

ANLAMI TAYİN EDEN KARİNE

Ömer ACAR (*)

Özet

Bu çalışma, başta İslam Hukuku olmak üzere Belagat, Kelam, Mantık ve Tefsir gibi birçok ilim dalında önemli bir yere sahip olan karînenin, anlamın belirlenmesindeki rolünü ele almaktadır. Anılan bilim dalları ve diğer disiplinlerin temelini oluşturan dil bahisleri, anlama metodolojileri olarak isimlendirilebilecek bir delalet (anlam/gösterge) sistemini teşkil etmektedir. Temel anlam-yan anlam, çokanlamlılık-yan anlam ilişkileri temelinde sözün anlamını tespiti yarayan karîne, dil içi ve dil dışı karîneler olarak iki ana grupta incelenebilir. Dil içi karîneler cümlelerin gerek sözdizimi kurallarından gerekse sözcüklerinden elde edilir. Bağlam olarak ifade edilen dil dışı karîneler ise, sözün söylendiği fiziksel ve duygusal ortam, jest-mimikler, eda, tavır gibi diğer fiziksel ve psikolojik şartlardan elde edilir. Anlam belirsizliğine yol açan dilsel olguların varlığı inkâr edilemeye de, bir bağlam içinde çokanlamlı öğelerin yalnızca bir anlamının kastedilebilir olması anlamın tespiti çabalarında nisbî bir kolaylık sağlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Karîne, Anlam, Bağlam, Çokanlamlılık, Mecaz.

The Clue Which Determines The Meaning**Abstract**

This study discusses the role of clue which has an important place in many disciplines; particularly Islamic law, Rhetoric, Theology, Logic, and Commentary; in determination of meaning. The Branches of science aforementioned and other disciplines that make up the basis of language debates constitute the system of denotation (meaning / indicator) which can be named as the methodologies of understanding. The clue which serves in determination of meaning of words on the basis of basic meaning-connotation, polysemy- connotation relationship, can be examined in two main groups which are internal language and non-language clue. The internal-language clues are obtained from both syntax rules and words of sentences. The non-language clues which are expressed as context; obtained from physical and psychological conditions such as the physical and emotional environment in which word is said, gestures, mien and attitude. Even though the existence of linguistic phenomena which lead to uncertainty of meaning can not be denied, the ability of pointing only one meaning of polysemic components within a context provides a relative ease in efforts of identification of meaning.

Key Words: Clue, Meaning, Context, Polysemy, Metaphor.

*) Dr., Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslâm Bilimleri Bölümü, Arap Dili ve Belagatı Anabilim Dalı. (e-posta: acaromer3@hotmail.com)

Giriş

En basit anlamıyla dil, insanlar arası iletişimi sağlayan bir sistem olarak tanımlanır. Dilde iletişim/bildirişim esas olmakla birlikte, insanlar dili sadece birbirleriyle anlaşmak, birbirlerine bir şeyler bildirmek için kullanmazlar. Dil aynı zamanda insanın varlığını kuşatan bir yapıya sahiptir; Heidegger'in tabiriyle dil 'varlığın evi'dir. Düşünce, sanat, edebiyat, retorik ve hemen bütün bilimlerin temel kaynağını dil oluşturur. Bununla birlikte, eskiden beri dilin insan için, insanın düşündüklerini ve hissettiklerini ifade etmesi için yeterli olmadığını söyleyenler olagelmıştır. Aslında herkesin bunu bir şekilde tecrübe ettiği veya hissettiği söylenebilir. Nitekim duygu ve düşüncelerimizi en etkili ve doğru biçimde aktardığımızı düşündüğümüz durumlarda bile bir şeylerin eksik kaldığı, meramımızı tam olarak ifade edemediğimiz hissine kapılırız.

Hissedilenle dile dökülen arasındaki bu derin uçurumun nedenleri üzerine çok şeyler söylenebilecekse de; kısaca eski bilginlerin işaret ettiği bir olguyu hatırlatmak şimdilik yeterli olacaktır. Anlam belirsizliğinin başlıca nedeni konumundaki çokanlamlılık olgusu temellendirilirken; anlamların sınırsız, anlamları taşıyan lafızların ise sınırlı olduğuna işaret edilmiştir. Dilde çokanlamlılığın olmadığını iddia edenlere karşı ileri sürülen delillerin başında bu sınırlılık olgusu gelmektedir. Buna göre, lafızları oluşturan harfler sınırlı olduğu için, bunlardan meydana gelen lafızlar da sınırlı olmak durumundadır. Bu nedenle dildeki hemen her kelime birden fazla anlam yüklenmiştir. (Krş. er-Râzî, 1997: I, 197-198).

Delâlet/Anlam

Konumuz anlamın tayini olduğuna göre, farklı bilim dallarından hareketle bir ifadenin anlamını tespit ederken ilk olarak delâlet/anlam olgusu üzerinde durmak isabetli olacaktır.

Dilin hem sınırlı hem de bir yönüyle sınırlayıcı yapısı nedeniyle bazı lafızların birden fazla anlamı göstermesi veya ilk konuldukları anlamdan başka anlamları ifade eder hale gelmeleri kaçınılmaz görülmektedir. Bu bağlamda farklı bilim dallarının terimleştirme faaliyetleri ile hız kazanan süreçte, lafız-manâ ilişkileri metodolojilerin önemli bir unsuru haline gelmiştir. Nitekim Fıkıh Usûlü, Tefsir, Kelâm, Mantık ve Belagat vb. bilim dallarının başlangıç konularını genellikle lafız-mânâ ilişkilerinin oluşturduğu görülür. Bu durumun en basit nedeni, birer üst dile sahip olan bilim dallarının kendi terminolojilerini oluşturmak suretiyle değişmez ilkelerini tespit etme gayretleridir.

Örneğin, Usûl-ü Fıkıh'ta istinbat için belli kurallar oluşturulurken lafız mebhasleri olarak bilinen delalet konularına girilmesi böyle bir gayretin sonucudur. Ebû Zehra'nın deyimiyle İstinbat metodunu tayin etmek için Fıkıh Usûlü'nün önce lafızları tespit işine yönelişi tuhaf bir şey değildir. Nitekim Aristo da Mantık ilmini tedvin ederken burhan ve şekillerine, burhanın doğru olması için de lafızları tespiti önem vermiştir. Zira maksatları tespit, daima lafızları ve bunların delalet hududunu tayine bağlıdır. (1981:102).

Usûl-ü Fıkıh'ta lafızlar konuldukları manada kullanılıp kullanılmamaları bakımından dört kısımda (hakikat, mecâz, sarîh, kinâye) ele alınmıştır. Ayrıca lafızlar anlamlara delaletlerinin açık olup olmaması bakımından da zâhir, nass, müfesser, muhkem, hafî, müşkil, mücmel, müteşâbih gibi bölümlere ayrılmıştır. Bir başka taksim de lafızların ma-

naya delaletinin şekli bakımındandır. Burada ise ibarenin delaleti, işaretin delaleti, nassın delaleti ve iktizânın delaleti gibi bölümler söz konusudur. (Krş. Şa‘bân, 1996: 364-406; Bardakoğlu, 1994: 119-122).

Kelamcılar ise delâleti “bir şeyin anlaşılmasının başka bir şeyin anlaşılmasını gerektirmesi” şeklinde tarif etmişler ve başka bir şeyin anlaşılması ve tasavvur edilmesi için terettüp eden her şeyin, onun dâlli (göstereni, delâlet edeni) olduğunu söylemişlerdir. Kelamcılara göre delâlet, lafzî ve lafzî olmayan delâlet olmak üzere ikiye ayrılır. Kelamcılar lafzî delâleti de lafzî-aklî, lafzî-tabîî ve lafzî-vaz’î olmak üzere üç kısma ayırmışlardır. Lafzî-aklî delâlete örnek, iki öncülün sonuca delâletidir. Bu öncüllerin ikisi de birer lafızdır ve kendilerine terettüp eden sonuca delâlet ederler. Sonuç ise akla dayanan mantıkî bir terkipten doğmaktadır. Lafzî-tabîî delâlete örnek, öksürme esnasında çıkan sesin delâletidir ki, bu delâlet lafzî bir özelliğe sahip olmakla beraber, lafza ait bir delâlet değil, tabîî bir hadiseye (öksürme olayına) ait bir delâlettir. Lafzî-vaz’î delâlet ise usûlcülerin, lafızların ahkâma delâleti konusunda ifade ettikleri delâlet çeşididir. Buradaki vaz’îlikten kasıt, bunun lügavî bir vaz’a delâlet etmesidir ki bu yönü ile aklî ve tabîî delâletten ayrılmaktadır. (el-Hasen, 1989: 42-43).

Bu genel taksimlerden başka, Kelam ilminde geçerli olan taksimat konusunda Kelamcılar arasında görüş ayrılıkları bulunsa da, çoğunluk, delâleti mantûk ve mefhûm olarak iki ana kısma; mantûk’u da sarîh ve gayr-i sarîh, mefhûm’u ise muvâfakat ve muhâlefet olmak üzere ikiye kısma ayırmışlardır. İbnu’l-Hâcib’e ait olan bu taksim sonradan diğer kelamcılar tarafından da makbul sayılmış ve usûl kitaplarına girmiştir. İmam-ı Gazâlî ise delâleti beş kısma ayırıyordu: 1. İktizâ 2. İşaret 3. İma 4. Bağlam ve maksuttan yola çıkarak mantûk olandan mantûk olmayanın anlaşılması 5. Mefhûm. (1989: 45).

Mantıkçıların delâlet tanımları da Kelamcılarinkine benzemektedir: “Delâlet öyle bir şeydir ki onu anlamaktan, başka bir şeyi anlamak lazım gelir.” (Öner, 1991: 16). Bir başka tanım: “Bir şeyin öyle bir hal ve keyfiyette olmasıdır ki onu bilmekle başka bir şeyin de bilinmesi lazım gelir.” (Bolay, 1994: 119). Mantıkçılar yukarıdaki delâlet taksimlerine yer vermekle birlikte, Mantık ilminin ilgilendiği tür olarak lafzî-vaz’î delâleti değerlendirmeye alırlar. “Mantık ilminin aslî konusunu teşkil eden lafzî-vaz’î delâlette esas olan, bir sözün doğru bir tasavvur veya tasdike ulaştırarak şekilde sabit ve kesin bir anlam taşımasıdır. Bu bakımdan lafzî vaz’î delâlet bir fikri ifade etmeye veya ondan faydalanmaya, öğrenme ve öğretmeye en elverişli delâlet çeşididir. Ayrıca lafzî vaz’î delâlet bir kere vazedildikten sonra kişilere göre değişmeksizin daima aynı anlamı korur; akıl, idrak ve duyu alanına giren bütün bilgi objelerini ifade edebildiğinden en kapsamlı delâlettir.” (1994: a.y.). Klasik mantıkta lafzî vaz’î delâlet mutâbakat, tazammun ve iltizam olarak üç kısma ayrılır.

Kısaca lafızla mana arasındaki münasebet olarak tanımlanan delalet meselesi, Belagat ilminde de önemli bir yere sahiptir. Delalet-i vaz’iyye ve akliyye şeklinde iki kısımda incelenmiştir. Delalet-i vaz’iyye ile lafzın konulduğu anlama tam olarak delalet etmesi; akliyye ile lafzın ilk konulduğu anlama değil de akıl ile anlaşılabilir başka bir mefhûmuna delaleti kastedilmiştir. Bu sonuncusu ayrıca delalet-i tazammuniye ve delalet-i iltizamiye şeklinde iki kısımda ele alınmıştır. Delalet-i vaz’iyyeden anlaşılan, *aslan* ke-

limesinin bilinen ‘yırtıcı hayvan’a delalet etmesi gibi, bir lafzın ilk konulduğu anlamı olan hakikî anlamına delalet etmesidir. Delalet-i tazammuniyede, kelimenin konulduğu anlamının tamamına değil bir kısmına delaleti söz konusudur. Cesur bir kişi için *aslan* denilmesinde olduğu gibi, kelimenin hakikî anlamında bulunan cesaret ve saldırganlık anlamları *vaz*’da esas olan malum hayvandan alınarak insana nakledilmiştir. Delalet-i iltizâmiyede ise kinayeli anlatım söz konusudur. ‘Eli açık’ veya ‘eli dar’ gibi ifadeler her ne kadar aslî anlamlarında kullanılmış olabilirlerse de kastedilen anlam başkadır. Özetle delalet-i *vaz*’iyye *hakikat*, tazammuniyye *mecaz* ve iltizâmiyye de *kinaye* olarak değerlendirilmiştir. (Krş. Tâhiru’l-Mevlevî, 1994: 35).

Hakikat-Mecaz

Anlamın belirlenmesinin en önemli aşamalarından birini kuşkusuz sözün temel anlamında kullanılıp kullanılmadığının tespiti oluşturmaktadır. Bilindiği gibi, bir ses bileşiminin başlangıçta yansıttığı ilk ve asıl kavrama *temel anlam* denir. (Aksan, 1995: 504). Kısaca, ‘belli bir ses bileşiminin sözcüğün temel anlamının yanı sıra edindiği bir başka anlam, yansıttığı yeni kavram’ (Krş. Aksan: 1995: 506) olarak tanımlanan dil olgusundan ise genellikle *mecaz/yan anlam* olarak bahsedilir. Gelenekte ise, ‘Bir kelimenin tevile başvurmaksızın ilk konulduğu anlamda kullanılması’ hakikî/aslî anlam; ‘aslî anlamında kullanılmasına engel bir karîne nedeniyle ilk konulduğu anlamın dışında kullanılması’ da mecaz olarak tanımlanmıştır. (Krş. es-Sekkâkî, 2000: 467-468; el-Kazvînî, t.y.: 202; el-Cürcânî, 1985: 214-215; el-Kefevî, t.y.: 361).

Aslanan, her kelimenin bir anlama sahip olmasıdır. Ancak bunun böyle olmadığı basit bir sözlük taramasından kolayca anlaşılabilir. Sözlüklerde kelime için verilen anlamlardan hangisinin temel/hakikî anlam olduğunu tespit etmek her zaman kolay olmayabilir. Çünkü temel anlama sahip olan bir kelime kullanım alanına girdiğinde yansıttığı kavram zamanla, benzerlik ve yakınlık gibi birtakım ilişkilere girdiği için yan anlamlara doğru bir kayışa sahne olur. Temel anlamdan gelişen bu yan anlamlara duygu değeri ve tasarımların da katılması suretiyle ‘sözcüğün anlam çerçevesi’ oluşturulur. (Aksan, 1995: a.y.).

Bazı dilciler yan anlam olgularının günümüze kadar sistematik bir şekilde incelenmediğini, bununla birlikte geleceğin hiç kuşkusuz yan anlam dilbiliminde olacağını, çünkü toplumun hiç durmadan insan dilinin kendisine sağladığı birinci sistemden hareket ederek ikinci anlam sistemlerini geliştirdiğini kaydederler. Bununla birlikte, bazı bilginlerce yan anlamların düz anlamlı bildiriye hiçbir zaman tüketemeyeceği, her zaman düz anlamdan geriye bir şeyler kalacağı, aksi takdirde söylemin imkânsız olacağı ifade edilmiştir. (Krş. Barthes, 1999: 106-107).

Anlam çerçevesine dâhil olan duygu değeri yani çağrışımsal anlam ve tasarımlar nedeniyle yan anlamın tam olarak mecazî karşılığını, başka bir ifadeyle aslî anlamı dışında kullanılan bir sözcüğün zorunlu olarak mecazî anlamda kullanıldığını söylemek isabetli olmasa da, temel anlam dışındaki kullanımların büyük bölümünü mecazî kullanımların oluşturduğu açıktır.¹

1) Bazı araştırmacılar mecazî kullanımın her örnekte mutlaka yan anlam oluşturmadığını düşünmektedir. (Krş. Yavuz, 2006: 102).

Ünlü dilci İbn Cinnî'nin mecâza başvurma sebepleri² arasında ittisâ'/anlam genişlemesini de sayması temel anlamdan yan anlama geçişte mecazın önemini ortaya koymaktadır. Ona göre mecaza ya anlam genişlemesi, ya pekiştirme veyahut benzetme kastıyla başvurulur. Mecazî ifadenin her üç anlamı da içerebileceği, hadisten verdiği şu örnekten anlaşılmaktadır: Hz. Peygamber bir defasında at için (هو بحر) 'O denizdir.' ifadesini kullanmıştı. Buradaki mecazî ifadenin ittisâ' bildirmesi, at manasına kullanılan (فرس), (طرف), (جواد) gibi kelimelerin yanına (بحر) lafzının da eklenmesi yönüyledir. Teşbih anlamı, deniz suyunun dalgalar halinde hareket etmesi/akması ile atın koşması arasındaki benzerlik yönüyledir. Tekit anlamı ise, arazın cevhere benzetilmesi yönüyledir. Yani at ve deniz cevherlerinden ikincisinin arazi olan dalgalanma veya coşkunun "at"la irtibatlandırılması güçlü bir ifade ortaya çıkarmıştır. (Krş. İbn Cinnî, t.y.: 444-445).

Geleneksel yaklaşımda mecazın farklı açılardan bölümlerine yer verilirken; vaz eden açısından üç tür mecaz olduğu ifade edilmiştir. Bunlar; kelimeyi vaz edenin koyduğu lügavî mecaz, şer'î mecaz ve örfî mecazdır. (الغائط) kelimesinin esas anlamı alçak ve geniş mekân/alan olmasına rağmen malum anlamda (ihtiyaç giderme) kullanılması birinciye; şer'î hakikat manası namaz olan (الصلاة) kelimesinin sözlük anlamı olan dua manasında kullanılması ikinciye ve nihayet, örfî hakikat manası at, deve, eşek gibi belli hayvanlar olan (الدابة) kelimesinin mesela insan için kullanılması da üçüncüye örnektir. (Krş. es-Sekkâkî, 2000: 468-469). Aslında bu üç örneğe biraz daha yakından baktığımızda, birincisinde kinayeli bir anlatım, ikinci ve üçüncüde ise kelimelerin dildeki aslı anlamlarının söz konusu olduğu görülür.

Bu durum, esasında belagat terimlerinin delaletleri ve birbirinden farkları hakkında süregelen bir tartışmanın da ipuçlarını vermektedir. Nitekim teşbih, istiare, kinaye, tevriye, tevcih gibi söz sanatlarının hangi başlık altında işleneceği konusunda farklı yaklaşımlar söz konusudur. Konumuzu doğrudan ilgilendirmediği için bunların ayrıntısına girmeyeceğiz. Mecazın bölümleri veya hangi başlık altında inceleneceği tartışmasından çok, mecazın dilde ve Kur'an'daki varlığıyla alakalı tartışma üzerinde durmak konumuz açısından daha faydalı olacaktır. Zira bu mevzuda ortaya konulan yaklaşımların çalışmamızın temelini oluşturan anlamın tayini meselesinde önemli yansımaları görülecektir.

Genel olarak dilde mecazın varlığını ilk reddedenin Ebû İshâk el-İsferâînî (ö. 418/1027) olduğu kabul edilmektedir. Ancak el-Mut'ınî, İbnu'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'indeki bir kayda binâen mecazın inkârının daha önceki bir tarihe kadar götürülebileceğini düşünmektedir. (Krş. el-Mut'ınî, t.y.: II, 618). Ayrıca dilci Ebû Ali el-Fârisî ve mezhep imamı Dâvud ez-Zâhirî'nin de mecazı kabul etmeyen âlimler arasında yer aldığı bilinmektedir. el-İsferâînî mecazı redderken şu gerekçelere dayanmaktaydı: 1) Arapların önce kelimelerin hakikî anlamını belirleyip sonra bunları mecazî anlamlara naklettiklerine dair bir bilgi mevcut değildir. Zira vaz'da takdim-tehir olmaz. 2) İsimler ile müsemâları arasındaki ilişki aklı

2) Mecaza başvurma sebepleri hakkında ayrıca bkz. er-Râzî, 1997: 334-336; es-Subkî, 1995: I, 317-318. Ayrıca mecaz, kinaye gibi başlıca belagat terimlerinin Sibeveyhi'nin *el-Kitab*'indeki temelleri için bkz. Kızıklı, 2006: 49-60.

değil, uzlaşımaldır. Ayrıca aklî delaletlerde bir süreklilikten bahsedilirken, uzlaşım sal delaletlerde böyle bir durumdan bahsedilemez. 3) Eğer tek bir vaz'dan söz ediliyorsa, o zaman kelimenin anlamının bir kısmına hakikat diğer kısmına mecaz denmesi yanlış olur. (Krş. el-Mut'ınî, 619-620).

el-İsferâînî ve onu takip eden bilginlerin itirazları genelde dille sınırlıyken İbn Teymiye ile birlikte, özellikle kelâmî kaygıların etkisiyle, mecazın hem dilde hem de Kur'an'daki varlığı keskin bir şekilde reddedilmeye başlamıştır. İnkârcı grubun temel hareket noktasını, mecazî ifadelerin nefyinin (inkârının/reddedilmesinin) mümkün olması nedeniyle, bunun Kur'an, özellikle de Allah'ın sıfatları hakkında uygulanamaması oluşturmaktaydı. Ayrıca bir karîne ile anlamı tespit edilen mecazın dilde belirsizliğe yol açacağı, böyle bir durumun da kendisini açıklık ve anlaşılabilirlikle vasf eden Kur'an için düşünülemeyeceği ifade edilmişti. Diğer bir itiraz ise, mecazın Kur'an'da bulunduğu kabul edilmesi durumunda Allah için *müteceviz* (mecaza başvuran) nitelemesi yapılacağı, Allah hakkında böyle bir nitelemenin de doğru olmayacağı yönündedir.³

Karîne, tanımı ve çeşitleri

Yukarıda mecazın tanımı yapılırken, aslî anlamının kastedilmesine engel bir karînenin bulunması gerektiği ifade edilmişti. (قرن) maddesi sözlükte bağlamak, birbirine yaklaştırmak, birleştirmek, birliktelik, yakın olmak gibi anlamlara gelmektedir. (قران) hac ile umreyi bir arada yapmak manasında olup, Fıkıh'ta 'kıran hacı' şeklinde terim anlamı kazanmıştır. (Krş. el-Cevherî, 1990: VI, 2181-2182; İbn Manzûr, 1993: XIII, 336). (قرین) sözcüğü, 4/Nisâ-38; 37/Sâffât-51; 43/Zuhruf-36,38 ve 50/Kâf-23,27 ayetlerinde daha çok kötü arkadaş veya insanı her zaman takip eden şeytan manasında; ayrıca bir hadiste⁴ de kişiden bir an olsun ayrılmayan şeytan ve/veya melek anlamında kullanılmıştır. Sözlükte ipucu, işaret, kanıt, emare gibi karşılıkları bulunan karîne ıstılahta: "Sözün siyak-sibakından (bağlamından) elde edilip ondan ne kastedildiğini açıklamaya yarayan emare" (el-Kefevî, t.y.: 734) şeklinde tanımlanmıştır.⁵ Karîne mecazla ilişkili bir belagat terimi olmakla beraber, birçok ilim dalında önemli bir yere sahiptir. Nitekim delalet konusunda ele alındığı gibi, lafız-mana ilişkileri sadece dil ve Belagat'ın değil, başta Usûl-ü Fıkıh olmak üzere Mantık, Kelam, Tefsir vb. bilimlerin de başlıca inceleme konusu olmuştur.

3) Krş. el-Mut'ınî, t.y.: II, 623. el-Mut'ınî, başka bir çalışmasını bu konuda en keskin yaklaşımı ortaya koyduğu düşünülen İbn Teymiye'nin görüşlerine hasretmiştir. Yazar, bu çalışmasında İbn Teymiye'nin hem kendisine ait görüşlerinden hem de önceki selef ulemasından yaptığı nakillerle, sanılanın aksine, birçok yerde mecazı onayladığını veya zımnen kabul ettiğini öne sürmektedir. Ayrıntılar için bkz. el-Mut'ınî, 1995: 10-50. Mecazın varlığıyla ilgili tartışmalar için ayrıca bkz. el-Basrî, 1982: 24-27; es-Râzî, 1997: 333-334; eş-Şinkitî, t.y.: 10-61.

4) Hadisin metni şöyledir (Müsned-3648 no'lu hadis) :

"مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا وَقَدْ وَكَّلَ بِهِ قَرِينُهُ مِنَ الْجِنِّ، وَقَرِينُهُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ» قَالُوا: وَإِيَّاكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «وَإِيَّايَ، وَلَكِنَّ اللَّهَ أَعَانَنِي عَلَيْهِ، فَلَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِحَقٍّ»

5) Farklı karîne tarifleri ve ilgili taksimler için bkz. el-Curcânî, 1983: 174; et-Tehânevî, 1996: II, 1315; el-Fâiz, 1983: 61-65.

İslâm Hukuku'nda karîne, yargılama hukukunun yardımcı ispat vasıtalarından biri olarak kabul görmeye birlikte, klasik Fıkıh kitaplarında karînenin terim olarak açık bir tanımına rastlanmaz. Verilen örneklerden anlaşılan, karînenin *emâre* ve *alâmet* kelimeleriyle eş anlamlı kullanıldığı ve bununla da bilinmeyen duruma delâlet eden kanunî emarelerin kastedildiği söylenebilir. Nitekim İbn Âbidîn'in "duruma katiyet kazandıran şey; *Mecelle*'nin "yakîn derecesine ulaşan emâre" şeklinde açıkladığı husus, yargılamada ispat vasıtası olabilen kati karînedan başkası değildir. Özetle, bir İslâm Hukuku terimi olarak karîne 'yargılamada iki farklı olay arasında aklî çıkarsama yoluyla bağlantı veya sebebiyet ilişkisi kurularak elde edilen ve bilinmeyen bir durumun ispatına yarayan delil' şeklinde tanımlanabilir. (Krş. Yaylalı, 2001: 492-493).

Bazen emâre, alamet ve delil gibi başka isimlerle anılsa da, karînenin Usûl ilminde genellikle benzer şekilde ele alındığı görülmektedir.⁶ Karîne; kaynağı, ifade gücü, lafzî olup olmaması ve delalet ettiği şey (medlûlü) bakımından çeşitli bölümler altında incelenebilir. Kaynağı bakımından: 1. Şer'î 2. Örfî 3. Aklî karînelere; şer'î karînelere de kendi içinde a. Nassa dayalı karînelere b. İctihada dayalı karînelere şeklinde iki ana başlıkta incelenir. Örneğin borçların kayıt altına alınmasını düzenleyen 2/Bakara-282'de geçen (فَاكْتُبُوهُ) ifadesinin emir değil irşad/yol gösterme, tavsiye bildirdiğinin karînesi, bir sonraki ayettir. Nitekim burada karşılıklı güven durumunda borcun yazılmadan da ifa edilebileceği söylenmektedir. İctihada dayalı karînelere ise, ya müctehidin bizzat naslardan istinbat etmesiyle veya fakîhin insanların davranış ve tasarruflarından çıkarmasıyla veyahut mahkemede yargıçların dava dosyalarından veya değişik yollardan elde etmesiyle olur.

Örfî karînelere de örfî-şer'î ve örfî-lügavî olmak üzere iki kısma ayrılır. Örfî-şer'î karîneye örnek, daha önce zikrettiğimiz (صَلَاة) kelimesinin ilave bir karîne olmaksızın şer'î-hakikî manası olan ibadet anlamında kullanılmasıdır. Örfî-lügavî karînenin örneği ise, yine daha önce geçen (غَائِط) kelimesidir. Bu lafzın ilk anlamı geniş ve güvenli yer iken, dil örfünde hacet giderme veya hacet giderilen yer anlamını kazanmış ve Kur'an'da da bu manası kastedilerek kullanılmıştır.

Aklî karîneye örnek⁷: 3/Al-i İmrân-173'te⁸ geçen birinci (النَّاس) kelimesi normalde bütün insanları kapsadığı halde, ayette bildirilen durumun zorunlu bir sonucu olarak sadece bazı insanlara delalet etmektedir. Çünkü insanların tamamı toplanmış olamaz, sadece bir kısmının toplanmış olduğundan bahsedilebilir. Dolayısıyla burada aklî karîne lafzın umum/genellik bildirmesinin önüne geçmiş bulunmaktadır.

Karînelere ifade güçleri bakımından kat'î ve zannî olmak üzere iki kısımda incelenebilir. Kesin karîneye örnek, 3/Al-i İmrân-97'de geçen (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجُّ الْبَيْتِ) ibaresi

6) Usûl kitaplarında yer alan karîne tariflerinin birbirine yakın olmasına rağmen, bu bilim dalının kendi sistematiği bakımından ciddi farklılıklara götüreceği iddiası ve yapılan çeşitli karîne tariflerinin kritiği için bkz. el-Ustul, 2004: 10-20. Hukukta kullanılan karînelere çeşitleri ve tanımları hakkında ayrıntılı bir çalışma için bkz. Benten, 2002: 42-86.

7) Diğer bazı örnekler için bkz. Kızıklı, 2008: 202.

8) "الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدِ جَمَعُوا لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ فَرَّادَهُمْ فَرَادَهُمْ إِيْمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ"

normalde hacın bütün insanlara farz kılındığı anlamına geldiği halde, ayetin devamında yer alan (سَيِّئاً مِّنْ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ) ifadesi nedeniyle sadece imkân bulanlara farz olduğunun hükme bağlanmasıdır. Zannî karîneye örnek ise, 4/Nisâ-24'te geçen (وَأَجَلٌ لَّكُمْ مَا (وَرَاءَ ذَلِكَ) ifadesinin daha önceki ayetlerde yer alan hükmün dışında kalanların helal olduğuna zannî olarak delalet etmesidir. Burada delaletin zannî olmasının sebebi, ayette geçen ve umum bildiren (مَا) lafzıdır. Bazı usûlcülere göre, umum bildiren lafızlar tahsis edilme ihtimallerinden dolayı zannî delalete sahiptir. (Krş. el-Ustûl, 2004: 10-20).

Karîne ile ilgili en eski kaynaklarda diğer karîne türleriyle ilgili bir ayrıntıya yer verilme de makâlî ve hâlî karînelere bahsedilmiştir. Kısaca söz/metin içi ve söz/metin dışı karîneler şeklinde tanımlanabilen bu karîneler ayrıca lafzî ve manevî karîneler şeklinde de isimlendirilmiştir. Bazı araştırmacılar manevî karînelere hâl karînelerini birbirinden ayırarak farklı başlıklar altında incelemiş; manevî karîneler için *isnâd*, *tahsis*, *muhâlefet*, *nisbet*, *tebe'iyeye* gibi alt bölümlerden bahsetmişlerdir. Bu yaklaşıma göre manevî karîne olarak kabul edilen karîneler de aslında makâlîdir yani söze dâhildir. Örneğin isnad karînesinde fiilin fâile isnâdı; tahsis karînesinde sebep, maiyyet, ta'diye gibi isnadla ilişkili kayıtlar/sınırlamalar; muhalefet karînesinde bir cümlede yer alan bazı öğelerin farklı i'rab takdirleriyle ifade ettikleri anlamlar; nisbet karînesinde tahsiste olduğu gibi anlamda daralma yerine bir ilave meydana getiren harf-i cerler; tebe'iyeye karînesinde ise Nahiv'de tevâbi' olarak bilinen sıfat, atf, bedel ve tekit konuları söz konusu edilmektedir. (Krş. Hassân, 1994: 191-205).

Lafzî karîneler kendi başlarına tam bir anlam oluşturmamakla birlikte, sözden kastedilen manayı gösteren delil ile bitişmiş halde bulunurlar. Genellikle istisnâ üslubuyla gelen bu tür karînelere muttasıl-lafzî karîne adı verilir. Örneğin, 103/Asr-2'de geçen (إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ) ifadesi genel bir hüküm bildirmekteyken, kendisinden sonra gelen istisna ile bu genel hüküm sınırlandırılmıştır. Şayet lafzî karîne anlamı belirleyen delil ile muttasıl değil de ondan ayrı, başka bir bağlamda anılmışsa buna da munfasıl-lafzî karîne denmektedir. Yukarıda zannî karîne ile ilgili verilen örnek aynı zamanda munfasıl-lafzî karîneye de örneklik teşkil etmektedir. (Krş. el-Ustul, 32-33; Benten, 64-80).

Karînenin ne olduğu veya delalet değeri üzerinde önemli ölçüde bir ihtilaf bulunmasa da, başta mecaz olmak üzere çeşitli konularla ilgili yaklaşımlarda karîne anlayışına bağlı bir görüş ayrılığından bahsedilebilir. Nitekim mecazı kabul etmeyenlerden bazılarının iddialarını temellendirirken karîne üzerinden bir itiraz geliştirdikleri görülmektedir. Böyle düşünenler şayet mecaz kabul edilirse, bu anlamın ya karîne yardımıyla ya da karînesiz ifade edileceğini; birinci durumda yani kastedileni gösteren hususî bir karînenin bulunması durumunda zaten başka ihtimal söz konusu olmayacağı için sözün mecaz değil hakikat hükmünde olacağını; ikinci durumda yani karîne bulunmadığı takdirde ise sözün hakikat ifade edeceğini, çünkü hakiki anlam için karînesiz ifade şartının bulunduğunu ileri sürmüşlerdir. Buna mukabil Râzî gibi bilginler, söz konusu iddianın ibareden kaynaklanan bir görüş ayrılığına işaret ettiğini, oysa mecazın tarifinde yer alan ancak bir karîne yardımıyla ifade şartının değişmediği ve hakikî anlamın da karîne ile sabit olduğunun söylenemeyeceğini, zira karînenin delaletinin vaz'î olmadığını kaydetmektedir. (Krş. er-Râzî, 1997: 323).

Karîneler özellikle İslam Hukuku'nda önemli bir işleve sahip olduğu için karînelerin delil değerinden başlamak üzere daha ayrıntılı tasniflere gidilerek bu alanda müstakil çalışmalar yapılmıştır. Örneğin, emir yapılarını vücûb'dan nedb'e (mendupluğa) çeviren *karîne-i sârif*; umum/genellik bildiren bir ifadeyi tahsis eden *karîne-i muhassısa*; müçtehidin hüküm verirken iki ihtimal arasında tercih yapmasına yardımcı olan *karîne-i murecciha* gibi tasnifler söz konusudur.⁹

Hâl karînesi/Bağlam

Gerek konumuz olan anlamın tayinindeki işlevselliği gerekse sayılan diğer karîne türlerinden ayrılması nedeniyle hâl karîne ya da hal karînesinin müstakil bir başlık altında işlenmesi isabetli olacaktır. Bilindiği gibi bu karîne türü konuşma ortamı, duygusal atmosfer, muhatabın durumu, psikolojik şartlar gibi söz dışındaki bağlamlardan elde edilir. Erken dönemde karînelere ilgili taksimde en çok öne çıkan hâlî-makâlî ayrımı olmakla birlikte, bunların ayrıntılı bir tanımına nadiren tesadüf edilir. Belki de karînenin ne kastedildiği hakkında ittifak derecesine yakın bir görüş birliği olması nedeniyle tafsilata girilmeden örnekler üzerinden değerlendirme yoluna gidilmiştir.

Bununla birlikte Gazâlî başta olmak üzere kimi usulcüler genelde bütün karîneler özelde ise hal karînesinin tanımı sayılabilecek bazı değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Örneğin Gazâlî hal karînesinden bahsederken işaret, remiz, tavır-davranış, sözün öncesi ve sonrası (siyak-sibak) gibi hususlara değinerek bunlara bir sayı veya sınır takdir edilemeyeceğini kaydetmiştir. Ona göre, dilde vaz edilmiş bir ibareye sahip olmayan her şey için karîne söz konusudur. (Krş. el-Gazâlî, 1993: 185). Râzî de hal karînesi için üç durumdan söz etmiştir: Birincisi, konuşan kişinin yalan söylemeyeceğine dair kesin veya zannî bir bilginin bulunması hali; ikincisi konuşan kişinin hakikî anlamı kastedmediğine delalet eden bir takım özel tavır ve davranışları; üçüncüsü içinde bulunulan ortam ve şartların etkisiyle hakikî anlamın kastedilmesinin mümkün olmamasıdır. (er-Râzî, 1997: 332).

İbn Dürüstevyh gibi dilciler, müşterek lafızların dilde vâki olmadığını söylerken, iştirâkin ibhâma (kapalılığa) yol açtığını ve bu durumun da vaz'ın hikmetine ters düştüğünü, zira vaz'da esasın açıklık, anlaşılabilirlik olduğunu ifade etmişlerdi. Bu düşünceden, böyle bir kanaate sahip olan dilcilerin, müşterek lafızların kullanım esnasında çeşitli anlaşma problemlerine yol açacağı endişesini taşıdığı çıkarılabilir. Bununla birlikte, çok eskiden beri, bir lafız ne kadar çok anlama delâlet ederse etsin, bu anlamlardan bir cümlede veya konuşma sırasında sadece birisinin kastedilmiş olabileceği belirtilmiştir.

Nitekim el-Muberred (ö.286/899) bu durumu farketmiş ve Kur'an'daki müşterek lafızları ele aldığı bir eserinin başında bağlamın önemine dikkat çekmiştir. Ona göre müşterek lafız kullanan kişi, kastettiği anlamı belirleyen bazı ipuçları vermek durumundadır. Zira dilde açıklık ve anlaşılabilirlik esastır. (el-Muberred, 1988: 52). Aynı şekilde İbnu'l-Enbârî (ö.338/949) de bağlamın önemini şu sözleriyle ifade etmiştir: "Arapların kelamı birbirini tashih eden, öncesiyle sonrası arasında irtibat kuran bir yapıya sahiptir. Sözün anlamı, ancak söz tamamıyla sarf edildiği zaman ortaya çıkar. Mesela (حمل) kelimesi hem kuzu

9) İslâm Hukuku'nda karînelerin delil değeri ve çeşitli tasnifleri hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. el-Bâr, 1978; el-Fâiz, 1983; Yaylalı, 1988; el-Hafyân, 1995; el-Hin, 1998; Yaylalı, 2001; Benten, 2002; el-Ustul, 2004; el-Kılânî, 2006; el-Kahtânî, 2006.

anlamına gelir hem de insanlara verilen bir adı karşılar. Burada hangisinin kastedildiğini ancak kelamın bütünlüğü içinde tespit edebiliriz.” (İbnu'l-Enbârî, 1987: 2).

Modern dönemde ise, özellikle dilbilim çalışmalarının hız kazanmasıyla birlikte bağlam konusu daha fazla ön plana çıkmış, çokanlamlılık ve anlam belirsizliği gibi öteden beri üzerinde dilbilimsel tartışmalar yapılan meselelerde önemli rol oynamaya başlamıştır. Bazı dilciler bağlamı, dil-içi ve dil-dışı bağlam olmak üzere iki kısımda incelemeyi gerekli görmüşler; dil-içi bağlamla, metin bağlamını yani konteksti, dil-dışı bağlamla da durum bağlamını (*context of situation*-hal karînesi) kastedmişlerdir. Batıda dil-dışı bağlam çalışmalarının Polonyalı antropolog B. Malinowski ile başladığı kabul edilir. Çalışmalarını güney Pasifik adalarında yaşayan insanlar üzerinde yoğunlaştıran Malinowski'ye göre dil, klasik tarifte yer aldığı gibi, sadece fikir ve tepkilerin ifade aracı değildir. Malinowski kendisinden önce de kullanılan durum bağlamı (*context of situation*) terimine yeni bir içerik getirmiş ve bağlama farklı bir anlam yüklemiştir. Onun bağlam üzerine yaptığı değerlendirmeler daha sonra Firth tarafından geliştirilmiştir. Firth'ün dil çalışmalarında kullandığı durum bağlamı, çevreden veya sözün ortaya çıktığı vasattan bir nevi soyutlanmayı içermekteydi (Krş. es-Sa'rân, t.y.: 310).

Firth durum bağlamını, dilbilimcinin elinde bulunan ve kullandığı pragmatik kategoriler türünden olan teçhizatın bir parçası olarak görmeyi tercih etmektedir. Bu teçhizat, dil olaylarına (*language events*) uygulanmak amacıyla, 'uygun bir şematik yapı' olarak en iyi şekilde kullanılmaktaydı. Bu nedenle Firth şu kategorileri öngörmektedir: A. Her iki tarafın (konuşan-dinleyen) ilgili nitelikleri: Kişiler, kişilikler: 1. Katılanların sözsel aksiyonları 2. Katılanların sözsel olmayan aksiyonları. B. İlgili objeler. C. Sözsel aksiyonun etki ve sonuçları (Krş. Palmer, 2001: 65).

Durum bağlamını dilbilimcinin elindeki bir nevi enstrüman olarak gören Firth, herhangi bir dil metninin anlaşılabilmesi için şu şartların yerine gelmesi gerektiğini kaydetmektedir: 1. Metin fonolojik, morfolojik, sentaktik ve leksik bakımlardan tahlil edilmelidir. 2. Durum bağlamı, konuşan ve dinleyenin kişiliklerini ve konuşmayı çevreleyen bütün şartları açıklamalıdır. 3. Sözün işlev yönünü (temenni, aldatma vs.) açıklamalıdır. 4. Sözün bıraktığı etkiyi (gülme, onaylama, alay etme vs.) açıklamalıdır (Krş. es-Sa'rân, 312).

Mecaz karînesi-İştirak karînesi

Usûlcüler genellikle mecazî ifadelerle müşterek lafızların delalet bakımından bir yaslamasını yapma yoluna gitmişlerdir. Zira her ikisinde de kastedilen anlamın ortaya çıkarılması için bir karîneye ihtiyaç duyulmaktadır. Hemen belirtmek gerekir ki, usûlcülerin önemli bir kısmı, iştirâk-i lafzînin sınırları içine mecazî ifadeleri almamakta ve kelimenin her bir anlamının ayrı ayrı vaz edilmiş olmasını şart koşmaktadır. Mecazî ilgiler müşterek çerçevesinden çıkarıldığına göre, mecazın ve müşterek lafızların tespitinde ayrı ayrı karînelere ihtiyaç duyulacaktır.

Mecaz ile müşterek lafız arasındaki farklar şu şekilde sıralanmıştır: 1. Müşterekin anlamı en küçük karîneye tespit edilebilirken, mecazın anlaşılması için güçlü bir karîneye ihtiyaç vardır. 2. Bir lafız iştirake yorulduğunda hakikî anlamından mutlaka uzaklaşılması gerektiği halde, mecaza hükmedildiğinde hakiki anlam bir kenara bırakılır. 3. Müşterek lafızla amelde mutlaka karîne aramak gerektiği halde, mecazla amel edilirken

karîne aramak şart değildir. 4. Müşterek için karîne bulunmazsa aynıyı ifade etmek kabil olmaz, ama mecaz için karîne bulunmadığında zaten lafzın hakiki manası esas alınır. Karîne varsa bu durumda mecaza hamledilir. 5. Müşterek tek bir vaz ile olur, mecaz ise birinci vaz, alaka ve hakiki anlama hamledilmesine dayanır. 6. Müşterek iki anlamından birine yorulamadığında, diğerine hamledilebildiği halde; mecazda hakiki anlam mümkün değilse mecaz dışında bir şeye hamledilemez. 7. Müşterek, dilde mecaza göre daha az kullanılır. 8. Müşterekle bir mahzur ortaya çıkar: Karîne bulunmadığı zaman konuşanın muradının bilinmemesi. Zira dinleyici karîneyi bilmiyorsa orada durur. Mecazda ise iki mahzur söz konusudur: a. Konuşanın muradının bilinmemesi b. Kastedilmeyen şeyin kastedildiğine inanmak. Zira dinleyici eğer karîneyi bilmiyorsa sözü hakiki anlamına hamleder. 9. Müşterek (قرء) lafzında olduğu gibi, birbiriyle çelişik veya zıt farklı anlamlara ulaştırır. Bu lafız şayet mutlak söylenir de kendisiyle hayız hali kastedilirse temizlik hali anlaşılabilir. Mecazda ise böyle durumlar görülmez. 10. Müşterekte biri kastedilen anlamı tayin etmek, diğeri de kastedilmeyen anlamı iptal etmek üzere iki karîneye ihtiyaç duyulur. Oysa mecazda tek bir karîne yeterlidir. 11. Müşterek muttariddir, mecaz böyle değildir. 12. (أقرأت المرأة) örneğinde olduğu gibi, müşterekin iki anlamından türetme yoluyla dilde genişleme/gelişme imkânı söz konusu olduğu halde; mecazdan türetmek mümkün değildir. 13. Müşterekte farklı anlamlar arasında bir ilişki/alaka şart değildir. Oysa mecazda asli ve ikinci anlam arasında alaka bulunması gerekir. 14. Müşterekte bir anlamı belli olmadan diğeri anlamı ortaya çıkamayacağından zâhire aykırılık söz konusu değildir. Ama mecazda zâhire aykırılık vardır. Çünkü zahir hakiki anlamdır, mecazi anlam değil. 15. Müşterekte karîne anlamın tespiti içindir; mecazda ise anlamın bizzat kendisi içindir. 16. Müşterekte hakiki anlam şart değildir. Zira her bir anlamı müstakil olarak vaz olunmuştur. Fakat mecaz hakikatten müstağni olamaz. Zira her mecazın bir hakiki anlamı olmalıdır. 17. Bir lafzın müşterek veya mecaz olması eşit derecede muhtemel ise, mecaz olma ihtimali müşterekliğine tercih edilir. (el-Hafyân, 1995: 25-28).

Bazı usulcüler iki nedenle mecazın müşterek lafza tercih edileceğini söylemişlerdir. Birincisi, mecaz dilde müşterek lafızdan daha çok kullanılır. Kullanım çokluğu/sıklığı hukukta tercih nedenidir. İkincisi, mecazda eğer karîne varsa mecazî anlama, yoksa hakikî anlama hamledilmesi gerekir ve bu iki durumda da amel geçerlidir. Oysa müşterekte eğer karîne yoksa, muhtar olan kavle göre tevakkuf edilmesi gerekir. Bazıları da ihtiyaten amel edilmesi gerektiğini söylemiştir. Buna göre, ihtiyati amele başvurmaktansa tahkikî ameli tercih etmek daha hayırlı ve evlâdır. (Krş. es-Subkî, 1995: I, 326).

Müşterek lafzın kapsamı ile ilgili tam bir görüş birliğinden söz edilemese de, (قرء) ve (جون) gibi aynı anda zıt anlamını da içeren ezdâd lafızların genellikle müşterek içinde değerlendirildiği görülür. Örneğin konuyla ilgili sıkça başvurulan (قرء) lafzının her iki manaya (temizlik-hayız) muhtemel kullanılması durumunda bu anlamlardan hangisininin kastedildiğinin tayini için karîneye (*karîne-i mu'ayyine*) ihtiyaç duyulacağı ve bu iki anlamdan hangisi kastedilmiş olursa olsun hakikî anlamdan uzaklaşmış olmayacağı ifade edilir. Oysa mecazda hakikî anlamın kastedilmesine mani bir karîne (*karîne-i mâni'a*) bulunmalıdır, şayet karîne yoksa o zaman hakikî anlama yorulur. (Krş. el-Kazvîni, t.y.: 293).

İslâm Hukukunda müşterek lafızlar ve karîne ile ilgili karşımıza çıkan en önemli tartışma konularından biri emrin vücûb ifade etmediğidir. Nitekim usûl kitaplarında emir kipinin onlarca vücûhu sayılmış, ancak bazı bilginlerce vücûb dışındaki anlamlara delâleti için karîne bulunması gerektiği ifade edilmiştir. (Krş. el-Hın, 1998: 296-327). Ayrıca müşterek lafzın aynı anda bütün anlamlarının kastedilip kastedilemeyeceği tartışılmış, burada da müşterek lafza yüklenen anlam belirleyici olmuştur. Ezdâdı iştirak kapsamına alanlar, karîne bulunmadığı takdirde farklı anlamlar arasında kararsız kalınacağını söyleyerek sadece bu türden olan müşterek lafızların farklı anlamlarının aynı anda kastedilmiş olabileceğini ifade etmişlerdir. (Krş. es-Subkî, 1995: 255-270).

Müşterek lafızla mecazın farklı iki olguya işaret ettiği düşüncesi sadece geçmiş bilginlere ait değildir: “Aslında müşterek, mecazdan farklıdır. Çünkü müşterek bir dil olgusudur, mecaz ise belagatla ilgili bir konudur. Müşterek, vazda aslolarak iki farklı hakikate delâlet eder, mecaz ise böyle değildir. Müşterek’in karînesi onun hakiki anlamlarından birini ortaya çıkarır, mecazın karînesi ise ancak onun mecaz olduğunu temeyyüz ettirir. Bu sebeple mecazı müşterek lafızlar sınıfından çıkarmak gerekir.” (el-Muneccid, 1999: 42).

Müşterekten dil olgusu olarak bahseden araştırmacının başka bir yerde, mecazî ilginlerin müşterek kapsamından çıkarılması ve usulcülerin tanımında müşterek lafız için şart koşulan ayrı vaz ilkesinin esas alınması durumunda elde gerçek manada müşterek olan çok az miktarda lafız kalacağını itiraf etmesi aslında bir çelişkidir. Bu vesileyle ifade etmek gerekir ki, yukarıdan beri müşterek lafızla ilgili nakledilen değerlendirmeler genelde usulcülerin kendi metodolojileri bakımından geliştirdikleri birtakım kıstaslara dayanmaktadır. Oysa dilci veya dilbilimcinin müstakil bir bilim dalının mensubu olarak kendi meselelerine daha geniş perspektiften bakması daha uygundur.

Kanaatimizce buradaki sorun, dildeki iştirâk/çokanlamlılık olgusunun mahiyetinde uzlaşılmasından kaynaklanmaktadır. Müşterek lafızların dilde anlama problemi-ne yol açtığını düşünen pek çok araştırmacının, mecaz/yan anlam ilgilerinin müşterek kapsamından çıkarılması durumunda geriye çok az miktarda müşterek lafzın kalacağını söylemesi, aslında bu konuda iki farklı terim kullanılması zaruretini ortaya koymaktadır. Bir araştırmada¹⁰ da dile getirildiği gibi, farklı anlamları arasında hiçbir şekilde ilgi kurulamayan lafızlar için müşterek terimi; mecazî veya diğer ilgiler sayesinde anlamları arasında bir irtibat bulunan lafızlar için de yeni bir terim kullanmak isabetli olacaktır.

Anlam Belirsizliğine Yol Açan Durumlar

a. İştirâk/Çokanlamlılık

İbn Dürüstevyh ve onun gibi düşünen bazı dilciler, müşterek lafızların dilde bulunmadığını söylerken, iştirâkin ibhâma (kapalılığa) yol açtığını ve bu durumun da vaz’ın hikmetine ters düştüğünü, zira vaz’ın esasının açıklık, anlaşılabilirlik olduğunu ifade etmişlerdi. Bu düşünceden hareketle, bu kanaate sahip olan dilcilerin, müşterek lafızların kullanım esnasında çeşitli anlaşma problemlerine yol açacağı endişesini taşıdıkları sonucuna varılabilir. (Krş. İbn Dürüstevyh, 1998: 70). Eşanlamlılık gibi çokanlamlılık olgusunu

10) Bkz. Acar, 2010: 267. Nitekim bazı araştırmacılar çokanlamlılığı karşılamak üzere yabancı dillerde yer alan *polysemy* gibi kullanımların da etkisiyle *iştirâk-i lafzî* yerine *ta’addüdü’l-me’ânî* ifadesini kullanmayı tercih etmişlerdir. Bkz. el-Mubârek, 1960: 198.

da reddeden İbn Dürüsteveyh'e destek olanların başında Ebû Hilâl el-'Askerî gelmektedir. Ona göre, bir lafzın iki farklı anlama delâlet etmesi, ancak her ikisinde de (ayırıcı) bir alamet bulunması halinde mümkündür. Eğer bu alamet yoksa bu durumda karışıklık meydana gelir ve muhatapla anlaşmak zorlaşır. Oysa karışıklığa meydan verecek bir vaz, hikmete aykırıdır. Bu durumda geriye sadece, bu lafızların zarureten veya birtakım illetlere mebnî olarak gelmiş olma ihtimalleri kalmaktadır ki, bu durum da zaten çok nadir görülmektedir. (Krş. el-'Askerî, 1997: 23).

es-Subkî de adı geçen dilcilere benzer bir şekilde, anlamı belirsizleştirip hitabı ihlal eden durumları iştirak, nakil, izmâr/gizleme, mecaz ve tahsis olarak saymıştır. İştirake, sözden kastedilenin diğer manalarından biri olabileceği; aslen dua anlamına gelen salât/namaz kelimesinde olduğu gibi, bir lafzın hem hakikat hem mecaz manasının eşit derecede kastedilerek kullanılması demek olan *nakilde* ise hakiki anlamın da ihtimal dâhilinde olması; *izmâr* ve *tahsis* için de aynı durumların geçerli oluşu nedeniyle sözüün anlamında belirsizlik ortaya çıkmaktadır. Bu beş husus ortadan kalktığında anlamdaki kapalılığın da ortadan kalktığı görülür. Nitekim bir kelimenin müşterek veya menkul lafız olma ihtimali kalkarsa geriye hakiki anlamı kalacaktır. Aynı durum diğerleri için de geçerlidir. (Krş. es-Subkî, 1995: I, 322).

Dilde iştirakin bulunmadığını savunanların en temel gerekçesi müşterek lafızların kapalılığa neden olduğu, konuşmadan beklenen fayda ve sonucu engellediği düşüncesidir. Râzî, müşterek lafızların dilde bazı sorunlara yol açabileceğini kabul etmekle birlikte, bundan dolayı iştirak olgusunun reddedilmesinin doğru olmayacağını söylemek suretiyle daha dengeli bir yaklaşım sergilemiştir. Konuşma eyleminin bazı amaçlar doğrultusunda gerçekleştirildiğine işaret eden Râzî, insanın bazen muhatabına açıkça söylemekten çekindiği şeyleri üstü örtülü ve ayrıntıya girmeden ifade edebildiğini, bunun için de genellikle müşterek lafızları kullandığını kaydetmektedir. Bu durumun en güzel örneğini Hz. Ebubekir'in sözü oluşturmaktadır. Hz. Peygamberle hicretleri esnasında yolda Hz. Ebubekir'e yanındakinin kim olduğu sorulduğunda (هَادٍ يَهْدِينِي) 'bana yol gösteren bir rehber' cevabını vermiş, böylece hem yalan söylememiş hem de muhtemel bir tehlikeyi savuşturmuştu. (Krş. er-Râzî, 1997: 264-265).

b. Anlam bulanıklığı veya belirsizliği

Bazı dilciler yukarıda çerçevesi çizilen çokanamlılığın anlam bulanıklığı (*ambiguity*) çerçevesinde ele almıştır. Bunun nedeni, her dilde bol miktarda bulunan çokanamlı ögenin, yine sayıları az olmayan eşadlı öğelerle karıştırılma endişesidir. Örneğin "'Çaya gittiler' gibi bir tümcede geçen Çince kökenli çay göstergesi hem bir bitkiyi, hem bu bitkinin kuru-tulmuş biçimini, hem bununla yapılan bir içeceği, hem de çay içilerek yapılan bir eğlenceyi, toplantıyı anlatır. Öte yandan Türkçede bunun eşadlısı olan ve ırmaktan küçük akarsuyu gösteren çay göstergesi de vardır. 'Çaya gittiler' tümcesi yalın başına alınırsa elbette bir anlam bulanıklığı söz konusu olabilir. Ancak içinde geçtiği metin ve bağlama, konuya bakılınca kavram kolayca aydınlanır, bir anlaşma zorluğu kalmaz." (Aksan, 1999: 72).

Bazı araştırmacılar ise anlam bulanıklığını belirsizlik şeklinde tanımlayarak belirsizliğin nedenleri üzerine odaklanmayı tercih etmişlerdir. Buna göre bir cümlede var olduğu

düşünülen belirsizliğin tek nedeni o cümlede yer alan anlamı belirsiz bir öğeden (çoğu zaman bu öğe çokanlamlı olmaktadır) kaynaklanamaz, bu yeterli değildir. Bir cümlenin belirsizliği iki şekilde tanımlanabilir: 1. Semantik açıdan hiçbir doğruluk değeri taşıması 2. Pratik açıdan ise bir kullanıcı tarafından kabul veya reddedilmemesi. (Krş. Grünberg, 1999: 93).

c. Lafzî ve Manevî ta'kîd

Sözlükte düğümleme, bağlama gibi anlamlara gelen ta'kîd, Belagatte sözü anlaşılma hâle getiren karmaşık ifadeler kullanma, sözü kastedilen manayı ifade edecek şekilde yansıtamama anlamındadır. Fesahata engel hususlar arasında sayılan ta'kîd ile konuşan kişi adeta kendi sözüne düğüm atmış ve onu içinden çıkılmaz bir hâle getirmiş olmaktadır. Lafzî ve manevî olarak iki kısma ayrılmaktadır. Lafzîden kasıt, karîne olmaksızın sözün aslına aykırı bir şekilde takdim-tehir yapmak, izmârî (gizleme) yanlış uygulamak, kısaca cümleyi oluşturan kelimeleri yerli yerinde kullanmamaktır. (Krş. el-Kazvînî, 17; Cevdet Paşa, 2000: 8-10; Tâhiru'l-Mevlevî, 1994: 142-143; Akdemir, 1999: 58-60). Ta'kîde yola açan takdim-tehir genellikle şiirde uygun görülürken, düz yazıda bunun bir karışıklık meydana getireceği söylenmiş ve fesahati engelleyen hususlar arasında zikredilmiştir.

Bazı durumlarda za'f-ı telif ve garabet gibi fesahata engel diğer hususlarla birlikte ortaya çıkan lafzî ta'kîdin türleri şunlardır: a. Kelimelerin yerli yerinde kullanılmamasından doğan ta'kîd: Örneğin, "Pek fazla bu kitabı okudukça hoşlanıyorum" cümlesinde bu türden bir karışıklık söz konusudur. b. Tenâzu (cümlenin öğelerinin çekişmesi) kaynaklı ta'kîd. Aşağıdaki beyitte olduğu gibi:

*Telh eder âdemin elbette mezâk-ı 'ayşın
Bâde nûş eyle bugün eyleme fikr-i ferdâ*

Burada şair aslında, 'bugün geleceği düşünme, gel bâde iç keyfine bak, zira geleceği düşünmek insanın hayatını zehir eder' demek istemiş ancak cümlenin öznesini (*fikr-i ferdâ*) iki fiilin (*telh eder-eyleme* fiillerinin) sahiplenmesine açık bıraktığı yani tenâzu'a neden olduğu için ta'kîd-i lafzîye düşmüştür. c. Kelime ve tabirleri teamüle ters olarak kullanmak: Örneğin *memnun* kelimesi bugün mesut, mutlu anlamlarında kullanılmaktadır. Ancak kelimenin kök anlamıyla ilişkilendirilerek 'minnet edilmiş, minnetdar' gibi anlamlarda kullanılması alışılan ifade tarzına ters olduğu için karışıklığa neden olmaktadır. (Krş. Bilgegil, 1989: 40-41).

Manevî ta'kîd ise, sözün ifadesinde herhangi bir kusur/bozukluk bulunmamakla beraber anlamının açık olmamasıdır. Genelde mecaz ve kinaye üsluplarında görülen manevî ta'kîdde, hakikî anlamdan mecâzî veya kinayeli anlama intikal esnasında meydana gelen bir bozukluktan dolayı kastedilen anlam kapalı kalmaktadır. Örneğin,

*Der-geh-i lütfuna gelmem, zîrâ
Seni her dem görebilmek dilerim*

beytinde şair aslında 'her an senin yanında olmak, huzurundan hiç ayrılmamak isterim' demek istemiştir. Ancak hitap edilen şahsın yanında bulunmamayı nefy etmek/olumsuzlamak isterken, gelme eylemini nefyedip daima orada olma anlamına intikal etmeye çalışması ifadeyi karmaşık hale getirmiştir. Ahmet Haşim'e ait,

Dalların zirvesindeyiz ancak
Yarı yoldan ziyâde yerden uzak
Yarı yoldan ziyâde mâha yakın

mısralarında ‘dalların zirvesinde’ ifadesinden kaynaklanan bir manevî ta‘kîd bulunduğu kaydedilmiştir.¹¹

d. Za‘f-ı telif

Bir önceki başlıkta ele alınan ta‘kîd ile umum-husus ilişkisi bulunan za‘f-ı telif kısaca sentaks hatası olarak tanımlanabilir. Her ta‘kîd bir nevi za‘f-ı telife yol açtığı halde, her za‘f-ı telif lafızdaki veya manadaki bir karışıklıktan kaynaklanıyor değildir. Cevdet Paşa’nın tabiriyle ‘insanın lisanı kalbinin tercümanı’dır. Kişi meramını ifade etmek için uygun gördüğü ibareleri zihninde nasıl tasarlırsa kullanacağı lafızları da ona göre düzenler. Aslında dilbilgisi de lafızların bu bakımdan bir araya getirilmesi ve bir terkip oluşturulmasının kurallarından bahseder. Dilbilgisi kurallarına göre takdim edilmesi (önce zikredilmesi) gereken kelimelerin tehir edilmesi (sonra zikredilmesi) veya bunun aksi sözün akışı ve anlamına zarar verir. Çünkü bu şekilde yukarıda işaret edilen zihin-lafız uyumu bozulmuştur. (Cevdet Paşa, 2000: 7).

Za‘f-ı telif’in bir sebebi de, cümledeki kelime veya edatlardaki eksiklik yahut bunların yanlış kullanılmasıdır. Örneğin, ‘içeriden bir ses geldi; sandım sen şarkı söylüyorsun’ (doğrusu: sandım ki...) cümlesinde eksik vardır. Sayılardan sonra çoğul kullanmak da za‘f-ı telif’e girer: ‘Üç çocuklar’, ‘beş kalemler’, ‘on kitaplar’ vs. Ancak kimi özel kullanımlar istisna teşkil etmektedir: Kırk haramiler, Beşevler, üç ahabap çavuşlar, yedi uyurlar vs. Ayrıca ‘her’ belgisiz sıfatından sonra çoğul kullanmak da ifade zafına yol açmaktadır: ‘Her şuarâ’, ‘her mektûbât’ vs. Bir diğer sebep de sıfatla mevsufu arasında uyum bulunmamasıdır: ‘Mescid-i Nebeviye’, ‘İlm-i Ledünniye’, ‘Kabe-i Muazzam’, ‘Mekke-i Mükerrrem’ gibi. Bunların dışında; Farsça veya başka dildeki bir kelimenin başına Arapça harf-i tarifi getirmek, iki Türkçe kelime arasına Farsçadaki *ü* mevsulünü getirmek (*el ü ayak* gibi), Türkçe kelimelerden Farsçadaki kurala göre terkip yapmak (*uğur-ı Devlet-i Aliyye* gibi) sebepler de mevcuttur. (Krş. Bilgegil, 1989: 38-40).

Anlamın Belirlenmesi ve Muhtemel Problemler

Yukarıda anlam belirsizliğine yol açan bazı durumlar ele alınmıştı. Bunları sentaktik ve semantik (söz dizimsel ve anlamsal) nedenler şeklinde iki ana başlık altında toplamak mümkündür. Bununla birlikte, sözün anlamını tek tek kelimelerin delaletlerinden çok, bu sözcüklerin oluşturduğu nazımda (kurguda) aramak gerektiği eskiden beri dile getirilmektedir. Ne var ki anlamı sadece söz dizimsel analizle tespit etmek her zaman mümkün olmayabilir. Özellikle sözü çevreleyen şartlar anlamındaki dil dışı bağlam, söylemin (الخطاب) çözümlenmesinde önemli bir rol oynamaktadır.

11) Tâhiru’l-Mevlevî’nin *Edebiyat Lügati*’ni neşreden Kemal Edib Kürkçüoğlu’nun kaydettiğine göre, bu mısralar aslında Haşim’in kendi yazdığı bir şiir değil, aslı nesir olan başka dile ait bir metnin onun tarafından manzum hale getirilmiş şeklidir. Her hâlükârda, birinci mısradaki geçen ‘dalların zirvesindeyiz’ ifadesinin insandan çok maymunu çağrıştırması nedeniyle anlam karmaşasına yol açtığı söylenmiştir. (Krş. Tâhiru’l-Mevlevî, 1994: 143).

Sözün anlamının her zaman kolayca belirlenememesinin nedenleri arasında, konuşan kişinin sözü hangi amaçla ve ne türden bir ilişkiler ağı içinde ifade ettiğinin tam olarak tespitinin zor olması da yer almaktadır. Nitekim insan konuşurken veya yazarken meramını her zaman doğrudan ifade etmek yerine; kişisel, toplumsal, psikolojik vb. şartların zorlamasıyla bazen dolaylı ifade etmeyi tercih eder. Bu durumun en basit kanıtı, dilimizde ve pek çok dilde bolca örneklerine rastladığımız imalı veya kinayeli anlatımlardır. Hatta “kızım sana söylüyorum gelinim sen anla” örneğinde olduğu gibi, dilimizde bu olguyu doğrudan anlatan deyimler de mevcuttur.

Anlamın tespitinde dikkat edilmesi gereken diğer bir konu ise, bazı dilcilerin *önvarsayım* dedikleri sözün ihtiva ettiği derin yapılar ve göndermelerdir. Örneğin “Kardeşim iyileşti” şeklindeki basit bir cümle bile derin yapısında şu söylenen ve söylenmeyen anlamları içermektedir: a. Kardeşim şimdi iyi b. Kardeşim daha önce hastaydı c. Benim bir kardeşim var. Bu cümlede her ne kadar b ve c şıklarında yer alan anlamlar *söylenmemiş* anlam olarak değerlendirilse de, cümlenin derin anlamında yer aldıkları için yine de söylenmiş kabul edilebilirler. Öte yandan, bunlardan farklı olarak sözün ortamı, psiko-sosyo şartlar, eğitim durumu gibi çeşitli değişkenler nedeniyle sözün derin yapısında bulunmayan bazı örtük anlamlar da ortaya çıkabilir. Örneğin “Kış geliyor” cümlesinin derin yapıda içerebileceği muhtemel anlamların yanı sıra; a. Ne güzel, kartopu oynayacağız (*mutluluk*), b. Yaz ne çabuk geçti (*düş kırıklığı*), c. Odun-kömür almak lazım (*çaresizlik*) d. Hâlâ sobayı kurmadın (*kızgınlık*) gibi farklı çağrışımlardan oluşan örtük anlamlarından söz edilebilir. (Krş. Kıran, 2008: 419-420).

Bu aşamada söz veya onun içerdiği iletinin doğru anlaşılması, başka bir ifadeyle konuşan kişinin kastının tam olarak anlaşılıp anlaşılamayacağı konusu önem kazanmaktadır. Bazı dilciler konuşanın ne kastettiğinin doğru anlaşılmasıyla ilgili değilse de, yanlış anlaşılmasıyla ilgili bir kanıttan söz edebileceğini düşünmektedir. (Lyons: 1983: 367). Bu da sözün muhatapta bıraktığı etki ve neden olduğu davranışlardan büyük oranda anlaşılabilir.

Özellikle ikinci döneminde, günlük dilin karakteristik özelliklerine değinirken, tek tek sözü oluşturan kelimelerin değil de kullanımın araştırılması gerektiğini söyleyen Wittgenstein ise, aslında insanoğlunun kullandığı her sözcüğün bir işleve sahip olmadığını *boşa dönen çarklar* benzetmesiyle ifade etmektedir. Örneğin “Yalnızca su içtim.” cümlesinde “yalnızca” sözcüğü boşa dönen çarktır. Bunun yerine “Su içtim.” densesydi, sonuç değişmezdi. Akla gelebilecek, “sudan başka bir şey içilmediği” yolundaki bir itirazı da ikinci cümlenin sudan başka bir şey içildiğini söylememesi ile savuşturmak mümkündür. Ona göre dilimizde mevcut bu kabil boşa dönen çarkların sözdiziminde yeri olsa da anlambilimde bir işlevi söz konusu değildir. Bununla birlikte, “Yalnızca su içtim.” yerine, “Su içtim.” dediğimizde sanki bir şeyleri eksik söylüyormuşuz hissine kapılırız. (Krş. Soykan, 1995: 96).

Karîne-i Mu‘ayyine

Anlamın belirlenmesinde karşımıza çıkan olguları ve muhtemel problemleri kısaca ele aldıktan sonra, kastedilen anlamın tayininde yararlanılan karîne için üst başlık olarak düşündüğümüz *karîne-i mu‘ayyine* üzerinde durmak isabetli olacaktır. Daha önce de

ifade edildiği gibi, her iki dil olgusuna yönelik yaklaşım farklılığı nedeniyle gelenekte mecaz karînesi ile iştirak karînesi birbirinden ayrı değerlendirilmiştir. Mecaz karînesi, hakiki anlamın kastedilmesine engel olması nedeniyle *karîne-i mâni‘a* veya bazı durumlarda (mes. emir konusu) hakiki anlamı başka yöne çevirmesi bakımından *karîne-i sâri‘e*; iki muhtemel anlama sahip bir müşterek lafzın hangi anlamının kastedildiğini tespit eden karîne de *karîne-i mu‘ayyine* (bazı kaynaklarda *mu‘ayyene*) olarak isimlendirilmiştir.

Mecaz karînesi ile iştirak karînesini ayıran bilginlerin sıklıkla verdiği (الفُرء) örneği ele alınacak olursa söz konusu ayırımın ne denli isabetli olduğu ortaya çıkacaktır. Buna göre (الفُرء) kelimesinin temizlik ve hayız dönemi olmak üzere iki anlamından herhangi biri kastedildiğinde, diğerine mecazen delalet ettiği söylenmiştir. Oysa bu lafız ezced sınıfına girdiği için müşterek kabul edilmekteydi. Bu durumda müşterek ile mecazın keskin bir şekilde ayrılması tartışmalı hale gelmektedir.

Benzer bir durum müşterekin umum/genellik bildirip bildirmemesi konusunda karşımıza çıkmaktadır. Bilindiği gibi genel anlamda Hanefiler, Şafiilerin aksine -ister müsbet ister menfi bir ifade bağlamında olsun- müşterekin umum değil husus bildirdiği görüşündedirler. Onlara göre birden fazla manaya delalet eden kelimenin aynı bağlamda farklı anlamlarından sadece biri kastedilmiş olabilir. Çünkü farklı anlamların her biri ayrı ayrı vazolunmuştur. Hepsinin aynı anda kastedilmiş olabileceğini söylemek Arap dilinin vaz ilkesine terstir. Bu yaklaşıma sahip olmakla birlikte Hanefilerin Kur’an’ın çeşitli yerlerinde geçen (النكاح) kelimesinin anlamı konusunda kendi ilkelerinin dışına çıktıkları görülmektedir. (Krş. es-Semerkindî, 492-495; el-Hın, 230-239; Güven, 2005: 228-235).

Usul bilginlerinin karîne tasnifleri arasında yer alan *murecciha* ve *muhassisa* karîneleri de anlamı tayin eden karîneler arasında değerlendirilebilir. Nitekim birincide muhtemel anlamlardan birinin tercih edilmesi söz konusuysen, diğerinde genel anlama sahip bir ifadeyi tahsis eden metin içi veya metin dışı karînelerden bahsedilmektedir.

Mecaz ile müşterek arasında keskin bir ayırma gitmenin isabetli olmadığına bir kanıtı da, tercih karînesinin (*karîne-i murecciha*) sadece birden fazla anlamı bulunan müşterek lafızlar için değil, aynı zamanda birden fazla mecazî anlama sahip lafızlar için de geçerli olmasıdır. Bu meyanda, mecazî anlamlar arasında eşitlik olması durumunda bunlardan birini diğerlerine tercih etmeyi gerektiren karîneye de *karîne-i murecciha* denilmektedir. Şayet böyle bir karîne bulunmazsa bu takdirde söz mücmel olarak değerlendirilir. Mecazi anlamlar birbirinden farklı ve bunlar arasında bir derecelendirme yapılabiliyorsa, hakikî anlama en yakın mecazî anlam tercih edilir ve diğer anlamları da bu esasa göre sıralanır. Ayrıca mecazî anlamlar arasında daha sık kullanıma sahip olanı tercih sebebidir. Örneğin 5/Mâide 3’te geçen (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ) ibaresinde, hakiki anlam olan leşin bizzat kendisinin haram kılınmasından çok; onun yenilmesi, derisinden vs. yararlanılarak başka amaçlarla kullanılması gibi mecazî anlamları kastedilmiştir. Bu mecazî/yan anlamlardan ise dil geleneğinde (örfte) en yaygın kullanıma sahip olan “etin yenilmesi” anlamı tercih edilmiştir. Buradaki tercih karînesi kullanım sıklığıdır. (Krş. Benten, 304-305).

Sonuç

Anlamın tayini meselesi her ne kadar değişik ilim dallarında bazı kurallar çerçevesinde farklı açılardan ele alınmışsa da, her şeyden önce bir dil meselesidir. Dili üreten ve

aynı zamanda onun içinde yaşayan bizzat insan olduğuna göre, ürettiği veya sürekli kullandığı dilin de kendi doğasına ayak uydurması, onun gibi değişimler ve gelişimler yaşaması doğaldır. Daha öz ifadeyle, dil en az insan kadar kompleks bir yapıdır. Bu kompleks yapı içerisinde ve dilin yegâne olmasa da en temel fonksiyonu olan iletişim esnasında konuşan-dinleyen, metin-okur arasında bazı anlaşmazlıklar çıkabilmektedir. Anlam belirsizliğine yol açan bu sorunların aşılmasında hiç kuşkusuz en önemli yardımcımız sözün bağlamıdır. Kanaatimizce, gerek söylem/metin içi ve gerekse metin dışı bağlam anlamında, kaynağı ne olursa olsun sözdeki anlam belirsizliğini ortadan kaldırıp kastedilen anlamı tayin eden -lafzî veya hâlî- her türlü karîneye *karîne-i mu'ayyine* denmesi isabetli olacaktır. Gelenekte mecaz ile müşterek lafız keskin bir şekilde birbirinden ayrılıp her biri için ayrı ayrı karîneler takdir edilmişse de, yukarıda verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere anlam belirsizliğinin nedeni değişse de, anlamı tayin eden karînelerin karakteri değişmemektedir.

Kaynakça

- Acar, Ömer (2010). “Çokanlamlılık-Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lafzî”, A.Ü.İ.F.D., 51: 2, ss. 241-270.
- Akdemir, Hikmet (1999). Belâgat Terimleri Ansiklopedisi. İzmir: Nil Yayınları.
- Aksan, Doğan (1995). Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim. Ankara: T.D.K. Yay.
- el-‘Antâkî, Muhammed (1969). Dirâsât fî Fıkhi’l-Luğa. Beyrut: Dâru ‘ş-Şarki’l-Arabî.
- el-Bâr, Abdullah Ali ‘Iydullah (2002). el-Kadâu bi’l-Karâin fi ‘ş-Şerî‘ati’l-İslâmiyye. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Mekke.
- Bardakoğlu, Ali (1994). “Delâlet”, T.D.V. İslam Ansiklopedisi. İstanbul: T.D.V. Yayınları, IX, ss. 119-122.
- Barthes, Roland (1999). Göstergebilimsel Serüven (çev. Mehmet-Sema Rifat). İstanbul: Kaf Yayınları.
- el-Basrî, Muhammed b. Ali et-Tayyib Ebu’l-Huseyn (1982). el-Mu‘temed fî Usûli’l-Fıkh. (thk. Halîl Meys). Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye.
- Benten, Nizâr Ma‘rûf Muhammed Cân, (2002), el-Karâin ve Ehemmiyyetuhâ fî Beyâni’l-Murâd mine’l-Hitâb ‘İnde’l-Usûliyyîn ve’l-Fukahâ. (Basılmamış Doktora Tezi), Mekke.
- Bilgegil, Kaya (1989). Edebiyat Bilgi ve Teorileri. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Bolay, M. Naci (1994). “Delâlet”. TDV İslam Ansiklopedisi. İstanbul: T.D.V. Yayınları, IX, s. 119.
- el-Cevherî, İsmail b. Hammâd (1990). es-Sihâh. Beyrut: Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn.
- Cevdet Paşa, Ahmet (2000). Belâgat-ı Osmâniyye. Ankara: Akçağ.
- el-Curcânî, Seyyid Şerîf (1985). et-Ta‘rifât. Beyrut: Mektebetu Lubnân.

- Ebû Zehra, Muhammed (1981). İslâm Hukuku Metodolojisi (çev. Abdülkadir Şener). Ankara: Fon Matbaası.
- el-Fâiz, İbrahim b. Muhammed (1983). el-İsbâtu bi'l-Karâin fi'l-Fıkhî'l-İslâmî. Riyâd: Mektebetu Usâme.
- el-Gazâlî, Ebû Hâmid (1993). el-Mustasfâ. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Güven, Şahin (2005). Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu. İstanbul: Denge.
- el-Hafyân, Muhammed Ali Muhammed (1995). el-Karâinu's-Sârife li'l-Emri 'an Hakikatih ve Eseru Zâlike fi'l-Furû'î'l-Fıkhîyye fi Kitâbey es-Savm ve'l-Hacc, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Mekke.
- el-Hasen, Halife Bâbekr (1989). Menâhicu'l-Usûliyyîn fi Turuki Delâlati'l-Elfâz ale'l-Ahkâm. Kahire: Mektebetu Vehbe.
- Hassân, Temmâm (1994). el-Lugatu'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ. Mağrib: Dâru's-Sekâfe.
- el-Hın, Mustafa Sa'id (1998). Eseru'l-İhtilâf fi'l-Kavâidi'l-Usûliyye fi İhtilâfi'l-Fukahâ. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Usmân (t.y.). el-Hasâis, thk. Muhammed Ali en-Neccâr. Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye.
- İbn Hanbel, İmâm Ahmed (1995). el-Musned. Kahire: Dâru'l-Hadîs.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem (1993). Lisânu'l-Arab. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- İbnu'l-Enbârî, Muhammed b. el-Kâsım (1987). Kitâbu'l-Ezdâd. Thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim. Beyrut: el-Mektebetu'l-'Asriyye.
- el-Kahtânî, Fehd b. Sa'id b. Abdullah (2006). Eseru'l-Karîneti's-Şer'iyye fi Tevcîhi'l-Hukmi'n-Nahvî 'inde İbn Hişâm fi'l-Muğnî. (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Mekke.
- el-Kazvînî, Celâluddîn Muhammed b. Abdrurrahman b. 'Umer b. Ahmed b. Muhammed (2003). el-İdâh fi 'Ulûmi'l-Belâga. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- el-Kefevî, Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî Ebu'l-Bekâ (t.y.). el-Kulliyyât. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.
- Kıran, Zeynel (2008). "Dilde Örtük Anlam ve Dolaylı Anlatım", Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu, Van.
- Kızıklı, Zafer (2006). "Sibeveyhi'nin el-Kitâb'ında Belâgat Biliminin Temelleri". Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi. Yıl: VI, Sayı: 23, ss. 49-60.
- _____ (2008). Arap Dilinde Belâgat Bilimi. Ankara: Kızıklı Yay.
- el-Kîlânî, 'Abdurrahman (2006). "el-Karînetu'l-Hâliyye ve Eseruhâ fi Tebeyyuni 'İleti'l-Hukmi's-Şer'î", el-Mecelletu'l-Urduniyye fi'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye. Aman, C. III, S. I.

- el-Mubberred, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd (1988). *Mâ İttefeka Lafzuh ve İfteraka Ma'nâh mine'l-Kur'âni'l-Mecîd*, thk. Ahmed Muhammed Suleymân Ebû Ra'd, Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye.
- el-Mut'imî, Abdulazîm (t.y.). *el-Mecâzu fi'l-Lugati ve'l-Kur'âni'l-Kerîm Beyne'l-İcâze ve'l-Men'*. Kahire: Mektebetu Vehbe.
- _____ (1995). *el-Mecâz 'inde'l-İmâm İbn Teymiyye ve Telâmîzih Beyne'l-İnkâr ve'l-İkrâr*. Kahire: Mektebetu Vehbe.
- Öner, Necati (1991). *Klasik Mantık*. Ankara: A.Ü. İlahiyat Fak. Yayınları.
- Palmer, F. R. (2001). *Semantik-Yeni Bir Anlambilim Projesi*. (çev. Ramazan Ertürk). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- er-Râzî, Muhammed b. 'Umar b. el-Huseyn (1997). *el-Mahsûl*. (thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-'Alvânî). Beyrut: Muessesetu'r-Risâle.
- es-Sa'rân, Mahmud, İlmu'l-Luğa- Mukaddimetun li'l-Kârii'l-Arabî. Beyrut: Dâru'n-Nahdati'l-Arabî.
- es-Sekkâkî, Ebû Ya'kûb Yusuf İbn Ebû Bekr Muhammed b. Ali (2000). *Miftâhu'l-'Ulûm*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- es-Semerkindî, Ebûbekr Muhammed b. Ahmed (1984). *Mîzânû'l-Usûl fî Netâici'l-'Ukûl fî Usûli'l-Fıkh*. Thk. Abdulmelik Abdurrahman el-Es'ad es-Sa'dî. (Basılmamış Doktora Tezi). Mekke.
- Soykan, Ömer Naci (1995). *Felsefe ve Dil-Wittgenstein Üstüne Bir Araştırma*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi.
- es-Subkî, Takiyyuddîn Ebu'l-Hasen Ali b. Abdulkâfi (1995). *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- Şaban, Zekiyyuddîn (1996). *İslâm Hukuk İlminin Esasları* (çev. İbrahim Kâfi Dönmez). Ankara: T.D.V. Yayınları.
- eş-Şenkî, Muhammed el-Emîn b. Muhammed el-Muhtâr el-Cekenî (t.y.). *Men'u Cevâzi'l-Mecâz fi'l-Munezzeli li't-Te'abbudi ve'l-İ'câz*. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye.
- Tâhiru'l-Mevlevî (1994). *Edebiyat Lügati*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- et-Tehânevî, Muhammed Ali (1996). *Keşşâfu Istılâhâtî'l-Funûn ve'l-'Ulûm*. Beyrut: Mektebetu Lubnân Nâşirûn.
- el-Ustul, Muhammed Kâsım (2004). *el-Karîne 'İnde'l-Usûliyyîn ve Eseruhâ fî Fehmi'n-Nusûs*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi). Gazze: el-Câmi'atu'l-İslâmiyye.
- Yavuz, Galip (2006). "Akıl ve Yan Anlam İlişkisi Açısından Mecâzî Anlatım". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI (2006), sayı: 4, ss. 97-113.
- ez-Zuhaylî, Vehbe (1986). *Usûlu'l-Fıkhî'l-İslâmî*. Dımeşk: Dâru'l-Fıkr.