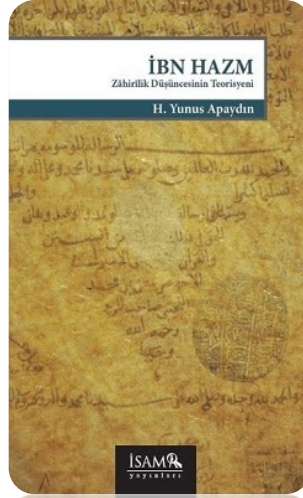


## İbn Hazm Zâhirîlik Düşüncesinin Teorisyonu

H. Yunus Apaydın, İSAM Yayınları, Ankara 2017, 218 s.

Yusuf Balta<sup>1</sup>



H. Yunus Apaydın, “İbn Hazm - Zahirilik Düşüncesinin Teorisyonu Hayatı ve Görüşleri” olarak adalandırdığı eserini beş bölüme ayırmıştır. Önsözde bu konuyu ele alma gerekçesini İbn Hazm’ın İslami ilimler alanındaki genel geçer söylemlere karşı protest tavrı, orijinal fikirleriyle döneminden günümüze kadar kendinden söz ettirmesi ve görüşlerinin tartışma gündeminden düşmemesi şeklinde gerekçelendirmiştir. Sonrasında ise kitabın bölümlerinin muhtevaları hakkında bilgi vermiştir. Birinci bölümde İbn Hazm’ın hayatı, eğitimi, eserleri ve fikhına yön veren üslubunu ele almıştır. İkinci bölümde Zahirilik söyleminin içeriği tartışılmıştır. Üçüncü bölümde, İbn Hazm’ın fıkıh usulü açısından dayandığı deliller çerçevesinde usul anlayışının genel karakteristiği çizilmiştir.

<sup>1</sup> Dr. Öğr. Üyesi, Artvin Çoruh Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim Dalı, ybalta@artvin.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5753-8341.

Dördüncü bölümde Zahiriler'in usulünün yansıdığı fîrû fıkihtan misaller sunmuştur. Beşinci bölümde ise, İbn Hazm'ın mantığa bakış açısı ve genel hatlarıyla dönemin kelâmî tartışmaları bağlamında görüşlerine yer vermiştir. Çalışmayı bir sonuçla da bağlamıştır.

Hoca, bu çalışmada Zahiriliğin İbn Hazm (ö. 456/1064)'ın eserleri üzerinden temel usulî meselelerle ilgili görüşlerini diğer Sünnî mezheplerle – kaynak belirtmese de- zaman zaman mukayeseli olarak incelemektedir.<sup>2</sup> Sonuç, yargı ya da yorum okura bırakılmaktadır. Eserin hacmi iki yüz sayfadan oluşmasına rağmen İbn Hazm'ın ya da Zahiriliğin düşünce dünyasının anahtarlarını sunan muhtevaya sahip olup bu konuda araştırma yapacakların azmini kamçılacak niteliktedir.

İbn Hazm'ın birçok alanda eser vermesi multi disiplinler bir âlim olduğunu göstermektedir. Yazarda İbn Hazm'la ilgili kanaatlerini bu eserlerinden verdiği örnekler üzerine bina etmiştir. Çok eleştiren biridir. Eleştirilerinin dozu kaçınca, “bu sözler akli, ilmi ve dini hayâsı olmayan kimselerin sözleridir,” gibi hakarete yönelir. Yazar, İbni Teymiyye'nin de İbn Hazm'ı eleştirdiğini ancak, onu övmekten de geri durmadığını İbni Teymiyye'nin şu sözlerini aktararak ifade eder: En âlim kişilerden biridir. Kimseyi taklit etmemiştir. Kendi ölçülerine göre sahil olmayan hiçbir rivayeti hüccet olarak kabul etmemiştir.<sup>3</sup>

Yazar, İbn Hazm'ın düşünce dünyasını kıyas muhalefetliğinin oluşturduğunu söylemektedir. Kendisinin kurguladığı delil anlayışıyla hareket ettiğini, içtihatları bazı durumlarda kıyas ehlininki ile kesişse bile hareket noktasının ve dayanaklarının farklı olduğunu belirttiğini ifade etmektedir. Bu İbn Hazm'ın içtihat dünyasını anlamak için açılan ilk kapı olarak görülebilir.

Yazar, bir meselede sadece İbn Hazm'ın görüşlerini sıralamamıştır. İzah edilen meselenin kavranması adına, O'nun tenkit ettiği, kendi görüşlerinden önce vücut bulmuş farklı mezheplerin görüşlerine de yer vermiştir. Bu verilerle bakılınca İbn Hazm'ın görüşleri öncakilere göre sonuç gibidir. Yani ilk ürün olmadığından orijinal olsa da sentez ürünüdür.

<sup>2</sup> Apaydın, H. Yunus, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, Ankara: İSAM yayınları, 2017, 93-94

<sup>3</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 34

Yazarın bu çalışmayı hazırlama gayesini şöyle özetleyebiliriz: Görüşleri İslam dünyasında makes bulmuş -günümüzde dahi selefi grupların onun görüşlerine ittiba ettiği iddiaları mevcuttur- bir fakihin eserleri üzerinden hem görüşlerini istinbat usulünü hem de bu usule bağlı olarak fûrû anlayışını ortaya koyma çabasıdır.

Kitabın üslubu akıcı ve anlaşılır olmasına rağmen bazen uzun cümlelere sığdırılmaya çalışılan anlam yoğunluğu akıcılığı ve anlaşılabilirliği gölgelemektedir.

Yazar, İbn Hazm'la ilgili övücü ve özellikle nasları değerlendirme usulü bakımından tenkit edildiğini ifade etmiştir. Mesela, Şâtibî, şariin maksadının ne olduğu üzerinde düşünmeden nasların zahirine tabi olmayı Haricilerin özelliği olarak zikretmiştir. Bu açıdan Zahiriliği Hariciliğe benzettiğini zikretmiştir.<sup>4</sup> Bu tenkitleri özetledikten sonra yazar kendi kanaatini şöyle beyan eder: Görüşleri çeşitli açılardan eleştirilse ve hiçbir zaman yaygın kabul görmese bile İbn Hazm, nerede durduğu, neyi savunduğu belli olan bir âlim olması, görüşlerini anlamlı ve tutarlı bir çerçeveye oturtmaya çalışması ve ahlaki duruşu her zaman öncelmesi itibarıyla saygıyı ve takdiri hak etmektedir.<sup>5</sup>

Yazar eserinde, Zahirilik nedir? sorusuna cevap aramaktadır. İbn Hazm'ın rey karşıtlığını tabiin döneminden itibaren belirginleşen ayrışmada son nokta diye niteler. Zahiriliği mezhep yapan sebepleri naslara zahiri anlamları itibarıyla yaklaşımlarıdır, diyerek şöyle açıklar: Konuşanın neyi kastettiğini dikkate almadan kastın tamda lafzın zahirinin ifade ettiği anlam olduğunu düşünen ve bu sebeple sözün sadece zahirine tutunan yani ayet ve ifadelerini harfî harfîne anlama eğiliminde olan bir anlayış olarak açıklar. Ayrıca Zahiriler neyin söylendiğine odaklandıklarından neyin söylenmek istendiğine pek bakmamaktadırlar.<sup>6</sup>

Yazarın Zahiriler “neyin söylendiğine” odaklanmış, “neyin söylenmek istendiğine” pek bakmamışlardır, baksalar bile bunu nassın zahiri anlamını tam olarak ortaya koymak amacıyla yapmışlardır. Anlam ve amaç arayışına girmeyişlerinin ve bu türden arayışlara itibar etmeyişlerinin en temel sebebi, bu arayışın sözlerin zahirlerinin aşılmasına kapı aralıyor olmasıdır,<sup>7</sup> gibi ifadeleri,

<sup>4</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 36

<sup>5</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 37

<sup>6</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 41

<sup>7</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 42

Zahirilik düşüncesinin ne olduğunun anlaşılmasında anahtar cümleler niteliğindedir. Aynı zamanda Zahiriliğin ne olmadığını belirlemiş olmaktadır.

Yazar, yukardaki nitelermelere eş olarak İbn Hazm'ın kendi eserlerinden alıntı yaparak da zahiriliğini ifşa eden karakterde cümlelerinin varlığını, "din sadece Kur'an'dan ve Hz. Peygamber'in şahsi Sünnet'inden alınır ve bağlayıcılık açısından her ikisi eşittir",<sup>8</sup> şeklinde ifade etmiştir.

Yazar, İbn Hazm'ın zahir anlamın esas alınması ve korunması düşüncesini, dilin de tıpkı din gibi tevkifi oluşuyla temellendirdiğini belirtmektedir. Ona göre dil de tıpkı din gibi tevkif kapsamına dâhildir. Hüküm koyma işi insanlara bırakılmadığı gibi isim koyma işi de insanlara bırakılmamıştır. Daha açık söylenirse din gibi, dil de Allah'ın belirlemesi ve bildirmesi sayesinde bilinmektedir.<sup>9</sup> Dil tevkifi olduğundan vahyin anlaşılmasında insan aklının müdahalesini devre dışı bırakma çabasıdır.<sup>10</sup> Mesela, Hz. Peygamberin Kur'an'ı açıklaması vahiy kaynaklı olup bu yetki sadece ona verilmiştir. Sonrakilerin vahiy irtibatı olmadığından onlara düşen açıklamak değil, anlamak ve anlamını bulmaya çalışmaktır.<sup>11</sup>

Yazara göre bu manada Zahirilik, ehli reyin muhalifi ve alternatifidir. Zahiriliğin sahabe ve tabiinde köklerinin bulunabileceği ve ehli reyle beraber huruç ettiği, sistemli ve müstakil hale dönüşmesi Endülüslü Dâvûd b. Ali (ö. 270/884)'nin çalışmalarıyla vücut bulduğu, İbn Hazm'la beraber ete kemiğe büründüğü ve Endülüs'te bu düşünceye sahip başka âlimlerinde isimleri vererek kısa bir tarihçe sunmuştur.<sup>12</sup> Ehli hadisin içinde ehli hadisi, ehli reyden ayıran güçlü bir zahiri damarın bulunması, İmam Şafii ve Ahmed b. Hanbel'in kıyasa muhalif olmalarının zahiri düşüncenin vücut bulmasının başlıca amilleri olarak görmektedir.

Yazar, Zahirilik mezhebi içerisinde, İbn Hazm'ında kendinden önceki Zahiri sayılan imamlara muhalefet ettiğini belirtmiştir. Yazar, İbn Hazm'ın bu yaklaşımından dolayı Zahiriliği bir mezhep olarak değil, yaklaşım ve yöntem olarak kabul ettiği sonucunun çıktığını belirtmektedir. Yine bu mezhebin bir

<sup>8</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 43.

<sup>9</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 45

<sup>10</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 91

<sup>11</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 45

<sup>12</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 46-47.

kurucu isme nisbet edilmemesini de bir tavır ve anlayış tarzı olarak yorumlamaktadır.

Yazar, İbn Hazm'ın sonraki ulemayı etkilediğini ve bu etkinin boyutlarının ne derece olduğunun tespiti için çalışılması gerektiği önerisinde de bulunmaktadır. Zahiriliğin yaşama ve uygulama şansının olmamasını da hakiki bir teorik çerçeveye sahip olamaması olarak dile getirerek ikinci bölümü neticelendirmiştir.

Üçüncü bölümde ise, İbn Hazm'ın fıkıh metodolojisi ele alınmaktadır. İbn Hazm'ın usul ilmini yeniden anlamlandırma ve fikhini da bu metoda göre tutarlı olacak şekilde biçimlendirme çabasında olduğu görülmektedir. İbn Hazm'a göre dinin yegâne kaynağının vahyin temessül ettiği nas olduğu ve dört madde de açıkladığı kaynakların, bir bakıma nassın açılımı ve tezahürü olduklarını ve bunların nas olma noktasında birbirleriyle tutarlı olduklarını belirtmektedir.

Yazar, İbn Hazm'a göre şeri kaynakların delilleri dört tanedir. Bunlar: Kur'an nassı, Hz. Peygamberin kelamının nassı, âlimlerin tamamının görüş birliği (İcma: İbn Hazm'a göre geçerli icmâ sadece sahabenin icmâsıdır)<sup>13</sup> ve sadece bir vecih ihtimali bulunan "delil"dir. İbn Hazm'a göre, şeri meseleler, bu dört yoldan biriyle tespit edilebilir. Ancak icmâ ve delil de nassa dayandığından O'na göre hükümlerin kaynağı, nas dediği Kur'an ve Sünnet'tir.

Yazar, İbn Hazm'ın Kur'an ve Sünnet'e nas deyip ikisini hükümde eşit tuttuğunu ancak, Hz. Peygamberin salt fiilinin nas kapsamına girmediğini, bir ayeti açıklama mahiyeti taşıyan fiillerinin açıkladıkları sözün hükmünü alacağını belirtmektedir. İbn Hazm, cumhur usülcülerden farklı olarak ahad haberlerin de zan değil bilgi ifade edeceği kanaatine sahiptir. İbn Hazm'a göre Hz. Peygamberin söylemiş olduğu ve iki müslümanın ihtilaf etmediği sahih her nassa uymak farzdır,<sup>14</sup> fıkhi yaklaşımı usul anlayışına bağlı olarak değerlendirilir.

Yazara göre, Sünnet'in sabit şekli O'nun aynı zamanda Sünnet'in vahiy olduğu anlayışının tutarlı tezahürüdür.<sup>15</sup> Bu manada İbn Hazm'ın usul ıstılahlarını diğer ulemadan farklı tarif ettiğini belirtir. Mesela: Mütevatir, zaruri bilgi ifade edeceğinden inkârın ise duyularla idrak edileni inkâr anlamına

<sup>13</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 73

<sup>14</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 62

<sup>15</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 62

geleceğini belirtir. Çünkü O'na göre, mütevatir haber, iki veya daha fazla kişinin birbirinden ayrı olarak aynı lafızlarla naklettikleri habere denir.<sup>16</sup>

İbn Hazm'a göre ahad haber, Hz. Peygamber'e ulaşana kadar adil bir kimsenin yine adil bir kimseden naklettiği haberdır. Bu açıdan O'na göre haberi vahid, güvenilir bir bilgi kaynağı olduğu gibi bağlayıcıdır.<sup>17</sup> Yazar, mütevatir ve ahad haber tanımlarının Sünnî ulemanın yapmış olduğu tariflerden farklı olduğunu karşılaştırma yaparak İbn Hazm'ın ehli hadise yakın olduğu, ahad haberle amel için ilave şartlar arayan ehli reyle farklılık taşıdığını belirtmektedir.

Zahirilikte hadisle amelde mutlak ittiba vardır. Onlara göre hadisle amel edilmiyorsa, hadis başka bir nasla nesh veya tahsis edilmiş ya da o hadis kendilerine ulaşmamıştır. Yine ya hadiste tedlis söz konusudur ya da bununla başka bir hadis arasında teâruz yani çelişme gerçekleşmiştir.<sup>18</sup>

Yazar, İbn Hazm'ın kıyas yaklaşımını karşılaştırma yaparak açıklamaktadır. Sünnî ve Mu'tezilî âlimler Kur'an'da bir hükmün illeti tespit edilerek, bu illetten hareketle kıyas yapılabileceğini kabul ederler. Bunlara göre kıyas, mevcut hükmün uygulama alanını genişletmeye yarayan bir yöntemden ibarettir. Bunlara karşı kıyası reddeden İbn Hazm, hükümlerin tâlil edilmesinde lafzi istidlal ile yetinilmesi ve nasların zahiriyle amel edilmesi gerektiğini savunduğu<sup>19</sup> belirtilmektedir.

İbn Hazm'ın düşünce dünyasını kıyas karşıtlığı oluşturduğunu söyleyen yazar, hangi kıyasa karşı olduğunun da iyi tespit edilmesi gerektiğinin altını çizmektedir.<sup>20</sup> O'nun kıyasa karşı olmasını, şeri hükme ulaşmaya elverişli bir yöntem olmaması ve otoritesini yıkmaya çalıştığı müesses fıkıhın tamamının bir şekilde kıyas üzerine kurulu olması gerçeğine bağlamaktadır.

Yazara göre, İbn Hazm'da aklın işlevi ve rehberliği din kapısından içeri girene kadardır. Dini kabullendikten sonra aklın bu fonksiyonuna ihtiyaç yoktur. Artık akıl dini anlamak ve gereğince amel etmek için dinin rehberliğine-hakemliğine sığınır.<sup>21</sup>

<sup>16</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 63

<sup>17</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 63

<sup>18</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 64

<sup>19</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 58

<sup>20</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 94-95

<sup>21</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 60

Yazar, İbn Hazm'ın vahiy anlayışının Necm Suresi 4. ayet çerçevesinde geleneksel anlayışa göre vücut bulduğunu ifade etmektedir. “O Peygamber, hevasından konuşmaz. O'nun sözü vahiydir.” ayetine ittibaen vahyi, metlûv ve gayrı metlûv şeklinde ikiye ayırdığı, tilavet ile kıraat arasında da fark gördüğü, Sünnet'in tilavete elverişli olmadığı fakat kıraate elverişli olduğunu belirtir. İbn Hazm'ın “müteşabihi, âlimlerin hakkında ihtilaf ettiği hükümler” olarak tarif etmelerini fahiş bir hata olarak değerlendirdiğini belirtir. Hurufu mukataa ve yeminlerin manalarının ne olduğunu belirtir. Bu kısımda cumhurun anlayışından ayrıldığı ve bu ayrıntıların zahir usulüne münasip görüleceğini söylemektedir.<sup>22</sup>

Yazar, İbn Hazm'ın Kur'an'ın tefsiri konusunda beyan teorisine sahip olduğunu açıklamaktadır. Kur'an'ın tefsiri, ancak Allah (cc) sözüyle, Hz. Peygamberin sözüyle, Arap diliyle ve Allah'ın muradının ne olduğunu gösteren yakîn ile yapılır. Kur'an'ın bu dört beyan şekliyle açıklanacağını söyleyerek Kur'an Sünnet'in, Sünnet'te Kur'an'ın mücmelini açıklayabilir. Kur'an'daki bir hükmü Resul'ün açıklaması, onun mükerreri ya da müekked tefsiridir. İbn hazm'a göre Kur'an ve Sünnet'in her ikisi de vahiy olduğu için Sünnet Kur'an'la, Kur'an'da Sünnet'le neshedilebilir. Bu vahyin vahiyle neshedilmesidir. Kur'an'ın neshedebilmesi için Sünnet'in mütevatir veya âhad yolla naklinde fark yoktur. O'na göre âhad haber zan değil kesin bilgi ihtiva etmektedir, anlayışı dikkate değer bir noktadır.

Yazar, İbn Hazm'a göre kıyasla neshin imkânsızlığını şöyle açıklar: Kendisi batıl olan bir şeyin kullanılması ve gerçeklerin onunla terkedilmesi helal olmaz.<sup>23</sup> O'na göre kıyasla nesh mümkün değildir.

Yazar, İbn Hazm'da, sahabenin tamamının görüş birliği olan icmâ olup din konusunda kesin bir delil sayılan ve muhalefet edenin dinden çıktığı ve sahabeden sonraki dönemde hüccet olmakla birlikte bağlayıcı olmayan icmâ şeklinde iki türlü icmâ yaklaşımının olduğunu belirtir.<sup>24</sup> Yazar, İbn Hazm'ın icmânın nas kaynaklı olması anlayışını dinde eksiklik olduğu kanaatine götüreceği kaygısıyla rey ve kıyasa yer vermeyen sistemine uygun olarak izah eder.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirlik Düşüncesinin Teorisyonu*, 61-62

<sup>23</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirlik Düşüncesinin Teorisyonu*, 73.

<sup>24</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirlik Düşüncesinin Teorisyonu*, 77.

<sup>25</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirlik Düşüncesinin Teorisyonu*, 79.

İbn Hazm'a göre delil, lafzın mefhumundan ibaret olup, hiçbir zaman nas veya icmânın dışında değildir. Mefhumdan maksat ise, lafızda açıkça söylenmemekle beraber, söylenmiş olandan hareketle zorunlu olarak anlaşılan anlam demektir. İşte burada söz konusu edilen özel anlamındaki delil, lafzın zorunlu mefhumundan ibaret olduğu için lafzın delalet ettiği anlamı tespit çabası demek olan istidlalden farklıdır.<sup>26</sup>

Yazarın belirttiğine göre, İbn Hazm, illetle talil yapmayı dahi nasların sınırının aşılması olarak görmektedir. Dolayısıyla dini hükümlerde kaynak olmayan şeyler kıyas, istihsan ve istislahtır.

Yazar “istihsan, rey ve istinbat” terimlerinin İbn Hazm için aynı anlama geldiğini ve bu kavramları “hakimin o anda ve sonuç itibarıyla daha uygun gördüğü ile hüküm vermesidir”, şeklinde anlamlandırarak ifade etmiştir. İbn Hazm'ın “ihtiyar” kavramını da benzer anlamda kullandığını belirtmiştir.<sup>27</sup> İbn Hazm'a göre, kıyası terkederek istihsanı kabul etmenin, kıyasın iptali için yeterli sebep<sup>28</sup> olduğunu belirten yazar, O'nun, istihsanı doğru olsun yanlış olsun nefsin arzuladığı ve nefse uygun gelen şey olarak tarif ettiğini ifade eder.

Yazar, İbn Hazm'a göre, reyin nassa dayanmadığını her yönüyle zanna dayanacağını söyleyerek zemmetmiş<sup>29</sup>, reye dayanarak verilen görüşün şeri hüküm olmasına karşı çıkmıştır.<sup>30</sup> “Rey”i farklı eserlerinde şu şekillerde tanımlamıştır: İnsanın bir burhana dayanmaksızın doğru sandığı şey; bir nas olmaksızın din konusunda hüküm vermek; müftünün haram ve helal konusunda kendince daha ihtiyatlı ve daha adil gördüğü şeyle hüküm vermesi.<sup>31</sup> Yazar, bu tarifleriyle İbn Hazm'ın reye neden karşı çıktığının ve O'nun içtihat anlayışının da çerçevesini çizmiş olmaktadır.

Yukarıda illet örneğinde anlatıldığı gibi yazar, İbn Hazm'ın fıkıh usulünün temel kavramlarını Sünnilerden farklı tarif ettiğini ve bu farklılığın kendi anlayışına uygun olduğunu ispata çalışır. Yazar, İbn Hazm'ın mefhumu

<sup>26</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 82.

<sup>27</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 90.

<sup>28</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 105.

<sup>29</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 92.

<sup>30</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 93.

<sup>31</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 91.



muhalefeyi caiz görmeme nedenini, lafzın zahirine bağlı kalmak ve Allah'a ve Resulüne söylememiş oldukları şeyi söyletme riski taşıması,<sup>32</sup> olarak açıklar.

Yazar, İbn Hazm'ın görüşlerinin tenkit edildiğine de zaman zaman değinmiştir. Mesela, onlardan biri olan “mefhum” anlayışını reddeden İbn Teymiyye'nin görüşü şu şekildedir:<sup>33</sup> “Hitabın manalarını dikkate almayan, hitabın tembih ve fehvasını anlamayan zahir ehli, tıpkı anana babana öf deme” ayetinin onları dövmeyi yasaklamadığını iddia edenler gibidir. Davud'dan gelen iki rivayetten biri ve İbn Hazm'ın tercihi budur. Bu görüş son derece zayıftır. Aksine anaya babaya öf demenin yasaklanmasının dövmeyi de yasaklaması kıyasu'l-evlâ kabilindedir. Her ne kadar hitabın buna doğrudan delaleti yoksa da, dövmenin yasaklığının, hükme mantuktan (yani öf demenin yasaklığından) daha evlâ olduğu bilinmektedir. İbn Hazm'ın bu delalet türünü inkâr etmesi, Zahiriler'in çıkardığı bidatlardan biridir.”<sup>34</sup>

“Sahabe sözü”nü meselelerin hükmünün açıklanmasında zikrederek onlarla istiḥat ettiğini ve bununla O'na göre delil olduğunu ortaya koymaktadır. “Şer'u men kablenâ” müslümanların önceki şeriatlerde bulunan bir hükümle muhatap tutulmasını, öncekilerin şeriatine uymak olarak değil, Kur'an'a ve Peygamber'e uymak olarak görmektedir. Çünkü peygamberlere verilen şeriatler birbirinden farklıdır. Yazar bu iki meseleyle ilgili İbn Hazm'ın görüşlerini zikrederek, O'nun bunları kabul şartlarını da açıklamış olmaktadır.

Yazar, İbn Hazm'ın icthad anlayışının anlaşılabilmesi için Mutezile ve Sünnilerin icthad tariflerini vermiş ve karşılaştırma yapmıştır. Mutezile ve Sünniler icthadı şöyle tarif etmişlerdir: Şeri hükme ilişkin bir kanaat (zan) oluşturma çabasıdır. Bunlara göre de bu çaba anlam üzerinden yapılmaktadır.<sup>35</sup> İbn Hazm'a göre içtihat, hakikati talep etmekten ibarettir. Ona göre hakikate götürecek tek yolda istidlâldir. Taleb istidlâlden ibarettir, istidlâl ile içtihat aynı şeydir, dediğini ve bütün içtihat faaliyetini istidlâle indirgediğini ifade etmiştir. Arkasından İbn Hazm'a göre istidlâl nedir? Sorusunun cevabını aramaktadır. İstidlâl: Sözü delâlet ettiği anlamın dilin kuralları ve imkânları içerisinde bulunmasıdır,<sup>36</sup> cevabına ulaşmaktadır. Yazar bu karşılaştırmayı, “cumhurun

<sup>32</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 106-107.

<sup>33</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 109.

<sup>34</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 109.

<sup>35</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 117.

<sup>36</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 117-118.

içtihatı, yorumlamak için içtihat; İbn Hazm'ın içtihadı ise, anlamak için içtihat", şeklinde özetlemektedir. Burada yine bu yaklaşımlarında onun usul anlayışının bir parçası olduğu anlaşılmaktadır. İctihat anlayışından, içtihat yöntemi de çıkmaktadır. Şöyle ki, meselenin hükmü Kur'an ve Sünnet'in nassından talep edilmeli, nâsîh ve mensûh araştırması yapıp mensûh elenmeli, hadisler birbirleriyle ve Kur'an'la birlikte değerlendirilmeli, ayetler birbiri üzerine bina edilerek anlam buna göre oluşturulmalıdır.<sup>37</sup>

Yazar, İbn Hazm'a göre, içtihat ehliyetine ancak din konusunda derinlemesine bilgi ve kavrayış sahibi olmakla ulaşılabileceğini ve buna "tefakkuh fi'd-din" dediğini belirtmektedir. Ona göre bir âlimi içtihat ehliyetine haiz sayabilmek için şu şartları taşımasını gerekli görmektedir: Ulûmü'd-dıyaneyi bilmek, hakkı batıldan ayırmak için burhanların<sup>38</sup> keyfiyetini bilmek, zahiren tearuz etmiş görünen naslar karşısında nasıl davranacağını bilmek, nâsîh ve mensûhu bilmek, Arapçayı bilmek, siyeri bilmek." İbn Hazm'ın içtihat anlayışıyla cumhurun anlayışı farklıdır. Kısaca İbn Hazm'ın içtihadı anlamak için içtihat; cumhurun içtihatı ise yorumlamak için içtihatdır, şeklinde veciz bir mukayeseye özetlemiştir.

Yazar, İbn Hazm'ın taklit konusundaki görüşlerini onların zahiri usullerini yansıtabilecek şekilde şöyle özetlemektedir: Taklit konusunda Hz. Peygamber'in dışında birinin söylediği sözü kesin delil olmaksızın kabul etmek veya delili bilmeksizin ikna olmadan sözüne inanmak demek olduğunu, sahabede dahil olmak üzere hiç kimsenin özellikle de mezhep imamlarının taklidinin caiz değildir, görüşü bugünkü savrulmanın öncüsü olabilir, diyerek güncel bir meselenin kaynağına da parmak basmaktadır. İctihat konusunda da avamdan bir kimsenin bile bir mesele ile karşılaştığında gücü oranında içtihat etmesi veya fetva istediği konuda Allah ve Resulü'nün sözünü bildirecek ölçüde yetkiye sahip alim bulması gerektiğini söylemesi ilginçtir. O'na göre hata eden müçtehit isabet eden mukallitten evladır. Hata eden mukallit ise taklit günahı yanında birde hataya kanaat getirme günahını işlemiştir.<sup>39</sup>

Yazar, dördüncü bölümde İbn Hazm'ın fihhi (fûrû) konularla ilgili hüküm belirlemede bazı görüşlerinden örnekler verdiğini görüyoruz. İbadet, muamelat ve

<sup>37</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 125.

<sup>38</sup> İbn Hazm, "burhan"ı delil anlamında kullanmaktadır.

<sup>39</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirilik Düşüncesinin Teorisyeni*, 116.

ukubat şeklinde taksim yaparak örneklendirmiştir. Mesela İbn Hazm, kasten terkedilen namazın kazasını, unutma ve uyku sebebiyle vaktinde kılınmayan namazdan ayırarak kazasının olmadığı görüşündedir.<sup>40</sup>

Beşinci bölümde Yazar, İbn Hazm'ın mantık ve kelim alanındaki görüşleriyle sürdürmektedir. İbn Hazm'ın mantık ilmine çok değer verdiğini, bütün ilimlerin mukaddimesi olarak gördüğünü hatta mantık bilmeyenin ilmine güvenilemeyeceğini ifade etmektedir. Aynı görüşün Gazzalî tarafından da tekrarlandığını dile getirir. Mantıka dair kitabının fıkhıa dair eserlerinden önce yazıldığını belirtir. Yazar kitabını bir sonuçla bağlar ve ezcümle olarak da İbn Hazm'da kendisini etkileyen tarafın mantıki (zahiri) tutarlık ve keşmekeş ortamında ahlaki duruş olduğunu söyleyerek sonuçlandırmaktadır.

Neticede yazarın, İbn Hazm'ın fıkıh anlayışını şöyle özetleyebiliriz: Kur'an ve Hz. Peygamber'in Sünnet'inin zahiri manalarından hareketle şeri hükümleri bilmek, olarak anlayabiliriz.

---

<sup>40</sup> Apaydın, *İbn Hazm Zahirîlik Düşüncesinin Teorisyeni*, 141-142.