmadığı için mezkur ayette zikredilen mükatebe/ anlaşmanın, onları kapsamadığını savunmaktadır. İbn Hazm'ın bu konuda getirdiği diğer bir örnek ise "Beş tenekeden az olan hurma ve tahıldan zekât verilmez." hadisidir. Ona göre buradaki hububat anlamına gelen 'hub' kelimesinin delalet alanına girmeyen şeyleri kavramın anlam dairesine katmak doğru değildir. İbn Hazm, buradan lafzın delalet alanına girmeyen elma ve benzeri meyvelerden zekât vermenin gerekmediği hükmünü çıkarmaktadır.⁷⁶

Tanımlı ve delaleti üzerinde önemli tartışmaların yapıldığı konulardan biri de müşterek lafızlardır. Birden fazla manaya delalet eden lafız olarak tanımlanan müşterek lafzın hem umum-husus bakımından tanımlanması hem de delaletlerinin belirlenmesinde çok farklı tartışmalar vardır.⁷⁷ Ancak müşterek lafzın bir kullanımda vaz'olunduğu bütün mana-

⁷³ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 403.

⁷⁴ Aksan, *age*, III, s. 214.

⁷⁵ 24/ Nûr, 33.

⁷⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 408-409.

⁷⁷ Abdülkerim Zeydan, *age*, s. 330.

lara delalet etmediği, lafzın delalet ettiği mananın kullanıldığı bağlama göre değişeceği ve mananın tespiti için bağlamın önemli olduğu noktasında genel bir teamülün olduğundan söz edilebilir.⁷⁸ İbn Hazm, müşterek lafızları dilde vaz'olunduğu manaların hepsine eşit olarak delalet ettiği için umum lafızlardan kabul etmektedir. Ona göre müşterek lafızların ayrı ayrı vaz'olunduğu her mana için delaleti hakiki olup mecâzî de değildir. Lafzın vaz'olunduğu manalara delaleti hakiki olunca bu manalara hamledilmesi de zorunludur. Bu sebeple müşterek lafzın anlamını tahsis edecek bir delil olmadığı takdirde vaz'olunduğu bütün manalara eşit derecede delalet eder.⁷⁹

İbn Hazm, delil olmadan lafzın dilde vaz'olunduğu anlam üzerinde tasarrufta bulunmanın doğru bir yaklaşım olmadığını ve lafzın dilde vaz'olunduğu manayı esas almak gerektiğini savunmaktadır. O, lafızların anlamlarını kendi düşünce sistemine göre şekillendirmekten ziyade dil üzerinde sağlanan insani oydaşımı esas alan bir metot takip etmektedir. Dini alandaki söylem farklılıklarının büyük ölçüde kavramların delaletleri meselesinden kaynaklandığını savunan İbn Hazm lafızlar dildeki temel anlamları üzerinden dini alandaki söylem farklılıklarını ortadan kaldırmaya çalışmaktadır.

4. Hakikat-Mecaz

Lafızların dilde vaz'olunduğu manalara delalet edecek şekilde kullanılmasına hakikat denir.⁸⁰ Bir iletişim aracı olarak dilde esas olan, lafızların vaz'olunduğu temel anlamda kullanılması olduğu için bu noktada kayda değer bir ihtilaftan söz etmek mümkün değildir.⁸¹ Lafızların manaya delalet etmek için kullanıldığı ifade kalıplarından biri de mecazdır. Mecaz, bir lafzın dilde vaz'olunduğu ilk ve temel manada kullanılmasına engel teşkil eden bir karinenin bulunması durumunda, iki farklı anlam arasındaki ilgiden dolayı aslı anlamından başka ve karinenin işaret ettiği anlamda kullanılmasıdır.⁸² Mecazın Kur'an'da olup olmadığı noktasındaki tartışmalar dilsel ve teolojik olmak üzere iki farklı bağlamda tartışılmıştır. Mecazı teolojik bir bakış açısıyla tartışanlar konuyu dilsel bir olgu olarak değerlendirmekten ziyade mecazî anlatımın Allah için mümkün olmadığı, Kur'an'da mecazın varlığını kabul etmenin Allah'ın zatıyla bağdaşmayan düşüncelerin doğmasına zemin hazırlayacağı gerekçesiyle reddetmişlerdir. Bu telakkiye göre mecaz, lafzın hakiki anlamda kullanılması durumunda maksadın ifade edilememesinden dolayı kullanılan bir ifade şekli olup Allah için böyle bir şeyden söz etmek mümkün olmadığı için mecaza da gerek yoktur.⁸³

⁷⁸ Dücane Cündioğlu, *Kur'an'ı Anlamanın Anlamı*, Tibet Yay. İstanbul 1997, s. 77.

⁷⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, s. 380.

⁸⁰ Abdülkerim Zeydan, *age*, s. 310.

⁸¹ İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara 1979, s. 177.

⁸² Öztürk, *Kur'an Dili ve Retoriği*, s. 126, XVII, sayı: 2 s. 350.

⁸³ Bedruddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî Ulumi'l-Kur'an*, (Tah: Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim) t.y, II, s. 255.

Buradan da anlaşıldığı gibi Kur'an'da mecazın varlığını kabul etmeyenler hadiseyi tabii mecrasının dışında anlamlandırma yoluna gitmişler dilsel bir olgu olan mecazı Allah'ın sıfatları bağlamında ele alarak konuya teolojik bir mahiyet kazandırarak metodolojik bir yanlışlığa düşmüşlerdir.

Bazen lafızları zahiri anlamında kullanmak maksadın ifade edilmesinde yetersiz olabilir. Dilde ifade monotonluğundan kurtulmak ve lafzın zâhirî anlamıyla anlatılamayacak kadar zor olan düşünceleri ifade etmek için farklı ifade şekilleri geliştirildiği bir gerçektir. Bu ifade tarzları, iletişimi zorlaştırmak yerine kolaylaştırmak için geliştirilmiş teknikler olup dili kullananların aşına olduğu bir durumdur. Belli bir toplum tarafından kullanılan bir dilde o topluma bir mesaj iletmek için gönderilmiş olan Kur'ân'ı Kerim'in dilde cari olan sanatsal söylem şekillerini kullanması onun otantikliğine ve anlamının karmaşık hale gelmesine sebep olmaz.⁸⁴ Belki bu ifade şekilleri daha önce vahiy tecrübesi yaşamamış ümmi bir topluluğa alışık olmadıkları düşünceleri ifade etmekte kolaylık sağlamakta ve bu düşüncelerin onların anlam dünyalarına uygun bir halde sunulabilmesini kolaylaştırmaktadır. Kur'ân'ı Kerim'in bu sanatsal ifadeleri kullanması onun ne söylem estetiğine ne de ilahi bir kitap oluşuna hanel getirir. Doğru anlamı ortaya koymak için gösterilen hassasiyetler takdire şayan olmakla birlikte salt olarak Kur'an Allah kelimidir ve insanî olan her şeyden arınmış olarak indirilmiştir önermesinden hareketle dilde cari olan sanatsal söylem şekillerinin Kur'an'da olmadığını savunmak onun sanatsal zenginliğini kısırlaştıran bir yaklaşım olacaktır.⁸⁵

İbn Hazm, kelime anlamı itibariyle "geçilip gidilen, iki mekânı birbirine bağlayan yol" anlamına gelen mecazı, lafzın dilde vaz'olunduğu temel anlamdan başka bir anlama delalet edecek şekilde kullanılması olarak tarif etmekte olup din dilinde böyle bir tasarrufun Allah ve Resulüne ait olduğunu, herhangi bir nassın mecazi bir ifade içerdiği iddiasının yine nassla ispat edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Yine din dilinde Allah ve Resulü kavramlar üzerinde tasarrufta bulunma hak ve yetkisine sahip olduğu için Allah ve resulünün bir ismi farklı bir nesne için kullanması son kertede hakikat ifade etmektedir. O din dilinde kavramlar üzerinde tasarruf ta bulunma hak ve yetkisinin Allah ve resulüne ait olduğunu "*Bu ilah olarak kabul ettiğiniz putlar gerçekte siz ve atalarınızın böyle isimlendirmesinden başka bir şey değildir. Allah onların ilah olduğuna dair herhangi bir delil indirmemiştir.*"⁸⁶ ayeti ile ispat etmektedir.⁸⁷ Hakikatte şirk esasına dayanan inanç sisteminin geçersizliğini teyit eden ayet İbn Hazm'ın düşünce sisteminde kavramlar üzerinde yegâne

⁸⁴ Abdulhamit Birışık, "Mecâzu'l-Kur'an", *DİA*, XXVIII, s. 225, Ankara 2003.

⁸⁵ Mustafa Öztürk, "Kur'an Dilinde Örtük Anlatım: Kinaye ve Ta'riz", *ÇÜİF Dergisi*, III, Sayı II, Temmuz-Aralık 2003, s. 233.

⁸⁶ 53 Necm 23.

⁸⁷ İbn Hazm, *el-Ihkâm*, I, s. 48.

tasarruf sahibinin Allah ve resulü olduğu düşüncesini tazammun eden bir argümana dönüştürmüştür. Halbuki gündelik hayatta mecaz ve diğer sanatsal söylem şekilleri oldukça yaygın bir şekilde kullanılmaktadır ve bu durum düşünceleri ifade etme aracı olan dilin zenginliğine işaret etmektedir.

O Kur'an'da mecazın varlığını kabul etmekte olup onun bu konudaki düşünceleri dil tasavvurunun devamı niteliğindedir. Dil, Allah tarafından insanlara öğretilen ve her mana için bir isim denklemi üzerinden insan nesli arasında iletişimi sağlamak için konulmuş bir iletişim aracıdır. Burada esas olan her mana için bir ismin olması ve bu sebeple her ismin konulduğu manaya delaletinin hakiki olmasıdır. Allah dilde ortaya koyduğu bu temel prensibe vahiy sürecinde de riayet etmiş ve lafızları vaz'olunduğu hakiki anlamda kullanmıştır. Lafzın vaz'olunduğu temel anlamdan başka bir anlamda kullanıldığını gösteren nass, icmâ' veya tabii bir delil bulunması halinde, delilin muktezasına uygun olarak başka bir anlamda kullanılması mümkün olabilir. İbn Hazm'a göre vahiy sürecinde bu prensibe riayet edildiğini gösteren delil ise "*Biz her peygamberi kavminin kullandığı dilde vahyedilmiş mesajla gönderdik ki onlara ne indirildiğini anlatsın.*"⁸⁸ ayetidir.⁸⁹ Bu ayet ilk bakışta lafızların hakiki anlamda kullanılması gerektiğine işaret etmemekle birlikte, kavramlar üzerinde sağlanan oydaşımın dilsel iletişim için ön şart olduğuna ve vahiy sürecinde bu gerçekliğin dikkate alındığına işaret etmektedir. Her ne kadar İbn Hazm Kur'an'ı anlama ve yorumlama metodunu delalet üzerine inşa etse de, İslam düşünce tarihinde sıkça karşılaşılan nassı kendi ait olduğu vatanından başka bir mecrada anlamlandırma ve onu meşru-yet aracı olarak kullanma şeklindeki metodolojik hataya o da düşmüştür.

Lafız-mana ilişkisini, manadan lafza doğru bir yaklaşımla çözümlenmeye çalışan İbn Hazm, kavramın mecâzî veya hakikî anlamda kullanılmasını mana tahliliyle ortaya koymaya çalışmaktadır. Şâri bir lafzı dilde vaz'olunduğu temel anlamdan başka bir anlamda ve müşahhas bir manaya delalet edecek şekilde kullanılmışsa bu tür kavramların kullanıldıkları manaya delaletleri mecâzî olmayıp hakikidir. Namaz, zekât, oruç, faiz gibi kavramların dilde vaz'olunduğu temel anlam farklı iken, Şari vahiy sürecinde bu kavramları farklı ve müşahhas bir manaya delalet edecek şekilde kullanılmıştır ve bu kavramların kullanıldığı manaya delaletleri hakikidir. Çünkü bu kavramların her biri dilde vaz'olunduğu temel anlamdan farklı ve dini literatürde müşahhas bir anlama delalet edecek şekilde kullanılmış olup Şari insanları kavramların yeni manalarını esas almakla sorumlu tutmuştur. Kavramlar dilde vaz'olunduğu anlamdan başka bir anlamda kullanılmış ve bu anlam müşahhas değilse o zaman lafzın manaya delaletinin mecazi olduğundan söz edilebilir. İbn Hazm mecazın bu türünü şöyle bir örnekle izah etmektedir: "*Onlara şefkat ve merhamet*

⁸⁸ 14/ İbrahim, 4.

⁸⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, IV, s. 437.

kanadını ger!"⁹⁰ Burada Şari "*kanatlarını alçal!*" tabiri ile bize bir davranışı emretmekte ancak bu davranış muayyen bir formda olmayıp zikredilen lafızlarla isimlendirilmemektedir. Dolayısıyla "cenah" ve "züll" lafızları bizden istenen davranışlara mecazî olarak delalet etmektedir.⁹¹

Kavramları dilde vaz'olunduğu temel anlamdan başka bir anlama delalet edecek şekilde kullanmanın belli bir ilke çerçevesinde olması gerektiğini savunan İbn Hazm Kur'an'da mecazın kapsamını sınırlandırmıştır. Mecaza örnek olarak gösterilen birçok ayeti kavramların delaleti üzerinde Allah ve resulü tasarruf hakkına sahiptir ve onların bu manadaki tasarrufları da hakikat ifade eder gibi bir skolastik bir yaklaşımla yorumlamaktadır. Hızır-Musa kıssasında geçen "*Orada yıkılmak üzere olan bir duvar buldular.*"⁹² ayetinde geçen yıkılmak üzere anlamı istemek anlamına gelen 'yürüdü' fiiliyle ifade edilmiş olup bu fiil akıl sahibi varlıklar için kullanılırken burada duvar için kullanmıştır. Ona göre ayetteki istemek anlamına gelen fiil ile yıkılmaya meyletmek anlamı kastedilmekte olup lafzın bu manaya delaleti hakikidir. Çünkü Allah dilediğini dilediği şekilde isimlendirme hakkına sahiptir. İbn Hazm irade kelimesinin yıkılmaya yüz tutmak anlamına delaletinin hakiki olduğunu Allah duvarda irade yaratmaya kadirdir gibi bir gerekçeyle açıklamaya karşı çıkarılmaktadır. Böyle bir düşünceyi ispat etmek için nakli bir delilin olması gerektiğini savunur.⁹³ Buradan da anlaşıldığı gibi İbn Hazm hakikat mecaz ayrımını teosentrik bir gerekçeyle yapmakta olup bu gerekçeği bir yaklaşım değildir.

İbn Hazm, uhrevî alanda gerçekleşen ve nesnelere konuşturulacağından bahseden ayetlerin delaletlerinin hakiki anlamda anlaşılması gerektiğini savunmaktadır. Ona göre "*Biz o gün cehenneme doldun mu diye sorarız o da daha var mı der.*"⁹⁴ ayetindeki konuşma sıfatının cehennem için kullanımı hakikidir. Yine "*Biz bu emaneti göklere yerlere ve dağlara verdik onlar bunu taşımaktan kaçındılar ve korktular.*"⁹⁵ ayetindeki yer ve gökler için kullanılan lafızların kullanıldıkları manaya delaletleri hakikidir. Çünkü Allah, onlara muayyen bir zaman dilimi içinde temyiz etme gücü vermiş bu nesnelere buna binaen emaneti taşımaktan kaçınmışlardır.⁹⁶ Kanaatimize göre insana yüklenen sorumluluğun ağırlığını mecazi bir dille anlatan bu ayetin İbn Hazm tarafından hakiki manada anlaşılmasında realiteye uygun bir hüküm verme tavrının önemli bir payı vardır.

⁹⁰ 17/ İsrâ, 24.

⁹¹ İbn Hazm, *el-lhkâm*, IV, s. 437-438.

⁹² 18/ Kehf, 77.

⁹³ İbn Hazm, *el-lhkâm*, IV, s. 439.

⁹⁴ 50/ Kâf, 30.

⁹⁵ 33/ Ahzâb, 72.

⁹⁶ İbn Hazm, *el-lhkâm*, IV, s. 441.

İbn Hazm, lafzın mana için kullanım türlerinden biri olan mecazın doğruluğunun tespiti için nass, icmâ veya akli delillerden herhangi bir delil olması gerektiğini, aksi takdirde lafzın mecazî kullanımını kabul etmenin geçerli bir yol olmadığını savunur. Onun böyle bir tutum sergilemesinin sebebi, dil üzerinden temellendirilmeye çalışılan ihtilafları ve sübjektiviteyi ortadan kaldıracak bir yöntem arayışıdır. Çünkü lafzın dildeki temel anlamdan başka bir anlama gelecek şekilde kullanılması anlamına gelen mecaz, farklı anlam ve sonuçların doğmasına sebep olmaktadır. Kavramların delaleti üzerinden meşrulaştırılmaya çalışılan ihtilafların geçersizliği dilin nesnel yapısı referans alınarak ispatlanabilir. İbn Hazm'ın da ifade ettiği gibi mecaz, Arap dilinde bir manayı ifade etmek için başvurulan bir yöntem olup⁹⁷ mecâzın manayı ifade etmekte yetersiz olacağı düşüncesi dilin doğasıyla uyumsuzdur. Bir manayı ifade etmek için lafzın hakiki anlamda kullanılmasıyla mecaz arasında pek farklılık yoktur. Çünkü lafız ve mana arasında kurulan bağ, tabii olmayıp kurgusaldir. Yani bir lafzın bir manaya delalet etmesi kurgu ve ortak kabulümüzle gerçekleşmektedir. Aynı şekilde dilde cari olan mecazla bir manaya delalet etmekte kurgusal olup, yaygın olarak kullanılan bir yöntemdir. Bu bağlamda lafzın hakiki anlamda kullanılmasıyla mecazi anlamda kullanılmasının farklı bir kategoride değerlendirilmesi ilke planında tutarsız bir yaklaşımdır. Çünkü mecaz, dil harici bir olgu olmayıp dili kullananlar tarafından âşinâ olunan bir gerçektir. Kanaatimize göre İbn Hazm'ın Kur'an'da mecaz konusuna temkinli yaklaşması onun nesnel anlam merkezli yorum metodu ile ilişkilidir. O Kur'an'da mecâzın varlığını kabul etmekte ve mecâzı sınırlandırmaktadır.

Sonuç

İslam düşünce tarihinde beyanî gelenek havzasında Kur'an'ı anlama ve yorumlama hususunda teşekkül eden ekollerin hemen hepsinde dil temel referans olarak kabul edilmiş ve kavramların başka bir anlama delalet ettiğini gösteren bir delil olmadığı müddetçe dildeki zahiri anlamlarının esas alınması ilkesi benimsenmiştir. Bu durum zahiri te'vil geleneği için de geçerli olup sistem Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında dilsel verilerin esas alınması ilkesi üzerine teşekkül etmiştir. Zahiri te'vil geleneğinde dilin temel referans olarak kabul edilmesi ve yorum siteminin dilsel veriler üzerine inşa edilmesinin en önemli sebebi nassın nesnel anlamını ortaya çıkarma düşüncesidir. Kavramların dildeki zahiri anlamlarını esas alma ilke ve prensibi nassın maksadını heba etme pahasına uygulanan bir yöntem olmamıştır. Nitekim kavramların dildeki zahiri anlamdan başka bir anlamda kullanıldığını ispat etmek için nass, icma ve akli bir karinenin olması gerektiği ilkesi mananın ihmaline rağmen zahiri anlamı imal etmediklerini göstermektedir.

Dilsel verileri merkeze alan bu geleneği dört başı mamur bir yapıya kavuşturan İbn Hazm'a göre dilsel alan nesnel anlama ulaşmak için yeterli muhtevaya sahiptir. Ona

⁹⁷ İbn Hazm, *el-Ihkâm*, IV, s. 440.

göre dilsel alanda gerçekleşen insani oydaşımın yanı sıra dilin Allah tarafından her nesne için bir kavram ilkesine göre yaratılması ve insani müdahaleye kapalı statik bir karaktere sahip olması dil üzerinden nesnel anlama ulaşılmasını mümkün kılmaktadır. Onun düşüncesinde nassın her zaman nesnel bir hüviyeti vardır ve bana göre ile başlayan subjektifliğe yer yoktur. Dini bilgi kesinlik ifade eder ve bu alana zannilik ifade eden düşüncelerin karıştırılmaması zorunludur. Herhangi bir ihtilafa mahal vermeyen nassın özgün ve biricik anlamına ise bireysel müdahalelere kapalı ve statik bir özellik arz eden dilsel enstrümanlar üzerinden ulaşılabilir.

İbn Hazm dini düşüncenin kesinlik ifade eden bilgidен teşekkül etmesi ve ihtilaf-lardan arınmış bir yapıya sahip olması gerektiğini savunmaktadır. Onun böyle bir düşünceye sahip olmasında iki temel neden vardır. Bunlardan biri yaşadığı dönemdeki siyasi kaos ve her grubun kendi meşruiyetini dini veriler üzerinden temellendirmeye çalışmasıdır. O Müslümanlar arasındaki siyasi birliğin dini düşüncenin nesnel bir içerikle yeniden inşa edilmesiyle sağlanacağını savunmaktaydı ve geliştirdiği yorum sisteminin amaçlarından birisi dini düşüncede tesis edilecek birlik üzerinden siyasi birliğin sağlanmasıydı. Diğerisi ise dini düşünce alanındaki söylem farklılıklarını ortadan kaldırarak dini bilgi alanını zannilikten arındırmaktır. Onu böyle bir düşünceye sevk eden sebep ise bir taraftan nassın anlamını sezgiye göre sürekli yapılandıran ve nassı kimliksizleştiren batnilik ve tasavvuf hareketleri diğer taraftan İmam Şafii ile birlikte Kur'an'ı anlama ve yorumlamada temel ilke kabul edilen ve Hanefi, Maliki ve Hanbeliler tarafından başvuru alan fer'in asla, gâibin şahide illet üzerinden kıyas edilmesidir. İbn Hazm'a göre bu yöntem dini bilgi alanına zannilik karıştırılmaktadır. Geline bu notada Zahirî te'vil geleneğini bir taraftan nassı kimliksizleştiren batını hareketlere reddiye diğer taraftan İmam Şafii ile birlikte nassın anlamının illet üzerinden yeniden yapılandırılması üzerine geliştirilen ekollere alternatif olarak nassın nesnel anlamına delalet üzerinden ulaşmayı esas alan bir sistem olarak tanımlamak mümkündür. İbn Hazm'a göre nassın kesin bilgi niteliğindeki nesnel anlamına zannilik içeren illet yerine delalet üzerinden ulaşmak mümkündür. Dilin ihtilafa mahal vermeyen teosentrik doğası ve insani oydaşımın gerçekleştiği bir alan olması böyle bir maksadı mümkün kılmaktadır.

Kaynaklar

- Abdulhamit Birişik, "Mecâzu'l-Kur'an", *DİA*, XXVIII, s. 225, Ankara 2003.
- Abdulkerim Zeydan, *Fıkıh Usulü*, (Çev: Ruhi Özcan) MÜİF. Vakfı Yay. İstanbul 1993.
- Abdullah İshak, *Ârâ'u İbn Hazm ez-Zâhiri fi't-tefsir*, Câmîatu Ummu'l-Kura, h. 1425.
- Ahmet Tahir, *Menhecü'l-medreseti'z-Zâhiriyye fi tefsir'n-nususi'd-diniyye*, Mektebetü ve Dâru İbn Hazm, Riyad 2005.
- Aksan Doğan, *Her Yönüyle Dil*, Ankara 2000.
- Ali Parlak, *Tefsir Tarihinde Zahirilik ve Zahiri Te'vil Geleneği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü" yayınlanmamış doktora tezi).
- Bedruddin Muhammed b. Abdillâh ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi Ulumi'l-Kur'an*, (Tah: Muhammed Ebu'l-Fazl
- Cabiri, Muhammed Abid, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, (Çev: İbrahim Akbaba), Kitabevi, İstanbul 2001, s. 353.
- Carl Sharif El-Tobgui, "The Epistemology of Qiyas and Ta'lil Between the Mu'tazilite Abu'l-Husayn al-Basri and Ibn Hazm al-Zâhiri", *UCLA Journal of Islamic and Near Eastern Law*, II, Spring/Summer 2003, Los Angeles/ Amerika Birleşik Devletleri.
- Demirci Ahmet, *İbn Hazm ve Zâhirilik*, Kayseri 1996.
- Düçane Cündioğlu, *Kur'ân'ı Anlamanın Anlamı*, Tıbet Yay. İstanbul 1997.
- Erol Göka, Abdullah Topçuoğlu, Yasin Aktay, *Önce Söz Vardı Yorum Samacılık Üzerine Bir Deneme*, Vadi Yay. Ankara 1999, s. 116.
- İbn Hacer el-Askalanî, *Buluğu'l-Meram*, (Ter: Mehmet Alioğlu, Betül Bozali), Polen Yay.,
- İbn Hazm ez-Zâhirî, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l Ehvâ-i ve'n-Nihal*, Matbaatü'l-Edebiye Mısır 1317 h.
- İbn Hazm, *-el-İhkâm fi Usulî'l Ahkâm*, Dâru'l Hadis, Kahire, t.y.
- İbn Hazm, *el-Muhalla bi'l-â'sâr*, (Tah: Abdulgaffar Süleyman Bendârî), Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut, 1988.
- İbn Hazm, *el-Usul ve'l-furû*, Daru'l-kütübî'l-ilmîyye, Beyrut 1984.
- İbn Hazm, *en-Nubez fi-Usulî'l-Fıkhî'z-Zâhiri*, (Tah: Muhammed Zahid İbnu'l-Hasan el-Kevseri), Matbaatu'l-Envar 1940.

- İbn Hazm, *et-Takrîb li haddî'l-mantîk ve'l-medhal ileyhi*, (Tah: İhsan Abbas), daru Mektebeti'l- Hayât, t.y.
- İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, Elis Yay. Ankara 2005.
İbrahim) t.y.
- İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usulü*, Ankara 1979.
İstanbul 2005, s.443.
- Karagöz Mustafa, "Dilbilimsel Tefsir ve Ku'an'ı Anlamaya Katkısı" Ankara Okulu Yay., Ankara 2010, s.128.
- Maribel Fierro, "The Polemic About The Karâmât al-Awliyâ' and The Development of Sufizm in al-Andulus Fourth/ Tenth- Fifth/ Elenventh Centuries)", *Bulliten of the School of Oriental and African Studies*, University of London, LV, Number II, s. 236.
- Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV Yay. Ankara 1997.
- Mustafa Öztürk, "Kur'an Dilinde Örtük Anlatım: Kinaye ve Ta'riz", *ÇÜİF Dergisi*, III, Sayı II, Temmuz- Aralık 2003.
- Mustafa Öztürk, *Kur'an Dili ve Retoriği -Kur'an Metninin Dokusu Üzerine Tartışmalar*, Kitabiyât, Ankara 2002.
- Mustafa, Öztürk, *Kur'an, Tefsir ve Usûl Üzerine*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2011.
- Said el-Afgânî, *Nazarât Fi'l-Lüğa İnde İbn Hazm*, t.y.
- Zekiyuddin Şa'bân, *Fıkıh Usulü*, (Çev: İbrahim Kafi Dönmez) TDV Yay. İstanbul 1993.

The Tradition of Zahirite Interpretation and Perception of the Language

Citation / ©- Parlak, A. (2013). The Tradition of Zahirite Interpretation and Perception of the Language, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity* 12 (2), 189-215.

Abstract- *The relationship between language and thought has been researched since first centuries. The thought emerges, born, develops in the region of the language. The logic and basic, structural terminologies of the language plays very essential role for the formation and shaping of our thought. Therefore, there is close relationship between the logic of the language and thought. This article aims to discuss the logic of the language that caused the emergence of The Tradition of Zahirite Interpretation. The Tradition of Zahirite Interpretation is a system that targets to build objective knowledge through static perception of the language. The most important phase is to comprehend the logical basis of that tradition appropriately on which it grounds itself and through which it effects the conception and interpretation of Quran.*

Key words- *The tradition of zahirite Interpretation, language perception, objective knowledge, indication, metaphor.*