

İbn Hazm'ın Hadis Değerlendirme Yöntemi ve Bunun Fıkha Yansıması*

Abdullah KARAHAN^{**}

Özet:

Zâhirî Mezhebi'nin sembol isimlerinden olan İbn Hazm (ö.456/1064), aynı zamanda kendini ashâb-ı hadisten sayan bir bilgin-dir. Birçok ilim dalında eser kaleme almış olmasına rağmen daha çok fikhçiliğiyle ve hadis hafızı olmasıyla tanınmaktadır. Bu özellikleri nedeniyle hadise bakışı ve hadis kullanma metodu, diğer Ehl-i Sünnet bilginlerinde olmayan kendine has bazı farklılık ve incelikler ihtiva etmektedir. Dolayısıyla onun fıkıh ve kelâm başta olmak üzere dinî ve sosyal konulardaki görüşlerini incelerken, onun hadis ilmine bakışını genel hatlarıyla da olsa bilmek mutlaka gereklidir.

Bu çalışma bu amaca matuf olarak kaleme alınmış olup aynı za-manda onun hadislere yaklaşımının içtihatlarına yansımasının izleri sürülmüştür.

Anahtar Kelimeler: İbn Hazm, Zâhirîlik, hadis, hadis tenkidi, ha-dis yorumu.

Ibn Hazm's Hadith Evaluation Method and Its Reflection on Jurisprudence

Abstract:

Ibn Hazm, one of the symbol names of the Zahirite School, was a scholar who regarded himself as an ahl al hadith. He was recognized

* Bu makale 26-28 Ekim 2007 tarihinde Bursa'da düzenlenen "Uluslararası Katılımlı İbn Hazm Sempozyumu"nda "Genel Hatlarıyla İbn Hazm'ın Hadise Bakışı ve Hadis Metodu" başlığıyla sunulmuş ve aynı adla yayımlanmış olan (İbn Hazm: Uluslararası Katılımlı İbn Hazm Sempozyumu, Bildiri ve Müzakere Metinleri, (Ed: Sayar, Süleyman-Tarakçı, Muhammed), Ensar Neşriyat, İstanbul 2010) bildirinin gözden geçirilmiş ve bazı ilavelerle düzenlenmiş halidir.

** Doç. Dr., Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

as a faqih and a hafiz of hadith although he wrote books on several branches of Islamic sciences. On account of these characteristics, his point of view about hadith and method of using hadiths had some unique differences and nuances from other Ahl al Sunnah scholars's. Thus, while analysing his religious and social opinions, especially fiqh and theology, his view about science of hadith at least its outlines must be known.

This study has written on this purpose. At the same time, reflections of his approach to hadiths on his judicial opinions have been traced.

Key Words: Ibn Hazm, Zahirite School, hadith, hadith criticism, hadith comment.

Giriş

İslam ilim tarihinde Zâhirî Mezhebi diye bilinen düşünce geleneğinin Davud b. Ali (ö.270/883) ile birlikte sembol isimlerinden olan hatta söz konusu düşünce biçimini bir sisteme oturtması sebebiyle Zâhirîliğin kurucusu kabul edilen İbn Hazm'ın (ö.456/1064), genelde naslara, özelde hadislere yaklaşımı kendine has özellikler taşır. “Seçtiğimiz yol ashâb-ı hadisin yoludur”,¹ “Allah bizi İslam milletinden ve hadis ashâbı olan Ehl-i Sünnet mezhebinden olmaya muvaffak kıldı”² gibi sözlerle kendisini ashâb-ı hadis olarak niteleyen hatta bu özelliğini iftihar vesilesi sayan İbn Hazm, eserlerinde hadise büyük önem veren bir âlim olarak tanınmaktadır. Bu özelliğinin bir sonucu olarak eserlerinde çokça hadis kullanan ve hadis meselelerini tartışan bu kıymetli bilgin, bu açıdan kendisinden sonraki ilim erbabına çok kıymetli bilgiler ve değerlendirmeler bırakmıştır.

İbn Hazm'ın bilimsel metodu ve muhtelif ilim dallarındaki yaklaşımları incelenirken, onun hadis ilmine bakışının genel hatlarıyla da olsa bilinmesi mutlaka gereklidir. Zira onun hadise bakışı ve hadis kullanma metodu, diğer Ehl-i Sünnet bilginlerinde olmayan kendine has bazı farklılık ve incelikler ihtiva etmektedir. Bunlar bilinmeden onun görüşlerini değerlendirmenin birtakım hataları beraberinde getirmesi kaçınılmazdır.

Ancak İbn Hazm gibi çok yönlü ve etkili bir âlimin hadise bakışını ortaya koymak bir çırpıda yapılacak kadar kolay bir iş olmayıp kapsamlı bir araştırmayı ve bir makaleye sığamayacak geniş bir hacmi gerektirmektedir. Ülkemiz bilim adamlarından merhum Selman Başaran (ö. 1993) doktora çalışması olarak böyle bir gayretin içine

1 Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm el-Endelüsî ez-Zâhirî, “*Risâle fî fadli'l-Endelüs ve zikri ricâlihâ*”, *Resâilü İbn Hazm el-Endelüsî* içinde, thk. İhsan Abbas, I-IV, II, 171-253, Müessesetü'l-Arabiyyeti't-Dirâsât, Beyrut 1987, II, 186)

2 Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm el-Endelüsî ez-Zâhirî, “*Risâletün fi'r-reddi ale'l-hâtifi min bu'd*”, *Resâilü İbn Hazm el-Endelüsî* içinde, thk. İhsan Abbas, III, 119-128, Müessesetü'l-Arabiyyeti't-Dirâsât, Beyrut 1987, III, 121.

girmiş³ ve kanaatimizce bu konuda son derece başarılı bir eser meydana getirmiştir.⁴ Bu nedenle biz, İbn Hazm'ın hadislere bakışı hakkında daha geniş ve detaylı bilgi arayanların bu ihtiyaçlarını gidermeleri ayrıcalığını bu kıymetli esere bırakarak, onun hadislere bakışını genel hatlarıyla öğrenmek isteyenlere, bir makalenin sınırlarının müsaade ettiği ölçüde, özet bilgiler sunmaya çalışacağız. Bu amaçla İbn Hazm'ın hadise bakışında son derece etkili ve belirleyici konumda olan hadisin dindeki yeri ve delil değeri hakkındaki düşünceleri ve hadisleri değerlendirmede temel hareket noktası kabul edilebilecek ilke niteliğindeki yaklaşımlarını ele alacağız. Böylece onun fıkıh ve kelâm başta olmak üzere dinî ve sosyal konulardaki görüşlerini daha sağlıklı değerlendirmek mümkün olacaktır.

İbn Hazm'ın hadis alanında kaleme aldığı eserler maalesef günümüze ulaşmamıştır. Bu sebeple onun hadislere alakalı yaklaşımları diğer ilim dallarında kaleme aldığı eserlerinden tespit edilmeye çalışılmaktadır. Bilhassa fıkıhın usûlü ve furûu ile alakalı kaleme aldığı eserlerde hadisle alakalı değerlendirmelerine çokça rastlanır. Fıkıh usûlü eseri olarak el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm adlı meşhur eser, İbn Hazm'ın hadislere yaklaşımı hususunda önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Fıkıh eserleri içinde de özellikle el-Muhalla bu açıdan oldukça zengindir. İslam Hukuku'nun bütün konularını diğer mezheplerin görüşlerini ve delillerini zikretmek ve onları tartışmak suretiyle ele alan bu eser "Mukayeseli İslam Hukuku" alanında en önemli kaynaklardan biri durumunda olmasının yanı sıra bir yönüyle hadis kitabı gibidir. Dolayısıyla bu eser hem İbn Hazm'ın hadise yaklaşımı hem de bu yaklaşımların fıkha yansımasının örneklerini tespit etmek açısından merkezde yer alacak bir kaynak niteliğindedir. Ancak onun hadis kullanımının uygulamaya yansımasını tespit etmek için eserin tamamını baz almak makale sınırlarını aşacağı için, eserin tamamını temsil edebilecek nitelikte ibadât, muâmelât ve ukûbât bölümlerinden bazı örnek konular seçilerek amaca

3 Selman Başaran, *İbn Hazm ve Hadisteki Metodu*, Doktora Tezi, Ankara Ü. İlahiyat Fak., Ankara 1977. Böyle geniş hacimde olmasa da ve bazıları özel olarak sadece İbn Hazm'ın hadise bakışını ortaya koymayı amaçlamasa da, onun hadis hakkındaki düşüncelerini yansıtan ülkemizde yapılmış başka çalışmalar da vardır. Bunlar: Selman Başaran, "İbn Hazm'ın Kütüb-i Sitte'ye Bakışı", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c. 2, sy. 6, 1988, s. 7-21; a.mlf., "İbn Hazm'a Göre Hadis Rivâyetinde Mechûl", *UÜİFD*, c. 2, sy. 2, 1987, s. 9-18; a.mlf., "Tirmizî ve İbn Mâce'yi İbn Hazm'ın Mechûl Olarak Vasıflandırması", *UÜİFD*, c. 2, sy. 2, 1987, s. 19-25; Zekeriya Güler, *Zâhiri Muhaddislerle Hanefî Fakihleri Arasındaki Münakaşalar ve İhtilaf Sebepleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yay., Ankara 1997; Muharrem Kılıç, *İslâm Hukukunda Nasların Lafzî Yorumu*, Doktora Tezi, Marmara Ü. Sosyal Bil. Ens., İstanbul, 1999; Yunus Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, İstanbul, 1999, XX, 39-52; İsmail Hakkı Ünal, "İbn Hazm", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 58; Şirin Gül, *İbn Hazm'ın Kıyası Reddi*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Ü. Sosyal Bil. Ens., Ankara 2001; Mehmet Özşenel, "İbn Hazm Gözüyle Sünnet-el-İhkâm Özeline", *SAÜİFD*, sy. 6, 2002, s. 113-140; Abdullah Çolak, "İbn Hazm ve el-Muhallâ'sı" *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, II, sy. 3, 2002, s. 155-182; Mehmet Özbay, *İbn Hazm'ın Nesh Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Ü. Sosyal Bil. Ens., Konya 2004; Oğuzhan Tan, *Tarihî Bağlam ve Karakteristik Özellikleri Açısından İbn Hazm ve Usûl Anlayışı*, Doktora Tezi, Ankara Ü. Sosyal Bil. Ens., Ankara 2007; Osman Güner, "İbn-i Hazm'ın Düşünce Dünyasında Hadis", *Milel ve Nihal*, VI, sy. 3, 2009, 11-26; Adem Tuncer, *İbn Hazm'ın Sünnet Anlayışı*, Yüksek Lisans Tezi, Gazi Ü. Sosyal Bil. Ens., Ankara 2012.

4 Bu konuda yapılmış geniş hacimli bir çalışma olması dolayısıyla, çalışmamızı hazırlamaya başladığımızda birkaç kez baştan sona okuduğumuz ve ihtiyaç duyduğumuzda başvurduğumuz bu kıymetli çalışmanın, gerek kaynak zenginliği ve kullanımını, gerekse kaynaklardan elde edilen bilgilerin bilimsel bir yaklaşımla değerlendirilmesi neticesinde tatmin edici bir muhteva ile ortaya konduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz.

ulaşılmaya çalışılmıştır. İbâdet bölümünden taharet ve namaz, muâmelâtтан nikâh ve talâk, ukûbattan ise hadler konusu incelenmiştir. Şu halde İbn Hazm'ın hadis kullanım usulünü ve bu usulün fıkha yansımaları tespit etmenin en kolay yolu öncelikli olarak bu iki eserdeki hadis kullanımının incelenmesidir. Bu makale de böyle yapılmıştır.

A. Hadisin Dindeki Yeri, Çeşitleri ve Delil Değeri

İbn Hazm'ın sünnete biçtiği rol ve takdir ettiği değer, onun ilmi kişiliğine farklı bir özgünlük kazandırmaktadır. İbn Hazm'ın zihinsel yapısında Zâhirîlik ne kadar temel ve belirleyiciyse hadise olan yaklaşımı da neredeyse bir o kadar belirleyicidir demek abartı olmayacaktır. Onun, hadisin dindeki konumu ve delil değeri konusundaki dikkat çekici ayrıntılar ihtiva eden görüşleri, bu görüşleri dikkate alarak ortaya koyduğu ictehadlarının değerini artırır niteliktedir.

1. Hadisin Dindeki Yeri

İbn Hazm'ın sünnete bakışındaki en temel husus, delil olma açısından onu Kur'an ile eşdeğer görmesi, aralarında hiçbir fark gözetmemesidir.⁵ İslam ulemasının çoğunluğuna göre sünnet Kur'an'dan sonra ikinci temel kaynaktır. Ancak İbn Hazm sünneti ikinci kaynak olarak görmez, daha da ileri giderek Kur'an'la birlikte birinci kaynak olarak değerlendirir. Bu konuda şöyle der: "Kur'an ve sahih haber birbirine bağlıdır. İkisi de Allah katından gönderilmiş olma bakımından aynı şey olup, kendilerine itaatın farz olması yönünden de aynı hükümdedirler. Çünkü Allah Teâlâ *"Ey iman edenler! Allah'a ve Resûlü'ne itaat edin ve (Kur'an'ı) dinlediğiniz halde ondan yüz çevirmeyin."* buyurmaktadır.⁶ Bu ayet ile Allah bizden Resûlü'nün emirlerine itaat, yasaklarından kaçınmayı kabul etmenin dışında başka bir şey istemediğini beyan etmektedir".⁷ Ona itaat ise ancak onun sünnetine uymakla mümkün olur. Dolayısıyla Resûl'ün sözleri de Kur'an gibi mutlak itaat edilmesi gereken temel bir kaynaktır.

Sünnet aynı zamanda vahiy olma bakımından da Kur'an'la aynı niteliktedir. *"O kendi hevâsından konuşmaz. Onun konuştuğu vahiyden ibarettir."*⁸ ayetleri bu gerçeğe işaret etmektedir. Bununla birlikte mu'ciz bir üslupla telif edilmiş olan Kur'an, vahy-i metlûv iken, sünnet ise tilavet olunmayan fakat rivayet edilen vahy-i mervîdir. *"De ki, ben sizi ancak vahiyyle uyarıyorum."* mealindeki ayet⁹ Peygamber'in bütün sözlerinin vahiy olduğunun delilidir. Allah Teâlâ birinci vahiyde olduğu gibi bu ikinci vahiy çeşidine de itaat etmeyi emretmiştir. Bu açıdan aralarında hiçbir fark yoktur.¹⁰ Sünnet Kur'an'ı tamamlar ve onu açıklar. Kur'an ayetleri nasıl birbirini tamamlar ve açıklarsa vahiy eseri olan sünnet de aynı şekilde Kur'an'ı tamamlar.¹¹

5 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I-XI, Dârü'l-Âfâkî'l-Cedîde, Beyrut, ts, I, 50-51; a. mlf., *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, I-VIII, Dârü'l-Hadis, Kahire 1404, I, 93.

6 Enfâl, 8/20.

7 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 94.

8 Necm, 53/3-4.

9 Enbiyâ, 21/45.

10 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 93.

11 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 78-79.

İbn Hazm bu konuda akıllara gelebilecek istifhamları gidermek ve yapılabilecek itirazlara cevap vermek amacıyla da şu açıklamayı yapmaktadır: “Âlemin yaratıcısı yüce Allah dilediği şeyi yapmaya kâdirdir. Vereceği emirleri kimi zaman tilavet edilen bir vahiyle bildirebileceği gibi, eğer murat ederse tilavet edilmeyen fakat nakledilen bir vahiyle bildirmeyi de tercih edebilir. Dilediği zaman elçisine uykuda, bazen de Cebrâil aracılığıyla vahyini gönderir. Onun hikmetinden sual olunmaz”.¹² Görüldüğü gibi İbn Hazm ister metlûv isterse gayr-i metlûv olsun vahye tam bir teslimiyet sergilemektedir.

Burada yeri gelmişken şu hususu hatırlatmakta da fayda vardır. İbn Hazm eserlerinde sünnetin vahiy olduğu hususuna sıkça vurgu yapar. Özellikle el-Muhallâ'da, tartışılan fikhî meselelerde hadislere dayanarak hükümler verdikten sonra sözünü sünnetin vahiy olduğunu belirten ayetle bitirir. Ayrıca birçok yerde bu ayetin hemen peşinden de “... *Rabbın unutkan değildir.*”¹³ mealindeki ayeti zikrederek muarızlarına bir nevi göndermede bulunur.¹⁴

Kur'an ve sünnet vahiy olma açısından aynı olunca bunun kaçınılmaz sonucu olarak aralarında herhangi bir ihtilâf yahut tearuzun bulunması da mümkün değildir. “Eğer O, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka içinde birçok çelişki bulurlardı.”¹⁵ ayetini bu konuda delil olarak kullanan İbn Hazm, Kur'an ve sünnet Allah tarafından gönderildiği için, Kur'an ayetleri arasında tearuz olmayacağı gibi, hadislerin kendi aralarında yahut hadislerle Kur'an ayetleri arasında da herhangi bir ihtilafın bulunmayacağı belirtir.¹⁶

Ona göre bir kimse iki ayet veya iki sahih hadis arasında yahut bir ayet ile sahih bir hadis arasında çelişki görürse, yapması gereken, her ikisiyle de amel etmektir. Çünkü her ikisine itaat etmenin gerekliliği de eşit düzeydedir. Her ikisiyle de amel mümkün olduğu sürece bunlardan biri ile amel edip diğerini terk etmek helâl değildir. Naslardan biri diğerine göre daha fazla mana/hüküm içermesi durumunda böyle davranılmaz. Her ikisiyle de amel etmek mümkün olmadığı durumlarda fazla hüküm içerenle amel etmek vaciptir. Çünkü diğerine göre daha çok bilgi/hüküm ihtiva eden nassın vacipliği diğerine göre daha kesindir. Zan ile yakini terk etmek ise, helâl değildir.¹⁷

Vahiy mahsulü olan sünneti “*Şüphesiz o zikri biz indirdik biz! Onun koruyucusu da elbette biziz.*”¹⁸ ayetindeki “zikir” kavramının kapsamına dâhil eden İbn Hazm, sünnetin de Allah tarafından korunduğunu düşünmektedir. Ona göre Peygamber'in bütün sözleri Allah'ın koruması altındadır ve ondan hiçbir şey kaybolmadan elimize ulaşmıştır. Eğer

12 İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 512.

13 Meryem, 19/64.

14 Bu tür örnekler için bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 122; II, 42, 48, 145; c. 4, s. 49; V, 38, 150; VII, 163, 180, 306, 383, 427, 529; VIII, 18, 110, 201, 326, 405, 410, 413, 424, 486; IX, 109, 111, 114, 176, 471, 510; X, 283; XI, 38, 62, 63, 71, 88, 130, 167, 186, 327. İbn Hazm ayrıca bazı yerlerde de zikrettiği hadislerin delil olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgulamak için Hz. Peygamber'e itaati emreden âyetleri zikreder. Bu tür örnekler için bk. *a.g.e.*, II, 51, 145; VI, 83; VII, 4, 59; VIII, 413; IX, 338; XI, 369.

15 Nisâ, 4/82.

16 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 20; a. mlf., *el-İhkâm*, I, 96.

17 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 20.

18 Hicr, 16/9.

bir şeyi Allah muhafaza ederse ondan bir şeyin kaybolmasına imkân yoktur.¹⁹

Kur'an ve sünnetin eşdeğerliği, onları okumak ve öğrenmek hususunda da aynı hassasiyeti gerekli kılmaktadır. Buna göre Kur'an-ı Kerim'i yedi harf üzere okumak farz-ı kifâye olduğu gibi hadisleri bilmek ve okumak da böyledir.²⁰ Hadis ilmini öğrenmek ise ancak iki yolla mümkün olmaktadır. Bunlardan birincisi, hadisleri nakleden ravileri iyice tanımaya çalışmak, diğeri ise onlardan çıkarılacak ahkâmı öğrenmeye gayret etmektir.²¹ Hadis ilminin aslı metin olmakla birlikte, metnin sağlıklı bir şekilde elde edilmesini ve muhafazasını sağlamak açısından ravilerin bilinmesi de İbn Hazm'a göre bir o kadar önemlidir.

2. Hadislerin Kısımları

Hadis usûlü eserlerine bakıldığında sünnetin muhtelif açılardan çeşitli kısımlara ayrılmak suretiyle mütalaa edildiği görülür. İbn Hazm da diğer bilginler gibi hadisleri çeşitli tasniflere tâbi tutmuş ve yaptığı ayrımlara göre hadisleri değerlendirmiştir. Ancak İbn Hazm'ın hadis taksiminde yahut taksiminde unsurlarına takdir ettiği rollerde bilginlerin çoğuna nispeten bazı farklılıklar göze çarpar.

Mesela, Hz. Peygamber'in sünneti, meydana gelişi açısından üç temel kısma ayrılır. Bunlar Hz. Peygamber'in sözleri (kavlî sünnet), yaptığı işleri (fiilî sünnet) ve yapıldığını gördüğü yahut bildiği halde ses çıkarmayıp tasvip ettiği işlerdir (takrîfî sünnet). İbn Hazm'ın yaptığı bu tasnif diğer alimlerle aynıdır. Ancak İbn Hazm, aşağıda anlatılacağı üzere, bu tasnifin öğelerine delil değeri açısından farklı bir yaklaşım sergilediği için, yapılan tasnif tamamen farklı bir yapıya bürünmektedir.

Sihhat açısından ise hadisleri “makbûl” ve “merdûd” diye ikiye ayırmıştır. Makbûl hadis, diğer bilginlerin sahih hadis olarak adlandırdıkları hadistir. Buna göre İbn Hazm hadisin senetinin kesintisiz olmasını ve ravilerin de güvenilir olmasını şart koşar ve bu şartları taşıyan hadisleri makbûl olarak niteler.²² Buna mukabil cerh edilmiş ravilerin rivayetlerini ve seneti kopuk olan hadisleri, yani “merdûd” haberleri, hiçbir şekilde delil olarak kabul etmez.²³ Burada dikkat çeken en önemli husus İbn Hazm'ın bu taksimde “hasen hadis”e yer vermemesidir. Bunun nedeni İbn Hazm'ın hadislerin sıhhatinde veya zayıflığında herhangi bir derecelendirmeyi kabul etmemesidir. Ona göre bir hadis ya makbûldür ya da değildir. Sahih lizâtihi, ligayrihi veya hasen lizâtihi veya ligayrihi gibi ayrımları kesinlikle kabul etmez. Yine bunun gibi zayıf hadis çeşitlerinde de herhangi bir derecelendirme gözetmez. Zayıf hadislerin hepsi hiçbir derecelendirme/ayırım gözetmeksizin “merdûd”dur. Bu anlamda zayıf hadisle uydurma hadis arasında herhangi bir fark yoktur.

19 İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 95, 114-115; II, 201; III, 346; IV, 531; VI, 261.

20 İbn Hazm, “*Risâletü't-telhis li vucûhi't-tahlis*”, *Resâilü İbn Hazm el-Endelüsî* içinde, (thk. İhsan Abbas), I-IV, III, 141-184, Müessesetü'l-Arabîyyeti't-Dirâsât, Beyrut 1987, III, 160-161.

21 İbn Hazm, *et-Takrib li haddi'l-mantuk ve'l-medhal ileyh bi elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsileti'l-fikhiyye*, (thk. İhsan Abbas), Dârü'l-Mektebeti'l-Hayât, Beyrut ts, s. 201.

22 İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 103, 112, 129.

23 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 129; II, 143.

İbn Hazm'ın bu yaklaşımı başta el-Buhârî ve Müslim'in Sahihleri olmak üzere, Ebû Dâvûd ve en-Nesâî'nin Sünenlerinde yer alan bazı hadislere uydurma hükmi vermesine neden olmuştur.²⁴ İbn Hazm'ın bu konudaki yaklaşımını bilmek, sahih hadis kaynaklarına onun güvenmediği gibi genel bir kanaate ulaşmamamız açısından önem taşımaktadır.

Yine İbn Hazm nakleden ravilerin sayısına göre hadisleri “mütevâtir” ve “âhâd” olmak üzere iki kısma ayırır.²⁵ Bu yönüyle diğer bilginlerle aynı paralele gözüktür. Ancak onun tevâtüre bakışı sadece hadisi nakleden ravilerin sayısına bağlı değildir. Ona göre tevâtürde önemli olan sayı değil, nakleden ravilerin yalan üzerine birleşme ihtimallerinin varlığı veya yokluğudur. Mütevâtir haberi “Hz. Peygamber'e varıncaya kadar her tabakada yeter derecede bir grubun (kâffe) yine aynı özellikte bir topluluktan nakletmiş oldukları haberdir”²⁶ diye tarif eden İbn Hazm, tarifteki “kâffe” için herhangi bir sayı belirtmemekte, bunun için sayı belirlemeye çalışanları da tenkit etmektedir.²⁷ Ona göre bir hadisin tevâtür derecesine ulaşabilmesi için doğal olarak ravi sayısı bir kişiden fazla, yani en az iki kişi olmalı, bu konuda başka belirli bir rakam takdir edilmemeli, duruma göre ravilerin yalan üzerine birleşme imkânları dikkate alınarak hadisin tevâtüre ulaşip ulaşmadığı hususunda bir karara varılmalıdır.

İbn Hazm'ın bu konu hakkındaki düşüncesini tam olarak ortaya koyabilmek/anlayabilmek için onun şu açıklamasını burada zikretmek faydalı olacaktır:

“Masum oldukları delillerle sâbit olan peygamberler dışında kalan insanlardan herhangi birinin bazen yalan söylemesi mümkündür; bu durum aklın zarureti ile bilinir. Yine büyük bir topluluğun, isteyerek veya tesadüfen bir araya geldikleri zaman yalan söylemek üzere anlaşmaları bazen mümkün olabilir, ancak bu durumun uzun zaman gizli kalması mümkün değildir; eninde sonunda yalan söyledikleri ortaya çıkar. Zira birbirlerinden ayrıldıkları zaman verdikleri haberler gerçeği ortaya çıkarır. Ancak biz şöyle deriz: Bir araya gelmediklerini, bu konuda hile yapmadıklarını, başkaları tarafından hile yapmaya zorlanmadıklarını ve birbirlerini tanımadıklarını kesin olarak bildiğimiz iki veya daha fazla kişi çıkar da, birbirlerinden ayrı oldukları halde, kelimesi kelimesine aynı olarak ortaya çıkarmakta iki zihnin ittifak etmesi mümkün olmayan uzun bir haber naklederse... bu, dinleyeni tasdik etmeye zorlayan doğru bir haberdir”²⁸

Görüldüğü gibi İbn Hazm yalan üzerinde anlaşmaları mümkün olmaması halinde iki kişinin rivayetini bile mütevâtir saymaktadır. Zira ona göre haber uydurma

24 Bu konuda geniş bilgi için bk. Başaran, “İbn Hazm'ın Kütüb-i Sitte'ye Bakışı”, s. 7-21. İbn Hazm'ın özellikle Buhârî ve Müslim'deki bazı rivâyetlere uydurma demesi birçok bilgin tarafından tenkit edilmiştir. Bu tenkitlerden bazıları için bk. Ebû Amr Osman b. Abdurrahmân İbnü's-Salâh, *Ulûmu'l-hadis*, (thk. Nureddin İtr), Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1418/1998, s. 67-68; Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref en-Nevevî, *Şerhu sahihi Müslim*, I-XVIII, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut ts, XVI, 63-64; Tâhir Cezâiri, *Tevcihu'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, (thk. Abdülfettah Ebû Ğudde), I-II, Mektebü'l-Matbû'âti'l-İslâmiyye, Halep 1416/1995, I, 337-339.

25 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 100, 103.

26 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 100.

27 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 100-102.

28 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 102-103.

konusunda birbirleriyle daha önce anlaşmamış iki insanın birbirinin tamamen aynı haber uydurması mümkün değildir. Hatta anlaşmış olsalar bile bir araya gelip haberin metni üzerinde mutabakata varmadıkları sürece birinin haberinin diğerinkiyle her yönüyle aynı olmasının mümkün olamayacağını iddia ederek “iki kişiyi herhangi bir konuda haber uydurmalarını teklif ederek birbirinden uzak iki eve koysak, haberin başından sonuna kadar hiçbir açıdan aynı şeyi söylemekte ittifak edemezler”²⁹ sözüyle bu iddiasını güçlendirmeye çalışır.

el-Muhallâ’ya bakıldığında İbn Hazm’ın iki-üç kişinin naklettiği bazı rivayetleri tevâtür derecesinde görüp ilgili konu hakkında bu durumu dikkate alarak hüküm verdiğine rastlanır. Sözelimi vücuttaki yahut elbisedeki meninin temizlenmesi için ovmanın yeterli olduğunu, yıkamaya gerek bulunmadığını bildiren Hz. Aişe’nin muhtelif sahâbilerle bu konudaki diyaloglarını ihtiva eden haberleri tevâtür derecesine ulaşmış haber olarak nitelemiş ve konu hakkındaki hükmünü bu özelliği dikkate alarak vermiştir.³⁰

3. Delil Değeri ve Bağlayıcılık Açısından Hadisler

İbn Hazm’a göre bir hadis, naklinde meydana gelen bir kusurdan dolayı merdûd hale düşmemişse inananların ona uyması vâciptir. Çünkü hadis gayr-i metlûv de olsa bir vahiydir. Hz. Peygamber tarafından söylenen bir söz, güvenilir kişilerden oluşan muttasıl bir senet zinciriyle bize ulaşmışsa bu rivayete şüpheyle bakmamız ve kabul etmekte tereddüt göstermemiz câiz değildir. Böyle bir hadis hem ilmi hem de ameli gerektirir.³¹

a. Mütevâtir ve Âhad Haberlerin Bağlayıcılığı

İbn Hazm bu anlamda mütevâtir ile âhad haber arasında herhangi bir fark da görmez. Aralarındaki fark sadece öncelik açısındanadır. Yani bir konuda hem mütevâtir hem de âhâd haber varsa önce mütevâtir haber zikredilir, daha sonra âhâd haber konu edilir. Bu küçük farkın dışında, özellikle delil değeri başta olmak üzere, aralarında hiçbir fark bulunmamaktadır. Ona göre âhâd haber, mütevâtir haber gibi itikadî konularda da delil değerine sahiptir.

Bilindiği gibi mütevâtir haberin hem amelî hem de itikadî konularda delil olması konusunda bütün Ehl-i Sünnet bilginlerinin icmâ’ı vardır. Âhad haberin ise amelî konularda delil değeri olduğu kabul edilmekle birlikte, itikadî konularda delil olup olamayacağı tartışmalıdır.

İbn Hazm ayrıca İslam’ın ilk zamanlarında Şîa, Hâricîler ve Kaderiye gibi fırkalar da dâhil olmak üzere tüm bilginlerin, âhad haberin hem amelî hem de itikadî konularda delil kabul edilmesi hususunda icmâ’ı olduğunu iddia eder ve söz konusu icmâ’ı ilk olarak Mu‘tezile’nin bozduğunu söyler.³² Hanefî, Şâfiî ve Mâlikîlerin de Mu‘tezile’den etkilenerek daha sonraki asırlarda aynı görüşü benimsediklerini belirten İbn Hazm, onların ileri sürdükleri “haber-i vâhidde yalan ve vehim bulunabilme ihtimali” gerekçesi-

29 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 103.

30 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 125-128.

31 İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 102-103.

32 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 108.

nin ikna edici olmadığını iddia ederek delillerle bu düşüncesini izah etmeye çalışır.³³ Bu konuda onun en çok üzerinde durduğu husus vahiy mahsulü olan sünnetin de Kur'an gibi Allah'ın koruması altında olduğu düşüncesidir. Sünnetten hiçbir şeyin kaybolmasının mümkün olmadığı gibi, bâtıl ve yalanların onlara karışmayacağı da kesindir.

b. Kavli, Fiilî ve Takrîrî Sünnetin Bağlayıcılığı

Delil değeri açısından mütevâtîr ile âhâd haber arasında fark görmeyen İbn Hazm meydana geliş açısından kavli, fiilî ve takrîrî olmak üzere üç temel kısma ayrılan sünneti bağlayıcılık açısından farklı derecelerde görür.

Hiz. Peygamber'in sözleri, aksi yönde bir karîne olmadığı müddetçe vücûb ifade eder. Fiilleri ise vücûb ifade etmeyip sadece örneklik değeri taşır. Ancak Allah Resûlü vâcib bir işi yerine getiriyorsa, yaptığı bu iş vâcib hükmündedir. Takrirleri ise o şeyin mübah olduğunu gösterir.³⁴

Görüldüğü gibi bağlayıcılık açısından bu tür bir sınıflandırma daha önceki İslam bilginleri tarafından dillendirilmemiştir. İbn Hazm bu farklı yaklaşımıyla bağlayıcılık açısından hadisleri yeni bir bakış açısı getirmiştir. Bu yaklaşımın fıkha uygulanmasında ortaya çıkan sonuç ise kendisinden sonraki bilginler tarafından çokça tartışılmıştır. Zira özellikle fiilî sünnetin sadece örneklik ifade ettiği düşüncesinin, onun delil değerini sınırlandırıcı bir mahiyet taşıdığı görülmektedir.

Sözgelimi abdestsiz olarak hatta hayızlı ve cünüp iken Kur'an okumanın, mus-hafa dokunmanın ve tilavet secdesi yapmanın câiz olduğunu savunan İbn Hazm, bu konuda aleyhine delil olabilecek nitelikte Hiz. Ali'den nakledilen "*Cünüplük hariç Hiz. Peygamber'i Kur'an'dan hiçbir şey alıkoymamıştır.*"³⁵ mealindeki rivayeti fiili sünnet olduğu için bağlayıcı görmemiştir.³⁶

Yine vücuda yahut elbiseye bulaşmış meninin ovularak temizlenmesini yeterli gören rivayetleri tevâtür seviyesinde görerek meninin temizlenmesi için yıkamaya gerek bulunmadığını savunan İbn Hazm'ın, Hiz. Peygamber ve Hiz. Aişe'nin meniye yıkayarak temizlediklerini bildiren rivayetleri fiili sünnet olarak görüp vücûb ifade etmediğini söylemesi yani bağlayıcı bulmaması da³⁷ bu konuda ilgi çekici bir örnektir.

c. Sahabe Kavlinin Bağlayıcılığı

İbn Hazm'ın sahabe kavillerinin delil değeri konusundaki yaklaşımı da dikkat çekicidir. "Peygamber'e kadar ulaşmayan haber" diye tarif ettiği³⁸ mevkûf haberi delil

33 Bu deliller hakkında geniş bilgi için bk. İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 107 vd.

34 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 64; a.mlf., *el-İhkâm*, II, 146. Geniş bilgi için bk. İbn Hazm, *a.g.e.*, II, 146-149; IV, 447-463.

35 Ebû İsa Muhammed b. İsa et-Tirmizî, *el-Câmi'u's-sahîh*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuad Abdülbaki, Yusuf Kemal el-Hût), I-V, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1987, Tahâret, 111; Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, I-V, Çağrı Yay., İstanbul 1981, Tahâret, 90.

36 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 77-78.

37 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 127.

38 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 51.

olarak görmeyen İbn Hazm bu düşüncesine delil olarak, “*Müjdeleyiciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdik ki, peygamberlerden sonra insanların Allah’a karşı bir bahaneleri olmasın.*”³⁹ ayetini gösterir. Ona göre bu ayetten anlaşılan, tebliğ görevinin sadece Hz. Peygamber’e ait olduğudur. Onun haricinde hiç kimse bu yetkiye sahip değildir. Hiç kimse kendi sözünü Allah Resûlü’ne izâfe edemez; çünkü bu bir zan olur. Zan ise yüce Allah’ın da belirttiği gibi⁴⁰ doğrunun yerini tutamaz.⁴¹ Yani sahabe, sadece Peygamber’den (a.s.) nakilde bulunabilir. Onların sözü nas gibi değerlendirilip üzerine hüküm bina edilemez.

Nitekim İbn Hazm, su içinde hayvan ölüsü yahut suyu pisletebilecek başka bir şey bulunması halinde ne yapılması gerektiği hususunu tartışırken, Hanefilerin delil olarak kullandığı zezem kuyusunda bir kimsenin ölü olarak bulunması sebebiyle İbn Abbâs ve İbn Zübeyr’in kuyuyu temizlediğine dair uygulamalarını bağlayıcı görmemiştir.⁴² Söz konusu rivayetleri değerlendirirken yaptığı şu açıklama, İbn Hazm’ın sahabe uygulamalarını bağlayıcı bulmadığına örnek teşkil edebileceği gibi, aynı zamanda Hz. Peygamber’in fiillerini bağlayıcı görmediğini de vurgular niteliktedir: “İbn Abbâs ve İbnü’z-Zübeyr’den nakledilen bu uygulama sahih olarak Hz. Peygamber’in bir fiili olarak nakledilse bile içine necaset düşmüş bir kuyunun temizlenmesinin farz olduğunu ifade etmezken ondan daha aşağı konumdaki insanların uygulamaları nasıl etsin! Bu fiil ancak onların kendi temizlik anlayışlarını gösterir. Yoksa böyle yapmanın gerekli/farz olduğunu değil.”⁴³

Yine ister bakire isterse dul olsun kadının velisinin izni olmadan evlenmesinin caiz olmadığını savunan İbn Hazm,⁴⁴ konuyu tartışırken izni gerekli görmeyenlerin delil olarak ileri sürdükleri Hz. Aişe’nin uygulamasını da bağlayıcı görmemiştir. Rivayet edildiğine göre Hz. Aişe, kardeşi Abdurrahman’ın kızını babası Şam’dayken izni olmaksızın evlendirmiş, Abdurrahman dönünce bu evliliği onaylamamasına rağmen Hz. Aişe bu durumu evliliğe halel getiren bir engel olarak görmemiştir. İbn Hazm bu rivayet hakkında “bize ancak Allah ve Resûlü emir verir. Aklın gereği ancak bize Allah Resûlü’nden sahih olarak gelen haberleri kabul etmek, ondan daha aşağı seviyede bulunan insanların sözlerine uymayı terk etmektir.” diyerek bu uygulamayı bağlayıcı bulmamıştır.⁴⁵

Sahabenin sözü bir başka senetle Peygamber’e (a.s.) ref ediliyorsa bu söz hadis olarak nitelenir. Zira bu takdirde sahâbî Peygamber’in bir sözünü naklediyor demektir. Bir haber sika raviler aracılığıyla Peygamber’den bir kez nakledildiğinde artık makbûl olma mazhariyetini kazanmış olmaktadır. Artık bu haberin başka tarîklerle yalancılar tarafından rivayet edilmesi bile ona zarar veremez. Bu nedenle İbn Hazm’a göre müsned bir hadisin başka bir tarîkle mevkûf olarak rivayet edilmesi, söz konusu

39 Nisâ, 4/165.

40 Necm, 53/28.

41 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 51.

42 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 146.

43 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 146.

44 İbn Hazm, *a.g.e.*, IX, 451.

45 İbn Hazm, *a.g.e.*, IX, 453.

hadis için bir illet değil, bilâkis onun sıhhatine katkı yapan bir kuvvet olarak değerlendirilmelidir. Sahabe'nin bir defa Peygamber'den (a.s.) rivayet edip diğerlerinde onunla fetva vermesini hadis için illet saymak bu kişilerin cehaletine delâlet eder.⁴⁶

B. Hadisleri Değerlendirme Yöntemi

İbn Hazm hadislerin Hz. Peygamber'e aidiyeti hususunda pek hassas davranan bir bilgindir. En ufak bir şüphede hadisin güvenilirliğini iptal etmekten çekinmez. Onun böyle davranmasının en önemli nedeni hadisi vahiy olarak görmesi ve vahyi tahrif etmeye bir şekilde alet olmaktan çekinmesidir. Hadislerin Allah Elçisi'ne aidiyetini belirleme hususunda diğer Ehl-i Sünnet bilginleriyle prensip olarak aynı yolu izler. Yani ilk olarak hadisin senedine bakar, senedin kopuk olup olmadığını ve senetdeki ravilerin güvenilirlik durumlarını sorgular, daha sonra ise hadisin metnini inceleme konusu yapar. Ancak onun kendine has bazı yaklaşımları, diğer bilginlerden farklı uygulamalar yapmasına ve farklı neticelere ulaşmasına neden olmuştur. Kendinden sonraki bilginler tarafından bazı eleştiriler alan bu farklı yaklaşımlar dikkate alınarak onun senet ve metin anlayışı şöyle özetlenebilir.

1. Hadislerin Senetlerine Bakışı ve Ravi Tenkidi

İbn Hazm, seneti, hadis olarak ele geçen metnin doğruluğunu sağlayan önemli bir unsur olarak görür. Hadisi sağlam temellere dayandırabilmek için rivayet zincirinin kesintisiz olması ve her yönüyle güvenilir ravilerden oluşması gerekir. İbn Hazm'ın senet ve ravi tenkidi ana hatlarıyla Ehl-i Sünnet bilginlerinin genel yaklaşımını yansıtmaktadır.

a. Senet Tenkidi

Diğer Ehl-i Sünnet bilginleri gibi İbn Hazm da bir hadisin delil olarak kullanılabilmesi için senedinin kesintisiz olmasını şart koşmuştur. Zira senet kopuk olunca arada bilinmeyen ravinin kimliği gizli kalmakta, bu ise nakledilen haberin Hz. Peygamber'e aidiyetinde şüphe oluşturmaktadır.⁴⁷ Bu konuda son derece titiz olan İbn Hazm, senedin yapısına zarar verebilecek her türlü kusuru/şaibeyi ondan uzak tutmaya çalışır. İsnat zincirindeki ravinin, hocasına mülâkî olması ve hadisi bizzat ondan işitmesi veya ona okuması yahut hadis yazılı bir kitabı hocasından alması gerekmektedir. Bu hassasiyet nedeniyle İbn Hazm, birçok Ehl-i Sünnet bilgininin aksine, hadis alma yollarından sadece dördünü kabul eder ve diğerlerini senede zarar verir nitelikte yollar olarak görür.⁴⁸

İbn Hazm'ın bu konudaki en dikkat çeken yaklaşımı senedinde kopukluk bulunan mürselin delil olarak kullanılamayacağını iddia etmesi, fikhî kararlarında mürsel hadisleri kullanmaması ve hatta mürsel hadisi delil olarak kabul eden Hanefî ve Mâlikî mezhep imamlarını tenkit etmesidir.⁴⁹

46 İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 168.

47 İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 143.

48 Geniş bilgi için bk. İbn Hazm, *a.g.e.*, II, 262-264. İbn Hazm hadis öğrenmek için semâ, kırâat, münâvele ve mükâtebeyi uygun yollar olarak değerlendirirken, icâzet, i'lâm, vasiyet ve vicâdeyi hadis elde etmek için uygun görmemektedir.

49 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 51.

Mesela cünüp yahut hayızlı iken Kur'an'a dokunmanın câiz olmadığını ifade eden rivayetlerden bazılarını mürsel olduğu için delil olarak kabul etmemiştir.⁵⁰

Yine mecûsî kadınlarla evlenilebileceğini savunurken, onlarla evlenilemeyeceğini ifade eden bir rivayeti mürsel olduğu gerekçesiyle reddetmiştir.⁵¹

Evlendikten sonra ilişkiye girmeden boşanan kadına mehirin yarısını vermenin yeterli olduğunu savunan İbn Hazm'ın, mehirin tamamının verilmesi gerektiğini ifade eden bazı rivayetleri mürsel oldukları için delil alınabilecek nitelikte görmemesi de bu konuda başka bir örnek olarak zikredilebilir.⁵²

İşlediği bir suçtan dolayı kendisine had uygulanan bir kimse infazdan sonra günahından dolayı tevbe etmesi kendisinden istendiği halde açık bir şekilde tevbe etmediğini ifade ederse bunu yapıncaya kadar dövülmesi, sessiz kalıp bir şey söylemeyenlerin ise, tevbeyi açık bir şekilde ifade edinceye kadar hapsedilmesi gerektiğini savunan İbn Hazm, bu hükmün aksini ifade edebilecek nitelikteki iki rivayeti mürsel oldukları gerekçesiyle kabul etmemiştir.⁵³

Senet değerlendirmelerinde prensip olarak titiz olmak gerektiğini savunan ve bu sebeple mürsel rivayetleri kabul etmeyen İbn Hazm'ın, bazı fikhî kararlarında bu anlayışından uzaklaştığına ve kimi zaman mürsel rivayetleri delil olarak kullandığına rastlanır.⁵⁴ Hâlbuki Hanefî ve Mâlikî bilginleri mürsel hadisi ancak bazı şartlara uygunluğu nispetinde delil olarak kullanmayı uygun görürler. Mürsel hadisleri kayıtsız şartsız kabul etmiş olmamalarına rağmen Hanefî ve Mâlikî bilginleri tenkit ederken, kendisinin hiçbir şart gözetmeksizin mürsel rivayetleri delil olarak kullanması, İbn Hazm'ın bazı içtihatlarını ortaya koyarken prensiplerinden uzaklaşabildiğini gösterir.

b. Ravi Tenkidi

Bir ravinin güvenilir telakki edilebilmesi için İbn Hazm'ın aradığı şartlar ile diğer bilginlerin öne sürdükleri şartlar paralellik arz etmekle birlikte bazı nüanslar dikkat çeker. "Bir ravi âdil, dinde anladığı konuları ezberinde muhafaza edebilen yahut yazmak suretiyle koruyabilen bir kimse ise onun inzârına uymak vaciptir."⁵⁵ sözü İbn Hazm'ın ravilerin güvenilir sayılması için neleri önemli gördüğünü vurgulayan bir açıklamadır. Bu özellikleri taşımayan, yani Mesela fâsık olan, hıfzı zayıf, çokça hata yapan ve dikkatsiz ravilerin naklettiği haberlere itibar edilmez. Bunun yanı sıra "Bir ravinin fikhî, adaleti, zabtı ve hıfzı sabit oluncaya kadar onun haberi üzerinde tevakuf etmek gerekir."⁵⁶ sözü ise durumu tam olarak bilinmeyen ravi hususunda ihti-

50 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 81.

51 İbn Hazm, *a.g.e.*, IX, 448.

52 İbn Hazm, *a.g.e.*, IX, 484-486.

53 İbn Hazm, *a.g.e.*, XI, 140-141. Bu konuda başka örnekler için bkz. İbn Hazm, *a.g.e.*, IX, 533-534; XI, 147, 149, 154.

54 İbn Hazm'ın bu tür uygulamaları için bk. Başaran, *İbn Hazm*, s. 142.

55 İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 129.

56 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 129.

yatlı olmanın gereğine dikkat çeker. İbn Hazm buna ilaveten, ravilerin güvenilirliğini zedeleyen kusurları işlerken şu beş hususa ayrı bir önem verir: Kebire olduğu nas ile sabit olan bir günahı işlemek, haram olduğuna inandığı bir günahı bile işlemek, haram olduğu nas ile bilinen küçük günahları açıktan işlemek, yalan söylemek, rivayet ettiği şeyi hıfzedememek ve anlayamamak.⁵⁷ İbn Hazm bir raviyi cerh edebilmek için onun kusurunun mutlaka açıklanması gerektiği düşüncesindedir. Ona göre sebebi açıklanmayan cerhler kabul edilemez.⁵⁸

Görüldüğü gibi, İbn Hazm'ın hadislerin sıhhatini belirlemek amacıyla uygulamayı öngördüğü ravi tenkidi yöntemi, küçük bazı detaylar bir tarafa bırakılacak olursa, Ehl-i Sünnet bilginlerinin ortaya koyduğu ve uyguladığı yöntemle büyük ölçüde paralellik arz etmektedir. Aslında bu, doğal bir sonuçtur. Zira İbn Hazm cerh ve ta'dil ile alâkalı herhangi bir eser yazmamıştır. Onun tenkitçi yönü, başta fıkıh olmak üzere İslamî ilimlerin diğer şubelerinde yazmış olduğu eserlerinde delil olarak kullandığı hadislerin sıhhatini belirleyebilmek amacıyla senetlerde geçen ravilerin durumları hakkında verdiği hükümlerde ortaya çıkmaktadır.⁵⁹ Bu hükümlerinin dayanağı ise daha çok geçmiş tenkitçilerin raviler hakkındaki görüşlerinden ibarettir.

İbn Hazm'ın, raviler hakkındaki hükümlerini geçmiş tenkitçilerin görüşlerine dayandırmasına rağmen, ravi tenkidinde onlara sıkça ters kararlar vermesi dikkat çekmektedir. Bunun yanı sıra İbn Hazm'ın raviler hakkında verdiği birçok hükmün kendisinden sonra gelen hadis âlimleri tarafından tartışılmış olması ve aynı zamanda ona bu yönde bazı eleştirilerin de yöneltilmesi⁶⁰ onun ravilerin güvenilirlikleriyle alâkalı hükümlerinde ihtiyatlı davranmayı gerekli kılmaktadır.

İbn Hazm'ın hatalı olarak değerlendirilen cerh ve ta'dil hükümlerinin genellikle aşırılık, verdiği cerh hükümlerinde yalnız kalmak, hükümleri arasında çelişki olması ve raviler hakkında meçhûl hükmünü çok rahat vermek⁶¹ gibi hususlarda ortaya çık-

57 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 129-130.

58 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 136.

59 İbn Hazm üzerine araştırma yapmış olan Muhammed Abdullah Ebû Suaylık onun yaklaşık 880 ravi hakkında cerh veya ta'dil hükmü verdiğini tesbit etmiştir. (Muhammed Abdullah Ebû Suaylık, *el-İmâm İbn Hazm ez-Zâhiri*, Dârü'l-Kalem, Dımaşk 1415/1995, s. 52)

60 Bu eleştirilerden bazıları şöyledir. Tâcüddin es-Sübki (ö. 771/1369) İbn Hazm'ı, sözünde cüretli, tenkitten zannına dayanarak acele karar veren ve sözleriyle İslam âlimlerine hücum eden birisi olarak nitelemiştir (Ebû Nasr Tâcüddin Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkafi es-Sübki, *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, (thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), I-X, Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1383/1964, I, 90). İbn Hacer (ö. 852/1448) ise *Lisânü'l-mizân* adlı eserinde İbn Hazm'ın biyografisini verirken, "O, hıfzı gerçekten çok geniş olan birisidir. Ancak, hafızası dolayısıyla güvenilir olmakla birlikte, râvilerin kimliklerini açıklama ve onları ta'dil ve tecrîh etme amacıyla görüş beyan ederken saldırgan tutum izler. Onun bu davranışı dolayısıyla ciddi yanlışlıklar ortaya çıkmıştır" demektedir (Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mizân*, I-VIII, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut 1406/1986, IV, 198). İbn Hazm'ın tenkitçiliği hakkındaki diğer eleştiriler için bk. Abdullah Karahan, "İbn Hazm'ın Râvi Tenkidinde Eleştirilen Yönlerinin Onun Tenkitçi Kimliğine Etkisi - el-Muhallâ Çerçevesinde Değerlendirme", *UÜİFD*, 2007, c. 16, sy. 1, s. 121-152.

61 Merhum Selman Başaran bu konuda iki makale kaleme almıştır. (Söz konusu makaleler şunlardır: Selman Başaran, "İbn Hazm'a Göre Hadis Rivâyetinde Meçhûl", *UÜİFD*, 1987, c. 2, sy. 2, s. 9-18; "Tirmizî ve İbn Mâce'yi İbn Hazm'ın Meçhûl Olarak Vasıflandırması", *UÜİFD*, 1987, c. 2, sy. 2, s.

tığı görülür.⁶² Ayrıca söz konusu hatalı kararların genellikle raviler hakkında verdiği cerh hükümlerinde olduğu müşahede edilir. Ta'dilde ise çoğunlukla isabetli kararlar vermiştir. Cerhte aşırılık, onun "müteseddit" bir tenkitçi sayılmasına neden olmuştur. Raviler hakkındaki kararlarında yeterince titiz davranmayıp hükümlerinde yalnız kalması, çelişkili görüşler beyan etmesi ve meçhul hükmünü çok kolay vermesi ise cerhte "mütesahil" bir tenkitçi sayılması neticesini doğurmuştur. Bu nedenle İbn Hazm'ın cerh kararlarını iyice araştırmadan kabul etmemek hatalara düşmemek açısından önemlidir. Onun bir ravi hakkında verdiği cerh kararı diğer tenkitçilerin değerlendirmeleriyle karşılaştırılmalı, aynı olursa kabul edilmeli, muhâlif olduğunda itibar dışı tutulmalıdır. İbn Hazm'ın tevsik ve ta'dillerini kabul etmekte ise herhangi bir sakınca görünmemektedir.

c. Hadislerin Metinlerine Bakışı

İbn Hazm hadislerin metinlerine çok büyük önem atfeder. Zâhirî anlayışın da etkisiyle nasların zahirlerine göre hüküm çıkarmak gerektiğini savunur. Usul ve fûru konularının tümünde bu anlayışın etkilerini görmek mümkündür. Hadisleri yorumlama, onlardan hüküm çıkarma ve hadis metinlerinde mevcut olan problemleri çözmede zâhirî anlayışı temel alarak sonuca ulaşmaya çalışmaktadır. Şimdi İbn Hazm'ın hadis metinlerine yaklaşımını farklı açılardan değerlendirelim.

d. Hadisleri Yorumlama Usûlü

Hadisleri zâhirlerine göre yorumlayan İbn Hazm, tevilin caiz olmadığını düşünür. Ona göre bir hadisin zâhirine uymak farz olup bunun haricinde başka yollara tevessül etmek helâl değildir.⁶³ Bir hadisin tevil edilebilmesi için söz konusu hadisin tevil edilmesi gerektiğini belirten bir nas veya icmâ bulunmalı, yahut akıl ve mantık hadisin tevilsiz anlaşılacağına karar vermelidir.⁶⁴ İbn Hazm bu düşüncesine Hz. Aişe'nin (ö. 58/678), "Resûlullah (a.s.), Cebrâil'in kendisine tevilini haber verdiği ayetlerin dışında, Kur'an'dan hiçbir ayette tevilde bulunmamıştır"⁶⁵ açıklamasını delil gösterir.⁶⁶ Yine Ebû Hureyre'den (ö. 58/678) nakledilen "Ey kardeşimin oğlu, ben sana Allah Elçisi'nden bir hadis nakledersen sakın darb-ı mesellerle onu tevil etmeye çalışma!"⁶⁷ mealindeki uyarı

19-25). Yazarın bu araştırması neticesinde ulaştığı kanaat; İbn Hazm'ın yaşadığı bölgenin şartları dik-kate alındığında, bazı ravileri tanımamasının normal karşılanması gerektiği, ancak özellikle sadece İbn Hazm tarafından meçhul olarak nitelendirilen buna mukabil diğer âlimlerin meşhur ve güvenilir kabul ettiği raviler hakkında İbn Hazm'ın görüşüne itibar etmemenin doğru olacağı yönündedir (Başaran, "Tirmizî ve İbn Mâce'yi İbn Hazm'ın Meçhûl Olarak Vasıflandırması", s. 24-25).

62 İbn Hazm'ın, ravi tenkidi hususunda eleştirilen yönleri ve bunların uygulamadaki örnekleri hakkında geniş bilgi için bk. Abdullah Karahan, "İbn Hazm'ın Râvi Tenkidinde Eleştirilen Yönlerinin Onun Tenkitçi Kimliğine Etkisi-el-Muhallâ Çerçevesinde Değerlendirme", *UÜİFD*, 2007, c. 16, sy. 1, s. 121-152.

63 İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 303-304.

64 İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 304.

65 Ahmed b. Ali Ebû Ya'la el-Mevsilî, *Müsnedü Ebi Ya'la*, (thk. Hüseyin Selim Esed), I-XIII, Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, Dımaşk 1404/1984, VIII, 23.

66 İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 306.

67 Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, I-XI, el-Mektebü'l-İslâmî, Beyrut 1403/1983, I, 174.

İbn Hazm'ın bu konuda kendisine ölçü kabul ettiği bir diğer delildir.⁶⁸

İbn Hazm hadislerin lafızlarına bağlılığını o kadar ileri götürür ki, hadiste geçen kelimelerin lügat manalarının dışına çıkmanın caiz olmadığını düşünür. Ayrıca lafızların vârid oldukları sığaya göre hüküm çıkarma hususunda son derece ısrarlı davranır. Buna göre hadiste yer alan lafız eğer emir sığasıyla gelmişse mutlak farz, nehiy sığasıyla gelmişse mutlak haram neticesi çıkarılmalıdır. Kıyası ve rey'i iptal edip sadece lafızlara bağlı bu dar yorum tarzı, kimi zaman onun bazı konularda diğer İslam bilginlerine aykırı içtihatlar vermesine sebep olmuştur. Mesela, “*Ameller niyetlere göredir.*”⁶⁹ hadisine dayanarak hem abdest hem de gusülde niyetin farz olduğu görüşünü dile getirmiştir.⁷⁰ Yine Ebû Saîd el-Hudrî'nin (ö. 74/693-694) Resûlullah'tan (a.s.) naklettiği, “*Bâliğ olan bir kimseye cuma günü gusletmek, imkân bulursa dişlerini misvaklamak ve hoş koku sürünmek vâciptir.*”⁷¹ sözüne dayanarak cuma günleri yıkanmanın farz olduğu kanaatine ulaşmıştır.⁷²

İbn Hazm'ın bir diğer ilginç hükmü bıyıkları kısaltmanın vâcip olduğunu söylemesidir. Onu bu görüşe sevk eden husus İbn Ömer'den (ö. 73/692) nakledilen “*Müşriklere muhalefet edin; bıyıklarınızı kısaltın, sakallarınızı uzatın.*”⁷³ hadisinde yer alan lafızlardır.⁷⁴

Yine “*Sizden her kim, sabah namazının sünnetini kılarsa sağ tarafına uzanversin.*” mealindeki hadis⁷⁵ lafzından hareketle sabah namazının sünnetini kıldıktan sonra sağ tarafına uzanmadan farzı kılan kimsenin namazının geçerli olmayacağını savunması hadisin lafzına tam bağlılık neticesinde ulaşılmış bir hükümdür. İbn Hazm bu konuda o kadar ileri gitmiştir ki, korku yahut hastalık sebebiyle uzanacak durumda olmayan kimselerin bile ima yahut işaret ile bile olsa bu farzı mutlaka yerine getirmeleri gerektiğini söylemiştir. Bu konudaki açıklaması şöyledir: “Sabah namazının sünnetini kılan bir kimse, selam verdikten sonra farza kalkmadan önce bir müddet sağ tarafına yatıp uzanmadığı takdirde kılacağı sabah namazının farzı caiz olmaz. Uzanmayı terk eden kişi bunu ister kasten isterse unutarak yapsın fark etmez. Yine bu namaz ister kendi vakti içinde eda mahiyetinde isterse unutmaya veya uyuma nedeniyle kazaya bırakılmış bir namaz olsun hüküm değişmez. Bununla birlikte kişi sabah namazının sünnetini tamamen terk ederse, uzanması gerekli değildir. Her hangi bir korku veya hastalık sebebiyle sağına uzanamayan kimseler, bu farzı ima veya işaret ile yerine getirirler.”⁷⁶

68 İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 306.

69 Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *el-Câmi 'u ş-Sahîh*, I-VIII, el-Mektebetü'l-İslâmî, İstanbul 1979, Bed'ü'l-Vahy, I; Ebu'l-Hüseyn Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-V, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye, Kahire 1374/1955, İmâra, 155.

70 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 73; II, 8, 43.

71 Buhârî, Cuma, 3.

72 İbn Hazm, *a.g.e.*, II, 9-10.

73 Buhârî, Libâs, 64; Müslim, Tahâret, 54.

74 İbn Hazm, *a.g.e.*, II, 220.

75 Tirmizî, Salât, 311; Ebû Dâvûd, Salât, 203.

76 İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 196.

Uykudan yeni uyanınca abdest almak için kaba daldırmadan önce elleri üç kere yıkamayı farz kabul etmesi,⁷⁷ ezanı duyan kimsenin, imamla birlikte mescitte cemaat halinde namaz kılmasının farz olduğunu ve bunu kasten terk eden kimsenin namazının batıl olacağını savunması,⁷⁸ cemaatle kılınan namazlarda safların düzeltilmesinin farz olduğunu söylemesi⁷⁹ ve akşam yemeği hazırlarken ezan okunmuşsa önce yemek yemenin farz olduğunu iddia etmesi⁸⁰ de İbn Hazm'ın hadis lafızlarının zahirine bakarak verdiği dikkat çekici hükümlerden bazılarıdır.

e. Mana ile Rivayet

Hadislere dayanarak hüküm verirken hadis lafızlarının zahirine göre hareket eden İbn Hazm, bu anlayışına bağlı olarak, hadisler rivayet edilirken, onların lafızlarını herhangi bir değişikliğe uğratmamanın gereğini savunur. Yani ona göre mana ile rivayet caiz değildir; çünkü lafızları değişmiş bir hadisin zahirine göre hüküm çıkarmanın birtakım hatalara neden olacağı açıktır.

İbn Hazm bu düşüncesini el-İhkâm'da şöyle açıklar: “Bir ravinin, Allah Elçisi'nden kendisine ulaşmış olan bir sözü, tebliğ kastıyla Resûlullah'a isnat ederek nakledeken, manasında değişiklik meydana gelmeyecek olsa bile, hadisin bir harfinin bile yerini değiştirmeden, hadisi işittiği gibi nakletmesinden başka şekilde davranması ona helâl değildir. Kur'an'ı okurken, öğrenirken veya öğretirken lafızlarında herhangi bir değişiklik yapmak nasıl câiz değilse hadislerde de aynı durum söz konusudur. Bunun delili Peygamberimiz'in, Berâ' b. Âzib'e (ö. 71/690) bir duayı öğretirken takındığı tavırdır. Rivayet edildiğine göre Berâ', Allah Elçisi'nin kendisine öğrettiği bir duayı tekrarlarlarken, duada geçen *ورسولك الذي أرسلت* ibaresini *ورسولك الذي أرسلت* şeklinde okuyunca, Resûlullah, Berâ'dan duayı aynen işittiği gibi okumasını istemiş, aynı anlamda olmalarına rağmen “nebi” kelimesinin yerine “resul” kelimesinin kullanılmasına müsaade etmemiştir.⁸¹ Hâlbuki O, Allah'ın hem nebisi hem de resulü olduğu için manada herhangi bir değişiklik söz konusu olmamaktadır. Buna rağmen Resûlullah'ın böyle bir titizlik göstermesi, hadislerin lafızlarını değiştirmeden rivayet etme hususunda bizlere örnek olmalıdır”.⁸²

İbn Hazm'ın, hadislerin manen rivayetini doğru bulmamasının bir diğer sebebi de, sünneti Kur'an gibi vahiy mahsulü telakki etmesidir; zira ona göre Hz. Peygamber'in her sözünün vahiy mahsulü olduğu Kur'an nassı ile sabittir. Vahiy tahrife uğratmak, onu herhangi bir şekilde değiştirmek ise haramdır. Bu yönüyle sünnetin Kur'an ile hiçbir farkı yoktur.⁸³

77 İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 152.

78 İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 188.

79 İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 52.

80 İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 46-47.

81 Müslim, *ez-Zikr ve'd-Duâ*, 56.

82 İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 213-214.

83 İbn Hazm, *a.g.e.*, II, 215.

İbn Hazm'a göre Kur'an'ın lafızları mu'cizdir. Onun lafızlarında meydana gelecek herhangi bir değişiklik mu'cizliğine, yani orijinalitesine zarar verecektir. Mesela, Kur'an'daki "عزیز حکیم" yerine "غفور رحيم" demek Allah Elçisi'nin bile yetkisinde değildir. Nitekim Kur'an'ın sahibi ve göndericisi Yüce Allah bile "... onu kendiliğinden değiştirmem benim için olmayacak bir iştir.." ⁸⁴ buyurarak, Kur'an metninin hiçbir şekilde değişikliğe uğratılmayacağını belirtmiştir. Hatta Kur'an metni Arapçadan başka bir dile tercüme edildiğinde ortaya çıkan metne Kur'an denilemeyeceğini söyleyen İbn Hazm, bu konudaki yaklaşımını şu sözlerle ortaya koyar: "Kur'an başka bir dile tercüme edilirse yahut ondaki bir ibareyi açıklamak maksadıyla Arapça olan başka lafızlar kullanılırsa ortaya çıkan metin mu'ciz olmaz. Mu'ciz olmayan metin ise Kur'an olamaz. Kim Kur'an olmayan şeye Kur'an derse icmâ'a muhalefet etmiş ve Allah'ı yalanlamış olur. Bunu bilerek söyleyen dinden çıkar. Böyle bir yaklaşımı caiz görüp bu konuda delil getirmeye çalışan kimse kâfirdir, müşriktir, mürteddir. Malı ve kanı helâldir."

Görüldüğü gibi İbn Hazm hadislerin mana ile rivayeti hususunda diğer Ehl-i Sünnet bilginlerine göre daha katı bir yaklaşıma sahiptir. Ona göre sadece haberin aslını bilen ve manasına hakkıyla hâkim olan ehil kimselerin herhangi bir konuda fetva verirken yahut bir tartışmada delil getirmesi icap ettiğinde "Peygamber şöyle hükmetti", "Allah Elçisi şöyle emretti", Resûlullah şunu şu şekilde mübah kıldı", "Resûlullah şundan nehyetti" vb. şekillerde açıklama getirmeleri caiz olabilir. Böyle bir durumda hadisin lafzını aynen söylemek mümkün olduğu gibi, hadisin lafzının zaten bilindiği varsayılarak böyle davranılması mümkündür. Nitekim herhangi bir konuda Kur'an'dan delil getirilirken de aynı şey yapılır. Ehil bir kimsenin ayetin bizzat lafızlarını tekrar etmeden ayetten çıkan hükmü belirtmesi caizdir.

Manen rivayeti kesinlikle caiz görmeyen İbn Hazm, metninde lahn bulunan hadisin düzeltilerek nakledilmesi hususunda da, hadisteki lahnin Arap lehçelerinde mevcut olup olmamasını dikkate alarak değerlendirmede bulunur. Buna göre eğer lahn olduğu düşünülen bir lafız Arap lehçelerinden herhangi birinde bulunuyorsa, bunu daha fasih olan bir lafızla değiştirmeye gerek yoktur. Ravinin böyle bir hadisi işittiği gibi nakletmesi gerekir. Ancak hadiste Arap dilinde olmayan bir lafız mevcutsa böyle bir lahni düzeltilmeden nakletmek haramdır. Zira Allah Elçisi'nin (a. s.) lahni yapmadığı açıkça bilinmektedir. Dolayısıyla böyle bir lahni bile bile rivayet eden kimse Allah Resûlü'nden (a. s.) yalan nakilde bulunmuş olur; bu tutumuyla yalancı konumuna düşer ve öbür dünyada cehenneme müstehak olur. ⁸⁵

f. Nesih

Genel anlamda neshin bir beyan şekli olduğunu düşünen ⁸⁶ İbn Hazm, Kur'an ile hadisi vahiy olma açısından eşdeğer gördüğü için, Kur'anla sünnetin birbirini neshinin mümkün olabileceğini savunur. Hadis ister mütevâtir isterse âhad olsun her

84 Yûnus, 10/15.

85 İbn Hazm, *a.g.e.*, II, 216.

86 İbn Hazm'a göre nesih, önceki hükmün geçerliliğinin sonraki hüküm tarafından kaldırıldığının beyan edilmesidir (İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 52; *el-İhkâm*, IV, 463). Bu yönüyle nesih bir beyan çeşididir.

iki durumda da Kur'an ayeti bir hadisi veya bir hadis Kur'an ayetini neshedebilir. Bu anlamda İbn Hazm Kur'an'ın hadisle neshedilemeyeceğini savunanlara şiddetle karşı çıkar ve onların ileri sürdükleri delilleri çürütmeye çalışır.⁸⁷

Sünnetin Kur'an'ı neshetmesine örnek olarak “Sizden birinize ölüm gelip çattığı vakit, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir surette vasiyette bulunması -Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kıldı.”⁸⁸ ayetinin “Vârise vasiyet olmaz.”⁸⁹ hadisiyle neshedilmesini gösterir.⁹⁰

Kur'an ayetinin sünneti neshetmesine ise Hudeybiye anlaşmasını örnek gösterir. Bilindiği gibi Allah Resûlü, Hudeybiye'de müşriklerle belli bir süre savaşmamak ve birbirlerine saldırmamak üzere anlaşma yapmıştı. Ancak yüce Allah Tevbe sûresi ile Peygamber'inin bu uygulamasını neshetmiştir. Buna göre Müslüman oluncaya kadar müşriklerle sulh yapılamaz.⁹¹

Bir hadisin lafzı veya hükmü neshedilebildiği gibi her ikisi de neshedilebilir. Lafzı veya hükmü neshedilen bir hadisin bize ulaşmamış olması onun vahiy mahsulü olmasına herhangi bir zarar vermez. Nesihde hadisin kavli, fiilî veya takrirî olması herhangi bir şey değiştirmez. Biri diğerini neshedebilir.⁹²

Yine ona göre, neshedildiği iddia edilen ayet veya hadisin gerçekten öyle olduğunu ortaya koyan başka açık bir nass, kesin bir icmâ yahut böyle düşünmeye götürecek zarurî bir bilgi bulunmadıkça Kur'an'ın herhangi bir ayeti veya sahih bir hadis hakkında “bu neshedilmiştir”, “ayet veya hadisin lafzının zâhirinin gerektirdiği hususların sadece bir kısmına mahsustur”, veya “bu nassın, lafzının zâhirinin muktezası dışında bir tevili vardır” yahut da “bu hüküm vârid olduğu zamandan itibaren bizim için vacip değildir” demek helâl değildir. Bu şekilde bir iddia ortaya atmak ona göre yalancılıktır.⁹³

Nitekim zina eden erkekle kadının evlenmesinin yasak olduğunu bildiren ayetin⁹⁴ “Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin. Eğer bunlar yoksul iseler, Allah onları lütfuyla zenginleştirir. Allah lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir.” mealindeki ayetle⁹⁵ neshedildiğini iddia edenleri

87 Bu konuda geniş bilgi için bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 52-53; *el-İhkâm*, IV, 505-511.

88 Bakara, 4/180.

89 Tirmizî, Vasâyâ, 5; Ebû Dâvûd, Vasâyâ, 6; Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb en-Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, (thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde), I-IX, Mektebetü'l-Matbûâtü'l-İslâmiyye, Beyrut 1409/1988, Vasâyâ, 5.

90 İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 511.

91 İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 511.

92 İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 512.

93 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 53.

94 Nûr, 24/3. Ayetin mealî şöyledir: “Zina eden erkek ancak, zina eden veya Allah'a ortak koşan bir kadınla evlenir. Zina eden bir kadınla da ancak zina eden veya Allah'a ortak koşan bir erkek evlenir. Bu mü'minlere haram kılınmıştır.”

95 Nûr, 24/32.

tenkit ederken Kur'an yahut sünnetin neshedildiğini iddia ederken ihtiyatlı olunması gerektiğini şu sözlerle dile getirir: "Bu, hiçbir delile dayanmayan bir iddiadır. Kesin kanaate ulaşmamızı sağlayacak yakîn bir bilgiye sahip olmadığımız müddetçe, sahih olmayan bir zanna dayanarak ne bir Kur'an ayetinin ne de bir sünnetin neshedildiğini söylemek câiz değildir. Bilakis nasların hepsiyle amel etmeye çalışmak farzdır".⁹⁶

C. Sonuç

İbn Hazm'ın hadise yaklaşımını neredeyse büyük ölçüde ortaya koyabilecek en önemli husus, onun hadisi vahiy olarak görmesi ve onu Kur'an'la eşdeğer tutmasıdır. Buna bir de savunduğu mezhebin temel hareket noktası olan zâhiri tutumu ilâve etmeliyiz. İbn Hazm'ın tüm hadis metodu bu iki temel yaklaşım etrafında şekillenmiştir dersek, biraz mübâlağaya kaçmış olmakla birlikte, onun hadis metodunun genel karakterini ortaya koymuş oluruz.

Bununla birlikte İbn Hazm'ın hadislerin kısımları, tenkidi, bağlayıcılığı ve yorumu vb. hususlarda kendinden önceki ve sonraki bilginlerden dikkat çekici ölçüde farklı görüşlere sahip olduğu da görülmektedir. Bu durum onun görüşlerini bazı açılardan tartışılır kıldığı gibi aynı zamanda özel hale getirmektedir.

Makalede verilen örneklerden de görüleceği üzere İbn Hazm'ın hadis ve sünnete yönelik olarak sergilediği kendine özgü yaklaşımlar doğal olarak içtihatlarına da yansımıştır. Böylece ortaya diğer mezheplerde görülmeyen bazı içtihatlar çıkmıştır.

İbn Hazm gibi çok yönlü bir bilginin hadise bakışını ve bunların fıkhn usul ve furuuna yansımalarını genel hatlarıyla ele alan bu çalışmada, onun hadise bakışını yansıtan bazı konular sınırlı bir şekilde ele alınmıştır. Dolayısıyla onun bu konudaki düşüncelerinin çok az bir kısmının dillendirilebildiği açıktır. Şüphesiz onun hadisleri ele alış ve değerlendirilme metodunun sadece bu bilgilerle ortaya konabilmesi mümkün değildir; bunu tatmin edici ölçüde gerçekleştirebilmek için hadislerin kullanımıyla alakalı birçok konuda İbn Hazm'ın yaklaşımları vuzuha kavuşturulmalıdır. Hatta bu bile yeterli olmayıp, onun teoride dillendirdiği hadis metodunun fıkhn alanında pratiğe yansımalarının test edileceği daha kapsamlı birçok çalışmanın yapılması zaruridir.

Kaynakça

Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, I-XI, el-Mektebü'l-İslamî, Beyrut 1403/1983.

Başaran, Selman, *İbn Hazm ve Hadisteki Metodu*, Doktora Tezi, Ankara Ün. İlâhiyat Fak., Ankara 1977.

-----, "İbn Hazm'ın Kütüb-i Sitte'ye Bakışı", *İslamî Araştırmalar Dergisi*, c. 2, sy. 6, 1988, s. 7-21.

-----, "Tirmizî ve İbn Mâce'yi İbn Hazm'ın Mechûl Olarak Vasıflandırması", *UÜİFD*, 1987, c. 2, sy. 2, s. 19-25.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Sahih*, I-VIII, el-Mektebetü'l-İslamî, İstanbul 1979.

96 İbn Hazm, *a.g.e.*, IX, 476.

- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, I-V, Çağrı Yay., İstanbul 1981.
- Ebû Suaylîk, Muhammed Abdullah, *el-Îmâm İbn Hazm ez-Zâhirî*, Dârü'l-Kalem, Dımaşk 1415/1995.
- Ebû Ya'la el-Mevsilî, Ahmed b. Ali, *Müsnedü Ebî Ya'la*, (thk. Hüseyin Selim Esed), I-XIII, Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, Dımaşk 1404/1984.
- İbn Hacer, Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, I-VIII, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbû'ât, Beyrut 1406/1986.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed el-Endelüsî ez-Zâhirî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, I-VIII, Dârü'l-Hadîs, Kahire, 1404.
- *el-Muhallâ*, I-XI, Dârü'l-Âfâkî'l-Cedîde, Beyrut, ts.
- "*Risâle fî fadli'l-Endelüsî ve zikri ricâlihâ*", Resâilü İbn Hazm el-Endelüsî içinde, thk. İhsan Abbas, I-IV, II, 171-253, Müessesetü'l-Arabiyyeti't-Dirâsât, Beyrut 1987.
- "*Risâletün fî'r-reddi ale'l-hâtifi min bu'd*", Resâilü İbn Hazm el-Endelüsî içinde, thk. İhsan Abbas, III, 119-128, Müessesetü'l-Arabiyyeti't-Dirâsât, Beyrut 1987.
- "*Risâletü't-telhis li vucûhi't-tahlis*", Resâilü İbn Hazm el-Endelüsî içinde, (thk. İhsan Abbas), I-IV, III, 141-184, Müessesetü'l-Arabiyyeti't-Dirâsât, Beyrut, 1987
- *et-Takrîb li Haddi'l-Mantık ve'l-Medhal ileyh bi Elfâzi'l-Âmmiyye ve'l-Emsileti'l-Fikhiyye*, (thk. İhsan Abbas), Dârü'l-Mektebeti'l-Hayât, Beyrut, ts
- İbnü's-Salâh, Ebû Amr Osman b. Abdurrahmân, *Ulûmu'l-hadîs*, (thk. Nureddin İtr), Dârü'l-Fikr, Dımaşk 1418/1998.
- Karahan, Abdullah, "İbn Hazm'ın Ravi Tenkidinde Eleştirilen Yönlerinin Onun Tenkitçi Kimliğine Etkisi - el-Muhallâ Çerçevesinde Değerlendirme", *UÛİFD*, 2007, c. 16, sy. 1, s. 121-152.
- Müslim, Ebu'l-Hüseyin Müslim b. Haccâc el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, (thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî), I-V, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Kahire 1374/1955.
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb, *Sünenü'n-Nesâî*, (thk. Abdülfettâh Ebû Ğudde), I-IX, Mektebetü'l-Matbû'âtî'l-İslamiyye, Beyrut 1409/1988.
- Nevevî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Şeref, *Şerhu sahîhi Müslim*, I-XVIII, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, ts.
- Tâcüddin es-Sübki, Ebû Nasr Abdülvehhab b. Ali b. Abdülkafî, *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, (thk. Mahmûd Muhammed et-Tanâhî), I-X, Matbaatu İsa el-Bâbî el-Halebî, Kahire 1383/1964.
- Tâhir Cezâirî, *Tevcihu'n-nazar ilâ usûli'l-eser*, (thk. Abdülfettah Ebû Ğudde), I-II, Mektebü'l-Matbû'âtî'l-İslamiyye, Halep 1416/1995.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa, *el-Câmi'ü's-Sahîh*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Muhammed Fuad Abdülbakî, Yusuf Kemal el-Hût), I-V, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1408/1987.