

## KLASİK DÖNEM İHYA ÇABALARI BAĞLAMINDA ENDÜLÜSLÜ İBN HAZM VE USÛL ANLAYIŞI

Abdullah ÇOLAK\*

### ÖZET

Bu makalede Endülüs'te Zâhiriye Mezhebini sistemleştiren ve bu mezhebin görüşlerini günümüze kadar taşıyan eserlerin müellifi olan İbn Hazm ve usul anlayışı tanıtılmaya çalışılmaktadır. Hadis taraftarı bir müctehid olan İbn Hazm, pek çok noktada diğer müctehidlerden farklı görüşlere sahiptir. Metodoloji açısından diğer müctehidler acımasız eleştirmektedir. Usul anlayışının temelini nasslar (ayet ve hadis metinleri) ve onların lâfzî yorumları oluşturmaktadır. Bir konuda Allah'tan ve Hz. Peygamber'den bir açıklama gelmedikçe hiç kimsenin onlar adına kendi re'yi ile bir beyanda bulunma yetkisi yoktur. O, bazı görüşleri tenkide açık olmakla birlikte İslâm kültürünün oluşumunda değerli katkıları olan bir düşünürdür. İslâm kültüründe nassa bağlı yeni bir eleştiri döneminin öncülerinden biridir

**Anahtar Kelimeler:** İbn Hazm, Zâhiriyye mezhebi, Endülüslü hukukçu, lafzi yorum, metodoloji.

### ANDALUCIAN IBN HAZM AND HIS METHODOLOGY/USÛL CONCEPTS IN CONJUNCTION WITH THE HEARTENING PROCEDURE IN CLASSICAL ERA

In this study, it is aimed to introduce İbn Hazm and his law procedure concept, which has systematized the religious order Zâhiriye and owns the literature carrying these ideas into today. A *muctahid* (law expounder of Islamic law) for hadiths, İbn Hazm has different views from other *muctahids* on various points. In terms of methodology, he criticizes harshly the other muctehids. *Nusûs* (texts of verses and hadiths) and his literal interpretations constitute the fundamental of his methodology/*usûl* concept. Unless there is an explanation from Allah and His Prophet (pbuh) no one has the right to say anything on his/her own thoughts. Although some of his thoughts are open to discussion, he is a scholar who has valuable contributions during the development of the Islamic culture. He is one of the pioneers during the criticizing period based on *nass* (verse and hadith) in Islamic culture.

**Key Words:** İbn Hazm, Zâhiriyye religious order, Andalucian lawyer, literal interpretation, methodology.

### GİRİŞ

Zâhiriyye mezhebinin Endülüslü meşhur fakihlerinden olan İbn Hazm'ın usûl anlayışını ortaya koymadan önce kısaca hayatı, eserleri ve ilmî konumu hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

\* Yrd.Doç.Dr., İnönü Ü İlahiyat Fak. İslâm Hukuku Öğretim Üyesi, e-mail: acolak@inonu.edu.tr

## I. HAYATI VE İLMİ KONUMU

İsmi Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm'dır. 384/994 senesinde o çağda Avrupa'nın ilim merkezi olan Kurtuba'da dünyaya gelmiştir. Künyesi *Ebû Muhammed* olup, kitaplarında genelde bu künyesini kullanır. Tabakât kitaplarında ise, *İbn Hazm el-Endelüsî* veya *Ali b. Hazm* olarak geçmektedir. *İbn Hazm* olarak meşhurdur.<sup>1</sup> Zehebî'ye göre onun dedelerinden Halef b. Ma'dân, Endülüs'e giren ilk müslümanlardandır. İbn Hazm, kendisinin acem asıllı ve soyunun Muaviye'nin kardeşi Yezid b. Ebî Süfyan'ın azatlı bir kölesine dayandığını söylemiştir<sup>2</sup>.

Zengin ve alim bir aileye mensup olan İbn Hazm, hayatının ilk yıllarını lüks bir muhit olan haremde geçirmiştir.<sup>3</sup> Dolayısıyla o zamanki harem şartlarına göre çok sıkı bir eğitim görmüş ve aynı yıllarda zühdü ile meşhur olan Ebu'l-Hasen b. el-Fâsî'den dersler almıştır<sup>4</sup>.

İbn Hazm'ın babası Ahmet, devrin önde gelen alimlerinden biridir ve Halife Mansur ve Muzaffer döneminde vezirlik görevini üstlenmiştir.<sup>5</sup> Emevi taraftarı olmakla suçlanan İbn Hazm defalarca hapis, işkence ve sürgüne maruz kalmıştır. Kısa süreli de olsa iki ayrı halife (el-Mustazhir Billah ve el-Mu'temid Billah) zamanında vezirlik yapmıştır. Son hapis hayatından sonra siyaseti bırakarak kendisini ilmi çalışmalara vermiştir. Siyasi çalkantılar ve hapis hayatı İbn Hazm üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Rakipleri ile yaptığı münazaralarda, onların bazı görüşleri için "bunları, merkepler bile söylemez" demesinde de görüldüğü gibi çok hiddetli olmasında bu etkiler sezilmektedir.<sup>6</sup>

İbn Hazm ilme susamış ve ilim talebini hiçbir zaman bırakmamış bir insandır. O, henüz 17 yaşlarına gelmezden önce, Ahmed b. Muhammed b. el-Cesur (ö.401/1010), Yahya b. Mes'ud b. Vechi'l-Cenne gibi bir çok alimden hadis dinlemiştir<sup>7</sup>, şeyhimiz, üstadımız diye övgüyle bahsettiği Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. Yezid el-Ezdî el-Mısrî'den hadis, nahiv, lügat, belâgat, cedel ve kelâm okumuştur. Onun hadislerle olan meşguliyeti kendisini, fıkıhın da bu ilimle birlikte yürütülmesi

<sup>1</sup> İbn Hallikan, Ebû'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefeyâtü'l-Ayân ve Enbât Enbât'z-Zaman*, Beyrut 1994, III,325; Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed, *Tezkiiratü'l-Huffâz*, Haydarabat 1955, III,1146; a.mlf. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut 1996, XVIII,184-185,188; İbn Hacer, el-Askalânî, *Lisânü'l-Mizân*, Beyrut 1416/1996, IV,724-725; Brockelmann, C., *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, (Çev. Muhammed Avni Abdürraûf ve diğerleri) Mısır 1993, IV,103; Ebû Zehre, Muhammed, *İbn Hazm*, b.y., ts. s.22.

<sup>2</sup> İbn Hallikan, III,325; Zehebî, *Tezkiiratü'l-Huffâz*, III,1148; *Siyer*, XVIII,185; İbn Hacer, IV,725-726; Bilmen, Ö.Nasûhî, *Hukukî İslâmiyye ve İstilahât-ı Fıkhiyye Kamusu*, Ankara 1985, I, 406; Heyet, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, İstanbul 1987, IV,489; Demirci Ahmet, *İbn Hazm ve Zahirilik*, Kayseri, 1996, s.9.

<sup>3</sup> Zehebî, Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, Beyrut 1996, XVIII,186; İbn Hacer, IV,725; Demirci, s.9; Heyet, *İslâm Tarihi*, IV, 489.

<sup>4</sup> İbn Hazm, Ebû Muhammed b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, Beyrut, ts. I,5 (Bu bilgiler eserin muhakkiki Abdülğaffar Süleyman el-Bendârî'ye aittir); Zehebî, *Tezkiiratü'l-Huffâz*, III,1146; İbnü'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed, *Şezerâtü'z-Zehab fî Ahbâri men Zehab*, Dâru'l-Fikr, 1979, III,299; Ebû Zehre, s.32; Demirci, s.9.

<sup>5</sup> Demirci, s.10. Heyet, *İslâm Tarihi*, IV, 489.

<sup>6</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,6; Brockelmann, IV,103; Demirci, s.10; Heyet, *İslâm Tarihi*, IV,489; Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, (çev. İbrahim Akbaba), İstanbul 1997, s426-427.

<sup>7</sup> İbn Hacer, IV,726.

gerektiği fikrine götürmüştür. Ebu'l-Hıyar el-Lügavî ve Abdullah b. Dahvan'dan özellikle fıkıh dersleri almıştır<sup>8</sup>.

Gençliğini ve daha sonraki hayatını hadis, nahiv, lügat, belâgat, cedel, kelâm, şiir, tarih, felsefe ve mantık ilmiyle meşgul bir hayat geçiren İbn Hazm muasırları arasında bu ilimlerin önde gelenlerinden olmuştur. Hatta Aristo'nun *İsağoji* ve *Organon*'una şerh mahiyetinde "*et-Takrib li Haddi'l-Mantık ve'l-Medhalu İleyh*" isimli bir de eser kaleme almıştır<sup>9</sup>.

Öğreniminin ilk yıllarında, *el-Muvatta*'yı okuyarak Malikî fikhını inceleme imkanı bulmuştur.<sup>10</sup> Endülüs'te Malikî mezhebinin ileri gelen alimlerinin devlet yöneticileri ile içli dışlı olmaları, onların yanlışlarına göz yummaları, İbn Hazm'ı Malikî mezhebinden uzaklaştırmıştır.<sup>11</sup> Daha sonra Şâfiî fikhını tedris ederek o mezhebe meyletmiştir.<sup>12</sup> Şâfiî fikhının hadisçi ve reyci ekolü bünyesinde bulundurması İbn Hazm'a her iki ekol hakkında da bilgi sağlamıştır. Her hangi bir mezhebin sultası altında kalmaya yatkın bir insan olmayan İbn Hazm'ın, ilk zamanlar Şâfiî mezhebine bağlanmasının sebebi, Şâfiî'nin (ö.204/820) nasrlara sıkı bağlılığı, istihsan ve maslahat-ı mürseleyi delil olarak kullananlara karşı sert çıkışının, özellikle istihsan aleyhine "İbtalü'l-istihsan"ı yazmış olmasının ektili olduğunu söyleyebiliriz. Şâfiî mezhebinde de fazla kalmayan İbn Hazm, Zâhiriyye mezhebinin kurucusu olan Davud b. Ali'nin (ö.270/883) mezhebine geçti. Onun tesirinde kalan İbn Hazm da "Berâet-i asliyye yani İstîşab" delilini genel bir prensip olarak kabul edip kıyası reddediyordu.<sup>13</sup> Zamanla İbn Hazm bu mezhepte yıldızı parlayan mutlak müçtehitlerden birisi oldu. Öyle ki kendisini bu ümmetin yegâne imamı görüyordu.<sup>14</sup> İbn Hazm'ın bu mezhep içindeki konumu; Hanefi mezhebinde Ebû Yusuf (ö.182/798) ve Muhammed b. Hasen eş-Şeybânî'nin (ö.189/805), Malikî mezhebi için Abdurrahman b. Kasım el-Mısrî'nin (ö.191/807) kendi mezhepleri içindeki konumları gibidir. Zâhiriyye mezhebinin fikirlerini eserleriyle günümüze taşıması bakımından, O'nun zâhiriyye mezhebine yaptığı hizmet, İmam Muhammed'in Hanefî mezhebine yaptığı hizmet gibidir. Endülüs'te Zâhirî mezhebini sistemleştiren ve kolay anlaşılması için eserler yazan İbn Hazm, zamanla bu mezhebi kendisine mal etmiştir.

İlk dönemlerde Endülüs'te, hukuki meseleleri inceleyen sistemli bir hukuk ekolü olmadığından Suriye'de yaygın olan Evzâî ekolü getirildi. Bu hukuk sistemi I. Hişam zamanında (788-796) İspanya'da Mâlikî Mezhebi hükümlerinin uygulanışı-

<sup>8</sup> Arendonk, C. Van, "İbn Hazm", *İslâm Ansiklopedisi*, MEB. 1968, V,748; Ebû Zehre, s.26 vd.; Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 41.

<sup>9</sup> Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffaz*, III,1148; *Siyer*, XVIII,186; Bilmen, I,405; Heyet, *İslâm Tarihi*, IV,489; Arendonk, "İbn Hazm", V,748; Ömer Ferruh, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, IV, 395; Demirci, s.117; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s.435.

<sup>10</sup> İbn Hacer, IV,725; Heyet, *İslâm Tarihi*, IV,489.

<sup>11</sup> İbn Hazm, *Muhalla*, I,7.

<sup>12</sup> İbn Hacer, IV,728,730; İbn Hallikan, III, 325; İmadî, III,299; Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffaz*, III,1146.

<sup>13</sup> İbn Hallikan, III,325; Zehebî, *Tezkiratü'l-Huffaz*, III,1146; Zehebî, *Siyer*, XVIII, 186; İbn Hacer, IV,725,730; İbnü'l-İmâd, III,299; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu* (Özellikle İbn Hazm'ın zâhiriliğinin siyasi ve ideolojik boyutu hakkında bkz.) s.425 vd.

<sup>14</sup> Zehebî, *Siyer*, XVIII,189.

na kadar devam etmiştir.<sup>15</sup> İbn Hazm'ın yaşamış olduğu Kurtuba'da devletin resmi mezhebi; fikhî mezheplerden Malikî, kelâmî mezheplerden Eş'âri'lik idi. Halkın genel ve özel dini yaşantıları Malikî mezhebine göre şekillendiriliyor, diğer mezheplerin yayılmasına engel olunuyordu. Zâhiriyye mezhebi ise ilk defa hicrî 272'de vefat eden Abdullah b. Muhammed b. Kasım b. Hilal vasıtasıyla girmiştir. Daha sonra ondan Münzir b. Said el-Belvatî (ö.355/966) ders okumuş olup, bu zatın zâhiriyye mezhebinin Endülüs'te etkin olmasında büyük rolü olmuştur. Sonra İbn Hazm onu takip etti ve bu mezhebe daha bir canlılık getirdi. Öyle ki İbn Hazm ile fikhî ortam tam manasıyla allak bullak oldu. Fikhî münazara ve münakaşalar o noktaya geldi ki, İbn Hazm'ın fikirlerine karşı ona işkence ve eziyet edildi ve sonuçta göçe mecbur edildi.<sup>16</sup> Güçlü bir münakaşa gücüne sahip ve faal bir fikir adamı olan İbn Hazm ile muhalifleri arasında geçen münakaşalar daha çok dinin kaynakları etrafında yoğunlaşmıştır. İbn Hazm fıkıhta aklın alanını daraltıp daha çok nassın hakimiyetini savunurken, Malikîlerin nassların yanı sıra müctehid re'yini kabul etmeleri, onun ile ihtilaflarının temelini oluşturmaktadır<sup>17</sup>. Bu bağlamda Kurtuba'da Malikî mezhebinin önde gelenlerinden biri olan ve İmam Malik'in *Muvatta'*ına *el-Müntekâ* adıyla şerh yazan Ebu'l-Velîd el-Bâcî (ö.494/1102) ile İbn Hazm arasındaki fikri tartışmalar meşhurdur.<sup>18</sup>

Büyük imamlarla uğraştığı için çağdaşları tarafından yoğun tenkitlere maruz kalmış, hatta sapıklıkla itham edilmiştir. Çeşitli fıkıh mezheplerine mensup –zâhirî bazı müctehitler de dahil- hiçbir alim İbn Hazm'ın tenkidinden kurtulamamıştır. Bu üslubundan ötürü Ebu'l-Abbas, "*İbn Hazm'ın kalemi, Haccac'ın kılıcı kadar keskindir*"<sup>19</sup> demiştir. Bu sebeple İbn Hazm'a karşı, o devrin devlet erkânı ve alimlerinin almış oldukları tavrı İbn Hayyan şöyle anlatır: "*Yaşadığı devrin fakihleri, İbn Hazm'ın fikirlerinde sapık olduğu ve ona karşı hücum edilmesi gerektiğinde icma ettiler ve devlet başkanlarını onun fitnesinden sakındırdılar, avamın onunla iletişime geçip ondan bilgi almalarını yasakladılar, açıktan kitaplarını yaktdılar...*"<sup>20</sup>. İbn Hazm'a yönelen hücumlar o dereceye varmıştı ki o, kendisine düşmanlık yapan kimseler hakkında, "*Endülüs'ümüzde görev üstlenen bütün idareciler, evvelkileriyle sonrakileriyle Allah ve Resûlü ile savaş içindedirler ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaktadırlar*" diyerek onları uyarmaktadır<sup>21</sup>. Ayrıca o, kendisine karşı hücumla geçenlere aldırılmaz ve "*Cahillerde yüz çevir*"<sup>22</sup> ayetini okuyarak, "ben rabbimin bu âyetiyle amel ediyorum" derdi.<sup>23</sup> Kısaca çeşitli ilimlerde söz sahibi olan İbn Hazm, râvîlerin cerh ve ta'dili konusun-

<sup>15</sup> Heyet, *İslâm Tarih*, IX, 486.

<sup>16</sup> İbn Hazm, *Muhalla*, I,7.

<sup>17</sup> Zehebî, *Siyer*, XVIII,189; Demirci, s.16; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s.424.

<sup>18</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,6; İbn Hallikan, III, 327; Brockelmann, IV, 104; Ömer Ferruh, IV,393, 632; Goldziher, Ignaz, *Zâhirîler*, (çev. Cihat Tunç), Ankara 1982. s.97, 158; Demirci, s.15.

<sup>19</sup> İbn Hallikan, III,328; Zehebî, *Siyer*, XVIII,199; İbn Hacer, IV,730. Apaydın, "İbn Hazm", XX, 42.

<sup>20</sup> İbn Hazm, *Muhalla*, I,7; Zehebî, *Siyer*, XVIII,186,198; Heyet, *İslâm Tarihi*, IV,489. Hatta İbn Hazm kitaplarını yakarlara karşı "Siz kağıtları yakıyorsunuz, oysa siz kağıtların içerdiklerini de yakamazsınız ya çünkü o bilgiler benim göğsümdedir" diyerek (bir şiirle) tepkisini ortaya koymuştur. Bkz. İbn Hacer, IV,728-729.

<sup>21</sup> İbn Hazm, *Muhalla*, I,8.

<sup>22</sup> A'raf 7/199.

<sup>23</sup> İbn Hacer, IV,729.

daki başarısı onun şaşırtacak derecede güçlü bir hafızaya sahip olduğunu göstermektedir. Bu sebeple onun hakkında Şafii bir hukukçu olan Gazâlî (ö.505/1111), şunları söylemektedir: “İçinde Allah’ın ismi zikredilen İbn Hazm’a ait birçok eser gördüm ki, o eserler onun güçlü bir hafıza, çabuk kavrayan bir zekâsına delalet etmektedir”<sup>24</sup>.

Oldukça hareketli bir hayat geçiren İbn Hazm, Kurtuba’da bir belde olan Mente Lişem’de<sup>25</sup> içlerinde tarihçi Humeydi’nin de bulunduğu küçük bir öğrenci grubuna ders verirken 72 yaşında 456/1064’de vefat etmiştir<sup>26</sup>.

## II. ESERLERİ

İbn Hazm, akâid, usul, furu’, tefsir, hadis, lisan, edebiyat, nesep, ahlâk, mantık, felsefe, tarih ve tıp gibi bir çok ilme dair eserler yazmıştır. Ebû Said b. Ahmed, İbn Hazm’ın eserlerinin sayısı konusunda şöyle bir rivayet nakleder: “İbn Hazm’ın oğlu Ebû Râfi’ el-Fadl’ın (ö.479/1086) haber verdiğine göre babasının 400 ciltlik, yaklaşık 8000 varak (sayfalık) telifi vardır ki böyle bir başarı Taberî hariç kimseye nasip olmamıştır.”<sup>27</sup> Ancak bu eserlerin birçoğu bugün bize kadar ulaşmamıştır. Müellifin eserlerinin bir kısmı o hayattayken İşbiliyye’de yakılmıştır. O bu hareketin anlamsızlığıyla yakanları şiiirlerinde hicvetmiştir.<sup>28</sup> Zehebî’nin ifadesine göre, 72 yıllık hayatına 78 ayrı kitap ve risale sığdıran İbn Hazm’ın<sup>29</sup>, Zâhiriyye mezhebini sistemleştiren ve kolay anlaşılmasını sağlayan eserlerinden bazıları şunlardır:

**1. el-İsâl ilâ fehmi kitâbi’l-hisâl:** Müellifin hadis fihhına dair bir eseri olup, on beş bin yapraktan oluşan bu eserde İslâm şeriatının vacip, helal, haram, sünnet, icmâ gibi kavramları hakkında bilgi verip, sahabe, tâbiîn ve daha sonra gelen müctehid imamların görüşlerini naklederek her bir görüşün delilini zikreder<sup>30</sup>.

**2. el-İhkâm fî usûli’l-ahkâm:**<sup>31</sup> Zâhiriyye mezhebinin metodolojisini mu-fassal bir şekilde ortaya koyan 8 ciltlik bir eser olup matbûdur. Eserde öteki mezheplerin usulleriyle karşılaştırma yapan müellif görüşlerinin hepsinde haklı değilse bile, bunları şiddetle savunmuştur<sup>32</sup>.

**3. en-Nübzetü’l-kâfiye fî usûli ahkâmîd-din:** İbn Hazm’ın *el-İhkâm*’dan sonra kaleme aldığı muhtasar bir fikh usûlü kitabıdır. Zâhid Kevserî, *en-nübez fî usûli’l-fikhi’z-zâhirî* (Kahire 1940) adıyla neşretmiştir.

**4. Kitâbu’l-mücellâ:** İbn Hazm’ın muhtasar şekilde fikhî görüşlerini ortaya koyduğu bir ciltlik bir eseridir<sup>33</sup>.

**5. el-Muhallâ fî şerhi’l-mücellâ bi’l-huceci ve’l-âsâr:** Furû’a dair (*el-Muhallâ bi’l-âsâr* adıyla Abdülgaffar Süleyman el-Bendârî’nin tahkiki ile) 12 ciltlik

<sup>24</sup> İbn Hacer, IV,731; Zehebî, *Siyer*, XVIII,187.

<sup>25</sup> İbn Hallikan, III,330.

<sup>26</sup> İbn Hacer, IV,732; Zehebî, *Tezkiratü’l-Huffaz*, II,1154; İbn Hallikan, III,328.

<sup>27</sup> İbn Hacer, IV, 726; Zehebî, *Tezkiratü’l-Huffaz*, III,1147; İbn Hallikan, III,326; Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu’cemü’l-Müellifîn*, Beyrut, 1957, VII,16; Bilmen, I,405.

<sup>28</sup> İbn Hacer, IV,729; Ebû Zehre, s.51; Arendonk, “İbn Hazm”, V,752.

<sup>29</sup> İbn Hazm’ın diğer eserleri için bk. Zehebî, *Siyer*, XVIII,194-197; Brockelmann, IV, 105-112.

<sup>30</sup> İbn Hallikan, III,325; Zehebî, *Tezkiratü’l-Huffaz*, III, 1147; Kehhâle, VII,16; Zehebî, *Siyer*, XVIII,193.

<sup>31</sup> İbn Hallikan, III,325-326.

<sup>32</sup> Şener, Abdulkadir, *İslâm Hukuku Dersleri*, İzmir, 1987, I, 64-65.

<sup>33</sup> Zehebî, *Siyer*, XVIII,194.

matbu bir eser olup, müellifin aynı konuda kaleme aldığı Kitâbu'l-mücellâ'nın şerhidir<sup>34</sup>. İslam hukukunu mezhepler arası mukayeseli olarak ele aldığı önemli bir çalışmadır.

**6. Kitâbun fi'l-İcmâ'**: Eser "Merâtibü'l-İcmâ'" adıyla basılmış olup meseleler fikhî bablara göre işlenmiştir<sup>35</sup>.

**7. en-Nâsîh ve'l-mensûh**: Celaleyn Tefsiri'nin kenarlarında hâşiye olarak basılmıştır.

**8. el-İltibâs fîmâ beyne ashâbi'z-zâhiri ve ashâbi'l-kıyas.**

**9. Mûlahhas İbtâlî'l-kıyas ve'r-re'y ve'l-istihsân**: Müellifin kıyas, rey ve istihsanı iptal konusunda yazdığı eseri olup, Said Afganî tarafından tahkik edilerek 1969 da Beyrut'ta basılmıştır.

### III. USÛL ANLAYIŞI

Metodolojisini ve sistemini nasrlara ve onların lâfzî yorumlarına dayandırmaya çalışan İbn Hazm'ın bütün eserlerinde usûl anlayışını açıktan görmek mümkündür. Özellikle *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, *Kitâbü'n fi'l-İcmâ'*, *Mûlahhas ibtâlî'l-kıyas ve'r-re'y ve'l-istihsân* ve *en-Nübzetü'l-kâfiye fî usûli ahkâmîd-din* isimli eserleri onun usul anlayışını ortaya koyduğu eserleridir. Ayrıca *el-Muhallâ*'da "mesâilün mine'l-usûl" bölümünde, on sekiz başlık altında usul anlayışını ortaya koymaktadır.

İbn Hazm, zâhirîlik düşüncesini benimsemekle kalmamış, aynı zamanda bu düşüncenin tanınma, yayılma, gelişme ve sistemleştirilmesinde büyük rol oynamıştır. Özellikle Ebû Hanife ve Mâlik'in başını çektiği geniş anlamıyla re'y ichtihadı Şâfiî tarafından daraltılarak bütün içtihat faaliyetleri kıyasa indirgenirken İbn Hazm biraz daha ileri giderek illet düşüncesine kökünden karşı çıkarak kıyası reddetmek suretiyle re'yin alanını tamamen kapatmıştır.<sup>36</sup> Usul anlayışı açısından İmam Şâfiî'ye daha yakındır. Çünkü Şâfiî de şeriâtı yorumlarken ve hüküm çıkarırken nasrların delâlet ve işaret ettiği zâhirî manalara dayanır, onun ötesinde bir şeye iltifat etmez<sup>37</sup>. İstihsana karşı çıkması da bundandır. Çünkü istihsan ona göre nassa dayanmamaktadır.<sup>38</sup>

İbn Hazm'ın çeşitli eserlerinde sık sık tekrar ettiği şu ana fikirler onu usulünün teorik çerçevesini, zeminini ve zâhirîlik karakterini göstermesi bakımından önem taşır: Allah'ın dini zâhirdir, onda bâtın yoktur; cehrdir, onda sır yoktur; burhandır, onda gevşeklik yoktur. Hükmü Kur'ân'da veya Hz. Peygamber'in beyanında genel veya özel ismiyle açıkça belirtilmeyen bir olayın meydana gelmesi mümkün değildir. Dolayısıyla din sadece Kur'ân ve Hz. Peygamber'den sahih olarak sabit olan sünnetten alınır ve bağlayıcılık açısından her ikisi de eşittir. Bir konuda Allah'tan ve Hz. Peygamber'den bir açıklama gelmedikçe hiç kimsenin onlar adına bir beyanda bulunma yetkisi yoktur. Allah ne bildirdiyse insanlar sadece onu bilebilir. Kullanın maslahatları kendi bakışlarına göre değil Allah'ın emirleri ve nehiyleri

<sup>34</sup> Zehebî, *Siyer*, XVIII,194.

<sup>35</sup> İbn Hallikan, III,326; Zehebî, *Siyer*, XVIII,195.

<sup>36</sup> Apaydın, "İbn Hazm", XX, 42; Özafşar, M.Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara 1998, s. 276.

<sup>37</sup> Hatta İbn Nedîm *Fihristi*'nde (Beyrut,ts., s.264)Şâfiî'ye ait "Kitabu'l-hükmi bi'z-zahir" isimli bir eserden söz etmesi de bu kanaati desteklemektedir.

<sup>38</sup> Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 274.

doğrultusunda cereyan eder. Bir kimse kendi şahsi görüşünü Allah'a izafe ederse O'na iftira etmiş olur; eğer Allah'a izafe etmiyorsa bu da o görüşün dinden olmadığı anlamına gelir.<sup>39</sup> Hz. Peygamber'in Kur'an'ı açıklaması vahiy kaynaklı olup bu yetki sadece ona verilmiştir; sonrakilerin vahiy irtibatı olmadığı için onlara düşen açıklamak değil anlamaya çalışmaktır<sup>40</sup>.

İbn Hazm'ın *el-İhkâm*'in yazılış amacını ve konusunu açıkladığı birinci bölümünde diğer eserlerde rastlanmayan bir biçimde görüşlerini oturttuğu bu teorik çerçeveye temas eder. Burada özetle bütün dini ahkâmın Kur'an'la ve Resûlün diliyle açıklandığını ve bu iki kelâm içinde aranması gerektiğini, artık tamamlanmış olan dinin Allah'tan, Resûlünün dilinden ve ülü'l-emrin Hz. Peygamber'den alıp bize tebliğ ettiklerinden alınması gerektiğini, bunun dışında kalanların dinden olmadığını, aksine bir görüşün batıl sayıldığını belirtir<sup>41</sup>.

#### A. İbn Hazm'ın Şer'i Hükümlerin Delili Olarak Kabul Ettiği Kaynaklar

İbn Hazm'a göre şer'i ahkâmın kaynakları dörttür: **1)** Kur'an nassı, **2)** Hz. Peygamber'in kelâmının nassı, **3)** Ulemanın hepsinin icmâi, **4)** Bir manaya (vecih) ihtimali bulunan delil. Dini meseleler hakkındaki hükümler sadece bu dört vecihten biriyle bilinir ve bu vecihlerin hepsi nassa döner.

**1-2. Kur'an ve Sünnet.** İbn Hazm'a göre iki temel kaynak vardır: Kur'an ve sünnet. Bütün delillerin kaynağı Kur'an'dır. "O hevadan konuşmaz. Onun konuştuğu ancak vahiyden ibarettir."<sup>42</sup> ve "De ki, ben sizi ancak vahiyle inzar ediyorum"<sup>43</sup> gibi ayetlere ve Hz. Peygamber'e itaati emreden âyetlerin<sup>44</sup> zâhirine göre Sünnet de Kur'an gibi Allah'ın vahyidir ve korunması Allah tarafından güvence altına alınmıştır. Aralarında lafız ve nakil farkı vardır. Her ikisi de Allah tarafından olduğu için hüküm koyma ve bağlayıcılık açısından aralarında fark yoktur.<sup>45</sup> İbn Hazm'ın bu görüşü İmam Şafî'nin Sünnet hakkındaki "vahy-i ğayri metlûv" anlayışıyla<sup>46</sup> örtüşmektedir.

Kur'an ve sünnet'in zâhirleri esas alınmalıdır. "Zâhirden kastedilen nedir?" sorusuna İbn Hazm, Şâri'in belirlediği ve çerçevesini çizdiği husus olarak cevap verir. Ona göre bir lafzın, birincisi dili konuşan kavmin veya insanların anladığı; ikincisi ise, dini indiren Allah ve tebliğ etmekle görevli bulunan Hz. Peygamber'in o lafız için belirlediği anlam olmak üzere iki türdür. Dinî nasslar söz konusu olduğunda burada asıl olan lafza, Şâri' tarafından yüklenen anlamdır. Söz gelimi, 'salât' kelimesinin Arap dilinde karşılığı 'dua' ise de, Şâri' buna "belli şekilde yapılan ibadet, yani kıldığımız namaz" karşılığını takdir etmekle artık bu lafzın anlam çerçe-

<sup>39</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 32; Apaydın, "İbn Hazm", XX, 42.

<sup>40</sup> Apaydın, "İbn Hazm", XX, 42.

<sup>41</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Beyrut, ts., I, 11-12; Apaydın, "İbn Hazm", XX, 42.

<sup>42</sup> Necm 53/3-4.

<sup>43</sup> Enbiya 21/45.

<sup>44</sup> Bk. Nisâ 4/59; Enfâl 8/20-21; Hicr, 15/9.

<sup>45</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 94-96; a.mlf., *el-Muhallâ*, I, 72; Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989, s.231-234; Yusuf Musa, Muhammed, *Fıkıh-ı İslâm Tarihi*, (trc. Ahmet Meylânî,) İstanbul.1973, s.439; Özşenel, Mehmet, "İbn Hazm Gözüyle Sünnet –el-İhkâm Özelinde-" *SÜİFD*, 6/2002, s. 114.

<sup>46</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 95; Görmez, Mehmet, Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu, Ankara, 1997, s.64.

vesi belirlemiş demektir; çünkü İbn Hazm'a göre hem dili hem dili konuşanları yaratan Allah'tır. Bu durumda dilin lafızlarının anlam çerçevesini belirleme yetkisi de O'na aittir. Bu takdirde bir kişinin, Allah'ın kitabını ve Hz. Peygamber'in sünnetini görmezden gelerek dildeki bir lafza Arap dilinin gerektirdiği mananın dışın-da kendi yorumu doğrultusunda bir çerçeve belirlemesi doğru değildir. İbn Hazm'ın bu anlayışı, lafızların ve anlamlarının tevkîfî olduğu sonucuna götürür.<sup>47</sup>

Sünneti de hüküm koymada, Kur'an'la eşit gören İbn Hazm<sup>48</sup>, Sünnetin Hz. Peygamber'den üç yolla sabit olabileceğini söyler: **a)** Ümmetin bütün alimlerinin ondan rivayeti yoluyla (icmâ), **b)** Bir cemaatin ondan nakliyle (naklu'l-kâffe), **c)** Güvenilir tek kişilerin muttasıl rivayeti yoluyla.<sup>49</sup> Hz. Peygamber'den sahih ve muttasıl bir senetle sabit olan sünnete uymak farzdır. Çünkü o, Allah'ın Kur'an'daki maksadını tefsir, mücmelini beyan eder<sup>50</sup>.

Geliş yolları açısından hadisleri, *mütevâtir* ve *âhad* olmak üzere iki kısma ayrıran İbn Hazm'a göre, mütevâtir haber, Hz. Peygamber'e varıncaya kadar her nesilde büyük çoğunluğun (kâffenin kâffeden) rivâyet ettikleri haber olup zaruri bilgi ifade ederken, senedi muttasıl olmak kaydı ile haberi vâhid de hem güvenilir bilgi kaynağı hem de itikadî ve hukukî konularda bağlayıcı olup tevâtür gibi kesin bilgi olarak kabul edilir.<sup>51</sup> Çünkü "Her topluluktan bir taife, dinde derinleşmek ve döndüklerinde kavimlerini uyarmak üzere savaşa gitmeyip geride kalsa olmaz mı? Belki böylece sakınırlar"<sup>52</sup> âyeti haber-i vâhidin delil olduğunu göstermektedir. Burada Allah Teâlâ her topluluğa, dinde derinleşme (tefakkuh) ve uyarmayı (inzar) emrettiği taifenin uyarısını kabul etmeyi farz kılmıştır. "Taife" kelimesi Arapça'da grup manasına geldiği gibi, bir tek şahsı da ifade edebilir.<sup>53</sup> Ayrıca Hz. Peygamber, Muaz b. Cebel'i Yemen'e, Ebû Musa'yı bir başka yere elçi olarak göndermiş ve ora halkı bu kimselerin verdiği haberlerle amel etmişlerdir, der<sup>54</sup>.

Rivâyet ettiği haberin kabul edilebilmesi için râvînin âdil olması yanında fakih olması gerekir. Fakih olmanın bir şartı da ezberleme yeteneğine sahip olmaktır<sup>55</sup>.

Kavlî sünnet kesin hüküm ifade eder, Hz. Peygamber'in emirleri, aksine bir delil olmadıkça farziyet anlamı taşır. Fiili ise bir hükmün uygulanması veya bir emrin açıklanması çerçevesinde olmadığı sürece farziyet değil, sadece örnek almayı (teessî), teşviki ifade eder. Takrîrî sünnet serbestliğe (mubahlığa) delalet eder.<sup>56</sup> Hz. Peygamber'in fiilleri açıkça bir emir içermiyorsa farz değildir, çünkü emir veya nehye dair başka bir delil bulunmadığı müddetçe Allah ve Resulü'nün, birini veya

<sup>47</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,74-75; a.mlf., *el-İhkâm*, III, 307-311; Özafşar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, s. 275; Karadağ, Cafer, "İbn Hazm ve Eş'arilik Eleştirisi", *UÜİFD*, cilt: 18, sayı: 1, Bursa 2009, s.92.

<sup>48</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 95.

<sup>49</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 72.

<sup>50</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I,102.

<sup>51</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I,111; a.mlf., *el-Muhallâ*, I,73-74; Özşenel, "İbn Hazm Gözüyle Sünnet –el-İhkâm Özelinde-" s.122.

<sup>52</sup> Tevbe 9/122.

<sup>53</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I,106.

<sup>54</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I,102-107; Apaydın, "İbn Hazm", XX, 43.

<sup>55</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I,133.

<sup>56</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 149; Özşenel, "İbn Hazm Gözüyle Sünnet –el-İhkâm Özelinde-" s.119.



bir şeyi övmesi onun müstehap oluşuna, yermesi de mekruh oluşuna delalet eder.<sup>57</sup> O'nun sustuğu hususlarda bizden sorumluluk kalkmıştır<sup>58</sup>.

İbn Hazm'ın özellikle Hanefî ve Mâlikî mezheplerini eleştirdiği konulardan biri *mürsel hadisler* konusudur. İbn Hazm mürsel hadisi “râvilerinden biri ile Hz. Peygamber arasında bir veya daha fazla sayıda râvisi düşmüş olan hadis” olarak tarif etmektedir. Buradan onun mürseli hadis usulündeki dar manasıyla değil, fıkıh usulündeki geniş manasıyla ele aldığı anlaşılmalıdır. Buna göre mürsel, senedinde inkitâ bulunan her hadistir.<sup>59</sup> İbn Hazm, bu manada mürsel hadisin delil oluşunu, isnaddan düşen râvilerin rivâyete ehliyetlerinin bilinmemesi (cehalet) sebebiyle kesin olarak reddetmektedir. Böyle râvilerin haberini kabul etmekten kaçınmak farzdır. İbn Hazm âdil bir râvinin “Bana sika bir râvi rivâyet etti” demesini, hatta “Bana ashaptan biri rivâyet etti” demesini bile yeterli görmez. Çünkü o kişinin münafıklardan biri olma ihtimali de vardır. İbn Hazm bu konuda Said b. el-Müseyyeb (ö. 94/713)<sup>60</sup> ve Hasan el-Basrî'nin mürselleriyle diğerleri arasında da herhangi bir fark gözetmemektedir.<sup>61</sup>

İbn Hazm, mürsel hadisleri delil olarak kabul eden Hanefî ve Mâlikîler'i mürsel hadisleri zaman zaman terk etmelerini eleştirmektedir. Onun iddiasına göre onları mürsel hadisi kabul etmeye götüren asıl sebep, bazı mürsel hadislerin mezheplerine uygun düşmesidir. Buna aykırı düştüğü anda onu terk etmekte tereddüt göstermezler, der ve bu konuda örnekler verir.<sup>62</sup>

Hâsılı İbn Hazm'a göre *mürsel* ve *mevkuf* haberler delil olarak getirilemez. Ezberi ve dini yaşantısı güvenilir olmayanın rivayeti de böyledir. Kur'ân ve sahih sünnet, bir sahâbî veya bir başkasının –bu kimse hadis râvisi olsun veya olmasın– kavli karşılığında terk edilemez. Bu sebeple mevkûf rivâyetle amel batıldır.<sup>63</sup> Sahâbînin “Sünnet böyledir, bununla emrolunduk” gibi ifadeleri de ona göre kesin olarak Hz. Peygamber'den menkul bir sünnete delalet etmemektedir. Çünkü sahâbî kendi içtihadıyla vardığı bir sonuca da sünnet diyebilir. İbn Hazm'a göre âyet (ve hadisler) üzerinde sahâbenin değerlendirmelerinin üstün bir yeri yoktur ve bu sebeple sahâbenin rivayetleri alınır, tatbikatları esas alınmaz, yani sahâbeyi taklit gerekmez. Onlar da bizim gibi Kur'ân'ı alıp amel etmekle sorumludurlar<sup>64</sup>. Allah, Peygamberi gönderiş amacını “Peygamber gönderdik ki insanların Peygamberlerden sonra Allah'a karşı bir bahaneleri olmasın”<sup>65</sup> buyurmaktadır. Ayrıca insanların

<sup>57</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 150-151; Özşenel, “İbn Hazm Gözüyle Sünnet –el-İhkâm Özelinde-” s.119-120.

<sup>58</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,84.

<sup>59</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I,145. Bu konuda bk. Polat, *Selahattin Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Ankara, 1985, s.51-52; Özşenel, “İbn Hazm Gözüyle Sünnet –el-İhkâm Özelinde-” s.127.

<sup>60</sup> Tâbiûn devrinde Hicazlıların imamı olarak bilinen bu fakih ve muhaddis'in ismi Ehl-i Hicaz ve hadisçiler arasında Said b. el-Müseyyib olarak bilinmektedir. Bk. Ünal, İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanîfe'nin Sünnet Anlayışı ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara 1994, s. 35, 36; Erul, Bünyamin, *Sahâbenin Sünnet Anlayışı*, Ankara 1999, s. 3, 4, 436; Kandemir, Yaşar, “Said b. Müseyyeb”, *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 563.

<sup>61</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 145.

<sup>62</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 147.

<sup>63</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,73.

<sup>64</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,73-74; a.mlf. *el-İhkâm*, I, 207-211.

<sup>65</sup> Nisâ, 4/165.

kendi zanlarını Peygambere izafe etmeleri helal değildir. Çünkü “*Zan hakikatten bir şey ifade etmez*”<sup>66</sup>, “*Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme*”<sup>67</sup> âyetleri bunu anlatmaktadır.

İbn Hazm mürsel hadisi sadece icmâ tarafından desteklenmesi ve kuşaktan kuşağa nakledilmesi durumunda kabul etmektedir. Bu ise tevâtür gibi olup ayrıca senet zikrine gerek yoktur. “*Vârise vasiyet yoktur*” hadisi ile Hz. Peygamber’in mucizelerini bildiren rivâyetler bu kabilden kabul edilmiştir.<sup>68</sup>

İbn Hazm, Mâlikîler’in temel prensiplerinden biri olan Medine ehlinin amelini şiddetle tenkit etmekte ve bunun şer’î bir delil olamayacağını belirtmektedir.<sup>69</sup>

İbn Hazm müteâzır görünen nasslarla mümkün olduğu kadar amel edilmesinden yanadır. Bunun için istisna, teyid ve ilave hüküm getirme gibi çözüm yolları önerir. Telifi mümkün olmayacak kadar açık bir teâruz bulunduğu ve tespit edilebildiği takdirde neshi de ihmal etmez.<sup>70</sup>

Neshi kabul eden İbn Hazm’a göre “*Kur’ân, Kur’ân’ı, Sünnet, -mütevâtir âhad ayırımı olmaksızın, çünkü sünnetin tamamı kat’îdir- Sünnet ve Kur’ân’ı nesh edebilir.*”<sup>71</sup> Çünkü şu âyetler buna delalet etmektedir: “*Bir âyetin hükmünü kısmen veya tamamen nesheder veya onu unutturursak, ondan daha hayırlısını veya en az onun mislini ve dengini getiririz...*”<sup>72</sup>, “*...Ey Resulüm, sana da Kur’ân’ı indirdik ki kendilerine indirileni insanlara anlatsın...*”<sup>73</sup>, “*O, hevedan (kendi arzusuna göre) söylemiyor. O ancak vahyolunan bir vahiydir*”<sup>74</sup> ve Allah Teâlâ, Peygamberine şöyle demesini emrediyor: “*Ben ancak bana indirilen vahye uyuyorum*”<sup>75</sup>. Ayrıca “*Eğer (peygamber söylemediğimiz) bazı sözleri bize karşı kendiliğinden uydurmuş olsaydı, elbette onun sağ elini (kuvvet ve kudretini) alıverirdik sonra da, hiç şüphesiz onun kalp damarını koparırdık. O vakit sizden hiç biriniz buna mani de olamazdınız*”<sup>76</sup>. Bütün bunlar Hz. Peygamber’in söylediği her şeyin Allah katından olduğunu gösteriyor. Neshi, “(Allah’ın) bir kısım beyân ve açıklamalarındandır. Ancak her beyân nesih değildir”<sup>77</sup>, “nesih, bir hükümün tamamının veya bir kısmının ortadan kaldırılmasıdır”<sup>78</sup> şeklinde tarif eder.

Hiçbir kimsenin Kur’ân’dan bir âyet ve sahih bir hadis hakkında “bu mensuhtur” veya nassın zâhirinin iktizası bazı konulara mahsustur demesi yahut lafzın gereği dışında bir te’vile yönelmesi helal değildir ve bu bir yalancılıktır. Böyle bir davranış şeraitin keyfi iptali anlamına gelir. Çünkü neshin varlığını bilmenin dört yolu vardır: a) Yakînî icmâ. b) Her iki nalsa da amel etmenin imkansızlığı

<sup>66</sup> Necm, 53/28.

<sup>67</sup> İsrâ, 17/36.

<sup>68</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 205-206. “*Vârise vasiyyet yoktur*” hadisi için bk. Ahmed, *Müsned*, IV, 186, 187; Ebû Davud, *Vesâyâ*, 6; Tirmizî, *Vesâyâ*, 5.

<sup>69</sup> Geniş bilgi için bk. İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 229-253.

<sup>70</sup> Özşenel, “İbn Hazm Gözüyle Sünnet –el-İhkâm Özelinde-” s.130-134..

<sup>71</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, IV, 107.

<sup>72</sup> Bakara, 2/106.

<sup>73</sup> Nahl, 16/44.

<sup>74</sup> Necm, 53/3-4.

<sup>75</sup> Ahkâf, 46/9

<sup>76</sup> Hakka, 69/44 -47

<sup>77</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 74; a.mlf., *el-İhkâm*, I, 476-479.

<sup>78</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 79.

durumunda birinin tarihinin sonra olduğunun tespit edilmesi. c) Bir emrin ötekini neshettiğine dair üçüncü bir nassın bulunması. d) Ortada birinin uygulamadan kalktığını, ötekinin ise vacip olduğunu bildiğimiz iki durumun bulunması<sup>79</sup>.

İbn Hazm, istidlal (delil getirme, akıl yürütme) metodunda birçok fakihin takip ettiği usulden farklı olmaya çalışmıştır. Genel olarak onun zâhirîliği, gerçekte faal bir düşünce olmakla beraber, nasslardaki ilâhî irade fikriyle lafızların zâhiri arasına sıkıştırılmış bir usul olduğu söylenebilir. Çünkü ilk bakışta ona göre dini bir hükmün tahsilinde nassların zâhirinden başka şeylerin kullanılması meşru olmaz. Usûl anlayışının merkezini bu anlayış oluşturmakla birlikte o, nassların zâhiri de nazari olarak lafızların zâhiri ile sınırlı gözükse bile zaman zaman farklı şekilde yorumlarda bulunmak zorunda kalmıştır. Çünkü neticede, her lafzın yorumunun bir takım usul ve kurallar işi olduğunu o da kabul etmiştir. Hakkında naklî bir delil olduğu sürece lafızların tevîl ve ta'lîl (illeti beyan) edilebileceğini, hususi kavramlara şamil olabileceğini, müteradif, mecaz veya hilafına göre yorumlanabileceğini, umumunun tahsis veya istisna edilebileceğini İbn Hazm da kabul etmek zorunda kalmıştır. Fakat bu defa da o, bu tür yorumların şartlarını sıkı kurallara bağlamıştır. Ona göre nass veya sahabe icmaı olmadıkça mezkûr işlemlerin hiç biri yapılamaz. Bunlar naklî bir gerekçeye veya sahâbenin icmâna dayanmadıkça insanların kişisel yorumlarından tecrid edilmiş de olmaz. İnsanların re'yi ile kıyas, istihsan, mesâlih, icmâ, tahsis veya nesh de sahih olmaz<sup>80</sup>.

İbn Hazm'a göre nassların ahkâm, ahlâk, tarih ve sair kaynaklar olarak sınıflandırılması doğru değildir. Bütün ayet ve hadisler, yerine göre birçok konuda delil olabilir. Bu sebeptendir ki, birçoklarının ahlâkla ilgili olduğunu zannettiği bir nassı, o, hukuki bir konuda da delil olarak gösterebilmektedir<sup>81</sup>.

İbn Hazm bazı nassları diğer müctehitlerden çok farklı yorumlayabilmiştir. Örneğin "*İnsan kendisinin başıboş bırakıldığını mı zannediyor*"<sup>82</sup> ayetinden hareketle, diğer müctehidler, insanların kıyas da dahil olmak üzere genel olarak ictihad etmelerinin vacip olduğu hükmünü çıkarırken, aynı ayetten İbn Hazm, genel olarak re'yin batıl olduğu hükmünü çıkarmıştır<sup>83</sup>.

Bir kimse iki âyet veya iki sahih hadis yahut âyet ve sahih hadis arasında teâruz görürse yapması gereken, her ikisiyle de amel etmektir. Çünkü her ikisine göre amel eşit olarak emredilmiştir. Birini alıp diğerini terk helâl değildir. Her ikisiyle de amel mümkün olduğu sürece bu böyle olmalıdır. Ancak bu mümkün değilse, fazla hüküm içerenle amel etmek vaciptir. Zira bununla amelin vücubu daha yakînî bilgi içerir ve zan ile yakın terk edilmez<sup>84</sup>.

**3. İcmâ.** İcmâ' üçüncü kaynaktır ve muteber olan yalnız sahâbe icmâ'idır. Dini konulardan her hangi bir meselenin sünnetten bize geliş şekli üzerinde sahâbeden hiç kimsenin muhâlefet etmemiş olması (ki buna *naklû'l-kâfi* adını verir)

<sup>79</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I,476-479; a.mlf., *el-Muhallâ*, I, 74; Apaydın "İbn Hazm", XX, 43-44.

<sup>80</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,74; Demirci, s.3.

<sup>81</sup> Demirci, s.4.

<sup>82</sup> Kıyâme, 75/36.

<sup>83</sup> Demirci, s.6.

<sup>84</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,72.

sahâbe icmâ'ını oluşturur.<sup>85</sup> İbn Hazm, Hz. Peygamber'den gelen her hangi bir haber üzerinde sahâbenin tamamının ittifak etmesine icma diyor ve sahabenin sünnetle belirlenmeyen bir konuda kendi aralarında bir meseledeki ittifaklarını icmâ olarak kabul etmemektedir. Ayrıca sahâbe devri ile icmâ sona ermiştir.<sup>86</sup>

İbn Hazm, icmâ'ın "hakkında nass bulunmayan bir hüküm üzerinde müs-lüman alimleri re'y ve kıyas yoluyla görüş birliğine varmış olması" şeklinde anlaşılmasına şiddetle karşı çıkmakta, ümmet alimlerinin ancak Kur'an ve Sünnetten bir nass üzerine icma edebileceklerini savunmaktadır.<sup>87</sup> O, bu yaklaşımı ile icmaı, nasslara uymada fikir birliği etme konusuyla sınırlandırmıştır.

**4. Delil.** İbn Hazm zâhirîlerin "kıyas, istihsan, mesâlih-i mürsele, sedd-i zerâ'i"i şiddetle reddedip, onun yerine istishâbı da içeren nass veya icmâ'a raci olan "delil"i kullandıklarını ve bunun kıyasla aynı şey olmadığını iddia eder.<sup>88</sup> Değişen ve gelişen hayatın ihtiyaçlarını yalnız nassların zâhiriyle karşılamakta güçlüğü düşmeleri sebebiyle zarûri olarak başvurdukları *delil*'i şöyle açıklamıştır: Delil, nass ve icmâ'dan alınmıştır, yani icmâın kapsamı içindedir ve icmâ'dan alınan delil de dört kısma ayrılır: 1) İstishâbu'l hâl, yani Kur'an ve Sünnetle sabit olan bir hükmün zaman, mekan ve durumun değişmesi ile değişmeyeceği, 2) Söylenenin asgarisini almak (ekallü mâ kîle). 3) Her hangi bir görüşün terki üzerine meydana gelen icmâ. 4) Müslümanların hükümlerinin (kaynak ve değer bakımından) eşit olduğu hakkındaki icma<sup>89</sup>.

Nassdan alınan delil de yedi kısma ayrılır: **1) Nass önermelerinden çıkan deliller.** Örneğin, "Her sarhoşluk veren şey hamrdır ve her hamr haramdır." Burada ilk iki önermenin ikisi de delildir ve sarhoşluk veren her nevi meşrubatın haram olduğunu göstermektedir. Bu iki öncül her sarhoş edicinin haram olduğuna burhânî delildir.<sup>90</sup> Bu delil, tipik bir kıyas sığısında olduğu halde, İbn Hazm'a göre bu bir kıyas değildir. Çünkü ilk önermelerin her ikisi de nassdan çıkmıştır. Bunun kıyas olarak kabul edilmesi insanların kişisel olarak ictihad edebileceklerini caiz görmeyi gerektirir. Hâlbuki bir görüşe göre savaş teknikleri istisna edilecek olursa, kişisel olarak ictihad edilmesi, Peygamber için de caiz değildir.<sup>91</sup>

**2) Bir hükmün kendisine ta'lik edildiği şart.** Şart gerçekleştiğinde ona talik etmiş hüküm de vacip olur. Örnek: "Eğer vazgeçerlerse, önceki yaptıkları başışlanır"<sup>92</sup> buyrulmaktadır. Bu hükmün herkes için sabit olduğu açıktır.<sup>93</sup>

**3) Kendisinden herhangi bir dolaylı anlam çıkarılan lafız.** Mantıkçılar bunu "mütelâimât" diye adlandırır.<sup>94</sup> "Filan cömerttir" denilince, cimri olmadığını anlaşılması gibi. Bu görüş mefhum-i muhalifle amele benzemektedir.

<sup>85</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,75-76.

<sup>86</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,76; a.mlf., *el-İhkâm*, I,538

<sup>87</sup> Apaydın, "İbn Hazm", XX, 44. İbn Hazm'ın ibadetler ve muamelât konusunda kendince icmâ olduğunu kabul ettiği görüşleri bir araya getirdiği "*Merâtibü'l-icmâ' fi'l-'ibâdât ve'l-muâmelât ve mu'tekidât*" (Beyrut 1982) isimli bir eseri mevcuttur.

<sup>88</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II,100-102.

<sup>89</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 3, 100.

<sup>90</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II,100.

<sup>91</sup> Demirci, s.116.

<sup>92</sup> Enfal, 8/38.

<sup>93</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II,100.

4) İhtimallerin kısmen veya tamamen ortadan kalkması neticesinde geride kalanların sübûtuna istidlâl, bu durumda o tek olan şey sahih olur. Literatürde “aklî taksim” veya “sebr ve taksim” olarak adlandırılan bu hususu İbn Hazm bazan “zaruretü'l-akl” olarak da isimlendirir. Mesela haram, farz ve mubah şeklinde üçlü ayırım sonrasında “bu şey ne farz ne haramdır” denildiğinde o şeyin mubah olduğu zorunlu olarak anlaşılır<sup>95</sup>.

5) *Sıralamaya bakılarak yapılan istidlâl*. Bu da herhangi bir nass tarafından belirlenmediği halde, sıralamada üsttekinin alttakinden üstün olduğu kendiliğinden anlaşılır. Örneğin, “Ebû Bekir Ömer'den üstündür, Ömer, Osman'dan üstündür” ifadesinden kesin olarak “Ebû Bekir Osman'dan üstündür” neticesi çıkar.<sup>96</sup> İbn Hazm'a göre Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in üstünlük dereceleri nass ile sabit olduğu için bu bir nevi kıyas değil, bilakis burhandır.

6) *Mantıkçıların “aksü'l-kazâyâ” dedikleri türden hükümler*. “Her insan canlıdır”, cümlesinden “Canlıların bir nevinin de insan olduğu” neticesi çıkar. Bu işlemden tümel olumlu her zaman tikele döndürülür<sup>97</sup>.

7) *Birkaç anlamı dolaylı olarak içinde barındıran lafız*. Mesela “Ahmet yazıyor” denildiği zaman onun diri, yazı için gerekli uzuvlara ve malzemeye sahip olduğu anlaşılır. Bütün bunlar nassın içindedir, ondan başka bir şey değildir<sup>98</sup>.

#### B. Şer'î Hükümlerin Kaynağı Olarak Kabul Edilmesine Karşı Çıktığı Deliller

1. **Kıyas**. İbn Hazm'a göre, mantikî bir hakikat yoktur. Hakikat ikidir. Biri vahiy, diğeri kelâmın delaletidir. İkisi de Allah'tan gelmiştir. O'na göre hem lafızların nahiv kurallarına göre, hem de nassların insanların kişisel ictihadına göre yorumu makbul değildir. Dînî bir hüküm, ancak kaynağının nass olması veya nasslarla yorumlanması ile birlikte dînî olabilir. Kaynağı ilahî olan bir hükmün, müctehid re'yi ile yorumlanması doğru olmaz.<sup>99</sup> Onun kıyastan anladığı, dinde Allah ve Resûlünün haber vermediği bir konuda zanla söz söylemeye kalkışmaktır.<sup>100</sup> O, nassla sabit olan bir hükmün illetini akılla tespit ederek hakkında nass olmayan ve benzer illeti taşıyan şeyler içinde geçerli kılmaya kalkışmayı Allah'a ders vermek, Allah'ın koyduğu sınırı çiğnemek ve Allah'ın izin vermediği bir konuda yasa koyuculuğa girişmek olarak kabul etmektedir.<sup>101</sup>

Dinde kıyas ve re'y ile bir şey söylemek helâl değildir. Çünkü nasslarda<sup>102</sup> her şey açıklanmıştır ve sonradan ortaya çıkacak her hangi bir anlaşmazlıkta meselenin halli için müracaat yeri olarak yine Allah ve Resûlü gösterilmiştir.<sup>103</sup> İbn Hazm “O, yaptığından sorumlu tutulmaz, onlar (insanlar) ise sorguya çekilirler”<sup>104</sup> âyetini esas

→

<sup>94</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II,101. Ayrıca bk. Apaydın “İbn Hazm”, XX, 45.

<sup>95</sup> İbn Hazm. *el-İhkâm*, II, 101; Apaydın “İbn Hazm”, XX, 45.

<sup>96</sup> İbn Hazm. *el-İhkâm*, II, 101.

<sup>97</sup> İbn Hazm. *el-İhkâm*, II, 101.

<sup>98</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II,101; Karaman, Hayreddin, *İslâm Hukukunda İctihad*, Ankara 1971, s.115-117.

<sup>99</sup> Demirci, s. 117.

<sup>100</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 555.

<sup>101</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 515, 521-522.

<sup>102</sup> Bkz. En'âm,6/38; Nahl, 16/89; Mâide, 5/3.

<sup>103</sup> Bkz. Nisâ, 4/59.

<sup>104</sup> Enbiyâ 21/23.

arak Allah'ın fiillerinde "neden" ve "niçin" in yeri olmadığını belirtmektedir. O hükmün illetini ve "nassların ta'lili"ni kabul etmemektedir.<sup>105</sup> Dolayısıyla kim nassları illetlendirme yoluna gider ve hakkında açık nass olmayan konulara da kıyas yoluyla şamil kılmaya çalışırsa, Allah'ın imanı ilgilendiren emrine muhalefet etmiş, Allah'ın söylemediğini ona izafe etmiş olur. O, muarızlarının kıyas ve re'yin dinen caiz olduğu yönündeki ortaya koydukları delilleri, muhataplarıyla yüz yüze tartışıyor gibi bir üslupla reddeder ve "Sonuçta kıyasın hüccet olduğunu söyleyenlerin görüşlerini ve kıyasla verdikleri hükümlerin yanlışlığını yine kendi metotlarıyla onlara gösterdik. Çünkü kıyasçıların her kıyası kendi kıyaslarının batılığı için yeterli delildir" der.<sup>106</sup> İbn Hazm genellikle görüşlerine karşı çıktığı kimseleri susturmak için kıyası kullanmış olduğunu söylemek mümkündür. Ancak İbn Hazm buna kıyas değil, *burhan* adını verir.<sup>107</sup> Muhâliflerin, sahâbenin de kıyasla amel ettikleri ve bu konuda icmâ'in varlığı iddialarına sert şekilde karşı çıkar ve "yalan söylüyorsunuz. Bunun doğrusu sahâbe kıyası iptal hususunda icmâ etmiştir", der.<sup>108</sup> O, dinin vahye; re'y ve kıyasın ise akla dayandığını, akla dayanan ve üzerinde ittifak mümkün olmayan, ihtilaf kaynağı re'y ve kıyasın dinî bir delil olduğuna dair Kitab ve Sünnet'de delil bulunmadığını ileri sürer. Kısaca İbn Hazm, kıyasın butlanı karşısında lafzın umumuna (lafzın zâhirinin çağrıştırdığı şeyle amele) dayanmayı meşru olan yegâne çare olarak görmüştür.<sup>109</sup> Diğer bir ifade ile cumhurun kıyas yolu ile vardığı hükme İbn Hazm "delil" ile nasslardan anlaşılan bazı akli/mantıkî "delil"lerle ulaşmaktadır. Örneğin, iki mukaddine (öncül) ve bir neticeden oluşan; "Her sarhoşluk veren içki (hamr)dir. Her içki de haramdır. Öyleyse her sarhoşluk veren haramdır" önermesinden sonra şöyle der: "Bu iki "mukaddime", her sarhoşluk veren şeyin haram olduğunu gösteren burhânî bir delildir." Ona göre bütün bunlar bir istidlal değil, nassın açık ifadesi ve lafzın mefhumu olan "delil"dir.<sup>110</sup> Hâlbuki bu örnekte sarhoşluk veren şeyin hüküm itibariyle tespiti konusunda, İbn Hazm'ın "delil" olarak isimlendirdiği akıl yürütme, usul literatürünün "kıyas bölümünde, sarhoşluk illeti-haram olma hükmü münasebeti aynı "mukaddime" ve "netice" ile kıyas olarak isimlendirildiğini görmekteyiz.<sup>111</sup> Bu da İbn Hazm'ın itirazının içerikten çok şekle ve isimlendirmeye yönelik olduğunu göstermektedir.

İbn Hazm'a göre kıyasla varılan sonuçlar, kendi kendine bir hüküm ihdası olduğu halde, lafzın zâhirinin umuma hamli ile elde edilecek bir hüküm keşiftir. İctihat ise nefsin arayışı ve beşeri melekelerin faaliyeti olup mücerret nasslarda yer alan meselelerin hükmünü araştırmaktır. Bu yolla varılan bir sonuç da istinbat ve

<sup>105</sup> Bu sebeptendir ki faiz hükmü sadece hadiste [Müslim, Müsâkât 82-84] zikredilen altın, gümüş, buğday, arpa, hurma ve tuzda gerçekleşir, -illet tespiti ile- başka cins ve nevilere teşmil edilemez. Bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VII, 401.

<sup>106</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 78-80; a.mlf, *el-İhkâm*, II, 390, 397, 518-523, 591.

<sup>107</sup> Demirci, s. 117.

<sup>108</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 81 vd.; a.mlf, *el-İhkâm*, II, 44-446.

<sup>109</sup> Demirci, s. 120.

<sup>110</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 100-101.

<sup>111</sup> Atar, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 1988, s. 68; Şa'bân, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (trc. İ.Kafi Dönmez), Ankara 1990, s. 111; Güler, s. 179.

istikra gibi bir hüküm icadı değil, bilakis mevcut bir hükmün sadece bir nevi keşfidir.<sup>112</sup>

**2. İstihsan, istinbat ve re'y.** İbn Hazm bu üç meseleyi, aynı anlama geldiği düşüncesi ile aynı başlık altında toplamıştır. Ona göre bunların sadece lafızları farklıdır. Her üçü de bir takım şeyler arasında gayesi itibariyle daha uygun olanın tercih edilmesidir. İmam Mâlik'in ilmin onda dokuzu olarak gördüğü istihsanı daha çok Hanefîler kullanmışlardır. Hanefîlerden Tahavî ve İmam Şâfiî reddetmektedir.<sup>113</sup> İstihsan ve re'y taraftarlarının delillerini kedisine göre eleştiren İbn Hazm, "Kıyas haktır deyip kıyasla bir hüküm belirleyip sonra da istihsan sebebiyle onu terk ettiklerini ikrar etmeleri istihsanın batıl oluşuna yeterli delildir. Ve nasıl oluyor da bir müctehidin güzel gördüğü bir şey, diğerinin güzel gördüğü şeyden daha evlâ olabiliyor? Eğer dinde böyle bir şey olsaydı herkesin arzusuna göre (yeni) bir din ortaya koyma yetkisi olurdu..."<sup>114</sup> Şâfiî ve İbn Hazm, istihsanı Kitap ve sünnete dayanmayan, keyfi düşünce ve şahsi karar olarak değerlendirmektedir.<sup>115</sup>

Aslında istihsanı kabul edenlerle reddedenler arasındaki ayrılık, varılan hukuki sonuçlar bakımından değil dayanılan delil ve izlenen metot açısındandır. Örneğin, vasıfları tespit edilmiş zimmette olan bir şeyin peşin para ile satılması<sup>116</sup> demek olan selem akdi bir bey' akdidir. Fakat bu akitte bey' akdinde aranan "akit anında mebiin mevcut olması" şartı yoktur. Hz. Peygamber, Hakîm b. Hızâm'a (ö.54/674[?]) hitaben "لا تبيع مائيس عندك" : "Yanında (mülkiyetin altında) bulunmayan bir şeyi satma"<sup>117</sup> buyurarak mâdumun yani akit anında kişinin mülkiyetinde olmayan şeyin satışını yasaklamıştır. Buna rağmen madumun satışı olan selem akdi "Her kim selem usûlü satış yapmak isterse, belli bir ölçüde, belli tartıda ve belli bir müddet için yapsın"<sup>118</sup> şeklindeki bir başka hadisle bu genel kaideden istisna edilmiştir. Hanefîlerin kıyasa aykırı olarak istihsan yoluyla cevaz verdikleri<sup>119</sup> selem akdine istihsana karşı çıkanlar bir başka delil ile cevaz vermişlerdir.<sup>120</sup>

### C. Taklid Konusundaki Görüşleri

Şahısları taklit etme eğilimi hicri ikinci asrın ortalarında başlamıştır.<sup>121</sup> İbn Hazm'a göre, Hz. Peygamber dışında ölü veya diri hiç kimseyi taklit caiz değildir, herkesin kendi gücü kadar ictihad etmesi gerekir. Dini hakkında bir konuyu öğrenmek isteyenini onu, o konuda Hz. Peygamber'den ne geldiğini bilen birisine

<sup>112</sup> Demirci, s. 120.

<sup>113</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 195.

<sup>114</sup> İbn Hazm, *İbtâlül-Kıyas ve'r-Re'y ve'l-İstihsân ve't-Taklid ve't-Ta'lîl*, Dımaşk 1960, s.50; *el-İhkâm*, II, 195 vd.

<sup>115</sup> Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, Beyrut 1993, VI, 282-287; İbn Hazm, *el-İhkâm*, II,

<sup>116</sup> Serahsî, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b. Ahmed, *el-Mebsût*, Beyrut, 1986, XII, 124.

<sup>117</sup> İbn Mâce, *Ticârât* 20; Ebû Davud, *Büyü'* 70; Buhari, *Büyü'* 55; Tirmizî, *Büyü'* 19; Şevkânî, *Neylül-Evîâr*, V, 164; Tirmizî hadisin hasen olduğu ifade eder. Bk. Sünen III, 536.

<sup>118</sup> Buhârî, *Selem* 2; İbn Mâce, *Ticârât* 59; Ebu Dâvûd, *Buyu'* 57 (ع في ilavesiyle); Nesâî, *Buyu'* (سلفا ilavesiyle) 63.

<sup>119</sup> Serahsî, *Usûl*, İstanbul, t.s., II, 203; Kâsânî, Alaüddin Ebû Bekir b. Mes'ud, *Bedâiu's-Sanâî' fi Tertibi's-Serâi'*, Mısır, 1910, V, 2.

<sup>120</sup> Bkz. Şâfiî, *Umm*, III, 112-116; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VIII, 39-54.

<sup>121</sup> Hassan Ahmed, *İsla-m Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, (çev.A.H. Çavuşoğlu- H.Esen), İstanbul 1999, s.55.

sorması farzdır. Kendisine o konuda önderlik edecek kimse ise 'bu hususta Allah ve Resûlü şöyle buyurmuştur' şeklinde cevap vermelidir. Şayet kendisine soru yöneltilen o konuda kendi görüşünü "bu benim görüşümdür veya bu bir kıyasla ortaya konmuş bir hükümdür, bu falanın kavlidir gibi" âyet veya hadis dışında bir görüşle cevaplandırır, onun sözüyle amel etmek sorana helal değildir, meselesini bir başkasına sormalıdır. İbn Hazm'ın bu hususta görüşünü teyit için getirdiği delil ilginçtir. "Ey iman edenler, Allah'a, Peygamber'e ve sizden olan emirlere itaat edin"<sup>122</sup> âyetinde Allah, bize asla bazı ülü'l-emre itaati emretmedi. Dolayısıyla kim bir alim veya alimleri taklit ederse, Allah'a, Peygamberine ve ülü'l-emre itaat etmemiş olur. Taklidi caiz görenler Allah'ın, "Bilmiyorsanız işi zikir ehline (bilene) sorunuz"<sup>123</sup>, "Bununla beraber mü'minlerin, toplanıp hep birden sefere çıkmaları uygun değildir. O halde onlardan bir kısmı da din ilimlerini öğrenmek ve kabileleri savaştan döndüğü zaman onları Allah'ın azabıyla korkutmak için geri kalmalıdır..."<sup>124</sup> âyetleri hakkında ne dersiniz derlerse, "bu âyetler hiçbir kimsenin kendi re'yiyle fakihleşmesini emretmiyor. Onlar sadece Allah ve Resûlünün dediklerini öğrenip, kendilerine soru yöneltildiği zaman bunları haber vermek için ilim öğreniyorlar, yoksa kendi re'yelerini açıklamak için değil cevabını veririz", der<sup>125</sup>. Üstelik bir belde bir ehl-i hadis ve bir de ehl-i re'y olsa bir kimsenin hadis ehlini bırakıp ehl-i re'ye soru sorması asla câiz değildir dedikten sonra o, Ahmed b. Hanbel'in oğlu Abdullah'ın "babam, zayıf hadis Ebû Hanife'nin re'yinden daha kuvvetlidir" dediğini nakleder<sup>126</sup>. Ona göre "hata eden müctehid, isabet eden mukallitten daha faziletlidir. Çünkü hadiste 'hâkim icthad eder (fakat sonuçta) hata ederse ona bir ecir verilir...' buyruluyor ve bu hadis icthad teşvik ediyor, (isabetli de olsa) taklit yeriliyor" der<sup>127</sup>.

#### D. Bazı Fıkhî Görüşleri

İbn Hazm, diğer mezhep müctehidlerinden oldukça farklı bir metoda ve bakış açısına sahip olduğu için fıkıhın pek çok konusunda farklı görüş ortaya koymuştur. O'nun görüşleri mukayeseli fıkıh kitaplarında yer almış, şaz olarak nitelendirilen görüşleri bazen tasvip bazen de tenkit edilmiştir<sup>128</sup>.

Görüşleri hakkında Abdükadir Şener'in, "Gerçekten de el-Muhallâ'da İbn Hazm'ın bir kısım çok sert çıkışları ve bazı tuhaf iddiaları olmasaydı, *sünnet fıkhı* üzerinde yazılmış olan eserlerin en iyisi olurdu"<sup>129</sup> dediği, muâsir hukukçulardan olan Yusuf el-Karadâvî'nin, "İbn Hazm'ın bu görüşleri kendi zamanını aştığı için şaz ve aşırı bulunmuş olabilir. Oysa her asırda o asra göre şaheser kabul edilebilecek fetvaları da mevcuttur"<sup>130</sup> değerlendirmesinde bulunduğu İbn Hazm'ın dikkat çeken görüşlerden bazıları şunlardır:

<sup>122</sup> Nisâ, 4/59.

<sup>123</sup> Enbiyâ, 21/7.

<sup>124</sup> Tevbe, 9/122.

<sup>125</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 85-86.

<sup>126</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 86.

<sup>127</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 89.

<sup>128</sup> Apaydın, "İbn Hazm", XX, 79.

<sup>129</sup> Şener, I, 65.

<sup>130</sup> İşıcık, Yusuf, "Fıkhî Mirasımızı Yeniden Nasıl Gözden Geçirmeli ve ele almamız" (Yusuf el-Karadâvî'den çeviri) SÜİFD. sy. 2, Konya 1986, s.286



1) Müslümanlara bir halife seçmenin farz olduğunu söyleyen İbn Hazm, halifenin seçilememesi halinde bütün müslümanların günahkâr olacağı inancındadır. Çünkü hilâfet nass ile sabittir.

Ona göre halifede aranan şartlar şunlardır:

a- Halife Kureys'ten olmalıdır<sup>131</sup>. Çünkü Kureys dışından birinin hilâfeti caiz değildir. Ona göre bu yönde gelen haberlerin tamamı Kureys'ten olmayanların emir olamayacaklarını göstermektedir.

b- Halifenin akıl sahibi ve erkek olmalıdır.

c- Hilâfete seçilecek kişinin zâhiri durumu itibari ile bu işi yapmaya elverişli olmalıdır.

d- Dünyada müslümanların aynı anda birden fazla halifesinin olması caiz değildir. Hilâfet verâsetle mümkün olmaz. Bunun için mevcut halife ölmeden birini tavsiye etmeli, hilâfet şartlarını haiz biri ortaya çıkıp biat istemeli, halife kendisinden sonraki halifeyi seçecek şûrayı meydana getirmelidir.

Bir halifeye biat etmeden bir gece geçiren bir kimse ölecek olsa, cahiliyet üzere ölür. Nitekim Hz. Ömer'in uygulaması bunun önemine işaret etmektedir. "Peki, Hz. Osman seçilinceye kadar sahâbe bir günden fazla biatsiz kalmıştı" denilirse; onlara, "Hz. Osman, Hz. Ömer'in vefatından itibaren Allah katında halife idi ve müslümanların, ismi henüz belirlenmemiş de olsa birine biati devam ediyordu cevabını veririz"<sup>132</sup>demektedir. Burada o, halifeye biatin önemini anlatmak isterken oldukça zorlanmıştır. Ayrıca halifenin mutlak Kureys'ten olması yönündeki hadisi itikâdî bir durum gibi algılayıp şiddetle savunmuştur.

2) Bir kimsenin *hukuken sorumlu olabilmesi* için baliğ olması gerekir. Normal şartlarda buluğ gerçekleşmemişse 19 yaş, kız ve erkek için hükmen baliğ olma yaşıdır ve bunda kesin icmâ vardır. Ona göre 19 yaşını tamamlayıp 20 yaşına giren bir kimse büyük insan sınıfına dahil olur. Her hangi bir belde veya millet ayrımı yapılmaksızın bu böyledir.

İbn Hazm, hükmen baliğ olma yaşı konusundaki farklı görüşlerden sadece Şafii'nin görüşüne yer verir ki, Şafii'ye göre hükmen buluğ yaşı 15'tir. Çünkü 14 yaşında olan İbn Ömer, Uhud savaşına katılmak için Hz. Peygamber'e müracaat edince Resûlullah (s.a.v) onun bu isteğini kabul etmemiş, Hendek savaşında ise 15 yaşında olduğu için orduya katılmasına müsaade etmiştir. İbn Hazm bu görüşü şöyle tenkit eder: "Bu olay onlar için iki yönden delil olamaz. *Birincisi* Resûlullah, İbn Ömer'e Hendek savaşına katılması için müsaade ederken *ben, 15 yaşına geldiğin için müsaade ediyorum* demiyor. Dolayısıyla hiç kimse kendi kendine Peygambere demediği bir şeyi izafe edemez. Üstelik Hendek'te müsaade ediş nedeni muhtemelen Medine'nin o gün için muhasara edilmiş ve acilen savunulmaya ihtiyaç olduğu ve çocukların düşman tarafına taş vs. atarak orduya destek olmalarıdır. Uhud'da müsaade edilmemiş olması ise bu savaşın Medine dışında uzak bir yerde yapılacak

<sup>131</sup> Bu konuda "*Hilâfetin Kureysliliği*" (A.Ü.İ.F.D., Ankara, XXIII, 123 vd.) adıyla müstakil bir çalışma yapan M. Said Hatiboğlu, söz konusu rivayeti etraflıca incelemiş ve hadisin Hz. Peygamber'e ait olamayacağı sonucuna varmıştır. Ayrıca bkz. Özafşar, M.Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara 1998, s.331-334.

<sup>132</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,65-68; Heyet, *İslâm Tarihi*, IV,493.

olmasından ve savunmadan ziyade fiili çatışma şeklinde olmasından dolayıdır. Bu da ancak güçlü kimselerce yapılabilir. *İkincisi*, Hendek'e katılmalarına müsaade edilen İbn Ömer ve Rafi' b. Hadic'in her ikisinin de aynı tarihlerde 15 yaşını tamamladıklarına dair Şafii'nin iddia ettiği gibi nass veya delil yoktur ve Şafii'nin görüşünü tamamen bu habere dayandırması batıldır" der<sup>153</sup>.

Bu meselenin tahlilinde de görüldüğü gibi, İbn Hazm, Şafii'ye bir delili olduğu halde karşı çıkmakta ve bu olay onun lehine bir delil olmaz derken kendisi de bir nassla hareket etmiyor tamamen tecrübe ve şahsî yorumuyla İmam Şâfiî'yi eleştirmektedir.

3. İbn Hazm, emir veya vaciptir şeklinde gelen nassların illetine (o nassdan asıl kastedilene) bakmaksızın zâhirinden hareketle bütün emirlerin farziyeti anlatıldığını söyler. Onun bu anlayışını yansıtan fetvalarından bazıları şunlardır:

a- Hz. Peygamberin "*Baliğ olan herkesin Cuma günü gusül abdesti alması vaciptir...*"<sup>154</sup> hadisinden hareketle Cuma günü akil baliğ olan herkesin gusül abdesti alması farzdır. Hatta Cuma günü ikindiden sonra olsa farz yerine getirilmiş olur. Çünkü bu farz cuma namazının değil Cuma gününün farzıdır<sup>155</sup>.

Cuma günü gusül abdesti almanın vacip olmadığını söyleyenler bu konuda delil olarak şu olayı naklederler: Üstü başı topraklı olan bir şahıs bu haliyle Cuma namazına gelir. Bunu üzerine Hz. Peygamber, "*Keşke bu gün için temizlenmiş olsaydın*"<sup>156</sup> der. Ayrıca Cuma namazına gusül abdesti alarak gelmeyi teşvik eden sahâbe sözlerini naklederler. Buna karşılık İbn Hazm "bunların hepsi fitne çıkarmak için ileri sürülmüş asılsız rivayetlerdir ve bu konuda sahih olan, bizim delil olarak ileri sürdüğümüz hadistir" der<sup>157</sup>. Bu konu hakkındaki rivayetlerle ilgili münakaşalarda şu nokta dikkati çekmektedir: İbn Hazm, muhaliflerini kesin bilgi yerine zan ve ihtimalle hareket etmekle suçladığı halde, kendisinin de bu konu ile ilgili Hz. Aişe hadisini yorumlarken ihtimalle karşı çıktığı görülmektedir.<sup>158</sup> Oysa bu mesele ile ilgili hadisler incelendiğinde amacın müslümanların Cuma namazına temiz bir şekilde gelmelerini sağlamak olduğu açıkça görülebildiği halde hadisin lafzına takılarak emredilen gusül abdestini, "Cuma namazından sonra da alınsa emir yerine getirilmiş olur" şeklinde izaha kalkışmak hadisi gayesinden uzaklaştırmak olur ki İbn Hazm da bunu yapmıştır.

b- Hz. Peygamber, "*Sizden her kim, sabah namazının sünnetini kılırsa sağ tarafına uzanversin*"<sup>159</sup> buyuruyor. İbn Hazm bu konuda şöyle demektedir: "Sabah namazının sünnetini kılan kimsenin, selam verdikten sonra, sağ tarafına yatıp uzanmadan farza durması caiz değildir. İster kaza, ister edâ, kasten veya unutarak

<sup>153</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,103 vd.; Zâhiriye mezhebinin kurucusu olan Davud . Ali'ye (ö. 270/883) göre hükmen baliğ olmada yaş sınırı yoktur. Diğer farklı görüşler için bkz. İbn Kudâme, Ebû Muhammed Abdullah, *el-Muğnî*, Riyad 1981, IV, ,509-511.

<sup>154</sup> Buhârî, Cuma, 3, Şehâdât, 18; Müslim, Cuma,5,7; Ebû Dâvud, Tahâre, 127; Mâlik, Muvattâ', Cuma, 2,4.

<sup>155</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,266.

<sup>156</sup> Müslim, Cuma, 6.

<sup>157</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,255-257.

<sup>158</sup> Bu konudaki tüm rivayetler ve bu rivayetler hakkındaki değerlendirmeler için bk. Güler, Zekeriyâ, *Zâhiri Muhaddislerle Hanefiler Arasındaki Münakaşalar ve İhtilaf Sebepleri*, Ankara 1997, s.71-80.

<sup>159</sup> İbn Hanbel, Ahmed, *Müsned*, İstanbul 1982, II, 415.

sünnetten sonra uzanmayanların sabah namazı sahih olmaz. Şayet sabah namazının sünnetini tamamen terk ederse, uzanması gerekmez. Her hangi bir korku veya hastalık sebebiyle sağına uzanmayan kimseler, bu hareketi ima ve işaret ile ifa ederler.”<sup>140</sup> O, bu ifadesi ile aşırı lafızcılığını ortaya koymaktadır.

c- İbn Hazm’a göre namazlar ya farz veya nafilidir, vacip namaz yoktur. Bir namazı terk, Allah’a âsi olmayı gerektiriyorsa farz, gerektirmiyorsa nafilidir.<sup>141</sup> Ona göre kadınların farz namazlarda cemaate iştirakleri farz değildir ve bunda ihtilaf da yoktur. “Kadınların namazları kendi aralarında birisinin imametinde kılmaları güzeldir” derken bu konuda yasaklayıcı bir delilin olmamasını, görüşüne mesnet yapar ve Hz. Aişe gibi bazı hanım sahabilerin farz namazlarda diğer kadınlara imamlık yaptıkları yönünde rivayetleri nakleder. Ona göre bir çok müctehid de bunun caiz olduğu görüşündedir<sup>142</sup>.

d- İbn Hazm’ın, nasıldaki her emirden farziyet çıkarmasından dolayıdır ki ona göre namazın farzları (rükünleri) tespit edebildiğimiz kadarıyla -tekbir alırken elleri kaldırmak, her rekatta eûzü besmele, rüku ve secdeler arasında tekbir getirmek, iki secde arasında oturmak (itmi’nan), fatihanın sonunda amin demek gibi-on sekiz tanedir<sup>143</sup>.

e- Kadınların her hususta hâkim olabileceklerini söyleyen İbn Hazm, delil olarak “Gerçekten Allah size, emanetleri ehil olanlara vermenizi ve insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adâletle hükmetmenizi emreder”<sup>144</sup> âyetini getirir<sup>145</sup>. O, muhaliflerinin aleyhte kullanabilecekleri “İşlerini kadına bırakan bir millet asla iflah bulmayacaktır”<sup>146</sup> hadisi hakkında ise, “bu hadis sadece devlet başkanlığıyla ilgili bir yasağı anlatıyor. Dolayısıyla kadının hâkim olmasına engel değildir. Ayrıca âyette geçen “hükmettiğiniz zaman” ifadesi kadın erkek her müslümanı içine almaktadır. Kadının, kocasının malları konusunda sorumlu kılınması, hâkimlik görevinin, ma’rufu emir ve münkerden nehiy olması böyle bir görevden kadının da mahrum edilmemesini gerektirir”<sup>147</sup> diyerek günümüzdeki bir kısım müslüman düşünürlerin bugünkü geldiği noktayı o, yaklaşık on asır önce ortaya koymuştur.

4) İbn Hazm *sahabe uygulamasına ittiba konusunda aşırı hassastır*. Şu örnekler bunun en güzel kanıtıdır. Cenazenin defniyle ilgili konuda şu bilgilere yer verir: Bir cenazenin defnini (bozulma tehlikesi yoksa) velev bir gün veya bir gece geciktirmek müstehaptır. Zira Resûlullah (s.a.v), Pazartesi günü kuşluk vakti vefat etmiş, Çarşamba gününün gece yarısı defnedilmiştir der<sup>148</sup>. Oysa bu Hz. Peygamber’in defnine mahsus sahâbenin özel bir uygulamasıdır ve genele teşmilinin doğru olmadığı kanaatindeyiz. Üstelik onun bu görüşü, kendisinin “Peygamber dışında ölü veya diri kimseyi taklit caiz değildir”, “sahâbenin rivayetleri alınır, tatbikatları esas

<sup>140</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, II,227-231.

<sup>141</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, II,2-3.

<sup>142</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, II,167-168.

<sup>143</sup> Bkz. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, II,263-301.

<sup>144</sup> Nisâ, 4/58.

<sup>145</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VIII, 528.

<sup>146</sup> Buhârî, Meğâzî, 82, Fiten, 18; Tirmizî, Fiten, 75; Nesâî, Kudât, 8; İbn Hanbel, *Müsned*, V, 38,47.

<sup>147</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, VIII,528 (kısmen ilavelerle).

<sup>148</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, III, 404; VIII,528.

alınmaz<sup>149</sup> şeklindeki anlayışı ile çelişmektedir. Böyle bir kanaat, hakkında sarîh bir nass olmayan bir konuda sahâbenin uygulamasını taklitten başka bir şey değildir.

### SONUÇ

Metot ve sistem açısından ehl-i hadisin ileri ucunu temsil eden Zâhirî mezhebinin bir mensubu olan İbn Hazm, Endülüs'te Zâhiriye Mezhebini sistemleştiren ve bu mezhebin görüşlerinin günümüze kadar taşıyan eserlerin müellifi olan bir müctehiddir. Hadis taraftarı bir müctehid olan İbn Hazm'ın, önceleri Şafîî mezhebini benimsemişken, zâhiriye mezhebine geçmesinde diğer sebepler yanında, Şîîlerin dinde bâtinî yorumun mevcut olduğu iddiası ve Abbâsîlerin bazen *beyan* ile *burhanı*, bazen de *beyan* ile *irfanı* cem etme çabalarına karşı tepkisi etkili olmuştur.

İbn Hazm'ın zâhirîliğine göre dini hükümlerin gayesi sadece yer aldıkları lafızların zâhirindedir. İnsanlar lafızların zâhirine uymakla, dinin gerçek hükümlerine tabi olurlar. Çünkü dini hükümlerin objektif ve yegâne merci, lafızların zâhiri-dir. Lafızların zâhirinden başka bir gaye aranması, kutsal dinin hükümlerine hiçbir kutsallığı olmayan insanların şahsi takdir ve isteklerinin sızmasına sebep olabilir. Çünkü insanlar, lafızların zâhirine tabi olmadan hüküm çıkarmaya kalkışacak olurlarsa, düşünce tertibinin bozulmasına ve ilahi iradenin kastettiği şeylerin dışına çıkılmasına neden olurlar.

Bu görüşler gerçekte Ehl-i sünnet alimleri için de geçerlidir. Onlar da dini hükümleri, nasslarda yer alan lafızların zâhirinden çıkarırlar. Ancak zâhirîliğin yeterli olmadığı ender yerlerde bazı nassları başka nasslar veya re'yle tevil ettikleri olmuştur ki, İbn Hazm'ın onlara yönelttiği tenkitlerin sebebi de budur. İbn Hazm'ın onlara yönelttiği tenkit sadece teville sınırlı değil, ayrıca bir kısım içtihat kuralları ve genel olarak reyicilik de bu noktalardandır. İbn Hazm'a göre kıyas, istihsan, mesâlih, sahabe kavli ve sahâbeden sonra gelen müslümanların icmâsı geçerli değildir. İbn Hazm, bu deliller yerine istishâbı da içeren nass veya icmâ'a raci olan "delil"i koymaktadır.

O, birçok ilme dair 400 ciltlik eser yazmış bir müelliftir. İbn Hazm, eserlerinde başta diğer mezhep imamları olmak üzere çeşitli fıkıh mezheplerine mensup çağdaşları ve ondan önceki bir çok alimi aşırı derecede tenkit etmiş, hatta bazen tenkit ettiği kimselere karşı nezaket sınırlarını aşarak hakarete varan ifadeler kullanmıştır. Bu yönüyle tenkit edilen müctehid diğer bir çok meziyetleriyle de çağdaşı olan alimlerce takdir edilmiştir.

Güçlü bir fikir adamı olan İbn Hazm, bazı görüşleri tenkide açık olmakla birlikte İslâm kültürünün oluşumunda, İslâm fıkının ve diğer birçok bilim dalının delilleri ile ortaya konulmasında değerli katkıları olan bir düşünürdür. O, İslâm toplumunu tekrar Kur'ân ve Sünnetle buluşturmayı amaçlayan, İslâm kültüründe nassa bağlı yeni bir eleştiri döneminin öncülerinden biridir.

### KAYNAKÇA

APAYDIN, Yunus, "İbn Hazm", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 39-52.

<sup>149</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I,73-74; a.mlf. *el-İhkâm*, I, 207-211.

- ARENDRONK, C.VAN, "İbn Hazm", *İslâm Ansiklopedisi*, M.E.B. 1968.
- ATAR, Fahrettin, *Fıkıh Usûlü*, İstanbul 1988.
- BİLMEN, Ömer Nasûhî, *Hukukî İslâmiyye ve Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, I-VIII, İstanbul 1985.
- BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmiu's-Sahih*, I-VIII, İstanbul 1992.
- BROCKELMANN, C., *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, (Çev. Muhammed Avni Abdürraûf ve diğerleri.) Mısır, 1993.
- CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap aklının Oluşumu*, (çvr. İbrahim Akbaba), İstanbul 1997,
- DEMİRCİ, Ahmet, *İbn Hazm ve Zahirîlik*, Kayseri, 1996.
- EBÛ DÂVUD, Süleyman b. Eş'as es-Sicistanî, *es-Sünen*, I-V, İstanbul 1992.
- EBÛ ZEHRE, Muhammed, *İbn Hazm*, Dâru'l-Fikr, ts.
- GOLDZİHER, Ignaz, *Zâhirîler*, (çev. Cihat Tunç), Ankara, 1982.
- GÖRMEZ, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 1997.
- GÜLER, Zekeriya, *Zâhirî Muhaddislerle Hanefiler Arasındaki Münakaşalar ve İhtilaf Sebepleri*, Ankara 1997.
- Hassan, Ahmed, *İslâm Hukukunun Doğuşu ve Gelişimi*, (çev. A.Hakan Çavuşoğlu), İstanbul, 1999.
- HEYET, *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*, I-XIV, İstanbul 1987.
- İŞİCİK, Yusuf, "Fıkîhî Mirasımızı Yeniden Nasıl Gözden Geçirmeli ve Ele Almalıyız" (Yusuf el-Karadâvî'den çeviri) SÜİFD. sy. 2, Konya, 1986.
- İBN HACER, el-Askalânî, Şihabüddin Ahmed b. Muhammed, *Lisânü'l-Mizân*, (thk. Muhammed Abdurrahman el-Maraşî), I-X, Beyrut, 1416/1996.
- İBN HALLİKAN, Ebü'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefyâtü'l-'Ayân ve Enbâi Enbâi'z-Zaman*, (thk. İhsan Abbas) I-VI, Beyrut, 1994.
- İBN HANBEL, Ahmed, *el-Müsned*, I-VI, İstanbul 1992.
- İBN HAZM, Ebû Muhammed b. Ahmed b. Saîd el-Endelüsî, *el-Muhallâ bi'l-Âsâr*, I-XIII, Beyrut, ts.
- *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm*, I-VIII, (İki cilt halinde basılmıştır.) Beyrut, ts.
- *Mulahhasu İbtâli'l-Kıyas ve'r-Re'y ve'l-İstihsân ve't-Taklid ve't-Ta'lîl*, Dımaşk, 1960.
- İBN KUDÂME, Ebû Muhammed Abdullah, *el-Muğni*, I-IX, Riyad, 1981
- İBN NEDİM, *el-Fihrist*, Beyrut, ts.
- İBN MÂCE, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvînî, *es-Sünen*, I-II, İstanbul 1992.
- İBNÜ'L-İMÂD, Abdülhay b. Ahmed (ö.1089/1678), *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*, I-VII, Dâru'l-Fikr, 1979.
- KARADAŞ, Cafer, "İbn Hazm ve Eş'arilik Eleştirisi", *UÜİFD*, cilt: 18, sayı: 1, Bursa 2009.
- KARAMAN, Hayreddin, *İslâm Hukukunda İctihad*, Ankara, 1971.
- *İslâm Hukuk Tarihi*, İstanbul 1989.
- KÂSÂNÎ, Alauddin Ebû Bekir b. Mes'ud, *Bedâiu's-Sanâi' fî Terîbi'-Şerâi'*, I-VII, Beyrut, 1974.
- KEHHÂLE, Ömer Rıza, *Mu'cemü'l-Müellifin*, I-XV, Beyrut, 1957,
- MALİK B. ENES, *el-Muvatta*, I-II, İstanbul 1992.
- NESÂÎ, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *es-Sünen*, I-VIII, İstanbul 1992.

- ÖMER FERRUH, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabî*, I-VI, Beyrut, 1992
- ÖZAFŞAR, M. Emin, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara 1998.
- ÖZŞENEL, Mehmet, "İbn Hazm Gözüyle Sünnet –el-İhkâm Özelinde-" *SÜİFD*, 6/2002.
- POLAT, Selahattin, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Ankara, 1985.
- SERAHSÎ, Şemsü'l-Eimme Ebû Bekr Muhammed b.Ahmed, *el-Mebsût*, I-XXX, Beyrut, 1986.
- *Usul*, I-II, İstanbul, ts.
- ŞA'BÂN, Zekiyyüddin, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (trc. İ. Kafi Dönmez), Ankara 1990.
- ŞÂFİÎ, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris, *el-Ümm*, Beyrut 1993.
- ŞENER, Abdulkadir, *İslâm Hukuku Dersleri-I*, İzmir, 1987.
- ŞEVKÂNÎ, Muhammed b. Ali Muhammed, *Neylü'l-Evtâr şerhu Münteka'-Ahbâr min ehâdis-i Seyyidi'l-Ahyâr*, I-VIII, Kahire, ts.
- TİRMİZÎ, Muhammed b. İsa b. Sevre b. Musa, *es-Sünen*, I-V, İstanbul 1992.
- ÜNAL, İsmail Hakkı, *İmam Ebu Hanife'nin Sünnet Anlayış ve Hanefî Mezhebinin Hadis Metodu*, Ankara 1994.
- YUSUF MUSA, Muhammed, *Fıkh-ı İslâm Tarihi*, (trc. Ahmet Mevlânî,) İstanbul, 1973.
- ZEHEBÎ, Muhammed b. Ahmed, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, (thk. Şuayb el-Arnâvut-Muhamed Naim el-Arkavî), I-XXV, Beyrut, 1996.
- *Tezkiratü'l-Huffâz*, I-IV, Haydarabat, 1955.