

## KURTUBALI ZÂHİRÎ FAKİH İBN HAZM'IN ŞER'Î HÜKÜMLERİ TASNİFİ: MERÂTİBU'Ş-ŞERÂ

Prof. Dr. H. Yunus APAYDIN  
Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

### ÖZET

İnsanların bütün yapıp etmelerinin şer'î hükümler skalasında bir karşılığı vardır. Bu konuda ve bu skalanın genel çerçevesi konusunda İslam hukukçularının görüş birliği bulunmaktadır. Bununla birlikte bu skalanın oluşturulma yönteminde ve skalanın kademelerinde İslam hukuk ekolleri arasında yaklaşım farklılıkları bulunmaktadır. Bu yazıda Zâhirî fakih ve usulcü İbn Hazm'ın Sünnî ekollerin şer'î hükümler skalasından farklı bir yapısı bulunan ve kendisi tarafından "merâtibu's-şerîa" diye adlandırılan şer'î hükümler skalası tanıtılacak ve bu skalanın kendi temel görüşleriyle bağlantısı açıklanacak ve İbn Hazm'ın skalasının Sünnî skaladan ayrıldığı temel noktalara işaret edilecektir. Bu yazı, İbn Hazm'ın gerçekten orijinal olan ve sünnî usulcülerden ciddi farklılık arz eden görüşünü bir makale boyutunda ilk defa ulemanın gündemine getirmiş olma özelliği taşımaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İbn Hazm, Kurtuba, Tasnif, Merâtibu'ş-Şerîa.

### ABSTRACT

#### ***The Zahiri Faqih of Cordoba, Ibn Hazm's Classification of Islamic Legal Judgements: Maratib al-Shari'a***

All actions (acts and doings) of humanbeings have a reciprocation / response in the scale of Islamic legal judgements. (Shar'î hukm) On this matter and about the general frame of this scale there is unanimity among the Muslim Jurists. However, there is a difference of approach among the schools of Islamic law as to the method of formation of this scale and its grades. In this study, the Zahirite jurist and methodologist Ibn Hazm's scale of legal judgements, which has different formation than that of sunnites and called by Ibn Hazm Maratib al-Shari'a will be introduced and connection of this scale with his basic views will be explained. In addition, main differences between this scale and sunnite scale will be pointed out. This study has the privilege of being the first article to have brought Ibn Hazm's view which is very original and different than that of sunnite methodologists to the agenda of learned circles.

**Key Words:** Ibn Hazm, Cordoba, Classification, Maratib al-Shari'a.

### **1. ŞER'Î HÜKÜMLERİN ÜÇLÜ TAKSİMİ.**

İbn Hazm'ın (ö. 456/1064), şer'î hükmün kısımlarını ifade etmek üzere kullandığı "merâtibu'ş-şerîa" tabiri, şer'î hükümlerin mertebeleri/dereceleri anlamına gelir. İbn Hazm, şer'î hükümlerin kısımlarını ifade etmek üzere diğer usulcülerden farklı olarak "merâtibu'ş-şerîa" başlığını ihdas etmiş ve bunu kul-

lanmıştır<sup>1</sup>. Daha öncesinde bu başlığın kullanıldığı bilinmediği gibi, daha sonra başkaları tarafından bu anlamda kullanıldığı da bilinmemektedir.

İbn Hazm, aklın varlık hakkındaki zorunlu taksimini şer'î hükümlerin kısımlarına uygulamıştır. Bu uygulamanın arkasında, kanaatimce, İbn Hazm'ın şer'î hükümler dairesine girinceye kadar geçen süreçteki akılcılığı ve mantık ilmine atfettiği önem yatmaktadır. İbn Hazm Allah'ın varlığı, birliği, peygamberin O'nun elçisi olduğu ve O'ndan vahiy aldığı ve insanların Allah ve elçisinin getirdiği şer'î hükümleri ifa etmekle yükümlü olduğu gibi konuları "akıl" yoluyla isbat etmiş ve bu süreçte akıla büyük bir önem atfetmiş; şer'î hükümlere muhatap olduğu andan itibaren ise akılı, şer'in çizdiği çerçeve dahilinde, sadece "anlamak" ve "anlamın gereğini yerine getirmek" için kullanmıştır. İşte, İbn Hazm, aklın bir şey (varlık, oluş) hakkında verebileceği "zorunlu" (vâcib), "mümkün" (câiz) ve "imkansız" (mümteni) şeklindeki üç hükmü, şer'î hükümlerin mertebelerini (kısmılarını) göstermek hususunda da esas almıştır. Bu esas alış, zannımca, akıl için söz konusu olan ve arüretü'l-akl olarak da ifade edilen bu üç hüküm mertebesinin, aynı şekilde Şer' (Şâri') için de söz konusu olduğu varsayımına dayanmaktadır. Şer'î hükümlerin bu mantıktan hareketle sınıflandırılması, şer'î hükmün kısımlarını daha çok dilden ve o dille yapılan talebin mahiyetinden hareketle belirlemeye çalışan Sünnî ve Mu'tezilî usulcülerin yaklaşımından oldukça farklıdır.

İbn Hazm, -varlık düzeyine ilişkin- haber vermek açısından eşyanın (şeylerin) üç kısmı bulunduğunu ve bir dördüncünün olamayacağını belirtir. Buna göre bir şey hakkında ya "zorunlu (vâcib)", ya "mümkün (câiz)" ya da "imkansız (mümteni)" yargısında bulunulabilir. Şeyi bu üç yargının dışında düşünmek mümkün değildir. İbn Hazm, bu üç unsuru şer'î hükümlere de uygulamış ve -tıpkı akıl taksim açısından eşyanın üç kısım olduğu gibi-, şer'î hükümlerin de üç kısımdan ibaret olduğunu öne sürmüştür. O'na göre, dinde ya *vâcib* (farz), ya *haram* ya da *mübah* vardır. Bunlar dışında dördüncü bir kısım kesinlikle yoktur<sup>2</sup>. Bu üç kategorinin İbn Hazm tarafından farz, helal ve haram olarak isimlendirilmesi<sup>3</sup>, helal ve mübahın eş anlamlı görüldüğünün bir göstergesi; haram dışındaki iki kategorinin farz ve tatavvu' olarak da isimlendirilmiş olması<sup>4</sup> ise, eş anlamlı olmasa -ve tatavvu'un yapılması terk edilmesinden daha fazileti ve

<sup>1</sup> İbn Hazm'ın hükümleri tasnifi konusundaki orijinal yaklaşımı ilk defa H. Yunus Apaydın tarafından dile getirilmiş olup (bk. Apaydın, "İbn Hazm", DİA, XX, 49), bu yazı, İbn Hazm'ın gerçekten orijinal olan ve sünnî usulcülerden ciddi farklılık arz eden görüşünü bir makale boyutunda ilk defa uların gündemine getirmiş olma özelliği taşımaktadır. Burada verilen bilgiler İbn Hazm'ın şu eserlerine dayanmaktadır: el-İhkâm fi usulî'l-ahkâm, tah. Ahmed Muhammed Şakir, Beyrut 1982, 2. Baskı, I, 47, III, 2-44, 76-81, IV, 39-58, VIII, 3-6, 21; et-Takrîb li haddî'l-mantık, tah. İ. Abbas, Beyrut 1900, s. 64, 117; el-Muhallâ, tah. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire, Daru't-turas, tsz., V, 69-71, VII, 355, VIII, 461. İbn Hazm'ın hayatı ve temel görüşleri için bk. H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", TDV. İslam Ansiklopedisi, XX, 39-52.

<sup>2</sup> İhkâm, VIII, 3; Muhallâ, VIII, 422.

<sup>3</sup> Muhallâ, VIII, 513.

<sup>4</sup> Muhallâ, VI, 268. Nafilenin tatavvu' ile eş anlamlı olduğuna dair bk. Muhallâ, II, 227. Nafilenin "hayırlı fil/bir hayrın işlenmesi" anlamında olduğuna dair bk. Muhallâ, V, 90.

hayırlı<sup>5</sup> olsa- bile tatavvu' teriminin helal ve mübah terimleriyle genel olarak aynı daire içinde düşünülüp düşünülmediğinin ve tatavvu'un da mübahın bir türü olarak görüldüğünün bir göstergesi sayılabilir.

İbn Hazm bu üç unsuru ve bu unsurun şeriatteki karşılıklarını şöyle açıklar<sup>6</sup>:

a. Vâcib (Zorunlu): Vâcib, gerçekleşen ve ortaya çıkan (zuhur eden) şeydir. Güneşin her sabah doğması gibi, olması gereken şeyler de vâcibin bir türünü teşkil eder. Vâcib, şeriatte "farz", "vâcib" ve "lâzım" olarak isimlendirilir. "Hatm" ve "mektûb" da farz anlamında kullanılır. Farz, terkedilmesi helal olmayan, yapanın itaatkar olup ecir/sevap kazandığı, terk edenin ise günahkar ve asi olduğu şeydir.

b. Mümkün: Mümkün, bazen olan bazen olmayan, olması da olmaması da düşünülebilen şeydir. Yağmurun yağması vb. şeyler böyledir. Mümkün, şeriatte "helal" ve "mübah" olarak isimlendirilir. İbn Hazm'a göre, mümkün, tek bir kategori olmayıp üç türdür. Bunlar, "mümkün karîb", "mümkün baîd" ve "mümkün mahz"dır. "Mümkün karîb", Türkçe'de "yakın mümkün" veya "muhtemel mümkün" olarak karşılanabilir. Sonbaharda bulutların yığılıp yoğunlaşması durumunda yağmurun yağmasının mümkünlüğü bu tür mümkün örnektir. Yine çok sayıda babayığidin, birkaç ödleği yenmesinin mümkünlüğü de bu türdür. "Mümkün baîd", "uzak mümkün" veya "pek muhtemel olmayan mümkün" demektir. Çok sayıda babayığidin, birkaç ödleğe yenilmesinin mümkünlüğü bu tür mümkün kapsamındadır. "Mümkün mahz", "saf mümkün" olup, olma ve olmama ihtimalleri birbirine eşit olan mümkün ifade eder. Durmakta olan bir kimsenin yürümesi veya bu türden başka bir şey yapmasının mümkünlüğü bu tür mümkün örnektir.

Varlık açısından zorunluluk ve imkansızlık arasında yer alan bu orta durum, burada olduğu gibi şeriatte de üç kısma ayrılır. Mübahın şeriatteki kısımları da "müstehab -olan- mübah", "mekruh -olan- mübah" ve "mutlak mübah" (iki tarafı eşit olan mübah) olmak üzere üçtür. "Müstehab olan mübah", yapıldığında ecir (sevap) kazanılan, yapılmadığında ise günah işlemiş olunmayan ama ecir de kazanılamayan mübah türüdür. Mesela, tatavvu' olarak iki rekat nafîle namaz kılınması böyledir. İbn Hazm, müstehab olan mübahı, "mendûb" olarak da isimlendirir<sup>7</sup>. Bu mübahın "pozitif" boyutudur. İbn Hazm'ın pozitif mübah kapsamında yer alan bazı tatavvu' işlerin terk edilmesini mekruh saymazken bazılarının terk edilmesini mekruh sayması, pozitif mübahın da kendi içinde dereceleri olabileceği ihtimalini gündeme getirmektedir. "Mekruh olan mübah", yapıldığında günah işlemiş olunmadığı gibi, ecir de alınmayan, ama terk edildiğinde

<sup>5</sup> Muhallâ, VIII, 76.

<sup>6</sup> Takrib, 86, 93.

<sup>7</sup> Erkeklerle farz olan cihad, kadınlara menduptur. Bk. İhkam, III, 81. Yani kadınlar cihad etmedikleri/cihada katılmadıkları zaman günah işlemiş olmazlar, fakat katılırlarsa sevap kazanırlar.

ecir alınan mübahdır. Bir yere yaslanarak yemek içmek böyledir. Bu mübahın “negatif” boyutudur. “İki tarafı eşit olan –mutlak- mübah”, yapıldığında da terk edildiğinde de ecir veya günah söz konusu olmayan mübahdır. Bir kumaş veya elbisenin istenilen bir renge boyanması, istenilen bineğe binilmesi böyledir. Bu da mübahın bir tarafı ağır basmayan “nötr” halidir.

c. Mümteni’ (imkansız): Mümteni’, olması düşünülmemeyen, öldürülmemeyen şey demektir. İnsanın suyun altında nefes almadan tam bir gün durması, yiyip içmeden bir ay yaşaması, havada yürümesi gibi şeylerdir. Normalde imkansız olan şeyler bir kimsenin elinde gerçekleşecek olsa biz o kişinin bir peygamber olduğunu anlarız.

Mümteni’ (imkansız), şeriatte “haram” ve “mahzûr” olarak isimlendirilir. Haram, yapılması helal olmayan, terk edenin itaatkar olup ecir/sevap kazandığı, yapanın ise günahkar ve asi olduğu şeydir<sup>8</sup>.

İbn Hazm’a göre Hz. Peygamber’in –vâcib, haram ve mübah olarak- ümmete talim ettiği şer’î hükümler “sünnetullah”tır ve değişmesi söz konusu değildir. Yani eğer bir nesih söz konusu değilse, farz olan şey, kıyamete kadar farz olarak, haram olan şey kıyamete kadar haram olarak ve mübah olan şey kıyamete kadar mübah olarak kalır ve asla değişmez<sup>9</sup>.

Yukarıdan beri yapılan alıntı ve açıklamalarda açıkça görüldüğü üzere İbn Hazm şer’î hükümleri farz, haram ve mübah olmak üzere üç kategoride toplamaktadır. Ancak İbn Hazm’ın şer’î hükümlerin mendûb ve mekruhun müstakil olarak zikredilmek suretiyle beş kategoride toplandığına dair ifadeleri de vardır. Mesela “Merâtibu’ş-Şerîa (şer’î hükümlerin mertebeleri) beştir. Haram ve farz iki tarafı teşkil eder. Haramı mekruh, farzı mendûb izler. Mekruh ile mendûb arasında mübah yer alır<sup>10</sup> biçimindeki ifadesinde bu husus açıkça görülür. Kanaatimce bu ifadeleri, İbn Hazm açısından bir çelişki veya tutarsızlık olarak değerlendirmek veya üçlü taksimden vazgeçtiğine yormak yerine, onun ana yönelişi içerisinde yorumlamak daha doğru olur. Çünkü İbn Hazm, gerek et-Takrib adlı mantık eserinde, gerek el-İhkam’ın başka yerlerinde, gerekse el-Muhallâ adlı fıkıh eserinde üçlü taksimi özel olarak vurgular ve sistematik kurgusunu bu üçlü taksim üzerinden yapar. Zaten, beşli taksimde mekruh ve mendûb için yapılan tanım ve verilen örnekler ile üçlü taksimdeki tanım ve örnekler arasında fark yoktur. Bu bakımdan İbn Hazm’ın eserlerinde rastlanan beşli taksimi, onun ana yönelimi ve temel sistematiki uyarınca üçe indirgemek gerektiği gibi, İbn Hazm’ın eserlerinde, çoğu kere yalın olarak (yani mübahın uzanımı olduğu vurgulanmaksızın) kullanılan *mekruh* ve *müstehab* / *mendûb* sözcüklerinin müstakil kısımlar olarak değil, mübahın kısımları olarak anlaşılması gerekir.

<sup>8</sup> Farz ve haram’ın tanımları için bak. İhkam, III, 76, 77.

<sup>9</sup> “Allah’ın sünnetinde (sünnetullah’da) bir değişme göremezsin” (Ahzab 33/62) ayetine ima var.

<sup>10</sup> İhkam, III, 76.

## 2. İBN HAZM'IN HÜKÜM DERECELERİ ARASINDA "SÜNNET"İN YERİ.

İbn Hazm'ın üçlü taksimi içerisinde sünnetin yerinin belirlenmesi de ayrı bir önem arz etmektedir. İbn Hazm'ın mantık ve usul eserlerinde yaptığı üçlü taksiminde sünnet yer almazken, fıkıhın fûrûuna dair yazmış olduğu el-Muhallâ adlı eserinde sünnet terimine yer verdiği görülmektedir. O zaman "sünnet" in İbn Hazm'ın hüküm mertebelerinde nereye oturtulacağı bir problem olarak durmaktadır. Sünnetin konumlandırılmasından önce İbn Hazm'ın sünnet anlayışını genel hatlarıyla ortaya koymakta yarar vardır.

İbn Hazm sünnet terimini biri genel, diğeri özel iki anlamda kullanır. İbn Hazm'ın şu ifadeleri onun genel anlamda sünnet konusundaki yaklaşımını yansıtır: Sünnet, şeriatin bizatihi kendisidir. Sünnet; *farz*, *nedb*, *ibâha*, *kerahet* ve *tahrimden* ibaret olup bütün bu kısımları Hz. Peygamber Allah'tan –alarak-sünnet kılmıştır<sup>11</sup>. Özel anlamda sünnet ise, aslı mübahlık (ibâha) olmakla birlikte yapılması güzel görülen işleri kapsar. Sünnetin, esasında mübah olan, yani hakkında bir emir (farz kılma) veya bir yasaklama (haram kılma) bulunmayan konulara tahsis edilmesi ve ibâha üzerinden temellendirilmesi İbn Hazm'ın sünnet anlayışının özünü teşkil eder. Farz ve haram yanında mübahın da genel anlamdaki sünnetin kapsamına dahil edilmesi ve özel anlamdaki sünnetin ibâha alanı ile sıkı bağlantısı göz önüne alındığında, İbn Hazm'ın terminolojisindeki özel anlamdaki sünnetin, sonuç itibarıyla genel anlamdaki sünnet kapsamında yer aldığı söylenebilir. Burada bizi asıl ilgilendiren, özel/dar anlamdaki sünnet teriminin kullanımınıdır.

Sünnet teriminin özel/dar anlamındaki kullanımını, İbn Hazm'ın ibadetleri farz ve tatavvu' (nâfile) şeklindeki ikili ayrımı üzerinden temellendirmek mümkündür. Buna göre ibadetler (namaz, oruç, zekat vb.) ya farz ya da nâfile olacağına ve bunun dışında üçüncü bir kısım kesinlik olmayacağına göre<sup>12</sup>, sünnetin tatavvu' kapsamında düşünülmesi zorunludur. Tatavvu' (nâfile), bir emre konu olmadığı için farz olmayan, fakat teşvik edildiği için genel olarak mendub görülen şeydir. Bu tatavvu' tanımı büyük ölçüde sünnetin de tanımı sayılabilir. Belki biraz daha özel ifadeyle sünnet, İbn Hazm'a göre, Hz. Peygamber tarafından teşvik edilen (mendub görülen) veya Hz. Peygamber'in bir fiiliyle bir şekilde irtibatlandırılabilen nâfilenin adıdır. Nâfile namazlar arasında müekkedlik açısından fark gözetken İbn Hazm'a göre, müekkedlik sıralaması şöyledir: Sabahın iki rekat sünneti, bayram namazları, istiska, teravih, öğlenin ilk dört rekat sünneti, sefer dönüşünde mescitte kılınan iki rekat namaz ve kişinin arzusuna göre kılacağı diğer nâfileler<sup>13</sup>. İbn Hazm, başka bir yerde, en müekked sünnet ola-

<sup>11</sup> İhkâm, I, 47.

<sup>12</sup> Muhallâ, VI, 160; İhkâm, 79-80.

<sup>13</sup> Muhallâ, II, 248-249. Emredilen namazlar bellidir. Bunun dışında nedb edilen (iyi görülüp teşvik edilen) namazlar vardır. Bunlar nâfile (tatavvu') namazlardır. Nâfile (Tatavvu') namazlardan bir kısmı diğerlerine göre daha müekked olabilir fakat bu onun vacip olacağı anlamına gelmez. İbn Hazm'a göre nâfile (tatavvu') namazlar şunlardır: Sabahın iki rekati, vitr, bayram namazları, → →

rak, -buradaki sıralamada yer bile vermediği- Cuma günü imam hutbede iken mescide giren kişinin oturmadan önce kılacağı iki rekat namazı gösterir<sup>14</sup>. Bu namaza ilişkin olarak İbn Hazm'ın "Bu iki rekat namaz, Hz. Peygamber'in ısrarlı emri sebebiyle müekked/güçlü olup, bundan daha güçlüsü yoktur. Dolayısıyla terk edilmesi mekruhtur. Eğer namazların beş olduğuna dair kesin delil olmasaydı bu iki rek'at sünnet farz olurdu"<sup>15</sup> şeklinde bir değerlendirmesi vardır. Çeşitli gözükken bu durum, İbn Hazm'ın müekkedlik sıralaması konusunda tam bir netliğe ulaşmadığını gösterir.

İbn Hazm'ın kurban kesmenin hükmüyle ilgili olarak söyledikleri de özel anlamda sünnetin kullanımına örnek teşkil eder. İbn Hazm'a göre kurban kesmek, "güzel bir sünnet"tir, farz değildir. 'Yüz çevirme, beğenmeme anlamı olmaksızın' kurban kesmeyi terk eden kimse açısından bir sıkıntı (harec) yoktur<sup>16</sup>. İbn Hazm'ın "güzel bir sünnet" ifadesini, "güzel bir davranış", "güzel bir uygulama" ve "güzel bir adet" olarak anlamak mümkündür. Böyle olunca kurban kesmemek Allah'ın veya Peygamber'in bir emrine karşı gelmek anlamı içermez. Yukarıda geçen "bir sıkıntı/harec yoktur" ifadesi, kurban kesmenin terk edilmesinde günah olmadığı anlamında olup, kurban kesmeyi terk etmenin mekruh olmadığı anlamına gelmez. Ancak, kurban kesmeme eyleminin, Hz. Peygamber'in yapmış olduğu bir işten, yüz çevirme anlamı taşıması, yani "bu da neymiş!", "ne gerek varmış!", "O yapmış olabilir ama bence iyi bir şey değil!" gibi bir düşünceye dayanması gerekir. Yüz çevirme anlamı içeren terk etmeye örnek olarak İbn Hazm, Mâlikî fakih Huveyz-mendâd'ın (ö. 390/999), bir kimşenin oruçlu iken hanımını öpmesini mekruh görmesini gösterir. Çünkü Huveyz-mendâd oruçlunun öpmesini mekruh görmekle Hz. Peygamber'in yaptığı bir işten<sup>17</sup> yüz çevirmiş olmaktadır. Günah olan da, Hz. Peygamber'in yaptığı bir şeyi terk etmek değil, kerih görüp yüz çevirerek terk etmektir. İbn Hazm'ın teravih namazı hakkındaki görüşleri de kurban hakkındaki görüşlerine benzer. İbn Hazm'a göre kurban kesmenin, teravihin vb. ibadetlerin farz olmayıp sünnet olması, onların riayet edilmesi gereken bazı şartlarının olmasına engel teşkil etmez. Çünkü ona göre, farz olmayan her sünnetin, belirlenmiş sınırları, riayet edilmesi gerekli şartları bulunmaktadır<sup>18</sup>.

Kanaatimce, İbn Hazm'ın pozitif mübah kategorisi O'nun fûru'-ı fıkha dair eseri olan el-Muhallâ'da karşımıza, duruma göre, "mendûb", "müstehab", "fi'l-i hayr" (hayırlı fiil, iyi davranış), "fi'l-i hasen" (güzel davranış), "sünnet-i hasene",

→ →

istisna namazı, küsuf, duha, teheccüd, teravih namazı, öğlen namazının ilk sünneti. İbn Hazm'a göre bu sünnetleri kasden terk eden kişi asi olmasa da, bunların terki mekruhtur. Bk. Muhallâ, II, 226-248, V, 71; İhkâm, III, 79-80

<sup>14</sup> Muhallâ, V, 69-73.

<sup>15</sup> Muhallâ, V, 69-73.

<sup>16</sup> Muhallâ, VII, 355.

<sup>17</sup> Hz. Peygamber, oruçlu iken hanımını öpmenin orucu bozup bozmayacağı sorusuna, oruçluken öpme fiilinde bulunduğunu söyleyerek cevap vermiştir. İhkâm, IV, 44.

<sup>18</sup> Muhallâ, I, 75, VII, 356.

“tatavvu”, “nâfile” ve “birr” vb. terimlerle çıkmaktadır. Öyle anlaşılıyor ki, aralarında ince farklar bulunmakla birlikte bu terimlerin hepsi de mübahın pozitif boyutunda yer almakta ve neredeyse aynı anlama gelecek şekilde kullanılmaktadır. Mübahın pozitif boyutunun, sünnet, nâfile, tatavvu', mendub, müstehab vb. terimleri içine aldığı ve genel olarak bunların terk edilmesinde bir beis olmadığını söyleyilebilirse de sünneti diğerlerinden ayıran en belirgin özellik onun Hz. Peygamber'in teşvik edici bir sözünü veya fiiliyle (uygulamasıyla) bir şekilde irtibatlı olmasıdır. Bu da sünnetin pozitif mübah kategorisi içerisinde daha özel bir konumu bulunduğunu gösterir. Bu bakımdan İbn Hazm'a göre, her ne kadar, kategorik olarak mübahın terk edilmesinde bir günah söz konusu olmamakta ise de, iş sünnetin terkine gelince arada iki temel fark bulunmaktadır. Bunlardan biri, sünnetin terkinin mekruh olması, diğer de, sünnetin terkinde bir “yüz çevirme anlamı”nın bulunmaması şartının aranmasıdır. Her hangi bir sünnetin, yüz çevirme anlamı içerecek biçimde terk edilmesi durumunda İbn Hazm'a göre günah söz konusu olur<sup>19</sup>.

Sünnetin pozitif mübah içerisinde daha özel bir konuma sahip olduğunun tesbit edilmesi, İbn Hazm'ın, sünnetin de içinde yer aldığı tatavvu'un terk edilmesinin hükmüne ilişkin ifadeleri arasında ilk bakışta çelişki görüntüsü veren ifadelerini telif etmeyi de kolaylaştırır. Bir yerde genel olarak tatavvu'un terk edilmesinde bir kerahet olmadığını, yani tatavvu'u terk etmenin mekruh olmadığını söylerken<sup>20</sup>, başka bir yerde sünnet namazlara ilişkin olarak “Her ne kadar kasden terk eden kişi asi olmasa da, bu nâfile/sünnet namazların terki mekruhtur”<sup>21</sup> demektedir, başka bir yerde ise genel anlamda tatavvu' kapsamında değerlendirilen bazı sünnetlerin terk edilmesinin caiz olmadığını ifade etmektedir<sup>22</sup>. Esasında İbn Hazm'ın mekruh ve mendubu mübahın iki boyutu olarak gördüğü, mendub kapsamında değerlendirilen tatavvu'u “yapılması ve terk edilmesi caiz olan şey” olarak tanımladığı, tatavvu'un terk edilmesinin günah olmadığını vurguladığı<sup>23</sup> dikkate alınınca, mübahın pozitif boyutunda yer alan sünnetin terk edilmesinin, mübahın karşıt boyutu olan mekruh ifadesiyle nitelendirilmesi kendi sistemi açısından isabetli ve tutarlıdır. Çünkü sünnetin terkinin mekruh olarak nitelendirilmesi, tatavvu'un, “yapılması da terk edilmesi de caiz olan şey” şeklindeki tanımına aykırı değildir. Bazı sünnetlerin terki için kullandığı “caiz olmaz” ifadesi kendi sistemi açısından bir çelişki gibi gözükse de, bunun “haram olur” şeklinde anlaşılması durumunda sorun ortadan kalkabilir. Tatavvu'un terkinde kerahet olmadığı yönündeki ifadesi de kendi sistemi açısından bir yönüyle sorunlu gözükmemektedir. Bu sorunun izalesi iki yolla müm-

<sup>19</sup> İhkâm, IV, 44.

<sup>20</sup> Muhallâ, VI, 268.

<sup>21</sup> Muhalla, II, 226'da ve İhkâm, III, 79-80

<sup>22</sup> Muhallâ, VII, 247.

<sup>23</sup> Muhallâ, V, 37, 38, III, 76, 79, VI, 99. Tatavvu'un “yapılması ve terk edilmesi caiz olan şey” şeklinde tanımlanması ile “terk edilmesi günah olmayan şey” veya “yapılması vacip olmayan şey” şeklinde açıklanması arasında bir çelişki olmadığı açıktır.

kün olabilir. Birincisi tatavvu' içinde yer alan sünnet kategorisinden sarf-ı nazar ederek bu ifadeyi genel tatavvu' kategorisi için düşünmek, diğeri de, "kerahet yoktur" ifadesini "günah yoktur" şeklinde anlamak. İbn Hazm'ın 'mübah' ile 'helal'i eş anlamlı olarak kullandığı, mekruh ve mendubun da nihai tahlilde mübahın, yani helalin negatif ve pozitif boyutları olduğu noktasından hareket edilecek olursa, mübahın hiçbir kategorisinde günahın kesinlikle söz konusu olmayacağını söylemek gerekir. Ancak bir işin günah olmaması, onun mekruh görülmesiyle çelişmez. İbn Hazm'ın sistemi açısından, mutlak mübahın terkinde bir kerahet söz konusu olmasa da, mübahın pozitif boyutunda yer alan ve "sünnet" olarak nitelendirilen işlerin terk edilmesinin mekruh olduğu rahatlıkla söylenebilir.

İbn Hazm'ın bid'at anlayışı da, onun şer'î hükümlerin mertebelerine ilişkin yaklaşımıyla bütünlük arzeder. İbn Hazm'a göre bid'at, Hz. Peygambere nisbet edilemeyen, diğer bir ifadeyle, Kur'an ve Sünnet'in doğrudan getirmedığı şeylerdir<sup>24</sup>. O'nun "zayı edilmiş bir sünnet görürsek, mutlaka yaygınlık kazanmış bir bid'at var demektir" sözü<sup>25</sup> bu bağlama oturur. Bu içeriğiyle bid'at, tam da özel/dar anlamdaki sünnetin mukabili olmaktadır. İbn Hazm, bid'ate büsbütün olumsuz bir anlam yüklemeyi. Ona göre bid'atin "güzel" olanı, "mezzum" (yerili, yerilmiş) olanı vardır. İbn Hazm'ın "Kur'an veya Sünnet'in mani olmadığı her şeyle Allah'a yaklaşmak (takarrüb) güzeldir"<sup>26</sup> ifadesi, onun Kur'an veya Sünnet'e muhalif olmayan bid'at'lere karşı çıkmak bir yana sıcak baktığını göstermektedir. Sahibine ecir kazandıran güzel bid'at, özellikle aslı ibâha olan, yani asıl itibariyle mübah olan konularda söz konusu olur. Mesela Hz. Ömer'in, teravih namazının cemaatle kılınmasına ilişkin olarak söylediği "ne güzel bir bid'attir bu" sözü böyledir. Burada genel olarak müstehab olduğu yönünde nass bulunan "hayırlı bir fiil" söz konusudur<sup>27</sup>.

Bu genel tasvir, bazı durumlarda benzerlik gösterse de İbn Hazm'ın -bir şer'î hüküm niteliği olarak- sünnet terimini kullanımının diğer usulcülerin kullanımından büyük ölçüde, hatta tamamen farklı olduğunu söylemeyi mümkün kılmaktadır.

Hanefiler şer'î hüküm kategorilerinden bahsederken "sünnet"i müstakil bir kategori olarak açıkça tesbit etmişler ve sünnetin terk edilmesinin bir "isâet", yani yakışıksız ve kötü bir iş olduğunu belirtmişlerdir. Kelamcı usulcüler ise, hüküm kategorileri içinde sünnete açıkça yer vermeyip, bunun yerine mendub terimini kullansalar da fıkıhın fûruna dair eserlerde, büyük ölçüde menduba tekabül edecek şekilde sünnet terimini kullanmış, onu müstakil bir kategori olarak değerlendirmiş ve terk edilmesini bir şekilde müeyyidelenmişlerdir.

<sup>24</sup> İnkam, I, 47.

<sup>25</sup> Muhallâ, V, 69, VIII, 461.

<sup>26</sup> Muhallâ, VII, 370.

<sup>27</sup> İnkam, I, 47. İbn Hazm'a göre, velime (düğün yemeği) vermek, düğün yemeği davetine icabet etmek de "iyi bir şey"dir. Bk. Meratibu'l-icmâ', Daru'l-kitabi'l-arabi, 2. baskı, Beyrut tsz., s. 95.



İbn Hazm'ın diğer ekollere mensup usulcülerden farklı olarak şer'î hükümler taksiminde "sünnet" kategorisine yer vermemesi ve Muhallâ'da sünnet'i diğer usulcü ve fakihlere nazaran daha gevşek ve esnek bir içerikle kullanmış olması şu sebeplere bağlanabilir:

*Birincisi -ve belki de en önemlisi-;* emrin muktezası (neyi gerektirdiği) konusunda İbn Hazm'ın diğer usulcülerden farklı düşünmesidir. Usulcülerin çoğunluğu emrin gereğinin farz (farzlık, farziyet) olduğu konusunda hemfikir olmakla birlikte emrin en genel anlamda bir talep olduğunu, talebin üst boyutunun farz olduğunu, ancak daha alt düzeyde, talep kapsamına girecek (vâcib, mendûb gibi) başka dereceler bulunduğunu, talebin farz oluşu gerektirmediğinin karinelemler yoluyla anlaşılması durumunda farz derecesinin altında yer alan derecelerin emrin gereği olarak ikame edilebileceğini savunmuşlardır. İbn Hazm ise, emrin vücbu/farziyeti gerektireceğini ısrarla savunur. Ancak emri vücup anlamından nedb veya ibâha anlamına çevirecek bir delilin olması durumunda delilin gereğine göre hareket edilir. Yine emrin tahsis veya nesh edilmiş olması durumu da vücup anlamının istisnalarıdır. Emrin vücup anlamından nedb anlamına çevrilmesinin bir örneği şudur. İbn Hazm'a göre ilgili ayetler cihad etmenin hem erkeklere hem kadınlara farz olduğu hükmünü getirmekteydi. Ancak ilgili ayetlerin kadınlar hakkında bu hükmü gerektirmeyeceğine dair delil kaim olunca kadınlar farz hükmünden muaf tutuldular ve cihad onlar için farz değil mendûb oldu. Cihad emrini kadınlar hakkında vaciplikten mendupluğa döndüren delil şudur: Hz. Aişe cihad için izin istediğinde Hz. Peygamber ona "sizin (siz kadınlar) için en faziletli cihad, hacc-ı mebrurdur" demiştir. İbn Hazm'a göre, şayet bu hadis olmasaydı cihad kadınlara da farz olurdu<sup>28</sup>.

Birinci sebeple bağlantılı bir husus da, İbn Hazm'ın "nedb"i, bir şeyin genel olarak iyi, yararlı, hayırlı görülüp teşvik edilmesi anlamında ve emrin kapsamının dışında düşünmesi<sup>29</sup>, dolayısıyla da mendûb görülen şeyleri, emredilen şeylerin içinde veya yanında değil, ibâha alanının pozitif boyutunda görmesidir. İbaha alanının pozitif boyutu denilince, yapılması durumunda ecir/sevap olan ama, terk edilmesi durumunda günah işlenmiş, isyan edilmiş olunmayan işler anlaşılır. İbn Hazm'ın namazları farz ve tatavvu' olarak ikiye ayırmasının gerisinde de "emir" ve "nedb"i farklı ve bağımsız düzeylerde düşünmesi yanında, namazları ve genel olarak bütün her şeyi, Allah'a ve resule isyan anlamının varlığı-yokluğu açısından ele alması vardır. Ona göre beş vakit namaz farz, bunun dışındakiler ise tatavvu'dur<sup>30</sup>. Farz namazlar terk edildiğinde bir isyan (emre karşı gelme, günah) söz konusu olur, fakat diğerleri terk edildiğinde bir isyan

<sup>28</sup> İhkam, III, 80-82.

<sup>29</sup> Muhallâ, II, 248. Bu yöndeki bir ifadesi şöyledir: Emredilen namazlar bellidir. Bunun dışında nedb edilen (iyi görülüp teşvik edilen) namazlar vardır. Bunlar nafil (tatavvu') namazlardır. Nafil (Tatavvu') namazlardan bir kısmı diğerlerine göre daha müekked olabilir fakat bu onun vacip olacağı anlamına gelmez. İbn Hazm'a göre bu sünnetleri kasden terk eden kişi asi olmasa da, bunların terki mekruhtur. Bk. Muhallâ, II, 226-248, V, 71; İhkâm, III, 79-80

<sup>30</sup> Muhallâ, II, 226, VI, 268.

söz konusu olmaz. Bu iki kategori dışında bir ara merteye imkansızdır. İbn Hazm bu görüşünü şu rivayetle de destekler: Kendisine oruç hakkında soran bir bedeviye Hz. Peygamber, ramazan orucunu haber vermiş; bedevinin “Bunun dışında başka bir oruç tutmam gerekiyor mu?” sorusuna Hz. Peygamber “Hayır! Ama tatavvu’ olarak tutabilirsin” diye cevap verince bedevi, “Ben Ramazan orucu dışında bir oruç tutmam” diyerek oradan ayrılmış. Bunun üzerine Hz. Peygamber “Eğer dediğini yaparsa cennete girer” demiştir. İbn Hazm bu rivayete de dayanarak Hz. Peygamber’in tatavvu’un (yani farz dışındaki namazların) terk edilmesinde kesinlikle bir kerahet görmediğini iddia eder<sup>31</sup>.

*İkinci önemli sebep;* İbn Hazm’ın Hz. Peygamber’in fiillerinin değeri konusundaki görüşünün, diğer fakih ve usulcülerin büyük çoğunluğunun görüşlerinden farklı olmasıdır. İbn Hazm’ın tasvirine göre Hz. Peygamber’in fiillerinin değeri konusundaki mevcut görüşler genel hatlarıyla şöyledir: “Kimi Mâlikîler, Hz. Peygamber’in fiillerinin emirlerinden daha güçlü olarak vucuba delalet edeceği, kimi Mâlikîler ve Hanefîler fiilin emir gibi olduğu, kimi Mâlikî, Hanefî ve Şâfiîler ise Hz. Peygamber’in fiillerinin değerinin ve gereğinin delile bağlı olarak değişeceği, yani fiilin vâcib olduğu yönünde bir delil varsa vacipliğine, mendûb olduğu yönünde delil varsa mendupluğuna hükmedileceği görüşündedirler<sup>32</sup>”. İbn Hazm’a göre bu konudaki sahih görüş, bazı Şâfiîler ve bütün Zâhirîlere nisbet ettiği, şu görüştür: “Hz. Peygamber’in hiçbir fiili vâcib değildir, Biz bu fiilleri/davranışları konusunda onu model almaya (teessî), bir yüz çevirme anlamı içerecek şekilde terk etmemeye teşvik edildik. Dolayısıyla yüz çevirme anlamı içermemesine dikkat ederek Hz. Peygamber’in yapmış olduğu bir şeyi biz yapmayabiliriz. Diğer menduplarda olduğu gibi, terk ettiğimiz takdirde bir günah sözü konusu olmaz, ancak yaptığımız takdirde ecir/sevap kazanırız”. Burada İbn Hazm’ın “ittisâ” (Hz. Peygamber’in model/üsve oluşu) konusuna yaklaşımının genel olarak diğer usulcülerden farklılık arz ettiği anlaşılmaktadır. İbn Hazm, Hz. Peygamber’in bir emrin beyan edilmesi veya bir hükmün uygulanması yönündeki fiillerini mutlak anlamdaki fiillerinden ayrı değerlendirir ve bu tür fiillerin emrin tefsiri mahiyetinde olması sebebiyle farz olduğunu söyler.

*Üçüncüsü;* usulcülerin çoğuna göre zan ifade eden haber-i vahidin İbn Hazm’a göre “ilim” (kesinlik) ifade etmesidir. Diğer ekollerde, özellikle Hanefîlerde mendûb, vâcib ve mekruhların bir çoğunun haber-i vahidlere dayanıyor olması haber-i vahidin onlar nezdinde ilim değil “zan” ifade etmesiyle alakalıdır. Esasında İbn Hazm, bütün hükümlerin bilgiye dayalı olması gerektiği, zanna iti-

<sup>31</sup> Muhallâ, VI, 268. Ayrıca bk. Muhallâ, IV, 454.

<sup>32</sup> Hanefîler Hz. Peygamberin bir eylemde bulunmasına, bunun tekrarlanmış olmasına, tekrarlanan bu fiilin sahabe ve tabiin tarafından izlenerek o yönde bir gelenek oluşmuş olmasına ayrı bir önem ve değer atfederler. Bu anlayış, Hanefîlerin gelenekselci bakış açılarının tipik bir örneğidir. Hanefîlerin “gelenekselci” olarak sunulması, Ebu Hanife ve Hanefîlik hakkındaki yaygın önkabule ve ezbere aykırı olduğu için ilk bakışta yadırganabilir. Ancak Hanefîlerin temel usulî kabulerini kabaca gözden geçirmek bile bu tesbiti doğrulamaya yeter. Hanefîlerin gelenekselci/muhafazakar karakterine dair bir çalışma için bkz. H. Yunus Apaydın, “Bir Muhafazakar Reycilik Teorisini: Ebu Hanife”, İslamî Araştırmalar Dergisi, Cilt: 15, Sayı: 1-2, ss. 143-147.

bar edilemeyeceği noktasında usulcülerin çoğunluğundan ayrı düşünmektedir. Sünnî ve Mu'tezilî usulcüler, zanna bir değer atfettikleri için, mahiyeti gereği zan ifade eden kıyas ile yine -kendilerine göre- zann ifade eden haber-i vahidlerle amel etmişler ve gerek kıyası gerekse haber-i vahidleri hükme ulaşma yolunda kullanmışlardır. İbn Hazm zannî olduğu gerekçesiyle kıyası reddetmiş, haber-i vahidlerin ise, belli şartlarla, ilim ifade ettiğini öne sürmüştür. Haber-i vahidin değeri konusundaki farklılık doğal olarak şer'î hükümlerin gruplandırılması konusuna da yansımıştır. Sünnet'in genel anlamda vahiy mahsulü olduğu konusunda İbn Hazm ile cumhur arasında fark yoktur. Tartışma, Sünnet'in bir kısmı sayılan haber-i vahidin epistemolojik değeri ve sonuçları hakkındadır.

*Dördüncüsü* de, İbn Hazm'ın hükümlerin derecelerini belirlemede esas aldığı akli taksimin, üçlü taksim dışında başka bir şeye müsaade etmemesi ve bu taksimin sünnet derecesinin –müstakil olarak- ikamesine yer bırakmamasıdır. Mübahın pozitif boyutu olan mendubun, yerine göre sünnet olarak adlandırılmış olması bu tesbitte çelişmez.

### 3. İBN HAZM'IN "İBÂHA" VURGUSU.

İbn Hazm'ın şer'î hüküm tasnifinde ibâha'nın aslî şer'î bir hüküm kategorisi olduğuna dair vurgusu da önemlidir ve bu vurgunun anlamı üzerinde kısaca durmakta yarar vardır. Çünkü kıyası bir yöntem olarak kabul eden usulcüler açısından bakıldığında mübah, kıyas veya başka yöntemlerle daraltılması, sınırlandırılması mümkün olan bir alan iken, İbn Hazm açısından tıpkı farz ve haram gibi temel bir kategoridir. Bu bakımdan İbn Hazm'ın üçlü taksiminin ve bu taksimde mübah derecesine yapılan vurgunun onun din konusundaki ve şer'î hükümlerin bilinme yöntemi konusundaki kanaatlerini destekleyici mahiyette olduğu gözden kaçırılmamalıdır<sup>33</sup>.

İbn Hazm temel usûlî görüşleri, genel olarak şöyle ifade edilebilir: Bütün şer'î hükümler Şâri' (Allah ve peygamber) tarafından doğrudan belirlenmiştir. Bu yüzden, rey ve kıyasa ihtiyaç bulunmadığı gibi, kıyas'a başvurmak yeni bir şeriat ihdas etmek anlamına gelir<sup>34</sup>. Ona göre Şâri'in emrettiği şey "vâcib

<sup>33</sup> Mu'tezilî bazı usulcülerin 'ibaha'yı şer'î hüküm olarak görmediği hatırlanırsa İbn Hazm'ın vurgusunun anlamı daha iyi anlaşılır. Mu'tezilî kelimci ve usulcülerden Ka'bi (ö. 319/931) mübahın, yapma ve yapmama sıkıntısını kaldırmak anlamını taşıdığını, bu anlamın da sem'den (yani Şari'in bildirimde bulunmasından) önce sabit olduğunu ve Şer'in bir şeyi mübah kılmasının, o şeyin hükmünü hiç değiştirmeden, -sem'in varid olmasından- önce nasıl ise o hal üzere bırakması anlamını taşıdığını gerekçe göstererek mübahım şer'î bir hüküm kategorisi olarak değerlendirilemeyeceğini iddia eder. Ka'bi'nin bu yaklaşımında akla bir yetki tanıma ve alan açma çabası olduğu gözden kaçmamaktadır. Esasında Hanefiler dışındaki usulcülerin büyük çoğunluğunun "İstishab"ı bir delil kabul etmesinin arkasında bir yandan kıyas ve benzeri metodları sınırlandırma düşüncesi, bir yandan da akıla bir tür yetki verme ve alan açma düşüncesinin bulunup bulunmadığı araştırılmaya değer bir husustur. Kıyasın, genel olarak usulcüler tarafından bir tür "sem" (şer'î bildirim) kabul edildiği hatırlanacak olursa, kıyasın alanının daraltılması düşüncesiyle, akıla alan açma düşüncesi arasında bir çelişki olmadığı fark edilir.

<sup>34</sup> İbn Hazm, İhkâm, I, 9-10, 71,99, VII, 53, 180, VIII, 3, 17, 18; Muhallâ, I, 56. İbn Hazm'ın görüşleri için bk. H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", TDV. İslam Ansiklopedisi, XX, 39-52.

(farz)", yasakladığı şey, "haram'dır. Bunun dışında kalanlar, yani bir emir ve yasağa konu olmayan şeyler ise "Yeryüzünde ne varsa sizin için yaratan odur" (Bakara 2/29) ayeti gereğince "mübah"tır. Bu suretle Şâri' tarafından hükmü belirlenmemiş hiçbir konu kalmamaktadır. Dolayısıyla ne mübahın tayini, ne de farz veya haramın tayini konusunda rey ve kıyasa gerek vardır. Çünkü neyin farz, neyin haram ve neyin mübah olduğu baştan bellidir"<sup>35</sup>. İbn Hazm'ın bu taksimine göre neyin farz, neyin haram neyin de mübah olduğu Şâri' tarafından baştan belirlenmiş olduğu için, vâcib olduğuna dair nas olmayan bir şeyi rey ve kıyasa dayanarak vâcib kılmak veya haram kılmak Allahın izin vermediği bir şeyi din içinde şeriat haline getirmek olur. O'nun bu yöndeki bir ifadesi şöyledir:

*"Nass olan yerde zaten kıyas yapamazsınız, çünkü bu sizin kabulünüze aykırıdır. Nass olmaya yerde kıyas yaptığınızı söyleyecek olursanız, bu defa da 'Bugün size dininizi tamamladım' (Maide 5/3), 'Kitab'da hiçbir şeyi eksik bırakmadık' (En'am 6/38) ve 'Sana zikri (kitabı) indirdik ki, kendilerine indirileni insanlara beyan edesin' (Nahl 16/44) ayetleri karşısında ne diyeceğinizi sorarız".*

*"Din hükümlerinin tamamı (yani farz, haram ve mübahlar) 'usûl'dür ve hepsi de 'mansûs'tur. Hepsi usuldür, yani bu hükümler arasında asıl-fer' ayırımı yapılamaz ve kıyas yoluyla hükmü belirlenecek bir fer' yoktur. Hepsi mansustur yani, hepsi doğrudan Şâri' (Allah ve peygamber) tarafından belirlenmiştir. Kıyası kabul edenlerin yaptığı 'nass' ve 'delelet' ayırımı batıldır... Kıyas taraftarları, bizden karşılaşılan bütün olayların (nevâzil) mansus olduğunu göstermemizi isteyebilirler, bizim bundan aciz kalmamız, Allah ve resulü aleyhine hüccet olamaz"<sup>36</sup>.*

#### **4. İBN HAZM'IN HÜKMÜN DERECELERİ KONUSUNDAKİ ANLAYIŞININ, DİĞER USULCÜLERİN ANLAYIŞLARIYLA GENEL OLARAK MUKAYESESİ VE SONUÇ**

İbn Hazm'ın şer'î hükümlerin derecelerine ilişkin görüşlerinin daha iyi anlaşılması ve farklılığın görülebilmesi için Kelamcı usulcülerle fakih usulcülerin (Hanefîlerin) o konudaki görüşlerine kısaca işaret etmekte yarar vardır.

Kelamcı usulcülerin (Hanefîler dışındaki Sünnî usulcüler ile Mu'tezilî usulcüler) hüküm taksimi genelde beşli olup şu şekildedir: Vâcib (Farz), mendub, mübah, haram ve mekruh. Konuyu "el-meşrûat" veya "azîmet ve ruhsat" gibi başlıklar altında inceleyen Hanefî usulcülerin<sup>37</sup> şer'î hüküm taksimi ise farz, vâcib, sünnet, nâfile, mübah, haram, tahrimen mekruh ve tenzihen mekruh olmak üzere sekizlidir.

<sup>35</sup> İhkam, VIII, 17, 21.

<sup>36</sup> İhkam, VIII, 3-6.

<sup>37</sup> Örnek olarak bkz. Es-Serahsî, el-Usûl, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984, I, 110-116; Celeleddin Ömer b. Muhammed el-Habbâzî, el-Muğnî fî usûli'l-fıkh, tah. Muhammed Mazhar Beka, Mekke 1403, s. 83-86.

İbn Hazm ile Sünnî ve Mu'tezilî usulcülerin yaklaşımları arasındaki temel fark, İbn Hazm'ın hüküm derecelerini belirlerken “akl”ı, daha açık söylenirse, eşyanın durumuna ilişkin “akli ihtimalleri” esas alırken diğerleri daha çok dili ve dilin temel ifade formlarını teşkil eden “talep” ve “tahyir”i esas almış ve şer'î hükümlerin derecelerini talep ve tahyirin gereğine göre belirlemeye çalışmışlardır. Talep, bir şeyi yapmanın veya yapmanın istenmesi, tahyir ise, muhatabın yapmak ve yapmamak arasında serbest bırakılması, daha doğru bir deyimle yapma veya yapmanın muhatabın seçimine bırakılması anlamındadır. Çoğunluk kelamcı usulcülere göre, vâcib (farz) ve mendûb ile, haram ve mekruh, Hanefîlere göre ise farz, vâcib, sünnet, mendûb (müstehap) hatta nafîle ile haram, tahrimen mekruh ve tenzihen mekruh, bir talebin sonucunda gerçekleşir<sup>38</sup>. Sünnet ve mendûb ise yerine göre talep anlamı içerdiği düşünülen bir fiilin sonucunda gerçekleşebilir.

Sonuç olarak belirtmek gerekirse, İbn Hazm'ın hükmün dereceleri konusundaki yaklaşımı gerçekten özgün ve kendi temel görüşleriyle uyumludur. Diğer ekollere mensup usulcülerin İbn Hazm'ın bu yaklaşımına olumlu veya olumsuz bir atf yaptıklarına ben rastlamadım. Ayrıca bu teşebbüs, mantık ilminin önemi ve oradaki bazı temel ilkelerin din konusunda kullanılması konusunda İbn Hazm'ın Gazzâlî'den (ö. 505/1111) önce davranmış olduğunu göstermektedir. İbn Hazm'ın mübah anlayışının, Endülüslü Mâlikî fakih ve usulcü Şâtîbî'nin (ö. 790/1388) mübah konusundaki geniş ve ayrıntılı açıklamaları<sup>39</sup> üzerinde etkili olduğu söylenebilir. Ancak bu bir tahminden öte gitmez. Bu etkinin varlığının ve varsa ne ölçüde olduğunun ortaya çıkarılması özel bir araştırmayı gerektirmektedir.

#### Kaynaklar:

- » Apaydın, H. Yunus, “İbn Hazm”, TDV. İslam Ansiklopedisi, İstanbul 1999, XX, 39-52.
- » ———, “Bir Muhafazakar Reycilik Teorisyeni: Ebu Hanife”, İslamî Araştırmalar Dergisi, Cilt: 15, Sayı: 1-2, ss. 143-147.
- » el-Habbâzî, Celaeddin Ömer b. Muhammed, *el-Muğnî fî usûli'l-fıkħ*, tah. Muhammed Mazhar Beka, Mekke 1403.
- » İbn Hazm, Ebu Muhammed Ali b. Ahmed, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, tah. Ahmed Muhammed Şakir, 2. Baskı, Beyrut 1982.
- » ———, *Merâtibu'l-icmâ'*, Daru'l-kitabi'l-arabi, 2. baskı, Beyrut tsz.
- » ———, *el-Muhallâ*, tah. Ahmed Muhammed Şakir, Daru't-tûras, Kahire tsz.
- » ———, *et-Takrîb li haddi'l-mantık*, tah. İhsan Abbas, Beyrut.
- » es-Serahsî, Şemsu'l-eimme Muhammed b. Ahmed, *el-Usûl*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1984.
- » Şâtîbî, Ebu İshak İbrahim b. Musa, *el-Muvâfakât fî usûli's-Şerîa*, Draz neşri, Beyrut 1991.

<sup>38</sup> Kelamcı usulcülerle Hanefîler arasında hükmün kısımları arasında görülen farklılık sadece talebin mahiyetine ve gereğine ilişkin görüş farklılıklarından kaynaklanmaz. Kelamcı usulcüler ile Hanefî usulcüler arasında hükmün dereceleri konusunda görülen farklılığın başka nedenleri de bulunmaktadır.

<sup>39</sup> Şâtîbî'nin “mübah” konusuyla ilgili değerlendirmeleri için bk. El-Muvafakat, Draz neşri, Beyrut 1991, I, 76-107.