



**T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI**

İBN HAZM'IN *TAVKÜ'L-HAMÂME*'SİNDE AŞKIN DİLİ

Yüksek Lisans Tezi

Fatma Serenli

Çorum 2020

İBN HAZM'IN *TAVKÜ'L HAMÂME*'SİNDE AŞKIN DİLİ

Fatma SERENLİ

**Sosyal Bilimleri Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı**

Yüksek Lisans Tezi

**TEZ DANIŞMANI
Prof. Dr. Şaban Hakkı**

Çorum 2020

KABUL VE ONAY

Fatma Serenli tarafından hazırlanan *İbn Hazm'ın Tavkü'l-Hamâme'sinde Aşkın Dili* başlıklı bu çalışma, 12.10.2020 tarihinde saat 14:00'da yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği ile yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

(Prof. Dr. Müfit Selim SARUHAN) (Başkan)

(Prof. Dr. Şaban HAKLI) (Danışman)

(Dr. Öğr. Üyesi. Feyza Ceyhan ÇOŞTU)

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Prof. Dr. Muhammed Asif Yoldaş
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürü

T.C.
HİTİT ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını beyan ederim. (.../.../...)



Fatma Serenli

ÖZET

SERENLİ, Fatma. *İbn Hazm'ın Tavkü'l-Hamâme'sinde Aşkın Dili*, (Yüksek Lisans Tezi), Çorum, 2020.

Zâhirîlik düşüncesinin en önemli temsilcilerinden biri olan İbn Hazm'ın dil felsefesinin anlaşılmasında, onun dünyevî aşkı anlattığı *Tavkü'l-Hamâme fi'l-ülfeti ve'l-üllâf* adlı eseri son derece önemlidir. O aşkın çeşitli yönlerini anlattığı bu eserde, aşk dolayımında yaşadığı dönemin kültürel ve sosyal yapısını yansıtmıştır. Bununla birlikte eserde edebiyat, şiir, felsefe, mitoloji, metafizik de yer almaktadır. İbn Hazm bu dil çeşitliliği içinde aşkın hakikatlerini Zâhirî dil felsefesi bağlamında anlatmıştır. Bu bağlamda, aşkın hakikatleri ve bu hakikatlerin anlatıldığı dilin analizini yapmak İbn Hazm'ın Zâhirî dilini ve *Tavkü'l-Hamâme'de* anlatılan aşkın hakikatlerinin anlaşılmasını sağlayacaktır.

Düşüncenin oluşumunda dilin etkisi yadsınamaz. Gadamer'in dediği gibi dil aklın bizâtihi dilidir. Bu akıl sadece yazarın değil aynı zamanda okurun da dilidir. Yani akıl dil ile bir hakikate ulaşırken, hakikat de varlığını dil içinde oluşturur. Sonuçta dil ve hakikat birbirine varoluşsal olarak bağımlıdırlar. Dolayısıyla bir metni dil felsefesi açısından incelemek hem yazarın anlaşılmasına hem de okurun metni tekrar oluşturmasında etkilidir. Okurun metni oluşturması demek, metnin kendi içinde yeni anlamlar oluşması demektir.

Bu varoluşsal perspektiften değerlendirilen İbn Hazm'ın Zâhirî dili ve *Tavkü'l-Hamâme'de* anlatılan aşk, metinde yer alan dil oyunları bağlamında bir takım yeni hakikatler oluşturmuştur.

Wittgenstein'in felsefî düşünceye kazandırdığı dil oyunları kavramı, dilin hakikatlerini açıklaması anlamında önemlidir. Ortak düşünce edimlerinin var olduğu dil dünyasını tanımlayan dil oyunu kavramı bağlamında *Tavkü'l-Hamâme'de* aşkın hakikatleri birbirinden farklı birçok dil içinde incelenmiştir. Birçok dil oyunu içinde anlatılan aşk İbn Hazm'ın Zâhirî düşüncesinde nasıl kabul edilmiştir?

İbn Hazm'ın Zâhirî düşüncesine göre hakikatin iki yönü vardır: Birincisi, nassın belirlediği haram ya da helal anlamında **değer** ifade eden hakikat; ikincisi, naslarda hükmü belirtilmeyen **ontolojik** hakikat. Eserde aşkın gerçekleri ontolojik hakikate göre,

olduğu gibi, nesnel olarak anlatılmış; değer olan hakikate göre ise nassların belirlediği, olması gereken şekliyle anlatılmıştır. Dolayısıyla *Tavkü'l-Hamâme* 'de aşkın gerçekleri, olan ve olması gereken arasında ortaya çıkmıştır.

Anahtar Kelimler: Zahirilik, Dil Felsefesi, Dil Oyunu, Hakikat, *Tavkü'l-Hamâme*



ABSTRACT

Serenli, Fatma. *Language of Love In Tavkü'l-Hamâme By İbn Hazm*, (Master Thesis), Çorum, 2020.

In his understanding of the language philosophy of Ibn Hazm, the most important representative of Zâhirism thought, *Tavkü'l-Hamâme fi'l-ulfeti ve'l-üllâf*, which he tells about worldly love, is important. In this work in which he describes various aspects of love, he reflects the cultural and social structure of his time around love. In addition, literature, poetry, philosophy, mythology, metaphysics are also included. In this diversity of languages, Ibn Hazm explained the truths of love in the context of Zâhirism language philosophy. In this context, analyzing the truths of love and the language in which these truths are explained will provide the understanding of Ibn Hazm's apparent thought and the truths of love described in *Tavkü'l-Hamâme*.

The influence of language in the formation of thought is undeniable. As Gadamer says, language is the language of reason. This mind is not only the language of the author but also the language of the reader. In other words, while the mind reaches a truth with language, truth forms its existence within the language. As a result, language and truth are existentially dependent on each other. Therefore, examining a text in terms of language philosophy is effective both for the author's understanding and for the reader to reconstruct the text. The creation of the text by the reader means that new meanings are formed within the text itself. The formation of the text by the reader means that new meanings are formed within the text itself. The love of Ibn Hazm's Zâhirism language and *Tavkü'l-Hamâme*, which are evaluated from this existential perspective, have created truths in the context of language plays in the text.

The concept of language games created by Wittgenstein is important in terms of explaining the truths of language. In the context of the concept of language play that defines the language world in which common thought acts exist, the truths of love in *Tavkü'l-Hamâme* existed in distant-close languages. How can the love described in many language games be accepted in Ibn Hazm's Zâhirism thought?

According to him, there are two aspects of truth: First, the nass determines the value of the truth in the sense of haram or halal; second, the ontological truth which is not

stated in the nass. In the work, the facts of love are described objectively according to ontological truth; According to the truth, which is the value, it is described on the basis of nasses, as they should be. Therefore, in *Tavkü'l-Hamâme*, the realities of love emerged between what is and should be.

Keywords: Zâhirism, Philosophy of Language, Language Play, Truth, *Tavkü'l-Hamâme*



TEŞEKKÜR

Bu tez alıőmasındaki yardımlarından ve desteklerinden dolayı sayın hocam Prof. Dr. Şaban Haklı'ya teşekkür ederim.

Fatma Serenli



İÇİNDEKİLER

Sayfa

| | |
|---|-------------|
| ÖZET | i |
| ABSTRACT | iii |
| TEŞEKKÜR | v |
| İÇİNDEKİLER | vi |
| KISALTMALAR | viii |
| ÖN SÖZ | ix |
| GİRİŞ | 1 |
| A. ARAŞTIRMANIN KONUSU | 1 |
| B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ | 1 |
| C. ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ | 1 |
| D. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI | 1 |
| E. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIKLARI | 1 |
| F. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI | 2 |
| 1. İBN HAZM'IN HAYATI | 2 |
| 2. TAHSİLİ | 4 |
| 3. TALEBELERİ | 4 |
| 4. ESERLERİ | 5 |
| 5. ZÂHİRÎLİK DÜŞÜNCESİ | 6 |
| 6. TAVKÛ'L-HAMÂME | 7 |
| 7. İBN HAZM'IN ZÂHİRÎ DİL FELSEFESİ BAĞLAMINDA "TAVKÛ'L-HAMÂME" NİN YERİ VE ANLAMI | 8 |

BİRİNCİ BÖLÜM
TAVKÜ'L-HAMÂME'DE GERÇEKLIK –DİL İLİŞKİSİ

| | |
|---|-----------|
| 1.1. TAVKÜ'L-HAMÂME'DE AŞK VE SEVGİ'NİN FENOMENAL BOYUTU | 23 |
| 1.2. TAVKÜ'L-HAMÂME'DE AŞK VE SEVGİ'NİN ANLATI BOYUTU . | 27 |

İKİNCİ BÖLÜM
TAVKÜ'L-HAMÂME'DE DİL OYUNLARI

| | |
|--|-----------|
| 2.1. ŞİİR DİLİ..... | 34 |
| 2.2. ÖYKÜ DİLİ | 41 |
| 2.3. TARİH DİLİ..... | 45 |
| 2.4. MİTOLOJİK DİL | 50 |
| 2.6. TEOLOJİK/METAFİZİK DİL | 57 |
| SONUÇ..... | 62 |
| KAYNAKÇA..... | 66 |

KISALTMALAR

| | |
|------|--------------------------|
| Alm. | : Almanca |
| A.Ü. | : Ankara Üniversitesi |
| c. | : Cilt |
| çev: | : Çeviren |
| d. | : Doğum |
| h. | : Hicri yıl |
| İng. | : İngilizce |
| m. | : Miladi yıl |
| md. | : Madde |
| MEB | : Millî Eğitim Bakanlığı |
| nşr. | : Neşreden |
| ö. | : Ölüm |
| sy. | : Sayı |
| TDV | : Türkiye Diyanet Vakfı |
| thk: | : Tahkik |
| tr. | : Türkçe tercümesi |
| t.y. | : Tarih yok |
| vd. | : Ve diğerleri |

ÖN SÖZ

İbn Hazm'ın dünyevi bir duygu olarak ele aldığı aşkı anlatan *Tavkü'l-Hamâme fi'l-ülfeti ve'l-üllâf adlı* eseri, modern zamanlar içerisinde yaşadığımız şu günlerde oldukça meşhur olmuştur. Aşkın birçok ayrıntılı durumuyla ilgili bilgilerin verildiği bu kitapta İbn Hazm, aşkın yadsınamaz insanî bir duygu olduğunu kabul eder. Ona göre aşkın hakikatleri zor ve çelişkilidir. Hatta “aşk şakayla başlar ciddi durumlarla biter” diyerek aşkın bu ironik yapısına işaret etmiştir. İbn Hazm, aşkı başlıklar altında sistematize ederek esere başlamıştır.

İlk önce, bir kelimâ âlimi titizliğiyle izleyeceği yöntemleri ve başlıkları açıklamıştır. Buna göre izleyeceği yöntemler, tanık olduğu olaylar, güvendiği kimselerin anlattıkları ve arkadaşının talep ettiği ölçülerdir. Daha sonra sırayla bölüm başlıklarını şöyle vermiştir: Aşkın mahiyeti, arazları ve yok oluşu. Bu başlıklar altında on, on iki ve altı başlık vardır.

İbn Hazm, bu başlıklar altında birçok farklı dil kullanmıştır. Bundan dolayı araştırmacılar tarafından eser, kendi hayatından örnekler verdiği için otobiyografik, şiirlere ve öykülere yer verdiği için edebî, metafizik açıklamalar yaptığı için de felsefî bir eser olarak değerlendirilmiştir. Bütün bu değerlendirmelerle birlikte eserde bütün dilleri kapsayan üst bir dil vardır. Bu onun din âlimi yönünü gösteren teolojik/metafizik dildir. *Tavkü'l-Hamâme*'yi ve İbn Hazm'ın dilini anlamak için, ortak bir konu etrafında cereyan eden bu dilleri ve bu dillerin Zâhirî dil felsefesiyle ilişkisinin anlaşılması gerekmektedir.

Bunu için dil oyunu kavramı ile yola çıktık ve eserde kullanılan farklı dilleri ayrı ayrı analiz ettik. XI. yüzyılda yazılmış aşk konulu bir eserde sınırsız gibi görünen dil oyunlarını incelemenin amacı nedir?

İslam dünyasında dinî- felsefî dilin özellikle Gazalî'den sonra tekdüzeleşmesi, ya fikhî- kelamî ya da edebî- tasavvufî dilin hayatın çok boyutluluğu içinde konulara tek açıdan bakmaya sebep olmuştur. İbn Hazm'ın *Tavkü'l-Hamâme*'sinde aşk ve sevgi anlatılırken düşüncenin yan yanılığı, iç içeliği, çelişki ve uyumunu açığa çıkarmak, içinde yaşadığımız gerçekliğin detay ve farklı yönlerini daha iyi anlamamıza sebep olacaktır. Bu ise dinî-felsefî düşünme tarzımızın örtbas ettiği varoluşsal, ahlakî güç ve zaaflarımızı

kavramlaştırdığı farkına varmamızı sağlayacaktır. Dolayısıyla farklı diller içinde bir konunun analiz edilmesi dinî-felsefî dilimizin bazen anlamlı bazen çelişkili olarak algılanmasına yol açan temel gerçekliğimize dair kavramsal bilincimizin gelişmesine katkıda bulunacaktır.

Bir felsefe araştırması olarak inceleyeceğimiz *Tavkü'l-Hamâme*'de, diller ve dillerin tarihsel gerçekliği yer almaktadır. Bu anlamda eserin kullandığı dil bir diller kümesidir. Bu oluşan kümeler, eseri kaotik bir yapıda göstermez. Aksine İbn Hazm konuyu son derece sistematik ele aldığı gibi, bizim inceleyeceğimiz diller ile de konu kavramsal olarak daha anlaşılır olacaktır.

Çalışmamızda temel aldığımız eser *Tavkü'l-Hamâme fi'l-ülfeti ve'l-üllâf* olmakla birlikte Mahmut Kanık'ın *Güvercin Gerdanlığı Sevgiye ve Sevenler'e Dair* adıyla yapmış olduğu tercümesinden de faydalandık. Bundan dolayı tezimizde eserin hem Arapça aslının hem de Türkçe çevirisinin dipnotları yan yana verilmiştir.

Bu çalışmanın oluşmasında tezimin başından sonuna kadar yardım ve katkılarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Şaban HAKLI'ya ve birçok aşamasında manevî desteklerinden dolayı eşim Ali SERENLİ, çocuklarım Esra ve Enes'e teşekkür ederim.

GİRİŞ

A. ARAŞTIRMANIN KONUSU

İbn Hazm'ın hem felsefî hem tarihsel-kültürel-edebiyat değeri olan “*Tavkü'l-Hamâme*” adlı eserin konusu olan aşk kavramını, dil açısından incelenerek/çözümlenerek dil oyunları çerçevesinde değerlendirmektir.

B. ARAŞTIRMANIN AMACI VE ÖNEMİ

Kelam, dil, tarih, mantık alanlarında eserler veren, çok yönlü bir âlim olan zahirî mezhebini sistemleştiren İbn Hazm'ın *Tavkü'l-Hamâme* adlı eserinde aşk kavramını dil felsefesi bağlamında değerlendirmek. Bu değerlendirme sonucunda, İbn Hazm'ın söz konusu eserinde aşk konusunu analiz ederken kendi dini ve felsefi hayatının şekillenmesinde rol oynayan dil oyunları hakkında bir farkındalık oluşturmaktır. Böylece bu tezimizle amacımız, günümüzde hâkim olan din dili içinde hayatın gerçeklerine tekdüze ve tek açıdan değil, farklı açılardan bakılabileceğine dikkat çekmektir.

C. ARAŞTIRMANIN KAVRAMSAL ÇERÇEVESİ

İbn Hazm'ın eserinde kullandığı diller, dil oyunu bağlamında araştırmanın temel unsurlarıdır. Filozofun kullandığı tarihsel dil, mitolojik dil, felsefe dili, teolojik dil, metafizik dil tezin temel konularıdır.

D. ARAŞTIRMANIN VARSAYIMLARI

Aşkın konu edildiği *Tavkü'l-Hamâme* birçok dili barındırmaktadır. Bu diller ve dillerin tarihsel gerçekliği bu eserde yer almaktadır. Bu anlamda İslam klasikleri arasında yer alan eser, dil felsefesi bağlamında incelenerek günümüze taşınmış.

E. ARAŞTIRMANIN KAPSAM VE SINIRLILIKLARI

Araştırma İbn Hazm ve onun *Tavkü'l-Hamâme* adlı eserinin konusu olan aşk bağlamında dil oyunlarını açığa çıkarma ile sınırlanacaktır. Dil oyununun cereyan ettiği aşk ve aşka dair söylenenler açığa çıkarılacak, dil içinde aşkın hem tarihsel hem de metafizik

anlamı üzerinde durulacaktır. İbn Hazm merkezinde onun felsefesini doğuran coğrafyaya değinilecektir.

F. ARAŞTIRMANIN KAYNAKLARI

İbn Hazm 'ın Tavkü'l-Hamâme'sinde Aşkın Dili çalışmamızın ana kaynağı olan *Tavkü'l-Hamâme* dışında *el-İhkâm ve Risâle* eserleri de temel kaynaklarımız arasında yer almıştır. Modern batılı filozoflardan Wittgenstein'in dil oyunu bağlamında onun *Felsefî Soruşturmalar*'ından ve Gadamer'in dil ve hakikat bağlamında *Hakikat ve Yöntem*'inden istifade edilmiştir. *Tavkü'l-Hamâme*'de, İslam düşüncesi içinde lafız ve mananın ilişkisini çözümlmek için Fârâbî'nin *Kitab 'ul-Hurûf* ve Cürcânî'nin *Delâilü'l-Î'câz* eserlerine başvurulmuştur. Yeni ve çağdaş Türk araştırmacılarından olan Mehmet Özdemir'in *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarihi* ve *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet* adlı eserlerinden yararlanılmıştır. Bütün bunlarla birlikte araştırmış olduğumuz dil oyunları başlıklarının altında Platon'un *Şölen*'i ve Aristo'nun *Poetika*'sı da eserde kaynak olarak yer almıştır.

1.İBN HAZM'IN HAYATI

İbn Hazm Ebu Muhammed Ali b. Ahmet b. Said b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubi, Kurtuba'da (h.384/m.994) doğmuştur. Bazı tabâkatlarda Fars asıllı olduğu kaydedilmiştir. Ancak, İbn Hayyan ve Said el-Endelüsî gibi çağdaşları bu iddiaya şüpheyle yaklaşmışlardır. Dozy ve Peres gibi bazı İspanyol tarihçiler, onun İspanyol kökenli olduğunu bazıları da annesinin İspanyol asıllı olduğunu iddia etmişlerdir. Sonuç olarak *Cemheretu ensabi'l-'Arab adlı* eserinde, dönemindeki Arap alimlerinin şecerelerini sayarken kendisine yer vermemiş olması, onun Arap asıllı olmadığı iddiasını kuvvetlendirmektedir.

İbni Hazm'ın babası Ahmet b. Saîd, Mansur lakaplı İbn Ebu Âmir'e ve onun oğlu Abdülmelik el-Muzaffer'e vezirlik yapmıştır. Babasının nüfuzu ile saray çevresinde yetişme imkânına sahip olan İbn Hazm, müreffeh bir hayat yaşamışsa da el-Muzaffer'in ölümünden sonra baş gösteren taht kavgalarından dolayı o ve ailesi sıkıntılı bir dönem geçirmişlerdir.

Kurtuba'da süren karışıklıklar içinde ilk önce veba salgınında abisi Ebû Bekir Ömer'i (h.401/m.1010) kısa süre sonra da babasını kaybetmiştir. Berberîlerin Kurtuba'ya

girmeleri sonucunda ailesiyle birlikte Meriye'ye göç etmek zorunda kalmıştır. (h.1 Muharrem 404/m.13 Temmuz 1013)

Kurtuba'da yaşanan siyasi çatışmalarda Emevî hanedanının yanında olan İbn Hazm, kısa süreli de olsa bu hanedan üyelerine üç defa vezirlik yaparak destek vermiştir. Birincisi, Emevî ailesinden Abdurrahman el-Murtazâ'ya yaptığı vezirliktir. El-Murtazâ (IV. Abdurrahman) Valensiya'da iktidarı ele geçirdikten sonra İbn Hazm'ın ona verdiği destekten dolayı onu vezirlikle ödüllendirmiştir. Ancak ne yazık ki İbn Hazm, el-Murtazâ öldürülünce baskılara maruz kalmış ve hapsedilmiştir.

İbn Hazm, kısa süren hapisliğinden sonra Kasım b. Hammûd'un hilafeti sırasında Kurtuba'ya dönme imkânı bulmuştur. Burada da halifeliği kısa süren el-Mustazhir b. Hişam'ın (h.409/m.1018) vezirliğini yapmış ancak, el-Müstazhir b. Hişam'ın ölümünden sonra (h.414/m.1024) tahta geçen III. Muhammed el-Mustakfi Billah tarafından tutuklanmıştır.

İbn Hazm'ın bu tutukluluğu III.Hişam el-Mu'ted Billah'ın (m.1027-1031) halife olmasına kadar sürmüştür. Daha sonra da III.Hişam el-Mu'ted Billah'ın halifeliğini yapmıştır. Bu sıralarda Berberîler Kasım b. Hammûd'a karşı büyük bir ayaklanma başlatmışlardır. Bu ayaklanmalar sonucunda yaşanan karışıklıklardan dolayı İbn Hazm, Şatibe'ye kaçmış ve bundan sonraki hayatında siyasetten el çekerek telif çalışmalarına yönelmiştir.¹ Şatibe'de *Tavkü'l-Hamâme* ve *el-Ahlâk ve's-siyer* adlı eserlerini yazmıştır. Daha sonra Vali Ahmet b. Reşîk'in davetiyle Mayruka adasına geçmiş ve burada Endülüs'teki Malikîlik mezhebinin baskısından uzak kalmış ve özgürce düşüncelerini söyleyebilmiş ve yazmıştır. (h.430/m.1038-39) İbn Hazm, buradan İşbiliye'ye geçmiş ve orada kitaplarını daha önce yakmış olan Abbâdî Hükümdarı Mu'tazid Billah Abbâd b. Muhammed aleyhine *Naktû'l-'arus* adlı eserini yazmıştır. Daha sonra atalarının memleketi olan Lebl'ye dönerek orada vefat edene kadar zahidane bir hayat yaşamıştır.

¹ Yunus Apaydın, "İbn Hazm", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, erişim tarihi: 22 Eylül 2019, <https://islamansiklopedisi.org.tr>

² Yunus Apaydın, "İbn Hazm",40.

2. TAHSİLİ

Zâhirî mezhebinin en büyük temsilcilerinden biri olan İbn Hazm, usulcü, fakih, muhaddis, mantıkçı, dinler tarihçisi, edip ve şairdir. O, ilim tahsiline Endülüs'te hâkim olan Malikîlik mezhebinde başlamıştır. Onun hayatına etki eden ve isimlerini eserlerinde yer verdiği hocalarından bazıları şunlardır:

Ebû 'l-Kâsım Abdurrahman b. Ebû Yezîd el-Ezdî'den hadis, kelim, dil ve cedel öğrenmiştir. Ebû Ubeyde Hassan b. Malik'ten de dil öğrenmiştir. Mantık hocası da İbnü'l Kettânî'dir. Mısırlı Ebû Kasım Abdurrahman b. Ebû Zeyd'den de hadis dersi almıştır.²

İbn Hazm fıkıh ilmine Abdullah b. Yahya b. Dehhûn'dan İmam Malik'in *el-Muvatta'sını*, bir rivayette de İbnü'l-Cesûr'dan *el-Muvatta'* ve *el-Müdevvene'yi* okuyarak başlamıştır. Zehebî'den gelen rivayete göre daha sonra Şafii fikhına ilgi duymuş ve nihayet Zâhirîlik düşüncesine yönelmiştir.³

İbn Hazm, zâhirîliği Endülüs'te Davut b. Ali ez-Zâhirî'nin en kuvvetli taraftarlarından olan hocası Ebu Hayyan Mesud b. Süleyman'dan öğrenmiştir.⁴ Aynı zamanda *Tavkü'l-Hamâme*'de fıkıh hocası olarak Ebu'l-Hıyar el-Lugavî'den söz etmektedir. İslam ilimlerinde derinleşmiş olan İbn Hazm, edebiyat ve şiirde mahirdir. O, dil, siyer ve tarih konularında geniş birikime sahipti. O, bu alanların hepsinde eser vermiştir.

3. TALEBELERİ

İbn Hazm'ın oğulları Ebû Üsâme Ya'kûb ve Ebû Süleymân el-Mus'ab babalarından rivayetlerde bulunmuşlardır. Ebû Abdullah Muhammed b. Fütûh el-Humeydî ve Ebû Bekir İbnü'l-Arabî'nin babası da ondan rivayette bulunmuştur. Humeydî, onun görüş ve eserlerini Irak ve Horasan'a aktarmıştır.⁵

² İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı Sevgi ve Sevenlere Dair, (Le collier du pigeon ou de l'amour et des Amants, Tawq al-Hamama fi'l-Ulfa wa'l-Ullaf)*, çev: Mahmut Kanık, (İstanbul: İnsan Yayınları 1995),183.

³ Yunus Apaydın, "İbn Hazm", 41.

⁴ Muhammed Ebu Zehra, *İbn Hazm*. çev: Osman Keskiöğlü, Ercan Gündüz,(İstanbul: Bu-ruç Yayınları, 1996.) 76.

⁵ Yunus Apaydın, "İbn Hazm", 41.

4. ESERLERİ

1. *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm.*
2. *İzhâru tebdîli'l-Yehûd ve'n-Nasârâ li't-Tevrâti ve'l-İncîl ve beyânu tenâkuzi mâ bi-eydîhim minhâ mimmâ lâ yahtemilu't-te'vîl.*
3. *el-İsal ilâ fehmi kitabi'l hisal. (24 cild)*
4. *et-Takrib fî ilmi'l-mantık.*
5. *et-Telhis ve't-tahlis fî mesaililleti la nassa alyha fî'l-kitabive's-sünne.*
6. *Cemheretü ensâbi'l- 'Arab.*
7. *es-Sîretü'n-nebeviyye.*
8. *Şerhü Muvatta li İmam Malik.*
9. *Kitabü'l-ittisal.*
10. *el-İmame ve'l-hilafe.*
11. *Haccetü'l-vedâ'.*
12. *el-Cami' fî haddi sahihi'-hadis bi ihtisari'l-esanid.*
13. *el-Hisalü'l-cemaiyye fî'l-vacibi ve'l-helali ve'l-haram.*
14. *es-Sadi' ve'r-radi'.*
15. *el-Faslu beyne ehli'l ehvâi ve'n-nihel.*
16. *Keşfü't-iltibas lime beyne'z-zahiriyye ve ashabi'l-kıyas.*
17. *Ma halefe fîhi Ebu Hanife ve Malik ve'ş-Şafî cumhuraü'l-ulemâ.*
18. *Risale fî müdavati'n-nüfûs ve tehzihi'l-ahlak ve'z-zühd fî'rrezâ'il.*
19. *Meratibü'l-ulûm ve Keyfiyetü talebiha.*
20. *Münteka'l-icma'.*
21. *Mühimmu's-sünne.*
22. *Nakdü'l-arûs fî'n-nevâdir.*
23. *Nüketü'l-islâm.*
24. *el-Muhalla fî'l-fıkıh. (13cilt)*
25. *el-Ma'rib fî tarihi'l-mağrib.*
26. *Tavkü'l-Hamâme fî'l-ulfeti ve'l-ü'llâf.*
27. *Risale fî fadlı'l-endülüs.*

28. *Esvak'ul-arab.*
29. *Zikru evkâtu'l-umerâ ve eyyamihim bi'l-endülü.*
30. *İbtalu'l-kıyas ve'rey ve'l-istihsan.*
31. *Mesâilü usuli'l-fıkıh.*
32. *Kitabu'l-usûl ve'l-fürû.*
33. *Merâtibü'l-icma'.*
34. *en-Nübzetü'l-kafiye.*
35. *Risaletü'l-beyan an hakikati'l-iman.*
36. *et-Takrib fî hudûdi'l-kelam.*
37. *Kitabü'n-nâsîh ve'l-mensuh.*⁶

5. ZÂHIRÎLİK DÜŞÜNCEİ

İbn Hazm'ın Zâhirî mezhebinin temel görüşleri şu şekilde özetlenebilir: Zâhirî düşünceye göre hukukun kaynağı, nasların zâhirî anlamlarından ibarettir. Nasslar Kuran, sünnet ve icma'dan oluşur. İbn Hazm'a göre bu üç kaynaktan delili olmaksızın hiç kimsenin, herhangi bir şeyi helal-haram kılma yetkisi yoktur.⁷ Diğer mezheplerin aksine delil olarak kıyas ve rey kabul edilmez. İbn Hazm'a göre rey ile hükmetmek helal değildir. Buna "Biz kitapta hiçbir eksiklik bırakmadık."⁸ ayetini delil getirir ve ona göre rey ya da kıyas ile hükmetmek Allah'ın ayetlerinde eksik var demektir. Bu temel ilkelerle birlikte o, dinde taklidin batıl olduğunu ve ihtilafın olmadığını iddia eder.⁹

İbn Hazm'ın Zâhirîlik düşüncesinin en önemli argümanlarından biri onun dil felsefesidir. İbn Hazm'a göre, dilin kaynağı hem tevkîfî hem de semidir. Ona göre dili Hz.Adem'e Allah Teâlâ vahyetmiştir, ancak daha sonra insanlar çoğaldıkça ve sosyalleştikçe dil değişmiştir. O, bundan dolayı naslardan hüküm çıkarırken lafızların ilk anlamını esas kabul etmiştir. Zâhirî düşüncesini bu dil felsefesiyle temellendiren İbn Hazm,

⁶ İbn Hazm, *Sevgi ve Sevenlere Dair Güvercin Gerdanlığı*, 50.

⁷ İbn Hazm, *Usûl-i Dîn Dinin Kaynaklarına Bir Bakış*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991) 15.

⁸ Enam 6/38.

⁹ İbn Hazm, *Usûl-i Dîn*, 63,65,80.

iddialarını mantık ilkelerini kullanarak kuvvetlendirmiş, her açıdan tartışarak eserlerine aktarmıştır.¹⁰

6. TAVKÜ'L-HAMÂME

XI. yüzyılda İbn Hazm'ın yazmış olduğu *Tavkü'l-Hamâme fi'l-ülfeti ve'l-üllâf* (Sevgi ve Sevenlere Dair Güvercin Gerdanlığı) adlı eseri, XX. yüzyılın başlarında müsteşriklerin dikkatini çekmiş ve modern zamana aktarılabilmiştir.¹¹ Bir doğu bilimci olan Dozy *İspanya Müslüman Tarihi* adlı kitabında eserin bir bölümünü çevirmiş ve sonra 1914 yılında Profesör D.K. Petrof, Leyden'de kitabın tamamı yayınlanmıştır. Daha sonra da Şam'da Arfa Matbaası yeni bir baskı sunmuştur. Petrof'un yaptığı çevirideki birtakım kusurları, eksikleri tespit eden Goldziher, Brockleman ve William Maçais, çeviride önemli düzeltmeler yapmışlardır. Böylece Nykl eserin İngilizce çevirisini 1931 yılında tekrar basmıştır. Daha sonra Max Weisveiler tarafından 1941 yılında Almanca 'ya, Francesco Gabrielli tarafından da İtalyanca 'ya çevrilmiş ve 1949 'da yayınlanmıştır. Rusçaya M.A. Sallier tarafından çevrilmiş ve 1933'de yayınlanmıştır. Fransızcaya da Leon Bercer tarafından çevrilen eser, 1949'da Cezayir'de yayınlanmıştır. Nihayet İspanyolca 'ya Emilio Garcia Gomet tarafından çevrilerek, 1952 yılında basılmıştır.

Tavkü'l-Hamâme, Kahire'de Ezher üniversitesinde bir edisyon tarafından 1976'da El-Mektebetü't-tevkifiyye'de yayınlanmıştır. Kahire Üniversitesi'nde Japon Dili başkanı Dr. Tuşiyu Kuruda eseri Japonca 'ya çevirmiştir.¹²

Bu eser dünya dilleri arasında en geç Türkçeye çevrilmiştir. Aslında daha erken zamanlarda Tanzimat dönemi şairlerinden ve düşünürlerinden olan Ziya Paşa *Endülüs Tarihi* adlı eserinde İbn Hazım'a ve eserlerine yer vermiştir. Ancak *Tavkü'l-Hamâme'den* hiç bahsetmemiştir.¹³ Bu nadide eser, Türkiye'de ancak 1979 ve 1980 yıllarında Diriliş Dergi 'sinde bölümler halinde yayınlanmıştır.

¹⁰ İbn Hazm, *el-İhkâm Fi Usûlu'l-Ahkâm*, (Beyrut: Darul Kütüb'l-İlmiyye, 1975), I:31.

¹¹ İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı*, 60.

¹² İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı*, 60-62.

¹³ Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi*, (İstanbul: Selis Yayınları, 2016)

Mahmut Kanık, Leon Berceer'in Fransızcaya *Le collier du pigeon ou de l'amour et des Amants, Tawq al-Hamama fi'l-Ulfa wa'l-Ullaf* adıyla çevirdiği eseri *Güvercin Gerdanlığı Sevgi ve Sevenlere Dair* ismiyle Türkçeye İnsan Yayınlarından kazandırmıştır. Daha sonra da Selahattin Hacıoğlu çevirisiyle Doğu Batı Yayınları tarafından “*Arap Klasikleri Psikolojik Deneme*” alt başlığı ile 2005 yılında basılmıştır. 2018’de Sufi Kitap, Cemal Aydın tercümesiyle Tasavvuf Klasikleri arasında *Güvercin Gerdanlığı Aşka, Âşıklara ve Dostluğa Dair* adı ile yayınlamıştır. Bu kitabın ek bölümünde İbn Hazm’ın Endülüs’e yazdığı ağıt da yer almaktadır.

Tavkü'l-Hamâme hakkında doğrudan bir tez çalışması bulunmamaktadır. Ancak Şahabettin Ergüven’in 2007 yılında yaptığı “Arap Dil ve Edebiyatı Açısından İbn Hazm” adlı doktora çalışmasında, İbn Hazm’ın Endülüs edebiyatı içindeki önemine ve yerine değinilmiş ve bu bağlamda *Tavkü'l-Hamâme* de incelenmiştir.

Bizim bu çalışmamızda daha çok İbn Hazm’ın Zâhirî düşüncesinin dil açısından felsefî bir incelemesi yapılacaktır.

7. İBN HAZM’IN ZÂHİRÎ DİL FELSEFESİ BAĞLAMINDA “TAVKÜ’L-HAMÂME” NİN YERİ VE ANLAMI

İbn Hazm’ın XI. yüzyıl Müslüman İspanya’sında kaleme aldığı *Tavkü'l-Hamâme*’nin konusu aşktır. Eserde, aşk; metafizik ve felsefî kavramlarla açıklansa da ağırlıklı olarak yaşantı içinde anlatılmıştır. Zâhirî bir âlim olarak İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*’de aşkın çeşitli yönlerini nasıl anlatmıştır? Bir fıkıh ve kelim ekolü olan Zâhirîliğin dünyevî bir konu ile teması nasıl olmuştur?

Aşkın çeşitli yönlerinin değerlendirildiği *Tavkü'l-Hamâme*’yi Zâhirî dil felsefesi bağlamında anlayabiliriz. Bunun için de Zâhirîliğin tarihsel süreç içinde nasıl geliştiğine kısaca bakmamız gerekmektedir. Zâhirî düşünce hicrî ikinci yüzyılda Müslümanların fıkıh ekollerinin ortaya çıkmaya başladığı ilim halkalarında şekillenmeye başlamıştır. Bu ilim halkaları, Basra’da Ehl-i Hadis, Kûfe’de Ehl-i Rey olmak üzere iki merkezde toplanmıştır.¹⁴

¹⁴ Kadir Gürler, “Ekolleşme Sürecinde Ehl-i Hadis’in Dinî Anlamlandırma Yöntemi”, *Dinî Araştırmalar* 8, sy.24 (2006). 27.

Hicrî ikinci yüzyılda Müslüman ilim adamları arasında ortaya çıkan bu Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadis ayrışmasının sebebi, hukukî istidlallerinin birbirinden farklı olmasıydı. Ehl-i Rey, sadece Kuran ve Sünnete dayanarak değil, fakihlerin görüşlerini de İslam hukukunun temel kaynağı olarak görmüştür.¹⁵ Ehl-i Rey'e göre nasları akla uygun bir şekilde yorumlayarak istidlal yapılabilir. Ehl-i Hadis ise sadece nakilde geçen metni esas alıp bunun üzerine yorum yapmayı uygun görmemiştir. Naslarda yorum yapmayı kişinin hevâ ve hevesine uymak olarak algılamıştır.

Câbirî, Ehl-i Hadis ekolünde yer alan İmam Şafii'den şu alıntıyı yapar: “Arap dilinde kelime ve ifadelerin delâlet kapsamlarının genişlemesi olgusunu, ifade tarzlarının çokluğunu, bunların anlamlarının nerede birleşip nerede farklılık taşıyacaklarını bilmeyen kimse Kur'an'ın izahı ilmini bilemez. Bütün bunları bilenler için ise bu dili bilmeyen hakkında var olan şüphe ve güvensizlik söz konusu değildir.”¹⁶ Yani fikhın temelinde, Kuran ve hadislerin dilini bilmek ve o dildeki lafızların delâlet ettiği ilahi hakikate ulaşmak vardır. Peki, İslâm fukâhasına göre bir lafzın işaret ettiği mana nasıl anlaşılmıştır?

İslam fukahasının çoğunun dil felsefesinin temelinde lafız ve mana arasındaki gerilim yatmaktadır. Fukahada lafız mana ilişkisi, düşüncenin temelini oluşturur.¹⁷ Genel olarak lafız ve mana, fıkıh, kelam, dil, belagat çalışmalarında, birbirinden ayrı iki varlık olarak değerlendirilmiştir. Önceliği somut varlığının ağırlığıyla lafız almıştır. Yani mana, lafza dayandırılarak anlaşılmaya çalışılmıştır.¹⁸ Bu, lafzın manaya önceliği Zâhirî düşüncenin doğuşuna sebep olmuştur.

Bir dil etkinliğini merkeze alarak gelişen fıkıh ilminde, Zâhirî bakışın etkilerini görebiliriz. İslam fukahası, Kuran ve sünnetin anlamını, ilahi sözün kutsiyetine dayanarak ilk önce kelimedede aradılar. Nassın zâhirini önceleyerek yapılan fıkıh, uygulamada yetersiz kalınca bazı fıkıhçılar kıyas, icmâ', istihsan, mesâlih-i mürsel gibi yollara başvurarak dilin/lafzın yaşantı karşısındaki direncini aşmaya çalıştılar. Buna karşılık Zâhirî düşünce

¹⁵ İgnaz Goldziher, *Zâhirîler “Sistem Ve Tarihleri”*, çev: Cihat Tunç, (Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982) 3.

¹⁶ Muhammet Âbid El-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev: Burhan Köroğlu vd. (İstanbul: Kitabevi, Ekim 2001) 30.

¹⁷ Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, 139.

¹⁸ Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, 53.

teorik olarak keskin sınırlarını birkaç istisnaî konu haricinde şiddetle savunmaya devam etti.

Zâhirî düşüncenin öncüsü olarak kabul edilen Davud el-İsbahânî, bazı tabâkatlarda Şafiî mutaassıbı olarak görülse de¹⁹ İmam Şafiî'den farklı olarak kıyası kabul etmez.²⁰ Çünkü kıyas, kıyas edilen nassın sadece benzerliğe dayanarak lafzın dışında bir anlam genişlemesine dayanmaktadır. O takdirde nassın yani lafzın delâleti açık bir **anlam** değil, bir **yorum** olur ki Allah insanı vahyin **kesin anlamı** dışında sorumlu tutmaz. Bundan dolayı Davud el-İsbahânî kıyası reddeder ve şeriati anlama çabasını sadece Kuran ve sünnetten kati olan hükümlere ve sahabe icma'sına ki bunları tahsis ederek -manayı lafzın ilk anlamna dayandırarak- Şafiî mezhebinden ayrılmıştır. Böylece Davud el-İsbahânî sadece Zâhirîlik düşüncesi yolunda fıkıh yapmaya başlamıştır.²¹

Kurtuba'da saray imkânlarıyla eğitim almış olan İbn Hazm, Davud el-İsbahânî'den sonra Zâhirîliğin önemli bir temsilcisi olmuştur. İbn Hazm, bir zâhirî olarak Davud el-İsbahânî'nin ilkelerini kabul etmiştir. Ancak o fıkında, Kuran, sünnet ve icmâ'ya dördüncü bir unsur olarak **delili** ekler.²² Delil, bu üç unsurdan çıkan manadır.²⁴ Ona göre bunların dışında nasla sabit olmayan bir emir ve yasak olamaz. Bundan dolayı zâhirî dil, nassın dışında geniş bir ibaha alanı açmıştır.²⁵

Bu ibaha alanı kati emir ve yasakların olmadığı alandır ki İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*'de aşkın hakikatlerini ibaha alanı içinde çeşitli yönleriyle incelemiştir. Aşkın edebiyat, tarih, felsefe ve din dili içindeki değerlendirmelerini zâhirî ilkeleriyle oluşturduğu dil felsefesiyle yazmıştır. Birbirini yok etmeden var olabilen bu diller kendi kuralları, kelimeleri ile inşa edilmiştir. Bir metin içindeki farklı dillerin varlığı nasıl anlaşılmalıdır?

¹⁹ İgnaz Goldziher, *Zâhirîler*, 25.

²⁰ Abdulvahhab. Tekiyüddin Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfiyytü's-Süğrâ* I-II, (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 1434/2013) 284-293.

²¹ İgnaz Goldziher, *Zâhirîler*, 27.

²² İbn Hazm Ebu Muhammed, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, (Beyrut: Darul Kütüb'l-İlmiyye, 1975) I: 40.

²⁴ Ebu Zehra, *İbn Hazm*, 233.

²⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, II: 516.

Bir metin içindeki farklı dillerin varlığı **dil oyunu** kavramıyla anlaşılabilir. Wittgenstein'in dil felsefesine kazandırdığı dil oyunu kavramı, “dil ve dilin iç içe örülü olduğu etkinlikler bütünü” demektir.²³

Wittgenstein, dil oyunu kavramını şu örnekle izah eder: Bir lokomotifin makinist dairesinde birbirine benzeyen birçok kol vardır. Bu kollar her ne kadar birbirinin aynısı gibi görünse de işlevleri farklıdır. Sibobun açıklığını ayarlayan aşamasız kaydırılabilen bir kol, yalnızca iki durumda etkili olan -açma, kapama- şalter kolu, fren kolu ve ileri geri hareket edebilen pompa kolu. Bu örnekten anlaşılacağı üzere, kelimelerin anlamı onun neyi imlediğine bağlıdır.

Yani, dil tecrübe ile oluşan kurallar içinde kendi anlamını oluşturur. Sonuç olarak, her tecrübe/oyun kendi kurallarını oluşturur ve kelimeler o kurallara göre anlam kazanır. Yani Wittgenstein 'a göre asıl olan kelime değil, karşılığıdır.²⁴

Biz tezimizde İbn Hazm'ın dünyevî bir konu olan aşkın ele alındığı *Tavkü'l-Hamâme* 'yi dil oyunu bağlamında anlamaya çalışacağız. Öyleyse şunu sorabiliriz: İbn Hazm'ın Zâhirî dil felsefesinde dünyevî bir konu olan aşk, *Tavkü'l-Hamâme* 'de hangi dil oyunları içinde açığa çıkmıştır?

Tavkü'l-Hamâme 'yi İbn Hazm otuzlu yaşlarda Şatıba'da²⁵ - tahmini olarak hicri 417 yılında-²⁶ kaleme almıştır. Arkadaşı ona aşk konusunda bir eser yazmasını bir mektupla teklif eder. İbn Hazm, bir ilim adamı olarak yazacağı eserdeki ilkeleri arkadaşına hitaben şöyle söyler: “Senin için içerisinde aşkı, çeşitli anlamlarını, nedenlerini, ârazilarını, değişikliklerini, onu kuşatan elverişli durumlarını tasvir edeceğim bir yazı yazmakla yükümlü kıldın beni.”²⁷

İbn Hazm, “Tanık olduğum olaylara, güvendiğim kimselerin bana anlattıklarına ve senin belirttiğin ölçülere sadık kalmayı görev bildim”³¹ diyerek eserine başladıktan sonra din dili içerisinde aşkın ne anlama geldiğini açıklamak için şu örnekleri verir:

²³ Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, çev: Haluk Barışcan (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2010) 26.

²⁴ Ludwig Wittgenstein, *Felsefi Soruşturmalar*, 69.

²⁵ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme fi'l-ülfeti ve'l-üllâf*, thk: Doktor İhsan Abbas, (Lübnan: El Muessesetu'l Arabiyyetu'd-Derrasati ve'n-Neşri, 2007) 74 (tr. 79).

²⁶ Ebu Zehra, *İbn Hazm*, 139.

²⁷ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 86 (tr.81).

“Gerçeğe daha iyi yaklaşmak için gönüllerinizi biraz geçici şeylerle eğlendirin.”²⁸ Ebu Derdâ’dan gelen bu rivayette aşk sözcüğü hiç geçmez. Ancak aşk bağlamında bu cümleye yer verildiği için kelimelerin karşılığı değişir.

Bu hadisteki “geçici şeylerle eğlendirin” ifadesinde aşk kastedilmemiş olabilir. Ancak bu ifadeye bu kitap içinde aşk duygusuna işaret eden bir anlam verilmiştir. Bu rivayette aşk, geçici bir eğlence olarak anlaşılmaktadır. Söze anlamını veren söyleyenden ziyade duyan, o sözü eyleme geçirendir. Gadamer’in dediği gibi, “Gösterge kendisine ait içerikte ısrar etmez. Kelime kendi varlığını aşar.”²⁹ Yani, kelime, hangi dil oyunu içinde ise ona göre bir anlamı taşır.

“Gençliğinde güzel davranış göstermeyen yaşlılığında hiç gösteremez.” “Nefsinizi dinlendirip rahata erdirin, çünkü demirin paslandığı gibi onlar da paslanır.” Bu rivayetlerle İbn Hazm, aşkın helal olduğunu ispatlar. Zâhirî düşüncede aşk duygusu mubah olarak görülür. Çünkü aşk ne din tarafından inkâr edilmiştir ne de yasalarca yasaklanabilmiştir.³⁰

Nasta hakkında emir ve nehyin olmadığı aşk ne haramdır ve ne de helaldir. Zâhirî dil felsefesinin yarattığı ibaha alanı bu dil oyununda açığa çıkıyor. Bu alan bir fıkıh âliminin dünyevî bir konuyu ele almasının sakıncalı olmadığını belirttiği için önemlidir. Bu noktayı belirttikten sonra İbn Hazm aşkı aklın zorunlu ilkelerinden hareketle teolojik dilin yarattığı baskıdan çıkarak açıklamaya başlar.

Zâhirî dile göre, aşk doğustandır ve insanın iradesi dışında gönülde gerçekleştiği için de sorumluluk kabul etmez. Güzeli güzel bulmak insanın elinde değildir. Bundan dolayı da ne yasaklanabilir ne emredilebilir. Ancak davranışlar iradeye bağlıdır. Zâhirî dil duyguyu irade dışında görürken, davranışı irade içinde, sorumluluk alanında değerlendirmiştir.³¹

Tavkü'l-Hamâme’nin son bölümlerinde bu sorumluluk alanına yer verilir. “Günahı Hafife Alma” ile “İffet” başlıkları altında din dili içinde sınırlara işaret edilir. Burada

²⁸ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 86 (tr.81).

²⁹ Hans George Gadamer, *Truth and Method* (Hakikat ve Yöntem), çev: Hüsamettin Arslan (İng.), İsmail Yavuzcan (Alm.), (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2009) II:211.

³⁰ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 90 (tr.85).

³¹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 144 (tr.130).

verilen hadiste geçen **nefis** kavramı bu sefer farklı bir dil oyunu içinde aşkın olumsuz etkisini anlatır.

“İnsanların çoğu nefislerine uyar akıllarına isyan eder. Allah’a Rablerine karşı gelirler; şeytana uyarlar, çirkin şehvî arzu ve istekleri tatmin yoluna giderler. İşte, böylece aşklarında günah işlerler.”³²

İbn Hazm, “Günahın Çirkinliği” bahsine yaptığı bu girişten sonra Allah’ın insana iki karşıt mizaç, doğal duygu yerleştirdiğini söyler: Akıl ve nefis. Aklın yöneticisi adalet ve haktır. Nefsin yöneticisi ise şehvî arzulardır. Bu iki duygunun sürekli olarak çarpıştığını söyler. Akıl galip gelirse insan ayakta kalır, nefis galip gelirse de insan gayya çukurlarına düşer, büyük karışıklık olur.³⁷

Nefs sözcüğü farklı anlamları gönderme yapmaktadır. Eserin başında “Aşkın Mahiyeti” başlığında verdiği “Nefsinizi dinlendirip rahata erdirin, çünkü demirin paslandığı gibi onlar da paslanır.” hadisinde nefis insanın gençliğini hissettiren bir yeti iken, eserin sonundaki “Günahın Çirkinliği” başlığı altındaki nefis kötülüğe sebep bir fitnedir.³³

Başka bir hadis de aşkla ilgili şu fikhî hüküm vardır: “Aşkın öldürdüğü bir kimseye kefarete ve kısas gerekmez.”³⁴ Bu ifadeyi İbn Hazm mecaz olarak anlamıştır. Mecaz bahsi zâhirî dilin eleştirisi aldığı açık noktadır. Çünkü mecazi kullanımda lafız anlamı dışına çıkarılmıştır. İbn Hazm Kuran’da geçen bir kelimenin zâhirî manasının Allah’ın cismaniliğine delalet ettiği yerde, takdirde bulunulması gerektiğini söyler. Mesela, “Rabbin geldi” ibaresinin yerine “Allah’ın emri geldi” manasını verir. Goldziher mecazı kullandığı için İbn Hazm’ın kendi felsefesinde çelişkiye düştüğünü söyler.³⁵ Ancak, İbn Hazm, Zâhirî dil felsefesine aykırı da olsa o anlamın dayattığı gerçek karşısında mecazı kabul etmek zorunda kalmıştır.

Sonuçta İbn Hazm, mecazı inkâr etmez. O, bir sözün mecaz olarak kullanılıp kullanılmadığını aklın zorunlu deliliyle anlaşılacağını kabul eder.³⁶ Dolayısıyla İbn Hazm’ın mecaz olarak kabul ettiği bu hadiste geçen aşk, ölüme sebep olabilme ihtimali olan,

³² İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 267-268 (tr.263).

³⁷ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 267-268 (tr.263-264).

³³ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 267-268 (tr.263).

³⁴ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 93 (tr. 86).

³⁵ İgnaz Goldziher, *Zâhirîler*, 132.

³⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, II: 447.

kefarete ya da kısasla yargılanabilecek bir varlıktır. Bununla birlikte aşk öyle masum bir duygudur ki, bir insanı öldürse bile günahı olmaz. Bu dil oyunu içinde aşk masum bir katildir.

Öte yandan İbn Hazm, aşkın belirtilerini nesnel gerçekliğe dayanan gözlemleriyle delillendirmiştir. “Bir insan, ancak sevdiği nesneden başkasına söyleyemeyecek şeylere sahip olduğunda onun âşık olduğunu anlarız. Başkalarıyla konuşsa bile, dışarıdan onu gözlemleyen kimseler, onun yapmacık hareketlerde bulunduğunu kolaylıkla sezer.”³⁷ Bir duygu olan aşk, dil oyunuyla somut bir davranışa dönüşür.

Nesnel gerçekliğin dışında olan düşte sevmek, İbn Hazm’a göre bir akıl noksanlığıdır. Sonuçta düş kişinin kendi yarattığı bir hayalden farklı değildir. Buna rağmen *Tavkü’l-Hamâme*’de Zâhirî dili zorlayan bu konu şiir diliyle açıklanır:

Acaba O, onun düşüncelerinde doğmuş olan bir akıl sanrısı mı, yoksa benim düşüncelerimden doğan ruhsal bir imge mi?
Ya da umutlarımın ruhumda çizdiği bir hayal mi? Çünkü gözlerim onu görür gibi oluyor.³⁸

Hayal dünyasında var olan aşk dile geldiğinde nesnel dünyada bir gerçeklik kazanır. İbn Hazm “dünyada olmayan birisini sevdiğine göre aklın arızalı olması” dese de dile gelen aşkın hissedilen gerçekliğini konu edinerek kabul etmiştir.⁴⁴

Düşte sevenlere benzer şekilde bir tasvir üzerine âşık olmaktan da bahsedilir. İbn Hazm, bunu tuhaf bir usul olarak değerlendirir. Bir resme veya duyduğu bir kadın sesine âşık olmayı temel olarak nitelendirir. Ona göre kişi duyduğu ses ile hayalinde bir biçim tasarlayacaktır.³⁹ Sonuçta umutla karşılaşacağı sevgilisi tasarladığından çok farklı çıkarılır.

İbn Hazm’ın Zâhirî dili, aşkın sadece iki insan arasında olacağını kabul eder. Bu durumda resim ya da bir ses sevgilinin ancak işareti olabilir, aşkın bir tarafı olamaz. İbn Hazm’a göre hayalin âşık olunan bir nesneliği yoktur. O bir aldatmacadır. Çünkü gerçekle karşılaşıldığında o hayal yok olup gider.

³⁷ İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*, 102 (tr.95).

³⁸ İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*, 118 (tr.107).

⁴⁴ İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*, 118 (tr. 107).

³⁹ İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*, 117 (tr. 107).

Aşkı anlatma niyetiyle yazılan eserde, bir fıkıh usulü terimi olan kıyas sözcüğü ile karşılaşılır. Kitapta nakledilen bir diyalogda Kayravanlı⁴⁰ bir adam ona, eğer sevgilisi onu görmekten hoşlanmıyorsa, ondan iğreniyorsa sevgilisine nasıl davranması gerektiğini sorar. İbn Hazm, ‘seven görmek istiyorsa sevdiğini görmelidir’ der. Adam sevgilisinin gönlü için onu görmekten vaz geçmesi gerektiğini ifade eder. O ise eğer kişi kendi arzusuna göre davranmazsa kendisine haksızlık etmiş olacağı kanaatindedir. Yani can mı kıymetli canan mı kıymetli ikileminde o, canın kıymetli olduğunu, çünkü ancak bir can olursa canan olabileceği çıkarımını yapar. Kayravanlı adam, bunun bir mantık zulmü olduğunu, aşkta kıyasın olamayacağını söyler.

İbn Hazm, diyalektik bir süreçte aşkı sorgulamıştır. Bu diyalogda, ironik bir şekilde kıyasçı olmakla suçlanır. O rasyonalist bir çıkarımla yol almayı tercih edip canla aşk kıyaslandığında can daha önce gelir kanaatindedir. Çünkü her şeyin başı ilk önce var olmaktır ki bu ancak canla mümkündür. Öyleyse can önce olmalı ki aşk olsun. Oysa aşkın en zirvesi sevgili için candan vazgeçmeyi göze almaktır. Aşk kıyası aşar ve aşğın canının önüne geçer.

Mantığı, kıyası aşan bir gerçekliğe sahip olan aşk fenomeni, bir eş cinsel aşkın anlatıldığı öyküde sosyal kabullere de karşı çıkar. Ali b. Hammud, Kurtuba’ya girdiğinde askerler şehrin her tarafını işgal eder. Arkadaşı bu askerlerin arasında bir genci görür ve şu kelimelerle aşkını İbn Hazm’a itiraf eder. “O genç benim aklımı başımdan aldı, kalbim çılgınca ona bağlandı.”⁴¹

Tavkü'l-Hamâme'de aşk sadece kadın ve erkek arasında değil, erkekler arasında da yaşanır. İbn Hazm öykü dilinde bir arkadaşının kendisine anlattığı duygu halini eserine almıştır. Zâhirî görüşe göre, duygunun insanın iradesi dışında ortaya çıkan bir olay olduğu için aşk duygusunun her türlü mubahtır. Böylece, *Tavkü'l-Hamâme* öykü içinde bir itirafla yer verilen eşcinsel aşk, döneminin literatürüne de geçirilmiş olur.

Bu eşcinsel aşkın anlatıldığı öykünün sonunda iki âşık da birbirlerini kavuşmadan ölmüştür. İbn Hazm onlar için “Her ikisi Ulu Tanrı katında birbirine kavuştu, Allah cümlesine rahmet etsin”⁴² der. Yani bu aşk duygu düzeyinde kaldığı zaman engellenemez

⁴⁰ Kayravanlı filozoflar sofistike tartışmalarıyla meşhurdurlar.

⁴¹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 263 (tr. 258).

⁴² İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 263 (tr. 259).

bir gerçeklik olduğu için bunun günahı da olamaz. İbn Hazm, ahiret gerçekliğinde de “her ikisi Ulu Tanrı katında birbirine kavuştu” diyerek dünyada birbirine haram olan insanların ahirette kavuşmalarının mümkün olduğunu söylemektedir.

Bununla birlikte İbn Hazm, dinen yaşanması haram olan böyle bir ilişkinin dünya hayatında haram olduğunu ısrarla kitabın sonunda kuvvetli naslarla vermekten geri durmaz. Hatta “Günahı Hafife Alma” bahsinde, Hz. Ebu Bekir’in bu tür sapık ilişkiye giren birini yaktırdığını söyler.⁴⁹ Aşkın hem helal hem de haram olduğu bu paradoksu, Zâhirî düşünce, iki ayrı gerçeklik alanı oluşturarak çözer. Aşkın hükmü, dünya gerçekliğindeki dil ile ahiret gerçekliğindeki dilde farklıdır.

Ahiret için nasta ne emir ne nehiy vardır. Öyleyse dünyada yapmaktan men edildiğimiz şeyler ahirette men edilmez. Naslar dünya için geçerlidir, öldükten sonra nas geçerli olmaz. Yani aşkı yaşamanın haram olması sadece dünya içindedir.

Tavkü'l-Hamâme'de aşk anlatılırken hadisler, usule dair terimlerle birlikte, hayaller, şiirler, öyküler yer alır. Bununla birlikte aykırı kabul edilen ilişki türlerine de değinilir. Metnin kaotik görünen bu yapısında Zâhirî dil felsefesi ortaya çıkar.

Öyleyse Zâhirî dil felsefesi bağlamında *Tavkü'l-Hamâme*'nin anlam ifade etmektedir? Bir kelam ve felsefe ekolü olarak ortaya çıkan Zâhirî düşünce dünyevî bir konuyu incelerken ne tür dil ve hakikatlerle karşılaşmıştı?

⁴⁹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 293 (tr.292).

BİRİNCİ BÖLÜM

TAVKÜ'L-HAMÂME'DE GERÇEKLİK –DİL İLİŞKİSİ

Zâhirî mezhebini sistemleştiren İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*'de anlatılan dünyevî olan aşkı zâhirî dil felsefesi bağlamında açıklamıştır. Dolayısıyla, eserdeki gerçeklik ve dil ilişkisinde de zâhirî dil etkindir. Bu etkinliğin nasıl olduğunu ve ne tür gerçeklikler oluşturduğunu açıklamaya başlamadan önce onun zâhirî dilinin ve gerçeklik anlayışının ne olduğuna değinmemiz gerekmektedir.

Daha önce de belirttiğimiz gibi fıkıh ekollerinin ortaya çıkışında dil etkinliği temel alınmıştır ve Zâhirî düşünce de bir dil etkinliğiyle ortaya çıkmıştır. Bundan dolayı o, *el-İhkâm*'da Zâhirî mezhebinin usûlünü anlatmadan önce dilin kökeni ile ilgili geniş bir açıklama yapmıştır.

İbn Hazm, *el-İhkâm*'da “Dillerin ortaya çıkışının keyfiyeti tevkîfi midir yoksa ıstılâhî midir?” başlığı altında ilk önce dillerin kökenini tartışmıştır. O'na göre, dilin kökeni **semi hüccetle tevkîfi** (üst bildirimsel)dir. İbn Hazm, bu iddiasını savunmadan önce dilin tevkîfi olduğuna itiraz edenlerin görüşlerini sıralamış ve onların iddialarını aklî ve naklî delillerle çürütmeye çalışmıştır.

Onun ileri sürdüğü başlıca delil, Bakara suresinin “Allah Âdem'e bütün isimleri öğretti”⁴³ ayetidir. Yani ilk insan olan Hz. Âdem, eşyayı doğrudan vahiy ile adlandırmıştır. Dolayısıyla ilk dilin oluşmasında başlangıç vahiy kaynaklıdır.

Aklî delil olarak da şunu öne sürmüştür: Ona göre, insanların dili tabii bir şekilde oluşturabilmesi için, öncesinde sosyalleşmiş olmaları gerekir. İnsanların sosyalleşmesi için de konuşmaları gerekir. Ancak insanlar dil olmadan diyalog kuramazlar, konuşamazlar. Dolayısıyla sosyal de olamazlar. Kısaca, bir araya gelen insanların zamanla konuşma ihtiyacı duydukları için sözcükleri üretmiş olmaları imkânsızdır. Çünkü bir araya gelmek

⁴³Bakara 2/31.

için sözcüğe ihtiyaç vardır. Öyleyse, ilk önce dil vardı sonra insanlar dil ile sosyalleşmişlerdir.⁴⁴

İbn Hazm'ın bu iddiasına rağmen dünyadaki farklı dillerin varlığı ve dillerin zamanla farklılaşması, gelişmesi apaçık bir gerçektir. Bu inkâr edilemez gerçeğe karşılık İbn Hazm, dilin kaynağı konusuna şu iddiayı da eklemiştir. “Farklı dillerin oluşmasının sebebi kabilelerin zaman içinde birbirinden ayrılmış ve uzaklaşmış olmasındandır.”⁴⁵ İbn Hazm'a göre Âdem'e Allah tarafından öğretilen dil mükemmel bir dildir. Daha sonra toplumların başına gelen çeşitli olaylar sebebiyle bu dil bozulmuş ve farklı diller oluşmuştur. Sonuçta dilin kökeni başlangıçta semidir ancak zamanla insanlar bu semi olan dili unuttukları ya da bozdukları için ıstılâhî olarak yani uzlaşma yöntemiyle kendi dillerini geliştirmiş ya da yeniden oluşturmuşlardır.

Dilin semi olması düşüncede statik ve analitik olmaya yol açarken ıstılâhî olması dinamik ve sentetik bakışa yol açacaktır. Fıkıh doğası gereği statikliğe direnç gösterdiği için, İbn Hazm bu gerçeğin karşısında dilin tevkîfî olduğu görüşüyle birlikte kaynak itibariyle olmasa da zamanla ıstılâhî olarak geliştiği görüşünü de kabul etmek zorunda kalmıştır.

Sonuçta, İbn Hazm dilin kaynağının, tevkîfî (üst bildirimsel) olduğunu söyleyerek dilin yorumlanması sonucunda başka anlamlara çekilmesinin mümkün olmayacak şekilde Allah tarafından belirlenen lafızlarla oluştuğunu iddia etmektedir. Ona göre ancak, tevkîfî olarak belirlenmiş olan lafızlara yüklenen anlamlarla doğru bilgiye ulaşılabilir.⁵³

Doğru bilginin Zâhirî epistemolojide iki kaynağı vardır. Birincisi akıl ve duyu verileridir ki bu bilgiyle eşyanın bilgisi elde ederiz. Diğeri ise dinsel bilgiyi elde ettiğimiz vahiydir. İbn Hazm, duyusal yolla elde ettiğimiz bilginin yanıltıcı olabileceğini bunun için de akla dayanması gerektiğini söylemektedir.⁴⁶ Buna karşılık, dinsel bilgide ise aklın rolü bilgi kaynağı olan vahiy -Kuran ve Sünnet- ve vahyin uygulamasından ibarettir. Böylece, Zâhirî düşüncede iki ayrı bilgi türü ortaya çıkmıştır diyebiliriz.

⁴⁴ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I:31.

⁴⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I:31.

⁵³ Muharrem Kılıç, “Dini Bilginin Doğruluğu Bağlamında Zâhirî Epistemolojinin Dayandığı Dil Kuramı” *bilim name* II, sy.2 (2003):157.

⁴⁶ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I:42.

⁵⁵ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I:42.

İbn Hazm, *el-İhkâm* 'da *hak* kelimesini "bir şeyin varlığının sahih olması"⁵⁵ olarak tanımlar. Ancak bir şeyin varlığının sahih olması ile bir şeyin Allah katında doğruluğunu ayırır. Yani küfür ve zulüm kâfirde var olabilir ancak, onlar Allah katında batıldır. Hak ya da hakikat, bir şeyin sabit olması ve Allah katında doğru olması anlamında biri **ontolojik hakikat** diğeri ise **değer olan hakikat** olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır.

Değer olan hakikat, dinî hakikatleri kapsar. İbn Hazm'a göre dinî hakikatin kaynağı, Kuran, sünnet ve icmadır. Yani değer olarak hakikat şeriatın hükümlerine bağlanmıştır. O zahiri bir otorite olarak, dinî hakikatin belirlenmesi için de dil ve semantiği, daha sonra da akıl ve duyuyu kullanmıştır.

Ontolojik hakikat, bilginin nesnesiyle doğrulanabilir olmasına bağlıdır. Bir şeyin hakikat olması onun gerçek varlık olmasıdır. Yani bir şey varsa hakikattir. Bu ontolojik hakikatin doğrulanması delile yani **burhana** bağlıdır.

İbn Hazm, **burhan** kelimesini "bir şeyin hükmünün doğruluğunu, gerçekte de bulunduğunu gösteren tüm önermeler" olarak tanımlar.⁴⁷

Sonuçta İbn Hazm değer olan hakikati ilahî naslara bağlarken ontolojik hakikati de duyulara ve akla bağlamıştır. Yani o, dilden yola çıkarak iki hakikat anlayışına varmıştır. Dolayısıyla Zâhirî dil felsefesinde iki ayrı hakikat vardır.

Onun dil ve hakikat anlayışını temel noktalarını verdikten sonra şu soruyu sorabiliriz: *Tavkü'l-Hamâme*'de anlatılan sevgi ve sevenlere dair dil-hakikat ilişkisi nasıl açığa çıkmıştır?

İbn Hazm, eserde dil-hakikat ilişkisini hem ontolojik hakikat hem de değer olan hakikat bağlamında değerlendirmiştir. İlk önce *Tavkü'l-Hamâme*'nin ilk bölümü olan "Aşkın Mahiyeti" başlığı altında şu kesin hükmü verir: "Aşk ne din tarafından inkâr edilir ne de yasalarca yasaklanabilir."⁴⁸ Bu cümleden yola çıkarak verilen referanslarda, aşkın inkâr edilemeyen gerçekliği iki hakikate de işaret etmiştir. Bu iki hakikat iki hadis örneği ile anlaşılmaktadır:

"Nefsinizi dinlendirip rahata erdirin, çünkü demirin paslandığı gibi onlar da paslanır."⁴⁹ Hadisinde aşk, nefsi dinlendiren bir deneyimdir. Burada aşk mâlâyâ'nî bir

⁴⁷ İbn Hazm, *el-İhkâm*, I: 40.

⁴⁸ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 88 (tr.84).

⁴⁹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 87 (tr.81).

gerçekliktir. Bu gerçeklik, hakkında emir veya nehiy bulunmayan mubah alan yani ontolojik hakikat içindedir.

“Gerçeğe daha iyi yaklaşmak için gönüllerinizi biraz geçici şeylerle eğlendirin” hadisine göre ise gerçek insanın aslî amacına ulaşmasıdır. Yani bu hadisteki gerçek kavramı, duyularla elde edilen kesin bilgi değil, sadece vahiy bilgisi ile elde edilen ilahî inayet anlamında değer olan hakikatin bilgisidir.

Görüldüğü gibi aynı başlık altında hem ontolojik hakikat hem de değer olan hakikat yer almıştır. *Tavkü'l-Hamâme*'de aşkın gerçekleri anlatılırken birçok dil oyunları içinde aşkın mahiyeti, etkisi, sonucu, eser boyunca birbirinden farklılıklar göstermiş ve farklı hakikatler ortaya çıkarmıştır. Biz bu hakikatlerden bazılarını eserden örnekler seçerek inceleyeceğiz. Bu anlamda ontolojik hakikate en iyi örneklerden bazıları “Sır olan aşk”, “Ayrılık”, “Göz İşaretleri” altında anlatılanlardır.

Sır olan aşk, sözsüz de olsa duygusal bir tecrübe ile dil içinde var olmuştur. Gadamer'in dediği gibi insan deneyimi özünde dilseldir. Duygu ve düşünce dünyamız dilsel olduğu için sır olan aşkın bireysel bir gerçekliği vardır. “Gönlünde saklı tuttuğu, susup söylemediği sözlerden dolayı bir insan kınanabilir mi?”⁵⁰ Yani aşk, kontrole direnç göstererek var olabilen bir duygudur. İnsanı etki altına alan bu deneyim bir dil dünyasında gerçeklik kazanır. Aşkın sır gibi bir denetim altında tutuluyor olması onun varlığının sonucudur. Dolayısıyla denetim, sır, dil içinde aşkı var eden gerçekliği sağlar.

Tavkü'l-Hamâme'de “Göz İşaretleri” bölümünde bir çift arasında aşkın, kelimeler olmadan, düşünce ile gerçek olabileceğine değinilmiştir: “Sevgililer arasında karşılıklı anlayış ve onaylayış belirginleşince, göz işaretleriyle imalar başlar. Bu bağlamda bunların önemli anlamları vardır.”⁵¹ Sevgililerin birbirlerine bakışları, jestleri, aralarında sesin ve sözün olmadığı bir dil oluşturur.

Tıpkı sır olarak saklanan aşk gibi bu da sözsüz bir diyalogla ortaya çıkan bir aşktır. Sevgililer arasındaki bu sessiz diyalogda kelimelerin yerini işaretler alır. Bu gerçekliğin dayattığı dilde kelimelerin karşılığı işaretlerdir.

Aşkın bir diğer gerçekliği ayrılık anında ortaya çıkar. Kalplerde gizlenen, sır olarak saklanan aşkı ayrılık ortaya çıkarır. İbn Hazm, “ayrılığın çok gizli sırları bile yaimada

⁵⁰ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 145 (tr.131).

⁵¹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 136 (tr.123).

şaşılacak bir gücü vardır”⁵²diyerek bazı âşıkların düştüğü durumları örnek verir. Sevgilinin ölümü ya da ayrılığı aşığın aşkını ortaya çıkarır. Trajik bir olay, aşk gerçekliğini dile yansıtır. Sevgili itiraf etmese de yani aşkını söze dökmese de vücut dili kendini ele verir. Burada dil bir davranıştır. Aşırı bir keder, hastalık, aşkın gerçekliğini yansıtır.

“Sözle İlan Etme” başlığı altında İbn Hazm’ın şahit olduğu bir mecliste şarkı söyleyen bir kız, sevgilisine hitaben şu şiiri okur:

Kurbanın olayım, fidyen olayım! Helal yollardan gel, dön bana artık;
Yasak yollardan buluşalım, birleşelim hiç istemiyorum artık

Meclisteki sevgiliye hitaben söylenen bu sözler sevgililer için sıradan bir şarkı değildir. Aynı sözler farklı perspektifte farklı anlamlara gelmektedir. Sevgili için bir çağrı, dinleyiciler için bir sanat, İbn Hazm için ise bir sırrı keşiftir. Bunu bu şarkıya karşı söylediği şiirde şöyle ifade etmiştir.

Alın size günaha karşı bir sitem, bir ayıplama!
Günahkâr biri tarafından yapılıyorsa bu ayıplama, ne demeli acaba
Hem suçlu hem güçlü. Çektiği acıdan yakınmıyor: Suçladığı kişinin
dışında hiç kimse
Onun derdini bilmez!⁵³

Bu şarkı içinde ontolojik hakikat ile değer olan hakikat aynı anda açığa çıkmıştır. Dinleyiciler için eğlence, sevgili için sitem ontolojik olan bir hakikatken, İbn Hazm gibi zâhirî bir fıkıhçı için değer olan bir hakikattir.

Tavkü'l-Hamâme'de ontolojik hakikatleriyle birlikte Zâhirî dilin değer anlamındaki hakikatleri bazen konuların içinde bazen de ayrı başlık altında ortaya çıkmaktadır. Ancak eserin sonunda İbn Hazm ağırlıklı olarak değer olan hakikate yer vermiştir. O bir fıkıhçı olarak özellikle “Günahın Çirkinliği”, “Günahı Hafife Alma”, “İffet” başlıkları altında şeriatın hükümlerini dile getirmiştir.

“Günahın Çirkinliği” başlığı altındaki bölümde tutkunun peşinden koşan insanların hayatlarından şöyle örnek verilir: “Tıpkı Ubeydullah İbn Yahya el-Ezdî'nin durumu gibi”. Bu adam ailesini terk ederek bir gencin peşinden gitmiştir. İbn Hazm, ailesini kötü

⁵² İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 222 (tr.211).

⁵³ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 136 (tr.123).

duruma düşüren bu adamı kınayarak benzeri sapıklıktan Allah'a sığınırım diyerek dua etmiştir.⁵⁴

“Günahı Hafife Alma” başlığında bir Zâhirî fıkıhçı olarak İbn Hazm şu hadise yer verir: “Dikkatle dinleyiniz şu söyleyeceğimi, dikkatle dinleyiniz: Allah kadınların izleyeceği yolu açıkça göstermiştir. Bekâr kadın bekâr erkekle zina ederse cezası seksen değnek ve recimdir.”⁶⁴Bu hadisten sonra, zinayı yüz kızartıcı, çirkin bir eylem olarak değerlendirilmiştir. Bu örneklerle göre, değer olan hakikat içinde aşk, sınırları aşmaması gereken bir gerçektir.

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: İbn Hazm'ın dinî hakikatlerle başladığı aşkın gerçeklikleri, dünyevî hakikatlerle yüzleşir. *Nefis* kavramı bir dilde aşk gerçekliğini ifade ederken, başka bir dilde günahı ifade etmiştir. Aynı mecliste dinlenen şarkı, dinleyicilerin dünyalarında ayrı ayrı dil oyunları ile farklı gerçeklikleri oluşturmuştur. Sır olarak ebediyen saklanması gereken bir aşk- eş cinsel aşk- itiraf edilip gerçekliği ilan edilince trajik bir olaya dönüşmüştür.

İbn Hazm, eserine “aşkın çeşitli şekilleri tanımlayamayacak inceliklerle doludur”⁵⁵ diyerek başlamıştı. Yani bu sözle aşkın gerçekliğinin onu zorlayacağını baştan itiraf etmiştir. Başlangıçta İbn Hazm değer olan hakikate vurgu yaparak yola çıkmışsa da aşkın ontolojik olan hakikatleri ile sürekli karşılaşmıştır. Çünkü sevgi ve sevenler onun dünyasının bir gerçeğidir. Gadamer'in dediği gibi, “Dilin, içinde dile geldiği dünyadan ayrı hiçbir bağımsız hayatı olamaz.”⁵⁶ Yani dil aşktan bahsediyorsa, aşkın var olduğu dünyadadır. Dolayısıyla aşk fenomeni de ancak dil ile açığa çıkar.

⁵⁴ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 279 (tr.,276).

⁶⁴ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 287 (tr.286).

⁵⁵ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 90 (tr. 84).

⁵⁶ Hans Georg Gadamer, *Hakikat ve Yöntem*, çev: Hüsametdin Arslan (İng.) ve İsmail Yavuzcan (Alm.), (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008), II:253.

1.1.TAVKÜ'L-HAMÂME'DE AŞK VE SEVGİ'NİN FENOMENAL BÖYÜTÜ

Tavkü'l-Hamâme'de sevgi ve sevenlere dair anlatılanlarda, aşk sözcüğüyle birlikte aşka benzeyen ya da aşkla ilgili olan **sevgi** (حب) ve **ülfet** (اللفة) kelimeleri kullanılmıştır. Bu yakın anlamlara gönderme yapan kelimelerin etimolojisine bakmadan metni tam olarak anlamak mümkün değildir.

Aşk: العشق **el-Işku** aşırı sevgi anlamındadır.⁵⁷ Arapçada العشقة **el-aşkatu** kelimesinden türemiştir. Bir ağacı saran besinini ondan alan ve zaman içinde ağacı kurutarak öldüren sarmaşığın ismidir.⁵⁸

Sevgi: حب **hubbe** bir eşyayı ya da bir insanı sevmek, beğenmek, rağbet etmek, anlamlarına gelir.⁵⁹

Ülfet: الف **elefe** kökünden gelen اللفة ülfet kelimesi, tanışmak, cana yakın olmak dostlukta bulunmak anlamlarına gelir.⁶⁰ İbn Hazm, “aşk” ı konu edindiği eserine Türkçe “Sevgi ve Sevenlere Dair” anlamında “*el-ülfe ve 'l-üllâf*” ismini koymuştur.

Tavkü'l-Hamâme'de samimiyet, dostluk, akrabalık ilişkilerindeki sevgi için ülfet kelimesinin kullanıldığını görüyoruz. Bunlardan farklı olarak, insanlar arasındaki sosyal bağlardan oluşan sevgiden, ruhu kucaklayan sevgi ayrılmıştır. Bu tür sevgi için aşk kelimesi kullanılmıştır.

İbn Hazm, aşk fenomenini şu şekilde tanımlamıştır: “Aşk, ruhların çeşitli yaratıklar arasında bölünmüş parçalarının birleştirilmesidir.” O, Ruhlar hakkındaki düşüncesine şu ifade ile devam eder: “Allah rahmet etsin, Muhammed b. Davud’un birtakım filozoflardan naklettiği gibi değil kuşkusuz. Onlara göre ruhlar bölünmüş kürelerdir. Ama bu birleşme ruhların yüksek konumlarındaki elverişli durumlara uygun bir biçimde ve bu durumların ruhun şekillendirdiği bütün içerisinde birbirlerine az ya da çok yakın olmalarına göre meydana gelir.”⁶¹

⁵⁷ *El-Mucemü'l-Vecîz*. (Mısır Cumhuriyeti: y.e.y., H.1440, M.1980) “عشق” md.

⁵⁸ Mevlüt Sarı, *el-Mevarid Arapça-Türkçe Lügat*, (İstanbul: Bahar Yayınları, t.y.) md., 1007.

⁵⁹ *El-Mucemü'l-Vecîz*. (Mısır Cumhuriyeti: y.e.y., H.1440, M.1980) “حب” md.

⁶⁰ *El-Mucemü'l-Vecîz*. (Mısır Cumhuriyeti: y.e.y., H.1440, M.1980) “الف” md.

⁶¹ İbn Hazm, *Tavkü'l Hamâme*,93 (tr.86).

Muhammed b. Davud el-İsbahânî (ö.909), Zâhirî görüşün ilk temsilcisi olan Davud b. Ali'nin oğludur. Erotik bir şiir antolojisi olduğu söylenir. Henry Corbin onun *Kitabu'z-Zühre* adında bir kitabının olduğunu ve bu kitabın İbn Hazm'ın atıf yaptığı kitap olabileceğini söyler. İbn Hazm, Muhammed b. Davud'un öncülüğünü yaptığı İslam platonikleri arasında yer alır. İbn Hazm'ın, Muhammed b. Davud'un Platon'un *Şölen* kitabına atıf yapması bunu göstermektedir.⁶² İbn Hazm "Ruhlar bölünmüş kürelerdir" ifadesinden ne kastetmiştir?

İbn Hazm'ın, *el-ülfeti ve'l-üllağ* diye başlık attığı kitapta Yunan mitolojisine de küçük bir atıfla değinmiştir. Bu anlamda kullanılan bölünmüş küreler ifadesi, Platon'un *Şölen* kitabında Aristophanes'in Hesiodos'un Theogonia'sında atfen anlattığı bir mitolojidir. Mitolojiye göre insanlık bu günkü gibi erkek ve dişiden oluşmuyordu. İlk önce **andrgynos** adı verilen erkek ya da dişi olmayan yani cinsiyetsiz varlıklar vardı. Bunlar yuvarlak sırtları ve göğüsleri ile tostoparlak bir yapıdaydılar. Bunların, dört elleri, dört ayakları ve birbirine tıpatıp benzeyen, tek kafada ters yöne bakan iki yüzleri vardı. Bu durum bu varlıkta hareket zorluğu yaratıyordu. Mitolojiye göre bu durumun yarattığı karışıklıklar ancak bu varlığı ikiye bölerek çözülebilirdi. Tanrılar tarafından ikiye bölünerek iki eş parçaya ayrılan bu yaratık kadın ve erkeği yani insanı oluşturmuştur. Sonuçta insanlar, yeryüzünde hayatları boyunca kendilerini tamamlayacak eşlerini ararlar.⁶³ Bu arayış aşkın mitolojik kaynağıdır. İbn Hazm, ruhların daha önce kendilerini bütünleyen parçasını aradığını kabul etmez. Ona göre ruhlar sadece kendisine benzeyeni arar ve onunla birleşmek ister.

İbn Hazm'a göre, ruhların birleşmesi, yüksek konumlarındaki elverişli durumlarına ve birbirlerine az ya da çok yakın olmalarına göredir. Ruhlar, kendi şekline uygun olanı çağırırlar. İbn Hazm, "Aramızda karşıtların birbirini ittiğini, benzerlerin birbirlerini çektiğini, hemcinslerin birbirleriyle uyum sağladığını bilmeyen yoktur. Öyleyse neden bunlar ruhlar için söz konusu olmasın?"⁶⁴ diye sorar.

⁶² Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbni Rüşt'ün Ölümüne*, çev: Hüseyin Hatemi, (İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2015), I:390.

⁶³ Platon, *Şölen*. çev: Cüneyt Çetinkaya. (İstanbul: Bordo Siyah, İstanbul, 2013), 61.

⁶⁴ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 94. (tr. 86).

Ruhun âlemi saf ve temizdir. Ruhun bu özelliği onun sevgi, nefret, yakınlaşma gibi eğilimlere iter. Bu metafizik izah daha sonra davranışsal bir öge ile açıklanır. Saf temiz olan ruhların eğilimi insan davranışlarında gözlenebilir. İnsanlar da bazı insanlara karşı sevgi hissedip yakınlaşırlar, bazılarına karşı da nefret hissedip uzaklaşırlar. Bu yakınlaşma ve uzaklaşmanın kaynağının ruhun güzeli sevmesi, çirkinden uzaklaşmasıdır.⁶⁵

İlk çağda atomların oluşturduğu düşünülen ruh, orta çağ felsefesinin de önemli bir problemiğidir. Bu problem İslam felsefesinde de Platon ve Aristo felsefesi bağlamında tartışılmıştır. *Tavkü'l-Hamâme*'de yapılan ruh felsefesinde, Aristo ve Platon'un felsefelerinin de etkisi görülmektedir.

Platon'a göre, insan bileşik bir varlık olup, biri ruh, diğeri beden olmak üzere, iki farklı bileşenden meydana gelir. Bunlardan ruh temel, asli veya özsel bileşen olup, insanın gerçek özünü meydana getirir. Bundan dolayı, bedenin yok olup gittiği yerde, asıl gerçeklik olan ruh uçup gitmez; o, ölümsüz olup bedenden bağımsız bir varlığa sahiptir.⁶⁶

Aristo ise ruhu potansiyel bir varlık olarak değerlendirir. Madde ile form, meleke ile fonksiyon ne ise insan ve ruh da odur. Ruh, organlaşmış bir cismin entelektia/ zekâsı, ilk fonksiyonudur, onun görünüşleri veya sonuçları da cismin ikinci fonksiyonlarıdır. Platon'da ruh, sonsuz bir varlık, Aristo'da ise organlaşmış bir cismin ilk fonksiyonudur.⁶⁷ *Tavkü'l-Hamâme*'de, ruh ve insan iki ayrı varlık olarak birbirleriyle karşılaştırılır.

Bu, Platon'un felsefesindeki gibi, ruhun bedenden bağımsız bir varlık olduğunu gösterir. Ayrıca, kavuşmadan ölen sevgililerin Ulu Tanrı katında birbirlerine kavuştukları ifade edilir. Bu kavuşma, ruhların kavuşmasıdır. Aşk fenomeni ruhlarla var olduğuna göre, aşk ruh gibi ölümsüzdür.

Tavkü'l-Hamâme'de ruh felsefesinin, büyük ölçüde Platon'un felsefesine dayandığını söyleyebiliriz. Ancak, bazı kısımlarda Aristo'nun felsefesindeki yetkinlik olarak ruh düşüncesine de işaret vardır.

⁶⁵ İbn Hazm, *Tavkü'l Hamâme fi'l-ülfeti ve ve'l-üllâf*, 95 (tr. 87).

⁶⁶ Platon, *Phaidon*, çev: Suut K. Yetkin & Hamdi R. Atademir. (Ankara: MEB, 1989),72.

⁶⁷ Aristo, *Ruh Üzerine*, çev: Zeki Özcan. (Ankara: Sentez Yayınları, 2014), 70-71.

“Saf ve temiz olan ruh, özünü ahenkli bir şekilde yüceliğe dayandırır. Bu yücelik ile insan davranışında yaklaşma, uzaklaşma sevgi ve nefret gibi eğilimler ortaya çıkar.”⁶⁸ Yani ruh, aşk düşüncesini ilk fonksiyon olarak var eder, ikinci fonksiyon olarak da iç çekme, zayıflama, doğal niteliklerde değişme gibi davranışta açığa çıkarır. Bundan şunu anlıyoruz ki ruh bedeni hareket ettirici bir güçtür.

Tavkü'l-Hamâme'de aşk fenomeni kozmogoni ve teogoni olarak yer almaz. Sadece, din dili içinde yaratılış öyküsünde yer verilir. İbn Hazm, Araf suresi 189. Ayetini, aşkın, ruhların birleşmesiyle meydana geldiğine delil getirir.

“Sizi bir candan (Âdem'den) yaratan, bundan da gönlü kendisine yatıp ısınmış diye eşini yapan O'dur, Allah'tır.”⁷⁸ Demek ki, Âdem'in eşinde bulacağı ısınmanın nedeni Havva'nın kendisinden bir parça olmasıdır. Gönlün yatıp ısınması aşk fenomeni olarak yer alır. Bu aşk fenomeni de ayette belirtildiği gibi anlatılan ruhların birbirine uyuşmasıyla gerçekleşir. Bu noktada kozmogoni ya da teogoni de olduğu gibi, Âdem ve Havva'dan insanlık neslinin türediği ifade edilmez. Sadece, ayrı ayrı yaratılan iki ruhun birbirlerinde duydukları yakınlıktan bahsedilir.

İbn Hazm'a göre, ruh güzeldir ve güzele meyleder.⁶⁹ Platon'un *Şölen* adlı kitabında “Erkek kadının birleşmesi bir doğurmadır ve tanrısalıdır. Böyle bir iş bozuk düzen içinde olamaz; çirkin, tanrı düzenine uymaz, güzelse uyar.” İbn Hazm, Muhammed b. Davud'un *Kitab'uz Zühre* adlı eserinde de atfedilen *Şölen*'deki bu güzellik anlayışına benzer bir yorum getirerek güzeli ruha yani maddeden daha üstün bir varlığa yakıştırmıştır.

İbn Hazm'a göre ruh güzeldir ve ruhun güzel olan her şeye meyli vardır. Surette görünen güzelliğe tutunan ruh, kendi öz tabiatından bir şey görürse karşı konulmaz bir çekime kapılır. İbn Hazm'ın aşkın ilk önce görünen güzellikte başladığını düşünmesi onun Zâhirîliğinin göstergesidir. Bununla birlikte güzelliğin sadece zâhirde değil özde olduğunu kabul eder. “Eğer aşkın nedeni beden biçimsel güzelliği olsaydı, daha az güzel olandan bir şeyler geri tepilmiş olurdu kesinlikle. Öyleyse şu sonuca varıyoruz: Pek

⁶⁸ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 94 (tr.87).

⁷⁸ Araf 7/189.

⁶⁹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 94 (tr. 87).

çok kimse iç güzelliğe sahip şeyleri ya da varlıkları yeğliyorlar; çünkü ötekilerden bunların üstün olduğunu ve gönlün bunlardan hiç yüz çevirmeyeceğini biliyorlar.”⁷⁰

Tavkü'l-Hamâme 'de ruhlarda oluşan aşk için bedenın biçimsel güzelliği önemsizdir. Yani aşk görünüşte değildir. Eğer görünüşte aşk olsaydı, o kalıcı olmazdı. “Çünkü” der İbn Hazm, “maddî olan şey bir nedene bağlıdır. Neden ortadan kalkınca o da kaybolur. Dış güzelliği için sevilen bir kişi, güzellik kaybolunca sevilmez.” Zâhirî güzellik aldatıcıdır. Bu noktada Henry Corbin, bir zâhirî olarak İbn Hazm'ın güzellikteki hakikati batında aramasına dikkat çeker. Bu nokta, aslında aşk fenomeninin Zâhirî düşünceye olan direncini göstermektedir.⁷¹

Oluş ve bozuluş âleminde eşya nedenlere bağlıdır. Aşkın özü, varlığın özündedir ve nedene bağlı değildir, oluş ve bozuluş âleminde değildir. Bu anlamda aşkın varlığı mutlak ve sonsuzdur. *Tavkü'l-Hamâme* 'de aşk fenomeni, metafizik bir dil içinde varlığın özüne dayandırılmıştır. Aşk fenomeni, birbirine yakın, benzer özellikleri olan ruhların birbirini arayıp bulmasıyla yaşanan birleşmedir.

1.2. TAVKÜ'L-HAMÂME'DE AŞK VE SEVGİ'NİN ANLATI BOYUTU

Tavkü'l-Hamâme 'de apaçık bir hakikat olarak tanımlanan aşk, nasıl anlatılmıştır? İbn Hazm, eserin başlangıcında tanık olduklarına, güvendiği kişilerin anlattıklarına göre eserini yazacağını söyler. Yani, onun anlatımda belirleyici yöntem kendi düşünce ve tecrübelerinden sonra güvendiği kişilerin tecrübeleridir.

İbn Hazm, anlatacaklarına geçmeden, eserin muhteviyatı hakkında sistemik bir bilgi verir. İlk önce eseri otuz bölüme ayırdığını söyler ancak daha sonra yaptığı bu plan taslağına çok az bölümde uymadığını belirtir. Sonuçta eserde toplamda yirmi sekiz başlık vardır.

İlk on bölümü aşkın kaynaklarına aittir: Aşkın Mahiyeti, Aşkın Belirtileri, Uykuda Âşık Olanlar, Tek bir Bakışla Âşık Olanlar, Birbirine Sıkı Sıkıya Bağlananlar, Üstü

⁷⁰ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 94 (tr.87).

⁷¹ Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi*, 392.

Kapalı Sözler Söyleyenler, Göz İşaretiyle Anlaşanlar, Mektuplaşarak ya da Aracı Koyarak Anlaşanlar.

On iki bölüm de aşkın ârazlarıdır: Dost, Kavuşma, Sır Saklama, Sır Söyleme, İtaat, Muhalefet, Birini Sevip Başka Birini Sevemeyenler, Arzuların İlimlaştırılması, Sadakat, İhanet, Bitkinlik, Hastalık ve Ölüm.

Altı bölümse aşka içeriden gelen belalara ve afetlere dairdir: Eleştirmeci, Gözetleyici, Journalci, Kaçınma, Ayrılık, Unutma. Bunların arasındaki Eleştirmeci, Yardımsever Dost'un karşıtı; Kaçınma da Kavuşma karşıtıdır.

Diğer dört tanesinin karşıtlıkları yoktur diyor İbn Hazm, onlar hakkında da şöyle bir değerlendirme yapar: “Gözetleyici ve Journalci sadece ortadan kalkarak yok olabilirler. Ayrılık, Sevgililerin Komşu Olması ise aşkın tezahürlerinden biri değildir. Unutmanın karşılığı aşkın yitmesi, yok olması demektir.”⁷² Eser, Günahın Çirkinliği ve İffet bölümleriyle bitirilir.

Tavkü'l-Hamâme'de bu başlıklar altında, gözlem yapılan insanların aşk yaşantılarından örnekler verilir. Bu örnekler çeşitli yönleriyle eser içinde tartışılmış ve tahliller yapılmıştır.

Aşk, XI. yüzyıl Endülüs medeniyetinin sosyal hayatından verilen örneklerle psikolojik ve sosyolojik tahlililerin konusu olmuştur. Bir İslam toplumu olan Endülüs'teki sosyal hayat içinde aşk olgusu nasıl anlatılmıştır? Bu sorunun işaret ettiği noktadan başlamak için ilk önce Endülüs medeniyetinin o dönemki siyasi ve sosyal durumuna değinmemiz gerekmektedir.

Tavkü'l-Hamâme, Endülüs'te Mülûku't-Tevâif döneminin başlarında yazılmıştır. Endülüs Emevî Devleti'nin yıkılmasıyla ortaya çıkan küçük emirliklerin oluşturduğu Endülüs'te sosyal ve kültürel hayat canlılığını kaybetmeden devam etmiştir. Özellikle Emirlerin saraylarında kültür ve sanat, tıpkı Endülüs Emevî devletinin halifeleri dönemindeki gibi övgü ve takdirle karşılanmıştır. Saraylardaki bu durum şehrin diğer yerlerindeki konaklara da yansımış, oralarda da ilim meclisleriyle birlikte eğlence meclisleri yaygınlaşmıştı.⁷³

⁷² İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 84 (tr.84).

⁷³ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, (Ankara: TDV, 2017), 63.

İbn Hazm'ın da aralarında bulunduğu zenginlerin konaklarında, ilmi ve edebî tartışmalar yapılır, av partileri düzenlenir ve satranç oynanırdı. Bazı meclislerde, şiirler okunur, şarkılar söylenirdi.⁷⁴ Endülüslü halifeler, emirler, şarkıcı cariyelere sahip olmak için büyük paralar öderlerdi.⁷⁵

Kadınlar Endülüs'te geniş bir hürriyete sahiptiler. Vakit namazlarına katılır, sokaklarda dolaşır, halkalar oluşturup sohbet ederlerdi. İşte, *Tavkü'l-Hamâme'de* anlatılan aşk, çağının diğer İslam şehirlerine göre daha aktif olan Endülüs'te sosyal ve kültürel hayatın içinde özgürce var olma imkânı bulmuş ve bu imkân ile ortaya çıkan yaşantı örnekleriyle anlatılmıştır.⁷⁶

İbn Hazm, aşkı ve sevgiyi bu sosyal hayatın bütün karakterlerini kapsayacak şekilde anlatmıştır. Aşkın erkek karakteri bazen bir halife,⁷⁷ yüksek bir memur,⁷⁸ bazen de sıradan bir memur, asker,⁷⁹ hizmetçi ve hatta köledir.⁸⁰ İbn Hazm, kendi aşk tecrübelerinden de bahsetmiştir.

İbn Hazm, aşk tecrübelerini yaşantı içinde şöyle anlatmıştır: Evlerinde hizmetçi olan Nu'm adında bir cariyeye âşık olur. Güzel bir aşk yaşadığı sevgilisi Nu'm hastalanıp öldükten sonra da o onu unutamaz.⁸¹

Onun diğer aşkı El-Muzaffer Abdülmelik ibn Amir'in kızlarından biri olan Dana el-Amiriye'dir. İbn Hazm aşkla yazdığı şiirlerin sebebinin o olduğunu söyler:

“Dana el-Amiriye benden bunları yazmamı istemişti. Ben de onun bu isteğini yerine getirdim. Çünkü ona karşı büyük sevgi besliyordum. Bunun üzerine kendisi de ‘neşid’ ve ‘basit’ ölçüsünde çok güzel bir melodi söyledi.”⁸²

⁷⁴ Mehmet Özdemir, “Endülüs” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c.11 (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 225.

⁷⁵ Şahabettin Ergüven, “Ana Hatlarıyla XI. Yüz Yıl Endülüs'te Sosyal Hayat” *İstem*, sy.14, (2009), 148.

⁷⁶ Mehmet Özdemir, “Endülüs”, 225.

⁷⁷ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 89 (tr.85).

⁷⁸ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 151 (tr. 137).

⁷⁹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 263 (tr. 258).

⁸⁰ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 154 (tr.141).

⁸¹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 224 (tr. 213).

⁸² İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 204 (tr.251).

Diğer bir olayda da yine gençliğinde bir akrabasının kızına karşı derin duygular besler. Ancak bu duyguların günaha sebep olacağını düşünerek hoşlandığı kızıdan uzaklaşır.⁸³

İbn Hazm, bu örnekleri verir daha sonra da “hiçbir şekilde günah işlemediğini” söyler. Onun bu itirafını Zâhirî dil içinde şu şekilde anlayabiliriz. Onun yaşadıkları cariyesiyle ki, cariye ile birlikte olmak din dili içinde helaldir. Diğer kadınlara duyduğu aşk da platonik aşktır. Yani zâhirî dil felsefesine göre nasta duygulara yönelik bir yasaklama, ya da emir yoktur. Öyleyse anlatılanlarda herhangi bir haram söz konusu değildir.

İbn Hazm gibi birçok erkek, cariyelere âşık olurlar. Bir genç âşık olduğu cariyeyi satın almak ister, ancak arkadaşı ondan önce o cariyeyi satın alarak ona ihanet eder.⁸⁴ Bu olay, aşkın arzularından biri olan “İhanet” başlığı altında anlatılır.

Bir diğer örnek uzun bir anlatı içinde şöyle yer alır: Endülüslü biri, âşık olduğu cariyesini satmak zorunda kalmıştır. Daha sonra bundan derin bir pişmanlık duyup cariyeyi geri almak ister. Ancak cariyeyi satın alan da cariyeye âşık olmuştur ve onu geri vermek istemez. Sonuçta adam aşkına çare bulması için Berberî bir kraldan yardım ister. Kral aracı olup cariyeyi satın alan kişiyi ikna etmeye çalışsa da satın alan kişi cariyeyi geri vermeyi kabul etmez. Adam sevgilisine kavuşamayacağını anlayınca Kralın gözü önünde balkondan atlayarak intihar eder, ancak ölmez, kurtulur. Bunu gören Kral, diğer adama eğer sen o cariyeyi bu adamdan daha çok seviyorsan bu adamın yaptığı gibi canından vazgeç, balkondan atla, şayet canından vazgeçip atlayamayacaksan cariyeyi geri ver, der. Sonuçta adam intihara cesaret edemez. Cariye, aşkı için canından vazgeçen ilk sahibine verilir.⁸⁵

Aşk bu olayda bireyin kendi varlığından daha değerli olarak anlatılır. Aşk bir hedeftir ve iki insan bu hedefe varacak canlılardır. Ancak bu canlar bu hedefe varabilmek için kendilerinden, vazgeçmelidirler. Canından vazgeçeceksen aşka sahip olursun, ama canın olmazsa aşka da sahip olamazsın.

Tavkü'l-Hamâme 'de benzer tartışmanın yapıldığı bir diyalog da şöyledir, “Ölümden daha güçlü olan şey, bize ölümü göze aldırın şeydir, candan daha kıymetli olan, canın

⁸³ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 274 (tr.270).

⁸⁴ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 214 (tr. 201).

⁸⁵ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 265 (tr.,261).

kendisi için feda edildiği şeydir.” Aşk candan daha kıymetlidir. Sonra bu cümleye şöyle karşılık verilir. “Öyleyse aşğın başı büyük derttedir.”⁸⁶ Dert, aşktır. Dert kelimesi kurtulmak istenilen bir hale gönderme yaparken, aynı zamanda arzu edilen bir durum olmuştur.

Tavkü'l-Hamâme'de aşkın diğer karakterleri kadınlar,⁸⁷ cariyeler⁸⁸ ve genç kızlardır.⁸⁹ Bir yazarın oğluna yüksek mevki sahibi bir kadın âşık olmuştur. Kadın genci yoldan geçerken evinin bir yerinden görür. Daha sonra ilişkileri mektuplaşarak başlar. Öykünün devamı anlatılmaz. Mektuplaşmanın hileli yollarından, düşünen akılları dehşete düşürecek pek çok olaylardan bahsetmeyeceğini ifade eden İbn Hazm, aslında söylenenin ardındaki gizleri işaret eder. Bu anlam söylenende değil, söylenmeyende açığa çıkar. Bu anlatıda ucu açık bırakılan metin, okurun dünyasındaki anlama gönderme yapmıştır.

Bir diğer öyküde genç bir kızın aşkı anlatılır. Genç kız, bir devlet büyüğünün oğluna âşık olmuştur. Uzun süre bir sır olarak sakladığı aşkını, birlikte geçirdikleri bir vakitte açığa vurur. Kız ayağa kalkıp ayrılmak üzereyken dayanamaz ve eğilip oğlanı öper. Burada açık bir söz değil bir davranış aşkı ilan eder. Bu anlatımda dikkat çeken diğer bir mevzu, kızın davranışının haram sınırları içinde olup olmadığına hiç değinilmemiş olmasıdır. Yani İbn Hazm, zâhirî görüşünü burada ifade etmez. Hatta bu anlatımı bir şiir dizesiyle kızı tasvir ederek destekler: Dengeli sevgi girişimlerinde, bahçede biten bükülgen nergis dallarına benziyor sanki. Kulağındaki küpeler, sanki aşğının kalbine takılı; çünkü bu küpelerin çın çın hafif sallanışı aşğın kalbinde büyük sarsıntılara ve şaşkınlığa yol açıyor.

Yürüyüşü güvercin yürüyüşüne benziyor ne ayıplanacak sert bir tavrı ne de can sıkıcı yumuşaklığı var.⁸⁹

Tavkü'l-Hamâme'de en önemli anlatım yöntemi şiirdir. Metin içinde düz yazının arasına İbn Hazm şiirlerini yerleştirmiştir. Bu şiirlerin ortak teması sevgiliye hitap, aşkı iyi ve kötü yönleriyle değerlendirmedir.

Tavkü'l-Hamâme'de özellikle dikkat çeken konu İbn Hazm'ın eşcinsel aşkla ilgili görüşüdür. Aşkın ruhsal bir beğeni olması, onun bütün insanî ilişkilerde ortaya

⁸⁶ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 155 (tr.143).

⁸⁷ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 121 (tr.,112).

⁸⁸ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 208 (tr.196).

⁸⁹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 181 (tr.167).

⁸⁹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 182 (tr.168).

çıkabilecek bir gerçek olduğunu gösterir. İnsanî bir olgu olarak ortaya çıkan ruhsal beğeni aşkın sadece karşı cinsler arasında değil, bazen hem cinsler arasında da yaşanabileceğini kabul eder.

“Sır Saklama” başlığında Abbasi halifesi er-Raşid’in oğlu Hasan b. Hani’nin Kurtuba Halifesi II. Hakem’in oğlu olan Muhammed b. Harun’a duyduğu aşk gibi birçok örnekte yer verilen eşcinsel aşklar, bazı insanların normali gibi anlatılmıştır. Ancak beğeniden, hayranlıktan, tutkudan öteye geçmeyen bu aşk olayı, şu cümlelerle ifade edilmiştir: “Hasan Muhammed’i uzun uzun seyre dayanamadığını söylüyordu.”

İbn Hazm, bir kelâmcı olarak normları aşabilen bu derece güçlü bir olguya şu çözümleri getirmiştir: Aşk ancak duygusal olarak var olur, belli sınırları aşması hali, yani bir haram ilişki olması durumunda yasaklanır, hatta cezalandırılır. Bu noktaya “Günahın Çirkinliği” bahsinde şu ifadelerle değinilmiştir:

Şehvi arzu en üst düzeye çıkar. Çirkinlikler hafif kalır, dinsel duygular zayıflar, insan amacına ulaşmak için, çok berbat, çok kötü iğrenç yollara başvurur. İbn El-Cezerî diye bilinen, Ubeydullah ibn Yahya el-Ezdi’nin durumu gibi tıpkı. Çünkü, sevdiği genci elde etme uğruna, bilerek ve isteyerek ailesini yüzüstü bıraktı, evini ihmal etti; karısına, kızına taş attırdı, saldırttı; haremimi hiçe saydı, çoluk çocuğunun şerefini beş paralık etti. Benzeri sapıklıktan Allah’a sığınırız.⁹⁰

Her ne kadar İbn Hazm, bu pasajda İbn Cezirî’nin doğrudan zina ettiğini belirtmemiş olsa da ifadeler çirkin kabul edilen bir olaya işaret etmektedir. Sonuçta bu tür bir eşcinsel meyil sapıklık kelimesi ile tarif edilir. Bu sapıklık teolojik dil içinde men edilmiştir. “Günahın Çirkinliği”, “Günahı Hafife Alma”, “İffet” bahislerinde yaşanan haram ilişkiler hakkındaki naslara yer verilmiştir. Bu bahislerde bir fıkıhçı olan İbn Hazm’ı görüyoruz. Bir hadiste zina eden evli bir kadına Hz. Peygamber’in recm cezası uygulattığı anlatılır. Zina iftirasının cezasına da yer verilen bu kısımdan sonra eşcinsel ilişkinin hükmünün teolojik dil içindeki hükmüne geçilir.⁹¹

“Lût kavminin işlediği eşcinsellik konusuna gelince, bu çok kötü, çok korkunç ve çok çirkin bir iştir.” Malikî mezhebine göre hem fail hem meful ister evli olsun ister bekâr

⁹⁰ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 293 (tr. 292).

⁹¹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 293 (tr. 292).

olsun recm edilir. Recm cezasının ötesinde Hz. Ebû Bekir'in eşcinsel bir adamı yaktığı da anlatılır. Sonuç olarak, eserdeki en son başlık olan "İffet" bahsinde günaha düşmeden de aşkın yaşandığı örneklerle yer verilmiştir.

Tavkü'l-Hamâme'de aşk ve sevginin anlatı boyutunda, yaşanan aşk durumları ve ilişkileri mitoloji, yaşantı ve şiirler içinde ortaya çıkmaktadır. Metinde bu anlatılar bazen genç âşıkların şaşkınlıkları, bir erkeğin aşkından intihar girişimi, bir erkeğin hem cinsine karşı engel olamadığı aşırı hayranlığı gibi örneklerle bir dram, bazen de sevgilinin ölümü, bir ömür kavuşamama, sosyal bir felaket örnekleriyle bir trajedi olarak vardır.

Eserin sonunda İbn Hazm, on sayfa uzunluğunda bir şiirle eserini bitirmiştir. Allah'a itaat, cennet ve cehennem olgusu, dünyevî arzuların geçiciliğine vurgu yaptığı bu şiirde okura duygusal bir iç hesaplaşma yaşatmaktadır.

Tavkü'l-Hamâme'de, şiir, mitoloji, efsane gibi edebi türlerle birlikte teoloji/metafizik, felsefe gibi disiplinleri içeren anlatımlar bir arada yer almıştır. Birbirinden çok farklı anlatımların yer aldığı diller içindeki aşkın gerçekliğinde ne tür hakikatler açığa çıkmıştır?

İKİNCİ BÖLÜM

TAVKÜ'L-HAMÂME'DE DİL OYUNLARI

2.1. ŞİİR DİLİ

İbn Hazm'ın fıkıh, kelim, felsefe, mezhepler tarihi, dinler tarihi, dil ve edebiyat gibi alanla ilgisi, *Tavkü'l Hamâme*'de birçok farklı dilin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Onun eserinde kullandığı diller içinde en belirgin olanı şiir dilidir. Eserde kaside ve şiir kıtaları şeklinde 789 beyitten oluşan 179 parça şiir bulunmaktadır. Öğrencisi el-Humeydî (ö.h.488/ö.m.1095) *Cezvetü'l-muktebes* adlı eserinde hocasının çok şiiri olduğunu, kendisinin bu şiirleri alfabetik sıraya göre topladığını nakletmektedir. Ancak ne yazık ki onun topladığı divan günümüze gelememiştir. İbn Hazm'ın günümüze ulaşan diğer eserlerinde de şiir parçaları bulunmaktadır.⁹²

Arap Dil ve Edebiyatı açısından *Tavkü'l-Hamâme*, İbn Hazm'ın sanatlı nesir ve şiirinin önemli bir örneğidir. O, şiirlerinde gazel, fahr, tabiat tasviri, mersiye, 'îtab, özlem, nostalji, ihvâniyyât, züht ve hikemiyyât gibi muhtelif temaları kullanmıştır.¹⁰⁴ Kuvvetli sanat yönüyle birlikte o aynı zamanda şiir ve şairler hakkında geniş değerlendirmeler yapmıştır. Onun şiirle ilgili değerlendirmelerine geçmeden önce İslam düşüncesinde şiir hakkında yapılan yorumlara kısaca değinmemiz gerekmektedir.

Bazı İslam âlimlerine göre, Yâsin Suresinde geçen “Biz ona şiir öğretmedik. Ona yakışmazdı da”⁹³ ayeti kerimesi, Hz. Muhammed için şiiri sevimsiz kılmış ve onu şiir söylemekten tenzih etmiştir. Onlara göre, bir sözün vezinli olması kelimelerin değerini düşürür. Yani şiir vezinli olduğu için, teganni ile okunmakta ve eğlence malzemesi yapılmaktadır. İslam bilim tarihinde dil felsefesinin kurucu isimleri arasında zikredilen⁹⁴ Adülkâhir el-Cürçânî, *Delâilü'l-i'câz* adlı eserinde, Hz. Muhammed'in “Şiir ancak bir

⁹² Şahabettin Ergüven, “Arap Dili ve Edebiyatı Açısından İbn Hazm”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2007) 151. ¹⁰⁴ Şahabettin Ergüven, “Arap Dili ve Edebiyatı Açısından İbn Hazm”,

⁹³ Yâsin 36/69.

⁹⁴ M. Taha Boyalık, “Yenilenme Dönemi Dil Felsefesi” *İslam Düşünce Atlası*, erişim tarihi: 11.11.2019, <https://www.islamdusunceatlası.org/pages/print/19/30>

sözdür. Güzeli güzel, kötüsü kötüdür.” sözünü rivayet ederek bu yapılan olumsuz yoruma şu sözlerle karşı çıkmıştır:

Bizim amacımız, şiiirlerde geçen güçlü ifadeleri, güzel mantığı, açık ve anlaşılır sözleri, güzel temsil ve istiare yollarını seçip almaktır. Değersiz bir anlamın nasıl değerli kılınacağı, sıradan bir anlamın nasıl yüceltileceği, sönük bir anlamın nasıl parlatılacağı, bir sözün nasıl yaldızlanıp güzelleştirileceği ifade etmesi zor olan bir anlamın açık bir dille nasıl anlatılacağı vb. konularda şiir sanatından faydalanmaktır. Biz, ileri sürülen “şiiirin şarkı sözü olarak kullanılması” hususu ile ilgilenmiyoruz.⁹⁵

Şiiire yapılan bir diğer eleştiri de Şûra sûresindeki “Şairlere de sapkınlar uyar”⁹⁶ ayetine dayanmaktadır. Bu gerekçeyle şiir söylemenin mahzurlu olduğu eleştirilerine karşı İbn Hazm, şiir söylemenin belli sınırlar dahilinde caiz olabileceğini belirtmiş, şiirleri birtakım niteliklerine göre sınıflandırmıştır.

Ona göre, bu niteliklerden sakıncalı olanlar dört gruptur: Aşka teşvik eden, serserilik ve haydutluk konuları işleyen, gurbet, çöl tasvirleri olan şiirler ve hiciv şiirleri. Ona göre, insanların dinî ve dünyevî maslahatlarına aykırı davranışlara sebep olabilecek olan bu tür şiirler söylenmemelidir. Bunların dışında medih ve risâ şiirlerini ne yasaklamış ne de teşvik etmiştir ki bu tür şiirlerde ölünün meziyetleri ve övülmeye layık olanın erdemleri anlatılır. İbn Hazm’a göre bu şiirlerin çoğu asılsız ve yalandır, yalanda da hayır yoktur. Bunun dışında o, çokça şiir rivayet edilmesi de tekdir edilecek bir meziyet değildir demiştir.⁹⁷

İbn Hazm’ın aşka teşvik eden şiirleri sakıncalı görmesine rağmen *Tavkü’l-Hamâme*’de aşk şiirleri söylediğini burada belirtilmesi gerekir ki biz bunu eserdeki aşk gerçeğinin dile dayatması olarak değerlendirebiliriz. Şiiirin bu otonom yapısına rağmen zâhirî düşüncede şiir nasıl yer almıştır?

Zâhirî görüşe göre lafzın ilk anlamı esastır. İbn Hazm şiirde lafızlardan ziyade manalarına önem vermiştir. O, edebî sanatlardan teşbih, istiare, kinaye ve tıbak gibi sanatları kullanmıştır. İbn Hazm’ın şiir değerlendirmelerinde, sözün ilk anlamının dışına

⁹⁵ Abdülkâhir El-Cürcânî, *Delâilü’l-İ’câz*, çev: Osman Güman (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015) 26.

⁹⁶ Şuarâ 26/224.

⁹⁷ İbn Hazm, “*Merâtibu’l-’ulûm*”, *Resâilu İbn Hazm el-Endelüsî*, nşr: İhsan Abbas, (Beyrut: Beyrut, el-Müessesetü’l-Arabiyye, 1983)67- 68.

çıkmasıyla ilgili bir izaha rastlanmıyor. Nitekim daha önce belirttiğimiz gibi o, bazı naslarda mecazı kabul eder. Onun şiir eleştirisi şiirin etkisiyle ilgilidir. Sonuçta bir zâhirî kelimeler âlimi olarak İbn Hazm, nassa aykırı olmadığı sürece şiiri kabul etmiş ve bir divanda toplanacak kadar da şiir yazmıştır.

İbn Hazm'ın şiirlerini günümüze taşıyan bir metin olarak *Tavkü'l-Hamâme*'nin ismi Arap kültüründe yerleşmiş bir metafordur. Bu metaforu şiirin imgesel anlatımı ile ilintili olduğu için şiir dili başlığı altında değinmeyi uygun bulduk. Ayrıca, metafor olarak değerlendirmeyi gerekli gördüğümüz eserin ismini, konunun daha iyi açıklanıp kavranmasına yarar sağlayacağını düşündüğümüz için bu kısımda Türkçe karşılığını kullanacağız. Daha sonra da “Güvercin Gerdanlığı” metaforunu simgesel açıdan soruşturup onu dil oyunu bağlamında inceleyebiliriz.

Metafor kelimesi, *meta*, öte ve *pherein*, taşımak, yüklenmek kelimelerinden oluşmuştur. Burada kastedilen taşımak, bir sözcüğün bilinen anlamı dışında başka bir anlama gönderme yapmasıdır. Bu oluşan yeni anlam, günlük dil içinde kalıcı bir yer edinir. Metafor sözcüğüne Türkçede, istiare, eğretileme, mecaz karşılıkları verilir. Ancak Mehmet Harmanca'nın ‘metafor’u incelediği doktora tezinde belirttiği gibi bu sözcükler eşanlamlı gibi görünse de aralarında, kullanımlarında açığa çıkan önemli nüanslar vardır. Sonuçta metafor, sözlüklerde verilmiş olan bu Türkçe karşılıklarına gerek duyulmadan aynıyla kullanılan bir kavramdır.⁹⁸

Metafor, tıpkı şiirdeki imgeleri oluşturan teşbih sanatı gibi iki şey arasındaki benzerlikten, ilintiden yola çıkar.⁹⁹ “Güvercin Gerdanlığı” metaforu, ontolojik gerçeklik olarak bir hayvanın anatomik yapısı, yani güvercinin boynundaki halka şeklindeki renkli kısımdır.

“Güvercin Gerdanlığı”, İslam/Arap edebiyatında boyna geçen ve ölünceye kadar çıkmayan aşk zinciridir. Bu metafor aşkın güzelliklerinin ve zorluklarının bir arada olduğunu sembolize eder. Bu ifadede gerdanlık gıpta edilen bir güzelliştir. Ancak boyna

⁹⁸ Mehmet Harmanca, *İslâm Felsefesinde Metaforik Üslûp*, (Ankara: Hece Yayınları, 2012), 25.

⁹⁹ Hasan Ayık, “Düşünceden Dile Felsefe ve Metafor” Milet ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi, sy.1 (2009) 56.

geçen gerdanlık aynı zamanda Güvercin'i mahkûm eder. Yani gerdanlık aşkın diğer yüzünü, esareti simgeleyen zincirdir.

Güvercin gerdanlığının güzelliği bir biyolojik nesne değil, hoş giden bir duygudur. Diğer yönden de metaforik anlamı olan esaret yani zincir olarak da duygusal bir bağımlılıktır. "Güvercin Gerdanlığı" metaforu eserin paradoksal yapısını gösterir. Aşk, paradokslar içindeki gerçeklikleriyle vardır. İbn Hazm gibi İbn Sînâ da meşhur olan bu Güvercin metaforunu kullanmıştır.

İbn Sînâ *el-Kasidetü'l-Ayniyye* adlı şiirinde ruhu/nefsi güvercin metaforu ile anlatmıştır. Bu kaside de Güvercin ruhu, avlanıp koyulduğu kafes de insan bedenini sembolize eder.¹⁰⁰ Görüldüğü gibi güvercin, dilde/Arapçada metafor olarak yerleşmiştir. Antik Yunan metinlerinde ise farklı olarak güvercin yerine kuş sembolü vardır ki o da güvercin gibi ruhu temsil eder.¹⁰¹ İbn Hazm aşkı anlatmak için kullandığı "Güvercin Gerdanlığı" farklı kültürlerde de kullanılan ortak bir metafordur.

Sonuçta, İbn Hazm aşkın gerçeklerini anlatmak için, yetiştiği kültür öğelerinden beslenerek hem kitabın başlığında metafor kullanmış hem de şiir dili içinde çeşitli sembollerden yararlanmış. "Aşkın Mahiyeti" başlığı altında da yine bütün kültürlerde görünen "inci" metaforunu kullanmıştır.

Tüm insanların ruhlarının sana karşı eğilim göstermelerinden başka bir şey değildir; ey insanlar arasında saklı inci!¹⁰²

İnsan gibi bir şekli görüyorum ama üzerinde biraz düşününce, anlıyorum ki ulvî bir varlık.¹⁰³

Buradaki şiir dili içinde "inci" insanlar içinde var olan aşk duygusudur. İnci, aşk anlamındadır. İstiridyeye içinde gelişen inci, kalpte doğup büyüyen aşka gönderme yapar. Devamındaki şiirde de yine âşık insan şeklinde görünen ulvî bir varlıktır. Burada **aşk** bir bedende görülse de o aşkın yani yüce bir varlıktır.

Henry Corbin, bu beyitlerdeki aşk yorumunun Şirazlı Ruzbehân'da ve İbn Arabî'de rastlandığını söyler. Onlara göre aşk, zâhirde görünenin arkasında/bâtında

¹⁰⁰ Fatih Aydın, "İbn Sina'nın Ruh ile İlgili Kasidesi ve Yorumları" (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006), 20.

¹⁰¹ Fatih Aydın, "İbn Sina'nın Ruh ile İlgili Kasidesi ve Yorumları", 2.

¹⁰² İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 100 (tr. 92).

¹⁰³ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 100 (tr. 93).

gizlenen bir gerçektir. Buna göre zâhirî ve bâtinî sınır belirsizleşir ve zahir bir tecelli haline gelir.¹⁰⁴ Bu noktada aşk ancak âşığın keşfi ile açığa çıkabilen bir hakikattir. Bâtınî anlamı olan “inci”, “insan” ın içindeki ulvî bir varlıktır.

Henry Corbin, İbn Hazm’ın bu ifadelerini zâhirî düşünce açısından tutarsız bir yorum olarak değerlendirir. Bu tutarsızlığın sebebi, İbn Hazm’ın ele aldığı konunun, bu zâhirî düşünceye direnç göstermesidir. Yani, aşk, özü itibarıyla batınî nitelikleri kaçınılmaz olarak taşımış ve şiir dili içinde bunu açığa çıkarmıştır. Bu örnekte de görüldüğü İbn Hazm şiir dili içinde Zâhirî dil görüşüne bağlı kalamamıştır.

Nedensellik ilkesi hem filozofların hem de kelim alimlerinin tartıştığı temel konulardan biridir.¹⁰⁵ İleti/nedeni olmayanın oluşu da yoktur diye düşünen İbn Hazm aşk duygusunu, bu bağlamda şiir dili içinde şöyle açıklamıştır:

Bir şeyin nedeninin değişik başka bir şeyde olduğunu anladığımızda, onun varoluş nedeninin yitdiğini görür görmez o şey yok olacaktır. Ama bir şeyin nedeninin bizzat kendinde olduğunu anladığımız zaman, onun sonsuza değin sürmesi sağlanmıştır.

İbn Hazm’a göre gerçek aşkın kalıcı olması onun varlığının kaynağının bir nedeni olmaması gerekir. Bu noktada “Bir şey” ifadesi aşk fenomenine gönderme yapmıştır. Yani, aşk fenomeni “neden” e ihtiyaç duymayan “varlık” tır. Bir diğer beyitte, kelim dilinin kavramlarını şöyle kullanmıştır: Ey boyutsuz ve yönsüz varlık! Ey sürekli var olan, hiç yok olmayan âraz! Sen bizim tüm kelâm yöntemlerimizi altüst ettin; sen ortaya çıktığından beri artık hiçbir şeyi anlamaz olduk.¹⁰⁶

Önceki beyitlerde nedensiz bir varlık olduğu düşünülen aşk, bu beyitte yok olmayan bir âraz şeklinde ifade edilmiştir. Âraz sözcüğü ansızın ortaya çıkan, varlığı zorunlu olmayan, hastalık, felaket gibi anlamlara gelir. İslam filozofları ârazı “bir konuda bulunan durum” olarak tarif ederler. Âraz varlığa sonradan eklenen bir ilintidir ve yok olması onun tabiatındandır. Sürekli var olan cevherdir.¹⁰⁷ Bu şiirde bir âraz olduğu düşünülen aşk, ironik bir varlıktır. Yok olması gerektiği halde yok olmadığı için, sen hitabıyla kişileştirilerek sitemi hak eder.

¹⁰⁴ Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 392.

¹⁰⁵ Şaban Haklı, “İbn Sînâ Felsefesinde Fâil Neden ’in (Etkin Neden), Nedensellik Sorunu Açısından İncelenmesi”, *marife* I, sy.4 (2004) 122.

¹⁰⁶ İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*, 100 (tr.93).

¹⁰⁷ Fârâbî, *Kitabu’l-elfaz el-müsta’mele fi’l-mantuk*, (Beyrut: Daru’l-Maşrık, 1986), 76-77, 79, 86.

İbn Hazm, kelim kavramlarından yararlandığı gibi fıkıh kavramlarından da yararlanarak şiir dili içinde aşkı açıklamıştır.

Muhammed aşkı ne zaman yasakladı? Kutsal kitabımız Kur'an'da böyle bir yasak var mı?
Eğer, kıyamet günü, şaşkın bir yüzle beni Tanrı'nın huzuruna çıkaracak haramlardan birini işlememişsem.¹⁰⁸

Aslında bu beyit bir fetvadır. Aşk fenomeni, şiir dili içinde Muhammed, Kuran, kıyamet, Tanrı kelimeleri gibi dinle ilgilidir ve bu ilgi “eğer haram işlememişsem” ifadesiyle bir fıkıh problemi gibi çözülür.¹⁰⁹

Kelâm ve fıkıh kavramlarıyla yapılan akıl yürütmelerle yazılan şiirin yansıra *Tavkü'l-Hamâme* 'de lirik şiir örnekleri de vardır.

Sabit ya da devingen olsunlar diye sanki koruyup gözetmek benim işimmiş gibi, yıldızları güdüyorum.
Öyle görünüyor ki yıldızlar ve gece ruhumda yanan sevda ateşleridir.¹¹⁰

Aşkın Belirtiler bölümündeki bu şiirde, aşkın yarattığı yanma hissi veren içsel hâli, ateş parçalarına benzeyen yıldızlara benzeterek somutlaştırılmıştır. Şiir, dilinde yıldız ve gece, kelime anlamını yitirmiş, kalp ve acı hissi anlamına gelmiştir. Sabit ya da devingen olsunlar diye aşğın yıldızları gütmesi, bir çobanın koyunlarının hareketlerini kontrol etmesi gibidir. Yani, âşık, duygu hallerinin çobanıdır. “Sanki ben ve o, karşılıklı olarak, kâse ve şarap, karanlık ve yeryüzü, yağmur ve inci, altın ve siyah kehribar gibiyiz.”¹¹¹

Yine aynı tür imgesel bir anlatımla oluşan dil içinde kâse, karanlık, yağmur, altın âşık; şarap, yeryüzü, inci, siyah kehribar sevgilidir. Birbirinden farklı, birbirini tamamlayan unsurlara gönderme yapan kelimeler yeni anlamlar kazanarak nesnelere gönderme yapmaktadırlar. Şiir dilinin temel ögesi olan imgelerin, kelimelerin günlük dil içindeki sıradanlığını aşan anlamları oluşturmalarına bir örnek de şu şiirdir:

¹⁰⁸ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*,145 (tr.131).

¹⁰⁹ Şiir dili içinde karşılaşılan bu fıkıh ve kelim problemleri günümüz şiir anlayışına göre şiiri ağırlaştırır. Ancak o dönemin edebiyatı duygusal olduğu kadar düşünsel anlatımları da şiirle ifade etmiştir.

¹¹⁰ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 109 (tr.100).

¹¹¹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*,127 (tr.116).

Seni bana tasvir ettiler ama gerçekten tasvir edileni görünce anladım ki boşuna çene çalmaymış
Davul boşlukta çınlayan bir deridir, ama insanların gönlünü ürpertir ve heyecandırır.¹¹²

Bu şiirde tasvir karşısında heyecanlanan, aşkı hisseden sevgili vardır. Sonrasında da aynı sevgili tasvir edilen kişiyi bizzat görür. Ancak, tasvir edilenin hakikatiyle karşılaşınca aşık aynı heyecanı, aşkı hissetmez. Bu noktada aşğın farklı duygu hallerini yaşatan iki ayrı kişi, hakikat meydana gelmiştir. İkinci dizede, doğruluğu olmayan bir tasvirin etkisinin gerçeklik oluşturduğu bir benzetme ile ifade edilmiştir. Davul boşlukta çınlayan bir deri, yani tasvir edilen sevgili boş, ama çınlaması, hayal edilmesi mümkündür. Sonuçta gönlü ürpertir ve heyecandırır.¹¹³ Yani aşk hissedilir, gerçek olur. Bu son sözcük öbeğinde anlatılan sevgili imgesidir. Davul ile tasvir (hayali sevgili) arasında yaratıcı bir imgelem oluşturulmuştur. İki sevgili olan bu dil oyunu içinde, “boşuna çene çalma” ifadesi “yanlış” anlamındadır ki dil oyunu bir kelime değil bir sözcük öbeği ile yapılmıştır.

Tavkü'l-Hamâme'de aşk güzeldir. “Anladım ki aşk, güzellerin yanağına göz takılıp kaldığında elde edilen hazla başlıyor.” Güzelin yanağı, sevgilinin güzel bulunması anlamındadır. İnsanın yüzü genel güzellik algısının oluşturduğu hazzın yeridir. Bu bağlamda “yanak” kelimesi güzel algılanan insandır. Sevgilinin “takılma”sı da aşkın devamlılığıdır. İbn Hazm şiir dili içinde sevgilinin güzelliğini şöyle anlatmıştır:

Kulağındaki küpeler, sanki âşğının kalbine takılı;
Çünkü bu küpelerin çın çın hafif sallanışı âşğın kalbinde büyük sarsıntılara ve şaşkınlığa yol açıyor.
Yürüyüşü güvercin yürüyüşüne benziyor ne ayıplanacak sert bir tavrı ne de can sıkıcı yumuşaklığı var.¹¹⁴

Şiirde güzellik algısı sevgilinin kullandığı estetik bir nesne ile anlatılmıştır. Aşğın gözlemlediği küpelerin çıkardığı sesler aşğın kalp ritmidir. Bu şiir, İbn Hazm'ın başta belirttiğimiz şiirle ilgili ilkelerinin sınırlarını aşmıştır. Çünkü, şiirdeki yürek çarpıntısına sebep olabilecek güzellik tasviri, okurda sevgilinin yaşadığı hazzı yaşatır. Bu şiir okuru sınır tanımayan bir aşka yöneltebilir ve günaha sürükleyebilir. Bu tehlikeyi bilerek eseri

¹¹² İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 119 (tr.108).

¹¹³ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 125 (tr.114).

¹¹⁴ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 182 (tr. 168).

yazan İbn Hazm, “Günahı Hafife Alma” bahsinde şu şiirle bunu şöyle belirtmiştir: “Gördüm ki sevdanın başlangıcı tatlı, kolay ve hoş; fakat sonu pek acı oluyor, sevda yolları pek tehlikeli.”

Okur, *Tavkü'l-Hamâme*'nin temsil ettiği o güvercinin boynundaki esaret gerdanlığının gerilimiyle, eserin sonunda karşı karşıya bırakılmıştır. İmgelerin yer almadığı bu beyitte açık bir ikaz vardır. “Gördüm ki” ifadesiyle, nasihat veren başından çok aşk geçmiş bir bilgenin tecrübesi ortaya çıkar. Bu tecrübeler sonucunda “İffet” başlığındaki şiirlerle aşğın gerçekle yüzleşmesi uzun bir şekilde anlatılmıştır. Oyun ve eğlencesini kısalttı hem aşkında hem şarap içişinde ölçülü davrandı.

Çünkü sürekli şarap içmek tek arzu değil; karaca yavrularını avlamak da tek amacı değil.
Kalbin uyanma zamanı geldi; onu çevreleyip örten örtüleri kaldırmanın tam zamanı.¹¹⁵

Bu beyitlerle artık âşık ikaz edilir. Aşk insanı sorumluluklarından uzaklaştıran bir etkendir. Öyleyse çevreleyip örten örtü, aşk, kaldırılmalı.

Şiir dilinde lirik,¹¹⁶ epik,¹¹⁷ didaktik¹¹⁸ türler kullanılmıştır. En son verdiğimiz örnekteki şiirde didaktik tür kullanılarak bir uyarı yapılmıştır. Bu uyarı Teolojik dil ile anlatılan hakikatleri hatırlatır.

İbn Hazm, aşkın hakikatlerini açıklarken, şiir dilinde aşkın benzetildiği inci örneği ve sevgilinin çekiciliğini anlattığı küpelerin tasviri ile Zâhirî düşüncenin sınırlarını aşmak zorunda kalmıştır. Aşkın gizlenen, keşfedilmesi gereken bir inciye benzetilmesi batınî bir örnektir. Diğer yandan, sevgilinin küpelerinin çıkardığı seslerin aşğın kalp ritmine benzetilmesi, İbn Hazm'ın günahı özendiren, şehveti çağrıştıran şiirleri sakıncalı görmesi ilkesine ters düşmektedir.

2.2. ÖYKÜ DİLİ

Tavkü'l-Hamâme 'de aşkın halleri, şiirle anlatıldığı gibi, öykü diliyle de anlatılmıştır. Eserde, haber/öykü başlıkları altında İbn Hazm, tecrübelerini ve duyduklarını anlatır.

¹¹⁵ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 301 (tr. 302).

¹¹⁶ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 104 (tr. 100).

¹¹⁷ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 101 (tr. 92).

¹¹⁸ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 274 (tr. 270).

O, Öykü dili içinde **Kahraman Anlatıcı** olarak hem olayların içinde yer alır hem de olayların anlatıcısıdır.

İbn Hazm'ın kaleme aldığı *Tavkü'l-Hamâme* otobiyografik eser niteliğindedir. O, hayatının önemli kesitlerini olduğu gibi anlattığı eserinde aynı zamanda aşk gibi özel hayatıyla ilgili deneyimlerini itiraf etmekten çekinmemiştir. Hatta böyle bir eseri yazmakta onu motive eden şey yaşadığı ve unutamadığı büyük aşkıdır. Çok genç yaşlarda âşık olduğu cariyesinin adını vererek hikayesini anlatır. Sahip olduğu Nu'm adındaki cariyesine övgüler düzer:

Vaktiyle bana ait olan Nu'm adında bir cariyeyle delicesine tutuldum. Daha iyisi temenni edilemezdi. Gerek fiziki olarak gerek ahlâkî olarak olağan üstü güzeldi. Benimle çok iyi anlaşıyordu.¹¹⁹

Cariyesi öldüğünde İbn Hazm, yirmi yaşından küçüktür. Bu ayrılık onu bir depresyona sürükler:

Onun ölümünden sonra, yedi ay süreyle hiç elbisemi çıkartmadım, gözlerimden yaş hiç dinmedi, oysa pek ağlayamazdım. ...Eğer fidyeye mümkün olsaydı, bana miras kalan servetle kendi kazancımı birleştirip hiç tereddüt etmeden onu tekrar satın alırdım. En değerli organlarımdan birini uğruna severek, isteyerek hiç çekinmeden feda ederdim.¹²⁰

Daha sonra, Endülüs kültürünün cariyelere âşık olma geleneği ikinci kez başına gelmiştir. Bu ikinci aşkını, çocukluğunda yaşadığı bir olay olarak anlatır. Evlerinde büyüyen âşık olduğu genç cariyesinin güzelliğini ve reddedilişini şu şekilde anlatır:

Onun gönlünü kazanmak için can atanlar pek çoktu, ancak umutları onda karşılık bulmazdı. İşte, yüzü tüm gönülleri kendine çekerken, davranışı ona yaklaşanları uzaklaştırıyordu. Geri çevirişi ve soğuk davranışı ona öyle büyüleyici bir özellik veriyordu ki başkaları hoşgörülü ya da cömert davranarak bile bu büyüleyiciliği göstermiyordu.¹³³

¹¹⁹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 214 (tr.213).

¹²⁰ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 215 (tr. 214).

¹³³ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 242 (tr.243).

Bu güzel cariye, İbn Hazm'ın kendisini sevdiğini anlamış olsa bile asla onun aşkına cevap vermez. Siyasî olaylar sonucunda yaşanan çatışmalar İbn Hazm'ın taşınmasına sebep olur. Bu taşınma sürecinde cariyeden uzaklaşır. Sonra bir cenaze dolayısıyla onunla tekrar karşılaşır ve hisleri tekrar canlanır. Ancak hiçbir şekilde karşılık bulamaz. Yıllar sonra onunla tekrar karşılaştığı vakit cariyeye eski güzelliğini kaybetmiştir.¹²¹

Sonra, 409 yılı, Şevval ayında yeniden Kurtuba'ya döndüm. Bizim kadınlardan birinin evine yerleştim. Ve onu orada gördüm. Fakat kendisini tanıyabilmem için “İşte bu falan!” demeleri gerekti.¹²²

İbn Hazm'ın bu anısı, tarihsel arka planı olan siyasî olayların içinde geçer. Yani o bu aşk öyküsü içinde vezir olan babasının, yaşanan iktidar savaşları sırasında vefat ettiğini, taşındıklarını, daha sonra da Berberî ordusunun Kurtuba'yı işgal etmeleri üzerine şehri terk etmek zorunda kaldıklarını ve tekrar Kurtuba'ya dönme imkânı bulduğunu anlatır. Bu öykü tarih ile kesişir. Yani aynı metin içinde okur hem bir öykü diliyle hem de bir tarih diliyle karşılaşmaktadır.

“Aşkın Mahiyeti” başlığı altında da şu öyküye yer verilmiştir: İbn Hazm'ın yakını olan bir kişi aşk sıkıntısından kurtulmak istemez. Ona “Allah seni bu dertten kurtarsın” dendiği zaman bu onun için bir üzüntüdür. Bu üzüntünün sebebi aşık eğer derdinden kurtulursa sevgilisini unuttur demektir ki bu aşığı daha fazla üzer. İbn Hazm bu öyküde bir aşkın derdini dinlerken aslında aşkın halini çözümlenmektedir.

Bu öykünün devamında bunun zıddını anlatan başka bir öyküyü aktarır. Bu sefer konuştuğu kişinin detaylı bir şekilde kimliğini verir: İmam Hişam b. Abdurrahman b. Muaviye'nin neslinden olan Şilî diye bilinen Ebû Muhammed b. Kasım b. Muhammed el-Kureyşî. Bu kişi kimseyi sevmediğini, bir dostundan ayrıldığında asla üzülmeyi, ateşli tutku ve aşk alanına girecek bir duygu yaşamadığını ve arkadaşlık ve dostluk sınırlarını aşmadığını iddia eder.¹²³ Anlatılan bu iki öykü aşkın mahiyetinin her iki şekline gönderme yapılmıştır. Bu anlamda aşk fenomeni insan tecrübesiyle birlikte zıt şekillerde açığa çıkabilmektedir.

¹²¹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 252 (tr.247).

¹²² İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 252 (tr. 247).

¹²³ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 101 (tr. 94).

¹³⁷ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 139 (tr. 27).

İbn Hazm bir diğerk öyküde, âşıkların mektuplarını çok özenle, değışik yöntemlerle yazmalarına örnekler vermiştir. “Âşık bıçağıyla elini kesmiş; kanı akmış ve mektubu kaniyle yazmış.”¹³⁷ Mektubun tıpkı kırmızı Çin mürekkebiyle yazılmış gibi olduğunu söyleyerek öyküyü bitirir. Âşık, kaniyle mektup yazarak aşkının hakikatini somutlaştırmıştır.

Bir diğerk öyküde, sarayda yaşayan bir cariyeye edebiyatçı bir delikanlı âşık olmuştur. Yazdığı mektupları cariyenin yanına rahatlıkla girme imkânı bulan bir arkadaşıyla gönderir. Daha sonra, cariyeye satılacağı zaman âşık delikanlıdan önce aracı olan arkadaşını cariyeyi satın alır. Cariye yeni sahibiyile evliyken de eski sevgilisinin mektuplarını saklamaya devam eder.

O zaman efendisi öfkeleni ve” Bu nerden çıktı, alçak karı?” dedi. “Bana bunu vaktiyle sen getirmiştin!” diye karşılık verdi cariyeye. “Belki de bana geldikten sonra almışsındır bu mektubu?” “Yok” dedi, cariyeye, “senin bildiğın eski mektuplardan biri bu!” Bu cevabı alan cariyenin efendisi derin bir pişmanlık duyar. “Sanki ağzına taş doldurdu, elinin ayağının bağı çözüldü, sustu, dili tutuldu.”¹²⁴

Bu öykü içinde kahramanlar konuşturularak dramatik bir aşk anlatılmıştır. Metinde yer alan dramlar aşk fenomeninin ontolojik bir gerçeklik kazandırır. Soyut nitelikteki ihanet, pişmanlık, ağza taş doldurulması, el ve ayağın sinirlerinin gevşemesi, dilin tutulup konuşamaması ile somut hale gelmiştir.

İbn Hazm, bir diğerk öyküye birkaç paragrafta yer vererek sır saklama ile ilgili değerlendirmeler yapar. Doğrudan isim vererek başlar öyküye. Ahmet b. Feth Kurtuba'nın ünlü devlet adamlarından birinin oğludur. Kâtip olan bu genç efendiliğı ile ün salmıştır. Âşık olan bu genç aşkını sır olarak saklayamaz. Oysa hemcinsine âşık olduğu için bu aşkı sır olarak saklaması gerekirdi. İbn Hazm bu olayı öyküde anlatıcı kahraman olarak şöyle dile getirmiştir:

Öğrendim ki Ahmet namusunu beş paraya düşürmüş, kepaze olmuş, hayâyı yitirmiş ve kendiliğinden şehvetin peşine takılmış. Dedikodu konusu olmuş, boş boğazların diline dolanmış.¹²⁵

Öykünün devamında, aşkını gizlemiş olsaydı sevdiğinden uzaklaşmak zorunda kalmayacaktı, der. Bununla birlikte âşık için bunun zorluğuna, imkânsızlığına da değinir. Bu öyküde aşk fenomeninin iradeyi ve sosyal baskıyı aşan bir güce sahip olduğu anlatılmaktadır.

¹²⁴ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 191 (tr. 202).

¹²⁵ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 151 (tr. 137).

Tavkü'l-Hamâme'de buna benzer yasak ilişkilerin kahramanlığının isimlerinin verilmesi kendi zamanında olumsuz olarak değerlendirilebilecek bir durumdur. Ancak bu öyküler metinde tarihsel gerçekliği aşar. Öykülerin kahramanları tarihsel bir kişi değil öykü bütünlüğünde tekrar yaratılan bir karakterdir. Tarih dili bağlamında değerlendirilen kişiler, öykü dili içinde yaratılan kahramana dönüşmüştür.

Tıpkı Endülüs'te er-Rabad denilen mevkide sevgilisiyle konuşan Ramadî diye tanınan ünlü şair Yusuf b. Harun'un öyküsü gibi. Bu öyküde her ne kadar er-Rabad, tarih dili içinde anlatılan bir mevkiiyse de öykü dili içinde bu tarihsel anlamı aşan kahramanların varlığıyla yaratılan romantik bir mekâna dönüşür.¹²⁶

Bu iki örnekte tarih dili ile öykü dilinin aynı metin içinde açığa çıkmıştır. Tarih dili yaşanmış olayları sebep sonuç ilişkisi içinde aktarıırken, öykü dili de aynı şekilde yaşanmış olaylardan yola çıkar ancak o aynı zamanda yaşanabilecek olayların kurgusunu da yapmaktadır. Aynı zamanda öykü dilinin tarih dilinden farklı olarak estetik bir anlatım değeri de vardır. Bu bağlamda okuduğumuz *Tavkü'l-Hamâme*'de ontolojik gerçekliğe yakın tarih dili ile hem ontolojik gerçekliği hem de kurgusal gerçekliği olan öykü dili aynı metin içinde yer almaktadır.

2.3. TARİH DİLİ

“En genel anlamda, insanın düne yönelik hafızasının ifadesi olan tarih,¹²⁷ sebep sonuç ilişkisi içerisinde birbirine geçen halkalardan oluşan ve dünden başlayarak geleceğe doğru akan devasa bir örüntüyü ifade eder.”¹²⁸ Doğan Özlem tarih felsefesini ikiye ayırır:

- 1.Yaşanmış geçmişin felsefesi olarak tarih felsefesi,
- 2.Tarih biliminin felsefesi.¹²⁹

İslam Filozoflarından İbn Haldun (m.1332-1406), Doğan Özlem'in yaptığı sınıflandırmada tarih biliminin felsefesini yapan ilk filozof olarak kabul edilir. İbn Haldun'a göre tarihçi tarihsel olayların nasıl ve neden olduğunu açıklamakla görevlidir.¹⁴⁴ İbn

¹²⁶ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 120 (tr.110).

¹²⁷ Şinasi Gündüz, “İnsan Yaşamında Bir İnşa Malzemesi Olarak Tarih”, *Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, sy. 3 (2007), 4.

¹²⁸ Mehmet Mahfuz Söylemez, “Tarih Üzerine Notlar”, *Milel ve Nihal, İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, sy. 3 (2007) 9.

¹²⁹ Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, (İstanbul: Say Yayınları, 2010), 15.

¹⁴⁴ Doğan Özlem, *Tarih Felsefesi*, 42.

Haldun'dan üç asır önce tarihi “ilmu'l-ahbar” olarak kabul eden İbn Hazm da yaşamış geçmişin felsefesini yapan bir tarihçidir. İbn Hazm gibi İslam düşünürlerinin tarihle ilgili çabaları İbn Haldun'da olgunlaşmış, felsefi ve kuramsal tarih bilimini ortaya koymasında etkili olmuştur.¹³⁰

İbn Hazm tarihe pragmatik yaklaşmıştır. Ona göre, tarih ilmi, dine ve öğretime yönelik faydasıyla birlikte ülkelerin siyasi, sosyal tecrübelerinden de faydalanılmasını sağlar. İbn Hazm'ın tarih bilimindeki yöntemi de zahirîdir. O haberin kabul edilme şartlarında hem hadisçi hem de tarihçi için aynı şartları ileri sürer. *Tavkü'l-Hamâme*, bir tarih kitabı olmamakla birlikte İbn Hazm'ın bu niteliğini yansıtacak boyutta tarih dilini içermektedir.

Tavkü'l Hamâme'nin çevirisini yapan Mahmut Kanık, İslam uygarlığının önemli medeniyetlerinden biri olan Endülüs'ün kültürü, edebiyatı, sosyal hayatı, siyasi durumu ve şehir özelliklerinin anlatıldığı eserde, uygarlığın yanlışları, doğruları, aşırılıkları, zayıflıkları ve ölçülülüğü zemininde yükselişinin ve batışının nedenlerine ışık tutacak ipuçlarının olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁶

Tavkü'l-Hamâme'de araştırmacıya ipuçları veren tarih dili, Hegel felsefesindeki ilkel tarihçiliktir. Bu tarih dilinde, “yazar (tarihçi) anlattığı olayların tini içinde yaşamakta ve refleksiyon yoluyla bu olayların dışına çıkmadan anlatmaktadır. Onun anlattığı yaşamın ve eylemlerin büyük bölümü, aslında kendi amaç ve ilgilerinin de ait olduğu aynı bilince aittir.¹³¹ Yani tarihî olaylar, yazarın yaşadığı olaylar içinde kavranır. Buna göre *Tavkü'l-Hamâme*'de, İbn Hazm'ın tarih dilini kendi tecrübesini diğer dillerin içinde tarih yaparak kullandığını söyleyebiliriz.

İbn Hazm'ın olağan bir günden kesit vererek anlattıkları, Endülüs kültürünü yansıtan tarihsel bir kaynak niteliğindedir. O, İsmail b. Yunus adında Yahudi bir doktorun dükkânında birkaç kişi ile birlikte otururken, mecliste sohbete katılmayan, suskun duran biri insanların dikkatini çeker. Bu kişinin derdi nedir diye doktora sorarlar. Doktor adamın yüz çizgilerinin aşırı donuk olduğunu görür ve bu durumu adamın âşık olmasına yorar.¹³²

¹³⁰ Abdülhalim Üveys, “Tarihçi Olarak İbn Hazm el-Endelüs”, çev: İsmail Güler, erişim tarihi: 25.2.2015 <http://mtarakci.home.uludag.edu.tr> ¹⁴⁶ İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı*, 57.

¹³¹ Wilhelm Friedrich Georg Hegel, “*Dünya Tarihi Felsefesi*” *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*, çev: Doğan Özlem, (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2012),154.

¹³² İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*,114 (tr. 105).

Aşkın belirtileri anlatılırken doktorun muayenehanesi, bu muayenehanede toplanılıp sohbet edilmesi, doktorun milliyeti gibi kültürü yansıtan detaylara yer verilmiştir. Böylece bu metin tarih dili içinde aşk dolayımında Endülüs'ün sosyal yapısı hakkında bilgi vermektedir.

Bir diğer tarih dili örneğinde İbn Hazm şöyle bir anısını anlatmıştır. O, dostum dediği Ebû es-Sâri Ammar b. Ziyad'ın yanına gider. Bu kişinin el-Müeyyed'in kölesi olduğunu da ekler. Bu köle düşünde gördüğü bir kıza âşık olmuştur ve yaşadığı aşk acısının çaresini aramaktadır.¹³³

Bu öyküde, tarih dilini okuduğumuzda el-Müeyyed'in kimliği dikkati çeker. El-Müeyyed Kurtuba halifesi II. Hişam'dır. II.Hişam, 976'dan 1009'a kadar, sonra da 1010'dan 1013'e kadar iki ayrı dönemde hüküm sürmüştür. II. Hişam'ın kimliği hakkında ayrıntı verilmemiş olsa da bu metinde onun İbn Hazm'ın çağdaşı olduğuna işaret edilmiştir. Ayrıca, öykü anlatılırken İbn Hazm'ın köleyi dostum diye tanımlaması Endülüs'te köle ile köle olmayan bir insanın dostluk yaptığı tarih bilgisini vermiştir.

Öykü içinde anlatılan bir başka olayda, âşık Ramadî adında bir şairdir. Şair kadınların toplandığı bir parfümeri dükkânın önünden geçerken, bir genç cariyeyi görür ve ona âşık olur. Onu şehrin içinde takip eder. Şair ilk önce caminin yoluna sapar, sonra genç kız köprüye doğru yönelir ve er-Rabad denilen yere varır. Genç kız, burada bulunan Mervan oğullarının türbeleri arsından geçerek nehrin diğer yakasına ulaşır. İnsanların olmadığı bu noktada genç kız şaire döner ve ona niçin kendisini takip ettiğini sorar. Sonuçta şair aşkını ilan eder, kız buna olumlu cevap verir. Ancak o günden sonra bir türlü karşılaşamazlar.¹⁵⁰

Bu öykü içinde gecen Endülüs'ün sokakları, köprüleri ve mezarlıkları tasvir edilmiştir. Mervan oğullarının türbeleri Endülüs'te Emevî hanedanının etkisini anlatır. Bu türbelerin bulunduğu mekânın adının da er-Rabad olduğu tarihi bir kayıt içine alınmış olur. Bu tarih dili içinde yaşanan kovalamaca ile aşkın heyecanı anlatılır. Bununla birlikte Endülüs'te kadınların kozmetik dükkânlarında buluştukları ve estetiklerine düşkün oldukları anlaşılmaktadır.

¹³³ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*,115 (tr. 106).

¹⁵⁰ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*,121 (tr. 110).

¹⁵¹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 156 (tr. 143).

Bir diğerk örnekte Endülüs'te Hakem b. el-Mustansır Billah'ın hüküm sürdüğü dönemdeki erkeklerin dış görünüşü ile ilgili bir bilgidir. Kurtuba Camii'nin imamı Said b. Münzir b. Said cariyesini azat eder. Daha sonra da onunla evlenmek ister. Cariye onun teklifini ancak sakalını kesmesi şartıyla kabul edeceğini söyler. Said b. Münzir cariyenin bu isteğini kabul eder ve hemen bir makas alıp sakalını keser.¹⁵¹

Bu örnek içinde âşığın sevgilisine itaat etmesi anlatılsa da tarih dili olarak okuduğumuzda sakal Endülüs kültüründe bir erkek için çok önemlidir. Endülüs'te askerler de dahil olmak üzere erkeklerin hemen hemen hepsi sakallıydı. Askerlerden savaş alanında korkaklık gösterenlerin ve ihanet edenlerin sakalları kesilirdi.¹³⁴ Dolayısıyla, Kurtuba Camii gibi büyük bir caminin imamının sakalını kesmesi âşığın aşkını ispat eden büyük bir fedakârlıktır.

Tavkü'l-Hamâme'de aşk öyküsünde geçen bir savaş anlatılır. İbn Hazm'ın Elmeri'ye de evi olan bir arkadaşı bazı işleri için Şatibe'ye onun yanına gelir. İşlerini bitirip bir an önce geri dönme niyeti olsa da savaş yüzünden evine geri dönmez. Sevdiklerine ulaşamaz. Bu zorunlu ayrılık anlatılırken savaşın detayları şu şekilde verilmiştir: Blear adaları valisi el-Muvaffak Ebu'l-Ceyş, ordusunu seferber etti, askerlerini topladı ve Elmeriye valisi Hayran'a savaş açtı. Bu savaş yüzünden ana yollar tutuldu yollar kesildi, deniz donanmalarla kuşatıldı.¹³⁵

Evinden uzak bir adam anlatılırken tarihe bir kayıt da düşülür. Endülüs'te Tevaif'ül Mülûk döneminde küçük emirlikler arasında savaşlar olmaktadır. Bu dönemde İber yarımadasında asayiş yoktur.

Birçok milletin bir arada yaşadığı bu yarımadaanın kısa aralıklarla yaşadığı savaşların izleri *Tavkü'l-Hamâme*'den okunabilir. Bu tarihsel olaylar İbn Hazm'ın kişisel anılarının anlatıldığı paragraflar içinde verilmiştir. Bir dostundan bahsederken kendi anısını şöyle anlatır:

Dostluğumuz hiçbir şey zedeleyemezdi. Fakat gün geldi, fitne koptu sel gibi üzerimize boşandı. Berberi orduları Kurtuba'nın doğusunda idi. İşlerim öyle gitti ki, kaderin bir cilvesi olarak, Elmeriye'de ikamet etmek için Kurtuba'yı terk etmek zorunda kaldım.¹³⁶

¹³⁴ Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 61.

¹³⁵ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 196 (tr. 204).

¹³⁶ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 262 (tr. 256).

II. Hişam'ın öldürülmesiyle yıkılan Mervan oğullarından sonra Ali b. Hammûd el-Hasanî Kurtuba'da iktidarı ele geçirmiştir. “Kurtuba'yı zorla ele geçirdi, mülkiyetini elde etti. Kurtuba'yı ele geçirme savaşında, Endülüs'ün bütün bölgelerinden gelen, zorba ve isyancı kuvvetler ona yardım etti.”¹³⁷

Ali b. Hammûd alevî idi.¹³⁶ İbn Hazm'ın tarih dili içinde ondan düşmanlıkla bahsetmesinin sebebi Emevî ve Abbasîlerin arasında var olan kadim husumettir. Ali b. Hammûd iktidarında, Elmeriye'de ikamet eden İbn Hazm Emevîler lehine çalışmakla itham edilmiştir.

Elmeriye valisi Hayran beni çok sıkıştırdı. Çünkü Aziz ve Celil Allah'tan zerre kadar korkmayan, asi ve azgın birtakım insanlar ona Emevî devletini yeniden kurmaya çalıştığımızı ihbar etmişlerdi. Dolayısıyla o da bizi aylarca yanında tutukladı, sonra da sürgüne gönderdi.¹³⁸

Tutuklanan İbn Hazm sarayın kalesine sürgün edildi, el-Murtaza Abdurrahman b. Muhammed (IV. Abdurrahman) Valensiya'da iktidarı ele geçince İbn Hazm ona destekçi olarak katıldı ve Gırnata'yı almak için hareket etti. Ancak istediklerini elde edemedi Abdurrahman ve yanındakilerini öldürülünce, İbn Hazm, ikinci defa tutuklandı sonra da serbest bırakıldı.¹³⁹ İbn Hazm, el-Kasım İbn Hammûd el-Me'mun'un hilafeti sırasında tekrar Kurtuba'ya döndü.¹⁴⁰

Ancak, Hammûd hanedanı zayıflayınca Kurtuba halkı Ali b. Hammûd'a karşı ayaklandı. Halk tekrar Emevîlerden Abdurrahman b. Hişam b. Abdül Cebbar'a biat etti. İbn Hazm bu genç halifenin, V. Abdurrahman (m.1024) yanında yer aldı. Ancak hanedanın iç çekişmeleri sonucunda İbn Hazm da siyasî çekişmelerin hedefi oldu ve tekrar hapse atıldı.¹⁴¹

İbn Hazm, hapsedilmesi ile ilgili *Tavkü'l-Hamâme'de* bir ayrıntı verilmez. Ancak Kurtuba'ya uzak kaldığını, şehre duyduğu özlemi “Ayrılık” başlığı altında anlatmış ve savaş sonrası Kurtuba'yı şu şekilde tasvir etmiştir:

¹³⁷ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 263 (tr. 257).

¹³⁶ Ebû Zehra, *İbn Hazm*, 41.

¹³⁸ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 263 (tr. 257).

¹³⁹ Ebû Zehra, *İbn Hazm*, 43.

¹⁴⁰ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 264 (tr.259).

¹⁴¹ Ebû Zehra, *İbn Hazm*, 44.

Bir zamanlar erinç dolu yerler iken, şimdi artık tanınmayacak bir halde, viran olmuş; bir zamanlar aşk ve ülfet yeriiken şimdi ıssız çöl olmuş, vaktiyle sıra sıra zarif, güzel görüntülü evler iken şimdi korkunç, ürkütücü harabelere dönmüş; önceleri güvence yerleriiken şimdi uğursuz, şom, engebeli dar yollar ve çukurlara dönmüş.¹⁴²

İmar edilmiş, güven veren neşe ile yaşanan bir kentin dramı tasvir edilerek şehrin yaşadığı savaş durumu anlatılmıştır.

Bu, otobiyografik metinler olarak da değerlendirilebilecek tarih pasajları göstermektedir ki bir zâhirî olan İbn Hazm'ın sadece dili açık ve keskin değil, karakter olarak da açık ve keskindir. Israrla Emevî hilafetini desteklemekten kaçınmamıştır. Her şartta kararlı ve güçlü durmuştur.

2.4. MİTOLOJİK DİL

Tavkü'l-Hamâme'de Yunan mitolojisi, Arap bedevîlerin mitolojisi, Yahudi mitolojisi ve Kuran'dan kıssalar birçok başlık altında yer almaktadır. İbn Hazm'ın mitoloji örneklerini nasıl ele aldığını ve mitoloji dilinde aşkın ne tür gerçekler ortaya çıkardığını açıklamaya başlamadan önce mitoloji kavramına ve kıssalar yani kutsala dair anlatılara kısaca değinmeyi gerekli gördük.

Mit, köken olarak 'söz' ya da 'konuşma' anlamında Yunanca, muthos/mithos'tan gelmekte olup genel anlamda sözlü olarak nakledilen/anlatılan hikâyelerdir.¹⁴³ Mitosu, Şinasi Gündüz üç kategoride inceler. Kutsalı/metafizik olanı anlamaya yönelik olan; insanın maddi âlemi ve günlük yaşantısında cereyan eden olayların nedenini ve nasıllığını anlatan; insanın çeşitli beklentilerine, isteklerine cevap veren, bunları tatmin edici nitelik taşıyan.¹⁴⁴

Buna göre Kuran kıssalarını da bir ölçüye kadar kutsala/metafizik olana yönelik olan mitos gibi değerlendirmek mümkündür. Çünkü mitoslar gibi kıssalar da inanan insan için birer hakikattir.¹⁴⁵ *Tavkü'l-Hamâme*'de hem Kuran'dan hem de Eski Ahit'ten

¹⁴² İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 22 (tr. 218).

¹⁴³ Cengiz Batuk, "Mit Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar", *Milel Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6, sy. 1 (2009): 28.

¹⁴⁴ Şinasi Gündüz, *Mitoloji ile İnanç Arasında*, (Samsun: Etüt Yayınları, 1998), 27.

¹⁴⁵ Şinasi Gündüz, "Kutsal Hakkında Konuşmak: Dinsel Söylemde Mitos" *Milel Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6, sy.1 (2009): 15.

örnekler kullanılmıştır. Dolayısıyla bu örnekleri de teolojik bir delil olarak değil, mitolojik bir anlatım gibi inceleyeceğiz.

İbn Hazm, yaratılışı anlatan bir kıssaya gönderme yaparak aşkın bizzat ruhta oluştuğunu şu ayetle anlatmıştır.¹⁴⁶ “Sizi bir candan (Âdem’den) yaratan, bundan da gönlü kendisine yatıp ısınsin diye eşini yapan O’dur, Allah’tır”¹⁶⁶ İbn Hazm bu ayeti, Âdem’in Havva’ya ısınmasının nedenini onun Âdem’den bir parça olmasıdır diye yorumlamıştır. Birçok kültürde özellikle semavi dinlerin geleneklerinde yer alan Âdem ve Havva’nın hikayesinden oluşan yaratılış mitosu, Âdem ile Havva’nın ruhsal paylaşımına gönderme yapılarak aşk mitosuna dönüşmüştür. Yani, *Tavkü’l-Hamâme*’nin içinde yer alan bu kıssa artık Âdem ve Havva’nın kimliğini, cennetin ne olduğunu, yasak elmanın tehdidini ya da ilk insan örneğini değil, yeryüzünde insanla var olan aşkı ve aşkın nedenini anlatmaktadır.

Tavkü’l-Hamâme’de yaratılış mitosu “Günahı Hafife Alma” başlığı altında aşkın tehlikesine dikkat çekerek tekrar ele alınır. İblis meleklerle cennette bulunduğu halde Allah’a isyanı sebebiyle lanetlenmiştir. Âdem de işlediği bir günah yüzünden cennetten kovulmuştur. Mitolojik dil içinde Âdem, potansiyel bir günahkâra örnektir. Allah kudretini ve gazabını en iyi kuluna dahi göstermiştir. Bu, yasağa teşvik eden İblis ve ona itaat eden Âdem ve Havva örneğiyle ifade edilmiştir.¹⁴⁷

Bu kıssada günah, yasak meyveyi yemektir. Burada yasak, metinde şu ayete yer verilerek zina suçu haline döner. “Onlar Allah’ın haram ettiği canı haksız yere öldürmezler, zina etmezler. Kim bunları yaparsa, günahının cezasını er geç bulur. Kıyamet gününde onun azabı kat kat olacaktır. O azabın içinde hor ve alçak olarak ebedi kalacaktır.”¹⁶⁸

Kıssanın ayrıntıları metin içinde verilmez. Ancak, biz Âdem’in ve İblisin ‘Günahı Hafife Alma’ başlığının ve bu son ayetteki zina suçunun ifadeleri arasında yer almasıyla onların aşk yüzünden günah işlediklerini anlıyoruz. Âdem tövbekâr olduğu için İblisten farklı değerlendirilmiştir. Ancak, o peygamber de olsa günah işlemiş ve günahla her zaman karşılaşmaya mahkûm olmuş bir insandır.

¹⁴⁶ İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*, 94 (tr. 87).

¹⁶⁶ Araf 7/189.

¹⁴⁷ İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*, 285 (tr. 84).

¹⁶⁸ Furkan 25/ 68.

İbn Hazm, insanın aşk karşısında peygamber dahi olsa, aciz ve zayıf olabileceğini anlatmak için Yakup'un oğlu Yusuf'un ve Yuşa'nın oğlu Davud'un kıssasını örnek olarak verir. O, peygamberler ismet sıfatına sahip oldukları halde, Kuran'da anlatıldığı gibi bu iki peygamber bile benzeri davranışlar göstermişlerdir, diyerek aşkın çetin bir sınav olduğunu söylemektedir.¹⁴⁸ Yusuf ve Davud peygamberler kasıtlı olarak bir günah işlememişler, hata yapmamışlardır. Ancak İbn Hazm'a göre onların aşk duygusuna meyletmeleri, salt güzel suretlere karşı insandaki doğal güzellik arayışı nedeniyledir.

Bundan dolayı o, Yusuf ve Davud peygamberlerin günah işlemediğini ve Kuran'da anlatılanın insanî bir meyil olduğunu belirtir. Şu gerçeği vurgulayarak bu bahsi kapatır: "Allah'ın yardımını, gücünü, kuvveti olmadan, kim nefesine hâkim olabileceği, nefisini sıkı sıkıya elinde tutup, disiplin altına alabileceği savında bulanabilir?"¹⁴⁹

Tavkü'l-Hamâme'de Yunan mitolojisinden Eflâtun'un benzeşen ruhların birbirine yakın olduğunu keşfetmesi şu şekilde anlatılmıştır. Eflâtun, suçsuz olduğu halde bir kral tarafından tutuklanır. O, kralın onu serbest bırakması için, "Ruhumda ve karakterimde onun ahlakına ve huylarına denk bir şeyler aramalıyım" diye düşünür. Aradığı şeyin "hakkaniyet sevgisi" ve "büyük haksızlık korkusu" olduğunu fark eder. Bu hasletlerin kendisinden ayırdığı vakit kralla denk olacağını anlar. Krala benzemek için kendisindeki hakkaniyet duygusunu yok edecektir. Eflâtun kendisini haksızlık eden, adalet duygusundan yoksun olan krala benzetir. Yani o da tıpkı kendisini adaletsiz bir şekilde hapseden zalim kral gibi zalim olmuştur. Kral, Eflâtun'u kendi ahlakına benzediğini fark edince onun hakkındaki kanaati değişir ve "Eflâtun'la ilgili tüm kuşkularım işte şimdi kayboldu" diyerek onu serbest bırakır.

Sonuçta Eflâtun, kralın dahi bir türlü anlayamadığı bu zıtlaşmayı, kralın ahlâkını kendi ahlâkına benzetererek çözmüştür. Eflâtun tarihsel bir karakter olsa da bu mitoloji dili içinde ruhsal uyumun önemine dikkat çeken bir filozoftur. Bu mitoloji içinde bir hikmet dili kullanılmışken, Yakup peygamberle ilgili Yahudi mitolojisinde tabiatüstü/mucize kullanılmıştır.¹⁵⁰

¹⁴⁸ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 274 (tr. 271).

¹⁴⁹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 274 (tr. 271).

¹⁵⁰ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 98 (tr. 91).

Yakup peygamber dayısı Laba'nın kızının çeyizine karşılık yaptığı anlaşmada, güttüğü koyunların esmer olanları kendisine beyaz olanlar da dayısına kalacaktır. Yakup bir dalın bir kısmını soyar ve bir yüzü siyah bir yüzü ak olan dalı sürünün içeceği suya atar. Daha sonra koçları o suya salar ve sürüde Yakup'un beklediği sonuç gerçekleşir. Sürüde doğan kuzuların yarısı esmer yarısı beyaz olmuştur.

Bir diğer mitosta, bir fizyonomi uzmanına, ana babası beyaz olan siyah bir çocuğu götürürler ve bu alışılmadık durumun açıklanmasını isterler. Çocuğun ten rengi haricindeki bütün karakteristik özellikleri, çocuğun bu ana babaya ait olduğunu gösterir. Ancak durum açığa kavuşmamıştır. Fizyonomi uzmanı, ailenin evine gider orada siyahi bir adamın resmini görür. Fizyonomi uzmanı çocuğun siyah olmasının annenin bu siyahi resme bakmasına bağlar. Yani anne siyahi bir resimden etkilendiği için çocuğu siyahi olmuştur.¹⁵¹ Mitolojik dil içinde tabiat olarak birbirine benzemese de ruh olarak iki ayrı varlığın etkilenmesinin mümkün olduğu örneklendirilmeye çalışılmıştır.

Mitolojik dilin anlattığı öykü tarihsel bir zamana değil, hali hazırda olmakta olan olaya işaret eder. Yakup, Eflâtun mitoloji dili içinde şu an yaşanmakta olan zamana transfer olur.¹⁵² Bu içine girdikleri dil oyunuyla aşkın meydana gelmesinin temel nedeninin izahını verirler. Kıssaların dili de – Âdem ve Havva örneğinde- bir tiyatro ve drama sahnesi formunda dışarıdan izlenerek kavratılabilecek bir durum değil,¹⁵³ tecrübe içinde anlamı ortaya çıkan gerçekliklerdir. Sonuçta *Tavkü'l-Hamâme*'de Mitolojik dil içinde, Âdem'in günahı ile her potansiyel aşığın muhtemel günahına işaret edilirken; Eflâtun'un akıl yürütmesi, Yakup'un simyacı zekâsı ile de ruhların olağan üstü iletişimi ispatlanmıştır. *Kitabü'l-fasl fi'l-milel ve'l-ehvâi ve'n-nihal* eseriyle modern zamanlarda bir dinler tarihçisi olarak değerlendirilen İbn Hazm, yaşadığı kültürel coğrafyanın etkisinden sıyrılmayarak *Tavkü'l-Hamâme*'de, mitolojik öğelerden kaçınılmaz olarak yararlırsa da rasyonel tarihsel öğelere ve felsefeye daha çok yer vermiştir.

¹⁵¹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 98 (tr. 92).

¹⁵² Cengiz Batuk, "Mit Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar", 16.

¹⁵³ Burhanettin Tatar, "Kuran'da Kıssaların Temel Anlamı Üzerine Felsefi Notlar", *Milel ve Nihal, İnanç Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, (2009), 110.

2.5. FELSEFE DİLİ

Tavkü'l-Hamâme'de felsefe dili, metafizik, tabiat felsefesi, ahlak felsefesi ve estetik ile görülmektedir. İbn Hazm, metafiziğin konularından olan cevher-araz kavramlarını felsefe dili içinde aşkın sıfatlarını anlatmak için kullanmıştır. İslam filozoflarının iddia ettiği cevher kavramı yerine cisim der. Cisim kendi başına kaim olan şeydir. Kendi başına kaim olmayan da arazdır.¹⁵⁴ Aşk kendi başına kaim olabilen bir özellik taşımadığı için araz olarak değerlendirilmiştir.

Aşk bir araz olarak başka arazları kabul etmez. Öyleyse der İbn Hazm, “meczâ bir şekilde, sıfatı bizzat vasfedilen nesnenin yerine konuşmada sağlanacak kolaylık” için konulabilir.¹⁵⁵ Yani, her ne kadar aşk arazları taşıyamayan bir arazsa da onun sıfatlarını anlatabilmek için sıfatları hakikî anlamda değil, mecaz anlamda araz olarak görebiliriz. Aşkın arazları uzayda yer tutmayan birbirinden ancak soyut olarak ayrılabilen dost, kavuşma, sır saklama, sır söyleme, itaat, muhalefet gibi sıfatlardır.

İbn Hazm, “Aşkın Mahiyeti” başlığı altında estetik yani güzellik anlayışını açıklamıştır. O'na göre, “aşk ruhsal bir gönül hoşluğu ve canların birbirinde kaynaşıp erimesidir”.¹⁵⁶ Aşkın kaynağı ruhtur. Çünkü ruh güzeldir.

Hemen hemen hiç değişmeksizin çoğu kez aşkın dış güzele bağlanmasını sağlayan neden, bizzat ruhun kendisinin güzel olmasıdır. Bu nedenle ruh güzel olan her şeye hemen tutulur; güzel ve hoş motiflere karşı bir eğilim gösterir.¹⁵⁷

Güzele karşı meyil, ruhun güzel olmasındandır. Bundan dolayı insan salt güzel suretlere güzel duygular hisseder ve güzelden haz duyar. İşte aşk, güzel olanı gören ruhun aldığı hazdan doğar. Aşkın kaynağı güzel olandır. Güzelin mekânı da ruhtur. Buna göre estetiğin kaynağı ontolojiktir. Yani güzel ruhla ortaya çıkan şeydir. Dolayısıyla, insan güzeli tabiatı gereği ayırmsar.

¹⁵⁴ Orhan Ş, Koloğlu, “İbn Hazm’ın Atomculuğu Reddi” *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* c.16, sy. 2 (2007) 172.

¹⁵⁵ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 88 (tr. 83).

¹⁵⁶ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 96 (tr.89).

¹⁵⁷ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 98 (tr. 91).

Bununla birlikte salt dış güzellik yeterli değildir. Biçimin ötesinde, ruhun kendisiyle uyuşan ortak özellikler bulunmazsa orda gerçek aşk ortaya çıkmaz. O sadece bedensel bir arzu olarak kalır. Ona göre gerçek aşk ruhu kucaklayan nadide bir sevgidir.¹⁵⁸

İbn Hazm'a göre benzeşen ruhlar arasında doğal bir çekim vardır. İşte aşk, doğal çekim sonucunda birbirine benzeyen ruhlar arasında olur. O, aşkın nasıl ortaya çıktığını da yani aşkın ortaya çıkarıcı gücü tabiat felsefesinden bir örnekle açıklar:

Demirin öz kuvvetiyle birleşen mıknatısın öz kuvveti kendiliğinden demire doğru gidecek kadar yeterli olunca bu iki madde birbirini çekerek yapışırlar. Demir bu seçimi özgür iradesiyle yapmaz. Tabiatı gereği mıknatısa yönelir. Öyleyse âşıklar da tabiatları gereği sevgiliyi seçer. Âşık tıpkı demirin mıknatıs karşısındaki durumu gibi iradesizdir. Tabii çekim kuvveti olarak görülen aşk karşısında âşık iradesizdir.¹⁵⁹ Bir diğer örnek de taşın içindeki ateşin potansiyel aşka benzetilmesidir: Ateşin yayılma gücünün nerede olursa olsun değişik parçalarının sürekli çekimine karşın ateş ancak çakmağın çakışı ve iki kitlenin sıkışması veya ovuşturulmasıyla birbirine dokunma sonucu ortaya çıkar. Yoksa ateş içinde saklı kalır, ortaya çıkmaz ve yanmaz.¹⁶⁰

Yapılan benzetmede aşk insanın içinde saklıdır. Aşk bir etki olmadıkça yani sevgiliyle karşılaşmadıkça açığa çıkamaz. Ruhların muhakkak kendilerine uygun olan yani âşklarını açığa çıkaracak olan bir ruh eşi vardır. Ancak, bazen seven sevgilisini bulamamış olabilir. Bunun sebebi, ruhların bazı engellerle kuşatılmış olmasıdır. Sevilen ruhunun aşka çağrılan parçasından haberi bile olmayabilir. Ama her halükârda sevenin ruhu, onun nerede olduğunu bilir, onu arzular ve ona yönelir.

İbn Hazm, yaptığı bu Tabiat felsefesinden sonra eserin son bölümünde ahlâk felsefesinin temel argümanlarını kullanmıştır. Günah sevap, ceza mükafat, iyilik kötülük bahislerini ayet ve hadislerden deliller getirerek açıklamıştır.

Ona göre, insan iki “karşıt mizaçla yaratılmıştır. Biri iyilik önerir, hoş, güzel, beğenilecek işlere yöneltir, diğeri şehvî arzuları ister, insanı yıkıma sürükler.”¹⁶¹ İnsanın kaçınmadığı bir tabiat içindeki aşk, ahlâkî değerlere sahip olmalıdır. Ahlâk, “hiç kuşkusuz nefis her zaman her yerde kötülüğü emreder”¹⁶² ayetiyle din temelli nasihatlere dikkat edilerek yaşanmalıdır.

¹⁵⁸ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 96 (tr. 88).

¹⁵⁹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 96. (tr.89).

¹⁶⁰ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 97 (tr. 90).

¹⁶¹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 267 (tr. 263).

¹⁶² Yusuf 12/53.

İbn Hazm özellikle eserin sonunda “İffet” başlığında insanın aşta gözetmesi gereken önemli noktalara değinir. İffetli olması, cinsel eğilimlerde kendini tutması, günahları bırakması ve fuhuştan sakınması gerektiğini söyler. Bu davranışların temel gerekçesi kendisine bol lütuflarda bulunan, yaratıklar arasında üstün bir yer veren, peygamberler gönderen Allah Teala’ya olan şükür borcudur. Şayet insan kalbi bozuk, bir tutkunun esiri olup şehvî arzularına uyarsa büyük pişmanlık yaşar.¹⁶³

İffetli olmanın mümkün olduğuna dair birçok örnek vardır. Kurtuba sakinlerinden bir genç, arkadaşının evinde konaklamaktadır. Arkadaşı bir ihtiyaç için evden ayrılır. Uzun süre gelmez. Bunu fırsat bilen hanımı evinde misafir olan adamla birlikte olmak istese de bu genç gūnahtan sakınır.¹⁸⁵ Bunun gibi açık bir davete hayır diyen iyi insanlar vardır.

Tavkü’l-Hamâme’de bir diğer örnekte ise şudur: Halife İmam Abdurrahman b. el-Hakem kendisinden sonra hilafete geçecek olan oğlu Muhammed’i saraya vekil olarak bırakıp sefere çıkar. Muhammed, terastaki odasında geceyi onunla zorunlu olarak kalan yakışıklı, genç, parlak yüzlü nöbetçi asker ile geçirir. Gece boyunca nefsiyle savaşıır. Sonunda nefsinı yenerek kapısında emrine verilmiş olan genç askere karşı şehvî olarak yanaşmaz. İbn Hazm, onun bu davranışını büyük bir sabır göstergesi olarak vermiştir.¹⁶⁴ *Tavkü’l-Hamâme*’de İbn Hazm, açıktan eşcinsellikle ilgili terimleri kullanmasa da sakınılması gereken yönelimler olarak eşcinselliğe değinmiştir.

İbn Hazm iffet kavramı gibi erdem kavramından da bahseder. Erdemin iyiliğini hem kadınlarda hem de erkeklerde eşit derecede önemli olduğunu söyleyen İbn Hazm, bu konuyla ilgili şunları anlatmıştır:

Erdemli kadın, korunma altına alındığında da korunma yolları kapandığında da kendini koruyan, namusunu kirletmeyen kadındır. Kötü kadın ise, tersine koruma altına alınsa da rahat durmayan, birtakım hileli yollarla, ahlak dışı, çirkin işler peşinde koşandır. Erdemli erkek ise, hovardalık peşinde koşmayan, şehvî arzu ve isteklerini uyandıran manzaralara, güzel ve gösterişli suretlere gözünü kaldırıp bakmayan erkektir.¹⁶⁵

¹⁶³ İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*, 295 (tr. 295).

¹⁸⁵ İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*, 296 (tr. 297).

¹⁶⁴ İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*, 298 (tr.299).

¹⁶⁵ İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*, 270 (tr. 266).

Erdemsiz, çapkın, fâsik kadın ve erkeklerin ne tür yanlış davranışlar yaptığını anlatan İbn Hazm, kendisinin asla bu tür günah içeren bir davranışa meyiletmediğini de eklemiştir.¹⁶⁶ Daha sonra konuyu şu hadisle ve ayetle devam eder: “Oruçluyken kim bir kadına, kemiklerinin hacmini görece kadar bakarsa, orucu bozular.” “İnanlara söyle, gözlerini (harama bakmaktan) sakınsınlar”¹⁸⁹ ayetteki mesaj zinayı doğrudan yasaklamasa da ahlâkî bir davranışı salık vermektedir.

Tavkü'l-Hamâme’de ahlâk felsefesi içinde ayet ve hadislerden yararlanılarak teolojik/metafizik dil ağırlıklı olmuş, filozoflar referans olarak kullanılmamıştır. Sadece Eflâtun’un yaşadığı bir olaya ‘‘Aşkın Mahiyeti’’ başlığı altında değinilmiştir. Biz bu örnekle filozofun kanaati aktarılsa da bunu bir felsefe yapmaktan daha çok mitolojik bir örnek olarak değerlendirebiliriz.

2.6. TEOLOJİK/METAFİZİK DİL

İbn Hazm’ın Endülüs’te asıl meşhur olduğu alan, dinî ilimlerdir. Bununla birlikte o ilmî çalışmalarında sadece dinî ilimlerle kendisini sınırlamamış, Yunan felsefesindeki filozoflardan da yararlanmış. Onun *et-Takrib fi hudûdi'l-keâm* ve *er-Redd ale'l-Kindî el-feylesûf* adlı risalesi felsefe, mantık ve metafizikle ilgili kitaplarıdır. Bu eserler, İbn Hazm’ın dilini ve dünya görüşünü aydınlatması bakımından önemlidir. Biz, *Tavkü'l-Hamâme*’deki teolojik/metafizik dil başlığında onun filozof Kindî’ye yazdığı reddiyesindeki görüşlerine kısaca değineceğiz.

İbn Hazm’ın Kindî (m.ö. 868)’ye reddiye olarak yazdığı *er-Redd ale'l-Kindî el-feylesûf* adlı risalesi teolojik/metafizik eserdir. İbn Hazm bu risalede Kindî’nin şu görüşünü eleştirir: Kindî Tanrı’yı sebeplilik/illiyet bağlamında ele alarak O’nu sebeplerin sebebi olarak nitelendirmiştir. İbn Hazm bu görüşü zâhirî bakış açısıyla eleştirmiştir. Ona göre bu görüş tevhide aykırıdır. Çünkü, “o, illettir” demek onu malulü yönünden bir illet olarak isimlendirmemizi bize vehmettirir. Dolayısıyla illet, malulü olmadan akledilemez ki bu Allah’ın bir şeye istinaden var olması demektir. İletler, yokluktan varlığa çıkarıcı

¹⁶⁶ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 276 (tr. 268).

¹⁸⁹ Nûr 24/30.

için ortaya konulmuştur, diyen İbn Hazm illetin malul için yaratıldığını belirtir.¹⁶⁷ “Ona benzer bir şey yoktur”¹⁶⁸ ayeti delil getirerek teolojik/metafizik bir tartışmaya ayetle bir eleştiri getirmiş olur. İbn Hazm, eserinde Kindî’ye metafizik yaptığı için eleştirmez, O onun görüşünü hem mantık hem de itikadî ilkelere ters düştüğü için eleştirmiştir.

Onun *Tavkü’l-Hamâme*’deki tahlillerini anlamak için değerlendirdiğimiz bu risale gösteriyor ki, İbn Hazm teolojik/metafizik dil içinde hep zâhirî kalmıştır. Sonuç olarak, İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*’de, aşkın hakikatini anlatırken bu kimliğinden ayrılmadan teolojik/metafizik dili kullanmıştır.

“Aşkın Mahiyeti” başlığı altında ilk önce aşkın teolojik/metafizik dil içindeki yeri şu ifadeyle belirtilir. “Aşk ne din tarafından inkâr edilir ne de yasalarca yasaklanabilir. Çünkü yürekler Allah’ın elindedir.”¹⁶⁹ Bu iddianın ispatlanması için metinde birçok hadis ve ayetler delil olarak kullanılmıştır.

“Gençliğinde güzel davranış göstermeyen yaşlılığında hiç gösteremez”¹⁹³ ifadesinde “güzel davranış” aşk olgusuna gönderme yapar. Bu teolojik/metafizik dil oyunu içinde aşk teşvik edilir. Bir diğer hadiste “Gerçeğe daha iyi yaklaşmak için gönüllerinizi biraz geçici şeylerle eğlendirin” ifadesiyle aşk gerekçesiyle birlikte verilmiştir.

“Gerçeğe yaklaşma” ifadesi teolojik/metafizik dil içinde Allah’ın rızasını kazanmaya, cennete girebilmeye gönderme yapar. “Geçici şeylerle eğlenme” dediği aşk yaşantılarının verdiği keyifli hallerdir. Allah’ın rızasını kazanma dünya zevklerinden fedakârlık gerektirirken aynı zamanda geçici eğlenceler Allah’ın rızasını kazanmayı sağlayacak olan gücü vermektedir.

“Nefsinizi dinlendirip rahata erdirin, çünkü demirin paslandığı gibi onlar da paslanır.”¹⁷⁰ Bu dil içinde nefsin rahata erdirilmesi olumludur. Yöntem olarak da aşkın sağlayabildiği gençliğe gönderme yapılır.

Tavkü’l-Hamâme’de aşk, teolojik/metafizik dil içinde ruh kavramıyla da karışımımıza çıkmıştır. Aşk fenomeni ruhların çeşitli yaratıklar arasında bölünmüş parçalarının

¹⁶⁷ İbn Hazm, *er-Redd 'ale'l-Kiudî el-feylesûf*, thk: Doktor İhsan Abbas. (Lübnan: El Muessesetu'l-Arabiyyetu'd-Derrasati ve'n-Neşri, 2007) 369.

¹⁶⁸ Şûra 42/11.

¹⁶⁹ İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*, 90 (tr. 84).

¹⁹³ İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*, 86 (tr. 81).

¹⁷⁰ İbn Hazm, *Tavkü’l-Hamâme*, 86 (tr. 81).

birleşmesi olarak açıklanmıştır. Ruh, insanın duyularla algılanamayan varlığı olarak tarif edilir. Bu bağlamda metafiziksel bir değerlendirme yapmış olan İbn Hazm'a göre aşk, insan varlığının özünde yani ruhunda meydana gelen bir durumdur.

Metafizik bir varlık olan ruh, bir yapboz gibi uygun parçaları bir araya getirilebilen bir nesnedir. "Her şekil kesinlikle kendine uygun olan şekli çağırır, onu arar bulur. Her şey misli mislinedir." Ruh, arzuların yönlendirmesine göre davranır. Bu şu şekilde izah edilmiştir: "Aramızda karşıtların birbirini ittiğini, benzerlerin birbirlerini çektiğini, hem cinslerin birbiriyle uyum sağladığını bilmeyen yoktur. Niçin aynı durumlar ruhlar için söz konusu olmasın?"¹⁷¹

Tavkü'l-Hamâme'de bu tahlilin hemen ardından teolojik/metafizik dilde aşk Araf sûresinin 38. ayetinde şöyle anlatılır. "Sizin bir candan (Âdem'den) yaratan, bunları da gönlü kendisine yatıp ısınsin diye eşini yapan O'dur, Allah'tır." Demek oluyor ki, böylece Allah, Âdem'in eşinde bulacağı ısınmanın nedenini Havva'nın kendisinden bir parça olmasında kılmıştır.¹⁷² Teoloji açısından bir peygamber olan Âdem bu ifadede âşık bir insan, Havva da sevgili olan bir kadındır. Tanrı onları var ederek aslında aşklarını da var etmiştir. Böylece aşk teolojik/metafizik dil içinde kutsal bir olgu haline getirilmiştir.

Aşk, ruhsal bir gönül hoşluğu ve canların birbirinde kaynaşıp erimesi olarak tarif edilmiştir. Öz kuvvetleri benzer olan demirin ve mıknaşın birbirini çekmesine benzetilen ruhlar, şartları, engelleri aşır birbirlerini bulma azmindedirler.¹⁷³

Bir hadis içindeki benzetmeyle şöyle devam edilmiştir: "Ruhlar askere alınmış bir ordudur. Orduyu oluşturan erler birbiriyle tanışıyorlarsa aralarında iyi geçim olur; birbiriyle hiç tanışmıyorlarsa aralarında geçimsizlik ve uyuşmazlık sürer."

Aşkılı oluşturan ruhların benzeşmesine bu hadisle örnek verilerek destek olunuyor. Hadis bir askerî taktik amacıyla da söylenmiş olsa da bu metin içinde artık konu savaş hali değildir. Asker, ruhtur. Ruh da aşkı yaşayan insandır.

Hadislerin kullanıldığı bir diğer teolojik /metafizik dil de aşkın belalarından olan jurnalcılık ile ilgili konudadır. Âşıkların arasını bozmak için söylenen yalanların yarattığı kötülükleri anlatıldıktan sonra bir hadis ile bu davranışın kötülüğü anlatılmış olur: "Şaka

¹⁷¹ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 93 (tr. 86).

¹⁷² İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 93 (tr.86).

¹⁷³ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 96-97 (tr.89-90).

¹⁹⁸ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 172 (tr. 160).

bile olsa yalanı kesinlikle bırakmadıkça gerçek mümin, inanan olunmaz.” Diğer bir hadiste de “kendisine güven duyulmayan kişinin imanı yoktur.”¹⁹⁸

Bu sözler müminlerin genel ahlâk ilkeleri için söylenmiş olsa da bu dil içinde sevgililer arasındaki durumla ilgilidir. “Jurnalci” başlığında sevgililerin arasına girmeyin mesajı verilir.

Teolojik/metafizik dil aşkın mahiyetini, aşkın belalarını açıkladığı gibi, aşkın günahlarını da belirler. “Günahın Çirkinliği” başlığı altında Yusuf suresindeki şu ayet verilmiştir: “Hiç kuşkusuz nefis her zaman her yerde kötülüğü emreder.”¹⁷⁴ Burada nefis aşkıdır. Aşk, kötülüğü emreden nefis gibi olumsuzdur. Çünkü günaha sebep olmuştur. Burada nefis kavramının anlamının farklılaşmasıyla karşılaşırız.

“Jurnalci” başlığında nefsin, hevâ, suflî arzu anlamına gönderme yapılmıştır. “Aşkın Mahiyeti” başlığı altında ise “nefsinizi dinlendirin” hadisindeki nefis kavramı can, hayat, kişi anlamlarındadır. Nefis, her iki anlamı da ihtiva ederek yer aldığı konu başlıklarındaki dil oyunlarına göre anlam kazanmıştır. Nefis kelimesi dil oyunu bağlamında zıt anlamlar taşıyabilir. Değerlendirildiği disiplinler içinde de nefis kavramı yeni anlamlar kazanmıştır.

Nefis kavramı ile oluşan aşkın teolojik/metafizik dil içindeki bu çok anlamlı yapısı, eşcinsel aşklar konusunda da görülmektedir. Zâhirî bir âlimin eserinde eşcinsel aşklara birçok örnekle yer vermesi, bu tür aşkların bir duygu olması açısından metafizik/teolojik dil içinde yasaklanmamış olmasıdır. Zâhirî görüşe göre duygu herhangi bir fiile dönüşmezse hesaba çekilmez. Yani hesaba çekilecek olan davranışlardır.

Sonuçta, zâhirî düşünceye göre bu tür aşkların duygu olarak yaşanması diğer aşklarda olduğu gibi haram değilken, bir ilişki yaşanması haramdır. Bu mevzudaki dinî hükümler “Günahı Hafife Alma” ve “İffet” başlıkları altında detaylı olarak verilmiştir.

Lût kavminin bu çirkin işi yaptığı için cezalandırıldığı anlatılmıştır. Hz. Ömer de bir eşcinseli yakarak cezalandırmıştır.¹⁷⁵ Hz. Peygamber’e gelen bir adam işlediği zina suçunu itiraf etmiş ve Peygamber’in emriyle recm edilmiştir.¹⁷⁶

¹⁷⁴ Yusuf 12/53.

¹⁷⁵ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 292 (tr. 292).

¹⁷⁶ İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*, 297 (tr. 296).

Tavkü'l-Hamâme'de teolojik/metafizik dil içinde açığa çıkan aşk, çift kutupludur ve aşk olgusu bu kutuplar arasında anlatılır. Teolojik/metafizik dil ile eserin başında nefsin aşka yönelmesinin bir hak olduğu vurgulanırken eserin sonunda nefis günaha sebep olabilecek bir niteliktedir. Bu kutuplar arasında aşk Nur suresinin 30.ayetiyle sınırlandırılmıştır: “İnananlara söyle gözlerini harama bakmaktan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar, inanan kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar.” Âşık kadın ve erkek iffetli olmakla sorumlu tutularak eser bitirilmiştir.



SONUÇ

XI. yy. 'da çok yönlü bir ilim adamı olan İbn Hazm'ın *Tavkü'l-Hamâme fi'l-ülfeti ve'l-üllâf* adlı eseri, XX. yy.'ın başlarında müsteşriklerin dikkatini çekmiş ve birçok Avrupa diline tercümesi yapılmıştır. Türkiye'de 1979 ve 1980 yılları arasında Diriliş Dergisi'nde bazı bölümleri yayınlanan, 1995'te Mahmut Kanık tarafından tercümesi yapılan eser *İnsan Yayınları tarafından Güvercin Gerdanlığı Sevgi ve Sevenlere Dair* adıyla basılmıştır. Biz araştırmamızda eserin, Doktor İhsan Abbas tarafından tahkik edilmiş olup 2007 'de basılmış olan *Resailu İbn Hazm el-Endelüsî* adlı kitabın içinde yer alan baskısını inceledik.

Yapılan bazı akademik çalışmalarda *Tavkü'l-Hamâme*, şiir ve öykü dilinin kullanılmasından dolayı edebî bir eser; felsefe, teolojik/metafizik, mitolojik dilinin kullanılmasından dolayı da felsefi bir eser olarak değerlendirilmiştir.

Bu farklı değerlendirmeler göstermiştir ki *Tavkü'l-Hamâme*'nin birçok araştırmaya farklı bakış açısı sunacak kadar zengin bir dili vardır. Dolayısıyla biz de İbn Hazm'ın *Tavkü'l-Hamâme* adlı eserini, dil felsefesi ile ilişkisi bakımından incelemeye değer bulduk. İlk önce, İbn Hazm'ın fikhında etkili olan dil felsefesi sorularına yöneldik.

İbn Hazm'ın fikhını dilin kaynağıyla ilgili görüşü şekillendirmiştir. Ona göre dilin kaynağı ilahîdir. Ancak zamanla insanların çoğalması ve yeryüzünde dağılması sebebiyle Allah'ın Hz. Adem'e öğrettiği dil unutulmuş, sosyal şartlara göre değiştirilmiştir. İbn Hazm'a göre bu değişikliklere rağmen Kuran lafzın ilahî kaynaklıdır ve değiştirilmemiştir. Bundan dolayı da hüküm çıkarmak için lafzın zâhirî esas alınmalıdır. Sonuçta o, dilin kaynağı konusunda iki türlü düşünmüştür. Dil hem tevkîfi (üstbildirimsel) hem de ıstilahîdir. Doğal gelişim sürecini yaşayarak oluşan dil ve İlahî bildirimlerin dili.

Bilginin kaynağı konusunda da ikili bir değerlendirme yapmıştır. Ona göre doğru bilginin kaynağı duyu ve akıldır. Dindeki doğru bilginin kaynağı ise vahiy ve akıldır. Onun hem dilde hem de bilgidaki bu anlayışı hakikat tanımlarını da etkilemiştir.

İbn Hazm'ın hakikat anlayışı iki kısma ayrılır. Ontolojik hakikat ve değer olan hakikat. Ontolojik hakikat, bir şeyin nesnesiyle doğrulanabilmesidir. Değer olan hakikat de Kuran, sünnet ve icmâ ile ortaya konan, akıl ve duyu ile desteklenen doğrulardır.

İbn Hazm'ın düşüncelerinde görülmektedir ki İslam dünyasında uzun süre hâkim olan tek hakikat anlayışının aksine o çok erken dönemlerde düşüncesini son derece sistematik olarak iki yönlü hakikate yöneltmiştir. O, *Tavkü'l-Hamâme*'de aşkı hem ontolojik hakikat hem de değer olan hakikat olarak anlatmıştır. Onun bu iki hakikat algısı Wittgenstein'in dil oyunu felsefesiyle örtüşmektedir.

Dil oyunu kuramına göre sözcükler kullanıldıkları bağlama göre anlam kazanırlar. Wittgenstein'a göre kelimenin anlamı karşılığıdır. Ve bu karşılık, her oyun, bağlam, disiplin, herhangi bir kategoriye göre anlam oluşturur. İbn Hazm da hakikati tek bir açıdan ele almayı birden fazla yönleriyle açığa çıkartarak analiz etmektedir. Bu yöntem ile hakikati mutlak tek bağlama hapsedmeyip, düşüncenin farklı hakikatler boyutuna ulaşmasını sağlamıştır. Bunu da aşk gibi her şart ve zamanda varlığını koruyan bir kavram üzerinden yapmıştır.

Bundan dolayı, *Tavkü'l-Hamâme*'de aşkı birçok farklı alan, disiplin bağlamında analiz ettik ve bu disiplinleri dil oyunlarının oluşturduğu dil gurupları olarak değerlendirdik. Bu farklı diller Şiir dili, Öykü dili, Tarih dili, Mitolojik dil, Felsefe dili, Teolojik/Metafizik dillerdir. Metnin içinde dağınık bir şekilde bulunan bu dil kategorilerinden ortak bir anlam çıkarmanın mümkün olup olmadığını anlayabilmek için sınıflandırıp inceledik.

İslam alimleri içinde şiir söylemenin hükmü tartışılan bir konudur. Bundan dolayı kelim alimi olarak şiire temkinli yaklaşan İbn Hazm, şiir konusunda bir takım dinî kriterler getirmiştir. Ancak o, aşk duygusu gibi soyut bir gerçekliği imgelerle somut bir gerçekliğe dönüştürürken bu kriterlere kendisi de uyamamıştır. Meselâ aşkı ve aşkın güzelliklerini anlatırken “aşka teşvik eden şiirler yazılmamalıdır” ilkesini zorunlu olarak çiğnemiştir.

Sonuçta, şiir dilinde aşkın gerçekliği en açık şekliyle olduğu gibi verilmeye çalışılmıştır. İbn Hazm şiir dili içinde, ontolojik hakikat yani aşkın var olduğu gerçeğini göstermiştir. Bununla birlikte o şiirde sadece imgeleri değil teolojik/metafizik dili yani kavramları da kullanmıştır. Bu şekilde de değer olan hakikat ortaya konmuş, yani naslar karşısındaki aşk anlatılmıştır.

İbn Hazm, Öykü dili içinde arkadaşlarının, tanıdıklarının ve meşhur halifelerin hayatlarındaki aşk olaylarını anlatmıştır. O, *Tavkü'l-Hamâme*'de Şiir dilinden sonra en

çok yer alan öykü dili içinde kendi hayatından örnekler vermiştir. Hatta onun, siyasi hayatını, ders aldığı hocalarını ve özel hayatının bir kısmını anlatarak, kısa bir otobiyografi yazdığını da söyleyebiliriz. Kendi hayatıyla ilgili fikhi bir değerlendirme de yapan İbn Hazm, aşk maceralarını anlattıktan sonra, hiçbir zaman harama yönelmediğini iddia etmektedir.

Bunu biz yine Zâhirî ekolün fikhıyla değerlendirdiğimizde görürüz ki o cariyesiyle beraber olmuştur, cariye onun mülkü olduğu için ona helaldir. Bir diğer aşkı sadece platonik düzeyde kalmıştır bu da zina olmadığı sürece yani günah düşüncesi eyleme geçmediği sürece günah değildir. Ona göre, günaha girmeyen bu aşklar hayat gerçekleri içinde tatlı anılar bırakan, insanın nefsini dinlendiren masum meşguliyetlerdir.

Tarih dili ve mitolojik dil içinde anlatılanlar, İbn Hazm'ın eserin başında söylediği aşkın gerçeklerini anlatmak için dayandığı ilkelerden biri olan, güvendiği kimselerin anlattıklarını ihtiva etmektedir. Buna göre o, hem kendi hayatını anlatarak okura tarih metni sunmuştur hem de tarihten birtakım haberleri, rivayetleri aktararak tarihin aktarıcısı olmuştur. Halifelerin aşk maceralarını kendi şahit olduklarını ve duyduklarını delil getirecek, peygamberlerin aşkla karşılaşmalarını da dini metinleri kaynak göstererek vermiştir. İbn Hazm, bu yazdıklarını aşkın inkâr edilemeyen gerçekleri olarak aktarmaktadır. İnkâr edilemeyen gerçekler, yani tarih dili ile aktarılan gerçekler onun *el-İhkâm*'da anlattığı, ontolojik hakikatler kısmına girmektedir.

Nihayet İbn Hazm, felsefe ve teolojik/metafizik dil içinde aşkın sadece olan değil yani ontolojik hakikati değil, nasıl olması gerektiği yani değer olan hakikati konusunda bir karara varmıştır.

İbn Hazm, aşkın ne din tarafından ne de yasalar tarafından inkâr edilemeyen bir gerçek olduğunu söyleyerek aşkın mubah olduğu hükmüne varmaktadır. Bunun için birçok ayet ve hadisi delil olarak sunduktan sonra ne Allah Teala ne de Peygamber aşkı yasaklamıştır diyerek aşk konusundaki fetvasını vermiştir. İbn Hazm, *Tavkü'l-Hamâme*'yi böyle bir girişle başlasa da eserin sonunda “Günahın Çirkinliği”, “Günahı Hafife Alma” ve “İffet” başlıkları altında aşkın ne tür günahlara sebep olabileceği, aşk günahlarının cezalarının nasıl olduğu delilleriyle birlikte aktarmaktadır.

Sonuç olarak diyebiliriz ki, İbn Hazm eserin başında aşkın ontolojik hakikat olarak yani **olan** hakikatlerini, eserin sonunda da aşkın değer olarak hakikat yani **olması gereken** hakikatlerini anlatmıştır. Aşka dair yazdığı gerçekler de bu doğrultuda olan ve olması gerekenler olarak eserde anlatılmıştır. Dolayısıyla İbn Hazm'ın Zâhirî dil felsefesi bağlamında incelediğimiz *Tavkü'l-Hamâme*'de aşkın dili, olan ve olması gereken hakikatler arasındaki gerilimin şiddetiyle var olmuştur. O, olan ve olması gereken hakikatler arasındaki bu gerilimi, "Gördüm ki sevdanın başlangıcı tatlı, kolay ve hoş, fakat sonu pek acı oluyor, sevda yolları pek tehlikeli" sözleriyle özetlemiştir.



KAYNAKÇA

- Aydın, Fatih. “İbn Sina’nın Ruh ile İlgili Kasidesi ve Yorumları”: Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi, 2006.
- Batuk, Cengiz. “Mit Tarih ve Gerçeklik Sorunu Üzerine Notlar”. *Milel Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6, sy. 1 (2009): 28.
- Boyalık, M. Taha. “Yenilenme Dönemi Dil Felsefesi” *İslam Düşünce Atlası*, erişim 11 Kasım 2019, <https://www.islamdusunceatlası.org/>
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*. çev: Burhan Köroğlu, Hasan Hacak ve Ekrem Demirli. İstanbul: Kitabevi, 2000.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Felsefî Mirasımız ve Biz*. çev: A. Said Aykut. İstanbul: Kitabevi, Ocak 2003.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap-İslâm Siyasal Akli*. çev: Vecdi Akyüz. İstanbul: Kitabevi, 2001.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Corbin, Henry. *İslâm Felsefesi Tarihi Başlangıçtan İbni Rüşd’ün Ölümüne*. çev: Hüseyin Hatemi. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Corbin, Henry. *İslâm Felsefesi Tarihi İbni Rüşd’ün Ölümünden Günümüze*. çev: Ahmet Arslan. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Cürcânî, Abdülkâhir. *Delâilü’l-İ”câz*. çev: Osman Güman. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Durmuş, İsmail. “Şiir”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 35: 144. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2002.
- Ebu Zehra, Muhammed. *İbn Hazm*. çev: Osman Keskiöglü, Ercan Gündüz. İstanbul: Buruç Yayınları, 1996.
- El-Mucemu’l-Vecîz, Mecmu’ul-Lügati’l Arabiyyeti*, Mısır Cumhuriyeti: y.e.y., H.1440, M.1980.
- Ergüven, Şahabettin. “Ana Hatlarıyla XI. Yüz Yıl Endülüs’te Sosyal Hayat”, İstem, erişim 10 Ocak 2020, <https://dergipark.org.tr>

- Fârâbî, Ebû Nasr b. Muhammed b. Tarhân. *Kitâbu 'l-Hurûf*. thk: Muhsin Mehdî, Kahire: Dâru'l-Meşrik, 1990.
- Fârâbî, *Kitabu 'l-elfaz el-müsta 'mele fi 'l-mantık*, Beyrut: Daru'l-Maşrik, 1986.
- Gadamer, Hans Georg. *Hakikat ve Yöntem*. çev: Hüsamettin Arslan(İng.), İsmail Yavuzcan (alm.). İstanbul: Paradigma Yayınları, 2008.
- Goldziher, İgnaz. *Zâhirîler "Sistem ve Tarihleri"*. çev: Cihat Tunç. Ankara: A.Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.
- Gündüz, Şinasi. *Mitoloji ile İnanç Arasında*, Samsun: Etüt Yayınları, 1998.
- Gündüz, Şinasi. "İnsan Yaşamında Bir İnşa Malzemesi Olarak Tarih". *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, sy. 3 (2007): 4.
- Gündüz, Şinasi. "Kutsal Hakkında Konuşmak: Dinsel Söylemde Mitos" *Milel Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi* 6, sy.1 (2009): 15.
- Haklı, Şaban. "İbn Sînâ Felsefesinde Fâil Neden'in (Etkin Neden), Nedensellik Sorunu Açısından İncelenmesi", *Marife* I, sy.4 (2004): 122.
- Hegel, Wilhelm Friedrich Georg. "*Dünya Tarihi Felsefesi*" *Tarih Felsefesi Seçme Metinler*. çev: Doğan Özlem, Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2012.
- Harmancı, Mehmet. *İslâm Felsefesinde Metaforik Üslûp*. Ankara: Hece Yayınları, 2012.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali. *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*. thk: Ahmed Muhammed Şâkir. Kahire: Matbaatu'l-Asime, 1970.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali. *er-Redd 'ale'l-Kiudî el-feylesûf*, thk: Doktor İhsan Abbas. Lübnan: El Muessesetu'l-Arabiyyetu'd-Derrasati ve'n-Neşri, 2007.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali. *Güvercin Gerdanlığı Sevgiye ve Sevenlere Dair*. çev: Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.
- İbn Hazm, *Tavkü 'l-Hamâme fi 'l-ülfeti ve ve 'l-üllâf*. thk: Doktor İhsan Abbas. Lübnan: El Muessesetu'l-Arabiyyetu'd-Derrasati ve'n-Neşri, 2007.
- Kılıç, Muharrem. "Dini Bilginin Doğruluğu Bağlamında Zâhirî Epistemolojinin Dayandığı Dil Kuramı" *bilimname* II, sy.2 (2003):157.
- Koloğlu, Orhan Ş. "İbn Hazm'ın Atomculuğu Reddi" *T.C. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16, sy.2 (2007):172.

- Kutluer, İhsan. "Bir Reddiyenin Anatomisi: İbn Hazm'a Nispet Edilen *er-Redd 'ale'l-Kindî el-feylesûf* Adlı Risalenin Tahlili", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy.3 (2001): 23.
- Özlem, Doğan. *Felsefe ve Doğa Bilimleri*. İstanbul: İnkılap Kitabevi, 1996.
- Özlem, Doğan. *Tarih Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2010.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları Siyasi Tarih*. Ankara: TDV Yayınları, 2016.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs Müslümanları Kültür ve Medeniyet*. Ankara: TDV Yayınları 2017.
- Sarı, Mevlüt. *El-Mevarid Arapça-Türkçe Lügat*, İstanbul: Bahar Yayınları, 2007.
- Söylemez, Mehmet Mahfuz. "Tarih Üzerine Notlar", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, sy. 3 (2007): 9.
- Sübkî, Abdulvahhab b. Tekiyüddîn. *Tabakâtü's-Şâfiyytü's-Süğrâ I-II*. Beyrut: Dâru'lBeşâiri'l-İslâmiyye. t.y.
- Tatar, Burhanettin "Kuran'da Kıssaların Temel Anlamı Üzerine Felsefi Notlar", *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, sy. 1, (2009): 110.
- Uludağ, Süleyman. "Nefis" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32:526-529. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2006.
- Üveysi, Abdülhalim. "*Tarihçi Olarak İbn Hazm el-Endelüsi*", çev: İsmail Güler, erişim 25 Şubat 2015. <http://mtarakci.home.uludag.edu.tr>
- Weber, Alfred. *Felsefe Tarihi*. çev: H. Vehbi Eralp. İstanbul: Sosyal Yayınları, 2003.
- Wittgenstein, Ludwig. *Felsefi Soruşturmalar*. çev: Haluk Barışcan. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.

