Söylem Çözümlemesi Ve Rivayetlerin Anlaşılmasına Yönelik Katkıları

Discourse Analysis and its Contribution to the Understanding of Riwayah

Salih ÖZER*

Özet

Metinleri toplumsal uzantılarıyla bağlantılı bir dil çerçevesinde ele alarak arkaplandaki anlam dünyasını irdelemeye yönelik bir yöntem olan söylem çözümlemesi ya da analizi, özellikle belirli bir sosyo-kültürel çerçevede ifade edilmiş rivayetlerin anlaşılmasına katkıda bulunacak bir yapıda gözükmektedir. Bu yöntemin, özellikle metin/lafız-yorum-yorumcu gibi bileşenlerden oluşan bir bileşke metin anlayışıyla rivayetlere ilişkin anlamın tesisi konusunun irdelenmesi için de kullanışlı birtakım araçlara sahip olduğu söylenebilir. Yalnız dini metinler olarak hadislerin, zamansal-mekansal bağlantı ya da uzantıları belirgin olmayan versiyonları, bu kapsamın dışında gözükmektedir. Fakat yine de rivayetleri, tek tek ve yalıtık biçimde değil de, ait oldukları anlam ve söylem çerçevesi ya da dünyası bakımından bir bütünün parçaları olarak ele almak ve onların "dilini" yakalamaya çalışmak, bizi, en azından günümüzün 'mantığını' geçmişin metinlerinde aramak yanlışından kurtarabilir. Kanaatimizce bu husus, hadisler ile ilgili birçok eleştirinin de kaynağını teşkil etmektedir ve söylem analizi yöntemi, buna yönelik olarak mütevazı katkılar yapma ihtimali taşımaktadır.

Anahtar Kelimeler

Söylem, Söylem Çözümlemesi, Metin, Hadis, Açıklama, Anlama, Şarih

Abstract

As a method of studying the mental background of the texts by examining them in the context of a language with their social connotations, discourse analysis seems to be able to contribute to the understanding of riwayahs (narrations)--especially those uttered in a certain socio-cultural framework. It may be added to this fact that this method has several handy tools for establishing the meaning of riwayahs in the context of a composed text with text/ utterance-explain-explainer. But hadith riwayahs as a religious text, especially the ones that do not have a particular time-space coordinates, seems to be out of this context. Nonetheless, taking up riwayahs not in isolation but as part of a whole in regard to the frameworks of meaning and discourse to which they belong, may help us keep ourselves away from making such mistakes as looking for 'today's logic' in the texts of the past. We believe that this point is the main source of many criticisms directed to hadith and discourse analysis seems likely to contribute to solve this problem.

Keywords

Discourse, discourse analysis, text, hadith, explanation, understanding, commentator.

Giriş

Söylem çözümlemesi ya da analizi konusu, yakınlarda oldukça üzerinde durulan bir yöntem olarak öne çıkmaktadır. Özellikle söylem ile ilgili incelemelerin ve kuramsal tartışmaların birtakım kullanışlı sonuçlar ortaya çıkarması, bu yöntemin birçok alan ve konu çerçevesinde kullanımını gündeme getirmektedir. Bu bakımdan

* *Dr, Kültür ve Turizm Bakanlığı, Milli Kütüphane Başkanlığı.*

biz bu yazımızda söylem analizi yönteminin özellikle rivayet malzemesinin anlaşılmasına yönelik olarak yapacağı katkıları ele almaya çalıştık.

1. Dile Yönelik Yaklaşımlara Kısaca Bakış

Öncelikle belirtilmelidir ki, söylem analizi yöntemi, dile yönelik nazari yaklaşımlarla da yakından ilgili olduğu için, bu konuya girmeden önce dile yönelik teoriler ile anlama çabaları arasındaki konulara da kısaca değinmek gerekmektedir.

Bilindiği üzere dil, kökeni hakkında birtakım farklı değerlendirme ve yaklaşımların üretildiği[1], keza gelenek ile modernite arasındaki zihinsel geçişlerin izlerinin de yakından takip edilebileceği önemli bir kültür taşıyıcısıdır. Antik Yunan'da, sözcükler ile kavramlar arasındaki bağın doğal olduğunu, bu yüzden de nesnelerin bir taklidi/yansıması biçiminde düşünülmesi gerektiğini savunan doğalcılar (*naturalistler*) ile, bu bağın rastlantısal, nedensiz ve açıklanamaz olduğunu savunan uzlaşmacılar (*konventionnnel*), dile yönelik iki temel farklılığı ifade etmektedir. Bu tartışma sonradan dilin düzenli ve kurallı olduğunu savunan kuralcılar (İskenderiye ekolü) ile, özellikle dildeki uyumsuzluklara dikkati çeken aykırılıkçılar (Bergama ekolü) arasında yeniden alevlenmiştir.[2] İleride de görüleceği gibi bu ayrımın izleri, İslam dil geleneği içinde de karşımıza çıkmaktadır. Yukarıdaki iki ekolden birincisine göre, dil ile nesneler dünyası arasında birebir bir ilişki söz konusudur ve dilin gerçekliği yansıtması yaklaşımı öne çıkmaktadır.[3] Bunun sonucunda Uve Japp, klasik dönemde yorumcunun/ komentar'ın, daha çok metni tekrarladığını ve onu açıklamak üzere metnin satırları arasına yazılan bir çeviri olmaktan öteye geçemediğini söylemektedir.[4] Öte yandan daha sonraki dönemlerde, özellikle de İtalyan tarihçi Vico'nun kılavuzluğunda başlayan ve dilin önceden olduğu gibi gerçekliğin birebir karşılığı ve yansıtıcısı anlamında değil de kültürel bir ürün olarak kabulüne doğru gidilmiş, keza gösterge/işaret eden ile gösterilen/işaret edilen şeklinde bir ayrım ortaya çıkmış[5] ve bu çerçevede bir sözcüğün, nesnesi hakkında doğru bir tasarım verip vermediği gibi konular bir sorunsal haline gelmiştir.[6] Dilbilim alanındaki gelişmelere bakıldığında ise, örneğin Ferdinand de Saussure'ün, temelde yatan kurallar sistemini ifade eden dil (*langue*) ile kullanımdaki dil (*parole*) arasında ayrım yaparak kullanım halindeki dilin bireyselleştirilmiş ve bu yüzden de elle tutulamaz bir şey olduğu kanaatinde iken, sonraki ilim adamlarının, anlam analizinin tamamlanmasını kolaylaştırması amacıyla kullanımdaki dil üzerinde (parole) durma eğiliminde olduklarını görmekteyiz.[7]

Öte yandan İslâm geleneği içerisindeki dil ile ilgili tartışmalara genel olarak bakıldığında ise, öncelikle dilin kökeni ile ilgili tartışmalarda dilin tevkîfî ya da insan ürünü (ıstılâhî) olduğu şeklinde iki yaklaşımın olduğunu belirtmeliyiz. Örneğin dil ile ilgili olarak önemli nazari açıklamalarda bulunan Zahiri İbn Hazm (ö. 456 /1063), bu noktadaki tartışmaları ele alarak dilin tevkîfiliğini nass ve akıl eksenli olarak temellendirmeye çalışmaktadır. O, dilin tevkîfiliğini temellendirirken, bunun aksi durumda ancak zihni gelişmiş insanların konuşabileceğini, oysa insanların zihinleri gelişmeden de konuştuklarını dile getirerek dilin başlangıçta verili bir durum olduğunu savunmaktadır.[8] Fakat İbn Hazm yine de *dillerin ihdas edicilerinin, insanlar olduğu* hususunu ifade etmektedir.[9]

Keza İslam geleneği içerisinde bugünkü anlamda lengüistik çabalar olarak değerlendirilebilecek biçimde, Basra ile Kûfe şeklinde iki rakip dil ekolünün ortaya çıktığını görmekteyiz.[10] Genel olarak Basralıların daha kuralcı/kitabî iken, Kûfe ekolünün ise dilsel *kullanımların* taraftarı olduğu bilinmektedir.[11] Keza bu ekollerden Basra ekolü Antik Yunan'daki İskenderiye ekolü gibi, dili düzenli bir yapı olarak ele alırken Kûfe ekolünde ise, Bergama ekolüne benzer şekilde dildeki uygunsuzluklar ve kullanımdaki dil önplana çıkmaktadır.[12] Dile yönelik bu yaklaşımlar dolayısıyla, metinlerin anlaşılmasına yönelik tavırlar da farklılaşmaktadır: Örneğin, birinci yaklaşım olan Basra ekolü çizgisinde fikir yürütenlerden İmam Şâfi'î (ö. 204), bir kelimenin lügat anlamı ile şer'î anlamı çatıştığında şer'î anlamı tercih ederken, kullanımı esas alan Kûfe ekolü çizgisindeki fakihlerden örneğin Ebû Hanife (ö. 150), dilsel kullanımdaki (*el-mevzû el-lugavî*) anlamı tercih etmektedir.[13] Bu bakımdan dil ile ilgili meseleler, dini uygulama gövdesinden tamamen kopuk nazarî mevzular olmayıp, bir anlamda metinlere ilişkin tavırları da etkileyen felsefi kabuller mesabesindedir.

2. Söylem

İncelememize temel teşkil eden söylem analizi kavramını irdelemeden önce pek tabi söylem kavramının tanımının yapılması gerekmektedir. Fakat bu noktada birçok söylem tanımının yapıldığını da belirtmek gerekmektedir. Genel olarak söylem kavramıyla özdeşleştirilen Michel Foucault'ya göre söylem, ifadelerin

(*utterance/ statement*) genel alanı, bir ifadeler grubu ve bir dizi ifadeyi açıklayan düzenli bir eylemdir.[14] Foucault, söylemin, ilk durumda yazı, ikinci durumda okuma ve üçüncüsünde de değiş-tokuş olan bir oyundan başka bir şey olmadığını söyler.[15]

Öte yandan eleştirel söylem analizinin en önemli temsilcilerinden Norman Fairclough'a göre söylem, dünyanın değişik boyutlarına ilişkin temsil biçimleridir; süreçler, maddi dünyanın ilişkileri ve yapılar, düşüncelerin, duyguların, inançları vs. 'zihinsel dünyası'dır, ve tabi sosyal hayat. Bu bakımdan ona göre *farklı söylemler, dünyaya ilişkin farklı bakış açılarıdır.* O, söylemlerin dünyayı hem temsil ettiğini, hem de onların, gerçek dünyadan farklı olacak şekilde imgesel, muhtemel bir dünya resmi olduklarını söyler.[16]

Söylemin kendine özgü özellikleri noktasında genel olarak tutarlılık/bağdaşıklık (*coherence*), bağlaşıklık (*cohesion*) ve yapı (*structure*) şeklinde bir üçlü özellik dile getirilmektedir.[17] Keza söylem genellikle amaçlı güç ilişkileri çerçevesinde bir yapıya sahip görülürken, aslında söylemin öğretici (*instructive*), betimleyici (*descriptive*) ve anlatıcı (*narrative*) gibi başka kullanımları ve türleri de bulunmaktadır.[18]

Söylem, bir düşünce dizgesiyle ilgili organize bir dizi ifade (*utterance*) olduğu, keza söylemlerin kendilerine özgü özellikleri olduğu varsayıldığı için, sonuç olarak da söylemin, sırf ifadelerin toplamından daha fazla bir şey olduğu kabul edilmiştir.[19]

3. Metin

Bu çerçevede bir anlamda dilsel yapılar olan metinlere gelince, Fairclough, dilsel kullanıma ilişkin her örneğin, metin olduğunu söylemektedir.[20] Keza Moira Chimombo da şunları söyler: "Söylem, iletişim ediminde ortaya çıkan bir süreç olduğu için bu edimin kendisi bir metin biçimini almaktadır. Bizler metni genel olarak bir sayfaya yazılı kelimelerden oluşan bir şey olarak düşünürüz; fakat aslında bir metin, işaret dili veya konuşulan sözcüklerden oluşabileceği gibi, sesler, jestler veya suskunluklar gibi sembollerden de oluşabilir."[21]

Metin, Lloyd Waller'in de belirttiği üzere, dünyayı temsil etme yolları olarak bilinen söylemlerden hareketle şekillenen ve bu şekilde anlaşılabilecek olan anahtar ham materyallerdir.[22] Bu bakımdan metin, aslında, tarihsel ve söylemsel olarak kurulmuş bir "anlam sistemini" simgelemektedir.[23] Zira sosyal olayların bir parçası olan dil ile sosyal olaylar arasında karşılıklı etkileme ve etkilenme şeklinde bir ilişki söz konusudur.[24] Bir anlamda kültürün en önemli taşıyıcısı olan dil, rasgele seçilmiş birtakım sözcüklerden ibaret bir yapı değil, derindeki birtakım sosyo-kültürel yapıların ve toplumsal reflekslerin ifadesi olan bir aracı ve kurucu unsurdur. Metinler de kullanımdaki dile ilişkin örnekler olduğu için aynı toplumsal imaları barındırmaktadır denilebilir. Dolayısıyla klasik anlamdaki metin kavramının, bu şekilde zamanla değişerek daha geniş bir çerçeve kazandığı rahatlıkla söylenebilir. Burada metin, konuşma sahibi/metnin yazarının yanı sıra, yorumcu ve okur tarafından yapılan yargıların da katılmasıyla birlikte, yorumlama sürecinde, bir anlamda kenarlardan da olsa gelişebilen, değişebilen bir bileşke/bütünsel yapı olarak karşımıza çıkmaktadır.[25]

4. Söylem Analizi

Söylem analizi, metinlerin ve onlara neden olan iletişim sürecinin analizine yönelik bir yöntemdir ve öncelikli amacı, metne yönelik daha derin bir anlama ve kavrama imkanı sağlamaktır.[26] Söylem analizi, bir bakıma söylem hakkında ve söylemi bir veri olarak ele almanın yolları hakkında düşünmekle ilgili bir yöntemdir.[27]

Norman Fairclough, Foucault'ya göre söylem, ifadelerin alanı olduğu için, ona göre söylem analizi de bu ifadelerin alanını incelemek anlamına gelmektedir der; yani metinlerin, ve metinlerin kurucu bileşenleri olarak ifadelerin alanı incelemek. Fairclough'a göre buradaki analiz, metinlerin detaylı analizi anlamına gelmemektedir, bilakis burada ilgi daha çok, metin ve ifade kütlelerine 'hakim olan/onlara vaziyet eden' kuralların ortaya çıkarılması üzerindedir.[28] Söylemin anlamı, kendini oluşturan ifadelerin ötesinde ve ondan daha fazla bir yapı olarak kabul edildiği için[29] söylem analizinde metnin sırf detaylı analizinin ötesinde bir eğilim sergilenmektedir.

Söylem, aslında konuşulan şeylerin sistematik organizasyonu olduğu için, ve söylemsel yapı da bu konular ile, onların içinde ortaya çıktıkları dile getirilme biçimleri arasındaki düzenlilikten oluştuğu için, söylem analizinin amacı, söylemin diğer parçalarının değil de niçin kimi parçalarının belirli bir zamanda, belirli bir metinde ortaya çıktıklarının irdelenmesine çalışmaktır. Bu noktada bir ifadenin gramatik anlamı, söylemsel ya da bağlamsal anlamından farklı olacaktır, zira ikinci durumda önceki anlama ilişkin arkaplan tamamen değişmiştir. Bu şekilde aynı ifade ya da cümle, farklı anlamlara gelebilmektedir. Bu açıdan bakıldığında söylem, di-

lin anlamının, bağlam eksenli olarak sınırlandırılması olarak da gözükmektedir.[30]

Gerçekliğe ilişkin her yorumun metin olduğu kabulü üzerinden, her metnin belirli koşullar içinde ortaya çıktığını ve belirli bir söylem içerisinde kendini ifade ettiğini varsayan söylem analizi, metin vasıtasıyla bir bakıma arka plandaki bu söylemi irdelemektedir.

Söylem analizi, bir metnin anlaşılması konusunda tartışılmaz sonuçlara ulaştırmaktan ziyade, metnin arkasındaki koşulları anlama imkanını sağlamaktadır.[31] Daha da önemlisi, söylem analizi, metnin içeriğinin doğruluğu veya yanlışlığı üzerinde değil, metnin ortada oluşu ve mesajları üzerinde yoğunlaşır ve onları daha geniş bir kültürel vs. bağlam içine yerleştirerek bu geniş çerçeve içinde ele almaya çalışır. Dolayısıyla bu yöntemin uygulanması sonucunda ortaya çıkan şey, nihayetinde konuyla ilgili bir yorumdur ve konunun daha geniş bir açıdan ortaya konulmasıdır. Keza söylem analizinde, anlam, öznel bir yapı olarak kabul edildiği ve eylemler arkasındaki dile getirilmeyen motivasyonlar da irdelendiği için, önceki anlamalar da, bir bakıma anlayanın koşullarıyla ilişkilendirilmekte ve mutlak olarak alınmamaktadır.

Söylem analizinde dil, etkin bir yapı olarak algılanır. Bu noktada özellikle dili, toplumsal bağı ve imaları içerisinde ele alan M. A. K. Halliday'a gönderme yapılmaktadır. Nitekim o, tüm dillerde cümlenin, mesaj verme yapısına sahip olduğunu belirtmektedir. Bu bakımdan cümle ona göre, iletişimsel bir olay şeklinde düzenleyici bir biçime sahiptir.[32] Halliday, anlam ile lafız arasındaki bağın tesadüfi olmadığını belirtmekte, anlam ile form/lafız arasında bir ilişki olduğunu belirtmektedir.[33] Böylelikle dil, sadece bir tanımlama veya iletişim aracı olarak değil, sosyal bir pratik ve bir şey yapma yolu olarak alınmaktadır.[34] Zira, örneğin bu yazarlara göre, ifadelerin yalnızca belirli anlamları yoktur, bilakis onlar aynı zamanda, bir güce de sahiptir, yani onlar bir şey değildir, aynı zamanda bir şeyler de yaparlar. Örneğin, birine "Sen benim paramı çaldın" dediğimizde, sadece bir olayı tasvir etmiş olmayız, aynı zamanda muhatabımızı suçlarız da.[35] Bu bakış açısına göre dilin kullanıldığı yerlerden metinler de benzer özelliğe sahip olacaktır. Nitekim Fairclough'a göre metinler, sosyal olayların öğeleri olarak birtakım değişiklikler yaratırlar.[36]

Söylem analizi, sırf sözcüğün ötesindeki bir dilsel kullanımın peşinde olduğu ve dil ile toplum arasındaki karşılıklı etkileşim konusu üzerinde yoğunlaştığı iddiasındadır.[37] Bu bakımdan aslında o, önceleri bir anlamda metin içerisindeki tutarlılıklarla ve söz sanatları üzerinde yoğunlaşan açıklama faaliyetlerini, dilin bu anlamlarının da oluşturulduğu daha geniş bir çerçeve olan sosyo-kültürel yapıya doğru genişletmeye çalışmaktadır. Hatta bu noktada söylem analistleri, mikro (metnin kendi içinde ve yakın çevresiyle ilişkisi) ve makro-düzey (metnin daha geniş bir söylem çevresiyle ilişkisi) şeklinde birden çok bağlam katmanının göz önüne alınmasını da istemektedirler.[38]

Söylem analizi yapılırken dikkat edilecek noktalar konusunda birtakım hususların altı çizilmektedir. Örneğin söylem analizinde dikkat edilecek önemli bir husus, araştırmayı yapan kişinin metin veya kişiler ile ilgili değerlendirmelerinde kendi görüşünü ve değer yargılarını işin içine sokmamasıdır. Aksi taktirde bu yaklaşım, çağdaş metinlerin analizi açısından bir yargılama olacakken, tarihsel metinler açısından da geriye dönük anlamsız bir yansıtma olacaktır. Söylem kuramcıları, söylem analizindeki altı sıkıntılı ve tehlikeli tuzağa dikkat çekerken, bu noktayı özellikle vurgulamaktadırlar.[39] Dolayısıyla bu tavır, söylem analizi açısından incelenen metne yönelik aşırı bir indirgeme ve basitleştirme olacaktır.

Söylem analizine yönelik eleştiriler noktasında örneğin Louis de Saussure'ün tenkitleri dile getirilebilir. O, söylem analizindeki kabullerden söylemin, kendisini oluşturan ifadelerden daha fazla bir şey olduğuna itiraz ederek bunun tam tersine söylemin, kendisini oluşturan ifadelere indirgenebileceğini söylemekte, keza söylem analizinin bir anlam teorisinden yoksun olduğunu, mikro-analizin daha detaylandırılması olan semantik konulara çok az önem verildiğini, söylem analizinin daha çok spekülatif anlama dayalı olduğu ve benzeri birtakım hususları öne sürmektedir.[40]

5. Söylem Analizi Türleri

Söylem analizi, kabul edilen kuramsal arkaplanın durumuna göre değişik arz eden yöntemlere sahiptir. Bu noktada söylem tanımında adı geçen Michel Foucault'nun iktidar için söylemin nasıl kullanıldığına yönelik yöntemi[41] veya Jacques Derrida'nın yapısökümcülüğü[42] gibi birtakım yöntemleri sayabiliriz. Bu bağlamda Edward Said, Derrida'nın yönteminin, metin üzerinde yoğunlaştığı için, bizi metnin içine doğru götürürken, Foucault'nun yönteminin ise, metni iktidar ağının bir parçası olarak gördüğü için bizi dışarıya doğru götürdüğünü söyler.[43]

Linda A Wood ve Rolf O. Kroger, söylem analizinin birçok gelenekle birlikte genel olarak üç temel geleneğe sahip olduğunu söylemektedir: 1. Söylem Teorisi 2. Eleştirel Söylem Analizi (ĊDA) ve 3. Söylemsel Psikoloji ya da Sosyal Psikolojide Söylem Analizi (DASP). Örneğin eleştirel söylem Analizinde, Foucault çizgisinde, ağırlıklı olarak dilde ve metinde düşünsel yapının izleri aranmaktadır.[44] Bu yaklaşımın en önemli temsilcisi ise, ileride genişçe ele alacağımız üzere Norman Fairclough'tır. Linda ve Rolf, bu üç geleneğe ilaveten, Konuşma Analizi (Conversation Analysis/CA) şeklinde diğer bir yöntemden de bahsederek buradaki temel ilginin konuşmanın organizasyonu olduğunu belirtmektedirler.[45]

Öte yandan Norman Fairclough ise söylem analizi konusunda, ana hatlarıyla iki ana kutbun bulunduğunu görülmektedir: 1. Metinlerin detaylı analizine ağırlık veren söylem analizi. 2. Metnin üretildiği sosyal boyutların analizi üzerinde duran ve birincisine oranla daha geniş açılı olan söylem analizi.[46]

Aslında Fairclough'ın belirttiği türlerden özellikle birinci ve ikinci türün karşıtlığı bağlamında söylenmelidir ki, söylem analizi, metin analizinden tamamen kopuk değildir. Zira Fairclough da metin analizinin, söylem analizinin temel bir parçası olduğunu; fakat söylem analizinin sadece metnin lengüistik analizinden ibaret olmadığını belirtmektedir.[47] Metin analizi söylem analizine dahil bir konu olduğu için, metin analiziyle ilgili birçok yöntem, söylem analizinde de kullanılmaktadır.

6. Norman Fairclough'un Eleştirel Söylem Analiz Yöntemi

Bu noktada önemli bir isim olduğunu belirttiğimiz Norman Fairclough'ın eleştirel söylem analiz yöntemine gelince Lloyd Waller, onun yönteminin kullanımdaki dil ile, içinde dilin oluştuğu sosyal ve tarihsel bağlam arasındaki ilişkileri, dilin sosyal etkileşimlerde nasıl kullanıldığı gibi noktaları keşfe çalıştığını söylemektedir.

Fairclough, öncelikle söylem analizine yaklaşımının, dilin, toplumsal yaşamın son derece önemli bir bileşeni olduğu varsayımı üzerine dayandığını söyler. Dolayısıyla etkili bir toplumsal analiz yapabilmek, dil üzerinde yoğunlaşmakla, bir nevi söylem analizi yapmakla mümkün olabilir.[48]

O, kendi söylem analiz yönteminin, metinlerin analizine pek eğilim göstermeyen sosyal teori ile, sosyal konularla pek ilgilenmek istemeyen ve metinlerin dili üzerinde yoğunlaşan yaklaşımların ötesine geçmeye ve bir anlamda bu ikisini birden uygulamaya dayandığını söylemektedir.[49]

Fairclough özellikle metinlerarasılık üzerinde durması ve söylemlerin ancak daha büyük bir bütünün ya da söylem düzeninin (orders of discourse) bir parçası olarak anlaşılabileceği kabulü dolayısıyla bir anlamda linguistik ile Foucault'nun söylem teorisini biraraya getirmektedir.[50]

Fairclough, anlam oluşturulmasında üç ayrı aşamanın olduğunu söyler: 1. Metnin üretimi, 2. metnin kendisi ve 3. metnin algılanması. Metnin üretiminde odak, üreticiler, yazarlar, konuşmacılar ve metin sahipleri iken, metnin algılanmasında odak noktası ise, yorum, yorumcular, okuyucular ve dinleyiciler üzerindedir.[51]

Bir metnin Fairclough'a göre dahili ve harici ilişki ağları vardır. Dahili ilişkiler, semantik, gramatik, vokabüler, ve fonolojik ilişkiler olup metnin lafzi analiziyle ilgili hususlar iken, harici ilişkiler ise, metnin önce diğer metinler ile ilişkisidir (metinlerarasılık), sonra da diğer sosyo-kültürel olaylarla ilişkisidir.[52]

Dolayısıyla Fairclough'a göre metnin yakın ilişkileri içerisinde ele alınması mikro-analiz iken, daha geniş bir çerçevede ve toplumsal ilişkileri çerçevesinde ele alınması ise, makro-analizi oluşturmaktadır.[53]

Fairclough'a göre söylem analizinde, üslup/sitil de önemlidir; çünkü insanın kimliği biraz da nasıl konuşup, yazdığı ve davrandığı ile ilgilidir. Bu bakımdan bunun metinler ve konuşmalardaki dışavurumu olan kişiye özel kullanım ve üsluplar, metin sahibi ya da konuşmacının teşhisi açısından önemli bir ipucu sağlar.[54]

Eleştirel söylem analizinde, ele alınan metnin tarihsel bağlamı açısından, metinde kullanılan klişeler, nedensel geçişler ve olayların katılımcıları/bileşenleri gibi özellikler araştırılarak metnin altında yatan düşünceye ilişkin bir argümantasyon oluşturulmaya çalışılmaktadır. [55]

Fairclough'a göre bir metnin anlam oluşturması, hem belirgin olan şeylere hem de örtük ya da varsayılan şeylere bağlıdır. Bu bakımdan bir metinde 'söylenen' şey, daima 'söylenmemiş olan' birtakım varsayımlara dayanır, bu bakımdan metin analizinin bir parçası da bu varsayılan şeylerin ortaya çıkarılmasıdır.[56] Fairclough'a göre örtüklük ya da imalı oluş, metinlerin en keyfi tarafı ve özelliğidir. Tüm topluluk ilişkileri ve aslında metinler, ortaklaşa bilinen ve kesin kabul edilen bu anlamlar üzerine kuruludur ve böyle bir 'ortak temel' olmadan,

herhangi bir karşılıklı iletişim söz konusu olamaz ve düşünülemez.[57] Dolayısıyla Fairclough'a göre metinler, kaçınılmaz olarak birtakım varsayımlarda bulunurlar; zira bir metinde söylenenler, aslında 'söylenmeyen' fakat öyle kabul edilen bir şeyin arka planı çerçevesinde söylenmiştir.[58]

Bu kuramsal açıklamalardan sonra Fairclough'ın söylem analiz yöntemine gelince, Lloyd Waller'in şematize edişini kullanırsak, Fairclough'ın eleştirel söylem analizi, üç bileşenden oluşmaktadır:

1. Tanımlama (*metin analizi*): Aktüel metin,
2. Yorumlama (*süreç analizi*): Metnin üretimi, dağıtımı, dönüştürülmesi ve tüketimi,
3. Açıklama (*sosyal analiz*): Metnin oluşumuna etkimiş olabilecek daha geniş sosyo-kültürel ve tarihsel bağlam.[59]

Birinci düzlemde metin, lafızlar, mecâzlar, semantik ve gramer açısından ele alınır. Waller, Fairclough'ın birinci aşamayla ilgili olarak, metnin diğer söylemlerle nasıl bağlantı kurduğu noktası üzerinde durarak buna, 'metinlerarasılık' şeklinde atıfta bulunduğunu belirtir. Fairclough'a göre en açık anlamıyla metinlerarasılık, bir metinde diğer metinlerin unsurlarının bulunmasıdır, yani onların alıntılanmasıdır.[60] Zira her metinde, potansiyel olarak kendisiyle ilgili ve metne dahil edilmiş olan bir dizi diğer metin vardır.[61] Öte yandan metnin lafzi analizinin peşinden metinlerarasılık incelemesinin yapılmasının amacı, aslında basit bir gramatik yapıya, birçok değişik anlam düzeyinin nasıl yerleştirildiğini göstermektir.

İkinci noktada ise araştırmacı, sosyal aktörlerin bir olayı yorumlamasında hangi hususların etkili olduğunu, bu sürecin metinlerin üretimi, dönüştürülmesi ve sirkülasyonunu nasıl etkilediğini analiz eder.

Son olarak ise metni kuşatan daha geniş sosyo-kültürel ve tarihsel bağlam, metnin nasıl üretildiği, yayıldığı ve tüketildiğini açıklamakta kullanılmaktadır. Bu aşamada '*açıklayıcı aşama*' olarak adlandırılmaktadır.[62]

7. Söylem Analizi-Rivayetlerin Anlaşılması İlişkisi

Söylem analizinde bir metin, sosyo-kültürel yapı çerçevesinde ele alınarak metnin arkasındaki söylemle ilgili muhtemel faktörler incelenmeye çalışılmaktadır.

Temel konumuz olan rivayetler bağlamında söylem analizini ele alırsak; bilindiği üzere (birçok) rivayet de birtakım sosyo-kültürel koşullarda ve belirli dini düşünce dünyası/söylem çerçevesinde dile getirilmiş yapılar olduklarından, (dînî) bir metin olarak anlaşılabilirler.[63]

Dolayısıyla bu metinleri anlamaya çalışırken, içinde üretildikleri dînî ve kültürel koşulları irdelediğimizde, ilgili metinlerin anlamlarını daha iyi kavrama imkanına sahip olabiliriz. Zira her metin belirli bir kültürel bağlam içindedir. Fakat koşullara ilişkin buradaki analizin amacının, metni tarihsel koşullarla izah edip metnin o koşulların ötesine yönelik aşkın imalarının önünü kesmek değil, sadece metnin anlamının netleşmesine yönelik bir çaba olması gerektiği de vurgulanmalıdır.

Rivayetlerin sosyo-kültürel, tarihsel vb. koşullarının anlaşılmaya çalışılması, kimi zaman gözlemlediğimiz üzere, birtakım geriye dönük tarihsel yargılama girişimlerinin engellenmesinde özellikle işe yarar gözükmektedir. Nitekim söylem analizinde, metnin geçtiği sosyo-kültürel ve tarihsel koşullara ilişkin dil ve bağlam çözümlemeleri yapıldığı için, günümüzden hareketle birtakım temelsiz yargılarda bulunulmamış ve gereksiz beklentilere de girilmemiş olunacaktır. Zira söylem analizinde, yöntem olarak söylem üzerinde yoğunlaşılacağı için, bu noktada öncelikle metnin ait olduğu söylem dünyası anlaşılmaya çalışılmaktadır; yoksa '*anlayan*'ın bulunduğu noktada veya kendisine hakim olan söylemden hareketle geriye dönük yansıtmalar yapılması üzerinde değil. Hatta çağdaş metinlerin anlaşılmasında bile, söylem analizi yapanların kendi görüşlerini, incelediği metne/şahsa yansıtmaması ve orada aramaması gerektiğinin altı çizilmiştir.[64] Bu da muhtemel bir öznelliğin önüne geçmek için yöntemsel bir önlemdir. Bu bakımdan rivayetleri ele alırken, onları tek tek ve yalıtık biçimde değil, ait oldukları söylem ve anlam çerçevesi ya da dünyası bakımından bir bütünün parçaları olarak ele almak ve onların "*dilini*" yakalamaya çalışmak, bizi, günümüzün mantığını geçmişin metinlerinde aramak yanlışından kurtaracaktır. Kanaatimizce bu husus, hadisler ile ilgili birçok eleştirinin de kaynağını teşkil etmektedir ve söylem analizi yöntemi, bu sorunun çözümüne ciddi katkılar yapma ihtimalli gözükmektedir.

Öte yandan rivayetlerin analizinde kullanılan ve genel olarak metnin kendisinde odaklanan yaklaşımlara ek olarak bu yöntem, metinde kullanılan dili, dilin bizzat kendisinin de üretildiği daha geniş bir alana, sosyo-kültürel alana taşıyarak daha geniş bir alanda anlaşılmasını ve izah edilmesini sağlama potansiyeline sahip gözükmektedir.

Ayrıca bu yöntem vasıtasıyla tarihsel-kültürel şartlar ve gelişmeler, (metindeki) dil üzerinden daha detaylı olarak ele alınacağı için bir anlamda tarihsel gelişmelerin metinlerdeki izini sürmek de mümkün olacaktır. Yalnız bu noktada dikkat edilmesi gereken nokta, metinler ile tarihsel gelişmeler arasındaki her örtüşmenin, ilgili metnin reddi için bir bahane olarak değil, bilakis metnin anlaşılması açısından önemli bir unsur olarak görülmesi gerektiğidir. Zira bilindiği gibi Goldziher'in İslâm rivayet malzemesinin çoğunluğunun, tarihteki siyasi gelişmelerden hareketle uyduruldukları şeklindeki değerlendirmesi, son derece yanlış ve genelleyici bir değerlendirmedir.[65] Oysa kanaatimizce söylem analizi, sahih hadisler açısından, onların içinde üretildikleri sosyo-kültürel coğrafyayı ele alması dolayısıyla daha net ve belirgin bir anlama ve resme kavuşturulmalarına katkı yapma amaçlı olarak tatbik edilebilir. Ayrıca söylem analizindeki dil hassasiyeti dolayısıyla, rivayetlerin metinlerinin ve hatta onlarda kullanılan/özenle seçilen (kimi) kelimelerin, kullanıldıkları dönemdeki her türden ilişkilerin yansıtıcısı olarak ele alınmaları da, bizce birtakım olumlu sonuçlara teşne gözükmektedir.

Keza hadis metinlerinin belirli oranda bir konuşma dili çerçevesinde serdedildiği göz önüne alındığında,[66] ve söylem analizindeki belirli geleneklerin[67] daha çok konuşma dili üzerindeki irdelemeler üzerinde yoğunlaştığı hatırlandığında, bu yöntemin bu yapıdaki rivayetlerin analizi açısından da işe yarar olacağı söylenebilir.

7. 1. Söylem Analizi Yönteminin Rivayet Tahlili Açısından Kısıtlılıkları

Bu yöntemin rivayet tahlili açısından kısıtlılıklarına ve kusurlarına gelince, öncelikle belirtilmelidir ki, insani ilimlerde anlama (verstehen/understanding) ve açıklama (erklären/explanataion) şeklinde iki ana eğilim takip edilmektedir. Bunlardan anlama, daha içeriden ve daha derinlikli anlamların keşfine yönelik bir yöntem olduğu iddiasında iken, açıklama ise daha çok birtakım modeller, kalıplar ve çerçeveler ekseninde bir irdeleme yöntemidir.[68] Dine ilişkin incelemelerde ise daha çok anlama öncülerinin düşüncelerine dayalı yaklaşımlar benimsenmiştir.[69] Söylem analizi, bu iki eğilimden açıklama yaklaşımına daha yakın gözükmektedir. Fakat yine de Peter Berger'nin de dediği gibi açıklama, anlamayı ortaya çıkarabilir ve anlama sürecine katkıda bulunabilir.[70] Zira, anlama süreci öncesinde analiz ve irdeleme eksenli birtakım açıklama çabaları sergilenmektedir. Öte yandan incelenen metinlerin sırf sosyo-kültürel işlevlerine indirgenmesi, son derece hatalı olacağı için, açıklama yönteminin ve bu yönteme dayalı diğer yöntemlerin (örneğin söylem analizi) sonuç olarak daha çok anlamaya yardımcı bir faktör olarak düşünülmesi yerinde olacaktır. Dolayısıyla söylem analizinde özellikle toplumsal yapının değişik katmanları arasındaki her türden karşılıklı ilişkiler üzerinde odaklanılması dolayısıyla tüm dini metinleri kapsama ihtimali azalmaktadır. Zira rivayetler içerisinde bu tarz ilişkiler çerçevesinde izah edilemeyebilecek epeyce metin bulunmaktadır; çünkü birçok hadis, zamansal ve mekansal ilişkilerin ötesinde aşkın bir söylem ve hitap tarzına sahiptir. Keza bu analiz türüyle yapılan incelemelerde, metinler sosyo-kültürel vs. bağlamlarda ele alındığı ve bu bağlamlar çerçevesinde bir izah yapıldığı için, her zaman indirgemeci bir eğilimin olabileceği de akılda tutulmalıdır.[71]

Ayrıca söylem analizinin bileşenleri olan inceleme aşamaları hakkında da rivayet malzemesinde her zaman her ayrıntıya cevap bulunamamaktadır. Bu da kısmi bir analiz imkanı yarattığından, çıkarılan sonuçlar, ihtiyatlı/spekülatif bir içeriğe bürünmektedir. Zira bazen rivayetlerin ne kendisinde ne de onlarla ilgili literatürde her hangi bir fikir yürütmek için yeterli malzeme bulunmamaktadır. Bu bakımdan rivayetlerin bu yöntem ile incelenmesine müsait olan metinler olabileceği gibi, buna pek müsait olmayan metinlerin olduğu da kabul edilmelidir.

Keza burada, söylem analizinde Halliday'ın yaklaşımı üzerinden, anlam ile lafız/form arasında karşılıklı bir ilişki olduğu varsayıldığı[72] ve metindeki lafızlar ile kullanımları arasında bir nedensellik ya da sonuç çıkarma üzerinde durulduğu için, belki rivayetler açısından, rivayetlerin çoğunun mânâ ile aktarılması dolayısıyla bu yöntem üzerinden kesin sonuçlar çıkarılamayacağı ileri sürülebilir. Zira hadis literatüründe lafızlar, belirli oranda da olsa ravi ürünüdür denilebilir.[73] Fakat yine de belirtilmeliki, söylem analizi yönteminde ağırlık noktası, gramatik dil değil, kullanımdaki dildir; yani toplumsal yansımaları çerçevesindeki dildir. Dolayısıyla bu husus, yine de rivayet malzemesinin bu yöntemle ele alınması açısından tamamen kusurlu bir nokta sayılmaz.

8. Söylem Analizi Unsurlarının Rivayet Analizine Yansıtılması

Yukarıda ele aldığımız söylem analizi unsurlarını, ana konumuz olan rivayetler ve hadis metinleriyle ilişkilendirirsek, aşağıdaki gibi bir tablo ile karşılaşmaktayız. Fakat burada, bu adaptasyonun, geliştirilebilir ve

tadil edilebilir bir yapıya sahip olduğunu peşinen belirtmemiz gerekmektedir ki, bildiğimiz kadarıyla bu konuda daha önce yapılmış bir çalışma bulunmamaktadır[74]:

1. Rivayet / Hadis Metni

Öncelikle geleneksel olarak, metin denilince sınırları belirli ve müstakil bir ifade grubunun kastedildiği belirtilmelidir.[75] Metinler müstakil yapılar olarak kabul edilince örneğin hadis şerhlerinde, geriye de onların sadece lafzî ve dahilî unsurlarını analiz etmek kalmıştır.

Öte yandan günümüz lengüistik incelemelerinde metin denilince, herhangi bir sözel/yazılı birim ile birlikte, onun barındırdığı göndermeler, üzerine yapılan yorumlar gibi unsurları da içeren bileşke bir yapı kastedilmektedir. Hatta bir metnin nerede başlayıp nerede bittiği konuları tartışılmaktadır. Kısaca lengüistik incelemelerinde ve bu yörüngedeki diğer çözümleme yöntemlerinde metin, klasik dönemin ifade/lafız tanımını da içeren; fakat daha geniş bir çerçeveye sahip bir terim olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu bakımdan burada metin ifadesiyle, elimizdeki hadis metniyle birlikte, onun ait olduğu anlam çerçevesini oluşturan diğer metinlere (yorumlar, kaynaklar, yorumcular, kavram dünyası vs.) yönelik göndermeler ve üzerine yapılan yorumlar da kastedilmekte olduğu için, bu düzlemde inceleme yapılırken, rivayet metniyle ilgili lafzî incelemelerin (varsa mecâz vs. gibi dilsel kullanımlara ilişkin tespitler ve gramer analizleri vs. yapılmalı; keza metindeki temel vurgu ile, metinde kullanılan kelimeler arasındaki ilişkiler ve bunun ima ettiği anlam uzantıları da irdelenmelidir) ötesinde, onda Kur'an veya diğer kaynaklara yapılan göndermeler vasıtasıyla bir metinlerarasılık ilişkisi de kurulmaktadır.

Burada ayrıca belirtilmelidir ki, dini metinlerin analizinde metinlerarasılık incelemesinin yapılabilmesi için mevcut dinsel söylem(ler)in de iyi bilinmesi gerekir. Keza rivayet metni, kendisiyle benzer anlama sahip metinlerden oluşan rivayet grubu çerçevesinde de ele alınarak bir anlamda o söyleme aidiyeti de pekiştirilmeye çalışılmaktadır.

2. Rivayet / Hadis Metninin Üretimi, Sirkülasyonu Ve Tüketimi

Lafzen rivayet edilen hadis metinlerinin lafızları, doğal olarak ya Hz. Peygamber'e, ya da sahabiye aittir. Dolayısıyla bu düzlemde, sahih bir rivayet açısından, daha çok metnin yorumu ve algılanmasıyla ilgili hususlar üzerinde durulacaktır.

Sahih bir rivayet açısından metnin üretimiyle, metnin etrafında oluşturulan yorum kütlesi kastedilecekken, metnin sirkülasyonuyla, bu yorumların toplumdaki (ilmi çevreler) tedavülü kastedilmekte, tüketimiyle de metnin kitle (bizim örneğimizde özellikle şârihler) tarafından algılanma biçimi kastedilmektedir. Burada metnin herhangi bir tarzda algılanma biçimi, bunu etkileyen muhtemel faktörler, metnin tarihi açısından son derece önemli bir husus olarak karşımıza çıkabilir; zira genellikle metnin lafzî yapısından ziyade yorumlanış biçimiyle birlikte belirli bir algı türü 'oluşturulmaktadır.'[76]

Keza burada rivayetin bir açıdan anlam kurucuları olan şârihlerin eğilimleri de ele alınabilir. Zira acaba şârih(ler), bir metne nasıl tepki vermektedir? Nitekim kimisi metni olduğu gibi/lafzen yorumlarken, kimisi de buradaki mutlak ifadeleri kimi endişelerden (Kuran ayetleriyle, diğer rivayetlerle, akılla, tarihsel gerçeklerle çatışması vs.) hareketle çerçeveleyerek tahsis etmekte ve rivayet metninin ağırlık noktasını değiştirmektedir. Bu bakımdan da yorum sürecinde rivayete ilişkin kimi anlam daralmaları veya genişlemeleri yaşanmaktadır ki, söylem analizinin bu düzleminde, bu tür anlam daralmaları ve genişlemelerinin ve (varsa) bunun muhtemel nedenlerinin izi sürülebilmektedir.

3. Metnin / Lafzın Oluşumuna Etkimiş Olabilecek Daha Geniş Sosyo - Kültürel ve Tarihsel Bağlam

Bu düzlemde ise, eğer varsa rivayetteki ifadenin oluşumuna etkimiş olabilecek genel tarihsel, kültürel vs. ipuçları ele alınıp bu minvalde rivayete ilişkin genel bir yorum yapılmaya çalışılmaktadır. Bir anlamda hadis metnini kuşatan sosyo-kültürel ve tarihsel bağlam, metnin nasıl ifade edildiğini açıklamakta kullanılmaktadır. Bu noktada eğer varsa *esbâb-ı vurûdi'l-hadis* malumatı vasıtasıyla metnin tarihsel bağlamı irdelenmekte ve bu şekilde metnin ana hedefi kestirilmeye çalışılmaktadır. Çoğu metin aslında amaçlı olarak ifade edildiği için söylem analizinin bir amacı da, metin sahibi ya da konuşmacının hedefini anlama konusuna yardımcı olmaktır.[77] Zira acaba metnin bu şekilde ifadesinin muhtemel nedenleri nelerdir? Vurgu ahlakî midir? Bu vurgunun tarihsel koşullarla ilişkisi nedir? Metnin ulaşmayı hedeflediği amaç nedir? (Eğer söz konusu ise) Hangi kitleyi hedeflemektedir? Metnin oluşturmayı hedeflediği ahlaki-toplumsal davranış kalıbı nedir?

9. Örnek Bir Rivayet Analizi

Rivayetin Kaynak Analizi: İncelememize konu olarak seçtiğimiz rivayet, Buhârî'deki (ö. 256) lafzı eksen alırsak, şu şekildedir: Şakîk'ten, ben Abdullah (b. Mes'ud) ve Ebu Musa ile birlikte idim. Onlar Rasulullah'ın şöyle söylediğini aktardılar: "Kıyametten önce öyle günler olacak ki, cehalet yaygınlaşacak, ilim kaldırılacak, ve herec çoğalacak. Herec, Habeş dilinde ölüm/katl demektir."[78] Bu rivayet birçok lafız farklılığıyla birlikte, üzerinde duracağımız porototip-metni (ilmin yok olması ve cehaletin yaygınlaşması) itibariyle, iki sahabiden gelmektedir: Ebû Mûsâ el-Eşarî[79] ve Enes b. Mâlik.[80] Oldukça yalın olan bu metinle birlikte, örneğin Mâmer'de (ö.153), Enes'ten gelen rivayette kıyamet alametlerinden olarak, ilmin kayboluvermesi, cehaletin ortaya çıkması ifadesi peşinden "içki ve zinanın yaygınlık kazanması vs." gibi ilave birtakım hususlar da sayılmaktadır.[81] Öte yandan İbn Ebî Şeybe'de (ö. 235) Ebû Mûsâ el-Eşarî tarikinde lafız farklılığı olarak, Herec'in anlamı açıkça Rasulullah'a sorulmakta, o da 'katl' cevabını vermektedir.[82] Keza Muslim'deki rivayetlerde *ilmin kaldırılması ile* birlikte *(yurfe'u* yerine *yukbazu* farkıyla), noksanlaştırılması ifadesi de geçmektedir.[83] Anakonumuz rivayetin açıklanması olduğu için, rivayetle ilgili ravi tenkidi vb. teknik hususlar üzerinde durulmamıştır.

9. 1. Metin

İslam literatüründe meşhur bir konu olan kıyamet alametleri sadedindeki bu rivayette, diğer rivayetlerde de karşılaştığımız birtakım unsurlar dile getirilmektedir. Apokaliptik rivayetler de denilen[84] ve dünyanın sonuyla ilgili olarak olacaklardan haber veren bu literatürde (*fiten*), birçok hususun sayıldığı görülmektedir. Bu unsurlar arasında ve bir anlamda kıyametin küçük alametleri arasında, "ilmin yok olup/azalıp cehaletin yaygınlaşması" hususu da geçmektedir.[85] Bu bakımdan rivayetin mefhum olarak gelenek içinde yerleşikliği ve yaygınlığından söz edilebilir. Keza metinde üç anahtar kavram geçmektedir: Bunlar ilim, cehalet ve herec'tir. İlim, İslam düşüncesi açısından son derece önemli bir kavramdır.[86] Kuran'ın daha ilk ayetlerinden birinde Allah'ın (cc) insana bilmediğini öğrettiği ifadesi geçmektedir (96/4). Dolayısıyla mezkur rivayette, bir husus (zamanın gittikçe bozulacağı), İslam düşüncesi açısından son derece önemli ve yaşamsal bir kavram olan ilim kavramıyla vurgulanmaya çalışılmaktadır ki, bu husus, ilim noktasında büyük hassasiyeti olan İslam geleneği açısından büyük etki yaratmaya ihtimallidir. Buradaki *el-ilim*'den kastın - her ne kadar ilgili hadis metinlerinde net olarak belirtilmemekteyse de - ne olduğu da incelenmiş ve diğer hadisler ışığında onun "dini bilgi" olduğu söylenmiştir.[87] Hatta Buhârî'nin, ilmin nasıl kabzedileceğine ilişkin müstakil bâbında,[88] Ömer b. Abdulaziz'in Ebu Bekir b. Hazm'a, ilmin yok olmasından korktuğu için Rasulullah'ın (sav) hadisini yazması emrini nakledilmektedir ki, burada kastedilen ilmin, dini bir içeriğe sahip olacağı rahatlıkla söylenebilir. Öte yandan cehalet kavramı ise, neredeyse İslam ile İslam öncesi dönem arasını ayıran son derece net ve kesin bir ayrım noktasıdır. Hatta dini literatürde, İslam öncesi dö-nem, dünyevi bilgisine rağmen *Câhiliyye* olarak adlandırılmıştır[89] ki, burada dini anlamda bir ilimden bahsedildiği söylenebilir. Keza burada metindeki sıralamayı, ihtiyatlı da olsa bir anlamda önem işareti olarak algılarsak, son sırada *Herec* kelimesinin zikredildiğini görmekteyiz. Şerh edebiyatının ilk örnekleri olan Garîbu'l-Hadis'lerde bu kelimeyle ilgili olarak, çoğunlukla katlin ağır bastığı bir anlamlandırma yapıldığı görülmektedir.[90] Rivayetin lafızlarının kiminde bu ifadenin anlamı, doğrudan Peygamberimiz (as) tarafından açıklanırken, kimisinde Ebû Mûsâ el-Eş'ârî açıklamakta, kimisinde de herhangi bir atıf olmadan sadece bir açıklama olarak zikredilmektedir. Bu farklılık rivayet tekniği açısından kimi tartışmalara da neden olmuştur.[91] Aslında kimi zaman bilinen kelimelerden hareketle bir şeyi vurgulamak mümkün iken kimi zaman da daha az kullanılan ve bilinen ya da diğer bir dilden iktibas edilen bir kelimeyle yapılan vurgu, daha çok dikkat çekici olabilir. Peygamberimizin kimi zaman ifadelerinde bu tarz tavır takındığı bilinmektedir.[92] İbn Hacer bu kelimenin yabancı kökenli oluşuna itiraz ederek kimi rivayetlerde bunu Ebu Musa'nın açıklamasını savunmaya çalışmakta, kelimenin Arapça kökenli olmasına rağmen pek kullanımda olmadığını söylemektedir.[93] Fakat yine de sahabenin Rasulullah'a neden bu soruyu sorma ihtiyacını hissettiği tam olarak izah edilmiş olmamaktadır. Kaldı ki, genel apokaliptik literatürde Habeş dilinin kullanıldığı belirtilmek suretiyle buradaki kelimenin Habeşçe olabileceği de ileri sürülmüştür.[94]

Öte yandan ilmin azalması, cehaletin yayılması ve herec'in çoğalmasıyla ilgili rivayetler grubuna baktığımızda, lafızlarla ilgili epeyce farklılıkla birlikte çok sayıda benzer rivayet görmekteyiz.[95] Dolayısıyla ele aldığımız rivayet, bu içeriği dile getiren yegane metin değildir ve ortak anlam çerçevesine sahip bir rivayet grubuna ait gözükmektedir. Burada bir anlamda metinlerarası bir gönderme yapılarak, dini literatürdeki benzerleri dolayısıyla incelenen metnin anlamı daha da pekiştirilmiş

olmaktadır. Bu açıdan mezkur metin, âşinâ bir içeriğe sahip gözükmektedir; çünkü bu noktadaki anlam çerçevesinde, benzer rivayetler de bulunmaktadır; bu bakımdan da alıcı konumundaki kitle tarafından yadırganacak bir husus teşkil etmeyecektir, üstelik bizzat yaşanan olumsuzluklar da bunu pekiştirmektedir. Dolayısıyla ele aldığımız rivayetteki ilmin azalması, herec'in çoğalması gibi hususlar, aslında Müslümanlar açısından kültürel ve tarihsel olarak ciddi çağrışımları olan bir metafordur ve insanlara yaşadıkları birçok acı tecrübeyi hatırlatmaktadır.

9. 2. Rivayetin / Hadis Metninin Üretimi, Sirkülasyonu / Tedavüle Sokulması ve Tüketimi

Burada daha önce de belirttiğimiz üzere mezkur metnin yorumu süreci üzerinde durulacaktır. Öncelikle buradaki ilimden kastın, önce de belirttiğimiz gibi dini bilgi olduğu yorumu yapılmıştır. Zira aksi taktirde hadisin lafzı, vakaaya (ilmin[96] gittikçe artması) ters düşebilecektir. İleride de geçeceği gibi kimi zaman da "ilmin bereketinin azalacağı" yorumuyla da diğer bir anlam daraltılması yapılmıştır.

Bu noktada ilmin kaldırılması konusunda öncelikle sahabeden gelen yorumlara baktığımızda, örneğin Ebû'd-Derdâ'dan (ö. 32), "*İlim kaldırılmadan* önce (onu) öğrenin" şeklinde bir rivayet aktarıldığını görmekteyiz.[97] Benzer şekilde ondan "İlmin kaldırılması, alimlerin gitmesidir (ölmesidir)" şeklinde bir yorum da aktarılmıştır.[98] Keza İbn Ebî Şeybe (ö. 235), rivayette geçen ilmin kaldırılması hususuna ilişkin olarak tâbi'î Şa'bî'den (ö.104), "İlim cehalet cehalet de ilim olmadıkça kıyamet kopmaz" şeklinde bir ifade aktırmaktadır.[99] Bu da kavram çerçevesi olarak zihinlerde böyle bir mefhumun olduğunu göstermektedir. Zira burada, hadisteki bir form, kişisel olarak da ifade edilmektedir.

Bu rivayetle ilgili olarak yapılan yorumlara baktığımızda örneğin Tahâvî'nin (ö. 321), metinde zikri geçen "ilmin kaldırılması" hususunun, zaman olarak, Peygamberimizin bu ifadeyi sarfettiği dönemde değil, kıyamete yakın bir zamanda vuku bulacağı yorumunu yaptığını görmekteyiz.[100] Hattâbî (ö. 388) de ele aldığımız metnin diğer bir tarikinin girişinde geçen 'zamanın kısalması' ifadesinin anlamıyla ilgili olarak, ömürlerin azalması, bereketinin azlığı ya da kıyametin yaklaşması gibi yorumlar yapmaktadır.[101] Keza Hattâbî (ö. 388) zamanın kısalmasıyla ilgili olarak Hammâd b. Seleme'den (ö.167) yaptığı nakle ("Bunun yaşamın tadından kaynaklandığı") yorumunda, böyle bir olumlu durumun, Allahu a'lem ancak Mehdi'nin çıktığı ve yeryüzünün adaletle dolduğu zaman için söz konusu olduğunu söyleyerek aslında, mutluluğu oldukça 'uzak' bir zaman dilimine atmasına rağmen, yine de bu ifadeleri sonunda "gerçi insanlar hala mutluluk zamanlarına ne çabuk geçti derken kısa da olsa kötü zamanların ise uzadıkça uzamasından şikayetçiler" diyerek[102] bir anlamda buradaki hususun, insana bağlılığını ve izafiliğini ifade etmektedir. Dolayısıyla burada hadis metninin anlamına ilişkin kimi zaman daralan kimi zaman genişleyen bir anlam, keza kimi zaman kötümserleşirken kimi zaman da konu doğal bir husus olarak kabul edilerek ona karşı daha nötr bir tavır takınıldığı bir bakış açısı gelgiti gözlemlemekteyiz. Aynı hususu, rivayetin diğer parçalarıyla ilgili olarak da, fakat yine şârih faktörüne bağlı olarak müşâhede etmekteyiz.

Erken dönem Buhârî şârihlerinden Endülüslü İbn Battâl (ö. 449) ise, tüm bunların, kıyamet alametlerinden olduğunu, onları bizzat görüp yaşadığını ifade etmektedir, nitekim ona göre ilim azalmaya başlamış, cehalet ortaya çıkmış ve katl çoğalmıştır, dolayısıyla bu hadiste "zamanın kısalması hariç, tefsire ihtiyaç duyan bir yan yoktur."[103]

İbn Battâl, Enes rivayetinin yorumunda da, ilmin noksanlaşmasının kıyametin alametlerinden yapılmasının, insanları ilim peşinde koşmaya teşvik amacına yönelik olduğunu belirtir.[104] Bu yorum, bu hadisin ifade amacıyla ilgili bir çıkarım olarak algılanmalıdır. Keza bu rivayetteki, "Benden sonra kimsenin aktarmayacağı bir hadis aktaracağım" girizgahını izah ederken de, bunu onun bizzat şahit olduğu ilim noksanlığı vb. değişimlerden dolayı söylemiş olabileceğini ifade etmektedir.[105]

İbn Battâl, buradaki "*ilmin azalması*" kavramıyla oluşan olumsuz tablonun, "Müslümanlardan bir grubun daima hakka destek çıkacağı" rivayetiyle, anlamını daraltmaya çalışmaktadır.[106] Burada, bu rivayetten çıkabilecek kötümser bir sonucun önüne İslam'ın genel anlayışı vasıtasıyla geçilmek istenmektedir denilebilir. Fakat İbn Hacer (ö.852), İbn Battâl'ın bu tahsîsini (anlam daraltması) reddederek umumî ifadeyi destekleyen rivayetleri aktarmaktadır.[107]

Bu noktada belirtilmelidir ki, şârihlerin sık sık yaptığı bu uygulama (*metinlerarasılık*), aslında, kimi zaman metinde anlam daralmasına veya genişlemesine de neden olabilmektedir. Zira hadisler ile diğer hadislerin veya ayetlerin bağının kurulması, nihayetinde bu ilişkiyi

kuran kişiye de bağlı bir hususdur.

Moira Chimombo, söylem analizi çerçevesinde anlam açısından bağlamın önemi[108] hakkında şunları söylemektedir: "Bir metnin anlamının kaynağı nedir? İnsanlar bir metnin kelimelerini ve sözlü olmayan unsurlarını nasıl yorumlayacaklarını nereden bilirler? Cevap şudur: Her metin, yorumuna ilişkin anahtarı da içeren diğer bir metinle birlikte gelir. Bu eşlik eden metnin –yani bağlam- kültür ve çevrede/durumda kökleri vardır. Buna, bu metnin ortaya çıkmasına neden olan kişilerarası ve metinlerarası ilişkiler de dahildir. *En genel anlamda bu bağlam, kültürdür.* İnsanların içinde bulundukları toplumlarında dünyayı ve onun içinde kendilerini nasıl gördükleri, ürettikleri metinleri anlamak açısından son derece önemlidir... Her kültürde metinlerin ortaya çıkmasına neden olan durumları tanımlamak mümkündür. Dilin kültürel bağlamdan ziyade durumsal bağlam (situational context) içindeki rolünü incelemek daha kolaydır... Metin, konuşmacı ile yorumcunun karşılıklı ilişkisinden ortaya çıkar. Üretim ve yorumunun her aşamasında, metnin gelişimine çevre sağlayan bu bağlamlara üstü kapalı gönderme yapılır. Metin ile bağlam sürekli birbirini besler. Zira bağlamsız metin yoktur."[109]

Yukarıdaki alıntıda anlam açısından özellikle 'kültürel bağlam' son derece önemlidir; zira kültürü eğer insanın içinde bulunduğu, soluduğu canlı bir atmosfer olarak görürsek,[110] kabul edilmelidir ki o, rivayetlerin anlaşılmasında da en önemli bağlamdır. Belki de o genel bağlam şu an, rivayetlerin dile getirildiği dönem kadar (canlı) olmadığı için, onlara ilişkin anlam da tamamlanmamaktadır. Zira bu sözlere ilk muhatap olan kişiler açısından büyük bir anlama sorunu pek söz konusu değildir. Keza o dönemde metnin içerik olarak kabul edilebilirliği noktasında da bir sıkıntı aktarılmamaktadır. Önceki şârihlerin analizlerinde, yakın dönemlerin insanındaki şaşkınlıkların bulunmaması, belirli oranlar da olsa bu hususdan kaynaklansa gerektir.

Keza yukarıdaki alıntıda belirtilen 'durumsal bağlam' kavramı, hadis literatüründeki *esbâb-ı vurûdi'l-hadis*'e son derece yakın bir terimdir ki, *esbâb-ı vurûdi'l-hadis* bilgisi de rivayetin anlaşılmasıyla ilgili en önemli faktörlerden biri olarak büyük önem arz etmektedir.[111] Bilindiği üzere sözlerin doğru bağlamı çerçevesinde anlaşılması, bu tür analizlerin en temel sorunlarından birisidir. Zira metne ilişkin olarak çevresel malumat olmayan durumlarda, anlam da belirsiz kalmaktadır. Hadislerde bağlam bilgisi bulunan örnekler bulunduğu gibi, hakkında çevresel malumat bulunmayan rivayet sayısı daha fazladır. Öte yandan kendisi hakkında çevresel malumat bulunan rivayetlerin anlamları, uzunca bir zaman muhafaza edilmekle birlikte, özellikle belirli bir zamanda belirli bir kitleye yönelik bir konuşma, genellikle konuşmacının kastına ilişkin ipuçları içermeyebildiğinden dolayı anlamı kestirmek de güçleşmektedir.

Öte yandan nasıl hadisleri diğer metinler ile ilişkilendirmek, yeni bir anlama neden olabiliyorsa, bir metnin bir bütün içinde başka bir yerde zikredilmesiyle de metin yeni bir anlam kazanabilmektedir. Bu husus hadis literatüründe meşhur hadis-bâb başlığı ilişkisine tekabül etmektedir. Bu noktada özellikle Buharî'nin terâcimi ilgi konusu olmuştur.[112] Nitekim şârihlerden İbn Hacer, Buhârî'nin ilim kitabında yer alan ve hadisimizle benzer içerikli olan diğer bir hadis ile, Buhârî'nin onu yerleştirdiği bâb başlığı arasındaki bağlantıdan bahisle onun kastını açıklarken, "Bu metnin ilim kitabıyla bağlantısı, işlerin ehil olmayanlara verilmesinin ancak cehaletin baskın olup ilmin kaldırıldığında olacağını, bunun da kıyametin alametlerinden olduğu" yorumunu yapmakta[113] ve -bir bakıma söylem analizi terimleriyle- Buhârî'nin 'metinden, yeni bir bağlama aktarma ile yeni bir anlam üretme' yoluna gittiğini ima etmektedir diyebiliriz.

Endülüslü diğer bir şarih olan İbn Ebî Cemre (ö. 663) ise ilim vs.deki şeylerde artış veya eksilmenin aslında tamamen inancın gücü ve emir-yasaklara uymakla ilgili bir durum olduğunu, nitekim Allah'ın (cc) Kur'an'da "İnsanlar inanıp sakınırlarsa, onlara yeryüzünün ve gökyüzünün bereket kapılarını açarız" (7/96) buyurduğunu belirtmektedir.[114] Böylelikle rivayet metninde geçen ve bir anlamda kıyametin yaklaşmasıyla ilgili hususlar, insanla ilişkilendirilerek zımnen insani sorumlukla bağlantılı hale getirilmektedir. Burada dini bilgi konusunda ve bir açıdan dine karşı bir ilgisizliğin yaygınlaşması vs. gibi olayların aslında insanın, dünyanın da sonu anlamına gelebileceği ima edilmiş de olmaktadır ki, böyle bir husus öncelikle İslam'ın, kendisinin karşıtı olarak gördüğü Câhiliye/cehaletin nüksetmesiyle olabilecektir. Dolayısıyla dünyanın sonu mefhumuyla ilgili rivayetin içeriği, bu şekilde İslam'ın yok oluşu arka planında yorumlanmaktadır. Zira eğer İslam demek ilim demek, Câhiliye'nin/cehaletin ve kargaşanın karşıtı demek ise, bunların olumlularının yok olup/ yok olmaya yüz tutup olumsuzlarının ortaya çıkması veya yaygınlaşması da, bir anlamda İslam'ın sonu, dini söyleme göre de dünyanın sonu demek olacaktır. Bu şekilde bu

rivayetin metni, kaçınılmaz bir kader olmaktan ziyade, insanın çabasının da etkisi olacak şekilde dini bir hassasiyete teşvik olarak yorumlanabilir.

Daha sonraki dönem şârihlerinden Nevevî (ö. 676) ise bu ve benzeri *mutlak ifadeli* hadislerde geçen "ilmin kabzından" kastın, bir bakıma metinlerarasılık kavramı çerçevesinde diğer bir hadisle (Allah insanlardan ilmi çekip almaz, fakat alimleri kabzederek ilmi de kabzeder... [115]) bağlantılandırarak bunu, alimlerin göğüslerinden ilmin silinip yok edilmesi değil, ilim taşıyanların ölmesi sonucu insanların cahilleri önder edinmeleri ve onlara soru sormaları, bu şekilde onların da hem kendilerini hem de diğerlerini yoldan çıkarmaları olarak yorumlamaktadır.[116] Dolayısıyla burada ilmin azalması/ cehaletin artması metninin anlamı, bir yazgı olmaktan ziyade, tarihsel süreç içerisinde Müslümanların gösterebileceği bir gafletin sonucu olarak yorumlanarak insanla bağlantılı hale getirilmektedir ki, bunun söylem analizindeki 'söylenmeyen varsayım' terimine karşılık geldiği de söylenebilir; zira böylelikle hadis metnindeki bu ifade (ilmin azalacağı/cehaletin artacağı) ile kastedilenin, aslında insana yönelik bir uyarı olduğu yorumu yapılmış olmaktadır.

Bu noktada oldukça uzun bir yorum yapan geç dönem şarihi İbn Hacer (ö. 852) ise örneğin İbn Battâl'ın (ö. 449) "ilmin azalması, cehaletin çoğalması, katlin artması gibi şeyleri bizzat gördük" yorumunu aktardıktan sonra şunları söylemektedir: "Görünen o ki, onun gördüğü şeyler, (aslında) azlığına rağmen, epeyce idi. Bu hadisten murad edilen şey, bu anlamın güçlendirilmesidir, öyle ki bunun dışında karşılaşılacak çok az şey kalır. Buna ilmin kabzedilmesi tabiriyle işaret edilmiştir, öyle ki bunun sonunda geriye tam anlamıyla cehalet kalır. Bu husus, onlar arasında bir ilim ehli taifesinin varlığına da engel değildir, çünkü bu taife de o (yerilen) kişilere karışmıştır...Aslında bu hadiste zikredilen hususların ilk ipuçları, tâ sahabe devrinde var olmuştur, bu hususlar kimi yerlerde diğer yerlerin aksine daha çoğalmıştır... İbn Battâl'ın bu yorumu yaptığı günlerin üzerinden yaklaşık 350 sene geçti ve sayılan hususlar tüm ülkelerde daha da artmakta. Fakat buradaki hususlardan kimisi bir yerde çoğalırken diğer bir yerde azalmakta, her neslin peşinden bu noktalardaki olumsuzluk artmakta. Buna mezkur bâbın peşinden gelen bâb hadisinde işaret edilmektedir: 'Hiçbir zaman gelmez ki, sonraki öncesinden daha kötü olmasın.'"[117]

Aslında mezkur rivayetle birlikte, onun bağlamına ve kastına ilişkin olarak herhangi bir malumat aktarılmadığı için, rivayet, kendisine muhatap olan her dönem insanına dönemiyle ilgili birtakım kıyaslamalar imkanı vermekte ve *anlam, sürekli olarak yenilenmektedir.* Bunda isnadın, metni, bağlamından koparması hususu etkili olmuş olabilir.[118] Zira böylelikle rivayetlerin, çevresel izahların ötesinde sadece yalın lafızları ortada olduğu için, birçok değişik bağlama uyarlanabilmektedir.

Nitekim İbn Hacer (ö.852), Hattâbî'nin (ö.388) zamanın kasalmasıyla ilgili olarak, "bunun yaşamın tadından kaynaklandığı" şeklindeki yorumu çerçevesinde, elimizdeki hadisin fitnelerin zuhuru ve katlin çoğalması şeklindeki olumsuz bağlamına pek uymadığı için Kirmânî'nin (ö.786/1384) yaptığı itiraza şu karşılığı vermektedir: "Çünkü, onun (Hattâbî'nin) (ö.388) zamanında, (zamanın, ilim vs'nin) azalması vuku bulmamıştı, bu hadisin içerdiği husus, bizim zamanımızda karşılığını bulmaktadır, nitekim asrımızda günler bizden önceki asırda görmediğimiz şekilde hızla geçiyor, hayatın da pek tadı yok. Aslında burada murâd edilen şey, hiçbir şeyde hatta zamanda bile bir bereketin kalmamasıdır, bu da kıyametin yaklaştığının alametlerindendir."[119]

İbn Hacer'den yukarıda yapılan iki alıntıda da, bir bakıma zihinlerde var olan bir rivayete ilişkin mefhumdan hareketle, zamanın ve içinde gerçekleşen olayların da gittikçe daha kötüleşeceği hususu, ele aldığımız rivayet çerçevesinde de bir anlam örtüşmesine neden olacak şekilde kullanılmış olmaktadır. Adı geçen rivayette, en hayırlı dönemin Peygamberimizin dönemi olduğu, sonra onun peşinden gelen sahabi dönemi olduğu... ifadeleri geçmektedir.[120] Bu hadisin mutlak yapısı dolayısıyla ele aldığımız rivayet de bu genel çerçeveye uymaktadır. Dolayısıyla ele aldığımız rivayetin bir anlamda bu tarz bir söylem dünyasına ait olduğu söylenebilir. Zihinlerde her şeyin gittikçe bozulacağı fikri olduğu için, yukarıdaki şerhlerde görüldüğü üzere, İbn Hacer, önceki şârihlerin kötüleşme olarak niteledikleri şeyleri, kendi dönemindeki olumsuzluklarla kıyaslayarak, aslında onların daha başlamamış bile olduğunu söylemektedir.

Bu noktada, ayrıca İbn Hacer'in yaşadığı dönem olan 852/1449 öncesi yıllar ile Hattâbî'nin yaşadığı yıllar olan h. 400'lü yıllar arasında yaşanan toplumsal değişiklikler üzerinde de durulabilir. Oysa Hattâbî'nin yaşadığı dönemde de Abbasi hilafetinin gücünü kaybetmesi dolayısıyla bağımsız devletler ortaya çıkmış, siyasi boşluk sebebiyle iç mücadeleler tüm şiddetiyle devam etmiştir; keza açlıklar, hastalıklar vb. tabi afetler büyük yıkımlara neden olmuştur.[121] Keza ilim noktasında onun doğum yeri ve çevresinde yaşadığı mekan olan Büst'ün,

Buhara gibi diğer ilim merkezlerine oranla yetersiz olduğu da söylenmektedir.[122] Dolayısıyla aslında Hattâbî'nin döneminde de bu rivayet açısından, İbn Hacer dönemiyle kıyaslanmasa da epeyce sıkıntı söz konusudur denilebilir.

Keza İbn Hacer, İbn Battâl'ın zamanın kısalması kavramı dışında bu hadisin izaha pek ihtiyaç göstermediği sözüne de itiraz ederek, pek tabi bu konuda sonraki tartışmaları bildiği için durumun onun dediği gibi olmadığını söylemekte ve ilmin azalmasıyla ilgili tartışmalara değinmektedir: "Kimisine göre bundan kasıt her alimin ilminin, başına gelen unutma dolayısıyla azalmasıdır, kimisine göre de bu, ilim ehlinin ölmesiyle gerçekleşir, bir yerde bir alim öldüğünde ve peşinden de biri gelmediğinde o bölgede ilim azalır."[123] İbn Hacer ileride de, ölen bir alimin münferiden sahip olduğu ilmin, onun ölümüyle birlikte yok olması dolayısıyla bir noksanlaşmadan da bahsetmektedir.[124]

Öte yandan İbn Hacer (ö. 852), Humeydî'den (ö. 219), bu hadisle ilgili tariklerden birinde geçen 'cimriliğin ilkâ edilmesi' hususunu açıklarken, "ilkâ'nın sözlükte bir şeyi atıp terk etmek anlamında olduğu, bunun ise (yani cimriliğin kaldırılıp atılması, terkedilmesi) bu hadis bağlamında *medh* anlamına geleceği, oysa bu hadisin *zemm* üzerine kurulu olduğu" sözünü aktararak,[125] aslında metnin genel kötümser anlamına ilişkin ipuçları vermektedir. Zira daha önce de örneğin zamanın kısalması ile ilgili olarak Hattâbî'den aktarılan "bunun, yaşamın tadından kaynakladığı" yorumu, Kirmânî (ö. 786/1384) tarafından eleştirilmişti. Buna göre bu hadisteki anlamın genel olarak terhîb ağırlıklı olmasının, yorumcular(ın çoğu) tarafından tesis edilmeye çalışıldığı söylenebilir. Hatta mevcut yorum kütlesine genel olarak bakıldığında Hattabî'den aktarılan bu yoruma pek rağbet edilmediği görülmektedir. Burada söylem analizi açısından önemli bir husus olan, bir metnin anlamının kurulmasına yönelik farklı eğilimlerle birlikte özellikle belirli bir yorum türünün önplana çıkarıldığı, tedavüle sokulmaya çalışıldığı bir faaliyet ile karşı karşıya olduğumuz da söylenebilir.

Dolayısıyla bu noktada rivayetlerin yorumu açısından oldukça önemli bir rol oynayan şârihler, 'anlam kurucuları' olarak biraz üzerinde durulmayı hak etmektedirler. Zira buradaki metinden, baskın tonu kötümser olan bir yorum çıkabileceği gibi ahlaki motivasyonlu bir rivayet yorumu da çıkabilir. Bu bakımdan aslında şârihlere hem 'anlayan' hem de diğer anlayanlar için kimi zaman 'anlam aracıları/taşıyıcıları' kimi zaman da 'anlamın tesis edicileri' olarak bakılabilir. Üstelik ilk dönemlerden ziyade sonraki dönemlerde oluşmaya başlayan şerh edebiyatında, önceki alimlerin kimi zaman farklılaşabilen yorumları üzerinden, hatları gittikçe belirginleşen bir yorum çizgisinin oluştuğu görülmekte ve bu noktada farklı bir yorum şekli, ister istemez kulakları tırmalamaktadır. Bu rivayet örneğinde de, örneğin özellikle Hattâbî'den (ö. 388) ve sonradan İbn Battâl'dan (ö. 449) ve İbn Ebî Cemre'den (ö. 663) aktarılan kimi yorum parçacıkları, bir geç dönem şârihi olan İbn Hacer (ö. 852) tarafından dikkatle teşhis edilmekte ve ya geçiştirilmekte ya da eleştirilmektedir.

Tekrar vurgulamak gerekirse İbn Hacer (ö. 852) mezkur rivayet çerçevesinde öne sürülen farklı yorum parçacıklarına teker teker cevap verdiği için, bu şekilde kendisinde standart bir yorum çerçevesi tedavüle sokma eğilimi sezilmektedir. Nitekim kendisi İbn Ebî Cemre'nin (ö. 663) bir anlamda 'bu tür işlerin insana bağlı olduğu' şeklinde bir anlam genişlemesine neden olacak yorumuna hiçbir ilave yorumda bulunmadan geçerken, kimi endişelerle İbn Battâl'ın, bu rivayetin lafzının neden olabileceği olumsuz çıkarımları engelleme girişimini de (umumî ifadeyi tahsîsini) bastırmaya çalışmaktadır. Bu bakımdan İbn Hacer'de hem rivayetlerin lafzı açısından oldukça savunmacı hem de yorum açısından standartlaşmaya doğru giden bir eğilim gözlemlenmektedir. Keza bu tavırda metnin yorum vasıtasıyla istenilen yöne doğru tevcihi de gözlemlenmektedir.

Ayrıca bu rivayet konusunda özellikle İbn Battâl'- ın bizzat tecrübe etmesi dolayısıyla birtakım duygusal yorumlar yapması, sosyal olayların kimi metin yorumları üzerindeki etkisi olarak görülebilir; zira bu rivayette geçen hususlar, bir bakıma onun döneminde ve genel olarak Endülüs'te yaşananlara tercümân olmaktadır. Dolayısıyla bu husus, kimi tarihsel nedenlerden dolayı metnin belirli bir biçimde algılanmasına ilişkin bir örnek olarak değerlendirilebilir. Zira İbn Battal'da, mezkur metinde belirtilen çoğu şey (zamanın kısalması hariç) ekstra yoruma ihtiyaç duymayacak şekilde yaşanan tecrübeye tam olarak karşılık gelmekte ve anlama konusunda bir sorun kalmamış gözükmektedir.[126]

Sonraki şârihlerin ise, genel olarak tedavüle sokulan yorum biçiminin izinde gittikleri gözlemlenmektedir. Yani bir anlamda önceki şârihlerin anladıklarının tahliline dayanmaktadırlar.

Yine de Aynî (ö. 855) metindeki ilim-cehalet ikilisi konusunda pratik bir mantık sergileyerek cehaletin ortaya

çıkmasının, zaten ilmin kabzedilmesinin doğal sonucu olduğunu söyleyerek buradaki ifadenin, aslında izahı güçlendirmek amacıyla kullanıldığını söylemektedir.[127] Âzımâbâdî de (ö.1329) ilmin ortadan kalkmasını, yukarıda görüldüğü üzere iyice oturmuş bir yorum şekli olan, büyük alimlerin ortadan kalkmasıyla izah etmektedir.[128]

Aslında yukarıdaki yorumların geneli göz önüne alındığında cehaletin yaygınlaşmasından ziyade ilmin kabzedilmesi ya da noksanlaşması konusuyla ilgilenildiği görülmektedir. Muhtemelen bu, Aynî'nin de işaret ettiği üzere, cehaletin yaygınlaşmasının, ilmin noksanlaşmasının doğal bir sonucu olması dolayısıyladır.

Bu düzlemde belirtilmelidir ki, metnin belirli bir biçimde algılanması boyutu, öncelikle şârihler nezdinde belirli bir yorum biçiminin önplana çık(arıl)masıyla ilgili çabaları vasıtasıyla takip edilmiştir.

9. 3. Metnin/Lafzın Oluşumuna Etkimiş Olabilecek Daha Geniş Sosyo-kültürel ve Tarihsel Bağlam

Bilindiği gibi fiten türü rivayetlerde, toplumsal vs. yapıdaki (yakın ya da uzak gelecekte ortaya çıkacak) bozukluklar dolayısıyla insanlar kendilerine çeki düzen vermeye, yaşanan olumsuz sosyal, siyasi ve dini gelişmeler karşısında ahlaki bir toparlanmaya yönlendirilmektedir. Aslında bu bağlamda insanlara dini gayret verme amacıyla birtakım rivayetlerin uydurulduğu da hadis tarihinden bilinmektedir.[129]

İslam düşünce geleneğinde daha önce de vurgulandığı üzere ilim konusu ağırlık bir yere sahip olduğu gibi cehalet de neredeyse İslam ile öncesi arasındaki sınır çizgisini teşkil etmektedir.[130] Bu bakımdan son derece hayati bir yapı olan ilim ve bunun tersi olan cehalet kavramları, bu geleneğin otantik varlığını devam ettirmesi noktasında önemli bir gösterge sayılmalıdır. Bu iki kavramın yerinden edilmesi, ve özellikle dini ilişkin bilgiye rağbette birtakım sorunların yaşanması, toplumun yaşamının devamı noktasında birtakım ciddi sorunlara neden olabileceği gibi bunun genel bir eğilim olması durumunda, toplumun yaşamı alt üst olacak ve en azından otantik şekilde varlığını sürdürmesi imkansız olacaktır. Nitekim ele aldığımız hadisle ilgili yorumlarda, kendi yaşam kesitlerinden bahisle insanın ne yaşadığından ne okuduğundan herhangi bir tad almadığı belirtilmektedir.[131] Keza yorumlarda bu konularda 'bereketin azalması' mefhumuyla[132] kastedilen de muhtemelen bu noktadır. Bu bakımdan örneğin sahabi Ebû'd-Derdâ (ö.32) ve tâbi'î Şa'bî'den (ö.104) ilimle ilgili olarak yapılan nakiller, bir gün (*dini*) *ilmin yok olacağına* ilişkin bir endişenin, ilim çevrelerinde canlı tutulan bir konu olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla ilme önem verip cehalete savaş açmış olan bir söylem içinde, bu tür hususların kalkması veya bu konularda ciddi sıkıntılar yaşanması, bu kültür çevresine ait insanlar açısından son derece sarsıcı bir tablo sayılacaktır. Nitekim kendileri de bu söylem ve kavram dünyasına ait olan ve dolayısıyla geleneğin içerisinden onu anlamaya çalışan şârihlerin yorumlarında bu noktadaki hissiyat dışavurumları, en azından teyakkuz uyandırma *mesajının alındığını* göstermektedir. Aynı şey, incelememizde daha az yer tutan katlin (*herec*) çoğalması noktasında da söylenebilir; üstelik bu noktadaki tepki ve yorumlar daima yaşadıkları dönemdeki olaylarla ilişkilendirilmiştir.

İlim ve cehalet gibi kavramların insanla ilişkisi çerçevesinde Kur'an'da öne çıkan tabloya bakıldığında, ilim kavramının cehaletten çok daha fazla kullanıldığını görmekteyiz. Bu bakımdan örneğin ilim kavramını irdelediğimizde, insandaki bilginin ancak Allah'ın öğrettiği kadar olduğu (2/32), insanın bilgisinin sınırlı olduğu (17/85), ayetlerin bilen (*ya'lemûn*) bir halk için ayrıntılı şekilde açıklandığı (9/11) gibi ayetlerle karşılaşırken, cehalet konusunda da örneğin insanın emaneti yüklenmesi dolayısıyla çok cahil olduğu (33/72), Allah'ın dışında birtakım sahte ilahlara tapınmanın cehalet olduğu (7/138), boş sözlerle (*lehv*) uğraşanların bilmeyen kişiler oluşu (28/55) gibi anlamlarla ve bu kelimenin 'bilmeden yapılan' anlamında (4/17) kullanıldığını görmekteyiz.

Öncelikle bu rivayette geçen *ilmin kaldırılması* ifade kalıbı ele alındığında, burada lafız olarak, insanın ilmi terkinden ziyade, insan iradesi dışında ilmin çekilip alınması gibi bir anlam izlenimi edinilmektedir. Oysa bu ifadeye din dili çerçevesinde ve örneğin Kuran'a bakıldığında, orada da ilim vs.'nin 'edinilmesi'nden ziyade 'verilmesi'nden ("kendilerine ilim verilenler" gibi, örneğin bk. 16/27) bahsedildiğini görmekteyiz. Dolayısıyla her şeyin Allah'ın iradesi çerçevesinde cereyan ettiği bir dini söylem dünyasında, (mezkur hadisteki gibi) bir ifadenin kullanılması son derece doğal gözükmektedir. Nitekim buradaki lafzın değil de aslında mananın önemli olduğu, şarihlerin bu noktada çıkardıkları yorumlardan da anlaşılmaktadır. Örneğin İbn Battâl'ın genel olarak bu rivayetten kastın, insanları ilim peşinde koşmaya teşvik etmek olduğu şeklindeki yorumu,[133] toplumsal ve ahlaki yönü son derece ağır basan bir yaklaşım kabul

edilmelidir. Dolayısıyla söylem analizi açısından dil analiziyle ilgili semantik çözümlemeleri burada kullanırsak, bu rivayetin lafzındaki pasif kalıbın, aslında aktif bir anlamı olduğu –muhtemelen Kur'an'daki bu tarz ifadelerin gramatik analizinin kavranılmış olması dolayısıyla- genel olarak şarihler tarafından ortaya konulmuştur.

Dolayısıyla, özellikle İbn Ebî Cemre'nin (ö.663) ortaya koymuş olduğu, "bu gibi hususların insana bağlı olduğu, dolayısıyla eğer insan her ne zaman –ister ilk dönemlerde isterse sonradan- inanıp iyi işler yaparsa, Allah'ın insana göğün ve yerin bereket kapılarını açacağı" yaklaşımı,[134] Kur'an'da belirtilen söylem dünyasına daha paralel gözükmektedir. Zira burada hem bir anlam örtüşmesi hem de aslında bu gibi ikazların peşinden gelmesi beklenen ahlaki motif de dile getirilmektedir: Yani Aslolan şey, insanın bu gibi ikazlardan yılarak kötümser bir psikolojiyle hayata küsmesi veya ondan kopması değil, iradesini ortaya koymasıdır. Çünkü Kur'an'da insanın ancak kendi eliyle yaptıklarından sorumlu olduğu ifade edilmektedir: "Onlar gelip geçmiş olan bir topluluktur. Onları kazanmış oldukları kendilerine, sizin kazanmış olduklarınız ise size aittir. (Bu yüzden de) siz, onların yapmış olduklarından dolayı (asla) sorumlu tutulmayacaksınız."[135]

Yine de şerhlerde bu rivayete ilişkin olarak yapılan yorumlarda, metinden çıkabilecek yapıcı ve olumlu sonuçlar üzerindeki vurgu nispeten zayıf kalmıştır. Zira şârihler daha çok metin ile zamanları arasında ilişkiler kurmuşlar; fakat bundan hareketle geliştirilebilecek herhangi bir tavır ya da ahlaki tavır değişikliğine pek değinmemişlerdir. Bu bakımdan yorumdaki genel ton, terhib ağırlıklı olmakta, ahlaki motifi ise zayıf kalmaktadır. Dolayısıyla şerh burada daha çok bir serzeniş biçimini almaktadır. Daha önce de belirttiğimiz gibi hadis metinleri veya herhangi bir dini metin, aslında diğer metinler (hadisler, ayetler) ile ilişkilendirildiğinde (metinlerasılık) belirli bir anlam çerçevesi oluşmaktadır. Bu bakımdan da *bir metnin anlamı, bir bakıma diğer metinlerle ilişkiye geçilince netleşmekte ya da şekillenmektedir.* Bu bağlamda elimizdeki rivayetteki vurguya gelince, onun, Kur'an'daki daha ümitvâr ve insan iradesine atıfta bulunan tabloyla[136] çok fazla bir arada yorumlanmadığı söylenebilir. Bu husus, şârihlerin bu rivayetin yorumunda ayetlere çok az atıfta bulunmalarından da anlaşılabilir. Her ne kadar Kuran'da da terhîb öğesi kullanılmakta ve bu bakımdan bu rivayetteki metinde bunun izlerini görmek mümkün ise de, Kur'an'dan çıkan genel izlenimin, korku ile ümit arası bir yapıya sahip olduğu söylenebilir.[137] En azından hadis metinlerinde *terhîb/vaîd* ile va'âd öğeleri arasındaki oranlama incelenmeye değer bir konu olarak karşımızda durmaktadır.

Dolayısıyla rivayetle ilgili yorumlarda şârihlerin çoğu, diğer rivayetleri de kullanılarak psikolojik bir teyakkuz yaratmaya doğru eğilim göstermiştir; nitekim değişik asırlarda yaşayan her şârih, bundan kendi dönemiyle ilgili dersler çıkarmaktadır. Zaten böyle bir olumsuz tabloyu besleyen olumsuz koşullar değişik oranlarda her zaman olacağı için, çıkarılan derslerin dönemsel olacağı, bu şekilde aslında etkisinin daha büyük olacağı da muhakkaktır. İbn Hacer'in de dediği gibi burada belirtilen hususlardan kimileri herhangi bir dönemde baskınken diğer bir kısmı da başka bir dönemde baskın olabilmektedir.[138] Bu durumda rivayetin anlamı da bir açıdan yeni yorumlarla kenarlarından sürekli olarak gelişen veya daralan bir yapıya sahip bir "kütle" olmaktadır. Zira bilindiği gibi söylemlerin yeni bir bağlama aktarılması, onları canlandırmakta ve yeniden yönlendirmektedir ki, bu da insanı mezkur söylemi bitmemiş bir yapı olarak görmeye sevk etmektedir; hadislerin zikredilmesi de bir anlamda böyledir; çünkü önceki bir 'yeni', her yeniden anlatma ile tekrar bir "yeni" haline getirilmektedir.[139] Dolayısıyla bir hadis metnine ilişkin devamlı olarak yapılan yorumların, o metnin kenarları itibariyle de olsa hareketli bir anlam yapısının ortaya çıkmasına neden olduğu söylenebilir.

Rivayetteki ifadenin nedenleri noktasında öncelikle belirtilmelidir ki, rivayetin sahihliği temelinde, Peygamberimizin (sav) döneminde yaşanan ve bir anlamda insanlığın ortak yapısının uzantısı olan sorun ve zaaflara ilişkin ipuçları, bu tarz bir ifadeye neden olmuş olabilir. Fakat buna ilişkin tarihi bir malumat olmadığı için, rivayetin daha çok geleceğe yönelik olarak ifade edildiği söylenebilir. Sadece İbn Battâl, sahabi ravi Enes'in, rivayet girişindeki sözünü yorumlarken, kendisinin uzun ömürlü ve son sahabilerden olması dolayısıyla muhtemelen ilmin azalması vs. gibi bizzat şahit olduğu gelişmeler üzerine de bu sözü söylemiş olabileceğini ('Peygamberimizin bu sözüyle va'zu nasihatta bulunduğu' ifadesi geçmektedir) ifade etmektedir.[140] Muhtemelen burada Enes b. Malik'in yüz aşını aşkın şekilde ve h. 93 yılında vefatı dolayısıyla[141] sonraki dönemin birtakım olumsuz gelişmelerine tanık olması ihtimali kastedilmektedir.

Bu bakımdan bu rivayete ilişkin olarak herhangi bir

sebeb-i vurûd bilgisi aktarılmadığı için şerhlerde lafız ve diğer metinlerden hareketle bir yorum çizgisi takip edilmiştir. Hatta Nevevî belki de, "*bu tür mutlak hadisler*" ifadesini bu bağlamda kullanmaktadır ki, bu husus, şârihleri, rivayetlerle ilgili tarihsel malumatlardan ziyade ağırlık olarak bu türden diğer rivayetlere ve çok az da olsa ayetlere referansa ve onların ışığında bir açıklama yapmaya sevk etmiştir.

Yukarıda da görüldüğü üzere bu hadise ilişkin incelememizde söylem analizinin rivayet analizine adaptasyonu bölümünde dile getirdiğimiz her hususa olmasa da birçoğuna ilişkin birtakım cevaplar bulabildik.

Sonuç

Bu yazıda öncelikle dil ile söylem arasında sıkı bir bağ olduğu varsayımından hareketle metnin önemli bir söylem taşıyıcısı olarak rolü üzerinde durulmuştur. Keza hem genel olarak hem de İslam geleneği açısından dil ile ilgili birtakım nazari hususlar ele alınmış ve dilin kültürel uzantıları üzerinde vurgu yapılarak bir bakıma dilsel yapılar olan metinlerin anlaşılmasında bu yaklaşımın yansıması ele alınmıştır. Zira bu yaklaşım, dilsel yapılar olan metinlerin sosyo-kültürel uzantıları noktasında ele alınmalarını gündeme getirmektedir.

Sonra söylem analizi yönteminin, bir anlamda belirli bir söylem dünyasında ifade edilen ve bu bakımdan da bir metin olarak kabul edilebilecek olan rivayetlerin/hadislerin, bu yöntem çerçevesinde ele alınabilme potansiyelleri incelenmiştir. Örneğin metinlerde kullanılan (toplumsal bağlantılı) dilin incelenmesinin, metinlerin anlamları hakkında birçok önemli imalar taşıyacağı görülmüştür. Keza rivayetlerin söylem analiziyle ele alınmasında, onların ait oldukları söylem, anlam dünyası ve kültürel koşullar özellikle inceleme konusu yapıldığı için, bu yöntemde, günümüzden hareketle geriye yönelik bir takım yansıtma veya beyhude beklentilerin, haksız yargılamaların önüne geçme potansiyeli görülmüştür. Bu yöntemin en önemli katkılarından birisi kanaatimizce budur. Yöntemin kısıtlılıkları noktasında ise öncelikle metinleri koşulları çerçevesinde izah etme yönteminin, her zaman bir indirgeme potansiyeli taşıdığına dikkat çekilmiş, keza bu yöntemin uygulanabilmesi için gerekli malzemenin her zaman bulunamaması dolayısıyla bu yöntemin kimi örneklerde kısıtlı bir geçerliğe sahip olabileceğinin altı çizilmiştir.

Burada öncelikle belirtilmelidir ki, biz nazari olarak, metin derken sadece hadisin metnini değil, hem onunla ilgili anlam çerçevesini oluşturan diğer metinleri (ayetler, hadisler ve sahabe veya tabiin sözleri) hem de metnin çevresindeki yorum kütlesini de içeren bileşkesel bir bütün kastettiğimiz için, hadis metnine yönelik söylem analizi uygulamamızda, zaman zaman hadis metninin kendisinden hareketle birtakım sonuçlar çıkarırken, çoğunlukla metne ilişkin yorum kütlesinin metinle ilişkisinden hareketle birtakım sonuçlar çıkardık.

Söylem analiz yöntemini rivayet analizinde kullanırken, birinci düzlemde şarihlerin, özellikle diğer metinler olan ayet ve hadislere referansları çerçevesinde, bunun söylem analizindeki karşılığı olarak metinlerarasılık kavramına işaret edilmiştir. Bu noktada bu uygulamanın ve çıkarılan sonuçların, bu bağlantıyı kuran özneler ile bağına vurguda bulunulmuştur. Dolayısıyla metinlerarasılık uygulamaları, anlamın kurulmasında dikkat edilmesi gereken en önemli hususlardan biri olarak karşımızda durmaktadır. İkinci düzlem olan metin üretimi, dağıtımı ve tüketimi noktasında da bunun sahih rivayetler açısından uygunsuzluğu dolayısıyla daha çok metne ilişkin yorumun üretilme süreci üzerinde durulmuş ve bu noktada özellikle yorumun oluşturulması, yönlendirilmesi ve belirli bir yorumun önplana çıkarılması açısından şarihlerin hem anlayan hem de anlam aracıları olarak rolleri irdelenmeye çalışılmıştır. Keza metinler ile onların oturtuldukları bağlam (hadisbab ilişkisi) arasındaki ilişkilere de atıfta bulunularak burada da bir anlam kurulma varlığına imada bulunulmuştur. Üçüncü düzlemin incelenmesinde de özellikle rivayette geçen kavramlar ile İslam düşüncesi arasında bağlantı kurularak bu rivayette vurgulanan anatemanın, bu geleneğe aidiyeti vurgulanmıştır.

Bizler söylem analizi çerçevesinde ele aldığımız ve fiten edebiyatına ait mezkur rivayet örneğimizde, yine de söylem analizinin birçok bileşenine ilişkin birtakım cevap bulabilmiş durumdayız.

Sonuç olarak tüm rivayetler ve türleri açısından geçerli olmasa da, özellikle dönemi konusunda ipuçları taşıyan ya da malumatlar bulunan rivayetlerin incelenmesi açısından manidar sonuçlara ulaşabilmemizi sağlayacağını düşündüğümüz söylem analiz yöntemi, kanaatimizce yeni örnekler ile (örneğin karşılıklı diyalog içeren rivayetler çerçevesinde) daha da belirginleşecek ve uygun olan ya da olmayan yönleri daha açık şekilde ortaya çıkacaktır.

DİPNOTLAR

1 Bk. Vardar, Berke, Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri, Ankara 1982, TDK, 15

2 Vardar, Berke, age, 17. Bu iki ekol ve dini metinlerin anlaşılmasındaki eğilimleri için bk. Dilthey, Wilhelm, Hermeneutik ve Tin Bilimleri, İstanbul 1999 (çev. Doğan Özlem), 93 vd.

3 Tersi bir yaklaşım için bk. Palmer, F.R., Semantik, Ankara 2001 (çev. Ramazan Ertürk), 39

4 Hermenötik Üzerine Yazılar, Derleyen ve çeviren: Doğan Özlem, Ankara 1995, 255

5 Bk. Vardar, Berke, age, 52

6 Hermenötik Üzerine Yazılar, 255

7 Bk. Marshall, Gordon, Sosyoloji Sözlüğü, Ankara 2005, Bilim Sanat Yay., 692

8 İbn Hazm, el-İhkam fî Usûli'l-Ahkâm, Kahire 1404, I. 32

9 İbn Hazm, age, I. 33. İbn Hazm, (ö. 456/1063) kültürel temaslarla dillerin değiştiğini ifade ettiği gibi zaman içerisinde konuşma dili ile yazı dili arasında da birtakım farklılaşmaların ortaya çıktığını belirterek bu noktada Arapça'dan örnekler vermektedir, age, I. 33

10 İbn. Ebî Saîd el-Enbârî, Ebu>l-Berekât Abdurrahman b. Muhammad, el-İnsâf fî Mesâ'ili'l-Hilâf beyne'n-Nahviyyîn el-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn, Dımeşk, Dâru'l-fikr, I. 19

11 Bk. Goldziher, I., Klasik Arap Literatürü, Ankara 1993, 74

12 Bk. Görmez, Mehmet, Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu, Ankara 1997, TDV, 152

13 ez-Zencânî, Muhammed b. Ahmed, Tahrîcu'l-Furû mine'l-Usûl, Beyrut 1398, 272-273

14 Bk. Fairclough, Norman, Analysing Discourse- Textual Analysis for Social Research, 2003, London: Routledge, s. 123; krş. Demir, Ömer, Sosyal Bilimler Sözlüğü, Ankara, Vadi Yayınları, 208

15 Foucault, Michel, Söylemin Düzeni, İstanbul 1987, Hil yay. Çev. Turhan Ilgaz, 49

16 Fairclough, Norman, age, 124

17 Bk. de Saussure, Louis, Pragmatic Issues in Discourse Analysis, Critical Approaches to Discourse Analysis Across Disciplines, 1 (1), 181

18 Bk. Chimombo, Moira, An Introduction to Discourse Analysis, New Jersey 1988, ıx; krş. De Saussure, Louis, agm, 188

19 Bu yaklaşımın eleştirisi için bk. De Saussure, Louis, agm, 181

20 Fairclough, age, 3

21 Chimombo, Moira, age, IX

22 Waller, Lloyd, Introducing Fairclough's Critical Discourse Analysis Methodology for Analyzing Caribbean Social Problems, Journal of Diplomatic Language, v. 3, no. 1, 2006, 4

23 Keyman, E. Fuat, Toplumbilimlerinde Yorumbilgisel Yaklaşım ile Modernite/ Sekülerleşme Söylemini Anlamak, Doğu Batı: Söylem Üstüne Söylem sayısı, yıl: 3, sayı: 9 (1999), 60-61

24 Bk. Vardar, Berke, age, 13

25 Bk. Keyman, E. Fuat, agm, 61

26 Chimombo, Moira, age, ıx

27 Linda A. Wood-Rolf O. Kroger, Doing Discourse Analysis, 2000, USA, 3

28 Fairclough, Norman, age, 123

29 Bunun eleştirisi için ve söylemin, kendisini oluşturan tikel ifadelere indirgenebileceği fikri için bk. de Saussure, Louis, agm, 181 vd.

30 bk. Simo K. Määttä, The Foundations of Europe: A Critical Discourse Analysis of the EU Constitution. CADAAD, 2007, 1 (1), s. 168. Aslında söylem analizi, bu şekilde bağlamsal anlam peşinde olması, yani dar bir anlam çerçevesine sahip olması iddiasıyla eleştirilmektedir, bk. de Saussure, Louis, agm, 179

31 Bu noktada Louis de Saussure, söylem analizi yöntemiyle daha çok spekülatif bir anlama ulaşıldığını söylemektedir, agm, 185. Keza o, söylem analizinde aslında söylemin anlama düzeyine okuyucu/dinleyici ulaşırken, söylemin yapısına ancak ciddi bir analizle ulaşılabildiğini söylemektedir, agm, 189

32 Halliday, M. A. K., An Introduction to Functional Grammar, 1985, London, 38

33 Halliday, age, xvıı

34 Bk. Linda A. Wood-Rolf O. Kroger, age, 4

35 Linda A. Wood-Rolf O. Kroger, age, 4-5

36 Fairclough, age, 8

37 Chimombo, Moira, age, XII. Bu noktanın eleştirisi ve dilsel kullanımın ötesinde söylemsel anlamın peşinde olmanın sorunlarına ilişkin olarak bk. De Saussure, Louis, agm, 179

38 Bk. Dima Dabbaus Sensenig, To Veil or Not to Veil, Westminster Papersin Communication and Culture, v. 3 (2): s. 63

39 Charles Antaki, Michael Billig, Derek Edwards, Jonathan Potter, Discourse Analysis Means Doing Analysis: A Critique Of Six Analytic Shortcomings, http://extra.shu.ac.uk/daol/

40 de Saussure, Louis, agm, 179-195

41 Foucault, Michel, age, 23 vd.

42 Bk. Kearney, Richard, Modern Movements in Europen Philosophy, New York 1994, 122-123

43 Said, Edward W., Kış Ruhu, Metis yay., İstanbul 2000, çev: Tuncay Birkan, 196

44 Bk. Linda A. Wood-Rolf O. Kroger, age, 21

45 Linda A. Wood-Rolf O. Kroger, age, 21

46 Fairclough, age, 2; krş. Waller, agm, 8

47 Fairclough, age, 3

48 Fairclough, age, 2

49 Fairclough, age, 2-3

50 Bk. Threadgold, Terry, Culturel Studies, Critical Theory and Critical Discourse Analysis, Linguistik online, 14, 2/03, s. 19

51 Fairclough, age, 10

52 Fairclough, age, 36

53 Fairclough, age, 15-16

54 Fairclough, age, 159. Bu hususa yönelik eleştirilere karşıt bir savunu için bk. Linda A. Wood, age, 7. Bu hususun rivayetlerde kullanılan dil/ din dili ya da Peygamberimizin kullandığı üslubun ortaya çıkarılması açısından önemli imaları vardır.

55 De Saussure, Fairclough>ın eleştirel söylem analizinde, semantik hususlardan ziyade bu tür informel aygıtlar kullanarak dil ile ilgili derin araştırmalardan kaçındığını söylemektedir, bk. Louis de Saussure, agm, 184- 185

56 Fairclough, age, 11

57 Fairclough, age, 55
58 Fairclough, age, 40
59 Waller, agm, 12
60 Fairclough, age, 39
61 Fairclough, age, 47
62 Waller, agm, 13-14
63 Bk. Fairclough, age, 3
64 Bk. Charles Antaki, Michael Billig, Derek Edwards, Jonathan Potter, Discourse Analysis Means Doing Analysis: A Critique Of Six Analytic Shortcomings, http://extra.shu.ac.uk/daol/
65 Bk. Goldzher, I, Muslim Studies, London 1967, II. 19-20
66 Bk. Görmez, Mehmet, age, 164
67 Bk. Linda A. Wood-Rolf O. Kroger, age, 21
68 Bk. Kepnes, Stephen D., Din Araştırmalarında Anlama ve Açıklama Yöntemleri Arasındaki Uçurumu Telif Etmek, (çev. Bekir Zakir Çoban), Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi, II (2002), sayı: 1, s. 172-174
69 Kepnes, Stephen, agm, 172
70 Bk. Kepnes, Stephen, agm, 176
71 Fairclough da metin analizinin kaçınılmaz olarak seçmeci olduğunu, birtakım hususları içerirken diğer birtakım hususları es geçtiğini söylemektedir, Fairclough, age, 14
72 Halliday, age, xvıı
73 Bk. Görmez, Mehmet, age, 80; Özafşar, Mehmet Emin, Hadisi Yeniden Düşünmek, Ankara 1998, 150; Yıldırım, Enbiya, Hadis Problemleri, İstanbul 1996, 84
74 Sadece Ulrika Martinsson'un Taberî'nin Târîh'iyle ilgili bir yazısı bulunmaktadır ki, o da, rivayetlerin söylem analizi metoduyla ele alınmasına ilişkin bir örnek değil, bir kitabın söylem analizi vasıtasıyla nasıl anlaşılabileceği ve izah edileceğinin örnekliğini ortaya koymaktadır. Bk. Martensson, Ulrika, Discourse and Historical Analysis: The Case of al-Tabari's History of the Messengers and the Kings, Journal of Islamic Studies, 16:3 (2005), s. 287-331
75 Suyutî, Tedrîbu'r-Râvî, Beyrut 2002, I. 10: "Metin: Hadisin, kendisiyle anlamın oluştuğu lafızlarıdır."
76 Fairclough'a göre anlam oluşturulmasının incelenmesi için hem metinlere hem de metinlere ilişkin yorumlara bakılması gerekir; Fairclough, age, 15
77 Chimombo, Moira, age, x
78 Buhârî, es-Sahîh, (İstanbul 1992, Çağrı yay.), fiten, 5; Muslim, es-Sahîh, ilim, 5; Ahmed b. Hanbel, Musned, (İstanbul 1992, Çağrı yay.), I. 439; Ebu Davud,es-Sunen,(İstanbul 1992, Çağrı yay.), fiten, 1; Tirmizî, es-Sunen, , (İstanbul 1992, Çağrı yay.), fiten,31 (lafız farklı); İbn Mâce, es-Sunen, (İstanbul 1992, Çağrı yay.), fiten,14
79 Buhârî, fiten, 5; Muslim, ilim, 5. Benzer ifadelerin geçtiği Ebu Hureyre rivayetinde (Buhârî, fiten, 5; Muslim, ilim, 5) cehaletin yaygınlaşması ifadesi geçmemektedir. İbn Hacer bu kategorideki hadislerin lafız farklılığıyla ilgili olarak 'ravilerin kimisi diğerinin hıfzetmediğini hıfzetmiştir' demektedir, İbn Hacer el-Askalânî, Fethu'l-Bârî, Beyrut 1379, XIII. 16
80 Buhârî, ilim, 21; Muslim, ilim, 5
81 Mamer b. Râşid, Câmî (Abdurrazzak'ın Musannaf'ı sonunda), Beyrut 1403, XI. 381; Muslim, ilim, 5
82 İbn Ebî Şeybe, Musannaf, Riyad 1409, VII. 448
83 Muslim, ilim, 5; krş. Aynî, Umdetu'l-Kârî, II.92
84 Bk. Paçacı, Mehmet, Hadiste Apokaliptisizm veya Fiten Edebiyatı, İslamiyat, c. 1, s. 1, 1998, s. 35
85 Bk. Nuaym b. Hammad, Kitabu'l-Fiten, Kahire 1412, I. 41: Fakat metinde ilmin azalması değil, sadece cehaletin çökmesi, indirilmesi ifadesi geçmektedir. Ayrıca bk. Ebu Amr Osman b. Said el-Mukrî ed-Dânî, es-Sunenu'l-Vâride fi'l-Fiten ve Gavâilihâ ve's-Sâ'a ve Eşrâtihâ, Riyad 1416, IV. 779
86 Örneğin bu rivayetin de geçtiği bir eser için bk. Züheyr b. Harb Ebu Heyseme en-Nesâî, el-İlm, Beyrut 1403, I. 28: Bu rivayeti Ebu Hureyre'den aktarmaktadır; ilmin önemi konusunda ayrıca bk. Nevevî, Yahya b. Şeref, el-Minhâc Şerhu Sahihi Muslim el-Haccâc, Beyrut 1392, I. 3
87 İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, XIII. 16: İbn Mâce hadisi kullanılmaktadır.
88 İlim, 34
89 Bk. İbn Manzur, Lisanu'l-Arab, Beyrut trhsz., XI. 129
90 Kelimenin anlamı için bk. Ebu Ubeyd, Garîbu'l-Hadis, Beyrut 1396, IV. 77 (ihtilat ve katl); Hattâbî, Garîbu'l-Hadis, Mekke 1402, II. 84 (çokluk); Zemahşerî, el-Fâik fî Garibi'l-Hadis, Lübnan trhsz. 2. baskı, IV. 103 (kital ve ihtilat); İbnu'l-Esîr, en-Nihâye fi Garibi'l-Hadis ve'l-Eser, Beyrut 1399, I. 207 (katl).
91 Bk. İbn Hacer, Fethu'l-Bârî, XIII. 18; Munâvî, Feyzu'l-Kadîr, Mısır 1356, II. 444. Tayâlisî'nin Musned'inde, herec'i açıklayan kişi olarak, açıkça Ebu Musa geçmektedir, bk. Musned, Beyrut trsz., 35
92 Bk. Râmahurmuzî, Emsâlu'l-Hadis el-Merviyye ani'n-Nebî, Beyrut 1409, 159
93 İbn Hacer, age, XIII. 18
94 Bk. Paçacı, Mehmet, agm, 40
95 İlmin kaldırılması/azalması ve cehaletin yaygınlaşmasıyla ilgili rivayetlerden bazılarının geçtiği yerler: Abd b. Humeyd, Musned, Kahire 1988, 359; Bezzâr, Musned, V. 110; Abdurrezzak, Musannaf, Beyrut 1403, I. 55, XI. 381; İbn Ebî Şeybe, Musannaf, Riyad 1409, VII. 448; Musnedu Ebî Ya'lâ, Şam 1404, V. 273; Tayâlisî, Musned, I. 266; Taberânî, el-Mu'cemu'l-Kebîr, Musul 1404, X. 204; Sahihu İbn Hibbân, Beyrut 1993, XV. 171; İbn Mace, fiten, 25, no: 4045, II. 1343. Herec'in geçtiği kimi rivayetler: Sahifetu Hemmâm b. Munebbih, Beyrut 1987, s. 33; Taberânî, el-Mu'cemu'l-Kebîr, X. 132; Sahihu İbn Hibbân, XV. 27; el-Hâkim, el-Mustedrek, I. 199; Ebu Davud, fiten, 2; İbn Mace, fiten, 10
96 Yine de bu noktada el-ilm kelimesi, bilgi, ilim ve bilim gibi farklı çağrışım ve anlam gövdeleri içerisinde ele alındığında, ortaya çıkabilecek bir kavram kargaşasını gidermek için sonuçlar biraz daha ihtiyatlı ifade edilebilir. Zira rivayet metnindeki ilmin azalması sadedinde belirtilen şerhler içerisinde, bu durumun ilimde bereketin azalması şeklinde izahı göz önüne alındığında, burada kastedilenin enformasyon ya da gündelik bilgi anlamında bir çağrışımı olmayacağı açıktır, çünkü böyle bir bilgi için 'bereketsiz oluş' bir sıfat olarak kullanılmamaktadır.
97 İbn Ebî Şeybe, age, V. 284
98 İbn Ebî Şeybe, age, VII. 113
99 İbn Ebî Şeybe, age, VII. 505; krş. Suyutî, ed-Dürrü'l-Mensûr, Beyrut 1993, VII. 473
100 Tahâvî, Ebu Cafer, Şerhu Muşkili'l-Âsâr, Beyrut 1415, I. 290
101 Hattâbî, Ma'âlimu's-Sunen, (Ebu Davud Sünen'iyle birlikte, İstanbul 1992, Çağrı yay.), IV. 454
102 Hattâbî, Garîbu'l-Hadîs, Mekke 1402, I. 94
103 İbn Battâl, Ali b. Halef, Şerhu İbn Battâl ala'l-Buhârî, Beyrut 2003, X. 11

104 İbn Battâl, age, I. 150
105 İbn Battâl, age, I. 150
106 İbn Battâl, age, X. 12
107 İbn Hacer, Feth, XIII, 19
108 Bu konuda bk. Palmer, F. R., Semantik, 111 vd.
109 Chimombo, Moira, An Introduction to Discourse Analysis, 5-6
110 Bu tarz bir tanım için bk. Malik bin Nebi, Kültür Sorunu, Ankara 2000, (çev. Salih Özer), 38-29
111 Bk. Suyûtî, Esbâb-ı Vurûdi'l-Hadis, Beyrut 1404, 66-68
112 İbn Hacer, Feth, I. 243
113 İbn Hacer, Feth, I. 143
114 Bk. İbn Hacer, Feth, XIII. 17
115 Muslim, ilim, 5
116 Nevevî, age, XVI. 224
117 İbn Hacer, Feth, XIII. 16
118 Hutchinson, Steven, Counterfeit Chains of Discourse: A Comparison of Citation in Cervantes' Casamiento/Coloquio and in Islamic Hadith, Bulletin of Cervantes Society of America, 8.2 (1998), 150
119 İbn Hacer, age, XIII. 16
120 Buharî, şehâdât, 9; rikâk, 7
121 Bk. Karacabey, Salih, Hattâbî'nin Hadis İlmindeki Yeri, İstanbul 2002, 13-14
122 Bk. Karacabey, age, 26
123 İbn Hacer, age, XIII. 17
124 İbn Hacer, age, XIII. 18
125 Bk. İbn Hacer, age, XIII. 17
126 Anlamanın bu yönüyle ilgili olarak bk. Dilthey, Wilhelm, Hermeneutik ve Tin Bilimleri, İstanbul 1999 (çev. Doğan Özlem), s. 77; krş. Riedel, Manfred, Wilhelm Dilthey'da Teorik Bilme ve Pratik Yaşama Bağlantısı, Hermeneutik Üzerine Yazılar içinde, 53 vd.
127 Aynî, Umdetu'l-Kârî, II. 92
128 Âzımâdâbî, Avnu'l-Ma'bûd, Beyrut 1415, XI. 224
129 Bk. İbnu's-Salâh, Mukaddimetu İbnu's-Salâh fiUlûmi'l-Hadis, Beyrut 2003, 152, 153; krş. Yaşar Kandemir, Mevzu Hadisler, Ankara trhsz., 56-61
130 Kur'an: 3/154; 5/50; 33/33; 48/26
131 İbn Hacer, age, XIII. 16
132 İbn Hacer, age, XIII. 17
133 Bk. İbn Battâl, age, I. 150
134 Bk. İbn Hacer, Feth, XIII. 17
135 2/134. Bu noktada başka birçok Kur>an ayeti bulunmaktadır, bk. 141, 225. 2/134
136 4/38; 7/96; 92/5-10
137 Bk. İbn Mende, Kitâbu'l-İman, Beyrut 1406, I. 362; Mâturidî, et-Tevhîd, İskenderiye trhsz., I. 114; İbn Ebi'l-İzz el-Hanefî, Şerhu Akîdeti't-Tahâviyye, Beyrut 1391, 518; Bakıllânî, Kitâbu Temhidi'l-Evâil ve Telhîsi'd- Delâ'il, Beyrut 1981, 176
138 İbn Hacer, Feth, XIII. 16
139 Bk. Hutchinson, Steven, agm, 156. Bu noktada yazar, belirtilen hususun, rivayet sürecinde isnadın metni bağlamından koparak metinle ilgili içerik değişiklikleri veya ek söylem ilavelerini engellediğini belirtmektedir, bk. agm, 148-149
140 İbn Battâl, age, I. 150
141 İbn Abdi'l-Berr, el-İsti'âb fî Ma'rifeti'l-Ashâb, I. 35; İbn Hacer, el-İsâbe fî Temyîzi's-Sahâbe, Beyrut 1412, I. 126-127;

Düzeltme

İslâmî Araştırmalar Dergisi 19. cilt 2. sayısında 401. sayfada yayınlanan "İslam Düşüncesinde Kutsal (Zaman) Kavramı-Ritüeller/Kutlamalar Örneği" başlıklı makalenin son iki satırı belirtilen şekilde düzeltilecektir:

«...bilinci her zaman canlı tutulmalı ve Peygamberimizin sergilediği tarzda, formdan ziyade içerik üzerinde durulmalıdır...»

Hatadan dolayı okurlarımızdan ve yazarımız sayın Dr. Salih ÖZER'den özür dileriz.