

İBN HAZM'IN KUR'ÂN'IN DİL VE ÜSLÛP ÖZELLİKLERİNE YAKLAŞIMI

Ibn Hazm's Approach to the Features of Language and Wording of the Qur'an

Mehmet YAŞAR

Arş. Gör. Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü Tefsir Anabilim Dalı, Çanakkale, Türkiye
Res. Assist. Dr., Canakkale Onsekiz Mart University Faculty of Theology Department of Basic Islamic Sciences Department of Hermeneutics, Canakkale, Turkey
mehmetyasar1985@hotmail.com | <https://orcid.org/0000-0003-3520-5973>

📌 Makale Bilgisi / Article Information:

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Received: 06.01.2021
Kabul Tarihi / Accepted: 16.03.2021
Yayın Tarihi / Published: 15.06.2021

📄 Atıf / Cite as: Yaşar, Mehmet. "İbn Hazm'ın Kur'ân'ın Dil ve Üslûp Özelliklerine Yaklaşımı". *Mütefekkir* 8/15 (2021), 165-187. <https://doi.org/10.30523/mutefekkir.939288>

© Telif / Copyright: Published by Aksaray Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi / Aksaray University Faculty of Islamic Education, 68100, Aksaray, Turkey. Tüm Hakları saklıdır / All rights reserved.

🔍 İntihal / Plagiarism: Bu çalışma hakem değerlendirmesinden geçmiş, bir intihal yazılımı ile taranmıştır. İntihal yapılmadığı tespit edilmiştir. This article has gone through a peer review process and scanned via a plagiarism software. No plagiarism has been detected.

İBN HAZM'IN KUR'ÂN'IN DİL VE ÜSLÛP ÖZELLİKLERİNE YAKLAŞIMI*

Öz

İbn Hazm, İslâmî ilimlerin değişik alanlarında uzman kimliğiyle ve özgün kişiliğiyle tanınan bir isimdir. Nitekim birçok alanda yetkin olduğunu ortaya koyan eserler kaleme almıştır. Eserlerinde yer verdiği konulardan biri de Kur'ân'ın dil özellikleri ile ilgilidir. İbn Hazm'ın eserleri incelendiğinde konuyla ilgili çok özgün görüşlere sahip olduğu görülür. Kur'ân'ın dil özelliklerine dair kapsamlı incelemelerde bulunmuş, meseleyi çok farklı açılardan ele almış ve âlimlerin konuyla ilgili bazı görüşlerine eleştirel yaklaşmıştır. İbn Hazm'ın kendine has metodu, muhalif kişiliği ve eleştirel yaklaşımı bu konuları ele alış biçimine de yansımıştır. Bu nedenle Kur'ân'ın üslûbu ve Arap dilinin incelikleri konusunun, muhalif ve özgün kişiliğiyle meşhur bir kişinin bakış açısıyla incelenmesi, Kur'ân'ın dil özelliklerinin farklı açılardan değerlendirilmesi açısından son derece önemlidir. Bu çalışma, İbn Hazm'ın Kur'ân tefsirinde Arap dilinin özelliklerinden istifade etme ve bu özellikleri yorumlama anlayışını konu edinmektedir. Araştırma İbn Hazm'ın Kur'ân'ın dil özelliklerinin ve üslûbunun incelenmesinde hangi yöntemleri takip ettiğini ve dikkate aldığı ilkelerin neler olduğunu ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Tefsir, Arap Dili, Kur'ân Üslûbu, İbn Hazm, Yöntem.

Ibn Hazm's Approach to the Features of Language and Wording of the Qur'an

Abstract

Ibn Hazm is a person known as an expert in different fields of Islamic sciences and with his unique personality. He has written works that show his competence in many fields. One of the topics in his works is about the language features of the Quran. When Ibn Hazm's works are examined, it is seen that he has very original views on the subject. He made extensive examinations on the language features of the Quran, dealt with the issue from many different angles and approached critically to the views of some scholars on the subject. Ibn Hazm's unique method, opposing personality and critical approach are also reflected in the way he handled these issues. For this reason, it is very important to examine the style of the Quran and the subtleties of the Arabic language from the perspective of a person who is famous for his opposition and unique personality. This study focuses on Ibn Hazm's understanding of benefiting from the features of the Arabic language and interpreting these features. The research study aims to reveal which methods Ibn Hazm applied while examining the language features and wording of the Quran and what were the principles he followed.

Keywords: Tafsir, Arabic Language, Qur'an's Wording, Ibn Hazm, Method.

GİRİŞ

Kur'ân'ın sahih yöntemlerle yorumlanmasının, anlaşılmasına katkısı göz ardı edilemez. Nitekim âlimler tarafından Kur'ân-ı Kerîm'in en güzel şekilde fehmedilmesi için çeşitli yöntemler ortaya konmuştur. Kur'ân-ı Kerîm'in meselelerini farklı pencerelerden ele almış birçok âlim zikretmek mümkündür. İbn Hazm da (ö. 456/1064) bu âlimlerden biridir. Müstakil bir tefsiri olmayan İbn Hazm, Kur'ân'ı yorumlamada kendine has yaklaşımı ve

* Bu çalışma, yazarın "İbn Hazm'ın Kur'ân'ı Yorumlama Metodolojisi" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

yöntemi olan bir âlim olarak bilinmektedir.¹ Nitekim eserlerine bakıldığında onun Kur'ân'ın muhtevasına, dil özelliklerine, tarihine, ilimlerine vb. konularda değerlendirmelerine rastlanılmaktadır.

Bu çalışma, İbn Hazm'ın Kur'ân metodolojisine kapsamlı bir şekilde odaklanmaktan ziyade onun Kur'ân'ın üslubuna ve dil özelliklerine dair bazı okumalarını değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bu açıdan bakıldığında İbn Hazm'ın yönteminin bütüncül bir şekilde incelenmesi mevcut Kur'ân araştırmalarına katkı sağlayacaktır. Dolayısıyla araştırma, İbn Hazm'ın mezkûr konulara dair anlayışını tespit etmek ile sınırlıdır. Bunu yaparken de onun yorum anlayışının hakikat-mecaz, garîbü'l Kur'ân, muhkem-müteşâbih gibi meselelere nasıl yansıdığı bu çerçevede incelenecek ve mezkûr konuları nasıl ele aldığı ortaya konulacaktır.

Diğer taraftan pek çok araştırmada İbn Hazm'ın bazı ön kabullerle zâhirî bir okumaya hapsediğine dair tenkitlere rastlamak mümkündür.² Böylece İbn Hazm'ın, Kur'ân'ın lafzî anlamlarıyla sınırlı kaldığı ve yorum anlayışının olmadığı iddia edilmiştir. Bu çalışma İbn Hazm'ın Kur'ân'ın dil özellikleri ve üslûbuna dair yaklaşımını ortaya çıkarmak ile sınırlı olduğundan dolayı, mezkûr iddiaların İbn Hazm'ın tefsir anlayışını ne kadar yansıttığı konusu bu araştırmada yer yer temas edilse de ayrıntılı yer verilmeyecektir. Ancak Kur'ân'ın üslûbu ve diline dair analizlerinde zâhirî bir yaklaşımı benimseyip benimsemediği meselesi açıklığa kavuşturulmaya çalışılacaktır.

1. ÂYETLERİ ARAP DİLİ AÇISINDAN TEFSİRİ

İbn Hazm nasların Arap diliyle anlaşılabilirliğini iddia eder.³ Bu sebeple de o, nasların yorumunda Arap dilinin özelliklerinin dikkate alınmasını gerekli görür. Hatta ona göre Arapça öğrenmek farz-ı kifâyedir. *“Biz her peygamberi, ancak kendi kavminin diliyle gönderdik ki, onlara iyice açıklasın. Allah, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir. O, mutlak güç, hüküm ve hikmet sahibidir.”*⁴ âyetinden hareketle âlimin Arap dilinin özelliklerini bilmesinin gerekli olduğunu, Arap dili olmadan Kur'ân ve sünnetin anlaşılamayacağını ifade eder.⁵ Ayrıca İbn Hazm, *“Hatırlayın ki, Tûr dağının altında sizden söz almış: Size verdiklerimizi kuvvetlice tutun, söylenenleri*

¹ Abdülvâhid b. Ali et-Temimî el-Merrâküşî Muhyiddîn, *el-Mu'cib fî telhîsi ahhâri'l-Mağrib*, thk. Selâhaddîn el-Hevvarî, (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006), 43; Muhammed Ebû Zehre, *el-İmâm İbn Hazm el-Endelüsî: Hayâtühü ve 'asruhü-ârâ'ühü ve fikhu* (Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî, 1978), 14; Muhammed b. Rızık b. Abdünnasır, *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fî garb İfrîkiyâ* (Arabistan: Dâru İbnü'l-Cevzî, 1426), 2, 537.

² Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed İbn Abdilhâdî, *Tabakatü 'ulemâ'i'l-hadîs*, nşr. Ekrem el-Bûşî - İbrâhîm ez-Zeybek (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1996), 3/342; Muhammed Abdullah Ebû Suayleyk, *el-İmâm İbn Hazm ez-Zâhiri İmam Ehli Endelüs* (Beyrut: Dârü'l-Kalem, ts.), 33.

³ İbn Hazm, *et-Telhîs li-vücûhi't-tahlîs*, thk. Abdülhak et-Türkmanî (b.y.: Dâru İbn Hazm, 2003), 125.

⁴ İbrâhîm 14/4.

⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmet Şakir (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-cedîde, 1979), 5/126.

anlayın, demiştik..."⁶ âyetinden de istidlalde bulunur. Ona göre mezkûr âyet, kelimelerin lügavî mânalarının dikkate alınmasını gerekli kıldığını, bunu dikkate almamanın tahrif olduğunu ve bunun da câiz olmadığını iddia eder.⁷

Bu düşünceye sahip İbn Hazm, Kur'ân ve sünnet yorumunda Arap dilinin inceliklerinden istifade etmiştir. Onun bu konudaki yaklaşım ve istidlallerini şu başlıklar altında irdelemek mümkündür:

1.1. Müfred ve Cem'i İfadelerinden Kaynaklı Tespitleri

Ekallü'l-cem' yani cem'in en azının ne olduğu meselesinde ihtilaf olduğunu belirten İbn Hazm, âlimlerden bazılarının cem'in en azını ikiyle tahdit ettiklerini; bazılarının da bunu üç ile sınırladıklarını belirtir. İbn Hazm, Şâfiî'nin de (ö. 204/820) görüşü olan ikinci görüşü tercih eder.⁸ Bu minvalde de nasları yorumlar. Örneğin, zekâtın kimlere verileceği meselesindeki değerlendirmelerinde bu yaklaşım belirgindir. Ona göre Allah'ın Kur'ân'da zikrettiği gruplardan en az üç kişiye zekâtın verilmesi farzdır. Bunun dayanağı olarak Allah'ın cem' lafzıyla grupları zikretmesini gösterir. İbn Hazm, cem'in en azını iki olarak değerlendiren kimi Zâhirîler'in görüşlerini ise hata olarak görür. İbn Hazm, bu görüşü destekleyen bir delilin olmadığını belirtir.⁹ Zâhirî âlimlerinin bazı dayanaklarını şu şekilde sıralamak mümkündür: Birincisi,

"İkiniz de Allah'a tövbe ederseniz (çok iyi olur), çünkü kalpleriniz eğilmişti. Ama peygambere karşı bir dayanışma içine girecek olursanız bilin ki herkesten önce Allah onun dostu ve koruyucusudur, sonra da Cebrâil ve iyi müminler. Melekler de bunların ardından onun yardımcısıdır. Eğer sizi boşayacak olursa Rabbi ona, sizin yerinize sizden daha iyi olan, Allah'a teslimiyet gösteren, yürekten inanan, içtenlikle itaat eden, tövbe eden, kulluk eden, dünyada yolcu gibi yaşayan, dul ve bâkire eşler verebilir."¹⁰

Bazı Zâhirîler'e göre mezkûr âyette zikredilenler iki kişidir. Buna rağmen Allah, cem'i ifadesi ile muhataplarına seslenmiştir. Bu da cem'in en azının iki ile sınırlı olduğuna işaret etmektedir.¹¹ İbn Hazm, bu görüşün doğru olmadığını dolayısıyla da delil olamayacağını belirtir.¹² İbn Hazm, çeşitli âyetlerle görüşünü güçlendirir. *إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُدَ فُفِرَعِ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ حَصْمَانُ بَعَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ* "Dâvûd'un yanına girmişlerdi. Dâvûd onları görünce telâşlanmıştı. "Korkma" dediler, "Birimizin diğerini haksızlık etmekle suçladığı iki davacıyız biz."¹³ Ona göre bu âyette sadece bir gruptan bahsedilmektedir. Ancak âyetin devamına bakıldığında ise *إِلَىٰ نِعَاجِهِ* "...senin dışı koyununu

⁶ el-Bakara 2/93.

⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 3/41.

⁸ Ebû Muhammed Alî b, Ahmed Saîd el-Endelüsî el-Kurtubî İbn Hazm, *el-Muhallâ*, thk. Muhammed Münîr ed-Dımaşkî (Kahire: y.y., 1352), 6/146.

⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/2.

¹⁰ et-Tahrîm 66/4-5.

¹¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/2.

¹² İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/2.

¹³ Sâd 38/21-22.

kendi dişi koyunlarına katmak istemekle sana haksızlıkta bulunmuştur."¹⁴ onların iki kişi oldukları ifade edilmektedir. Ancak buna rağmen ifade cem' şeklinde gelmiştir. İbn Hazm, hasım ifadesinin bir-iki yahut birçok kişi için eşit derecede kullanıldığını, bu ifadeyi belli bir sayıyla tahdit etmenin hata olduğunu ifade eder. Bu görüşüne dayanak olarak *رَبِّكُمْ* "İşte iki hasım taraf ki, Rableri hakkında tartışmaya girmişlerdir."¹⁵ âyetini gösterir. Bu âyetin iki kişiyi konu edinmesine rağmen altı kişi hakkında indiğini belirtir. Çünkü âyetin Bedir'de mübarezede bulunan kişileri konu edindiğini söyler.¹⁶ Nitekim "Bunlardan inkâr edenler için ateşten gıysiler biçilmiştir. Başlarının üstünden de kaynar su dökülür."¹⁷ ifadesinin bu kişilerin ikiden fazla olduklarının delili olduğunu belirtir.¹⁸ Görüldüğü üzere İbn Hazm, âyetin zâhiri anlamıyla amel etmemiş ek karineleri de dikkate alarak bir tefsirde bulunmuştur.

İkincisi, bazı Zâhirîler *وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا* "Eğer müminlerden iki grup birbirleriyle vuruşurlarsa aralarını düzeltin."¹⁹ âyetinin iki kişiden bahsetmesine rağmen onları bir grup olarak belirttiğini ifade ederek cem'in en azının iki olduğunu iddia etmişlerdir. İbn Hazm, onların bu iddialarını yanlış bulur. Âyetin tüm insanları kastettiğini zira tâife ifadesinin hem tekil hem de çoğul için kullanıldığını belirtir. Dolayısıyla âyetin âm olarak tefsir edilmesi gerektiğinin altını çizer.²⁰

1.2. Kur'ân İfadelerinin Şer'î ve Lugavî Anlamını Tespit Etme

İbn Hazm Kur'ân'da zikredilen ifadelerin lugavî ve şer'î mânalarını tespitinde Arap dilinin inceliklerinden yararlanmışır. Bunun birçok örneğine rastlamak mümkündür. İbn Hazm'ın bu bağlamda incelediği ifadelerden birisi *وَالَّذِينَ يَبْتِغُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا* "Sahip olduğunuz kölelerden mükâtebe yapmak isteyenlere gelince, eğer onlarda bir hayır görürseniz onlarla mükâtebe yapın."²¹ âyetindeki "hayır" kelimesidir. İbn Hazm, bazılarının mezkûr ifadeyi "mal" şeklinde bazılarının da "din" olarak yorumladıklarını aktarır. Ona göre mezkûr ifade, "din" olarak yorumlanmalıdır. Zira âyette mal kastedilseydi, bu durumda ifade (أَوْ مَعَهُمْ خَيْرًا), (أَوْ عِنْدَهُمْ خَيْرًا), (إِنْ عَلِمْتُمْ لَهُمْ خَيْرًا) şekillerinden biriyle olurdu. Ona göre Arap dilinde bir kimsenin mal sahibi olması zikredilen şekillerden biriyle belirtilir. Mezkûr âyet, bu şekilde kullanılmadığına göre âyet dini kastetmiştir.²²

İbn Hazm'a göre İslâm dininin bizzat kendisi en büyük hayırdır.

¹⁴ Sâd 38/24.

¹⁵ el-Hac 22/19.

¹⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/2-6.

¹⁷ el-Hac 22/19.

¹⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 5/2-6.

¹⁹ el-Hucurât 49/9.

²⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/2-6.

²¹ en-Nûr 24/33.

²² İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 8/222.

Müslüman olmayanda hayır yoktur. Bu sebeple de âyetin kafirleri kastetmediği açıktır. Bu bağlamda İbn Hazm, Hanefî ve Mâlikî mezheplerinin âyetin yorumuna kâfirleri de katıp, kâfirin de mükâtebeye dâhil olduğunu belirtip, bu şekilde azat edilmesini câiz görmelerini kabul etmez. O, tüm hadislerde mükâtebenin yalnızca Müslümanlarla sınırlı kılındığını iddia eder.²³ Ayrıca İbn Hazm, mükâtebeyi farz olarak görmektedir. Bunun mendup olduğunu belirten mezheplerin²⁴ görüşlerini eleştirir. Âyetin, vücûbiyet ifade ettiğini, bununla amel edilmesi gerektiğini belirtir. Âyette mükâtebenin mendup olduğuna ilişkin herhangi bir delilin bulunmadığını iddia eder.²⁵

1.3. Zamirin Mercii

Tefsir ilminde zamirin mercii'nin tespiti konusunda ihtilafların yaşandığı bilinmektedir. İbn Hazm da bu ihtilaflara yer verir. Bu minvalde bazı tercihlerde de bulunmuştur. Söz gelimi İbn Hazm, *فَلَا أَجْدُ بِمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا* "De ki: 'Bana vahyolunanda, leş, akıtılmış kan, domuz eti -ki pistir- ve günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilen hayvandan başkasını yemenin haram olduğuna dair bir emir bulamıyorum.'"²⁶ âyetinden hareketle domuzun yağının, tüylerinin, etinin, kemiklerinin kısacası her şeyinin haram kılındığını ifade eder.²⁷ Ona göre âyetteki "hû" zamiri, domuzun kendisine râcidir. Zamirin domuzun etine rücû edilmesi yanlıştır. Zira zamirin en yakınına rücû ettiğini belirtir.²⁸ Bu yorumuyla İbn Hazm, Arap dilinin bir kaidesini temel almış ve yorum anlayışını bunun üzerinden şekillendirmiştir. Ancak İbn Hazm'ın bu tefsiri eleştirilmiştir. Ebû Hayyân'a göre âyetin yorumunda iki ihtimal mevcuttur. Birincisi, âyetin domuz etinden bahsetmesi sebebiyle domuzun âyette zikredilmesi izâfî bir durumdur. İkincisi, âyette domuz etine vurgu yapılması domuzda yararlanılan en çok parça olmasından dolayıdır.²⁹

Zamirin mercii konusunda İbn Hazm'ın bazen tutarlı olmadığı da görülmektedir. Mesela ona göre *يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْحُمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ* 2/321; Ebû'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Salah b. Muhammed b. Uveyza (Beirut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997), 1/109.

"Ey İnananlar! İçki, kumar, putlar ve fal okları şüphesiz şeytan işi pisliklerdir, bunlardan kaçın ki saadete eresiniz."³⁰ âyetinde uzak durulması gereken şey ricsin kendisidir. Bu durumda zamir

²³ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 8/222.

²⁴ Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, 1/446; Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, 2/321; Ebû'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nisâbü'rî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Salah b. Muhammed b. Uveyza (Beirut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997), 1/109.

²⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 8/222.

²⁶ el-En'âm 6/145.

²⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 7/390.

²⁸ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 7/390.

²⁹ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsir*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl (Beirut: Dârü'l-fikr, 1999), 4/674.

³⁰ el-Mâide 5/90.

ricse rücû etmektedir. Âyetteki zamirin, kumar, içki, fal okları ve putlara taalluk etmediğini, çünkü zamirin müfred geldiğini ifade eder.³¹

Zamirin şeytana rücû etme ihtimalini de değerlendiren İbn Hazm, bunun mümkün olmadığını belirtir. Zira insanların şeytanın kendisinden uzak durmasının mümkün olmadığını, onun amelinden uzaklaşmanın mümkün olduğunu iddia eder.³² Böylece İbn Hazm, bir önceki meselede âyetteki zamirin en yakın kelimeye raci olduğunu belirtirken, mezkûr âyette ise te'vile gidip zamirin en yakın kelimeye raci olmadığını iddia etmiştir. Böyle davranarak da iki âyette de kendisine bir çıkış yolu bulmuştur. Böylelikle zamirin domuzla raci olduğunu söyleyerek domuz yağı vb. haramlığına hükmetmiş ve bazı âlimlerin istinbatlarını yanlış bulmuştur. Mezkûr âyette ise, zamirin şeytana raci olmadığını iddia ederek rics olan şeylerin haramlığına hükmetmiştir. Böylece her iki te'vilde de görüşüyle uyumlu bir tefsirde bulunmuştur.

1.4. Mefhûm-i Muhâlif

Mefhûm-i muhâlif, "meskût anhin mezkûr olana muhalif olmasıdır."³³ Hanefîler haricindeki âlimlerin çoğunluğu mefhûm-ı muhâlifi delil olarak kabul etmişlerdir.³⁴

İbn Hazm ise mefhûm-ı muhâlifi şiddetle eleştirir. Bu şekilde akli delillendirmelerin kabul edilemeyeceğini ifade eder. Ona göre belli bir mekâna, zamana ve sayıya dikkat çeken âyetlerin mefhûmu ile amel etmek doğru değildir. Zira onun düşüncesine göre söylenmemiş, emredilmemiş bir şeyin söylenilmiş, emredilmiş bir şeyden hüküm açısından aykırı ve farklı olarak değerlendirilmesi yanlıştır. Bunların delilsiz iddialardan ibaret olduğunu savunur.³⁵

Ona göre bu minvaldeki âyetler, yalnız kendi anlamlarını ifade etmektedirler. Başka mânaların ise başka delillerle mümkün olduğunu belirtir.³⁶ İbn Hazm bir ifadenin, mânasının tamamını ifade ettiğini, mânanın bir bölümünü ifade etmediğinin altını çizer.³⁷ İbn Hazm, Kur'ân ve sünnetin onaylamadığı pek çok hükmün, mefhûm iddiasıyla dinin hükmü gibi sunulduğunu iddia etmektedir.³⁸ Bu nedenle de mefhûmu delil olarak

³¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 7/94; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 7/390.

³² İbn Hazm, *el-İhkâm*, 7/94; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 7/390.

³³ Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Şam: Dâru İbn Kesîr, 1993), 2/38.

³⁴ Yunus Apaydın, *İbn Hazm Zâhirîlik Düşüncesinin Teorisyonu* (Ankara: İSAM Yayınları, 2017), 107.

³⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 7/4.

³⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 7/4.

³⁷ İbn Hazm, *et-Takrîb li-haddî'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsiletî'l-fikhiyye*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dâru mektebeti'l-hayât, 1900), 150.

³⁸ İbn Hazm, *et-Takrîb*, 150.

görenleri³⁹ şiddetle eleştirmiştir.⁴⁰ Söz gelimi İbn Hazm, Şâfiî'nin adam öldürmenin kefaretlerinden biri olan kölenin mümin olma şartını zihâr kefaretinde de şart koşmasını tenkit eder.⁴¹ Ona göre mezkûr hükümler arasında bağ kurmak doğru değildir. Zira her iki hükümde farklıdır.⁴² Bu yorumuyla o, Hanefîlerin görüşüyle uyumlu bir tercihte bulunur. Zira Hanefîler de adam öldürmenin kefaretlerinden biri olan kölenin mümin olma şartının zihâr kefareti içinde geçerli kılınmasını doğru görmemektedir.⁴³

İbn Hazm'ın mefhum anlayışından kaynaklı bazı çelişkilerine rastlamak da mümkündür. O, anne ve babaya karşı sorumluluğu konu edinen “*öf bile demeyin*” âyetini çok farklı bir şekilde te'vil eder. Bahsi geçen âyetin tefsirinde ısrarla Arap dilinin kurallarına vurgu yapar; “*öf*” ifadesinin Arap dilinde dövme, öldürme vb. anlamlara gelmediğini belirtir. Bu sebeple de bu kelimeye dövme, öldürme gibi anlamları yüklemenin doğru olmadığını savunur. İbn Hazm bu düşüncesini örnekler üzerinden de somutlaştırmaya çalışır. Buna göre birini döven, yüzüne tüküren, öldüren vb. kimsenin haline şahit olan biri, “*şahsa öf dedi*” dediğinde bu kişi yalan konuşmuş olur.⁴⁴ Aslında İbn Hazm bu yorumuyla, Arap dilini nasların tefsirinde ölçüt görmüş; ifadelerin örfî ve şer'î mânalarını dikkate almayı göz ardı etmiştir. Esasen “*öf*” ifadesinin lafzını temel almak yerine, “*öf*” demenin neden yasaklandığına odaklanılması gerekmektedir. Öf demenin yasaklanmasının sebebi eziyete yol açmamadır. Bu bağlamda eziyete sebep olacak her şey yasaklanmış olmaktadır. Kaldı ki “*öf*” demeyi yasaklayan âyetin onlara öf demekten daha kötü eziyetleri kabul etmeyeceği açıktır. Zaten dilin kendisi de bu mânaları ifade etmektedir.⁴⁵ Ama İbn Hazm, mefhumu kabul etmediğinden dolayı yorumunda ısrarcı olmuştur.

Öte yandan İbn Hazm her ne kadar mefhumu kabul etmediğini iddia etse de mezheplerin mefhum deliliyle ulaştığı neticelere, kendisi başka naslarla ulaştığı görülür. Örneğin o, “*Ameller niyetlere göredir*”⁴⁶ hadisinin mefhumunun dikkate alınmasını kabul etmez. Dolayısıyla da amelde aranan niyet şartının bu hadisten çıkarılmasını yanlış bulur. Niyetin “*Gerçekten de insan, ancak çalıştığını elde eder.*”;⁴⁷ “*Hâlbuki onlara ancak, dini yalnız O'na has kılarak ve Hanîfler olarak Allah'a kulluk etmeleri, namaz kılmaları ve zekât*

³⁹ Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî es-Sem'ânî, *Kavâti'u'l-edille fi'l-usûl*, thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, 1999), 1/236.

⁴⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 7/11.

⁴¹ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî el-Kahirî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-minhâc* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, 1994), 5/41.

⁴² İbn Hazm, *el-İhkâm*, 7/11; 8/71.

⁴³ Ebü'l-Fazl Meccüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsilî, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Mahmûd Ebû Dakîka (Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1937), 3/163.

⁴⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 7/7.

⁴⁵ Muhammed Edîb Sâlih, *Tefsîrü'n-nüsûs fi'l-fikhi'l-İslâmî* (Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1993), 672.

⁴⁶ Müslim, “*İmâre*”, 45.

⁴⁷ en-Necm 53/39.

vermeleri emrolunmuştu."⁴⁸ âyetleriyle şart koşulduğunu iddia eder.⁴⁹ Her ne kadar İbn Hazm, âyetlerden hareketle böyle bir sonuca ulaşmış olsa da, mezkûr hadisın amellerde niyetin gerekliliğine işaret ettiği açıktır. Ancak kendisi mefhumu kabul etmediği için hadise dar bir anlam yüklemiş ve hadisın ifade ettiği niyet şartını başka naslarla ortaya çıkarmaya/koymaya çalışmıştır.

2. İBN HAZM'IN KUR'ÂN'IN DİL ÖZELLİKLERİ VE ÜSLUBUNA YAKLAŞIMI

2.1. Hakikat ve Mecaz

İbn Hazm'ın yorum anlayışında aslanan ifadelerin hakikî anlamlarıyla amel etmektir. Ona göre birçok âyet gerçek anlamdadır.⁵⁰ Bu nedenle de Kur'ân ve sünneti yorumlarken ifadelerin hakikî mânalarını göz önünde bulundurmak gerekir. Mecaz ise bir karine/delil olduğunda dikkate alınır. Bu delil; bir ismin gerçek anlamından başka bir anlama menkul olduğunu gösteren nas, his/akıl, icmâ ile mümkündür. Bu şartlar olmadığı takdirde bazı isimlerin mecaz olduğunu iddia edip o çerçevede nasları yorumlamak câiz değildir.⁵¹ O bu yaklaşımını "*Biz her peygamberi ancak kendi kavminin diliyle gönderdik...*"⁵² âyetiyle delillendirir. İbn Hazm, Allah ve elçisinin kelimelerin hakikî anlamlarıyla muhataplarına seslendiklerini ifade eder.⁵³ Bu durumda bir kelimenin mecaz ifade etmesi mezkûr şartlardan biriyle mümkündür. Dolayısıyla mezkûr şartlar olmadığı durumlarda nasların gerçek mânaları dikkate alınmalıdır.⁵⁴

İbn Hazm'a göre mecazın sözlük anlamı, bir yerden bir yere geçmeyi ifade eder. İbn Hazm sonraları, mecazın gerçek anlamından başka mânalarda da kullanıldığını ifade etmiştir. Ancak o, herhangi bir şeyde mecazın olduğunun ancak bir delille bilinebileceğini belirtir. İbn Hazm, mecazın istilâhî anlamını ise şu şekilde açıklar: "Allah'ın ve elçisinin bir kelimenin sözlük anlamından başka bir müsemmaya ve ikinci bir mânaya naklettiği ifadedir." Ona göre Kur'ân ve sünnet lafızlarından biri için bir kimsenin mecaz iddiasında bulunması doğru değildir. Bu sadece başka bir nassın teyit ettiği delille veya icmâ ile yahut zaruri hisle olabilir.⁵⁵ İbn Hazm, "*Bunlar, ancak sizin ve babalarınızın taktığı birer isimdirler. Allah, bu konuda hiçbir delil indirmemiştir. Onlar, ancak zanna ve kendi hevalarına uyarlar. Hâlbuki Rablerinden kendilerine doğru bir bilgi gelmiştir.*"⁵⁶ âyetini de görüşünü teyit

⁴⁸ el-Beyyine 98/5.

⁴⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 7/18.

⁵⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/28.

⁵¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/28.

⁵² İbrâhîm 14/4.

⁵³ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/28.

⁵⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/28.

⁵⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/48.

⁵⁶ en-Necm 53/23.

etmek için zikreder.⁵⁷ İbn Hazm'ın bu değerlendirmelerine bakıldığında bir lafzın mecaz ifade edip etmediği noktasında çok zor şartlar öne sürdüğü anlaşılmaktadır.

Başka bir ifadeyle o, bir lafzın mecaz olup olmadığının kanıtlanmasını ya tevatürle sabit bir nakille veya Kur'ân ve sünnetten bir delil ile yahut sahih bir his ile mümkün görmektedir. Bunun dışında bir delilin desteklemediği mecaz iddialarını ise kabul etmemektedir. Nitekim Zerkeşi'de İbn Hazm'ın mecazı Kur'ân ve sünnette geçerli olmadığı sürece istimalini câiz kabul etmediğini belirtir.⁵⁸ Zerkeşi İbn Hazm'ın bu yaklaşımıyla şer'î mecazı diğer mecaz türlerinden ayırdığını ifade eder.⁵⁹

Bu bilgilerden hareketle şunu söylemek mümkündür: İbn Hazm her ne kadar mecaz için çok ağır şartlar ileri sürse de netice itibarıyla Kur'ân ve sünnette mecazın varlığını kabul etmektedir.⁶⁰ Ayrıca İbn Hazm'ın, Kur'ân ve sünnette mecazın varlığını tamamen reddeden⁶¹ Dâvûd ez-Zâhirî'den farklı bir yaklaşımı olduğu anlaşılmaktadır.

Üzerinde durulması gereken bir diğer konu da İbn Hazm'ın Kur'ân'ın bir ifadeyi farklı bir anlama nakletmesini her şartta mecaz olarak görmemesidir. Mesela İbn Hazm zekât, *salat* (namaz), *savm* (oruç) gibi kelimeleri mecaz olarak değerlendirmemektedir. Allah'ın mezkûr ifadelerle yüklediği anlamları gerçek mânalar olarak kabul etmektedir. O sadece "*Onlara acıyarak alçak gönüllülük kanatlarını ger ve şöyle de: "Rabbim! Küçükken beni yetiştirdikleri gibi sen de onlara merhamet et!"*"⁶² âyetinde olduğu gibi fiilî ibadetin mevcut olduğu naslarda mecazın olduğunu iddia etmektedir.⁶³ Çünkü mezkûr âyetin tatbikinde emrin zâhirine tam anlamıyla uymanın şart olmadığını söyler. Şöyle der:

"Eğer Kur'ân'da Arapça bir ifade; zekât, oruç, salât gibi sözlükteki hakikî anlamından başka bir mânada kullanılırsa, bu ifadeler lugavidir. Şer'î mânalarına nakledilmişlerdir. Araplar bunu (Kur'ân'ın nüzûlünden) önce bilmiyordu. Bu durum mecaz değildir. Aksine sahih bir isimlendirmedir. Allah kelimelerin yaratıcısıdır. Bu mânaları bu isimlerle adlandırmakla emrolunduk..."⁶⁴

Bu değerlendirmelerden de anlaşıldığı üzere o, çok özgün bir yaklaşımı

⁵⁷ İbn Hazm, her ne kadar âyetin umumuyla görüşünü teyit etmeye çalışsa da zikrettiği âyetin görüşünü destekler mahiyette olmadığını söylemek mümkündür.

⁵⁸ Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, 3/50.

⁵⁹ Zerkeşi, *el-Bahrü'l-muhît*, 3/50.

⁶⁰ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdir ez-Zerkeşi, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957), 2/285; Süyûtî, *el-İtkan*, 3/120.

⁶¹ Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Mahsul*, thk. Tâhâ Câbir el-Alvânî (b.y.: Müessesetü'r-risâle, 1997), 1/333; Zerkeşi, *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 2/285.

⁶² el-İsrâ 17/24.

⁶³ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/31.

⁶⁴ İbn Hazm, *en-Nüzbetü'l-kâfiye fî usûli ahkâmi'd-dîn*, thk. Muhammed Ahmed Abdülaziz (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1984), 39.

benimsemiştir. Zira İbn Hazm, zekât, salat vb. ifadeleri ilk isimlendirilmesi açısından lugavî hakikat şeklinde değerlendirmektedir. Ona göre bu kelimelerin sonradan şer'î bir anlam ifade etmesi de lugavî hakikattir.⁶⁵ Şunu da ifade etmek gerekir ki; mecaz noktasında onun bazı detaylarda farklı düşündüğü bir gerçek olsa da mecazı kabul etmesi yönüyle Ehl-i sünnet âlimleriyle hemfikirdir.

İbn Hazm'ın kimi âyetleri zikrettiğimiz şekilde incelediği görülür. Söz gelimi "...hem bulunduğumuz şehre sor hem içinde geldiğimiz kervana... Biz hakikaten doğru söylüyoruz."⁶⁶ âyetinin yorumunda İbn Hazm bazılarının âyeti (أهل القرية), (أهل العير) ifadeleriyle tefsir ettiklerini⁶⁷ bazılarının ise, "eğer Yakup kervana yahut köye sorsaydı, cevap vereceklerdi" şeklinde bir yorumu tercih ettiklerini aktarır.⁶⁸ İbn Hazm "Onda yıkılmaya yüz tutmuş bir duvar buldular."⁶⁹ âyetini temel alıp her iki yorumunda mümkün olduğunu şu şekilde ifade eder: "Akıl zaruretiyle duvarın aklının olmadığını biliyoruz. İrade ise diri kalpte bulunur. İşte bu malum iradedir ki, sözlükte "irade" ismi bundan başka bir şeye konulmaz."⁷⁰ Bu sebeple de İbn Hazm burada irade ifadesinin duvarın meyline nakledildiğini, duvarın meylinin irade olarak isimlendirildiğini belirtir.⁷¹ Böylelikle o, his/akıl zaruretiyle mezkûr âyeti hakikat-mecaz yaklaşımına uygun bir şekilde tefsir etmiştir.

Bununla beraber İbn Hazm'ın Kur'ân'ın bazı âyetlerinin tefsirinde bu metodu yansıtmakta başarılı olmadığı görülür. Mesela "*Şüphesiz biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar onu yüklenmek istemediler, ondan çekindiler. Onu insan yükledi. Çünkü o çok zalimdir, çok cahildir.*"⁷² âyetini mecaz olarak değil, gerçek anlamda yorumlamıştır. Ona göre Allah yeri ve dağları muhayyer bıraktı. Ancak onlar bu yükümlülüğü almak istememeleri nedeniyle bu görev kendilerine verilmedi.⁷³ Böylelikle o, âyetteki diyalogları hakikî anlamda tefsir etmeyi tercih etmiştir. Aynı şekilde "*O gün cehenneme: 'Doldun mu?' deriz, o: 'Daha var mı?' der.*"⁷⁴ âyetine de mecaz penceresinden yaklaşmadığı görülür. O, cehennemin mezkûr ifadeleri kullanmış olma ihtimalinin olduğunu belirtir.⁷⁵ Bu yorumuyla o, âyeti mecaz değerlendirenlerden⁷⁶ farklı bir tercihte bulunmuştur. Aslında İbn Hazm'ın

⁶⁵ Ebî't-Tîb Mevlüt es-Serirî, *Mesâdiru't-teşrî el-İslamî ve turuku istismariha inde'l imam'il-fakih el-müctehid: Ali b. Ahmet b. Hazm ez-Zâhirî* (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 2002), 136.

⁶⁶ Yûsuf 12/82.

⁶⁷ Ebû Zekeriyâ Sellâm, *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Şelebî (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-İlmiyye, 2004), 1/146.

⁶⁸ Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *Fethu'l-kadîr* (Şam: Dâru İbn Kesîr, 1993), 3/56.

⁶⁹ el-Kehf 18/77.

⁷⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/31.

⁷¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/31.

⁷² el-Ahzâb 33/72.

⁷³ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/29.

⁷⁴ el-Kâf 50/30.

⁷⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/29.

⁷⁶ Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe, *Te'vilü müşkilü'l-Kur'ân*, thk. İbrahim Şemsiddin

âyeti bu şekilde yorumlamasını yani âyeti zâhirî anlamıyla ele almasını destekleyen deliller mevcuttur. Çünkü hadislerde cehennemın konuştuğuna dair rivayetlere rastlanılmaktadır. Ancak İbn Hazm'ın konuyla doğrudan ilgili hadislerden istidlalde bulunmaması düşündürücüdür. Nitekim Kurtubî (ö. 671/1273) konuyla ilgili hadislerden hareketle “*Bu ateş onları uzak bir mesafeden görünce onun kaynamasını ve uğultusunu işitirler.*”;⁷⁷ “*O gün cehenneme: ‘Doldun mu?’ deriz, o: ‘Daha var mı?’ der.*”;⁷⁸ “*Çağırır, sırtını dönüp gidene...*”;⁷⁹ “*O gün ki aleyhlerinde dilleri, elleri ve ayakları yaptıklarına şehadet edecektir.*”⁸⁰ âyetlerini gerçek anlamda değerlendirmiş ve mecaz olarak görülmemesi gerektiğini ifade etmiştir. Zira konuyla ilgili hadislerin⁸¹ âyetlerin zâhirini desteklediğini ifade etmiştir.⁸² Benzer şekilde Şinkîti de (ö. 1907-1974) cehennemın konuşmasını mecaz olarak değerlendirmemiştir. Cehennemın görüp konuşmasının hakikat olduğunu, mecaz olarak değerlendirilmesinin naslara muhalif olduğunu belirtmiştir.⁸³

Öte yandan İbn Hazm şu âyete ise farklı bir yorumla yaklaşır: “*...taşlardan öylesi var ki, içinden ırmaklar kaynar. Öylesi de var ki, çatlar da ondan su fişkirir. Taşlardan bir kısmı da Allah korkusuyla yukarıdan aşağı yuvarlanır.*”⁸⁴ Ona göre taşların canlı olması ihtimal dâhilinde değildir.⁸⁵ Oysa cehennemın konuşabileceğini ifade eden birinin, taşların haşyet özelliğinin olmadığını söylemesi anlamlı değildir. Zira ikisi arasında benzerlik açıktır. Buradan hareketle onun hakikat-mecaz anlayışının Kur’ân ve sünnete tatbikinin çok başarılı olmadığını söylemek mümkündür.

2.2. Garîbü'l-Kur’ân

İbn Hazm'ın eserlerinde yer verdiği bir konuda garîbü'l Kur’ân kapsamına giren bazı ifadelerdir. İbn Hazm garîbü'l Kur’ân kapsamına giren bazı ifadeleri ele alırken bu alanı tüm yönleriyle inceleme ve katkı sağlama gayesiyle hareket etmemiştir. Bilakis garîbü'l Kur’ân’a dair bazı ifadeleri açıklamak ile fikhî tercihlerinin ne denli güçlü olduğunu ortaya çıkarma gayesindedir. İbn Hazm'ın *hîn* (حِنْ) kelimesini değerlendirmesinde bu durum açıkça görülür. Ona göre şayet bir kişi “ben şunu bir müddet

(Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, ts.), 72.

⁷⁷ el-Furkân 25/12.

⁷⁸ el-Kâf 50/30.

⁷⁹ el-Me’âric 70/17.

⁸⁰ en-Nûr 24/24.

⁸¹ “Cennet ve Cehennem tartıştı; (Cehennem); ‘Bana kibirliler ve zorbalar girer’ dedi. (Cennet); ‘Bana zayıflar ve miskinler girer’ dedi...” Müslim, “Cennet”, 13; “Ateş, Rabbine şikâyetinde bulundu...” Buhârî, “Mevakîf”, 9.

⁸² Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi‘ li-ahkâmi'l-Kur’ân*, nşr. Ahmed Berdevûni (Kahire: Dârü'l-kütübî'l-Mısriyye, 1964), 11/27.

⁸³ Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr eş-Şinkîti, *Edvâ‘ü'l-beyân fi izâhi'l-Kur’ân bi'l-Kur’ân* (Lübnan: Dârü'l-fikr, 1995), 6/25.

⁸⁴ el-Bakara 2/74.

⁸⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/35.

yapmayacağım” der ve bir vakit sonra o işi yaparsa bu kişi yeminini bozmuş değildir. Çünkü zamanın bir kısmı da zamandır.

İbn Hazm konuyla ilgili bazı görüşler aktarır. Buna göre âlimlerin hîn ifadesine yüklediği anlamlar âyetlerin yorum anlayışından kaynaklı değişiklik ifade ettiği görülür. İbn Abbas (ö. 68/687-88) *hîn* kelimesinin ifade ettiği sürenin bir sene olduğunu söylemiştir. Saîd b. Cübeyr (ö. 94/713 [?]) “*Bu ağaç, Rabbinin izniyle her zaman meyvesini verir.*”⁸⁶ âyetinden hareketle bu sürenin altı-dokuz ay gibi bir zaman dilimine karşılık geldiğini ifade etmiştir. Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) *hîn* kelimesinin ifade ettiği süreyi bir hurmanın olgunlaşma müddeti şeklinde te’vil etmiştir. Katâde (ö. 117/735) ise bahsi geçen âyeti, “meyvelerinin hem kış hem yaz yenmesi” olarak yorumlamıştır. İbn Abbas ise bunun süresini altı ay ile sınırlamıştır. İkrime (ö. 105/723) kendisine “bir *hîn* bu işi yapmayacağım” ifadesindeki *hîn* kelimesinin süresi sorulduğunda bu müddetin idrak edilen ve idrak edilmeyen bir müddeti kapsadığını; فَأَمَّنُوا فَمَنْعَانَهُمْ إِلَى حِينٍ “*Bu defa onlar iman ettiler, biz de kendilerini belirli bir vakte kadar nimetlerimizle yaşattık.*”⁸⁷ âyetinin anlaşılmasız bir zamâna vurgu yaptığını, İbrahim 25. âyetinin ise anlaşılabilir bir zamâna işaret ettiğini ve bu sürenin altı ay olduğunu ifade eder. Saîd b. Müseyyeb (ö. 94/713) bu sürenin iki ay olduğunu söyler. Ayrıca İbn Abbas bu kelimenin bazen sabah ve akşam vakitleri anlamına da gelebileceğini belirtir.⁸⁸

Zikredilen görüşlere bakıldığında *hîn* kelimesinin birçok anlama geldiği bu sebeple de farklı te’vil ve yorumları kaçınılmaz kıldığı anlaşılmaktadır. Özellikle İbn Abbas’ın birden çok görüşü olması çeşitli âyetleri ve farklı anlamları göz önünde bulundurduğunun delilidir.

İbn Hazm ise konunun ihtilaflı olduğunu, *hîn* ifadesinin birçok anlamı olduğunu, tüm anlamlarının dikkate alınması gerektiğini ifade eder.⁸⁹ O da *hîn* kelimesinin anlamını Kur’ân’dan hareketle tespit etmeye çalışır. وَتَعْلَمُونَ نَبَأَهُ “*Onun haberini bir zaman sonra bileceksiniz.*”⁹⁰ âyetindeki *hîn* kelimesine kıyamete dek devam edecek süre anlamını yükler. Sâffât 148. âyetini “insanın bu hayatta ölüncüye kadarki yaşadığı ömür” şeklinde te’vil eder. “*Onu bir süre zindana atmayı uygun buldular.*”⁹¹ âyetini ise, “...o, birkaç sene daha zindanda kaldı.”⁹² âyetindeki *bid’* (بِضْعٍ) ifadesinden hareketle *hîn* kelimesinin, üç-dokuz yıl arası bir zaman dilimini ifade ettiğini söyler. Ayrıca

⁸⁶ İbrâhîm 14/25.

⁸⁷ es-Sâffât 37/148.

⁸⁸ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi’u’l-beyân ‘an te’vîli âyi’l-Kur’ân*, thk. Ahmed Muhammed eş-Şâkir (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 2000), 27/576-582; Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr el-Kurtubî, *el-Câmi’ li-ahkâmî’l-Kur’ân*, nşr. Ahmed Berdevüni (Kahire: Dârü’l-kütübî’l-Misriyye, 1964), 1/323.

⁸⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 8/57-58.

⁹⁰ Sâd 38/88.

⁹¹ Yûsuf 12/35.

⁹² Yûsuf 12/42.

İbn Hazm “Akşamlarken ve sabahlarken, öğle ve ikinci vaktinde Allah’ı -ki göklerde ve yerde hamd O’na mahsustur- tesbih edin, namaz kılın.”⁹³ âyetinin deliliyle Allah’ın hîn süresini; sabah, öğlen ve akşam şeklinde de isimlendirdiğini belirtir.⁹⁴ Böylece İbn Hazm hîn kelimesini tek bir anlamla sınırlamamış âyetlerin bağlamını da dikkate alarak farklı anlamlar yüklemiştir. Böylelikle vakti parçalara ayırmanın imkân dâhilinde olmadığını ortaya çıkarmaya çalışmış ve bu bakış açısıyla fikhî tercihlerini şekillendirmiştir.

2.3. Mücmel ve Mübeyyen

İbn Hazm’ın yorum anlayışında beyan önemli bir yere sahiptir. Ona göre beyan, “Bir şeyin gerçekliğini kendisinden öğrenmenin imkân dâhilinde olduğu şeydir.” O, Allah’ın dininin açık olduğunu, her şeyin naslar aracılığıyla açık ve mufassal bir şekilde açıklandığını ifade eder.⁹⁵ İbn Hazm, bir âyetin başka bir âyeti açıklayabileceğini, bu gerçekliği kabul etmemenin doğru olmadığını söyler. Bunu somut örnekler üzerinden de açıklar. Buna göre Kur’ân’da talâk, bir yerde mücmel olarak ele alındıktan sonra, Talâk süresinde mücmel ifadeler beyan edilmiştir. Aynı şekilde sünnetin kimi mücmel hükümleri de Kur’ân’da açıklanmıştır.⁹⁶ İbn Hazm bu anlayıştan hareketle dinin Allah tarafından beyan edildiğini dolayısıyla da müşkil bir şeyin bırakılmadığını ifade eder.⁹⁷ İki ihtimalin olduğu naslarda ise başka bir nassın yahut icmân âyetin gayesini beyan ettiğini belirtir. Böylelikle İbn Hazm, nasların mücmel ifadelerinin başka naslar tarafından beyan edilmesini, beyanın belirginleşmesi için gerekli olarak değerlendirmektedir. Ancak İbn Hazm önemli bir konuya da temas eder. Buna göre muhatabın anlayış düzeyine göre kimi naslar açık yahut kapalı olabilir. Bunun neticesinde de farklı anlayışların ortaya çıkması mümkündür.⁹⁸

İbn Hazm’ın bu anlayışının fikhî hükümleri yorumlama yöntemine de yansıdığı görülür. Ona göre naslarda haramlığı açıkça beyan edilmemiş her şey helaldir.⁹⁹ Bu sebeple de bir delile müstenit olmayan fetvaları yanlış bulmuştur. İbn Hazm, “...size haram kıldığı etleri ayrıntılı biçimde açıkladı.”¹⁰⁰ âyetinin de bu mefhumu desteklediğini söyler. Zira zikredilen âyetin, Kur’ân’da haramların apaçık beyan edildiğine vurgu yaptığını belirtir. Bu durumda haramlığı apaçık bir şekilde açıklanmamış hükümlerin helal kapsamında olduğunu iddia eder.¹⁰¹ Başka bir deyişle Kur’ân ve sünnet

⁹³ er-Rûm 30/17-18.

⁹⁴ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 8/57-58.

⁹⁵ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 6/163.

⁹⁶ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/82.

⁹⁷ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 8/137.

⁹⁸ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/88.

⁹⁹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/83.

¹⁰⁰ el-En’âm 5/119.

¹⁰¹ İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 7/291.

ifadeleri, muradını ifade etmede yeterlidir. Te'vile gitmeyi zorunlu kılan bir gerekçe olmadığı sürece nasların ifade ettiğiyle yetinmek gerekir.

Öte yandan İbn Hazm beyanı sadece Kur'ân ile sınırlı görmemiştir. Ona göre, “Allah size Kitap'ı apaçık indirmişken O'ndan başka bir hakem mi isteyeyim? Kendilerine Kitap verdiklerimiz, onun gerçekten Rableri katından indirilmiş olduğunu bilirler. Öyleyse, sen şüpheye düşenlerden olma!”¹⁰² ilgili âyetin ifadesiyle, bir meselenin hükmünün Kur'ân ve sünnette apaçık bir şekilde beyan edilmesiyle cari olabileceğini ifade eder. İbn Hazm beyanın “Sana her şeyi açıklayan ve Müslümanlara doğruyu gösteren bir rehber, rahmet ve müjde olarak Kur'ân'ı indirdik.”;¹⁰³ “Apaçık mucizeler ve kitaplarla (gönderildiler). İnsanlara, kendilerine indirileni açıklamaları için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur'ân'ı indirdik.”¹⁰⁴ âyetlerinden hareketle Kur'ân ve sünnet ile imkân dâhilinde olabileceğini belirtir.¹⁰⁵ İbn Hazm Hz. Muhammed'in Kur'ân'ın açıklamalarını aktarmakla sorumlu olduğunu, Kur'ân'da zekat, namaz, hac gibi meselelerde birçok mücmel âyetin olduğunu ve bunların muradının yalnızca Hz. Peygamber'in açıklamalarıyla öğrenilebileceğini söyler.¹⁰⁶ Bu durumda İbn Hazm'a göre Hz. Muhammed'in sünnetinin muhafaza edilmiş olması zorunludur. Zira onun sünneti korunmuş olmasaydı, Kur'ân âyetlerinden faydalanmak mümkün olmayacak ve pek çok hükmün de geçersiz kılınmasına yol açacaktı.¹⁰⁷

Anlaşıldığı üzere İbn Hazm, tebyini sadece Kur'ân'la sınırlı görmemiş, bilakis sünneti de tebyinin bir parçası kılmıştır. Hatta ona göre kabul açısından Kur'ân ve sünnetin beyanı arasında bir fark yoktur. Şöyle der: “Hz. Peygamber'in sözleriyle onun Rabbinin sözü, her ikisinin de vahiy olması yönüyle ve her ikisinin de itaatinin gerekli olması açısından eşittir.”¹⁰⁸

2.4. İ'câz

Kur'ân'ın i'câz özelliklerine dair pek çok görüş zikredilmiştir. Âlimlerin konuyla ilgili değerlendirmelerine bakıldığında Kur'ân'ın hangi yönlerden mucize olduğu konusunda bir ittifak olmadığı görülmektedir.¹⁰⁹ Kur'ân'ın hangi yönlerden mûcize olduğu konusundaki bazı görüşleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Birincisi, Kur'ân'ın i'câzından kasıt Allah Teâla'nın zatıyla kaim hakikatleridir. Ancak bu hakikatler bize nâzil olmamıştır. İbn Hazm mezkûr görüşü savunanların Eş'arîler olduğunu ve bu görüşün bâtil olduğunu söyler.

¹⁰² el-En'âm 5/114.

¹⁰³ en-Nahl 16/89.

¹⁰⁴ en-Nahl 16/44.

¹⁰⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 3/44.

¹⁰⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/22.

¹⁰⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1/22.

¹⁰⁸ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 3/110.

¹⁰⁹ Mustafâ Sâdık b. Abdurrezâk b. Saîd b. Ahmed b. Abdilkadir er-Râfiî, *İ'câzü'l-Kur'ân ve belagatu'n-Nebeviyye* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2005), 76.

Zira böyle bir durumda Kur'ân'ın bir benzerinin olabileceği düşüncesi ortaya çıkacaktır ki, bu da küfürdür. Kaldı ki Allah'ın müşriklerden birkaç sûre getirmelerini talep ederek meydan okuması bu görüşü çürütmektedir.¹¹⁰

Ancak İbn Hazm'ın mezkûr görüşü tüm Eş'arîler hakkında genellemesi problemlidir. Zira tespit edilebildiği kadarıyla bu görüş Eş'arîler'den bazılarına aittir. Mesela Bâkılânî (ö. 403/1013), Kur'ân'ın harflerinin muciz olmadığını, nazmının muciz olduğunu belirtir. Ayrıca i'câzdan kastın, "Allah Teâlâ'nın zatıyla kaim kelamı" şeklinde olmadığını ifade eder ve bunu iddia edenleri tenkit eder. Bâkılânî bu görüşü, Eş'arîler'den bazılarına dayandırır. Ancak Bâkılânî'ye göre "Eş'arîler'in itimat ettiği, kendisinin zikrettiği görüştür."¹¹¹ Dolayısıyla tüm Eş'arîler'in görüşünün bu olmadığı ortaya çıkmaktadır.

İkincisi, i'câzın geçici olup olmadığı başka bir ifadeyle kıyamete kadar sürüp sürmeyeceği ile ilgilidir. Âlimlerin çoğunluğunun görüşü, i'câzın kıyamete kadar süreceği yönündedir.¹¹² İbn Hazm da bu düşünceyi destekler.¹¹³ İbn Hazm'a göre konuyla ilgili âyetler incelendiğinde, gelecek zaman kipiyle zikredildiği görülecektir. Gelecek zaman ifadesinin, geçmiş zamanı kastetmesi mümkün değildir. Ayrıca ona göre "De ki: Andolsun, bu Kur'ân'ın bir benzerini ortaya koymak üzere insanlar ve cinler bir araya gelseler, birbirlerine destek de olsalar, onun benzerini ortaya koyamazlar."¹¹⁴ âyeti, i'câzın kıyamete kadar süreceğini desteklemektedir.¹¹⁵

Üçüncüsü, Kur'ân'ın aciz bırakan yönlerinin neler olduğu ile ilgili ihtilaftır. Başka bir ifadeyle Kur'ân'ın hangi yönü mucizedir, nazmı mı¹¹⁶ veya âyetlerin içerdiği gaybî ikazlar ve haberler mi Kur'ân'ın i'câzını yansıtmaktadır? Bazılarına göre sûrelerin içerdiği gaybî haberler mucizedir.¹¹⁷ İbn Hazm'a göre bu görüş şu âyetle çalışmaktadır: "...bunun benzeri bir sûre getirin."¹¹⁸ Çünkü Allah "sûre"ye vurgu yapmıştır. Kimi sûrelerin gaybî haberler ihtiva etmediğini ifade eden İbn Hazm, hem Kur'ân'ın nazmının hem de gaybî haberlerinin Kur'ân'ın i'câzına dâhil edilmesi gerektiğini belirtir.¹¹⁹

Dördüncüsü, Kur'ân i'câzının vecih yönü hakkındadır. Başka bir ifadeyle

¹¹⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 3/9-13.

¹¹¹ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakr (Mısır: Dârü'l-maârif, 1997), 160.

¹¹² İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, thk. Abdurrahman Halife (b.y.: Mektebetü's-selâm el-âlemiyye, ts.), 3/9-13.

¹¹³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/9-13.

¹¹⁴ el-İsrâ 17/88.

¹¹⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/9-13.

¹¹⁶ Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî el-Bâkılânî, *Temhidü'l-evâ'il ve telhîsü'd-delâ'il*, thk. İmâdüddin Ahmed Haydar (Lübnan: Müessesetü'l-kütübî's-sekafiyye, 1987), 78.

¹¹⁷ Bâkılânî, *İ'câzü'l-Kur'ân*, 33.

¹¹⁸ el-Bakara 2/23.

¹¹⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/9-13-4/157.

muhataplar hangi yönden Kur'ân'ın benzerini getirememiştir? Bazılarına göre i'câzın vecih yönü Kur'ân'ın eşsiz belâgatının benzerinin getirilememesi, onun erişilmez yönüdür. Bu görüş sahiplerine göre hiç kimse Kur'ân'ın belâgatine ulaşamamıştır.¹²⁰ Ancak İbn Hazm, bu görüşü doğru bulmaz. Ona göre Kur'ân'ın belâgat yönünün mucize olması imkân dâhilinde değildir. Çünkü âyetlerin tümü belâgat açısından eşit derecede değildir. Mesela “*Kısta sizin için hayat vardır.*”¹²¹ âyetinin üslûbuyla bazı peygamberlerin isimlerini konu edinen “*Biz, Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik. İbrahim'e, İsmail'e, İshâk'a, Yakub'a, torunlarına, İsa'ya, Eyyüb'e, Yûnus'a, Hârûn'a ve Süleyman'a da vahyetmiştik. Davûd'a da Zebûr vermiştik.*”¹²² âyetinin üslûbunun bir olmadığını belirtir.¹²³ Hatta ona göre bu görüşün kimi şairler için de geçerli olduğunu; Hassân b. Sâbit (ö. 60/680 [?]), Sehl b. Hârûn (ö. 215/830), Câhiz (ö. 255/869), İmruülkays (ö. 540 dolayları) gibi Arap edebiyatında önemli şairlerin de belâgat açısından başkalarından üstün olduklarını ifade eder.¹²⁴ Kaldı ki İbn Hazm, “*Onlar derler ki: 'Namaz kılanlardan değildik...'*”;¹²⁵ “*Bu, sadece bir insan sözüdür.*”;¹²⁶ “*Kâfirler şöyle dediler: 'Sen, bizim için yerden suyu kesilmeyen bir kaynak fişkırtmadıkça sana asla inanmayacağız.'*”¹²⁷ meâlindeki ifadelerin müşriklere ait olduğunu, eğer bu sözler gerçek sahiplerinin sözleriyse, mezkûr ifadelerin bir i'câzının olmadığını iddia eder. Ama mezkûr ifadeleri Allah söylediği için ve kelamı haline geldiğinden dolayı mucizeye dönüştüğünü belirtir.¹²⁸ Görüldüğü üzere o, sözün kendisi yönüyle değil, söyleyeni açısında i'câzlığını ön plana çıkarmıştır.¹²⁹

Beşincisi, i'câzın hangi uzunlukta bir sûrede geçerli olduğu ile ilgilidir.¹³⁰ Eş'arî âlimlerine göre i'câz en az Kevser sûresi kadar olmalıdır.¹³¹ Bu görüş sahiplerinin delili *قل فأتوا بسورة مثله* âyetidir.¹³² Zira Allah mezkûr âyetten daha kısa bir âyetle meydan okumamıştır. Ancak İbn Hazm, bu görüşü tenkit eder. Bu konuda belli bir uzunluk yahut kısalığı şart koşmanın doğru olmadığını, Allah'ın bu konuda delaletinin açık bir âyeti olmadığını dolayısıyla da

¹²⁰ Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikad*, thk. Abdullah Muhammed el-Halîlî (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, 2004), 113; Necmüddîn et-Tûfî, *el-İntisârâtü'l-İslâmiyye fi def'i şübehi'n-Nasrâniyye*, nşr. Sâlim b. Muhammed el-Karnî (Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, ts.), 2/606.

¹²¹ el-Bakara 2/179.

¹²² en-Nisâ 4/163.

¹²³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/9-13.

¹²⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/9-13.

¹²⁵ el-Müddessir 74/43.

¹²⁶ el-Müddessir 74/25.

¹²⁷ el-İsrâ 17/90.

¹²⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/13- 4/157.

¹²⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/13- 4/157.

¹³⁰ Süyûtî, *el-İklîl fi istinbâti't-tenzil*, thk. Seyfeddin Abdülkadir el-Kâtib (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-İlmiyye, 1981), 27.

¹³¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/13, 4/157.

¹³² Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehre, *Zehretü't-tefâsîr* (b.y.: Dârü'l-fikri'l-Arabî, ts.), 1/164.

Kur'ân'ın her şeyinin mucize olduğunu belirtir.¹³³

Öte yandan İbn Hazm'ın sarfe nazariyesine¹³⁴ yakın bir görüşte olduğu görülmektedir. Çünkü ona göre Kur'ân'ın i'câzından kasıt onun benzerinin getirilmesinin mani olunmasıdır. Bu görüşüyle o, sarfe nazariyesini ilk dile getiren Nazzâm¹³⁵ ile benzer bir tercihi benimsediği anlaşılmaktadır.¹³⁶ Ancak İslâm âlimleri tarafından bu görüş kabul görmemiştir. Nitekim pek çok âlim tarafından âyetlerde Allah Teâlâ'nın, "muhataplardan, güçlerini bir araya getirmelerini istemesi"¹³⁷ sarfeyi çürüten delil olarak gösterilmiştir.

Yukarıdaki bilgilerden hareketle İbn Hazm'ın i'câz konusunda birçok açıdan cumhurla aynı düşüncede olduğu görülürken bir yönüyle de sarfe nazariyesini savunan Mu'tezile¹³⁸ ile paralel bir tercihte bulunduğu anlaşılmaktadır.

2.5. Muhkem ve Müteşâbih

Kur'ân'da muhkem ve müteşâbih ifadelerini içeren bazı âyetler mevcuttur. Âlimler mezkûr ifadelerin anlamına ve Kur'ân'ın hangi konularına şâmil olduğuna dair birçok görüş dile getirmiştir. Âl-i İmrân 7. âyeti bu meselenin merkezini oluşturmaktadır. Çünkü bahsi geçen âyette *müteşâbihât ifadesi, muhkem kelimesinin mukabilinde kullanılmıştır*.¹³⁹ İbn Hazm'da bu konuda fikirlerini aktaranlar arasındadır. İbn Hazm Âl-i İmrân 7. âyetini çok özgün bir şekilde ele alır. Ona göre Allah'ın nehyettiği bir şeyden uzak durmak için onların bilinmesi zorunludur ve emrettiği şeylerin de ortaya çıkarılmasının gerekli olduğunu ifade eder.¹⁴⁰ Bu amaçtan hareketle İbn Hazm müteşâbihlerin bilinmesinin gerekliliğini ifade eder.

Bunun için de İbn Hazm âyetlerden hareket eder. Buna göre Kur'ân'da zikredilen nübüvvet, tevhid, cennet ve cehenneme iten ameller, önceki milletlere yapılan uyarılar, haram ve helal konularını ele alan hükümler vb. konular müteşâbihlerin konusu değildir. Bilakis mezkûr meseleler muhkemin konusudur.¹⁴¹ Zikredilen konular haricinde Allah Teâlâ'nın emrettiklerinin iki kısma şâmil olduğunu belirtir. Bunlar; hurûf-ı mukattaa' ve bazı sûrelerin başında yer alan yeminlerdir. İbn Hazm'a göre bu kısımların

¹³³ İbn Hazm, el-Fasl, 3/13- 4/157.

¹³⁴ "Sözlükte "geri çevirmek, engel olmak" anlamındaki sarf kökünden türeyen sarfe, belâgat yönünden Kur'ân'ın benzerini meydana getirme gücünün bulunduğu, fakat inkârcıların bu gücü kullanmasının Allah tarafından engellendiği tezine dayanan i'câzü'l-Kur'ân teorisini ifade eder." Yusuf Şevki Yavuz, "Sarfe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 28 Şubat 2021).

¹³⁵ Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak ve Usûlû'd-dîn* (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-cedîde, 1977), 128; Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-kübrâ* (Mısır: Dârü'l-fikri'l-Arabî, ts.), 80.

¹³⁶ Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-kübrâ*, 80.

¹³⁷ Fethi Ahmet Polat, "Bir İ'câzü'l-Kur'ân İddiası: Sarfe", *Marife* 3/3 (2003), 212.

¹³⁸ Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-kübrâ*, 80.

¹³⁹ Ebû Zehre, *el-İmâm İbn Teymiyye: Hayâtühü ve 'asruhü-ârâ'ühü ve fıkhuhu*, Mısır (b.y.: Dârü'l-fikri'l-Arabî, 1973), 236.

¹⁴⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/123-127.

¹⁴¹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/123-127.

anlamının araştırılması ve mahiyetinin sorgulanması haramdır.¹⁴² Kur'ân ve sünnetin yasakladığı meteşâbihlerin mezkûr iki kısım sınırlı olduğunu iddia eder.¹⁴³

Bu yorumuyla İbn Hazm Araplar'ın mukattaa' harflerinin anlamını bildiklerini söyleyen¹⁴⁴ muasırı İbnü'l-Arabî ile yalnız fihhi meselelerde değil, Kur'ân ilimleri ile ilgili de farklı yaklaşımlarının olduğu anlaşılmaktadır. Tüm bunlarla beraber onun müteşâbihâta yaklaşım biçimi bir yönüyle yeminleri müteşâbihât kapsamında değerlendiren Mukâtil (ö. 150/767) ve müteşâbihâtı sadece hurûf-ı mukattaa' ile sınırlı gören İbn Abbas ile benzerlik arz etmektedir.¹⁴⁵ Şunu da belirtmek isteriz ki; İbn Hazm Allah'ın fiillerini ve sıfatlarını ele alan âyetleri müteşâbih kapsamında görmemektedir. Bu bilgilerden hareketle İbn Hazm'ın müteşâbihâtın tespitini Allah'ın emir ve yasakları üzerinden ele aldığı görülmektedir. Başka bir deyişle istikrâ (tümevarım) ve aklî deliller üzerinden bir tespit bulduğu anlaşılmaktadır.¹⁴⁶ Bu açıdan bakıldığında kendi yöntemiyle çeliştiğini söylemek mümkündür. Zira kendisi kesin bir delil olmadığı sürece herhangi bir konuda bir hükme varmayı yanlış görmektedir. Oysa burada zanna dayalı yöntemlerle bir sonuca ulaşmıştır.

İbn Hazm müteşâbih âyetlerin (kasem ve hurûf-ı mukattaa') te'vilinin câiz olmadığını belirtir. Onun delillerinden biri Âl-i İmrân sûresinin 7. âyetiyle ilgili Hz. Âişe'den rivayet edilen şu hadistir: "Şayet (bu Kitab'ın) müteşâbihine uyanları görürseniz, biliniz ki Allah'ın isimlendirdiği kişiler onlardır. Onlardan sakının!"¹⁴⁷ İbn Hazm'a göre bu rivayet müteşâbihâtın te'vilini câiz kılmamaktadır. Ayrıca âyetteki "*ve'r-râsîhûne...*" kelimesinin başındaki vav harfinin birçok âlimin aksine¹⁴⁸ bağlaç olmadığını dolayısıyla da müteşâbihâtın anlamının yalnız Allah'ın bildiğini ifade eder.¹⁴⁹ Âyetten hareketle Müslümanların müteşâbihâtı te'vil etmelerini, anlamlarını araştırmalarını haram görür.¹⁵⁰

İbn Hazm'ın müteşâbihlerle ilgili görüşlerini aktardıktan sonra müteşâbihlerle ilgili dile getirilen bazı görüşlere dair değerlendirmelerini ele almakta fayda görüyoruz. Bu kapsamda bazılarının müteşâbihâtı Kur'ân

¹⁴² İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/123-127.

¹⁴³ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/123-127.

¹⁴⁴ Süyûtî, *el-İtkan fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 3/30.

¹⁴⁵ Mehmet Emin Maşalı, "İbn Hazm'ın Dinî Düşünce Sisteminde Kur'ân ve Yorum", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008) 25.

¹⁴⁶ Ebû Zehre, *İbn Hazm*, 224.

¹⁴⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/123-127.

¹⁴⁸ Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed Ferrâ' Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl fî Tefsiri'l-Kur'ân*, nşr. Abdürrezzâk Mehdî (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420), 1/26; Ebû'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf 'an haka'iki gavâmizi't-tenzîl* (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1986), 1/38.

¹⁴⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/123-127.

¹⁵⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/123-127.

hükümlerindeki ihtilaf şeklinde değerlendirmelerini eleştirir.¹⁵¹ Bu görüşü destekleyen bir delilin olmadığını iddia eder. İbn Hazm, ihtilafli konulardaki hakikatin araştırmayla, anlamaya çalışmayla bilineceğini ve bu alanın muhkem olduğunu, ortaya çıkarılması gerektiğini söyler.¹⁵² “Kur’ân’ı durup düşünmüyorlar mı? Eğer o Allah’tan başkasından gelseydi, onda çok aykırılıklar bulurlardı.”¹⁵³ “Apaçık mucizeler ve kitaplarla (gönderildiler). İnsanlara, kendilerine indirilene açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur’ân’ı indirdik.”¹⁵⁴ âyetlerinin de bunun delili olduğunu belirtir. Bazı âlimlerin müteşâbihâtı delillerin tezatlığından dolayı içlerinden birinin tercih edilememesi¹⁵⁵ şeklinde yorumlamalarını da doğru bulmaz. Hakikatin tek olduğunu bu nedenle de bunun mümkün olmadığını söyler.

Aynı şekilde İbn Hazm, müteşâbihâtı dinde derinleşen âlimlerin bildiklerine dönük görüşü de¹⁵⁶ yanlış bulur. İbn Hazm dinde derinleşen âlimlerin müteşâbihleri bilemeyeceğini ifade eder. Zira bilseydiler “Allah, Kitap verilenlerden, onu insanlara açıklayacaksınız ve gizlemeyeceksiniz, diye ahit almıştı. Onlar ise, onu arkalarına atıp az bir değere değiştiler. Alışverişleri ne kötüdür!”¹⁵⁷ “İndirdiğimiz açık delilleri ve hidâyet yolunu –Kitap’ta onu insanlara apaçık göstermemizden sonra- gizleyenler yok mu, işte onlara hem Allah hem de bütün lânet ediciler lânet eder.”¹⁵⁸ âyetlerinin tatbiki gereği insanlara bildiklerini aktarmaları gerekecekti. Bunun sonucunda da herkes bilecek ve müteşâbih alan muhkeme dönüşecekti. Bu durumun tabîî neticesi olarak müteşâbihi bilenlerle bilmeyenler arasında bir farklılık kalmayacaktı.¹⁵⁹

İbn Hazm, hükümlerin müteşâbihliği meselesine de değinir. Onun meseleye çok özgün yaklaştığı görülür. Buna göre Peygamberimizin “Helal ve haramlar bellidir; ikisi arasında şüpheli şeyler vardır. İnsanların çoğu bunu bilmez...”¹⁶⁰ mezkûr ifadesi ile âyette geçen müteşâbih birbirinden farklıdır. Hz. Peygamber’in vurguladığı müteşâbih Kur’ân ve sünnetle bilinebilen alanı teşkil etmektedir. Âlimler Hz. Peygamber’in değindiği kısmı bilmektedir. İbn Hazm “Senden önce de ancak, kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik. Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun.”¹⁶¹ âyetinin de buna işaret ettiğini belirtir.¹⁶²

¹⁵¹ İsmâil Hakkı Bursevî, *Rûhu'l-beyân* (Beyrut: Dârü'l-fikr, ts.), 25.

¹⁵² İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/123-127.

¹⁵³ en-Nisâ 4/82.

¹⁵⁴ en-Nahl 16/44.

¹⁵⁵ Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb eş-Şirbînî, *es-Sirâcü'l-münîr fi'l-i'âne 'alâ ma'rifeti ba'zı me'ânî kelâmi rabbine'l-hakîmi'l-habîr* (Kahire: Matbaatü Bülâk, ts.), 1/196.

¹⁵⁶ Taberî, *Câmî'u'l-beyân*, 6/203; Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1/26.

¹⁵⁷ Âl-i İmrân 3/187.

¹⁵⁸ el-Bakara 2/159.

¹⁵⁹ İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/123-127.

¹⁶⁰ Müslim, “Müsâkat” 107.

¹⁶¹ en-Nahl 16/43.

¹⁶² İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4/123-127.

SONUÇ

Bu çalışmada İbn Hazm'ın Kur'ân yorumunda Arap dilinin inceliklerinden istifade etme yöntemi incelendi. Çalışmada iki bölüm üzerinde duruldu. Birinci kısımda İbn Hazm'ın tefsir anlayışında Arap dilinden istifade etme şekilleri incelendi. İkinci kısımda ise İbn Hazm'ın yorum anlayışı çerçevesinde hakikat-mecaz, muhkem-müteşâbih, garîbü'l Kur'ân, mufassal-mübeyyen, i'câz gibi konular irdelendi.

Bu bağlamda İbn Hazm'ın Kur'ân'da mecazın varlığını mümkün gördüğü anlaşılmıştır. Ancak onun hac, zekât, salât vb. kavramlarda, başka bir deyişle mecazi taabbüdî ibadetlerin istilâhlarında reddettiği; mecazi yalnız ameli emirlerde imkân dâhilinde gördüğü bulgusuna ulaşılmıştır.

Kur'ân'ın icazı konusunda ise Kur'ân'ın benzerinin getirilememesini, izin verilmemesine bağladığı anlaşılmıştır. Bu yönüyle de Mu'tezile gibi düşündüğü, gözlemlenmiştir.

Tüm bunlardan yola çıkarak onun Kur'ân yorumunda sanıldığı gibi literalist okumadan çok te'vilin ön planda olduğu söylenebilir. Te'vil ekseni bu yaklaşımın İbn Hazm'ın Kur'ân'ın dil özellikleri ve üslûbuna bakışında açık bir şekilde ön planda olduğu bu çalışma süresince tespit edilen sonuçlardan biridir. Bu te'vilci yaklaşım örneğin muhkem-müteşâbih meselesini incelerken açık bir şekilde görülür. Nitekim İbn Hazm'a göre hurûf-ı mukattaa' ve yeminler dışında Kur'ân'ın hepsi anlaşılır ve muhkemdir. Bu bakış açısının İbn Hazm'ın yorum anlayışında Kur'ân'ın hepsinin anlaşılır olmasından ve Allah Teâlâ'nın anlaşılmayan/kapalı bir kitap indirmedığı yaklaşımından dolayı olduğu söylenebilir. Bu okumanın bir uzantısı müteşâbihe yaklaşım biçiminde de belirgindir. Yukarıdaki açıklamalarımızdan da anlaşılacağı üzere o, Kur'ân'da müteşâbihât alanını çok dar bir alanla sınırlamaktadır. Onun bu neticeye ulaşmasının arka planında his/akıl delili ön planda olduğu tespit edilmiştir. Öte yandan garîbü'l Kur'ân meselesine İbn Hazm'ın Kur'ân ilimlerinin bir konusu olarak yaklaşmadığı, bilakis istidlalde bulunduğu görüşlerini desteklemek için ele aldığı anlaşılmıştır. Kur'ân'ın beyanı meselesinde ise İbn Hazm'ın konuyu Kur'ân ve sünnet penceresinden değerlendirdiği görülmüştür. O, naslarda müşkil bir şeyin bırakılmadığını Kur'ân ve sünnet tarafından her şeyin beyan edildiğini savunur.

KAYNAKÇA

- Abdünнасır, Muhammed b. Rızk. *et-Tefsîr ve'l-müfessirûn fî garb İfrîkiyâ*. Arabistan: Dâru İbnü'l-Cevzi, 1426.
- Apaydın, Yunus. *İbn Hazm Zâhirîlik Düşüncesinin Teorisyonu*. Ankara: İSAM Yay., 2017.
- Bağdâdî, Abdülkahir b. Tâhir b. Muhammed. *el-Fark beyne'l-fırak ve Usûlü'd-din*. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-cedîde, 1977.
- Bâkılânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *İ'câzü'l-Kur'ân*, thk. Seyyid Ahmed Sakr. Mısır: Dâru'l-maârif, 1997.

- Bâkullânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrî. *Temhîdû'l-evâ'il ve telhîsü'd-delâ'il*. thk. İmâdüddin Ahmed Haydar. Lübnan: Müessesetü'l-kütübi's-sekafiyye, 1987.
- Begavî, Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed. *Me'âlimü't-tenzil fi Tefsiri'l-Kur'ân*, nşr. Abdürrezzâk Mehdî. Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1420.
- Bursevî, İsmâil Hakki, *Rûhu'l-beyân*. Beyrut: Dârü'l-fikr, ts.
- Cüveynî, Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf en-Nîsâbü'rî. *el-Burhân fî usûli'l-fikh*. thk. Salah b. Muhammed b. Uveyza. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997.
- Ebû Suayleyk, Muhammed Abdullah. *el-İmam İbn Hazm ez-Zâhirî, İmam Ehli Endelüs*. Beyrut: Dârü'l-kalem, ts.
- Ebû Zehre, *el-İmâm İbn Hazm el-Endelüsî: Hayâtühû ve 'asruhû-ârâ'ühû ve fikhuh*. Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî, 1978.
- Ebû Zehre, *el-İmâm İbn Teymiyye: Hayâtühû ve 'asruhû-ârâ'ühû ve fikhuh*. Mısır. b.y.: Dârü'l-fikri'l-Arabî, 1973.
- Ebû Zehre, *el-Mu'cizetü'l-kübrâ*. Mısır: Dârü'l-fikri'l-Arabî, ts.
- Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ., *Zehretü't-tefâsîr*. b.y.: Dârü'l-fikri'l-Arabî, ts.
- Endelüsî, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân. *El-Bahrü'l-muhîr fi't-tefsir*. thk. Sıdkî Muhammed Cemîl. Beyrut: Dârü'l-fikr, 1999.
- Gazzâlî, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-İktisâd fi'l-i'tikad*. thk. Abdullah Muhammed el-Halîfî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye. 2004.
- İbn Abdilhâdî, Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Tabakatü 'ulemâ'i'l-hadîs*. nşr. Ekrem el-Bûşî - İbrâhim ez-Zeybek. Beyrut, Müessesetü'r-risâle, 1996.
- İbn Hazm, Alî b. Ahmed Saîd el-Endelüsî. *el-Muhallâ*. thk. Muhammed Münîr ed-Dımaşkî. Kahire: y.y., 1352.
- İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*. thk. Abdurrahman Halife. b.y.: Mektebetü's-selâm el-âlemiyye, ts.
- İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*. thk. Ahmet Şakir. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-cedîde, 1979.
- İbn Hazm, *en-Nübzetü'l-kâfiye fî usûli ahkâmi'd-dîn*, thk. Muhammed Ahmed Abdülaziz Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1984.
- İbn Hazm, *et-Takrîb li-haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmîyye ve'l-emsiletü'l-fikhîyye*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dâru mektebeti'l-hayât, 1900.
- Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. nşr. Ahmed Berdevûni. Kahire: Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, 1964.
- Maşalî, Mehmet Emin. "İbn Hazm'ın Dinî Düşünce Sisteminde Kur'ân ve Yorum", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/2 (2008), 331-358.
- Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd. *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Mahmûd Ebû Dakîka. Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1937.
- Muhyiddîn, Abdülvâhid b. Alî et-Temîmî el-Merrâküşî. *el-Mu'cib fî telhîsi ahbâri'l-Mağrib*. thk. Selâhaddîn el-Hevvarî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006.
- Polat, Fethi Ahmet. "Bir İ'câzü'l-Kur'ân İddiası: Sarfe", *Marife* 3/3 (2003), 185-218.
- Râfiî, Mustafâ Sâdik. *İ'câzü'l-Kur'ân ve belagatu'n-Nebeviyye*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 2005.
- Râzî, Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mahsul*. thk. Tâhâ Câbir el-Alvânî b.y.: Müessesetü'r-risâle, 1997.
- Sâlih, Muhammed Edîb. *Tefsîrû'n-nüsûs fi'l-fikhi'l-İslâmî*. Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1993.

- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed b. Abdilcebbâr et-Temîmî el-Mervezî. *Kavâti'u'l-edille fî'l-usûl*. thk. Muhammed Hasan Muhammed Hasan İsmail eş-Şâfiî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Serirî, Ebî't-Tîb Mevlüt. *Mesâdiru't-teşrî el-İslâmî ve turuku istismariha inde'l imam'il-fakih el-müctehid: Ali b. Ahmet b. Hazm ez-Zâhirî*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Süyûtî, *el-İklîl fî istinbâti't-tenzîl*. thk. Seyfeddin Abdülkadir el-Kâtib. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1981.
- Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed. *Fethu'l-kadîr*. Şam: Dâru İbn Kesîr, 1993.
- Şinkitî, Muhammed el-Emin b. Muhammed el-Muhtâr. *Edvâ'ü'l-beyân fî izâhi'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân*. Lübnan: Dâru'l-fikr, 1995.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *es-Sirâcü'l-münîr fî'l-i'âne 'a lâ ma'rifeti ba'zı me'ânî kelâmî rabbine'l-hakîmi'l-habîr*. Kahire: Matbaatü Bûlâk, ts.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti me'ânî elfâzi'l-minhâc*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 1994.
- Taberî, Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Muhammed eş-Şâkir. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 2000.
- Tûfî, Necmüddîn. *el-İntisârâtü'l-İslâmiyye fî def'i şübehi'n-Nasrâniyye*. nşr. Sâlim b. Muhammed el-Karnî. Riyad: Mektebetü'l-Ubeykan, ts.
- Yahyâ b. Sellâm b. Ebî Sa'lebe et-Teymî. *Tefsîru Yahyâ b. Sellâm*, thk. Hind Selebî. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, 2004.
- Yavuz, Yusuf Şevki. "Sarfe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 28 Şubat 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sarfe>
- Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed. *el-Keşşâf 'an haka'iki gavâmizi't-tenzîl*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1986.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır. *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Kahire: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1376/1957.