

# İBN HAZM'IN TEKLİFÎ HÜKÜM ANLAYIŞI

Ayhan AK\*

## Özet

Bu makalede İbn Hazm'ın teklifî hüküm anlayışı el-İhkâm ve el-Muhallâ isimli eserleri ekseninde tespit edilmeye çalışılmış, bu bağlamda teklifî hükümlerin kaynaklarına değinildikten sonra, merâtibü's-şerîa kavramı ekseninde teklifî hükümlerin çeşitleri üzerinde durulmuş, en genel biçimiyle vacip, mubah ve haram şeklindeki kategorik sınıflamaya işaret edilmiş, vacibin tanımı, farzla ilişkisi, genel nitelikleri, güç yetiremeyen fiillerin vücûbiyeti ve vacibin fevriliği konuları tahlil edilmiş; mubahın üç türü olarak mendup, mekruh ve mutlak mubah değerlendirilmiş, haramın tanımı, neshi ve genel özellikleri verildikten sonra, hükümlerin nakli meselesine de işaret edilerek, İbn Hazm'ın hüküm anlayışına ışık tutulmaya çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Teklifî Hüküm, Merâtibü's-Şerîa, Vacip, Mubah, Haram



## The Perception of Ibn Hazm on Commandment of Allah

### Abstract

In this article, we have tried to determine the perception of Ibn Hazm on commandment of Allah by considering his two important books: *al-Muhalla* and *al-İhkâm*. In this respect, after examining the sources of commandments of Allah, types of them was focused in the context of the notion of Maratib as-Shariah, which is the notion only used by Ibn Hazm with the meaning of the degrees of divine provisions. Then, categorical classification of commandments of Allah as "wajib", "mubakh" and "kharam" in general was pointed out; afterwards, the definition of "wajib", its relation with "fard" and general qualifications was analyzed. Finally, by examining the transformation of provisions in the perception of Ibn Hazm, his understanding of commandment of Allah was tried to evaluate.

**Key Words:** Commandment of Allah, Maratib as-Shariah, Wajib, Permissible (Mubakh), Forbidden (Kharam)

\* Arş. Gör., Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, akayhan1@gmail.com.

## Teklîfî Hükümün Tanımı ve Kaynağı

### 1. Teklîfî Hükümün Tanımı

İbn Hazm (ö. 456/1064) hükümü, bir meseleyi bitirmek, sona erdirmek<sup>1</sup> şeklinde tanımlar. Bu tanım, her ne kadar ilk bakışta burada hüküm kelimesiyle yargı faaliyetine işaret edildiğini ve yargısal faaliyetlerin kastedildiğini düşündürüyorsa da, bu düşüncüyü destekleyecek herhangi bir delil bulunmamaktadır. Aksine İbn Hazm, bu tanımlamayla teklîfî hükümleri kastettiğini ifade etmekte ve yaptığı tanımın açılımı olarak teklîfî hükümün kısımlarını zikretmektedir.

İbn Hazm'ın anlayışına göre, hüküm çıkarma ameliyesi son derece ciddî bir iş olduğu için, rey ve istihsan gibi, kuralları kişiden kişiye değişen yöntemlerle hüküm vermek caiz değildir.<sup>2</sup> Diğer yandan, illet, sebep ve hikmet arayışı içerisinde olmak ve hükümleri bu tür gerekçelerle açıklamaya çalışmak da, ilâhî iradeyi sınırlamak anlamına geleceği için reddedilmelidir. Çünkü aklın ilahî gaye ve sebepleri anlama ve bu alana nüfuz etme imkânı yoktur.<sup>3</sup> Özü itibarıyla hüküm verme ameliyesi insana özgü değil, ilahî iradeye ait bir faaliyettir.

### 2. Teklîfî Hükümlerin Kaynakları

İbn Hazm'a göre teklîfî hükümlerin kaynakları Kur'an nassları, sika ravilerle aktarılan mütevatir sünnet, ümmetin bütün alimlerinin icmâsı ve ihtimale açık bulunmaya delilden ibarettir.<sup>4</sup>

#### 2.1. Kur'an

Kur'an, İbn Hazm'a göre, kaynakların kaynağıdır, ona dayanmayan hiçbir delilin geçerliliği yoktur.<sup>5</sup> Kur'an'a dayalı hükümlerde lafızları zahirî görünümüyle kabul etmek ve hükümü zahire bina etmek farzdır.<sup>6</sup> Lafızların zâhirine göre amel etmek ve hüküm ver-

<sup>1</sup> الحکم: هو إتمام قضية في شيء ما Bkz. Ebu Muhammed b. Ali b. Ahme b. Saïd ez-Zâhirî İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Kahire: Dâru'l-Hadîs, t.y., I, 49.

<sup>2</sup> Sofuoğlu, Hadi, "Zahirî Metodolojide İctihat ve Taklit", *DEÜİFD*, 2011, XXXIV, 125.

<sup>3</sup> Kılıç, Muharrem, "Hukuk Teorisinde Literalist/Lafızcı Yorum Geleneği: İbn Hazm Zahiriliği", *Milel ve Nihal*, 6 (3), 35-36.

<sup>4</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 71; Muhammed Abdullah Ebu Saayleyk, *el-İmâm İbn Hazm ez-Zâhirî İmâmu ehli'l-Endelüs*, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1995, 71; Abdulkadir Şener, *İslam Hukuku Dersleri I*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1992, 63.

<sup>5</sup> Ebu Zehre, Muhammed, *İbn Hazm hayâtuhû ve asruhû - ârâuhû ve fikhuhû*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1954, 277.

<sup>6</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 276.

mek gerektiğinin farziyet derecesinde vurgulanması, Zâhirîliği diğer ekollerden ayıran temel özelliğidir.

Emir, emredilen fiilî vacip kılmak,<sup>7</sup> âmirin emredilene herhangi bir işle ilzâm etmesidir.<sup>8</sup> Gerek nass gerekse icmâ ile gelen her emir ya tahrîm ya tahlîl ya da îcâb bildirir.<sup>9</sup> Genel manada eğer bir emir Yüce Allah'tan gelmekteyse, bu emre itaat etmek farzdır.<sup>10</sup> Çünkü Kur'an, başvurulacak yegâne kaynaktır.<sup>11</sup>

Bazı araştırmacılar, Kur'an'ın kaynaklığı konusunda İbn Hazm'ın diğer âlimlerden farklı bir yaklaşımının söz konusu olmadığını söylüyorlarsa<sup>12</sup> da, onun lafzın zâhirine yönelik aşırı vurgusu; Kur'an'ın kaynak olması konusunda son derece ayırıcı bir nitelik olarak karşımızda durmaktadır.

## 2.2. Sünnet

İbn Hazm'a göre sünnet teklîfî hükümlerin ikinci kaynağıdır ve Kur'an'ın doğru biçimde anlaşılması ancak sünnet ile mümkündür.<sup>13</sup> Bu bağlamda hüküm kategorileri ifade edilirken “aksâmü's-sünne” ifadesi kullanılarak farklı bir bakış açısı yansıtılmış; hüküm kategorileri, sünnet alanına aktarılmış ve sünnetin çeşitleri olarak sunulmuştur.<sup>14</sup> Bu tasnif, sünnetin vâcib veya harama kaynaklığı konusundaki farklı yaklaşımlarda, İbn Hazm'ın müspet tavır takındığını, sünneti vâcib veya haramın kaynağı olarak kabul ettiğini göstermektedir.

### 2.2.1. Haber-i vâhid

İbn Hazm, haber-i vâhidin teklîfî hükümlere kaynak olması konusunda İdrîs eş-Şâfiî'nin (ö. 204/819) çizgisini takip etmiştir.<sup>15</sup> Ona göre haber-i vâhidin hükme kaynaklığını kabul etmek vâciptir.

<sup>7</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 449.

<sup>8</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 40.

<sup>9</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 386.

<sup>10</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 40.

<sup>11</sup> Yunus Apaydın, “İbn Hazm”, *DİA*, XX, 42.

<sup>12</sup> Oğuzhan Tan, *Tarihî Bağlam ve Karakteristik Özellikleri Açısından İbn Hazm ve Usûl Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), 139.

<sup>13</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 71; Ebu Zehre, *İbn Hazm*, 279; Osman Güner, “İbn Hazm'ın Düşünce Dünyasında Hadis”, *Milel ve Nihal*, 2009, III, 15.

<sup>14</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 43.

<sup>15</sup> Ebu Zehre, *İbn Hazm*, 298; Tan, *İbn Hazm ve Usûl Anlayışı*, 143. Şâfiî'nin haber-i vâhid anlayışı için bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, *er-Risâle*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005, 244-245.

Kur'an'a muvafık veya ziyade hüküm getiren hadisle amel etmek farzdır.<sup>16</sup>

Her ne kadar haber-i vâhidi kabul etmeyen Zâhirîler varsa da İbn Hazm onlardan değildir. Kendisi, haber-i vâhidi kabul ettiği gibi, Hanefîlerin koydukları kabul şartlarını<sup>17</sup> da eleştirmiştir.<sup>18</sup>

İbn Hazm, sübûtu kat'î delil olan Kitâb ve mütevâtir sünnetten başka kaynak kabul etmemesi beklenirken; zannî delil niteliğindeki kıyasa karşı çıkmakla beraber haber-i vâhidi kaynak olarak kabul etmektedir. Her ne kadar çelişkili bir yöntem olarak görülse de, İbn Hazm kendisi, zihinlerde oluşan teâruzı gidermeye çalışmakta ve karşı çıktığı zannın ayette<sup>19</sup> ifade edilen, doğru bilgi içermeye ihtimali bulunmayan zan olduğunu vurgulamaktadır.<sup>20</sup> Bu ayrım objektif bir nitelik taşımasa da İbn Hazm kendince, bu açıklama biçimiyle sistematik tutarlılığı yakalamayı amaçlamıştır.

### 2.2.2. Hz. Peygamber'in Emirleri ve Fiilleri

Resûlullahın emrine itaat etmek bütün Müslümanlar için vaciptir<sup>21</sup>/farzdır.<sup>22</sup> İbn Hazm'ın, Hz. Peygamber'e itaat etmek konusunda, ayetlerde vurgulanan mana doğrultusunda,<sup>23</sup> ona itaat edenin Allah'a itaat etmiş olacağı temel yargısı ekseninde Hz. Peygamber'in emirlerine ilişkin yaklaşımını açıkladığı görülmektedir. Bu bağlamda İbn Hazm'ın, Hz. Peygamber'in fitreyi farz kıldığını söylemesi; onun, Resûlullah'ın emri konusundaki yaklaşımını ortaya koymaktadır.<sup>24</sup>

İbn Hazm Resûlullah'ın bütün fiillerinin Müslümanlar için farz olduğu yönündeki iddianın büyük bir gafleti yansıttığını söylemekte

<sup>16</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, II, 201.

<sup>17</sup> Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl es-Serahsî, *Usûlü's-Serahsî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005, I, 368; II, 3; Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed Alauddin el-Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, II, 538-549.

<sup>18</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 209; Tan, *İbn Hazm ve Usûl Anlayışı*, 143.

<sup>19</sup> "Onların çoğu ancak zannın ardından gider. Oysa zan, hak namına hiçbir şeyin yerini tutmaz. Şüphesiz Allah, onların yapmakta olduklarını hakkıyla bilendir." (Yunus Sûresi 10/36.)

<sup>20</sup> Ebu Muhammed b. Ali b. Ahme b. Saîd ez-Zâhirî İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, tahkik: Ahmed Muhammed Şâkir, Kâhire: İdâratü't-Tıbbâti'l-Müniriyye, 1347, I, 260.

<sup>21</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 87.

<sup>22</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 40; Mehmet Özşenel, "İbn Hazm Gözüyle Sünnet –el-İhkâm Özelinde-", *SÜİFD* 2002, VI, 114.

<sup>23</sup> Nisâ Sûresi 4/80.

<sup>24</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 137.

ve buna işaret eden bir burhânın söz konusu olmadığını, bunun açık bir cehâlet ürünü olduğunu belirtmektedir.<sup>25</sup> Ona göre Hz. Peygamber'in sünnetine dayalı hükümlerin çoğunluğu eğer vacip olduğu belirtilmemişse mendup veya mubah kategorisinde değerlendirilir.<sup>26</sup> Ancak bu, sünnetin ikincil değer taşıdığı veya değerinin düşük olduğu anlamına gelmez. Sünnet, hüküm kaynağı olmak ve bağlayıcılık bakımından Kur'an'la eşdeğerdir<sup>27</sup> ve tevâtür dinin nesilden nesile aktarımını sağlayan yegâne vâsıtaadır.<sup>28</sup>

Şeriatın kendisi olarak ifade ettiği sünnetin çeşitlerini farz, nedb, ibâha, kerâhat, tahrim şeklinde sınıflandıran İbni Hazm'ın Hz. Peygamber'in emrine bakışını anlamada bu sınıflandırma belirleyicidir. Örnek vermek gerekirse; Resûlullah (s.a.v.) ashâbına, imam oturduğunda oturmalarını, kalktığında da kalkmalarını emretmiş; fakat marazu'l-mevtte Hz. Peygamber, yanında Hz. Ebû Bekir ve arkasında sahabe ayakta iken, oturarak namaz kılmış ve İbn Hazm Resûlullah'ın (s.a.v.) buradaki emrinin nedb ve ihtiyar anlamı taşıdığı sonucunu çıkarmıştır.<sup>29</sup>

İbn Hazm, sahabenin, yemeklerini yedikten sonra Rasûlullah'ın evinden çıkmalarının ilgili ayet gereğince farz olduğunu belirtmekte ve buradaki emri ibâha/tahyir olarak görmemekte; buna karşılık aynı nitelikteki diğer örneklerde, gelen emirlerin nedbe delâlet ettiğini gösteren nassların bulunduğunu söylemektedir. Dolayısıyla hükümler alanında nesihle beraber ortaya çıkacak kategori farklılaşmasının tek belirleyicisi nasslardır, nesihthen sonra ortaya konacak hüküm ancak nassın belirlemesiyledir.

Modern dönemde tasarrufâtü'n-nebî bağlamında Hz. Peygamber'in (s.a.v.) fiillerinin kazâ, fetvâ vb. şekillerde tasnîfi, üzerinde yoğun olarak durulan bir konudur<sup>30</sup> ve söz konusu tasnif anlayışının ilk örneklerinden birini Karâfi'de (ö. 684/1285) görmek mümkündür.<sup>31</sup>

<sup>25</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, II, 140.

<sup>26</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 427; Özşenel, *İbn Hazm*, 119.

<sup>27</sup> Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 42.

<sup>28</sup> Tan, *İbn Hazm ve Usûl Anlayışı*, 143.

<sup>29</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 43.

<sup>30</sup> Bu bağlamda bkz. Hayreddin Karaman, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2002, II, 353-368.

<sup>31</sup> Ebû'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim Karâfi, *el-Furûk ev Envâru'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk*, Beyrut: Dâru'l-Kütüb'l-İlmiyye, 2009, I, 357.

Ancak İbn Hazm, Hz. Peygamber'in fiilleri konusunda Karâfî (ö. 684/1285) gibi alimlerin yaptıklarına benzer tarzda Resûlüllah'ın fiillerini fetvâ, kazâ, imâmet vs. gruplarına ayırma yoluna gitmemiş; onun fiillerinin, vücûba işaret eden bir karîne yoksa mendup veya mubah olacağını belirtmiştir.

### 2.3. İcmâ

İbn Hazm'a göre şer'î hükümlerin üçüncü kaynağı icmâdır.<sup>32</sup> İcmâ, İbn Hazm'ın sistematiğinin temel kavramı olan "delîl" in Kur'an ve sünnetten sonra üçüncü dayanağıdır.<sup>33</sup>

İbni Hazm'ın şarap (hamr) içene verilecek cezadan söz ederken Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in farz kıldığı miktardan<sup>34</sup> bahsetmesi, sahâbe sözlerini ve uygulamalarını "farz" kelimesiyle ifade etmesi, onun sahabe icmâsını ve genel olarak icmâyı hükmün ve özellikle de farzın kaynağı olarak gördüğü şeklinde yorumlanabilir. Nitekim İbn Hazm'ın sistematiğinde icmânın güçlü bir delil olduğu malumdur.<sup>35</sup> Fakat, ona göre kabul edilebilir icmâ, nassa dayalı olmalıdır ve hakkında nass bulunmayan konulardaki icmâlar asla kabul edilebilir değildir.<sup>36</sup>

### 2.4. Delîl

İbn Hazm'a göre nasslardan veya icmâdan elde edilen ve başka manaya hamli mümkün olmayan 'delîl', teklîfî hükümlerin kaynağıdır.<sup>37</sup> Hükümlerin dördüncü kaynağı olarak kabul edilen delîl, öncelikle "nassa dayalı delîl" ve "icmâyaya dayalı delîl" olmak üzere ikiye ayrılır. "İstishâbu'l-hâl", "en az ile amel", "herhangi bir sözün terkinde icmâ" ve "Müslümanların verdikleri hükümlerin eşdeğer olduğuna yönelik icmâ" nassa dayalı delîlin dört kısmıdır. İcmâyaya dayalı delîl ise yedi çeşit olarak ifade edilmektedir.<sup>38</sup> Bu sistematik içerisinde istishâbın baskın bir değere sahip olduğunu ve birçok meselenin bu ilke ile açıklanmaya çalışıldığını belirtmek gerekir.

<sup>32</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 71.

<sup>33</sup> Ebu Zehre, *İbn Hazm*, 348.

<sup>34</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, VII, 1015.

<sup>35</sup> Tan, *İbn Hazm ve Usûl Anlayışı*, 139, 155.

<sup>36</sup> Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 44.

<sup>37</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 71; Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 42; Tan, *İbn Hazm ve Usûl Anlayışı*, 139.

<sup>38</sup> Muhammed Abdullah, *İbn Hazm*, 72-73.

## 2.5. Diğer Kaynaklar

Bu bağlamda İbn Hazm'ın fâsid reyleri<sup>39</sup> ve burhansız olarak, arzu ve hevese göre söylenenleri delil olarak kabul etmediğini<sup>40</sup> belirtmek gerekir. İbn Hazm, fâsid reylerle kıyası kastetmektedir. Buna göre, hükmün kaynağı olarak kıyası göstermek mümkün değildir.

Kıyasın, Hanefî doktrininde yer alış biçimiyle, vâcibin kaynağı olduğu gerçeği göz önünde tutulursa, ne denli büyük bir ayrım alanında bulunulduğu fark edilebilir. Bir tarafta, Hanefî sistematığına göre, sonuçları bakımından farza büyük benzerlik gösteren vâcib alanının kıyasla belirlenebilme imkânı; diğer tarafta kıyasın vâcibe kaynak sayılmamasının ötesinde, mekrûha, mendûba ve mubâha dahi kaynak olarak görülmemesi. Bunun sonucu olarak, fer'î alanda derin farklılıklar taşıyan çözümlerin ortaya çıkması kaçınılmaz görülebilir.

İbn Hazm, kıyası reddetmesiyle ortaya çıkan büyük boşluğu farklı yöntemlerle doldurmaya çalışmıştır. Bu bağlamda, mandanın zekâtını 'bakar'a kıyasla belirlemeye çalışılmanın, böylece kıyası kaynak olarak almanın, büyük bir yanılğı olduğunu söyleyen İbn Hazm, 'bakar' kelimesinin mandayı da kapsadığını iddia ederek meseleyi sonuçlandırmaya çalışır.<sup>41</sup>

İbn Hazm, nassların dışında kalan kıyas, istihsân, istislâh gibi kaynaklara karşıt bir tavır sergilemekte ve bunları hükümlerin kaynağı olarak kabul etmemektedir.<sup>42</sup> Muhâliflerini zan ile hüküm verdikleri için eleştiren İbn Hazm'a göre, zannın varlığı durumunda herhangi bir hüküm vermenin gerekçesi bulunmamaktadır.<sup>43</sup> Çünkü epistemolojik açıdan metnin literal/zahirî anlamı, kesin bilgiyi oluşturur ve metnin literal anlamında aşikâr olan tek bir doğru vardır.<sup>44</sup>

<sup>39</sup> Ebu Zehre, *İbn Hazm*, 378.

<sup>40</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 78.

<sup>41</sup> İbn Hazm, a.g.e., VII, 992.

<sup>42</sup> Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 42; Tan, *İbn Hazm ve Usûl Anlayışı*, 139.

<sup>43</sup> İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I, 165.

<sup>44</sup> Ebu Zehre, *İbn Hazm*, 255; Kılıç, *İbn Hazm Zahirîliği*, 36.

## Teklîfî Hükümlerin Çeşitleri (Merâtibü's-Şerîa) ve İntikâli

### 1. Teklîfî Hükümlerin Çeşitleri

İbn Hazm teklîfî hükümlerin çeşitlerini “merâtibü's-şerîa”<sup>45</sup> tabiriyle ifade etmektedir. Bu tabiri hükümlerin çeşitlerini ifade etmek üzere kendisinden önce kullanılan olmadığı gibi, kendisinden sonra da kullanan olmamıştır.<sup>46</sup>

İbn Hazm'ın teklîfî hükümlerin çeşitlerini ifade etmek üzere kullandığı bir diğer tabir “merâtibü'l-evâmir” dir.<sup>47</sup> “Merâtibü'l-evâmir”in beş çeşit olduğunu belirten İbn Hazm, altıncı çeşidin bulunmadığını; mekrûh, mendûb ve mubâhın haramla vâcib arasında yer aldığını belirtir.<sup>48</sup> Fakat sistematik olarak mendupla mekrûhu mubâh kategorisi kapsamında değerlendirdiği düşünüldüğünde, İbn Hazm'ın hüküm tasnifinin en genel biçimiyle üçlü bir ayrımı içerdiği ifade edilebilir.<sup>49</sup> Onun sistematığı içerisinde, bir insan hakkında, beş hüküm kategorisinden birisi ile hükmedilmesine “ilzâm” denir.<sup>50</sup>

Şimdi, İbn Hazm'ın merâtibü's-şerîa tabiriyle ortaya koyduğu tasnif, her bir hüküm çeşidi ayrı ayrı ele alınmak suretiyle tahlil edilmeye çalışılacaktır.

#### 1.1. Vacib/Farz

Bu başlık altında vâcibin tanımı, farzla ilişkisi ve genel nitelikleri İbn Hazm'ın teklîfî hüküm anlayışına göre tahlil edilecektir.

##### 1.1.1. Vâcibin Tanımı

Vâcib (واجب), Allah'ın (c.c.) emrettiği,<sup>51</sup> yapılması gerekli olan, terk edildiğinde kişiyi helallik dairesi dışına çıkaran fiildir. Vâcibi yerine getiren itaatkâr, terk eden ise günahkâr olur.<sup>52</sup> Bu haliyle,

<sup>45</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 76; Apaydın, bu ifadeyi “şer'î hükümlerin dereceleri” şeklinde çevirmektedir. Bkz. Apaydın, “İbn Hazm”, *DİA*, XX, 49.

<sup>46</sup> Yunus Apaydın, “Kurtubalı Zâhirî Fakih İbn Hazm'ın Şer'î Hükümleri Tasnifi: Merâtibü's-şerîa”, *İstem*, 2009, 14, 108.

<sup>47</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, IV, 456.

<sup>48</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 321; IV, 456.

<sup>49</sup> Ali Parlak, *Tefsir Tarihinde Zahirîlik ve Zahirî Te'vil Geleneği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), 2009, 13.

<sup>50</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 46.

<sup>51</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VIII, 1049.

<sup>52</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 322.



İbn Hazm'ın vâcib tanımı ile gerek Ferrâ'nın,<sup>53</sup> (ö. 458/1066) gerek Cüveynî'nin,<sup>54</sup> (ö. 478/1085) gerek Gazâlî'nin<sup>55</sup> (ö. 505/1111) ve gerekse Kelvezânî'nin<sup>56</sup> (ö. 510/116) vâcib tanımlamaları paralellik arz etmektedir. Ancak onun tanımlamasında, Semerkandî'de (ö. 539/1144) görülen zannîlik vurgusu<sup>57</sup> ve Şâşî'de (ö. 344/944) görülen kat'îlik vurgusu<sup>58</sup> doğrudan yer almamıştır.

Vâcib ve 'hazır' 'حظر' eş anlamlı;<sup>59</sup> "vâcib" ve "haram" ise zıt anlamlı kelimelerdir ve bir fiilde aynı anda hem "vâcib" hem de "haram"ın bulunması mantıksal çelişkidir.<sup>60</sup>

Vacip ya emir kipi veya haber yoluyla ifade edilmekte olup; "عليكم" lafzı gibi, farziyete işaret eden başka kullanımlar da vardır.<sup>61</sup>

### 1.1.2. Vacib-Farz İlişkisi

Öncelikle belirtmek gerekir ki; İbn Hazm'ın "şeksiz farz"dan<sup>62</sup> bahsetmesi, onun da, Hanefilerde yerleşik biçimde,<sup>63</sup> mütekel-

<sup>53</sup> Vâcib, yapılmasıyla sevâba ulaşılan, terkiyle de cezâya çarptırılan hükümdür. Bkz. Muhammed b. Hüseyin Ebu Ya'lâ el-Ferrâ, *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, Riyad: el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye, 1993, I, 162.

<sup>54</sup> Şer'î vâcib, terkiyle mükellef için cezalandırmayı müstehak kılan şeydir. Bkz. Ebu'l-Meâlî İmâmü'l-Harameyn Rükneddin Abdulmelik Cüveynî, *el-Bürhân fî Usûli'l-Fıkh*, Devha: Câmîatiü Katar, 1978, I, 308.

<sup>55</sup> Vâcib, terkiyle, terk edenin cezalandırıldığı hüküm çeşididir. Bkz. Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Müstasfâ min İlmi'l-Usûl*, Cidde: Şeriketü'l-Medîneti'l-Münevvera, t.y., 117.

<sup>56</sup> Vâcib, ifâsıyla sevâba ulaşılan; terki ile de cezaya çarptırılan şeydir. Bkz. Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan el-Kelvezânî, *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh*, Cidde: Dâru'l-Medenî, 1985, I, 61.

<sup>57</sup> Vâcib, bağlayıcılığı düşük, şüpheli bir emir üzerine bina edilen delile dayanmak sûretiyle sâbit olan şeydir. Bkz. Ebû Bekir Alauddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed es-Semerkandî, *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl fî Usûli'l-Fıkh*, Bağdat: Vezâratü'l-Evkâf, 1987, 124.

<sup>58</sup> Şer'î vâcib, kat'î bir delille sâbit olan şeydir. Bkz. Ebû Ali Ahmed b. Muhammed eş-Şâşî, *Usûlü's-Şâşî*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2000, 260.

<sup>59</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VII, 902.

<sup>60</sup> Ferhat Koca, "Haram", *DİA*, XVI, 102.

<sup>61</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 32, 38.

<sup>62</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VII, 963.

<sup>63</sup> Kat'î vâcib ve zannî vâcib ayrımı özü itibariyle Hanefilerde görülen Farz-vâcib ayrışmasına işaret eder. Hanefî literatüründeki farz, kat'î vâcibin karşılığı iken; vâcib, zannî vâcibin karşılığıdır. Bu ayrım, ilk dönemde Hanefî alimleri arasında da net değildir. Söz gelimi İmam Muhammed (189/805), kavramsal tebellür sonrasında farz veya sünnet terimleriyle karşılanan bazı durumları ifade için vâcib terimini kullanmış; abdestte başı meshetmenin ve nisaba ulaşan koyunların zekatını vermenin vâcib olduğunu söylemiştir. Bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî, *el-Câmiü'l-Kebîr*, Beyrût: Dâru İhyâ'it-Türâsi'l-Arabî, 1979, 23. İlk dönemlerde kav-

liminde ise ayrıntısına girilmeksizin ele alınan<sup>64</sup> “zannî vâcib” ve “kat’î vâcib” ayrımını benimsediğini îmâ etmekte ise de; fitreyi Rasûlüllah’ın “farz kıldığını” söylemesi, onun hüküm algısında farz-vacib ayrımının bulunmadığını göstermektedir.<sup>65</sup>

İbn Hazm, Mâlikîlerin,<sup>66</sup> farz olmayan fiilin vacip olduğunu söylediklerini ve bunun asılsız ve akıl dışı bir hezeyan olduğunu belirtmektedir. Ona göre farz kelimesinin şer’î manasına bakarak bir yorumlama yapıldığında, ilk asiler Mâlikîler olacaklardır. Çünkü ayette <sup>67</sup>zekât verilecek yedi sınıf sayıldığı ve bunların Allah’tan birer far’za olduğu bildirildiği halde, belirtilen grupların haricindekilere de zekâtın verilebileceğine hükmetmişlerdir. Aynı şekilde zekâtın sayılanların hepsine değil, içlerinden bir gruba verilmesini de câiz görmüşlerdir. Resûlüllah fitır sadakasının farz olduğunu belirtmiş fakat Mâlikîler, fitrenin farzîyetine hükmetmemişlerdir. Cemaatle namaz, ezan, vitir ve bayram namazlarını da bu konunun örneği olarak sunan Malikiler’e cevap veren İbn Hazm, bunların hepsinin fâsid iddialar olduğunu söylemektedir. Ona göre, cemaatle namaz ve ezan vacip farzlardır, terk eden Resûlüllah’ın emrine isyan etmiş olur.<sup>68</sup>

ramsal geçişkenlik bulunmakla birlikte; sonraki Hanefî fakihlerinin zihinlerinde farz-vacip ayrımı netlik kazanmış, savunulmuştur. Bkz. Semerkandî, *Mizân*, 129.

<sup>64</sup> Gazâlî, zannî vâcib ve kat’î vâcib ayrımını kabul etmekte, fakat konuyu ayrıntılı bir biçimde tahlil etme yoluna gitmeksizin bırakmaktadır. Bkz. Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 213.

<sup>65</sup> İbn Hazm, a.g.e., III, 79-80. Abdullah Çolak’ın “İbn Hazm’a göre namazlar ya farz veya nâfiledir, vacip namaz yoktur.” şeklindeki ifadesi, (bkz. Çolak, *İbn Hazm*, 177.) İbn Hazm’ın hükümler tasnifinde farz ve vacibin birbirinden ayrı kategoriler olduğu şeklinde bir anlamaya imkan verici niteliktedir. Ancak onun merâtib tasniflerine bakıldığında böyle bir ayrımı görmek mümkün değildir.

<sup>66</sup> İbn Hazm’ın, kendisinde, mutlak müçtehit düzeyinde bir yetkinlik hissetmesinin ardından, dört mezhebi ve mezhep İmamlarını şiddetli bir şekilde tenkit ettiği malumdur. Bu haliyle İbn Hazm, benimsediği yöntem çerçevesinde bütün mezhep imamlarını eleştirmiş olmakla birlikte; özellikle Mâlikî mezhebini yoğun olarak tenkit etmiştir. Elbette ki bunun temelinde İbn Hazm’ın Endülüslü olması ve orada Mâlikî mezhebinin hakimiyeti bulunmaktadır. Mâlikî mezhebinin Endülüste etkinliği ve yaygınlığı, İbn Hazm tarafından, bu mezhebe ilişkin malumâtın öncelikli olarak tenkit edilmesi sonucunu doğurmuştur. İbn Hazm’ın, ilk olarak Mâlikî mezhebinin müntesibi olarak, Mâlikî fikhını öğrenmesine karşılık; daha sonra Şâfiî mezhebine intisab etmesi de (Ebu Zehre, *İbn Hazm*, 35.) onun Mâlikî mezhebine yönelik katı, eleştirel tavrının delilidir.

<sup>67</sup> “Sadakalar (zekâtlar), Allah’tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslâm’a ısındırılacak olanlarla (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.” (Tevbe Sûresi 9/60)

<sup>68</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 137.

### 1.1.4. Vâcibin Genel Nitelikleri

İbn Hazm'ın eserlerinden tespit edildiği kadarıyla vâcibin nitelikleri şöylece sıralanabilir:

1. Ebedî olması: Belirlenmiş bir vâcib, aksini belirten bir nass yoksa, her durumda vâciptir, rey veya içtihatla değiştirilemez,<sup>69</sup> kıyamete kadar vacip olarak kalır.<sup>70</sup> Nitekim İbn Hazm “ebediyen farz”<sup>71</sup> ifadesini kullanmak sûretiyle farzların zamana ve şartlara bağlı olarak değişebilirliği konusundaki tavrını ortaya koymuş ve bunların şartlara bağlı olarak değişmeyeceğini ifade etmiştir.

2. Terkinin câiz olmaması: Vâcibin terki caiz görülmemiş,<sup>72</sup> buna mukâbil, vâcib dışındaki diğer kategorilerde (haram müstesnâ) mükellefin yapma veya yapmama muhayyerliğinin bulunduğu kabul edilmiştir.<sup>73</sup>

3. Vücûbiyetin fiilin zatından kaynaklanmaması: Nass vârid olana kadar bir fiilin vâcib olduğu söylenemez. Çünkü vücûbiyetin sebebi fiilin zâtı değil, nasstır. Bunun ötesinde, kıyasla veya fiilin zâtına bakarak bir fiilin vâcib olacağını söylemek mümkün değildir.<sup>74</sup>

5. Çizilen vâcib sınırını aşmanın (i'tidâ) Allah'ın sevgisinden mahrumiyet sebebi olması: İbn Hazm, amel-iman ilişkisi konusunda yapılan tartışmalara işaret ederek, vacipleri terk edenin, Allah'ın sevgisinden mahrum olacağını vurgulamıştır.<sup>75</sup>

6. Hükümlerin kolaylık prensibi temelinde konulması: Vâcibin belirtilen sınırlar içerisinde en ağır ve en hafiften hangisinin olacağı

<sup>69</sup> “كل ما وجب العمل به في الشريعة فهو واجب أبدا في كل حال” Bkz. İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 106.

<sup>70</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VI, 806.

<sup>71</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 287.

<sup>72</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, II, 174.

<sup>73</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 323. Bu konuda benzer düşüncelerin İbn Rüşd tarafından savunulduğu görülmektedir. İbn Rüşd'e (ö. 595/1198) göre bir fiil, mükellef üzerine vâcib olduğu anda yapılmamış, geciktirilmiş veya terk edilmişse; mükellefin sorumluluktan kurtulması, ancak ilk andan itibaren o fiili yapmaya azmetmiş olması şartına bağlıdır. Ancak bu durumda, mükellefin, söz konusu fiili ifa edebileceği genişlikte bir vaktin bulunduğu konusunda zann-ı gâlibe sâhip olması gerekir. bkz. Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd, *ez-Zârûrî fî Usûli'l-Fıkh*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994, 47.

<sup>74</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VII, 1031; Parlak, *Zahirî Te'vil Geleneği*, 110. Gazâlî de, fiilin icâba işaret eden zâtî bir değerinin bulunmadığını ifade etmektedir. bkz. Gazâlî, *el-Müstasfâ*, 221.

<sup>75</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 292. İbn Rüşd ve Semerkandî de aynı konuya işaret etmektedirler. Bkz. İbn Rüşd, *ez-Zârûrî*, 46; Semerkandî, *Mizân*, 130.

yönündeki tartışmalar İbn Hazm'a göre boş ve gereksizdir. Her ne kadar mükelleflerin külfet yüklendiği inkâr edilemez bir gerçek ise de, nihayetinde dinin özünde kolaylık prensibi vardır.<sup>76</sup>

7. Yakîn ve icmâya dayanması: Vâcibin kaynakları yakîn bilgi (Kitâb, sünnet) ve icmâdır.<sup>77</sup> Asıl olan nasstır ve nassa tâbî olmak farzdır. İnsanların bir nass üzerinde icmâ veya ihtilafları o nassın bağlayıcılık değerini etkilemez.<sup>78</sup>

8. Vâcibin belirlenmesinde nassın zahirine bakılması:<sup>79</sup> Zâhirî yaklaşımın yansıması olarak İbni Hazm, cuma hutbesini terk edenin namazının bâtil olacağı<sup>80</sup> veya itikafın farziyeti<sup>81</sup> gibi sonuçlara ulaşabilmiştir. Ayrıca İbn Hazm'a göre “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا ”<sup>82</sup> ayeti, zâhire itibân farz olduğunu göstermektedir.<sup>83</sup>

9. Farzın/vâcibin başka bir farzla neshedilebilmesi: Kudüs'e yönelerek namaz kılma hükmü bir farziyet belirtmekte iken, Ka-be'ye yönelme emredilmiş ve bir farz başka bir farzla neshedilmiştir.<sup>84</sup> Bununla ilgili başka örnekler de zikretmek mümkündür. Ancak nihâî olarak İbn Hazm'a göre, bir farzın sadece başka bir farzla neshedilebileceği belirtilmelidir.<sup>85</sup>

10. İcmânın farza kaynak olması: İbn Hazm'a göre, icmâ edilen konularda müminlere tâbî olmak farzdır. Ancak bu şartlarda müminlere tâbî olmak, helâlin haram, haramın da helâl kılınmaması şartına bağlıdır.<sup>86</sup>

11. Farzın/vâcibin itikâdî boyutunun bulunması: İbn Hazm farz terimini açıklarken, farzın kendisine inanılması gereken kate-

<sup>76</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VIII, 1157.

<sup>77</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 389.

<sup>78</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 505.

<sup>79</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 276; Abdullah Çolak, “İbn Hazm ve el-Muhallâ'sı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, III, 176.

<sup>80</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 277.

<sup>81</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 278.

<sup>82</sup> “Ey iman edenler! “Râ'inâ (bizi gözet)” demeyin, “unzurnâ (bize bak)” deyin ve dinleyin. Kâfirler için acıklı bir azap vardır.” (Bakara Sûresi 2/104.)

<sup>83</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 292.

<sup>84</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 457.

<sup>85</sup> İmam Şâfiî de bir vâcibin, ancak başka bir vâcible neshedilebileceği düşüncesindedir. Bkz. Şâfiî, *er-Risâle*, 135.

<sup>86</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 495, 503.

gori olduğunu söylemekte ve bu ifadesiyle farzın/vâcibin itikâdî yönünü vurgulamaktadır.<sup>87</sup>

12. Menduplara mânî olmaması: Üzerinde farz yükümlülüğü bulunan kişinin tetavvu' niteliğinde yaptığı ibadetlerin geçersiz olacağı hükmüne katılmayan İbn Hazm, zekât, namaz ve diğer ibadetlerde Allah'ın farz yükümlülüğü taşıyanın tetavvu' ibadetlerini kabul ettiğini belirtmektedir.<sup>88</sup>

13. “Teklîf-i mâ lâ yutâk”ın vâcib olması: İbn Hazm'a göre, güç yetirilemese bile, emirden sonra, fiil vâciptir.<sup>89</sup> Bu durumda fiil, fiil olması yönüyle vâciptir, fakat uygulama bakımından güç yetirilemeyen zorunlu bağlayıcılığından bahsetmek mümkün değildir.<sup>90</sup>

İbn Hazm, her ne kadar hükümlerin kolaylık prensibi üzerine binâ edildiğini söylüyorsa da, “en az ile amel” ve “en çok ile amel” ikileminde “en çok ile ameli” tercih etmesiyle, bu söylemine aykırı bir yaklaşım sergilemiş olmaktadır. İbn Hazm'a göre, bir kişi iki ayet veya iki sahih hadis arasında bir çelişki görürse ve bunlardan ikisiyle amel etmesi mümkün olmazsa, fazla hüküm içeren nassla amel etmelidir. Çünkü “en çok ile amel etmek”, daha kesin bir bilgi ihtiva eder. “En az ile amel etmek” ise zandır ve zan ile yakîn zâil olmaz.<sup>91</sup>

Burada İbn Hazm'ı çelişkiye düşüren, onun zâhirî yaklaşımıdır. Çünkü o, bir yanda kolaylaştırma prensibini vurgularken; diğer yanda “en çok ile amel”in seçilmesi suretiyle zannî nitelikteki bütün “az”ların kapsama alanına alınacağını ve “en çok”u tercihle zanna değil, yakîne dayalı amel edilmiş olunacağını vurgulamaktadır.

14. Vâcibin fevrî olması (Bedâr): Terâhî, vâcibin ifasının geciktirilmesi.<sup>92</sup> Terâhînin mübahlığına işaret eden bir nassın veya icmanın<sup>93</sup> bulunması durumu müstesnâ, Allah'ın (c.c.) ve elçisinin bütün emirleri fevrîdir, derhal yerine getirilmelidir.

<sup>87</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VIII, 8. Hem fukahâ hem de mütekellimîn metoduna göre, kat'î vâcibe inanmayan kişi dinden çıkmış olur. bkz. Şâfi, *Usûl*, 260.

<sup>88</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 309.

<sup>89</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VIII, 8. “ان كل ما أمر به فهو واجب، حتى لو لم يقدر عليه” Bkz. İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 272.

<sup>90</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VIII, 8.

<sup>91</sup> Çolak, *İbn Hazm*, 165.

<sup>92</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 46.

<sup>93</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 294.

İbn Hazm vâciplerin fevrî olması konusundaki yaklaşımını şu ayetle delillendirmektedir: "سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَحَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ" "سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَحَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ" Ayette geçen "سَابِقُوا" emri fiile değil, mağfirete yöneliktir ve fevr bu fiil için değil, bütün filler içindir. Dolayısıyla yukarıdaki ayet, vâciplerin fevrîliği sonucunu doğurmaktadır. Buna göre, zarûrî burhân karşısında fevrî olarak amel etmek vâciptir.<sup>95</sup>

## 1.2. Mubah

Burada İbn Hazm'ın eserleri üzerinde yapılan tahliller sonucunda mubâha ilişkin olarak elde edilen bilgiler, sistematik bir yapıda mubâhın tanımı ve çeşitleri başlıkları altında sunulmaya çalışılacaktır.

### 1.2.1. Mubahın Tanımı

Mubâh, yapılması veya yapılmaması durumlarına sevap veya günah sonuçlarının bağlanmadığı hüküm kategorisidir; mubâhın kaynakları nass<sup>96</sup> ve icmâdır.<sup>97</sup> İbn Hazm'ın mubâhla eş anlamlı olarak "câiz" ve "hasen" kelimelerini kullandığı görülmektedir.<sup>98</sup> Buna ilave olarak İbn Hazm, "helâl" kavramını mubâh kelimesiyle tanımlamış, yapılması ve terk edilmesi mubâh olanı helâl teriminin karşılığı olarak vermiştir.<sup>99</sup>

Bir fiilin mubâhlığına hükmetmede farklı yollar söz konusudur. Bu haliyle ibâha, "و" lafzıyla olabileceği gibi "لا حرج" ve "لا جناح" lafızlarıyla veya mubahlığa delâlet eden başka ibarelerle varit olabilir.<sup>100</sup>

İbn Hazm'ın ibâha anlayışının çok dikkat çekici bir yönünü ilgili ayet<sup>101</sup> çerçevesinde eti yenen ve yenmeyen hayvanlar bağlamında-

<sup>94</sup> "Rabbinizden bir bağışlanmaya ve eni, gökle yerin genişliği kadar olan, Allah'a ve Resûlüne inananlar için hazırlanan cennete yarışırçasına koşun. İşte bu, Allah'ın lütufudur. Onu dilediğine verir. Allah büyük lütuf sahibidir." (Hadid Sûresi 57/21.)

<sup>95</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 295, 299.

<sup>96</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VIII, 1114.

<sup>97</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VII, 951.

<sup>98</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 311.

<sup>99</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VIII, 1058.

<sup>100</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 36.

<sup>101</sup> Ölmüş hayvan, kan, domuz eti, Allah'tan başkası adına boğazlanan, (henüz canı çıkmamış iken) kestikleriniz hariç; boğulmuş, darbe sonucu ölmüş, yüksekten düşerek ölmüş, boynuzlanarak ölmüş ve yırtıcı hayvan tarafından parçalanmış hayvanlar ile dikili taşlar üzerinde boğazlanan hayvanlar, bir de fal oklarıyla kismet aramanız

ki açıklamalarında görmekteyiz. İbn Hazm, ayette sayılanların haram olduğunu belirttikten sonra bunların dışında kalanların zorunlu olarak mubâh olduğunu belirtmektedir.<sup>102</sup> Burada mubâhı bir zorunluluk olarak değerlendirmesi epistemolojik tasnifte görülen vâcib, mümkün, mümtenî ayırımının İbn Hazm'ın zihninde ne denli şekillendirici olduğunu gösteren önemli bir işarettir.

İbn Hazm'ın, muhayyerlik yönünde vârid olan emrin bu yöne hamlinin farz olduğunu söylemesi<sup>103</sup> de mubah kategorisine bakışını yansıtan başka bir örnektir.

İbn Hazm eşyada aslın ne olduğu konusunda yapılan açıklamaların ve aslın “ibâha” veya “hazr” olduğu yönündeki beyanların Allah'a iftira olduğunu söylemektedir.<sup>104</sup> Ona göre bir fiilin mubâh veya haram olduğunu söylemek için bir delil bulunmalıdır. Aksi halde hiçbir delil ve burhan olmaksızın bir fiilin hükmünü belirlemek mümkün değildir.

### 1.2.2. Mubahın Çeşitleri

İbn Hazm'a göre mubâh üç çeşittir. Bunlar, mekrûh, mendûb ve mutlak mubâhtır. Mekrûh ve mendûb, mubâhın türleridir ve mubâhın kapsamındadır. Çünkü mekrûhu yapan, mendûbu da terk eden günahkâr olmaz.<sup>105</sup> Dolayısıyla mendûb ve mekrûh, mubâhın çeşitleridir.<sup>106</sup> Şimdi bunlara kısaca değinelim:

#### 1.2.2.1. Mutlak Mubah

Mübâhın çeşitlerinden birisi mutlak mubâhtır.<sup>107</sup> Buna “zarûrî mubâh” da denilmektedir.<sup>108</sup> Mutlak mubâh, yapılması da terk edilmesi de eşit olan fiilleri ifade etmektedir.<sup>109</sup> Aynı şekilde hakkında hiçbir hüküm gelmemiş fiiller için de mutlak mubâh ibaresi kullanılmıştır.<sup>110</sup> İbn Hazm'ın mutlak mubâh bağlamında yaptığı tahlillere bakıldığında, meselenin örneklendirmelerle açıklanmadığı

size haram kılındı. İşte bütün bunlar fisk (Allah'a itaatten kopmak)tır. (Maide Sûresi 5/3.)

<sup>102</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, II, 162.

<sup>103</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 276.

<sup>104</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, I, 53.

<sup>105</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VIII, 1058.

<sup>106</sup> Apaydın, “İbn Hazm”, *DİA*, XX, 49.

<sup>107</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, VIII, 1049.

<sup>108</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VIII, 1060.

<sup>109</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 456.

<sup>110</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VI, 772.

görülmele birlikte; mantukî çıkarımla, onun bu ibare ile mendûb ve mehrûh dışında kalan ibâha alanını kastettiği söylenebilir.

### 1.2.2.2. Mendûb

Mendûb, yapıldığında sevâp kazanılmakla beraber, terki durumunda sevâp veya günâhın söz konusu olmadığı hüküm kategorisidir; fâili övülen fiildir.<sup>111</sup> Mendûbun yapılması, terk edilmesinden evlâdır. İbn Hazm'a göre mendûb, farzdan harama doğru yapılan sıralamada, farzdan sonra gelen kategoridir<sup>112</sup> ve muhayyerlik ifade eder.<sup>113</sup>

Bir fiilin mendûb olduğuna hükmetmenin birçok yolu ve bunların da birçok örneği bulunmaktadır.<sup>114</sup> Bu yollardan birisi, yapılan işin veya işi yapan öznenin övülmesidir.<sup>115</sup>

Kimi hükümler farklı kategorilerde iken, nesih yoluyla mendûb kategorisine nakledilebilmiştir. Misal vermek gerekirse, gece namazı farz iken, icmâ ile mendûb kategorisine nakledilmiştir.<sup>116</sup>

38 | db

Bu bağlamda İmam Muhammed (ö. 189/805), kişinin, mendûbu kendisine vâcib kılabilceğini; fakat vâcibi mendub kılmayacağını ifade etmektedir.<sup>117</sup> İbn Hazm, gece namazı örneğiyle vâcibin mendûba nakledilebileceğini söylerken; İmam Muhammed bunu imkan dahilinde görmemektedir.

### 1.2.2.3. Mekrûh

İbn Hazm'a göre mekrûh, harâmdan başlayıp vâcibe doğru giden hükümler zincirinde haramdan sonra ikinci sırada yer alır. Mekruh, yapılması durumunda sevâp veya günâhın olmadığı; terk edilmesinin yapılmasından hayırlı olduğu ve terk edenin sevâp kazandığı fiildir.<sup>118</sup> Bir uygulamanın mekrûh olduğuna hükmetmede kullanılan farklı işaretler vardır ve kimi zaman emir kipi de fiilin kerâhetine işaret edebilir.<sup>119</sup>

<sup>111</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 36.

<sup>112</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 456.

<sup>113</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 275.

<sup>114</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 37.

<sup>115</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 287.

<sup>116</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 462.

<sup>117</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad eş-Şeybânî, *Kitâbü'l-Asl*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1990, I, 202.

<sup>118</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, IV, 456.

<sup>119</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 259.



### 1.3. Haram

#### 1.3.1. Haramın Tanımı

Haram, helâl dairesi dışında bulunan,<sup>120</sup> terk edenin ecir elde edeceği, buna karşılık yapanın günahkâr olacağı, Allah'ın nehyettiği fiildir, vâcibin zıttıdır. “Hazar” ve “haram” eş anlamlı kelimelerdir.<sup>121</sup>

İbn Hazm'ın “haramlığın vâcib olması”<sup>122</sup> şeklindeki ifadesi, onun mantıkî kategoriler ışığında değerlendirmeler yaptığını göstermektedir. Bu sözcüğün açılımı olarak İbn Hazm'ın haramı da bir zorunluluk olarak gördüğünü söylemek mümkün olabilecektir.

Ayrıca ifade etmek gerekir ki; İbn Hazm'ın (نحریم حلی)<sup>123</sup> ifadesi, anlayışında, açık haram kılma ve gizli haram kılma veya doğrudan haram kılma ve dolaylı haram kılma gibi bir ayrımın varlığına işaret etmektedir. Doğrudan haram kılma veya celî tahrimin muhkemâta veya nassların zahirinden çıkan açık ve ilk anlaşılan manaya işaret ettiği düşünülse de dolaylı haram kılmayla neyi kastetmiş olacağı konusu net değildir.

İbn Hazm'ın açık bir haramlıktan bahsetmesi, haramlık üzerinde bazı kapalılıkları kabul ettiği anlamına gelse de bu kapalılıkların neler olduğu konusu tartışma alanıdır. Diğer yandan bu ayrım, İbn Hazm'ın hükme kaynak olarak dinin ruhunu gördüğü yönünde yorumlara, dolayısıyla da maslahat prensibini kabul ettiği yönündeki iddialara zemin hazırlayıcı niteliktedir.

İbn Hazm'ın düşünce dünyasının genel yapısında görüldüğü gibi, hüküm sistematığında de karşılıklı ilişkisine bağlı ikili ayrım bütün açıklığıyla ortadadır. Bu bağlamda ikilinin bir tarafını vâcib kavramı oluştururken; diğer tarafını haram kavramı teşkil eder.<sup>124</sup>

#### 1.3.3. Haramın Genel Nitelikleri

1. Ebedî olması: Haramlığına hükmedilen bir fiil ebediyen haramdır, değiştirilmesi mümkün değildir.<sup>125</sup> İbn Hazm bu yaklaşımı-

<sup>120</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 321.

<sup>121</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VIII, 1049; Parlak, *Zahirî Te'vil Anlayışı*, 13.

<sup>122</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, VIII, 1132.

<sup>123</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 483.

<sup>124</sup> Aynı durum mubah tasnifinde mendup ve mekruh sınıflamasında da görülür. Bir tarafta mendup, diğer tarafta mekruh bulunur.

<sup>125</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 308.

la ahkâmın değişmesi konusundaki tavrını ortaya koymakta ve kat'î biçimde değişmeye karşı bir tavır almaktadır.

2. Kur'an ve Sünnetle ayıplanmış olması:<sup>126</sup> Malum olduğu ve İbn Hazm'ın da vurguladığı üzere haram fiillerin temel niteliklerinden birisi, bunların nasslar aracılığıyla yerilmiş olmalarıdır.

3. Haramla helâlin aynı nev'de bir arada bulunmaması: İbn Hazm haramla helâlin bir nev'de bir arada bulunmasının muhâl olduğunu söyler.<sup>127</sup>

4. Bir fiilin tahrîminde aklın<sup>128</sup> ve duyuların<sup>129</sup> ölçü olmaması: İbn Hazm'a göre akıl ve duyular, haramın belirlenmesinde bir ölçü değildir. Çünkü hükümlerin kaynakları nasslar, icmâ ve delîldir.

5. Allah'ın bir fiili elçisinin lisânıyla haram kılabilmesi: İbn Hazm hükümlerin tespitinde vahy-i gayri metluv olarak ifade edilen haber türünün yerine işaret etmiş olmaktadır. Bu, bir yönüyle Hz. Peygamber'in haram kılmasıdır. Ehli eşek etinin haram kılınması gibi.<sup>130</sup>

40 | db

6. Harama muhâlif davranılamaması: Nasslarla bir haramlık hükmü ortaya konmuşsa, hiçbir mükellef o hükme muhâlif davranabilme hakkına sahip değildir.<sup>131</sup>

7. Haramlığın en mühim ihtiyat sebebi olması:<sup>132</sup> Eğer bir fiille ilgili haramlık hükmü var ise, bu fiil, en üst düzeyde ihtiyatlı davranma sahası olarak değer kazanır. İhtiyatlı davranmanın öncelikli amacı ise, kişinin kendisini haramlara düşmekten koruma gayretidir.

8. Benzerliğin haramlığa hükmetme gerekçesi olamayacağı: İbni Hazm'a göre bir fiilin haramlığı ona benzer bütün fiillerin haram olacağı anlamına gelmez.<sup>133</sup> Bu yaklaşımıyla İbn Hazm, kıyas yoluyla bir fiilin haramlığına hükmedilemeyeceğini vurgulamış olmaktadır.

<sup>126</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 579.

<sup>127</sup> Ferhat Koca, "Haram", *DİA*, XVI, 102.

<sup>128</sup> İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 52.

<sup>129</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VII, 1039.

<sup>130</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, II, 162, 202.

<sup>131</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 504.

<sup>132</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VI, 753.

<sup>133</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VII, 1042.

9. Haramın Neshedilebilir Olması: İbn Hazm'a göre, haramlar neshedilebilir. Ancak haramların neshedilmesinde üç farklı durum vardır:

İbn Hazm'ın, nesih konusunda, şartlara bağlı olarak farklılık arz ettiğini belirttiği, haramlara bağlı nesih anlayışı şöyledir:

1. Haramın neshinin emir cümlesiyle gelmesi: Bu durumda, haramlıktan sonra fiilin yapılması farzdır, vâciptir.

2. Nehiyden sonra bunun hilâfına nassın gelmesi: Bu durumda ibâhaya intikal söz konusudur, nehiy ihtiyâr üzere bakîdir.

3. Emirden sonra bunun hilâfına nassın gelmesi: Yine ibâhaya intikal söz konusu olur, emir ise nedbe üzere bâkîdir.

Haram kılmadan sonraki emrin ibâha veya ihtiyâr ifade ettiği yönünde kendisine isnâd edilen görüşün gerçek dışı olduğunu söyleyen İbn Hazm, nesih konusuyla da irtibatlı olarak ayrı ayrı örnekler verip, sahabenin yemekten sonra Resûlullah'ın (s.a.v.) evinden ayrılmalarının farzıyeti, ihramdan çıktıktan sonra avlanmanın helâllığı ve kabir ziyaretlerinin yasaklanması konularıyla ilgili tahliller yapmakta, böylece yasaklamadan sonra gelen emrin delâleti konusundaki kanaatini ortaya koymaktadır.

## 2. Teklifî Hükümlerin İntikâli

İbn Hazm, "hükümlerin intikâli" ifadesini sıkça kullanmakta, bu kapsamda farzın nedbe, nedbin farza, tahrimin kerâhete nakli gibi farklı nakil çeşitlerinden söz etmektedir.<sup>134</sup>

Ona göre, gerek vâcibden nedbe intikâlde, gerekse haramdan kerâhete intikâlde ve diğer intikâllerde geçerli bazı kullar vardır. Hükümlerin intikâlinde temel kural, hükmün en yakın mertebeye (akrabu'l-merâtib) naklolunmasıdır.<sup>135</sup> Buna göre vâcib, öncelikli olarak nedbe, sonra ibâhaya, sonra kerâhete ve son olarak da tahrîme intikâl eder. Fakat vâcibin harama intikâli ancak yakîn bilgi (nass) veya icmâ ile mümkün olabilir.<sup>136</sup>

İbn Hazm, hükümlerin intikâlinde bir diğer kural olarak, vâcibin nedbe intikâlinde aklın işlevsel olmadığını söyler. Bu haliyle aşûre orucunun vücûbiyetinin neshedilmesi sonrasında hükmünün

<sup>134</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 267.

<sup>135</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, III, 373; VII, 902.

<sup>136</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, VI, 754.

nedbe intikâl etmesi, vâcibin nedbe intikalinin örneğidir. Ancak belirtmek gerekir ki; vâcibin intikâli “إفعل” “yap” şeklinde bir emirle gerçekleşirse; bu durumda intikâlin en yakın hükme gerçekleştirilmesi kuralı uygulanmaz.<sup>137</sup>

### Sonuç

İbn Hazm'ın el-Muhallâ'sı ve yoğun olarak da el-İhkâm isimli eseri üzerinde yapılan araştırma neticesinde onun, hükümlerin kaynakları olarak Kur'an, sünnet, icmâ ve delîli kabul ettiği, akla ise şer'î alanda kaynaklık vasfı atfetmediği müşahede edilmiştir. İslam hukukçularının hükme kaynak olarak telakkî ettikleri diğer deliller ise, İbn Hazm'a göre, hevesler ve istekler doğrultusunda hüküm vermek anlamına geleceği için geçersizdir.

Merâtibü's-şerîa olarak ifade edilen teklîfi hüküm kategorileri ise en özlü biçimiyle vâcib, mubâh ve haram olmak üzere üçtür.

42 | db

Vâcib-farz ayrımını kabul etmeyen İbn Hazm'a göre vâcib, ebedîdir, terk edilemez, yakîn ve icmâya dayanır; başka bir vaciple neshedilebilir, itikadî yönü ağırlık taşıyan bir kavramdır. Vâcibin vücûbiyeti fiilin zâtından kaynaklanmaz, belirlenmesinde nassın zâhiri etkindir, vacibi terk eden günahkâr olur. Teklîf-i mâ lâ yutâk, emir geldikten sonra fiil olarak vâciptir ve nasslarda yer alan bütün emirler, eğer nasslar tarafından istisnâ edilmemişse fevrîdir.

Mubâh mendûb, mekrûh ve mutlak mubah olmak üzere üç çeşittir. Mutlak yapılması ve terk edilmesi durumunun eşit olduğu mubahları ifade ederken, mendûb mubâh, yapılmasının evlâ olduğu; mekrûh mubâh ise terkinin evlâ olduğu mubâhları ifade eder.

İbn Hazm'a göre haram ebedîdir, neshedilebilir, nasslarla ayıplanmıştır; haramın belirlenmesinde akıl ve duyular ölçü değildir. Haramla helal, fiillerde aynı anda, bir arada bulunmaz. Yüce Allah Hz. Peygamber'in lisânıyla bir fiili haram kılabilir. Harama muhalefet eden günahkâr olur, haramlık en mühim ihtiyat sebebidir ve benzerlik haramlığa hükmetmek için yeterli bir sebep değildir. Vâcib, mubâh ve haram kategorileri arasında intikâl mümkündür ve vâkîdir.

<sup>137</sup> İbn Hazm, *a.g.e.*, IV, 456.

## Kaynakça

- Alâuddin el-Buhârî, Abdulaziz b. Ahmed b. Muhammed, *Keşfü'l-Esrâr an Usûli Fahri'l-İslâm el-Bezdevî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Apaydın, Yunus, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 42.
- \_\_\_\_\_, "Kurtubalı Zâhirî Fakih İbn Hazm'ın Şer'î Hükümleri Tasnifi: Merâtibü'ş-Şerfa", *İstem*, 2009.
- Cüveynî, Ebu'l-Meâlî İmâmü'l-Hameyn Rükneddin Abdulmelik, *el-Bürhân fî Usûli'l-Fıkh*, Devha: Câmiatü Katar, 1978.
- Çolak, Abdullah, "İbn Hazm ve el-Muhallâ'sı", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2002, III, 155-182.
- Ebu Saayleyk, Muhammed Abdullah, *el-İmâm İbn Hazm ez-Zâhirî İmâmu ehli'l-Endelüs*, Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1995.
- Ebu Zehre, Muhammed, *İbn Hazm hayâtuhû ve asruhû - ârâuhû ve fıkhuhû*, Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1954.
- Ferrâ, Muhammed b. Hüseyin Ebu Ya'lâ *el-Udde fî Usûli'l-Fıkh*, Riyad: el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyye, 1993.
- Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstasfâ min İlmî'l-Usûl*, Cidde: Şirketü'l-Medîneti'l-Münevvera, t.y.
- Güner, Osman, "İbn Hazm'ın Düşünce Dünyasında Hadis", *Milel ve Nihal*, 2009, III, 11-26.
- İbn Hazm, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahme b. Saîd ez-Zâhirî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Kahire: Dâru'l-Hadîs, t.y.
- \_\_\_\_\_, *el-Muhallâ bi'l-âsâr*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Kâhire: İdâratü't-Tibâati'l-Müniriyye, 1347.
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *ez-Zârûrî fî Usûli'l-Fıkh*, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994.
- Karâfi**, Ebû'l-Abbas Şehabeddin Ahmed b. İdris b. Abdürrahim, *el-Furûk ev Envâru'l-Burûk fî Envâi'l-Furûk*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Karaman, Hayreddin, *İslam'ın Işığında Günün Meseleleri*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.
- Kelvezânî, Ebu'l-Hattâb Mahfûz b. Ahmed b. Hasan, *et-Temhîd fî Usûli'l-Fıkh*, Cidde: Dâru'l-Medenî, 1985.
- Kılıç, Muharrem, "Hukuk Teorisinde Literalist/Lafızcı Yorum Geleneği: İbn Hazm Zahiriliği", *Milel ve Nihal*, 6 (3), 27-40.
- Koca, Ferhat, "Haram", *DİA*, XVI, 100-104.
- Özşenel, Mehmet, "İbn Hazm Gözüyle Sünnet –el-İhkâm Özelinde–", *SÜİFD*, 2002, VI, 113-140.
- Parlak, Ali, *Tefsir Tarihinde Zahirilik ve Zahirî Te'vil Geleneği*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi), 2009.
- Serahsî, Ebu Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl, *Usûlü's-Serahsî*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Smerkandî, Ebû Bekir Alauddin Muhammed b. Ahmed b. Ebû Ahmed, *Mizânü'l-Usûl fî Netâici'l-Ukûl fî Usûli'l-Fıkh*, Bağdat: Vezâratü'l-Evkâf, 1987.
- Sofuoğlu, Hadi, "Zahirî Metodolojide İçtihat ve Taklit", *DEÜİFD*, 2011, XXXIV, 115-127.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris b. Abbâs, *er-Risâle*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.

- Şener, Abdulkadir, *İslam Hukuku Dersleri I*, İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1992.
- Şeybânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Hasan b. Ferkad, *el-Câmiü'l-Kebîr*, Beyrût: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1979.
- \_\_\_\_\_, *Kitâbü'l-Asl*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1990.
- Tan, Oğuzhan, *Tarihî Bağlam ve Karakteristik Özellikleri Açısından İbn Hazm ve Usûl Anlayışı*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi).

