



**Makale / Article**

Makale Gönderim Tarihi: 26.11.2020

Makale Kabul Tarihi: 16.12.2020

## İbn Hazm'ın Yorum Anlayışında Kur'an-Sünnet Bütünlüğü\*

Mehmet Yaşar\*\*

### Özet

Endülüs'ün önemli âlimlerinden İbn Hazm (ö. 456/1064), yazmış olduğu çeşitli eserleriyle sünneti birçok açıdan incelemiş ve örnekler üzerinden konumuna dair tespitlerde bulunmuştur. Ayrıca sünnetin Kur'an'ın anlaşılmasındaki rolü üzerinde de durmuştur. İbn Hazm'ın nasları yorumlamada kendine özgü okumalarının olması, diğer mezheplerin ittifakla kabul ettiği bazı anlayış ve metotlara muhalif kişiliğiyle bilinmesi, nasları yorumlamada kendine özgü bazı ilkeleri göz önünde bulundurması, sünneti yorumlama yönteminde özgün fıkirlere sahip olması gibi özellikleri onun sünnet yöntemini anlamaya yardımcı olacaktır. Bu çalışma, İbn Hazm'ın Kur'an'ı yorumlamada hadislerden nasıl ve hangi yöntemlerle istidlalde bulunduğunu, takip ettiği metodun ne olduğunu ve Kur'an-Sünnet bütünlüğünde dikkate aldığı ilkelerin onun düşüncesindeki tezahürlerini ortaya çıkarmayı hedeflemektedir. Onun Kur'an-Sünnet yorumunda takip ettiği usulü bütünsel bir bakış açısıyla ele almayı amaçlayan bu makalede yer yer İbn Hazm'ın görüşleri diğer mezhep âlimleriyle ve müfessirlerle mukayese edilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, sünnet, peygamber, İbn Hazm, metodoloji.

\* Bu makale, yazarın İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda, Prof. Dr. Necmettin Gökür danışmanlığında tamamlanan "İbn Hazm'ın Kur'an'ı Yorumlama Metodolojisi" adlı doktora tezinden türetilmiştir.

\*\* Dr., Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, mehmetyasar1985@hotmail.com, orcid.org/0000-0003-3520-5973.

## **Integrity of the Qur'ān and Sunnah in Ibn Hazm's Understanding of Interpretation**

### **Abstract**

Ibn Hazm (d. 456/1064), one of the prominent scholars of Andalusia, studied sunnah in his various works from different aspects and made determinations about sunnah with examples. In his works, he also emphasised the role of sunnah in understanding the Qur'ān. Ibn Hazm has a unique style in interpreting the verses and was against some understandings and methods accepted by other sects. His characteristics such as considering some specific principles in interpreting the sunnah and having original ideas in his method of interpretation should be considered to understand his approach to sunnah. This study aims to reveal how and by which methods Ibn Hazm extracted evidence from hadiths while interpreting the Qur'ān, which methods he followed, and the principles he considered in terms of the integrity of the Qur'ān-Sunnah. In doing so, some of Ibn Hazm's views will be compared with other commentators (mufassirūn) and scholars from different sects.

**Keywords:** Tafsir, sunnah, the Prophet, Ibn Hazm, methodology.

## Giriş

Kur'an'ın birçok âyeti Hz. Peygamber'in tebyin vazifesine vurgu yapmaktadır. Bu durum kimi âyetlerin Hz. Peygamber'in sünneti dikkate alınmadan anlaşılmasının imkân dâhilinde olmadığını göstermektedir. Hatta kimi müfessirler tefsirlerini rivayet yöntemi üzerine yazmıştır. Bu yönüyle sünnetin Kur'an tefsirindeki rolü inkâr edilemez. Bu sebeple de İslam âlimleri sünnetin Kur'an'ın anlaşılmasında dikkate alınması gereken olmazsa olmaz bir kaynak olarak görmüş ve sünneti Kur'an'ın bir şerhi olarak değerlendirmişlerdir.<sup>1</sup> Bununla beraber sünnetten istifade etme yöntemi, hadislerden istidlalde bulunma şekilleri, Kur'an ve sünnetin zâhiri anlamda tearuzu esnasında nasıl bir metodun takip edileceği, kavli, fiilî ve takrirî sünnetin Kur'an'ı anlamadaki rolü ve yansımalarının ne şekilde olduğu, sünnetin Kur'an'ı neshi gibi meseleler noktasında bazı farklı yaklaşımlar da söz konusudur. Bu farklı yaklaşımlar âlimlerin yöntemlerinden ve anlayışlarından kaynaklıdır.

Âlimler fikirleriyle, yaklaşımlarıyla sünnetten en doğru şekilde istifadenin nasıl olacağına dair katkı sunmuşlardır. Bu alana katkı sunan isimlerden biri de İbn Hazm'dır. Endülüslü âlimlerden İbn Hazm'ın eserlerinde sünnetin Kur'an'ın anlaşılmasındaki rolüne dair birçok malumata rastlamak mümkündür. İbn Hazm'ın kendine özgü yorum anlayışının olması ve birçok konuda İslâm âlimlerinden farklı düşüncelere sahip olması onun sünnet yaklaşımının anlaşılmasını anlamlı kılmaktadır. Zira o, geleneğin savunduğu tüm görüşleri bağlayıcı kabul etmemiş, Kur'an ve sünnet perspektifiyle İslâmî düşüncesini inşa etmiştir. İbn Hazm'a göre başkalarının nasları nasıl yorumladığı değil, nasların ne dediği önemlidir.<sup>2</sup> Bu açıdan bakıldığında onun sünnet anlayışının ele alınması önem arz etmektedir. Bu çalışmada İbn Hazm'ın yorum anlayışında sünnetten istidlalde bulunma yöntemini irdeleyeceğiz. Bu bağlamda onun Kur'an'ı anlamada sünnete yüklediği konumu ele alacak ve onun sünnetten istidlalde bulunma yöntemini yer yer diğer mezhep âlimleriyle mukayeseli bir şekilde değerlendireceğiz.

### 1. İbn Hazm'ın Yorum Anlayışında Sünnet

İbn Hazm sünneti Kur'an'ın anlaşılmasında önemli bir kaynak olarak değerlendirmiştir.<sup>3</sup> Eserlerinde bunun birçok örneğine rastlamak mümkündür.

1 Süyûtî, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn, *Miftâhu'l-cenne fi'l-ihcâc bi's-sünne*, nşr. Muhammed Münîr ed-Dımişkî (Kahire: Dârü't-tibâ'a el-müniriyye t.y.), 19; Şâfiî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şakir (Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940), 1: 222.

2 İbn Hazm, Ali b. Ahmed Said el-Endelüsî, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmet Şakir (Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-cedîde, 1979), 7: 50.

3 İbn Hazm, *el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm*, 1: 82.

Onun sünnete yaklaşımı muhaddislerin sünnet görüşüyle uyumludur.<sup>4</sup> Ayrıca o, sünneti, mesâdiru'l-ahkâmın ikinci kaynağı olarak görmesi hususunda mezhep imamlarıyla<sup>5</sup> aynı kanaattedir.<sup>6</sup> İbn Hazm, Kur'an ve sünneti aynı derecede görür. Aralarında bir ayrıma gitmez.<sup>7</sup> O, Hz. Peygamber'in sözlerini, "O (Peygamber) keyfine göre konuşmaz. O ancak kendisine vahyolunanı söyler."<sup>8</sup> âyetinin ifadesiyle vahiy kabul etmiş,<sup>9</sup> hüküm konusunda da her iki kaynağı eşit görmüştür. Şöyle der: "Sünnet; iki yönüyle Kur'an gibidir. Birincisi, her ikisi de 'O, arzusuna göre de konuşmuyor. Bildirdikleri, kendisine vahyolunan bir vahiyden ibarettir' âyetlerinin ifadesiyle Allah'ın vahyidir. İkincisi, her ikisi de kendisine itaat edilmesi yönüyle aynı düzeydedir."<sup>10</sup> Dolayısıyla İbn Hazm, sünnetin hücciyetini Kur'an'a dayandırmakta<sup>11</sup> ve bağlayıcılık açısından Kur'an ve sünnet arasında bir fark görmemektedir.<sup>12</sup> İbn Hazm Kur'an'ın sadece i'câz ve Mushaflarda yazılıp başka şeylerle karıştırılmaması yönüyle sünnetten farklılaştığını belirtir.<sup>13</sup> Diğer taraftan İbn Hazm bazı âlimler gibi vahy-i gayr-i metlûv kavramına da vurgu yapmıştır.<sup>14</sup> Vahyin; vahy-i metlûv ve vahy-i gayr-i metlûv olarak iki kısma ayrıldığını, sünnetin vahy-i gayr-i metlûv kısmını oluşturduğunu, Allah'ın beyanının hem Kur'an'la hem de sünnetle olduğunu belirtir.<sup>15</sup> Nitekim "Onu toplamak ve okumak bize aittir. Biz onu okuduğumuz zaman sen onun okunuşunu takip et. Sonra onu açıklamak da bize aittir."<sup>16</sup> âyetinin, Kur'an'ın beyanının Allah tarafından olacağını belirttiğini ve bunun da her iki vahyi kapsadığını söyler.<sup>17</sup>

4 Abdülmecid Mahmûd Abdülmecid, *el-İtticâhâtü'l-fıkhiyye inde ashâbi'l-hadîs fi'l-karni's-sâlisî'l-hicrî* (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1979), 365.

5 Şâtîbî, İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed, *el-Muvâfakât*, nşr, Meshûr b. Hasan (Dâru İbn Affân, 1417/1997), 4: 290; Muhammed Mustafa ez-Zühaylî, *el-Veciz fi usûli'l-fikh el-İslâmî* (Suriye, Dârü'l-Hayr, 2006), 183.

6 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4: 107.

7 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4: 107.

8 en-Necm 53/4.

9 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4: 107.

10 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4: 108.

11 Mehmet Özşenel, "İbn Hazm Gözüyle Sünnet -el-İhkâm Özelinde-", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (2002): 114.

12 Osman Güner, "İbn-i Hazm'ın Düşünce Dünyasında Hadis", *Milel ve Nihal*, 6/3 (2009): 14.

13 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4: 108.

14 Serahsî, Ebû Bekr Muhammed, *Usûlü's-Serahsî* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, t.y.), 2: 97; Semerkandî, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Mizânü'l-usûl fi netâ'ici'l-ukûl*, nşr. M. Zekî Abdülber ( Katar: Devha el-Hadise, 1984), 1: 719; İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1: 97.

15 İbn Hazm, *el-İhkâm* 1: 97.

16 el-Kıyâme 75/17-19.

17 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1: 81.

Ayrıca Kur'an'da mücmel birçok ifadenin olduğunu ve bunun açıklamasının Hz. Peygamber'e tevdi edildiğini, bu yönüyle de sünnetin korunmasının zorunlu olduğunu ifade eder.<sup>18</sup> İbn Hazm, Hz. Peygamber'in beyanını hem nâzil olan âyetlerin okunması olarak hem de mücmel ifadelerin açıklanması olarak görür. İbn Hazm'a göre mücmel âyetler, iki vahiy tarafından açıklığa kavuşturulur.<sup>19</sup> Bu sebeple de Kur'an ve sünnete uymanın farz olduğunu, her iki kaynağın emirlerini yerine getirmenin bir zorunluluk olduğunu ifade eder.<sup>20</sup> İbn Hazm'a göre "Ey iman edenler! Allah'a itaat edin, Peygambere de itaat edin ve sizden olan emir sahiplerine de itaat edin."<sup>21</sup> âyeti, Kur'an, sünnet ve icmâ uymamız gereken kaynaklar olarak belirtmektedir. Dolayısıyla sünnete uymanın mezkûr âyetin emri olduğunu belirtir. sünnetin de kıyamete kadar şer'i bir kaynak olarak baki kalacağını, Hz. Peygamber'e uymanın sadece o'nun dönemiyle sınırlı olmadığını, tüm insanların o'na uyma zorunluluğu olduğunu belirtir.<sup>22</sup>

İbn Hazm "Onu biz indirdik yine onu biz koruyacağız."<sup>23</sup> âyetinde kastedilen kaynağın Kur'an ve sünnet olduğunu dolayısıyla sünnetin de Kur'an gibi korunduğunu iddia eder. Bunun temellendirmek için de onun, kıyasî bir metot uyguladığı görülmektedir. Buna göre Hz. Peygamber'in kelamı "O hevâsından konuşmaz."<sup>24</sup> âyetinin ifadesiyle vahiydir. Bu kelam aynı zamanda icmâ delili ile zikirdir. Bu durumda "zikir Kur'an" korunduğu gibi "zikir sünnet" de korunmuştur. Bu sebeple Hz. Peygamber'in her hadisi bize ulaşmıştır ve korunmuştur.<sup>25</sup> Zira "İnsanlara, kendilerine indirileni açıklaman için ve düşünüp anlasınlar diye sana da bu Kur'an'ı indirdik."<sup>26</sup> âyetinin de delaletiyle Hz. Peygamber Kur'an'ı insanlara beyan etmekle sorumlu tutulmuştur. Şayet Hz. Peygamber'in sözleri mahfuz olmasaydı beyan gerçekleşmiş olmazdı.<sup>27</sup> Bu durumda İbn Hazm'a göre Kur'an ve sünnetin korunmuşluğu arasında bir fark yoktur.<sup>28</sup> Bu sıra dışı yorumuyla İbn Hazm, bizce te'vilde bulunmuştur. Aslında "O hevâsından konuşmaz."<sup>29</sup> âyetiyle "Onu biz koruyacağız."<sup>30</sup> nassı arasında bir bağ kurmak ve ardından sünnetin

18 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1: 22.

19 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1: 82.

20 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1: 81.

21 en-Nisâ 4/59.

22 İbn Hazm, *el-İhkâm* 1: 97.

23 el-Hicr 15/9.

24 en-Necm 53/3.

25 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 2: 71.

26 en-Nahl, 16/44.

27 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 3: 91; 1: 22.

28 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 2: 89.

29 en-Necm 53/3.

30 el-Hicr 15/9.

de vahiy gibi korunduğunu iddia etmek zâhirî metottan tamamen uzak bir yöntemdir. Bu te'vil anlayışı aşırı yorum temayülünün yarattığı bir bakış açısı ve pratik sonucundan başka bir şey değildir. Bu yaklaşım, İbn Hazm'ın yorum anlayışının sathî bir okumadan ibaret olmadığını göstermektedir.

İbn Hazm “*Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı.*”<sup>31</sup> âyetinin tefsirinde kastedilenin sadece Kur'an olmadığını, bu âyetin sünneti de içine aldığını belirtir. Şöyle der: “Bu âyetle kanıtlamıştır ki; zaruri olarak Kur'an ve sahih hadis uyum içindedir. Onlar tek bir şeydir. Aralarında bir tearuz ve düzeltilecek/uyum aranacak bir ihtilâf yoktur.”<sup>32</sup> İbn Hazm'ın sünnetin tamamının korunmuşluğunu vahye dayandırması kanaatimizce problemlili bir yaklaşımdır. Zira bu açıdan bakıldığında sünnetten bir hadisin inkârı bile Kur'an'ın inkârı anlamına gelecektir. Dolayısıyla bu yorum tarzı, zâhirî anlamdan uzak, âyetin ifade etmediği bir yorum anlayışı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu düşünceyi savunan birinin hadis ilminden her yönüyle istifade etmesi son derece mantıklıdır. Bu sebeple de İbn Hazm Kur'an'ın açıklanmasına dair sünnette varid her veriyi önemsemiş ve kullanmıştır. Zira İbn Hazm Kur'an'ın sünnetle tefsirini zorunlu bir yöntem olarak görür.<sup>33</sup> Kur'an'ın sünnetle beyanını sadece kavli hadislerle sınırlamamış; Hz. Peygamber'in emir, fiil, ve takrirlerini de Kur'an'ın beyanı olarak görmüştür.<sup>34</sup>

Şunu da ifade etmek istiyoruz; İbn Hazm'ın sünnetin hücciyetini değerlendirme yaklaşımı, Şâfi'nin (ö. 204) sünnetin bağlayıcılığını ele alma yöntemine yakındır. Muhtemelen İbn Hazm Şâfi'nin sünnet anlayışından etkilenmiştir. İbn Hazm'ın sıklıkla Resûlullah'ın teşri' yönüne vurgu yapması, sünnetin hücciyetini Kur'an'a dayandırması ve sünnetin gerekliliğini savunmacı tutumla ele alması bu kanaatimizi pekiştirmektedir. Zira Şâfi'nin benzer görüşleri ve yaklaşımı eserlerinde belirgindir.<sup>35</sup> Hatta İbn Hazm ve Şâfi'nin sünnetin hücciyetiyle ilgili görüşleri mukayese edildiğinde çok az farklılıkların olduğu görür. Zira her ikisi de sünnetin hücciyetini Kur'an'a dayandırmakta, sünnetin inkârını şiddetle eleştirmekte ve savunmacı tutum takınmaktadır.<sup>36</sup> Ancak bu durum, onların sünnet anlayışlarında bazı farklılıkların olmayacağı şeklinde anlaşılmalıdır.

31 en-Nisâ 4/82.

32 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1: 100.

33 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 3: 91; 1: 22.

34 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1: 81.

35 Şâfi, *er-Risâle*, 1: 222.

36 Şâfi, *el-Üm* (Beyrut: Dârü'l- ma'rife, 1990), 7: 288.

İbn Hazm'ın nasları yorumlamada sünnetten istidlal etme yöntemlerini aşağıdaki başlıklar altında irdelemek mümkündür.

### 1.1. Mücmeli Tebyîn

Kur'an birçok âyeti Hz. Peygamber'in tebliğ ve tebyîn özelliklerine vurgu yapmaktadır.<sup>37</sup> İbn Hazm da pek çok örnek üzerinden sünnetin Kur'an'ı beyan edici yönüne temas eder. Söz gelimi Hanefî mezhebinin erkek atlarda zekâtın olduğunu iddia etmelerini<sup>38</sup> ve bu iddialarının delilleri arasında “*Onların mallarından sadaka al...*”<sup>39</sup> âyetine atıfta bulunmalarını<sup>40</sup> o, doğru bulmaz.<sup>41</sup> İbn Hazm'a göre bu âyette Müslümanların mallarının her çeşidinde sadakanın olduğuna dair bir şey yoktur. Bilakis âyette “*Onların mallarından sadaka al...*” hükmü vardır. Eğer sadaka ile ilgili sadece bu âyet vârit olsaydı, bir Müslümanın infak ettiği bir dinar, tüm Müslümanların mallarından infak edilmiş gibi olurdu. Âyetteki “*Onların mallarından*” ifadesi bunun delilidir.<sup>42</sup> İbn Hazm âyette Müslümanların malının her çeşidinde sadakanın olacağı hükmü olsaydı dahi, yine de bu görüşü savunanları destekleyecek bir delilin olmayacağını belirtir. Zira hangi miktara varan parada sadakanın alınacağını; aynı şekilde ne kadar ve ne zaman alınacağını belirtilmediğini söyler. Bu şekil üzere gelen âyetlerde Hz. Peygamber'in beyanına ihtiyaç duyulduğunu, Hz. Peygamber açıklamadığı sürece âyetle amel etmenin mümkün olmadığını belirtir. Ayrıca âyetin umumunu dikkate alıp atlarda zekâtı farz kılanların kıyas yöntemiyle deve ve inekte de zekâtı farz görmeleri gerektiğine, çünkü onların da at gibi dört ayaklı hayvanlar olduğuna işaret eder.<sup>43</sup> İbn Hazm zekâtla ilgili, “Hz. Peygamber'den vücûbiyeti sahih olmadığı halde herhangi bir malda zekâtın farzîyetini gerekli görmek câiz değildir”<sup>44</sup> diyerek zekâtı konu edinen âyetlerin pek çoğunun mücmel olduğunu ve zekâtı konu edinen meselelerin sünnetle açıklanması gerektiğini belirtmektedir. İbn Hazm'ın aktarılan değerlendirmeleri önem arz etmektedir. Bu şekilde o, ahkâma taalluk eden hususlarda sünnetin ne denli önemli olduğunu

37 İsmail Lütfü Çakan, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları Muhtelifü'l-Hadis İlmi* (İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Neşriyatı, 1982), 98.

38 Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1993), 2: 188; Mevsilî, Ebû'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-Muhtâr*, thk. Mahmûd Ebû Dakîka (Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1937), 1: 109; Meydânî, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde b. İbrahim, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb* (Lübnan: el Mektebetü'l- İlmîyye, t.y.), 1: 143.

39 et-Tevbe 9/103.

40 Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 108.

41 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, thk. Muhammed Münîr ed-Dımaşkî (Kahire: y.y., 1352), 5: 228.

42 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 5: 228.

43 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 5: 228.

44 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 5: 233.

göstermekle kalmamış, Kur'an'ın sünnetten bağımsız tefsir edilemeyeceğini ve sünnetin Kur'an tefsirindeki rolünün vazgeçilmez olduğunu da ispatlamaya çalışmıştır.

İbn Hazm iftitah tekbiri meselesini de sünnetin Kur'an'ı beyanı çerçevesinde değerlendirmiştir. O, namaza başlama rüknünün (اللَّهُ أَكْبَرُ، وَاللَّهُ الْأَكْبَرُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ) tekbir ifadelerinden biriyle olduğunu, bunun benzeri olan (اللَّهُ أَكْبَرُ) gibi kelimelerle namazın sahih olamayacağını belirtir. Ebû Hanîfe (ö. 150) hariç<sup>45</sup> diğer mezhep imamlarının da bu görüşte olduğunu<sup>46</sup> belirten İbn Hazm, Ebû Hanîfe'nin (اللَّهُ أَكْبَرُ) gibi Allah'ın azametini ifade edici her türlü tekbiri câiz gördüğünü<sup>47</sup> ama bu görüşün yanlış olduğunu söyleyerek Hanefî mezhebini eleştirir.<sup>48</sup> İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe'nin mukallitlerinin bu görüşlerini "Rabbinin adını anıp namaz kılan..."<sup>49</sup> âyetine dayandırdıklarını oysaki bu âyetin onların görüşlerini desteklemediğini savunan İbn Hazm, âyetin namazın eylemlerini ve sıfatlarını konu edinmediğini, konuyla ilgili Hz. Peygamber'in "Namaza kalktığın zaman tekbir getir, sonra sana Kur'an'dan kolay geleni oku..."<sup>50</sup> hadisinin namazın amellerini ele aldığını ve mezkûr âyetle çelişmediğini belirtir.<sup>51</sup> Zira sözü edilen hadiste namazı doğru kılmayan kişiye Hz. Peygamber, namazın nasıl kılınacağını açıklamıştır.

İbn Hazm, "Rabbinin adını anıp namaz kılan..."<sup>52</sup> âyetindeki "Allah'ın adı"nın namaza işaret etmediğini, (فَصَلِّ) ifadesinin "zikr"e atfedildiğini, dolayısıyla zikrin namaz öncesi bir eylem olduğunu belirtir. Benzeri bir durumun "...Beni anmak için namaz kıl!"<sup>53</sup> âyeti için de geçerli olduğunu vurgular. Buna göre zikirten kasıt namazı güzel kılmak için bir hazırlıktır. Ayrıca İbn Hazm Hz. Peygamber'in (فَكَبِّرْ) ifadesiyle belirli bir tekbir lafzına vurgu yapmadığını bu sebeple de (اللَّهُ أَكْبَرُ، وَاللَّهُ)

45 Şeybânî, Muhammed b. el-Hasen b. Ferkad, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012), 1: 15; Semerkandî, Alâüddîn Muhammed b. Ahmed, *Tuhfetü'l-fukahâ'* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1994), 1: 123.; Mergînânî, Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilaziz el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî fi'l-fikhi'n-Nu'mânî fikhü'l-İmam Ebî Hanîfe*, thk. Abdülkerim Samî el-Cundî (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-İlmîyye, 2004), 1: 292.

46 Nevevî, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb* (Kahire: Dârü'l-fıkr, t.y.), 3: 302; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3: 233.

47 Şeybânî, *el-Asl*, 1: 15.

48 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3: 233.

49 el-A'lâ 87/15.

50 Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc, *el-Câmi u's-şâhih*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, t.y.), "Salât", 11.

51 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3: 233.

52 el-A'lâ 87/15.

53 Tâhâ 20/14.



(الْأَكْبَرُ، وَالْأَكْبَرُ، وَالْأَكْبَرُ اللَّهُ، وَالْأَكْبَرُ اللَّهُ، وَاللَّهُ أَكْبَرُ، وَالرَّحْمَنُ أَكْبَرُ) şeklindeki tekbir ifadelerinden biriyle namaza giriş yapılabileceğini belirtir.<sup>54</sup> Bu yönüyle İbn Hazm hem Hz. Peygamber'in ifadesinin umumuyla hareket etmiş hem de Ebû Hanife'nin caiz gördüğü (اللَّهُ أَكْبَرُ) gibi ifadeleri tekbir kapsamında değerlendirmemiştir. Ayrıca İbn Hazm, Mâlik'in (ö. 179) tekbiri "Allâhü ekber" kelimesi ile tahdit etmesini<sup>55</sup> delilsiz tahsis olarak görür. Mâlikilerin "Allâhü ekber" ifadesinin öteden beri uygulanagelen bir ritüel olarak sunmalarını da eleştiren İbn Hazm, birçok uygulamanın Mâlikiler tarafından ihmal edildiğini, dolayısıyla böyle bir kabulün mümkün olmadığını söyler.<sup>56</sup> Böylece İbn Hazm Kur'an'ın sünnetle tefsirini uygulamakla kalmamış, bu konuda hatalı anlayışlara da vurgu yaparak doğru yönetime dikkat çekmiştir.

Burada İbn Hazm'ın yaklaşımlarıyla ilgili bazı noktalara da değinmek gerekir. Öncelikle İbn Hazm Kur'an'ın sünnetle tefsiri meselesini çok önemli bir örnek üzerinden göstermiştir. Şöyle ki; ilgili âyet mücmel bir ifade biçimiyle gelmiştir. Hadis ise olayı ayrıntılı bir biçimde ele almaktadır. Bu da aslında sünnetin tebyîn görevinin pratik karşılığını göstermektedir. Binaenaleyh İbn Hazm'ın tenkitlerinde haklılık payı olduğu görülür. Ayrıca onun mücmel bir âyet üzerinden bir hükmün inşa edilip tafsilî beyan mesabesindeki hadisin dikkate alınmamasının doğru olmadığını işaret etmesi de önemlidir.

İbn Hazm'ın sünnetin Kur'an'ın mücmelini beyanı kapsamında zikrettiği örneklerden birisi de Fâtiha sûresi ile ilgilidir. Hanefî mezhebinin "*Kur'an'dan kolayınıza geleni okuyun.*"<sup>57</sup> âyetini ve Hz. Peygamber'in yanlış namaz kılan kişiye söylediği "...sonra sana kolay geleni oku." ifadesini delil göstererek namazda Fâtiha okumanın farz olmadığını iddia etmelerini ve Fâtiha yerine uzun bir âyet veya kısa iki âyetin yeterli olacağını belirtmelerini eleştirir. İbn Hazm yöntem açısından bu tefsirin yanlış olduğunu belirtir.<sup>58</sup> Çünkü Ubâde rivayetinin, kolay geleni okumaktan kastın ne olduğunu açıkladığını<sup>59</sup> ve bunun Fâtiha olduğunu

54 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3: 233.

55 İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî, *Beyân ve't-tahsil ve's-şerh ve't-tevcîh ve't-ta'îl li mesâ'ili'l-Müstahrece*, thk. Muhammed Haccî (Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslâmî, 1988), 2: 102.

56 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3: 233.

57 el-Müzzemmil 73/20.

58 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 265.

59 "Allah'ın Elçisi bize sabah namazını kıldırdı. Kiraat onu yordu. Selam verdiği; 'Siz arkamda okuyor muydunuz?' dedi. Biz, 'Evet, Ey Allah'ın Elçisi' dedik. 'Fâtiha dışında bir şey yapmayın (bir şey okumayın) zira onu okumayanın namazı yoktur' dedi." Bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 266.

belirtir.<sup>60</sup> İbn Hazm, ihtilâfın sebebiyle ilgili istinbatta bulunur. Buna göre; Ubâde rivayetini ön plana çıkarılanların âyet ve ilgili hadislerle amel ettiklerini söyler. Çünkü Fâtiha'nın da "kolay okunan"lardan olduğunu belirtir. Ancak Hz. Peygamber'in اقْرَأْ مَا تيسَّرَ مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ "...sana kolay geleni oku." hadisini ön plana çıkarılanların ise Ubâde hadisine aykırı düşüklerini ve dolayısıyla Hz. Peygamber'in bâtil kıldığı bir namazı sahih gördüklerini ifade eder.<sup>61</sup>

İbn Hazm, Ebû Hanîfe'nin Fâtiha yerine uzun bir âyet veya üç âyetle namazın kılınabileceğini ve ondan azının okunmasını câiz görmemesini şaşkınlıkla karşılar. Bu görüşün daha önce kimse tarafından dile getirilmediğini, doğruluğuna dair delilin olmadığını ve ayrıca Kur'an ve tüm kaynaklara (hadislere) muhalif olduğunu ifade eder. Böylece İbn Hazm zâhiri bir okumayla değil, sünneti işlevsel kılarak âyeti yorumlamayı tercih etmiş ve cumhurla<sup>62</sup> aynı kanaati paylaşmıştır.<sup>63</sup> Öte yandan Ebû Hanîfe'nin görüşü sadece İbn Hazm tarafından değil, birçok âlim tarafından şiddetli bir şekilde tenkit edilmiştir. Söz gelimi Fahreddin er-Râzî de delillerden hareketle Ebû Hanîfe'nin bu yaklaşımını tenkit etmiştir.<sup>64</sup> İbn Hazm "Fâtiha okumayanın namazı yoktur"<sup>65</sup> hadisindeki 'lâ' harfi için nefiy anlamının verilmemesi hakkında değişik bir te'vilde bulunur. Buna göre ifadenin "namazı kâmil değildir."<sup>66</sup> Şeklinde te'vil edilmesi, ona göre durumu değiştirmemektedir. Çünkü o, kâmil olmayan namazın namaz olmadığını; namazın bir kısmının kâmil, bir kısmının kâmil olmamasının mümkün olmadığını söyler. Aynı durumun "Emaneti olmayanın imanı yoktur."<sup>67</sup> hadisi için de geçerli olduğunu belirtir. "Biz emaneti, göklere, yere ve dağlara teklif ettik de onlar bunu yüklenmekten çekindiler, korktular. Onu insan yükledi. Doğrusu o çok zalim, çok cahildir."<sup>68</sup> âyetinin ifadesiyle emanetten kastın şeriatın tamamı olduğunu belirten İbn Hazm, emaneti olmayanın imanı olmadığını; şeriatı olmayanın da

60 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 266.

61 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 266.

62 Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî, *Müdevvene* (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1994), 1: 164; Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l-Arabî, 1999), 1: 183; Nevevî, *el-Mecmû*, 3: 361.

63 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 266.

64 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 1: 183-190.

65 Müslim, "Salât", 11.

66 Tahâvî, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, *Hâşiyetü't-Tahâvî Ala Meraki'l-Felah Şerhu Nûri'l-İzah*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Halidî (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1997), 248.

67 Bu örnekte de görüldüğü üzere İbn Hazm'a göre zâhirî anlam lafzın sınırlarını aşan boyuttadır. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3: 242.

68 el-Ahzâb 33/72.

dini olmadığını söyler. Bu lafızların verdiği zâhirî anlamdan çıkılmaması gerektiğini ifade eder.<sup>69</sup>

İbn Hazm'ın Kur'an'ın sünnetle beyanını ele aldığı meselelerden birisi de âyette geçen "orta namaz" (es-salâtü'l-vustâ ) meselesidir. Bilindiği üzere âyette hangi namazın kastedildiğine dair birçok görüş serdedilmiştir. Zeyd b. Sâbit ve Üsâme b. Zeyd bunu öğlen namazı olarak tayin etmiştir. Ebû Mûsâ el-Eş'arî ve bir grup sahâbî "es-salâtü'l-vustâ"yı sabah namazı olarak tanımlamıştır. Bazı sahâbîlere göre bu namazdan kasıt akşam namazıdır. Çoğunluk ise es-salâtü'l-vustâyî ikindi namazı olarak yorumlamıştır. Öte yandan İbn Abbas, İbn Ömer ve Hz. Aişe'den değişik rivayetler söz konusudur.<sup>70</sup>

İbn Hazm konuya ilişkin her kesimin delilini alıntılar ve tenkitlerde bulunur. Zeyd b. Sâbit'in âyetin öğlen namazı hakkında indiğine dair görüşünü aktararak bu görüşü tatmin edici bir açık delile dayanmadığı gerekçesiyle reddeder. Bu namazdan kastın akşam namazı olduğunu öne sürenlerin aklî delillerini de gerçekçi görmeyen İbn Hazm, aynı şekilde sabah namazı için öne sürülen hadisleri de delâlet yönüyle güçlü bulmaz. Allah'ın "...bir de sabah namazını kıl. Çünkü sabah namazı şahitlidir."<sup>71</sup> âyetinin de sabah namazı şeklinde tefsir edilmesine karşı çıkar. Mezkûr âyetin sabah namazı dışındaki namaza vurgu yaptığını; sabah namazını konu edinen pasajın, "*Güneşin kaymasından gecenin kararmasına kadar namazı güzel kıl...*"<sup>72</sup> âyeti olduğunu belirtir. İbn Hazm fecir namazı dışındaki namazların meşhûd olmadığına dair bir delilin olmadığını ifade ederek tüm namazların bu kapsamda olduğunu açıklar.<sup>73</sup> Dolayısıyla İbn Hazm âyetlerden hareketle belirli bir namaz vaktinin daha faziletli olduğu söylemini doğru bulmaz. Bu konuda öne sürülen tüm delillerin zandan ibaret olduğunu, hüccet olmadığını iddia eder. Şu halde orta namazın hangi namaz olduğu nasıl bilinecektir? İbn Hazm'a göre bunun beyanı Hz. Peygamber tarafından yapılmıştır. Ona göre birçok rivayet orta namazdan kastın ikindi namazı olduğunu göstermektedir. Konuyla ilgili İbn Hazm şu rivayetleri aktarır:

1. Hz. Peygamber'den rivayet edildiğine göre o, Hendek Savaşı esnasında şöyle demiştir. "Bizleri salâtü'l-vustâ'dan alıkoydular, tâ ki güneş battı..."<sup>74</sup>

69 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3: 242.

70 Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi ' li-ahkâmi'l-Kur 'ân*, nşr. Ahmed Berdevûni (Kahire: Dârü'l-kütübî'l-Mısriyye, 1964), 3: 210-212.

71 el-İsrâ, 17/78.

72 el-İsrâ, 17/78.

73 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 4: 253.

74 Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail, *el-Câmi ' u's-şahih*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Megazî", 32.

2. Bir diğer rivayette ise Hz. Ali, Hendek Savaşı esnasında Hz. Peygamber'in "Bizleri salâtü'l-vustâ'dan, ikinci namazından alıkoydular" hadisini duyana kadar mezkûr namazı sabah namazı olarak yorumladıklarını belirtir. İbn Hazm'a göre mezkûr rivayetler tevâtür derecesine vardığından bunun aksini söylemek mümkün değildir.<sup>75</sup>

İbn Hazm bazı kesimlerin Hz. Aîşe'nin rivayetinin "ve's-salâtü'l-vustâ"nın ardından "salâti'l-asr" ( وَالصَّلَاةَ الْوُسْطَىٰ وَصَلَاةَ الْعَصْرِ ) şeklinde olmasını delil göstererek ikinci namazının orta namaz olmadığını, zira mezkûr rivayetin vav ile geldiğini, matuf ve matufun aleyhin hükmünün farklı olduğunu iddia etmelerini eleştirir.<sup>76</sup> Bunun içinde İbn Hazm, öncelikle Hz. Âişe'nin rivayeti haricindeki diğer rivayetlerin mürsel olduğunu, dolayısıyla hüccet olmadığını vurgular. Ayrıca Hz. Peygamber'in kelamının mürsel rivayetlerle tearuz etmesinin imkansız olduğunun altını çizer. Bunun yanı sıra rivayetler değişik ifadelerle vârit olmuştur. Bazı rivayetlerde orta namaz ile ikinci namazı vav harfi ile gelmişken bazılarında vav harfi yoktur. İbn Hazm, Hz. Âişe'den aktarılan başka bir rivayette وَالصَّلَاةَ الْوُسْطَىٰ وَصَلَاةَ الْعَصْرِ "vav" harfinin olmadığını belirtir. "Vav" harfinin hadislerde olup olmaması meselesinin bir sorun oluşturmadığını, arada bir anlam farklılığından bahsedilemeyeceğini, burada sıfatın sıfata atfının olduğunu ifade eder. Benzer durumun "وَلكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ" âyetinde de mevcut olduğunu söyler. Zira "hâtemü'n-nebiyyîn"den kasıt Hz. Peygamber'dir. İbn Hazm Hz. Âişe'nin rivayetinde de benzeri bir durumun geçerli olduğunu belirtir. Hz. Âişe'nin ikinci namazının orta namazın sıfatı olduğunu bildiğini söyler. Ayrıca Hz. Âişe'nin kendi sözünü nüzûl ortamıyla ilişkilendirdiğine işaret eder.<sup>77</sup> Hatta İbn Hazm صَلَاةَ الْعَصْرِ ifadesinin sonradan neshedildiğini söyler. Bu görüşünü Hz. Âişe'nin kendisine "salâtü'l-vustâ"yı soran sahâbeye söylediği "Biz, ilk zamanlar, -Allah'ın Elçisi'nin döneminin ilk zamanlarında- حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ - وَصَلَاةِ الْعَصْرِ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ" şeklinde okurduk"<sup>78</sup> sözleriyle de destekler. İbn Hazm bu ifadenin neshinin recm âyetine benzediğini belirtir.<sup>79</sup>

Bu durumda İbn Hazm, âyette kastedilen namazın ikinci namazı olduğunu ve diğer görüşlerin doğru olmadığını kanıtlamak ve âyeti ichtihad boyutundan muhkem boyuta taşımak için nesh iddiasından istifade etmiştir. Böylelikle âyetin ikinci namazını kastettiğini kesin bir bilgi olarak sunmak istemiştir. Ancak İbn Hazm'ın bu istinbatını anlamlı bulmuyoruz. Zira nesh iddiasında kesin bilgiye dayanmak şarttır. Oysa bu konuda bir bilgiye sahip değiliz. Ayrıca sahâbenin

75 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 4: 253.

76 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 4: 250-257.

77 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 4: 250-257.

78 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 4: 258.

79 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 4: 258.

ihtilaf ettiği başlıca konulardan birisi mezkûr mesele olduğu halde, İbn Hazm'ın görüşünü ispatlamak için tevâtür iddiasında bulunmasını da doğru bulmuyoruz.

## 1.2. Tahsis

Kur'an'ın sünnetle tahsisi ihtilâflı bir meseledir.<sup>80</sup> Ancak sünneti Kur'an'la aynı değerde görmesi hasebiyle İbn Hazm, sünnetin Kur'an'ı tahsis edebileceği konusunda realisttir. Bunun pratik örnekleri sadedinde; “*İnsan için ancak çalıştığı vardır.*”<sup>81</sup>; “*Oysa onlar, doğruya yönelerek, dini yalnız Allah'a has kılarak O'na kulluk etmek; namazı kılmak ve zekâtı vermekle emrolunmuşlardı. Dosdoğru olan din de budur.*”<sup>82</sup> âyetlerini zikreden İbn Hazm, sahih bir niyet olmadığı sürece amelin fayda vermediğini açıklar. Ancak bu âyetlerin de tahsis edildiğini belirtir ve kişinin ölünün arkasından dua etmesi, oruç tutması, sadaka vermesi, hacca gitmesi ve borçlarını ödemesi gibi Hz. Peygamber'in hadis ve uygulamalarıyla meşru addettiği amelleri istisna tutar. Böylece âyetlerin umumunu bu konulara şâmil kılmaz.<sup>83</sup> Lakin bunun dışında tüm amellerde niyeti zorunlu sayar. Bu sebeple de namaz için alınan abdestte de niyeti gerekli görür ve niyetin farz olmadığını söyleyen Hanefileri<sup>84</sup> eleştirir.<sup>85</sup>

İbn Hazm'ın âyetlerin tahsisinde sünnete başvurduğu yerler azımsanmayacak kadar çoktur. Zikredeceğimiz şu örnek onun bu konudaki yaklaşımını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. O, hayızlı kadınla -cinsel ilişki hariç- temas konusunda iki görüş aktarır. Birincisi, buna karşı çıkan İbn Abbas'a ait görüştür. Öyle ki İbn Abbas, hayızlı eşiyile aynı yatakta yatmamıştır. Diğer görüş ise cumhura aittir. Buna göre hayızlı kadınla cinsel bir ilişki olmadığı sürece temasta/birlikte yatmakta bir sıkıntı yoktur.<sup>86</sup> İbn Hazm'a göre ise konuyla ilgili Hz. Peygamber'in sahih bir beyanı olmadığı sürece âyet, İbn Abbas'ın uygulamasını farz kılmaktadır.<sup>87</sup> Böylece İbn Hazm âyetin zâhiri anlamına vurgu yapmıştır. Ancak ona göre konuyla ilgili rivayetler İbn Abbas'ın görüşünün tercih edilmemesini gerektirmiştir. “*Sana kadınların ay hâlini sorarlar. De ki: 'O bir ezadır (rahatsızlıktır). Ay hâlinde kadınlardan uzak durun. Temizleninceye kadar onlara*

80 Fütûhî, Takıyyüddîn Ebû'l-Beka Muhammed b. Ahmed b. Abdilaziz, *Şerhü Kevkebi'l-münîr*, thk. Muhammed ez-Zühayli-Nezih Hammad (Mektebetü'l- Ubeykân, 1997), 3: 363.

81 en-Necm 53/39.

82 el-Beyyine 98/5.

83 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 7: 18.

84 Mevsilî, *el-İhtiyâr*, 1: 9.

85 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I: 73.

86 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I: 182.

87 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, I: 182.

yaklaşmayın. Temizlendikleri vakit, Allah'ın size emrettiği yerden onlara yaklaşın.”<sup>88</sup> âyetiyle ilgili İbn Hazm, Yahudilerin hayızlı kadınla yemek yemediklerini ve cinsel ilişkiye girmediklerini, sahâbilerin bunu Hz. Peygamber'e sormaları üzerine mezkûr âyetin indiğini söyler.<sup>89</sup> Hz. Peygamber'in bu soruya اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ “Cinsel ilişki dışında her şeyi yapın”<sup>90</sup> şeklinde cevap verdiğini aktarır. İbn Hazm'a göre mezkûr rivayet gerek sahih olması gerekse âyetin nüzûlünün hemen ardından vârit olmasından dolayı Allah'ın hükmünü tahsis etmektedir. Bunu dikkate almamak câiz değildir.<sup>91</sup> Ayrıca ona göre “الْمَحِيضُ” kelimesi Arap dilinde hayızın mekânı için de kullanılır. Ona göre bu bilinen fasih terimdir. Böylece âyet zikrolunan haberle uyumlu olmaktadır. Bu durumda anlam اغْتَرَبُوا النِّسَاءَ فِي مَوْضِعِ الْمَحِيضِ “Kadınlara hayız bölgesinden yaklaşmayın.” şeklinde olmuş olur. İbn Hazm bu görüşün bazı sahâbe ve mezhep âlimlerinin de görüşü<sup>92</sup> olduğunu belirtir.

Buraya kadar aktarılanlar ışığında İbn Hazm'ın âyeti ele alış yöntemi üzerine şu değerlendirmelerde bulunmak mümkündür:

Öncelikle İbn Hazm, Kur'an'ın beyanı mesabesindeki hadisin varlığından dolayı, zâhirî bir yorumdan kaçınmıştır. Ki bu, yöntemiyle uyumlu bir te'vildir. Zira İbn Hazm'a göre nasların zâhiriyle amel edilmesi şarttır. Zâhirî anlamdan ancak başka bir nas yahut icmâ veya zaruri bir durum (akıl ve his) söz konusu olduğu hallerde te'vile gidilebilir. Bunun haricinde zâhirî anlamla amel etmemek câiz değildir.<sup>93</sup> O, konuyla ilgili âyetin nüzûl sebebini dikkate almış ve Hz. Peygamber'in konuyla ilgili sözlerini bağlayıcı bir beyan olarak görmüştür. Bununla beraber hadisin ilgili âyet için söylendiğine dair bilginin varlığı, delilin kuvvetini arttırmıştır. Bununla yetinmeyen İbn Hazm hadisin varlığı sebebiyle âyete farklı bir yorum getirmiştir. İbn Hazm'ın “الْمَحِيضُ” kelimesinin üzerinde durması boşuna değildir, çünkü zikredilen kelimeye genital bölge/rahim yeri şeklinde anlam vermesi Hz. Peygamber'in tefsiriyle uyumludur. Ne var ki Arap dilinin bu anlamla uygunluğuna rağmen İbn Abbas'ın fiili için “sahih bir beyan olmadığı sürece âyet İbn Abbas'ın uygulamasını farz kılmıştır.”<sup>94</sup> sözü bir karine

88 el-Bakara, 2/222.

89 Begavî, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed Ferrâ', *Me'âlimü't-tenzil fi Tefsiri'l-Kur'an*, nşr. Abdürrezâk Mehdî (Beirut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1999), 1: 285; İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 182.

90 Müslim, “Hayd”, 3.

91 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 182.

92 Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 6: 415; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Ali b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *el-Bahrü'l-muhit fi't-tefsir*, thk. Sıdkî Muhammed Cemil (Beirut: Dârü'l-fıkr, 1999), 2: 422.

93 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1: 80-82.

94 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 182.

olmadığı sürece te'vile gitmeyi doğru bulmadığına işaret etmektedir. Anlaşıldığı kadarıyla hadisin varlığı mevzubahis olmasaydı İbn Hazm zikredilen ifadeye bu anlamı vermeyecekti.

Ayrıca İbn Hazm Hz. Ömer'den rivayet edilen hadisin<sup>95</sup> Enes b. Mâlik'ten rivayet edilen hadisi<sup>96</sup> neshettiğini; zira Enes b. Mâlik rivayetinin âyetle beraber zikredildiğini, Ömer hadisinin ise âyetten sonra indiğine dair görüşü sert bir şekilde eleştirir. Bunun yalan olduğunu, Ömer rivayetinin sahih olmadığını, sahih bile olsa âyetin nüzûlünden sonra rivayet edildiğine dair bir delilin bulunmadığını, âyetten önce söylenmiş olma ihtimalinin her zaman olabileceğini, bu sebeple de kesin konuşulamayacağını belirtir: "Kati bir âyet ve onu beyan eden sünneti, zayıf hadis üzerine kurulu yalan zan için terk etmek câiz değildir" diyerek, delillendirilmemiş nüzûl sebebine itibar etmemiştir.<sup>97</sup>

İbn Hazm'ın Kur'an âyetlerinin sünnetle tahsis edilebileceği birçok nas olmasına rağmen bunu bazı gerekçelerle ihmal ettiği ve âyetin umumunu temel aldığı görülmektedir. Ele alacağımız örnek bunu yansıtmaktadır. İbn Hazm, bir erkeğin kadına, bir kadının da erkeğe arada bir örtü veya benzeri bir şey olmadan dokunmasının abdesti bozacağını belirtir. Bu hükümde o, kadının annesi veya kızı olması ile kadının babası veya oğlu olması yönüyle bir farkın olmadığını ifade eder.<sup>98</sup> Aynı şekilde o, küçük veya büyük olması açısından da bir ayrıma gitmediği gibi aralarında şehvetin varlığını da önemli görmemiştir. Diğer taraftan arada bir örtü ve benzerlerinin olduğu durumlarda ise şehvet olsa dahi abdestin bozulmayacağını belirtir. İbn Hazm, "*Ey iman edenler! Sarhoş iken ne söylediğinizi bilinceye kadar namaza yaklaşmayın. Cünüp iken de yolcu olanlar müstesna, gusledinceye kadar namaza yaklaşmayın.*"<sup>99</sup> âyetini bunun delili olarak sunar ve bu hükmün kadın-erkek tüm müminleri kapsadığını ifade eder.<sup>100</sup> İbn Hazm, âyette bir tahsise gidilmediğini, bu sebeple de âyetin tüm müminleri kapsadığını belirterek şehvetin varlığının da önemli olmadığını altını çizer. Bu görüşün Abdullah b. Mes'ûd gibi bazı sahâbilerin de görüşü olduğunu izah eder. *Lems/dokunma* kelimesinden kastın cimâ olduğuna dair bir kesimin görüşünü<sup>101</sup> reddeder. Zira ona göre bu, burhanın desteklemediği tahsistir. Allah'ın dokunma

95 عَنْ عَائِشَةَ أَهْلًا كَانَتْ تَنَامُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَهِيَ حَائِضٌ وَبَيْنَهُمَا ثَوْبٌ  
İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 183.

96 Yahudileri konu edinen mezkûr hadis.

97 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 183.

98 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 183.

99 en-Nisâ, 4/43.

100 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1: 228.

101 Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 1: 631.

çeşitlerinden birini kastettiği halde bunu beyan etmemiş olması imkânsızdır.”<sup>102</sup> Öte yandan İbn Hazm, âyetten kastın cimâ olduğunu savunanların görüşlerini desteklemek için ele aldıkları hadisleri ya zayıf bulur yahut te’vile gider. Söz gelimi Hz. Peygamber’in eşini öptükten sonra abdest almadan namaz kıldığına dair rivayeti <sup>103</sup> zayıf bulur. Zayıf olmasa bile bu rivayetin âyetin nüzûlünden önceki durumu yansıttığını ve âyetin inişiyile anlamının neshedildiğini savunur. Çünkü âyetin “ziyade/ek bir hüküm getirdiğini”, bunun terk edilmesinin ve tahsisinin câiz olmadığını söyler.<sup>104</sup> İbn Hazm’ın konuya dair sahih gördüğü hadisleri ise şöyle sıralamak mümkündür:

1. Hz. Âişe’nin rivayet ettiği, “Geceleyin Allah’ın Elçisi’ni aradım ama onu göremedim. Elim ayağına dokundu. O esnada secdedeydi.”<sup>105</sup> hadisidir. İbn Hazm bu hadise özgün bir te’vil getirir: Buna göre hadiste mezhepleri destekleyecek bir veri söz konusu değildir; zira abdestin dokunmayı istihdaf eden kişi üzerine farz olduğunu, bunu amaçlamayan ve dokunulan kişiye farz olmadığını ifade eder.<sup>106</sup> Kaldı ki İbn Hazm’a göre bu eylemde;

a) Hz. Peygamber’in farz namazda olmama ihtimali söz konusudur. Başka bir niyetle secdede olma ihtimali mevzubahistir.

b) Farz namaz bile olsa Hz. Peygamber’in gene abdest alıp namaz kılmadığına dair bir veri elimizde yoktur.

c) Hz. Peygamber’in kıldığı namazın farz olduğu ve abdest alıp namazını iade etmediği düşünülse dahi, kıldığı bu namaz, âyetin nüzûlünden öncedir, dolayısıyla da âyetin nüzûlüyle neshedilmiştir.<sup>107</sup>

2. İbn Hazm’ın zikrettiği ve sahih olarak değerlendirdiği bir diğer rivayete göre, “Allah’ın Resûlü, namaz kılariken Ümâme’yi taşırdı. Zeynep, kızı Ümâme bint Ebi’l-Âs’ı Allah’ın Resûlü secdeye varınca indirirdi, kalkınca da onu tekrar omuzuna bırakırdı.”<sup>108</sup> İbn Hazm, mezhepleri destekleyecek bir verinin bahsi geçen hadiste de söz konusu olmadığını; çünkü kızın bedeninin veya ayaklarının Hz. Peygamber’in vücuduna temas ettiğine dair bir ayrıntıya sahip olmadıklarını, kızın örtünmüş olma ihtimalinin bulunduğunu, dolayısıyla da yakını şekilde farziyet ifade eden âyetin zannî bir hükümden dolayı terk edilmesinin haram olduğunu belirtir. Mezheplerin savunduğu gibi bir durum mevzubahis olsa dahi

102 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1: 228.

103 Dârekutnî, “Taharet”, 57.

104 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 128-231.

105 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 128-231.

106 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 128-231.

107 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 128-231.

108 Ebû Dâvûd, “Salât”, 160.



iki hadisin gerçekleşme zamanının âyetten sonra olduğuna dair bir bilginin olmadığını, dolayısıyla mezkûr rivayetin neshedildiğini söyler. O, bazı âlimlerin kimi haberlere ilgisiz anlamlar yüklediklerini dolayısıyla yakînî bilgiyi Kur'an ve sünnetten ayırdıklarını iddia eder.<sup>109</sup> İbn Hazm'ın bu yöntemi hakkında şu üç şeyi söyleyebiliriz:

Birincisi, açıkça anlaşılıyor ki İbn Hazm'ın zâhirî okuma biçimi yorumlama yönteminde görülmemektedir.<sup>110</sup> Öyle ki zâhirî okuma iddiasında bulunmayan kesimler dahi âyetin zâhiriyle amel ederken İbn Hazm âyeti te'vil etmiştir.

İkincisi, hadisler mübeyyin konumunda olmasına rağmen Kur'an'ı sünnetle tefsir etmemiştir. Oysaki yöntemi gereği mücmel âyeti hadisle tefsir etmesi gerekirdi.

Üçüncüsü, naslar arasında cemetme imkânı olduğu sürece nesh iddiasının kabul edilemeyeceğini belirtmesine karşın delilsiz nesh iddiasında bulunmuştur. Oysaki âyet ve hadisler arasında bir tearuz mevzubahis olmadığı gibi onları cemetme imkânı da mevcuttur. Öyle anlaşılıyor ki, İbn Hazm'ın benimsediği bu görüş, nassın delâletinin ifade etmediği bir tercihtir. İbn Hazm birçok tercihte nassın sınırlarını zorlamıştır.

### 1.3. Sünnetin Kur'an'ı Teyit Etmesi

İbn Hazm sünneti Kur'an pasajlarının teyidi anlamında da yorumladığı görülür. Bunun pek çok örneğini zikretmek mümkündür. Mesela, cizye meselesinde sünnetin Kur'an'ı teyit ettiğini belirtir. Hanefîlerin sadece Acem, Ehl-i kitap ve kâfirlerden cizye alınması gerektiğine dair görüşünü<sup>111</sup> eleştiren İbn Hazm "...küçülerek elleriyle cizye verinceye kadar (onlarla) savaşın."<sup>112</sup>, "...müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün..."<sup>113</sup> âyetlerinin Araplarla diğer milletleri bir tuttuğunu, Acemleri tahsis etmediğini, dolayısıyla hükmün âm olduğunu belirtir. Ayrıca Hz. Peygamber'in âyete aykırı davranmadığını, Mecûsiler'den cizye aldığını vurgular.<sup>114</sup> Bu noktada Mecûsiler'in hükmünün Ehl-i kitap'ın

109 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 2: 128-231.

110 İbn Hazm'a göre Kur'an ve sünnetin ifadelerinin zâhiriyle amel edilmesi şarttır. Zâhirî anlamdan ancak başka bir nas yahut icmâ veya zaruri bir durum (akıl ve his) söz konusu olduğu hallerde te'vile gidilebilir. Bunun haricinde zâhirî anlama amel etmemek câiz değildir. Bk. İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1: 80-82.

111 Mısri, Sirâcüddin Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed, *en-Nehrü'l-fâ'ik şerhu Kenzi'd-deka'ik* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2002), 3: 243.

112 et-Tevbe, 9/29.

113 et-Tevbe, 9/5.

114 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 7: 345.

hükümü gibi olduğunu belirtir.<sup>115</sup> İbn Hazm'a göre bu hüküm Hz. Peygamber'in uygulamasıyla değil; âyet ile yürürlüğe girmiştir. Hz. Peygamber de Kur'an'ı teyit etmiş ve mezkûr hükümleri uygulamıştır.

#### 1.4. Sünnetin Kur'an'ı Neshi

İbn Hazm sünnetle Kur'an'ın ikisinin de vahiy olduğunu, bu sebeple de sünnetin Kur'an'ı, Kur'an'ın da sünneti neshedebileceğini belirtir.<sup>116</sup> Sünnetin Kur'an'ı neshiyle ilgili İbn Hazm'ın istidlâlde bulunduğu abdest âyetini örnek verebiliriz. Ona göre Kur'an ayakların meshedilmesini ifade etmiştir. Ama Hz. Peygamber'in "Topukların ateşten vay haline!"<sup>117</sup> hadisi âyetin ilgili hükmünü neshetmiştir. Zira İbn Hazm'a göre hadis Kur'an'da olmayan ek bir hüküm getirmiştir. Onunla amel etmek farzdır. Ayakların meshedilmesi hadisin beyanıyla câiz değildir.<sup>118</sup> Böylece İbn Hazm, bazı âlimlerin aksine ayakların yıkanmasının gerekliliğini Kur'an âyetlerinden hareketle değil, sünnetten çıkarmıştır.<sup>119</sup>

İbn Hazm'ın sünnetin Kur'an'ı neshi olarak sunduğu bir diğer örnek de "Kadınlarınızdan çirkin filde bulunanlara karşı içinizden dört şahit getirin. Eğer onlar şahitlik ederlerse, o kadınları ölüm alıp götürünceye veya Allah onlar hakkında bir yol açıncaya kadar kendilerini evlerde tutun."<sup>120</sup> âyetidir. O, Hz. Peygamber'in; "Benden alın, benden alın! Allah onlara çıkış yolu açmıştır. Bekârın bekârla (zinası) yüz sopa ve bir sene sürgündür. Evlilerin (cezası) ise yüz sopa ve recmdir."<sup>121</sup> sözünün âyette zikredilen hapis cezasını neshettiğini belirtir. İbn Hazm hapis cezasını sünnetin değil, "Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun."<sup>122</sup> âyetinin neshettiğine dair iddiaları<sup>123</sup> ise doğru bulmaz. Nûr, 2. âyetinin Nisâ, 15. âyetinden önce nâzil olduğunu belirtir.<sup>124</sup> Âyette bir çıkış yolundan bahsedildiğini, bu mücmelliğin hadiste beyan edildiğine dikkat çeker. Ayrıca bir sene sürgün hükmünün âyette olmadığını, hadiste ifade edildiğini söyler.<sup>125</sup>

115 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 7: 456.

116 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4: 111.

117 Buhârî, "Vudû", 30.

118 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 2: 57.

119 Şâfiî, *er-Risâle*, 1: 28.

120 en-Nisâ 4/15.

121 Müslim, "Hudud", 3.

122 en-Nûr, 24/2.

123 Kurtubî, *el-Câmi 'li-ahkâmi'l-Kur'an*, 5: 84.

124 Kurtubî, *el-Câmi 'li-ahkâmi'l-Kur'an*, 5: 84.

125 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 4: 111.

### 1.5. Hadislerin Kur'an'a Delâleti

İbn Hazm'ın Kur'an'ı sünnetle tefsir anlayışı, bir âyetin ilgisiz bir hadisle ele alınması anlamına gelmemektedir. Bilakis o, Kur'an âyetlerinin tefsiri için ilgili hadisin varlığını yeterli bulmaz. İlgili nassın Kur'an âyetini açıklayıcı mahiyette olmasını önemser. Bu sebeple de pek çok meselede Kur'an âyetinin açıklayıcısı olduğu sanılan hadislerin aslında öyle olmadığını belirtmiştir. Zikredeceğimiz şu örnek bu bakış açısını aksettirmektedir:

İbn Hazm ka'de-i ahirede Hz. Peygamber'e salât getirilmesiyle alakalı farklı görüşlerin olmasını, nasların delâletine bağlar. Nasların, Şâfi mezhebinin iddia ettiğinin aksine<sup>126</sup> Hz. Peygamber'e ka'de-i ahirede salât ve selâm getirmenin farziyetine hükmetmediğini belirtir. Konuya dair zikredilen “Şüphesiz Allah ve melekleri Peygamber'i överler: Ey inananlar! Siz de onu övün, ona salât ve selâm getirin.”<sup>127</sup> âyetiyle ilgili İbn Hazm, Hz. Peygamber'in mevzu bahis nâstan hareketle sahâbîlere kendisine salât ve selâm getirmelerini emrettiğini, ancak o'nun, namazda kendisine salât ve selâm getirilmesinin farz olduğunu söylemediğini, bu sebeple de Hz. Peygamber'e kişinin ömründe bir kere salât ve selâm getirmesinin yeterli olacağını belirtir.<sup>128</sup> İbn Hazm, bir defa salât ve selâm getirmenin farziyetiyle ilgili ise akli delillendirmelerde bulunur. Buna göre o, Hz. Peygamber'e salât ve selâmın tekrarını gerektirecek ve namazda söylenilmesini destekleyecek Kur'an ve sünnetten bir delilin olmadığını söyler.<sup>129</sup> Bu sebeple de tekrarı değil, hükmün kendisini dikkate alır. Ayrıca nasların “zâid/ek bir hüküm” ifade etmemesi de İbn Hazm'ın bu görüşü tercih etmesinde etkili olmuştur. O, filin tekrarını gerektirecek nas olursa tekrara başvurulması gerektiğini söyler. Âyetin belli bir miktar ve zamana vurgu yapması bundandır. Yoksa her nassın tekrar edilmesi büyük bir meşakkat ve uygulama sıkıntısı doğuracaktır.<sup>130</sup> İbn Hazm nassın, tekrarı gerektirmesi için Şâri'in onayını gerekli görür. Anlaşıldığı üzere o, konuyla ilgili hadisin kendisini değil, âyetin tefsirine etkisini değerlendirmiştir. Ayrıca âyet emir ifade etmesine rağmen bunun pratik hayattaki karşılığının nasıl olacağını irdelemeye çalışmıştır. Bunu yapan İbn Hazm bir metot çerçevesinde hareket etmiştir. Ancak onun bu meselede hadisin Kur'an'a delaletini dikkate alırken birçok meselede ise ihmal ettiği görülür. Bu duruma daha çok İbn Hazm'ın tercih ettiği bir görüşün doğruluğunu delillendirmesi esnasında şahit olmaktadır.

126 Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf, *el-Mühezzeb fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfi* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y.), 1: 150.

127 el-Ahzâb 33/56.

128 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3: 273; 4: 135.

129 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3: 273; 4: 135.

130 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 4: 135.

## 1.6. Kur'an'ın Sünneti Beyanı

İbn Hazm'ın düşüncesinde Kur'an ve sünnet arasında -i'câz ve Mushaf meseleleri hariç- bir fark olmadığını daha önce ifade etmiştik. Bu sebeple de o, sünnetin Kur'an'ı beyan etmesi yanında Kur'an'ın da sünneti beyan edebileceğini belirtir. Mesela Hz. Peygamber'in, "Ve Ehl-i beytim... Ehl-i-beytim hakkında size Allah'ı hatırlatırım. Ehl-i-beytim hakkında size Allah'ı hatırlatırım. Ehl-i-beytim hakkında size Allah'ı hatırlatırım."<sup>131</sup> hadisinde geçen "Ehl-i beytim" ifadesinin kimleri kapsadığının beyana ihtiyaç duyduğunu ve mübeyyinin "*Ey peygamber hanımları! Kendinizi kötülüklerden korumanız şartıyla, siz herhangi bir kadın gibi değilsiniz...*"<sup>132</sup> âyetleri olduğunu belirtir. Zira bu âyetlerle Ehl-i beyt'in Hz. Peygamber'in eşleri olduğunun ortaya çıktığını söyler. Zeyd b. Erkam'ın, Ehl-i beyt'in Benî Hâşim olduğuna dair görüşünü ise delilsiz bir iddia olarak görür.<sup>133</sup> O, "Ben İnsanlarla çarpışmakla emrolundum. Tâ ki "lâ ilâhe illallah" diyene kadar..."<sup>134</sup> hadisini de Kur'an'ın sünneti beyanına örnek gösterir. Ona göre bahsi geçen hadis mücmeldir. Tevbe sûresinin "*Eğer tevbe ederler ve namaz kılıp zekâtı verilerse onları serbest bırakın.*"<sup>135</sup> âyetiyle de muradın beyan edildiğini vurgular. Hz. Peygamber'in "Ben müşriklerle tâ ki lâ ilâhe illallah diyene, namazı kılıp, zekâtı verip, gönderildiğim şeye inanana kadar çarpışmakla emrolundum"<sup>136</sup> hadisini de Tevbe 5. âyeti ile muvafık görür. İbn Hazm'a göre bu âyet nâzil olduktan sonra Hz. Peygamber mezkûr hadisi söylemiştir. Hz. Peygamber'in sözü bu durumda âyetin tefsiri ve teyidi anlamındadır. Böylece mezkûr hadis, Tevbe sûresindeki âyetin hikâyesi konumundadır. İbn Hazm âyet okunduğunda bunun açık bir şekilde anlaşıldığını belirtir.<sup>137</sup> Özetle İbn Hazm, Hz. Peygamber'in zikrettiğimiz ilk hadisini mücmel görmekte ve bunun Tevbe sûresinin ilgili âyeti tarafından beyan edildiğini iddia etmektedir. Hz. Peygamber'in Kur'an'a muvafık olduğunu belirttiği hadisini ise, Tevbe sûresinin âyetini beyan ve teyit ettiğini düşünmektedir. Ancak İbn Hazm'ın bu iddiasını temellendirecek bir veriye sahip değiliz. Zira hadislerin vürûduna dair bir veri paylaşmayan İbn Hazm'ın bu sonuca bir tahminle vardığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla o, tamamen tahmin çerçevesinde bir istidlâlde bulunmuştur.

131 Müslim, "Fedâil", 4.

132 el-Ahzâb 33/32-34.

133 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1: 83.

134 Müslim, "İman", 8.

135 et-Tevbe, 9/5.

136 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1: 83.

137 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 1: 83.

## 1.7. Müşkil Durumlarda Naslar Arasında Cemetme

İbn Hazm, Kur'an ve sünneti bir vahiyden beslenen iki kaynak olarak gördüğünden, aralarında bir çelişkinin olmadığına inanmaktadır. Zira ona göre iki hakikatin çelişmesi mümkün değildir. Kur'an ve sünnetin her biri de hakikat olduğuna göre aralarında bir çelişki mümkün değildir.<sup>138</sup>

İbn Hazm, naslar arasında tearuz olduğu sanılan durumlarda takip ettiği yöntem hakkında şöyle der:<sup>139</sup>

Şayet kişi iki âyet ve sahih hadis arasında veya bir âyet ve sahih hadis arasında tearuz görürse, hepsinin (tüm nasların) isti'mâli vaciptir. Çünkü tamamıyla amel etmek eşit derecede vaciptir. Amel edebilecek kudrette olduğumuz süreçte birini diğeri için bırakmak helal değildir... Ancak az anlamların çok anlamlardan istisna edildiği durumlar bundan hariçtir. Eğer bu mümkün olmazsa zâid hükümle amel etmek vaciptir. Çünkü bunun vücûbiyeti kesindir. Yakînî (bilgiyi) zannî bilgi için bırakmak ise câiz değildir. Dinde müşkil yoktur. Allah, dinini beyan etmiştir...

İbn Hazm'ın zâhirî çelişki gibi görünen Kur'an ve sünnet naslarına dair pratik değerlendirmelerini şu örnekte görebiliriz: O, günahları sevaplarından çok olan kişinin cehennemden çıkacağını belirtir. Bu görüşünü muhtelif âyetlere ve konuyla ilgili hadislerle dayandırır. Ancak onun zikrettiği âyetlerin<sup>140</sup> bu düşünceyi destekleyecek içerikte olmadığını söylemek mümkündür. Çünkü âyetler genel olarak bir kişinin yaptığı için karşılığını alacağına vurgu yapmaktadır.<sup>141</sup> Bu yönüyle âyetler İbn Hazm'ın düşüncesini destekleyici mahiyette değildir. Onun düşüncesini destekleyecek en önemli delilin konuyla ilgili zikrettiği hadis olduğu kanaatindeyiz.<sup>142</sup> İbn Hazm bu düşüncesinin "Allah kendisine ortak koşmayı elbette bağışlamaz, bundan başkasını dilediğine bağışlar."<sup>143</sup> âyeti ve Hz. Peygamber'in hadisine<sup>144</sup> aykırı olmadığını söyler.<sup>145</sup> Bu iki nâstan hareketle şirk dışında Allah'ın her şeyi affedebileceğini ve bunda bir şüphe olmadığını

138 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 6: 192.

139 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1: 51.

140 el-Kâria 101/8-11; el-Zilzâl 99/8-9.

141 Begavî, *Me'âlimü't-tenzîl*, 5: 293.

142 "Kim kalbinde buğday tanesi ağırlığınca hayır olduğu halde lâ ilâhe illallah" derse... cehennemden çıkacaktır..." Müslim, "İman", 84.

143 en-Nisâ, 4/48.

144 "Allah'ın Elçisi bizden ve kadınlardan Allah'a hiçbir şeyi şirk koşturmak, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, çocuklarımızı öldürmemek ve kimseye iftira atmamak üzere biat aldı..." Müslim, "Hudud", 10.

145 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1: 42.

belirtir. Dolayısıyla şu âyetlerin<sup>146</sup> zikredilen iki nasla çelişmediğini, çünkü mezkûr âyetlerde günahları sevaplarından çok olan kişinin affedilmeyeceğine dair bir verinin olmadığını vurgular.<sup>147</sup> İbn Hazm'ın iddiasına göre günahları sevaplarından çok birinin durumu tüm naslardan hareketle yani bütüncül olarak ele alınmalıdır. Aynı şekilde ona göre “Kim şunu yaparsa, Allah ona cennetini haram kılar...” hadisinin kısas uygulanıncaya kadar; “Kim muhlis bir şekilde “lâ ilâhe illallah” derse Allah ona cehennemini haram kılar” hadisinin cehennemde ebedi kalmayı haram kılar; “*Kim bir mümini kasten öldürürse, cezası, içinde ebedî kalacağı cehennemdir.*”<sup>148</sup> âyetinin de şefaate nail olacağı ana kadar cehennemde kalır, şeklinde yorumlanmalıdır.<sup>149</sup> Bu minval üzere gelen nasların da bu şekilde anlaşılması gerektiğini belirtir.<sup>150</sup>

Fazileti konu edinen nasların neshe tâbi tutulmayacağını belirten İbn Hazm'ın zâhiren müşkil görünen nasları te'vil ve cemetmeye çalıştığı görülür. Misalen, Hz. Peygamber'in “Yeryüzü bana temiz kılındı...”<sup>151</sup> hadisinin Allah'ın “*Artık yüzünü Mescid-i Harâm'a çevir.*”<sup>152</sup> âyetiyle neshedilmediğini belirten İbn Hazm, bu nasların ikisiyle de amel edilmesi gerektiğini söyler. Zâhiren müşkil gibi görünen bu naslarda ise, aza vurgu yapan nassın, çok olandan istisna edilmesi gerektiğini belirtir. Bu yapıldığında tüm nasların işlevsel kılınacağını vurgular.<sup>153</sup> İbn Hazm hevâ kaynaklı bir hükmün diğerine tercih edilmesini de doğru bulmaz. Bu sebeple de Hz. Peygamber'in bazı hallerde namaz kılmayı nehyetmesini de (deve, inek yatağı gibi) bu açıdan değerlendirmek gerektiğini söyler. Aynı şekilde “*Onun içinde asla namaz kılma.*”<sup>154</sup> âyetine de bu minvalde anlam veren<sup>155</sup> İbn Hazm, Allah'ın Mescidü'd-dirâr'ın olduğu bölgeyi/yeri namaz için haram kıldığını ama yeryüzünün helalliyetinin devam ettiğini belirtir.<sup>156</sup>

İbn Hazm'ın bu yöntemini nasların anlaşılmasında önemli buluyoruz. Şayet âyetler arasında neshe gitmiş olsaydı ne nasların tümünü fonksiyonel

146 “Allah bütün günahları bağışlar.” ez-Zümer, 39/53.

“Eğer onlara azab edersen, onlar senin kullarıdır, eğer onları bağışlarsan, şüphesiz sen daima üstünsün, hikmet sahibisin. Bu, doğrulara doğruluklarının yarar sağlayacağı bir gündür...” el-Mâide, 5/118-119.

147 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/43.

148 en-Nisâ, 4/93.

149 Bu yorumları, İbn Hazm'ı literalist olarak görmenin doğru olmadığını göstermektedir.

150 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1/43.

151 Buhârî, “Salât”, 57.

152 el-Bakara, 2/144.

153 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 1: 43.

154 et-Tevbe 9/108.

155 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 4: 43.

156 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 4: 25.

kılabilecekti ne de bütünsel bir anlam yakalayabilecekti. Bu sebeple de o, literal bir okumayı değil, murâd-ı ilâhîyi ön plana çıkarma gayreti çerisinde olmuştur.

### 1.8. Zayıf Hadislerin Kur'an'ı Beyanı

İbn Hazm nüzûl sebebi konusunda zayıf rivayetler üzerinden bir okuma biçimine sıcak bakmamıştır. Öncelikle o, rivayetin sıhhatini dikkate alıp değerlendirmeyi önemsemiştir. Söz gelimi, kasten veya unutarak kıbleye dönük namaz kılmayan bir kişinin namazının sahih olmadığını, dolayısıyla unutan kişinin hatırladığında; kasten kılmayan kişinin ise vakti içinde namazı eda etmesi gerektiğini belirtir. Konuya ilişkin kıblenin hükümlerini konu edinen şu iki rivayeti aktarır:

1. Âmir b. Rebîa' şöyle der: "Biz karanlık bir gecede Allah'ın Elçisi'yle beraberdik. Kıblenin ne tarafta olduğunu bilmiyorduk. İçimizden her biri kendince bir taraf dönüp namaz kıldı. Sabahladığımızda Allah'ın Resûlü'ne durumu anlattık. Ardından Allah "Nereye yönelirseniz Allah'ın yüzü oradadır."<sup>157</sup> âyetini indirdi."<sup>158</sup>

2. Câbir b. Abdullah şöyle der: "Bir seriyyede iken karanlık bize isabet etti. Kıblenin ne tarafta olduğunu bilemedik." Câbir, herkesin bunun üzerine buldukları yere göre bir hat çizdiğini anlatır. Ancak uyandıklarında namaz kıldıkları yerin kiblede farklı olduğunu görürler ve durumu Hz. Peygamber'e anlatırlar. Bunun üzerine Allah "Nereye yönelirseniz Allah'ın yüzü oradadır." âyetini indirir. İbn Hazm'a göre bu iki haber sahih değildir.<sup>159</sup> Görüldüğü üzere o, doğrudan nüzûl ortamını ele alan ve meselenin anlaşılmasında en önemli delil mahiyetindeki bu iki rivayeti senet yönüyle eleştirmiş ve istifade etmemiştir. Hatta bu iki rivayet sahih bile olsa kendi görüşünü desteklediğini; çünkü rivayetlerin cahil bir kişinin durumunu ele aldığını, unutan kişiyi değerlendirmeye tâbi tutmadığını, cahil kişinin kıbleye dönük namaz kılmasa bile namazının sahih olduğunu belirtir. Dolayısıyla İbn Hazm kendi görüşüyle uyumlu ve konuyla doğrudan teması olan iki rivayeti senet yönüyle eleştirip reddetmiştir.<sup>160</sup>

### 1.9. Hadislerin Kur'an'a Arzı

İbn Hazm her ne kadar sünnetten tüm yönleriyle faal bir şekilde istifade etse de kimi zaman kendi temel ilkeleriyle çeliştiğini düşündüğü hadislere mesafeli durduğu görülür. Onun, hadis usulüne dair bakış açısında da farklılıklar söz konusudur. Söz gelimi, "...Buhârî'nin kitabının diğer bir yerinde isnat edilmiş

157 el-Bakara 2/115.

158 Tirmizî, "Salât", 146.

159 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3: 228.

160 İbn Hazm, *el-Muhallâ*, 3: 228.

olan muallak hadis hakkında: ‘Munkatı’dır, sahih hükmünde değildir.’<sup>161</sup> demiştir. Bazen de metin tenkidinde bulunur. Söz gelimi Ümmü Seleme’den rivayet edilen, “Bana hakkında bir şey inmeyen konularda aranızda re’yimle hükmediyorum”<sup>162</sup> hadisini tenkit eder. Ona göre bu hadis sâkit ve uydurmadır. Zira o, ravilerden Usame b. Zeyd’in zayıf olduğunu iddia eder. İbn Hazm’a göre Hz. Peygamber kendisine bir şeyin inmediği konularda re’yiyle konuşmaz, vahyi beklerdi; bu sebeple de mezkûr rivayet uydurmadır.

Görüldüğü üzere İbn Hazm sened tenkidinden ziyade metin tenkidinde bulunmuş ve benimsediği bir düşüncenin aksine bir hadisin varlığını kabul etmemiştir. Aynı şekilde, Kur’an âyetlerinin de<sup>163</sup> bu mefhumu desteklediğini iddia eder. Böylelikle o, hadisi Kur’an’a arz etmiştir. Ona göre şayet Hz. Peygamber kendisine vahyin inmediği bir konuda hükmetmişse bu durumda nefsinden konuşmuş olacaktır ki, bu da dini değiştirdiği anlamına gelecektir. Oysa böyle bir şeyin düşünülmesinin imkânsız olduğunu belirtir.<sup>164</sup> Özetle İbn Hazm’ın, hadisi Kur’an’ın zâhirine muhalif gördüğünden dolayı mezkûr yorumda bulunduğu anlaşılmaktadır.<sup>165</sup> Ancak *el-İhkâm*’ın muhakkiki Ahmed Şakir (ö.1958), İbn Hazm’ın iddia ettiğinin aksine hadisin sahih olduğunu belirtir.<sup>166</sup>

## Sonuç

İbn Hazm’a göre Kur’an ve sünnet vahiy olma hasebiyle aynı değerdedir. Bu sebeple kendisi de mümkün mertebe her ikisinden de yararlanmaya çalışmıştır. Ona göre sünnet iki yönüyle Kur’an gibidir: 1. Her ikisinin de Allah’ın vahyi olması; 2. Her ikisine de itaatin zorunlu olmasıdır. O, Ehl-i hadis gibi *vahy-i gayr-i metlûv* kavramına vurgu yapmıştır. Hatta onun nazarında, Allah’ın koruduğu *Zikir*, “sünnet vahyi”ni de kapsar. Dolayısıyla ona göre sünnetin de Kur’an gibi korunduğu ortadadır. Bu iddia onun, Kur’an tefsirinde sünneti bir beyan kaynağı olarak görüp işlevsel kılmaya çalışmasını ve ona aktif bir şekilde müracaat etmesini de açıklamaktadır. Zira ona göre Kur’an’ın birçok mücmel ifadesi Hz. Peygamber tarafından tefsir edilmiştir. Resûl-i Ekrem’in beyanı olmasaydı Kur’an’da namaz, zekât gibi emirlerin yer aldığı bazı âyetlerle amel etmek mümkün olmayacaktı. Bununla beraber onun, sünnet Kur’an’ı nasıl beyan ediyorsa Kur’an’ın da aynı

161 Fuad Sezgin, *Buhârî’nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar* (Ankara: Otto Yayınları, 2015), 122.

162 Ebû Dâvûd, “Akdiye”, 7.

163 “O, arzusuna göre de konuşmuyor. Bildirdikleri, kendisine vahyolunan bir vahiyden ibarettir.” en-Necm 53/3-4.

164 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 5: 136.

165 Taben Ali Büserî, *el-Menhecûl’-Hadîs inde’l- İmâm İbn Hazm el- Endelüsî* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001), 344.

166 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 5: 137.



şekilde sünneti beyan ettiğini dile getirdiğini görmekteyiz.

Sünnetin Kur'an'ı neshi, tahsisi, te'kidi gibi konularda İbn Hazm'ın hadis anlayışı, Ehl-i hadis'in yöntemiyle paraleldir. Ayrıca İbn Hazm'ın Kur'an ve sünneti delalet ve katiyet cihetinden neredeyse eşit görmesi, onun, kıyas, istihsan, ihtiyat, mefhum gibi yöntemleri kabul etmemesinden kaynaklanan boşluğu mümkün mertebe sünnetle gidermeye çalıştığı izlenimi vermektedir. Bu sebeple de mümkün mertebe tüm hadislere ulaşmaya çabalamıştır. Dolayısıyla onun âhâd hadisi delil görmesi kendisi açısından son derece anlamlı görünmektedir. Bu yorum anlayışı İbn Hazm'ın hadislerden çeşitli açılardan istifade etmesine yol açmıştır. Neredeyse tüm delalet yöntemlerini kullanması bunun göstergesidir. Bu durum onun Kur'an-Sünnet bütünlüğünü, başka anlama faktörlerine (kıyas, mefhum, istihsan) ihtiyaç duymadan doğrudan ilgili naslardan hareketle kurmasına sebebiyet vermiştir. Ancak şu bir gerçek ki, İbn Hazm'ın hadislerin tashihinde farklı bir anlayışa sahip olması kimi zaman Ehl-i sünnet'in önemli isimlerinin hadislerini zayıf görmesine yol açmıştır.

İbn Hazm sadece sünneti Kur'an'ın tefsiri sadedinde ele almakla yetinmemiştir. Başka bir ifadeyle İbn Hazm, sünnetin hücciyetine sıklıkla temas etmiştir. Muhtemelen yaşadığı dönemde aşırı taklitçilik, mezhep taassubu, sünnetin yeterince önemsenmemesi gibi faktörler onun ısrarla sünnetin hücciyetine temas etmesine sebebiyet vermiştir. Öyle anlaşılıyor ki kıyas, istihsan gibi kavramları sadece yanlış görmekle yetinmemiş, sünnetin ihmal edilmesine yol açan yöntemler olarak da değerlendirmiştir. Bu da onun sünneti bir yöntem olarak değil; Allah'ın emri olarak ele almasına yol açmıştır.

Tüm bunlarla beraber İbn Hazm'ın sünnet anlayışının literal okuma ile sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır. Kimi yerde lafzın zâhirine bağlı kalması kimi zaman da te'vile gitmesi onun tekdüze bir yorum anlayışının olmadığını göstermektedir. İbn Hazm'ın "zâhirî anlam" olarak belirttiği yorum, te'vili de içeren bir bakış açısını yansıtmaktadır. Birçok okuyucunun hata ettiği nokta da burasıdır. İbn Hazm'ın zâhirî yorum anlayışını literal anlamla sınırlamak onun yöntemini tam olarak yansıtmamaktadır. İbn Hazm düşüncesinde zâhirî anlamı; lugavî ve çok etmenli yorumu ön plana çıkarıcı okuma olarak görmek en doğrusudur.

## Kaynakça

- Begavî**, Ebû Muhammed Hüseyin b. Mes'ûd b. Muhammed Ferrâ, *Me'âlimü't-tenzil fî Tefsiri'l-Kur'an*, nşr. Abdürrezzâk Mehdî, Beyrut: Dâru ihyâit-türâsi'l-Arabî, 1999.
- Buhârî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-şahih*, 8 Cilt, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr, Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Büserî**, Taben Ali, *el-Menhecû'l-Hadis inde'l- İmâm İbn Hazm el- Endelüsî*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2001.
- Çakan**, İsmail Lütfü, *Hadislerde Görülen İhtilaflar ve Çözüm Yolları Muhtelifu'l-Hadis İlmi*, İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı Neşriyatı, 1982.
- Ebû Hayyân**, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân, *el-Bahrü'l-muhît fi't-tefsir*, thk. Sıdkî Muhammed Cemîl, Beyrut: Dârü'l-fıkr, 1999.
- Güner**, Osman, "İbn-i Hazm'ın Düşünce Dünyasında Hadis", *Milel ve Nihal*, 6/3 (2009): 11-26.
- İbn Hazm**, Alî b, Ahmed Saîd el-Endelüsî, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, thk. Ahmet Şakir, Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-cedide, 1979.
- el-Muhallâ*, thk. Muhammed Münîr ed-Dımaşki, Kahire: y.y., 1352.
- İbn Rüşd**, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed b. Ahmed el-Kurtubî, *Beyân ve't-tahsil ve's-şerh ve't-tevcih ve't-ta'lîl li mesâ'ili'l-Müstahrece*, thk. Muhammed Haccî, Beyrut: Dârü'l-Garb el-İslâmî, 1988.
- Kurtubî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'an*, nşr. Ahmed Berdevûni, Kahire: Dârü'l-kütübî'l-Mısriyye, 1964.
- Mâlik b. Enes** b. Mâlik b. Ebî Âmir el-Asbahî, *Müdevvene*, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994.
- Merginânî**, Burhânüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Abdilazîz el-Buhârî, *el-Muhîtü'l-Burhânî fî'l-fikhi'n-Nu'mânî fikhü'l-İmam Ebî Hanîfe*, thk. Abdülkerim Samî el-Cundî, Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-İlmîyye, 2004.
- Mevsilî**, Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd, *el-İhtiyâr li-ta'lîli'l-muhtâr*, thk. Mahmûd Ebû Dakika, Kahire: Matbaatü'l-Halebî, 1937.
- Meydânî**, Abdülganî b. Tâlib b. Hammâde b. İbrahim, *el-Lübâb fî şerhi'l-Kitâb*, Lübnan: el-Mektebetü'l-İlmîyye, t.y.
- Nevevî**, Ebû Zekeriyâ Muhyiddin Yahyâ b. Şeref, *el-Mecmû' Şerhu'l-Mühezzeb*, Kahire: Dârü'l-fıkr, t.y.

- Özşenel**, Mehmet, "İbn Hazm Gözüyle Sünnet -el-İhkâm Özelinde-" , *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (2002): 113-140.
- Râzî**, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1999.
- Semerkandî**, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Mizânü'l-usûl fî netâ'ici'l-'ukûl*, nşr. M, Zekî Abdülber, Katar: Devha el-Hadise, 1984.
- Semerkandî**, Ebû Bekr Alâüddîn Muhammed b. Ahmed b. Ebî Ahmed, *Tuhfetü'l-fukahâ'*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1994.
- Serahsî**, Ebû Bekr Muhammed, *el-Mebsût*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1993.
- Usûlü's-Serahsî*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, t.y.
- Sezgin**, Fuad, *Buhârî'nin Kaynakları Hakkında Araştırmalar*, Ankara: Otto Yayınları, 2015.
- Sirâcüddîn**, Ömer b. İbrâhîm b. Muhammed el-Mısri, *en-Nehrü'l-fâ'ik şerhu Kenzi'd-deka'ik*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2002.
- Süyûtî**, Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn, *Miftâhu'l-cenne fî'l-ihcâc bi's-sünne*, nşr. Muhammed Münîr ed-Dımişkî, Kahire: Dâretü't-tibâ'a el-müniriyye t.y.
- Şâfiî**, Ebû Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs, *er-Risâle*, thk. Ahmed Şakir, Mısır: Mektebetü'l-Halebî, 1940.
- el-Ûm*, Beyrut: Dârü'l- ma'rife, 1990.
- Şâtıbî**, İbrâhîm b. Mûsâ b. Muhammed el-Lahmî Gırnâtî, *el-Muvâfakât*, nşr. Meşhûr b. Hasan, Dâru İbn Affân, 1417/1997.
- Şeybânî**, Ebû Abdillâh Muhammed el-Hasen b. Ferkad, *el-Asl*, thk. Mehmet Boynukalın, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2012.
- Şirâzî**, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Ali b. Yûsuf, *el-Mühezzeb fî fikhi'l-İmâm eş-Şâfi'î*, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y.
- Tahâvî**, Ebû Ca'fer Ahmed b. Muhammed b. Selâme, *Hâşiyetü't-Tahâvî 'ala merâki'l-felah Şerhu Nûri'l-izâh*, thk. Muhammed Abdülaziz el-Halidî, Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1997.
- Takiyyüddîn**, Ebü'l-Beka Muhammed b. Ahmed b. Abdilaziz, *Şerhü Kevkebi'l-münîr*, thk. Muhammed ez-Zühayli-Nezih Hammad, Mektebetü'l- Ubeykân, 1997.
- Zühaylî**, Muhammed Mustafa, *el-Veciz fî usûli'l-fikh el-İslâmî*, Suriye: Dârü'l- Hayr, 2006.