

DİNİ BİLGİNİN DOĞRULUĞU BAĞLAMINDA ZÂHİRÎ EPİSTEMOLOJİNİN DAYANDIĞI DİL KURAMI

Muharrem Kılıç
Yrd. Doç. Dr., Sakarya Ü. İlahiyat F.
muharremkl@hotmail.com

Zâhiri epistemolojiyi sistematize eden isim olan İbn Hazm, dinsel bilginin doğruluğu ve kesinliği bağlamında bir epistemolojik yaklaşımı benimsemiştir. Bu epistemolojik tutumun dayandığı bir takım teorik temeller bulunmaktadır. Onun epistemolojisinin dayanağını oluşturan bu temel esaslardan birini de dil kuramı ya da dilin kökenine ilişkin yaklaşımı oluşturur. Bu bağlamda Zâhiri epistemoloji ile onun benimsemiş olduğu *tevkifi* dil teorisi arasında sıkı bir ilişki söz konusudur. Bu makalede temel amacımız, Zâhiri epistemoloji ile dil teorisi arasındaki bu ilişkinin ortaya konulmasıdır.

Giriş

Ontik bir varlık olarak 'dinin' reel dünyada varolma biçimi muhatapların anlama, yorumlama ve uygulama süreçleriyle ortaya çıkar. Bu süreç içerisinde muhatap kitlece üretilen dini bilginin temel kaynağını vahyi bildirim oluşturur. Temel kaynaklarda sunulan bildirim anlaşılmaması ve yorumlanması -ya da dinsel bilginin üretilmesi- bağlamında epistemolojik düzlemde birden fazla temel problem gün yüzüne çıkar. Bunlardan bazıları, bilginin kaynağına, anlayan ve yorumlayan öznenin bilgi yetisine, bilginin üretimi sürecinde bilen özne ile bilginin nesnesi arasındaki bağıntıya ve doğru bilginin imkanına ilişkindir.

Bilgi kaynağı açısından vahyi bildirim esas alan dinde içkin olan temel hakikat bilgisinin özsel doğruluğu ya da kesinliği önkabulü, üretilen dinsel bilgide de kesinlik ve doğruluk arayışlarına temel oluşturmuştur. Vahyi bildirim muhatap olan öznenin doğru bilgiye ulaşma çabası ya da arayışı ontolojik, epistemolojik ve bunların bir uzantısı olarak metodolojik düzlemde yürütülen tartışmaların ve farklı bilimsel tutumların doğmasına kapı aralamıştır.

Doğru bilginin elde edilebilmesini olanaklı kılan bir epistemolojinin teorik ve metodik dayanaklarının oluşturulması bu arayışın temel gereksinimi olarak ortaya çıkmıştır. Böyle bir epistemik amaç için elverişli olan teorik araçlardan birisini de dil kuramı oluşturur. Biz bu çalışmamızda konuyu, üretilen dini bilginin doğruluğu bağlamında Zâhiri epistemoloji ekseninde ele almaya çalışacağız. Konu edineceğimiz epistemolojik tutumu genel bir nitelikleme ile 'Zâhiri epistemoloji' olarak adlandırmakla birlikte, konuyu daha çok Ebû Muhammed b. Ali b. Ahmed İbn Hazm (384-456/994-1063) özelinde irdelemeye çalışacağız. Zira Zâhiri epistemolojinin ekolleş-

mesinde veya sistematize edilmesinde¹ kurucu aktör olan İbn Hazm'ın bu ekolü temsil konumunda olduğunu ifade edebiliriz.

Konunun işlenişi açısından Zâhirî epistemolojinin boy verdiği düşünsel vasatın tarihsel bir perspektifle panoromatik bir sunumunu yapmak yararlı olacaktır. Ancak bu çalışmanın sınırları ölçüsünde özet bir değini ile yetineceğiz. Daha sonra Zâhirî epistemolojinin teorik temellerine ilişkin bir çerçeve sunmaya çalışacağız. Zâhirî epistemolojinin teorik zeminine ilişkin sunulan çerçevenin bizi, bu epistemik tutuma temel dayanak oluşturan unsurlardan biri olan dil kuramına ya da dilin kökenine ilişkin tartışmalara götürdüğünü görmekteyiz. Bu çerçevede dilin kökenine ilişkin teorik tercihin, üretilen dini bilginin doğruluğu ya da kesinliğini öngören epistemik tutuma dayanak oluşturmasının doğasını analize yöneleceğiz. Kısacası, doğru ve kesin olan dinsel bilgiyi amaçlayan Zâhirî epistemolojinin temellendirimi bağlamında dilin kökenine ilişkin benimsenen tutumun irdelenmesini amaçlamaktayız.

I. Tarihsel Arkaplan

Tarihsel süreçte Ebû Süleyman Davud b. Ali b. Halef (d. 202/817), Zâhirî epistemolojinin düşünsel temellerini atan öncü isim olarak kabul edilmektedir.² Davud b. Ali dinsel bilginin kaynakları olarak yalnızca Kur'ân ve sünneti kabul edip, hukuksal akıl yürütme yöntemlerini (*re'y* ve *kıyas* gibi) reddeden ilk sünni bilgindir.³ Bâtîni epistemolojinin⁴ sufi önderleri olan Cüneyd, Bestâmi ve Hâris el-Muhâsibi gibi isimlerle çağdaş olan Davud ez-Zâhirî kendi döneminde süfi bilgilerin zâhir-bâtın ve daha önce var olan *re'y*-hadis ekolleri arasındaki ayrışmanın ya da kutuplaşmanın dışında yeni bir ekolleşmeyi ortaya çıkarmıştır. Tarihsel olarak hicrî üçüncü yüzyıldaki bu yeni ekolleşmenin tarafları zâhirî epistemoloji (*zâhir ehlî*) -bâtîni süfi ve şiilerin kullandığı yorumlama (*te'vil*) yöntemine karşılık metnin zâhirine sarılmayı ilke edinmiştir- ile bâtinî epistemolojik (*bâtîn ehlî*) tutum arasında ortaya çıkmıştır.⁵ Davud b. Ali, dinsel bilginin kaynakları olarak kabul ettiği Kur'ân, hadis ve sahabe icmânının dışında, akli metodik unsurları dışlayan bir yöntem önerisiyle Zâhirî epistemolojiyi temellendirmiştir.⁶

¹ Apaydın, H. Yunus, *İA*, "İbn Hazm" md., s. 42.

² Ebû Süleyman Davud b. Ali b. Halef'in (Davud ez-Zâhirî) biyografisi bkz., Goldziher, Ignaz, *Zâhiriler: Sistem ve Tarihleri*, (çev. Cihat Tunç), Ankara 1982, s. 24-27.

³ Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, Beyrut 1973, II, 119.

⁴ İrfani bilgi anlayışını benimseyen bâtinî epistemolojik tutum İslam düşünce tarihinde Şiadan Sünnî tasavvufi ekollere kadar uzanan geniş bir yelpazede etkinlik alanı bulmuştur. Metodolojik olarak Bâtîni yorumlama (*te'vil*) yönteminin benimsenmesi bu ekollerin ortak noktalarını oluşturmaktadır. Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., Öztürk, Mustafa, *Kur'an ve Aşırı Yorum*, Ankara 2003, s. 14-25.

⁵ Yefut, Salim, İbn Hazm ve'l-fikru'l-felsefî bi'l-Mağrib ve'l-Endelüs, Mağrib 1986, s. 91-92.

⁶ Ferruh, Ömer, A., "Zâhirîlik", *İslâm Düşüncesi Tarihi*, İstanbul 1990, I, 313.

Şâfiî'nin hukuk ekolünün öngördüğü epistemolojinin bir devamı olarak değerlendirilebilecek bir yaklaşımı öngören Davud ez-Zâhiri, *katî* olanın muhafazasını amaçlamış ve *katî* ile *zannî* arasında bir ayırma gitmiştir. Bu bir anlamda, Şâfiî ile başlayan literal yorumlama merkezli metodolojik anlayışın, Davud ez-Zâhiri'nin literalist bir yorumlama yöntemine dayanan epistemolojisi arasındaki ilişkinin temel noktasını oluşturur. Zâhiri epistemolojiyi doğuran tarihsel-düşünsel etkenlerden birini, hicri üçüncü yüzyıldaki kıyas merkezli yorumlama yönteminin canlılığı oluşturmuştur. Bunun yanında, diğer bir tarihsel-düşünsel etken ise, metnin *zâhiri* anlamı ile *bâtîni* anlamı arasında bir ayırma giden ve *zâhiri* anlamın kesinlik (*yakîn*) ifade etmediğini veya doğru bilgiye ulaştırmadığını öne süren Süfî hareketler olmuştur.⁷ Dönemin Abbasi iktidarının kıyas ehlini desteklemiş olması da Zâhiri epistemolojinin ekolleşme sürecinde etken olan diğer bir tarihsel-siyasal unsur olarak karşımıza çıkmaktadır.⁸

Batı'da (Endülüs) literalist ya da zâhiri yorumsama yöntemini sistematize eden İbn Hazm'ın zâhiriliği, Davud ez-Zâhiri'nin kurmuş olduğu sistemin bir devamı olarak görülmektedir.⁹ Ancak İbn Hazm'ın zâhiriliği teknik anlamda bir hukuk ekolü ya da mezhep olarak değil, yöntemsel bakış ya da yaklaşım biçimi olarak ortaya çıkmaktadır.¹⁰ Zâhiri epistemolojiyi sistematize eden İbn Hazm'ın yettiği coğrafya olan Endülüs'te zâhiri düşüncenin ortaya çıktığı vasatın tarihsel bir analizi,¹¹ bu düşüncenin temel dayanakları ve dinamikleri konusunda bilgi verici bir nitelik arz etmektedir. Bu tarihsel analiz özellikle düşüncelerin kendi özgül tarihsel bağlamlarında bir bütünlük içinde ele alınması açısından zorunludur. Ancak belirtildiği üzere çalışmamızın sınırlayıcı çerçevesinde bu konunun ayrıntısına giremeyeceğiz.

II. Bilgi Kuramı ve Dinsel Bilgi

Grekçe *episteme* (bilgi) ve *logos* (teori, bilim) sözcüklerinden türetilen epistemoloji terimini 'bilgi teorisi' deyimi ile ifadelendirmemiz mümkündür.¹² Bilginin

⁷ Yefut, Salim, *age.*, s. 90.

⁸ Bkz. Yefut, Salim, *age.*, s. 91. Doğu İslâm dünyasında dördüncü/onuncu yüzyılda Zâhiri ekol kısmen yaygınlaşmaya ve itibar kazanmaya başlamıştır. Davud b. Ali'den sonra oğlu Ebü Bekir Muhammed İbn Davud (869-910) Zâhiri ekolün önde gelen ismi olmuştur. Ancak şair ve tarihçi kimliği ile öne çıkan İbn Davud, bu düşünceye katkıda bulunabilecek bir yetkinliğe sahip değildi. Ondan sonra, Zâhiri ekolün temsilcilerinden biri olarak, Abdullah b. Ahmed b. Mugallis'î (öl. 324/936) görmekteyiz. Daha sonraki yüzyılda ise, Zâhiri ekol bu itibarını kaybetmiş ve yerini düşünceleri arasında oldukça fazla benzerlik olan Hanbeli hukuk ekolüne bırakmıştır. Bkz. Ferruh, Ömer, A., "Zâhirilik", *age.*, I, 316.

⁹ Yefut, Salim, *age.*, s. 83-84.

¹⁰ Apaydın, H. Yunus, *İA*, "İbn Hazm" md., s. 42.

¹¹ O dönemde Endülüs'te Zâhiri epistemolojinin sistemleştirildiği tarihsel kesitte özellikle diğer İslam hukuk ekollerinin ve hukuk düşüncesinin genel yapısı konusunda ayrıntılı bilgi için bkz. Masud, M. Khalid, "A History of Islamic Law in Spain", s. 7-27, *Islamic Studies*, vol. 30, sy. 1-2, 1991. Yefut, Salim, *age.*, s. 93-100.

¹² Çüçen, A. Kadir, *Bilgi Felsefesi*, Bursa 2001, s. 29.

doğasını ve sınırlarını araştırma konusu yapan bir felsefe dalı olarak epistemoloji, bilginin kökenini, yapısını, kaynağını, geçerliliğini, sınırlarını ve temel kriterlerini inceler.¹³ Epistemoloji, bilgi konusuna ilişkin olarak başka bir dizi sorunsalı da inceleme konusu edinir. Bilen özne ile bilinen nesne arasındaki ilişki, bilgi türleri, bilginin olası kesinlik düzeyinin belirlenmesi ve hakikatin doğası gibi bir takım konular da epistemolojinin inceleme alanına girmektedir. Bilgi felsefesine ya da epistemolojiye ilişkin temel konuların felsefe tarihindeki köklerini antikiteye kadar götürmemiz mümkündür. Ancak epistemolojiye ilişkin temel konuların sistematik bir biçimde ele alınışının tarihsel miladını yeniçağ ya da modern felsefe ile başlatmamız mümkündür. Zira Descartes modern felsefeyi açık ve seçik bir bilgi üzerinde inşa etme çabası içerisinde olmuştur.¹⁴

Bilgi felsefesinin varoluşunu temellendiren en temel sorunsallardan ilkinin 'doğru bilginin imkanı' konusu oluşturur. Bilgi felsefesi açısından doğru bilginin elde edilebilirliğine ya da olanaklı oluşuna ilişkin ortaya çıkan iki temel tutum söz konusudur. Bunlar, ilkesel olarak doğru bilginin olanaklı olduğunu benimseyen tutum ve doğru bilginin olanaksızlığını savunan yaklaşımlardır. Bilgi felsefesi tarihinde doğru bilginin ve bireyin bu bilgiye ulaşabilme yetisinin varlığını savunan filozoflar 'dogmatik bilgi kuramcıları' olarak adlandırılırlar. Bireylerden bağımsız bir gerçekliği olan, bütün insanlık için genel-geçer ve kuşku duyulmayacak nitelikte bir doğru bilgi tasavvuruna sahiptirler. İlkesel düzeyde doğru bilginin olanaklı olduğu konusundaki görüş birlikteliklerine rağmen, doğru bilginin kaynağı konusunda farklı yaklaşımları söz konusudur.¹⁵

Felsefenin temel alanlarından bağımsız bir disiplin olarak bilgi felsefesinin sorunsallaştırdığı odak kavram 'bilgi' kavramıdır. Felsefe tarihinde bilgi kavramına ilişkin farklı tanımlamaların getirildiğini ve değişik bakış açılarının ortaya konduğunu bilmekteyiz. Ancak türü veya ilişkin olduğu alana bakılmaksızın bilginin bilen özne (süje) ve bilinen nesneden (obje) oluşan iki temel ögesi söz konusudur. Bilgi de bu süreçte bu iki unsur arasında kurulan bağı ifade etmektedir. Bilgiye konu olan nesne (obje) doğal bir şey olabileceği gibi tarihsel bir belge, dil veya din de olabilir. Bu bağlamda bilgiyi, 'bilen özne (süje) ile bilinen nesne (obje) arasındaki bağ ya da ilişki'¹⁶ ya da "öznenin amaçlı yönelimi sonucunda" bu ikisi arasında kurulan ilişkinin ürünü olarak tanımlayabiliriz.¹⁷ Nitekim genel olarak İslami terminolojide de *el-ilm* ve *el-marife* terimleriyle ifadelendirilen bilgi kavramı, benzer biçimde 'bilen (özne)

¹³ Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul tsz., (6. Baskı), s. 35.

¹⁴ Çüçen, A. Kadir, *age.*, s. 30-32.

¹⁵ Çüçen, A. Kadir, *age.*, s. 50-51.

¹⁶ Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, İstanbul 1992, s. 47-48.

¹⁷ Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 1999, s. 123.

ile bilinen (nesne) arasındaki ilişki', ya da 'bilme eyleminin belli bir ifade şekline bürünmüş sonucu olarak' tanımlanmıştır.¹⁸

"Bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler"¹⁹ ifadesi ile insanlığın kendini ve varlığı tanıma ve bilmeye dönük çabası ya da istekliliği deyimlenmektedir. Bu istekliliği ile varlık evreninde biricik olan insan, bilgiye konu olan nesnelere farklı biçimlerde ilişkiye girmekte ve değişik bilgi türleri elde etmektedir. Öznenin bilgi nesnesine yönelişinde kullanmış olduğu yöntem veya ilişki biçimi bilginin türünü de belirlemektedir. Bu bilgi türlerinden birini de dinsel bilgi oluşturmaktadır. "Özne ve nesne arasındaki bağ, yüce bir varlık (Tanrı) tarafından belirlenen bir inanç sistemine dayanarak elde ediliyorsa, bu tür bilgiye dinsel bilgi denir. Dinsel bilgi belli bir din temeli üzerinde evreni, insanı ve toplumu açıklayan değişmez ve kesin bilgidir."²⁰ Ancak, kaynağı, değeri, ve nesnesi konusunda dini, felsefi, teknik, bilimsel veya gündelik bilgi türleri arasında bir ayırım söz konusu olmakla birlikte, bunların tümü genel bilgi kavramının belli derece ve tarzları olarak ortaya çıkmaktadırlar. Bu yönüyle de bilginin tarihi insanlık tarihi kadar geçmişe uzanmaktadır.²¹

III. Zâhiri Epistemolojinin Teorik Temelleri

Bilgiyi, "bir şeyin olduğu şekliyle bilinmesi (*teyakkünü's-şey*)"²² olarak tanımlayan İbn Hazm'a göre, insan doğuştan bilgiye sahip olmayıp, içgüdüsel olarak bilme etkinliğini gerçekleştirmeye başlar. Bu yönüyle insanın bilgisi kesbî bir nitelik arz etmektedir.²³ Bu epistemolojik tutum insanın doğuştan bilgiye temel oluşturacak zihinsel bir ilke veya kategoriye sahip olmadığını ya da zihnin boş bir levha (*tabula rasa*) olduğunu öne süren John Locke'un bilgi teorisiyle benzeşmektedir.²⁴ Ancak genel epistemolojik tutumu açısından doğru bilgiyi olanaklı görmesi nedeniyle İbn Hazm'ın 'dogmatik bilgi kuramcısı' olarak nitelenmesi mümkün görünmektedir.

İbn Hazm'a göre doğru bilgiye ulaştıran bilgi kaynaklarından ilkini, akıl ve duyu (*evâil'u-his*) verileri oluşturur. İkinci bilgi kaynağı ise, akla (*bediheti'l-akl*) ve duyuya (*evâil'u-his*) dayalı olan öncüllerdir (burhan). Zorunlu doğru öncüllerle Allah'ın birliği Hz. Muhammed'in Peygamberliği ve onun getirdiklerinin doğruluğu gibi konuların bilinebileceğini belirtir. Kendisini anlamak ve kabul etmek durumunda

¹⁸ Taylan, Necip, "Bilgi" md. *İA*, s. 157.

¹⁹ Aristoteles, *Metafizik*, (çev. Ahmet Arslan), İstanbul 1996, s. 75.

²⁰ Çüçen, A. Kadir, *age.*, s. 19.

²¹ Taylan, Necip, "Bilgi" md. *İA*, s. 158.

²² İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, Beyrut tsz., I, 38.

²³ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal*, (thk. M. İbrahim Nasr; Abdurrahman Umeyre, I-V), Beyrut ts. I, 40-42.

²⁴ Keskin, Halife, *İslam Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, İstanbul 1997, s.124-125.

olduğumuz Kur'ân'da, akıl ve duyu yoluyla eşyanın hakikatine ilişkin olarak elde edeceğimiz şeylerin doğruluğuna dair uyarıları bulabileceğimizi ifade eder. Ancak bunun, akıl ve duyu yoluyla ulaştığımız bilgilerde şüphe içinde olduğumuz ve Kur'ân ile bu şüpheyi giderdiğimiz anlamına gelmediğini vurgular. Zira böyle bir yöntemin kısır döngüye yol açacağını ifade eder.²⁵

Doğru bilginin kaynakları açısından yaptığı bu tartışmada İbn Hazm, duyularla elde edilen bilginin (duyusal algılama) yanılabilir nitelikte olduğunu öne sürer. Salt duyusal yolla elde edilen bilginin yanıltıcı nitelikte olacağından ötürü, bunun yanında aklın ya da düşüncenin de devreye sokulmasını gerekli görür. Bilen öznenin eşyaya (bilgi nesnesine) ilişkin vereceği yargıda salt duyu verileriyle yetinmesinin yetersizliğini öne sürer. Bilgi nesnesinin (eşyanın) hakikati konusunda kuşku duyan veya onların gerçekliğini kabul etmeyen sofistlerin yaklaşımlarını da benimsemez. Belirli bir mahiyeti ve nitelikleri olan eşyanın hakikatine inanan İbn Hazm öznenin bu bilgiye duyu ve akılla ulaşabileceğini ifade eder. Duyu verileri ile ulaşılan bilgi-deki yanlışlık duyu ile algılanan nesnede (bilgi nesnesinde) değil duyunun kendisindedir.²⁶

Bilgi kaynağı açısından dinsel bilgi alanında ise, vahyi bildirim temel alan bir epistemoloji kuran İbn Hazm'a göre, dinsel bilginin iki temel metinsel kaynağı - Kur'ân ve hadisler- bulunmaktadır. İbn Hazm bu ikisi arasında bilgi değeri açısından kategorik bir ayırma gitmez.²⁷ Ona göre bu iki bilgi kaynağının, ilâhî mesajın iletildiği kelâmdır. Bunlar Peygamberin iletmekle yükümlü olduğu Kur'ân, ve onun dışındaki vahyi bildirim olan Peygamberin kelâmıdır.²⁸ Yorumlama yöntemindeki zâhiri eğilimin epistemolojik temellerinden birini bu tür haberlerin *münezzel* ve mahfuz olan vahyin bir parçası olduğu ilkesi oluşturur. İbn Hazm'a göre, ilâhî vahyin temel karakteristiği olan 'ilâhî korunmuşluğa' metinsel delillerin -Kur'ân ve hadisler- tümüyle mazhar olduğunu ve bunların kesin bilgi ifade ettiğini öne sürer.²⁹ Dinsel bilgi alanında İbn Hazm'a göre bilgi kaynağı olması açısından aklın dini bir hüküm koyması mümkün değildir. Aklın işlevi salt olarak dini hükümlerin kavranması ve uygulanmasının gerekliliğini anlaması ile sınırlıdır.³⁰

İbn Hazm'ın dinsel bilgi -fıkhi bilgi- alanında egemen olan zâhiri epistemolojisinin temel amacı, fıkhi bilginin kesinliğini (*simeti'l-kat'*) sağlamaktır. Bu doğrultuda fıkhi bilginin kesinlik (*yakîn*) ifade eden mantık kuralları ve *zanniliği* olmayan sabit ilkeler temelinde kurulmasını amaçlamıştır. Bu yüzden, *zannî* bir bilgi sunan fıkhi

²⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 65. Ferruh, Ömer A., "Zâhirilik", *age.*, I, 318.

²⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 43-44.

²⁷ Bkz. İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 113-115. Ferruh, Ömer A., "Zâhirilik", *age.*, I, 320.

²⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 10.

²⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 115-133.

kiyası epistemik tutumunun bir gereği olarak terk etmiştir. Bunun yerine sonuçları yalnızca öncüllerde olanı veren ve kesinliği (*yakîni*) olan mantıkçıların kıyasına yönelmiştir. Mantıki kıyas yöntemi ile fikhî kıyastan ayrı olarak, dinsel bilginin – hukukun- kendisine bir ziyadede bulunulmaksızın, kendini olduğu gibi koruyabilmesinin mümkün olduğunu öne sürmüştür. Bilgisel kesinliği ya da doğruluğu amaçlayan İbn Hazm, yöntemsel ilkelerini de bu doğrultuda belirlemiştir.³¹

İbn Hazm, dinsel bilginin alanları arasında –itikadî (*asîlî*) hukukî (*fer'î*) ayırımına gitmeksizin dini metinlerin tümünün literal anlamına bağlı kalarak anlaşılmasının gerekliliğini belirtir.³² Metin teorisinde lafzî aidiyetleri konusunda Kur'ân ve hadis naslarını aynı kategoride değerlendirir. Öyle ki, rivayette hadislerin lafızlarının değiştirilmeksizin olduğu gibi aktarılmasının gerekliliğini vurgular ve mana ile rivayetin caiz olmadığını belirtir.³³ Bu bağlamda İbn Hazm'ın zâhiri epistemolojisi, 'naslardaki ilâhî irade düşüncesiyle lafızların zâhiri arasına sıkıştırılmış mekanik bir usûl' olarak nitelendirilebilir.³⁴ Bu mekanik usûl, daha önce Şâfiî'nin sistematize ettiği, dini anlama ve yorumlamada objektiflik ve kesinliği arayan metodolojik geleneğin bir devamıdır.³⁵

Dinsel bilgide kesinlik ve doğruluk arayışının bilgi kuramsal temellerinden birini oluşturan dil kuramı, genel anlamda Zâhiri epistemolojinin metodolojik kurgusunu tamamlayıcı ve destekleyici bir enstrüman olmuştur. Bu nedenle, Zâhiri epistemolojinin dayandığı dil kuramı ile dinsel bilgiye dönük bu metodik talep arasındaki doğrudan ilişkinin analizi gerekmektedir.

IV. Zâhiri Epistemolojinin Dayandığı Dil Kuramı

Bilen özne ile bilgi nesnesi arasındaki ilişki bir dilsel vasatta varlık bulmaktadır. Bu yönüyle dil, anlama ve yorumlama ya da bilgi üretiminin gerçekleşebileceği "evrensel vasattır".³⁶ Bu evrensel vasatı oluşturan dil, salt edilgen bir araç ya da bir yansıtıcı değildir. Tersine dil, etkin bir biçimlendirme ve yaratım aracı olarak dış dünyayı, toplumsal, ruhsal, fiziksel gerçekliği kendine özgü bir biçimde kavramsallaştırır ve yorumlar. Bir anlamda dil, bir dünya görüşü ya da dünyaya bakış açısı inşa eder.³⁷ Dilin kökenine ilişkin kuramlarda³⁸ dil ile varlık ya da sözcüklerle nesne-

³⁰ Yefut, Salim, *age.*, s. 121.

³¹ Yefut, Salim, *age.*, s. 83.

³² Bkz. Ebû Zehra, M., *İbn Hazm*, (çev. O. Keskiöğlü; E. Gündüz), İstanbul 1996, s. 125, 148.

³³ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 220-223.

³⁴ Demirci, Ahmed, *İbn Hazm ve Zâhirilik*, Kayseri 1996, s. 3.

³⁵ Paçacı, Mehmet, "Anlama (Fıkıh) Usûlüne Dair", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 8, no. 2, 1995, s. 91.

³⁶ Gadamer H. G., *Truth and Method*, (trans. by, Joel W.; Donald G. M.), New York 1993, s.

389.

³⁷ Vardar, Berke, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, İstanbul 1998, s. 16-17.

ler arasındaki ilişkinin doğasının sorunsallaştırıldığı görülmektedir. Bu tartışmaların antik tarihsel serüveninde Platon 'Kratylos' adlı yapıtında, iki karşıt teoriyi dillendirmiştir. Bunlardan ilki, sözcük ile nesne arasında doğal veya doğuştan bir ilişkinin var olduğunu öne süren kuramdır. İkinci kuram ise, bu ilişkinin uyuşimsal olduğunu öne süren yaklaşımdır.³⁹ Platon nesne ile sözcük arasındaki ilişkinin doğal olduğunu öne süren kuramı benimsemiştir. Diğer taraftan Aristo ise, sözcük ile nesne arasındaki bu ilişkinin uyuşimsal olduğunu öne sürmektedir.⁴⁰ Bu kadim sorunun on üçüncü yüzyılda gerçekçilerle (realistler) adçılar (nominalistler) tarafından tekrar gündeme getirildiğini görmekteyiz.⁴¹

Dinsel bilginin üretildiği metodolojik araçları içeren dil, kelimeler ve fıkıh beyânî bilgi sisteminin temel epistemolojik sorununu lafız-anlam ilişkisinin oluşturduğu söylenebilir. Nitekim lafız-anlam ilişkisinin oluşturduğu bu beyânî bilgi tasavvuru dilbilimciler, kelimacılar ve fıkıh bilginleri arasında sürdürülen 'dil'in kökenine' ilişkin tartışmalarda da egemendir. Öyle ki, dilin kökenine ilişkin yapılan bu tartışmaların, metnin anlaşılması ve yorumlanması çerçevesinde oluşturulan metodolojik tutumlarda uzanımları görülmektedir.⁴²

Dilin kökenine ilişkin yapılan bu tartışmalarda bilginler farklı kuramlar ortaya koymuşlardır. Bu kuramların öne sürdükleri yaklaşımlar dört grupta sınıflandırılmaktadır. Bunlardan ilkinin, Zâhirîler, Eşarîler ve bazı hukuk bilginlerinden oluşan bir grubun yaklaşımı oluşturur. Bu yaklaşımın savına göre dili *vaz'* eden Tanrı'dır ve dil insanlığa vahiy veya üstbildirim (*tevkif*) yoluyla bildirilmiştir. İkinci yaklaşımın temsilcileri ise, Bahşemiyîye (Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin nisbeti) ve bir çok kelâm bilgininden oluşmaktadır.⁴³ Bu yaklaşıma göre dili koyan ya da *vaz'* edenler onu konuşanlardır. Dilin bilinmesi ise, birey ya da bir topluluk tarafından üretilen istilâhlar yani adet, gelenek veya uyuşım aracılığıyla gerçekleşir. Uyuşım yoluyla insanlar tarafından oluşturulan dil, toplumda bir çocuğa verilen dil eğitimi tarzında bir kişinin veya grubun ürettiği istilâhları topluma iletmesi yoluyla gerçekleşmektedir. "*Biz her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara (emredildikleri) şeyleri*

³⁸ Dilin kökenine ilişkin öne sürülen yaklaşımlar yaklaşık bin yıllık bir tarihsel geçmişe sahip bulunmaktadır. Dinlerde ve mitolojilerde dilin ilk yaratıcısı –*Nomothetes*– konusunun tartışıla geldiğini görmekteyiz. Adem'in adlandırılmasının temelinde dil dışı bir yetkinin mi, dilin ilk yaratıcısının –*Nomothetes*– belirlediği adların mı, yoksa bizim adlandırma biçimimizin mi yer aldığı konusu tartışılmıştır. *Tekvinde* de bu tür tartışmaların yer aldığı görülmektedir. Bkz. Eco, Umberto, *Avrupa Kültüründe Kusursuz Dil Arayışı*, İstanbul 1995, s. 18, 21-24.

³⁹ Platon, "Kratylos", (*Diyaloglar I* içinde), İstanbul 1996, s. 194-260.

⁴⁰ Aristoteles, *Yorum Üzerine (Peri Hermlenias)*, Ankara 1996, s. 1.

⁴¹ Bayrav, Süheyla, *Filolojinin Oluşumu*, İstanbul 1998, s. 37.

⁴² Câbirî, M. Âbid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, (çev. B. Köroğlu; H. Hacak; E. Demirli), İstanbul 1999, s. 53-55.

*açıklasin*⁴⁴ ayetinin peygamberin gönderilişi (*bi'set*) ve üstbildirim (*tevkif*) karşısında dilin önceliğini vurguladığını belirterek kendi yaklaşımlarını delillendirme yoluna gitmişlerdir.⁴⁵ Dilin üstbildirimsel (*tevkif*) kökenli olduğunun kabul edilmesi durumunda, vahyin aracı olan dil, *bi'setin* (peygamberin gönderilişi) önüne geçirilmiş olurdu ki, bunun da batıl olduğu öne sürülmüştür.⁴⁶ Sentezci bir tutum sergileyen Ebu İshak İsfarâini'ye göre ise, dilde üzerinde görüş birliğinin kesin ve zorunlu olduğu bölümün kökeni üstbildirimsel (*tevkif*), geri kalan kısmı ise üstbildirim (*tevkif*) ve uylaşım (*istilah*) oluşur. Dördüncü yaklaşım ise, Bâkillâni ile aynı görüşte olan Âmidî'nin görüşleridir. Onlara göre yukarıda belirtilen üç yaklaşım da olanak dahilindedir ve belirtilen bu yaklaşımların hiç birisi reddedilemez niteliktedir. Ancak onlara göre gerçeğe yakın olan Eşari'nin yaklaşımıdır.⁴⁷

Dilin kökenine ilişkin bu temel yaklaşımlardan her birinin olabirliğini belirten Gazzâlî, bu yaklaşımlardan birinin doğruluğunun belirlenebilmesi için akli bir delilin ya da mütevâtir bir haberin olmadığını ifade etmektedir. Bu nedenle böyle bir tartışmanın pratiğe dönük bir yararı olmadığını ve gereksiz olduğunu belirtmektedir. "Allah Adem'e isimleri öğretti"⁴⁸ ayetinin dilin üstbildirimsel (*tevkif*) olduğunu öne süren yaklaşımı kanıtlayan kesin bir nass olmadığını öne sürer. Sonuçta ona göre doğruluk ihtimali ağır basan yorum dillerin çoğunun Adem'den sonra meydana geldiği doğrultusundadır.⁴⁹ Ancak bu yaklaşımlardan her birinin doğru olma olasılığının bulunması nedeniyle, hiçbir yaklaşımın kesin ve tek doğru olduğunu savunmak imkansızdır.⁵⁰

Dili, "adlandırılan şeylerin (*müsemmeyât*) ve anlaşılması istenilen (murâd edilen) manaların ifade edildiği lafızlar," olarak tanımlayan İbn Hazm'a⁵¹ göre, Tanrı evreni ve içindekileri yaratması gibi, dili de var etmiştir (*vaz'*).⁵² Dili, insan ya da doğanın bir yaratması ya da *vaz'* değil, Tanrı'nın bir yaratması olarak gören İbn

⁴³ Kökeni açısından dilin uylaşimsal (*istilah*) olduğu görüşünü ilk olarak Ebu Hâşim el-Cübbâi öne sürmüştür. Râzi, Ebu Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer, (öl. 606/1209), *el-Mahsûl fi İlmî Usûli'l-Fıkıh*, Beyrut 1988, I, 57.

⁴⁴ İbrahim, 34.

⁴⁵ Bkz. Âmidî, Ebu'l-Hasan Seyfettin Ali b. Muhammed, (551/613), *el-İhkâm fi Usulî'l-Ahkâm*, Beyrut 1986, I, 110. Râzi, *age.*, I, 60.

⁴⁶ Suyûtî, Ebu'l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ebü Bekir, *el-Müzhir fi Ulûmî'l-Lugati'l-Arabiyye*, Savnu'l-Mantık ve'l-Kelâm an Fenni'l-Mantiki ve'l-Kelâm (Darü'l-Fıkr, I-II), tsz., s. 18.

⁴⁷ Bkz. Âmidî, *age.*, I, 109-115. Gazzâlî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, (öl. 505/1111), *el-Mustasfâ*, (I-II), Kum, h. 1368, I, 318-322. Râzi, *age.*, I, 58.

⁴⁸ el-Bakara 31.

⁴⁹ Gazzâlî, *age.*, I, 318-321.

⁵⁰ Bu yaklaşım Müslüman bilginlerin çoğunluğuna (cumhura) nispet edilmiştir. Bkz. Râzi, *age.*, I, 58.

⁵¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 46.

⁵² Yefut, Salim, *age.*, s. 117.

Hazm'a göre dilde bir öğreticinin olması zorunludur. Ona göre dilin ilk öğreticisi de Adem'e dili öğreten Allah'tır ve diğer dillerin de kendisinden türediği bu dil en yetkin dildir. Dilin kökeni açısından üstbildirimselliğini (*tevkifilik*) savunan İbn Hazm'a göre bugün insanların konuştuıkları tüm dillerin Tanrı tarafından üstbildirimsel (*tevkifi*) bir yolla Adem'e ileildiği yönündedir.⁵³ Kökeni açısından dilin üstbildirimsel (*tevkifi*) olduğunu öne süren İbn Hazm'a göre, "Allah Adem'e isimlerini tümünü öğretti"⁵⁴ bildirim;⁵⁵ başlangıçta dilin uyuşım (*istilah*) yoluyla oluşumunun mümkün olmadığını ve dilin üstbildirimsel (*tevkifi*) bir öğretim olmaksızın ortaya çıkmayacağını kanıtlayıcı niteliktedir. Ayrıca insanların istilâh yoluyla bir dil kurmaları belirli bir zihinsel olgunluğu, bilgi birikimini ve yeryüzündeki tüm varlığı (*mevcûdâtı*) tanımalarını gerekli kılar ki bu da imkansızdır. Bu yüzden, başlangıçta üstbildirimsel (*tevkifi*) bir öğretim zorunludur.⁵⁶ Bununla birlikte, İbn Hazm Adem'e öğretilen ilk dilden sonra insanların uyuşım (*istilah*) yoluyla dillerini kurduklarını kabul etmektedir. Adem'e öğretilen bu ilk dilin en mükemmel dil ve 'bütün isimler', ifadesinin de evrendeki tüm varlıkların adlarını içerecek ölçüde kapsamlı bir dil olduğunu belirtmektedir.⁵⁷ Böylece İbn Hazm, doğru dinsel bilgiye ya da nesnel anlama ulaşılabilmesi için metnin kurulu olduğu dilin de üst bildirimsel (*tevkifi*) olmasının gerekliliğini vurgulayan dil kuramına ilişkin teorik tercihini ortaya koymuştur. Dilin uyuşimsal ya da *istilâhi* olduğu yönündeki yaklaşımları da tümüyle reddetmiştir.⁵⁸

Üstbildirimsel (*tevkifi*) dil kuramına bağlı olarak İbn Hazm, dilin değiştirilmesi ve bozulması mümkün olmayacak bir biçimde belirli anlamlar için Allah tarafından konulmuş olan lafızlardan oluştuğunu öne sürmektedir. Hakikate ya da doğru bilgiye, lafızların üstbildirimsel (*tevkifi*) olarak belirlenmiş olan anlamlarına yüklenmesi ile ulaşılabilirliğini belirtmektedir. Ona göre lafzın sabit olan anlamı dışına çıkarılması mümkün olmayıp, "düşüncenin kendisi dille ve dilde tamamlanır ve onun ölçüsü de dilsel ölçüdür."⁵⁹ "Böylece hüküm koyma yetkisi gibi isim koyma yetkisinin de ilahi karakterini vurgulamış olur. Bu dil teorisi de metnin yorumsama etkinliklerine karşı muhafazasını sağlayacak olan bir koruma alanı yaratmaktadır. Doğal olarak bu dokunulmaz alan düşüncesi literalist tutumunu beslemektedir."⁶⁰ Dinsel bilgide doğruluk ve kesinlik arayışını literal veya zâhirî anlamıyla sınırlandırdığı lafzın içinde

⁵³ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 34. Yefut, Salim, *age.*, s. 118.

⁵⁴ el-Bakara 31.

⁵⁵ Dilin üstbildirimsel (*tevkifi*) olduğu yönündeki yaklaşıma temel dayanak olarak atıfta bulunulan bu bildirimde, gerçekte öğretilenin isimlerin kendileri değil, varlıkları adlandırabilme yetisi –dil yetisi- olarak anlaşılması daha uygundur. Bkz., İsfehâni, Ragıb, 'alm' md.

⁵⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 31.

⁵⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 32-33.

⁵⁸ Bkz., İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 31-36.

⁵⁹ Yefut, Salim, *age.*, s. 119.

⁶⁰ Kılıç, Muharrem, 'Metnin Yorumlanmasında Nesnel Anlam Arayışları: İbn Hazm-Emilio Betti Örneği', s. 318, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 2, 2000.

arayan bir epistemoloji ve buna bağlı bir metodoloji kurgulayan İbn Hazm tarihsel gerçekliğe aykırı bir anlambilim kurmuştur.⁶¹

Eşyanın hakikatine ancak lafız aracılığıyla ulaşılabileceğini⁶² kabul eden, İbn Hazm'a göre dilin üstbildirimsel (*tevkîfi*) olması lafızların Tanrı tarafından belli anlamları ifade etmesi için konulduğu anlamına gelmektedir. Buna bağlı olarak, dinsel bilgide doğruluğun (hakikat) ve yanlışlığın (hata) temel kriteri insan düşüncesinde değil, dildeki düzen ve ölçüdedir. Ona göre doğruluk (hakikat), lafzın konulduğu anlama yüklenmesidir. Yanlışlık (hata) ise, lafzın konulduğu (*vaz'*) anlam dışında başka bir anlama yüklenmesidir. Çünkü lafızlar, yaratıcı tarafından anlamlarına konulmuştur ki, gerektirdikleri ile dilde ifade edilsinler. Bu yüzden her bir lafız, içermiş olduğu anlamda kullanılması gerekmektedir. Dilde belirli anlamlar için yaratıcı tarafından konulmuş olan lafızların, bunun dışında bir kullanımı hakikatin yok olması ile eş anlamlıdır. Bu doğrultuda hakikate ya da dinsel bilgide doğruluğa lafızların üstbildirimsel (*tevkîfi*) olarak belirlendiği veya konulduğu anlama yüklenilmesi ile ulaşılabilir. Yanlışlık (hata) ise, lafzın konulduğu anlam dışında başka bir anlama yüklenilmesi sonucunda ortaya çıkmaktadır.⁶³

Dile yapılacak olan müdahale ya da oynama, dilin yaratıcısı (*vaz'*) olana bir karşı koyuş ve lafızların doğal bir ilişki ile bağlı oldukları anlamlarından koparılması anlamındadır. Ona göre, dilin kurallarına bağlılık veya boyun eğme ilâhî kurallara boyun eğmenin bir göstergesidir.⁶⁴ Zira doğru dinsel bilginin temel ölçüsü dilseldir. Tarihüstü bir metin tasavvurunu esas alan epistemolojik tutumunu besleyecek olan bu dil kuramı, doğal olarak, yorumlama etkinliğinin vasatını oluşturan metnin dilini de orijin itibarıyla beşeri etkinliğe kapatmıştır. Nitekim bu dil teorisi onun metodolojik yaklaşımını temellendirdiği temel unsurlardan birini oluşturmuştur.⁶⁵

Dilde temel işlevin iletişim olduğu gerekçesi ile lafızların açık ve kesin anlamlarla sınırlandırılmasının zorunlu olduğunu öne süren İbn Hazm'a göre ortak ve eş anlamlı sözcüklerinin azlığı nedeniyle Latince muhkem bir dildir.⁶⁶ Dinsel bilgide kesinlik ve doğruluk arayışında olan İbn Hazm'ın epistemolojisine uygun bir anlambilimsel arayış kendisini göstermektedir. Bu yaklaşımın, kesinlik ve doğruluk arayışında gereksinim duyulan tek anlamlılığı öngören pozitivistik dil kuramı ya da semantik ile benzerlik arz ettiği söylenebilir. Yine bu yaklaşım Batı'da pozitivist süreçle

⁶¹ Kılıç, Sadık, "Nesnellikle Öznellik Arasında Yorum", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 9, sy., 1-4, 1996, s. 110.

⁶² İbn Hazm, *et-Takrib li haddi'l-mantık*, (Rasâil İbn Hazm içinde), Beyrut 1983, s. 155. Yefut, Salim, *age.*, s. 119.

⁶³ Yefut, Salim, *age.*, s. 118-119.

⁶⁴ Yefut, Salim, *age.*, s. 119.

⁶⁵ Kılıç, Muharrem, *agm.*, s. 319.

⁶⁶ Durmuş, İsmail, *İA*, "İbn Hazm" md., s. 59.

ortaya çıkan hukuk dilini, hukuksal sorunların tüketici bir biçimde çözümlenebilmesi için, yasaların lafızların günlük dilin taşımakta olduğu çokanlamlılık gibi belirsizlik unsurlarından arındırma çabasında olan pozitivist anlambilimsel tutumla benzeşmektedir. Yapay bir dil arayışı olarak nitelenebilecek olan bu çaba, dilin doğasında var olan semantik zenginliği yok sayan bir hukuk dili yaratma çabasıdır. Bu dil kuramı, dilin doğasına aykırı ve dili toplumsal bağlamından koparan bir yaklaşımı öngörmektedir.⁶⁷

Kesin (*simeti'l-kat'*) bir bilgiye ulaşmayı amaçlayan İbn Hazm'ın zâhirî epistemolojisi de bu amaç doğrultusunda fikhın, kesin (*yakîn*) olan mantık kuralları ve *zanniliği* olmayan temel ilkeler üzerinde kurulmasını hedeflemiştir. Bu nedenle, kesin olmayan (*zannî*) bir bilgi sunan hukuki kıyası reddetmiştir. Bunun yerine, sonuçları yalnızca öncüllerde olanı veren ve kesinliği (*yakînî*) olan mantıkçıların kıyasına yönelmiştir.⁶⁸ Bu epistemolojik kesinlik/doğruluk arayışı, akılı merkeze alan ve onu yanılmaz tek ve evrensel otorite olarak gören Kartezyen akılcılığın hedeflediği nesnel bilgi arayışı ile benzerlik arz etmektedir. Tarihüstü ve evrensel bir konuma yerleştirilen Kartezyen aklın yerine burada metnin literal anlamı yerleştirilmiştir.⁶⁹ Bu tarihüstü metin tasavvuru kutsal metinlerin, "insanın kendi katkısıyla (iradesiyle) dünyayı daha kolay yaşanılır bir yer kılmak için ahlakî (dinî) doğrultuda dönüştürmeyi amaçlayan 'eylem' metinleri" oluşu gerçeğini ve bir eylem metninin literalist bir okumaya ya da yorumlamaya konu edilmesinin onu öldüreceği⁷⁰ gerçeğini göz ardı etmiştir. Zâhirî epistemolojinin, üretilen dinsel bilgide kesinliği ya da doğruluğu metnin literal anlamına indirgeyen anlambilimsel yaklaşımı, anlamın veya üretilen dinsel bilginin tarihsel gerçeklikten soyutlanmasına yol açmıştır.

O kadar ki, İbn Hazm'ın metni, bilme etkinliklerinden soyutlanmış ontolojik bir nesne olarak yorumladığı söylenebilir. "Metinden elde edilen bilgiyi epistemik bir çabanın ürünü olarak değil de, onun literal yapısında sunulmuş bir kabul ya da dogma olarak algıladığı görülmektedir. Böyle bir metin algılaması onu metnin kökenine ilişkin akıl yürütmeleri dışlamasına yol açmıştır. Metne bu ontolojik bakış açısı bağlamında İbn Hazm *ta'lili* reddetmiştir."⁷¹ Öyle ki, kökeni açısından bu kurulu

⁶⁷ Bkz. Ökçesiz, Hayrettin, "Hukuk ve Dil", *Argumentum*, sy. 14, İstanbul 1991, s. 205-206.

⁶⁸ Yefut, Salim, *age.*, s. 83.

⁶⁹ Paçacı, Mehmet, "Anlama (Fıkıh) Usulüne Dair", *İslami Araştırmalar*, s. 89-90, sy. 2, 1995.

⁷⁰ Güler, İlhami, "Hermenötik Açından Kur'anı Anlamanın Sorunları", 2. *Kur'an Sempozyumu*, Ankara 1996, s. 303.

⁷¹ Kılıç, Muharrem, *agm.*, s. 314. İbn Hazm, bu görüşünü hukukun kökeni konusundaki tutumuna temel yapmıştır. Ona göre, Allah'ın emri dışında iyi/hüsn ve kötü/kubh yargıları verilemez. Dolayısıyla, ta'il ve akıl yürütmeye yer verilmeyerek akli yetilerin önu kesilmelidir. İyi ve kötünün tek belirleyicisi Allah'ın emir ve yasaklamasıdır. O'nun emrettikleri iyi, yasakladıkları ise kötü olarak nitelendirilir. Bkz., İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 490.

metnin, yorumlamayı gerektirecek bütün gerekçeleri tüketen ontik bir varlığa sahip olduğu ifade edilebilir.⁷²

Sonuç

Genel olarak doğru bilginin imkanı ya da olanaklı oluşu İslam düşünürleri için temel epistemolojik tutum olarak ifadelendirilebilirler ve bu yönüyle de 'dogmatik bilgi kuramcıları' olarak nitelendirilmeleri mümkündür. Bu ilkesel tutuma bağlı olarak üretilen dinsel bilgi alanlarında da doğruluk ve kesinlik arayışının var olduğunu görmekteyiz. İbn Hazm özelinde irdelemeye çalıştığımız Zâhiri epistemoloji de, dinsel bilginin doğruluğu ve kesinliği bağlamında bir epistemolojik yaklaşımı benimsemiştir. Bu beyânî epistemolojinin teorik dayanaklarını genel anlamda benimsenen metodolojide olduğu gibi, tercih edilen dil kuramında da bulmaktayız. Lafız-anlam ilişkisine dayanan bu beyânî epistemoloji çerçevesinde dilbilimciler, kelimacılar ve fıkıh bilginleri arasında 'dilin kökenine' ilişkin tartışmalar yapılmıştır. Öyle ki, dilin kökenine ilişkin yapılan bu tartışmaların uzanımları, metnin yorumlanması veya dinsel bilgiye ulaşılması bağlamında oluşturulan metodolojik yaklaşımlarda görülmektedir.

Bu bağlamda İbn Hazm doğru ve kesin dinsel bilgiye ulaşabilmek için, oluşturduğu metin tasavvurunda dilin üstbildirimselliğini (*tevkifi*) metodolojik bir gereklilik olarak ortaya koymuştur. İbn Hazm'ın, dil kuramına ilişkin teorik tercihini köken açısından dillerin üst bildirimselliği (*tevkifi*) oluşturmuştur. Doğru ve kesin dinsel bilgiyi metnin literal veya zâhiri anlamında arayan bir epistemoloji ve buna bağlı bir metodoloji kurgulayan İbn Hazm, tarihsel gerçekliğe aykırı bir anlambilim kurmuştur. Tarihüstü bir metin tasavvuruna dayanan bu epistemolojik yaklaşım, dilin üst bildirimselliği (*tevkifi*) düşüncesinin gereği olarak, dile yapılan müdahaleyi dilin yaratıcısına (*vâzıı*) yönelik bir karşı koyuş olarak nitelemiştir. Bir anlamda onun epistemolojisinde dilin kurallarına bağlılık ilâhî kurallara boyun eğmekle eş tutulmuştur.

⁷² Kılıç, Muharrem, agm., s. 315.