



## İBN HAZM GÖZÜYLE SÜNNET -el-İHKÂM ÖZELİNDE-

*Mehmet ÖZŞENEL\**

### Abstract

The Sunnah according to Ibn Hazm with special reference to his *al-Ihkam*

Ibn Hazm (d. 456/1064) an erudite and exceptional Zahiri (literalist) scholar of Andalus is a prominent thinker who had an influence on the later developments of Islamic thought with his works and style. His opinions on the prophetic tradition (sunnah and hadith) have an essential position in understanding of his methodology and system which derived from the literal interpretation of the texts. In this respect, his approaches to the prophetic traditions give us interesting clues in understanding the zahiri mentality. This article aims briefly to present the essential ideas of Ibn Hazm on the prophetic tradition, and follow the sign of zahiri mentality in these ideas with special reference to his important methodological work *al-Ihkam*.

Endülüs'ün çok yönlü ve aykırı siması Zâhirî alim İbn Hazm (ö. 456/1064), gerek eserleri ve fikirleri, gerekse üslubu ile İslâm düşüncesinde önemli izler bırakmış şahsiyetlerden biridir. O, bir taraftan Endülüs gibi Mâlikî mezhebinin kökleştiği bir coğrafyada, Zâhirîliği sistemli hale getirirken, diğer taraftan muhaliflerini keskin dille eleştirmekten geri durmamıştır. “Haccac’ın kılıcı ile İbn Hazm’ın dili birbirine denktir” ifadesi bu duruma işaret etmek üzere kullanılmıştır.

Metodolojisini ve sistemini naslara ve onların lafzî yorumlarına dayandırmaya çalışan İbn Hazm’ın hadis ve sünnet konusundaki görüşleri de, sistemini anlamada merkezi bir konuma sahiptir. Bu bakımdan onun sünnet ve hadis konusundaki yaklaşımları, zâhirî mantığını kavramada önemli ipuçları taşımaktadır. Aşağıda İbn Hazm’ın sünnet ve hadis konusundaki yaklaşımları ve temel düşünceleri anahatlarıyla ortaya konulmaya çalışılacak ve bu yaklaşımlarda

zâhirî mantığın izi sürülecektir.<sup>1</sup> İbn Hazm sünneti hadisle müteradif kabul ettiğinden çalışmada sünnet ve hadis kavramları eşanlı olarak kullanılacaktır.

### 1-Sünnetin Dindeki Yeri ve Önemi

İbn Hazm, sünnetin dinde delil olma değeri konusundaki görüşlerini Kur'an'a dayandırmaktadır. Ona göre Kur'an İslâm'ın temel kaynağıdır. O halde sünnetin delil olması konusunda da önce Kur'an'a bakılmalıdır. Kur'an, Peygamber'in (s.a.) emirlerine itaatin farz kılındığını açıkça ifade etmektedir. Allah Teala Kur'an'da Peygamber'ini şöyle nitelemektedir: “O hevadan konuşmaz. Onun konuştuğu ancak vahiyden ibarettir”.<sup>2</sup> Ayeti, metodu gereği zâhiri üzere anlayan İbn Hazm'ın buradan hareketle Hz. Peygamber'in sünnetini de vahiy kabul ettiği görülür. Ona göre vahiy, vahy-i metlûv ve vahy-i mervî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Nazmı mu'ciz ve biraraya getirilmiş olan Kur'an vahy-i metlûv; nazmı mu'ciz olmayıp biraraya getirilmemiş sünnet ise vahy-i mervîdir. Sünnet tilavet olunmayan, fakat okunabilen ve rivâyet edilebilen vahiydir ki bu da Hz. Peygamber'den gelen haberden başka birşey değildir. Allah birinci tür vahye itaati farz kıldığı gibi, ikinci kısım vahye itaati de farz kılmış ve aralarında herhangi bir fark gözetmemiştir. Allah'ın “Zikri biz

\* Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı Öğretim Üyesi Yrd. Doç. Dr.

<sup>1</sup> Bu konuda geniş bilgi için bk. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, Kahire, 1984, I, 93-265; a. mlf., *el-Muballâ*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Kahire, ts., I, 50 vd.; a. mlf., *Usûl-i Dîn*, trc. İbrahim Aydın, İstanbul, 1991, s. 29 vd. İbn Hazm'ın görüşleri hakkında ayrıca şu eserlere de bakılabilir: İgnaz Goldziher, *Zâhirîler*, trc. Cihat Tunç, Ankara, 1982, s. 96 vd.; Muhammed Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, trc. Abdülkâdir Şener, İstanbul, 1983, II, 449-505; a. mlf., *İbn Hazm*, Kahire, 1953 (?); Abdülmecid Türkî, *Münâzarât fî usûli's-şerîati'l-islâmiyye beyne İbn-i Hazm ve'l-Bâci*, trc. Abdüssabûr Şâhin, Beyrut, 1986, s. 107 vd.; Selman Başaran, “İbn Hazm'ın Kütüb-i Sitte'ye Bakışı”, *İslâmî Araştırmalar*, c. 2, sayı 6, Ocak 1988, s. 7-21; Ahmet Demirci, *İbn Hazm ve Zâhirîlik*, Kayseri, 1996; Yunus Apaydın, “İbn Hazm”, *DİA*, İstanbul, 1999, XX, 39-52; İsmail Hakkı Ünal, “İbn Hazm”, *DİA*, İstanbul, 1999, XX, 58. Ayrıca İbn Hazm'ın hadisçiliği konusunda Selman Başaran tarafından *İbn Hazm ve Hadisteki Metodu* adıyla bir doktora tezi yapılmıştır (Ankara, 1977). Yine Muharrem Kılıç tarafından hazırlanan, *İslâm Hukukunda Nasların Lafzî Yorumu* başlıklı doktora tezinde (İstanbul, 1999) İbn Hazm'ın nasların yorumundaki zâhirî yaklaşımlarının yanısıra sünnet konusundaki görüşleri de ele alınmaktadır.

<sup>2</sup> Necm 53/3-4

indirdik, onu koruyacak olan da biziz”,<sup>3</sup> “De ki, ben sizi ancak vahiyle inzâr ediyorum<sup>4</sup> buyurması da İbn Hazm’ın sünnetin tamamını vahiy kapsamına alması konusundaki diğer delilleridir. Zira Allah Teala burada Peygamber’in kelamının da vahiy olduğunu bildirmiştir. Vahiy zikir olup, Kur’an nassıyla korunmuştur. Şu halde Peygamber’in hadisleri de Allah tarafından güvence altına alınmıştır. Allah’ın koruma altına aldığı sünnetin kaybolması ise mümkün değildir.<sup>5</sup>

İbn Hazm’a göre sünnet vahiy kapsamında olunca Kur’an vahyi ile ilgili hususlar sünnet için de sözkonusudur. Nitekim İbn Hazm “O Allah katından olmasaydı, onda pek çok ihtilaf bulurlardı”<sup>6</sup> ayetini sahih hadisler için de kullanmaktadır. Buna göre sahih hadisle Kur’an arasında teâruz olamaz. İbn Hazm gerek hadisler arasında ve gerekse hadisle Kur’an arasında ihtilaf ya da çelişki bulunmadığını ispatlamak için bir eser telif edeceğini söylemektedir.<sup>7</sup>

İbn Hazm, Allah’ın: “Ey iman edenler, Allah’a itaat edin” hitabıyla Kur’an’ı, “Peygamber’e de itaat edin” emriyle hadisleri, “Sizden olan emir sahiplerine de itaat edin”<sup>8</sup> buyruğu ile ise hükmü Hz. Peygamber’e (s.a.) dayanan icmaı kastedtiğini belirterek, bu ayetin de sünnetin dinde delil olduğunu gösterdiğini ifade etmektedir.<sup>9</sup>

İbn Hazm, aynı çerçevede Peygamber’e itaat ile ilgili diğer ayetleri sıralamakta ve onlardan zâhirî manalarına göre hükümler çıkarmaktadır. Bu ayetlerden birinde “Rabbine andolsun ki, onlar aralarında ihtilaf ettikleri konularda seni hakem tayin edip de verdiği hükümden dolayı kalplerinde hiçbir sıkıntı duymaksızın tam teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar”<sup>10</sup> buyurulmuştur. Bu ayet akleden, sakınan ve Allah’a ve ahiret gününe inanan biri için kâfi bir delildir. Buna göre, Peygamber’in hükmettiği bir konuda nefsinde

<sup>3</sup> Hicr 15/9

<sup>4</sup> Enbiya 21/45

<sup>5</sup> *el-İhkâm*, I, 94-95

<sup>6</sup> Nisâ 4/82

<sup>7</sup> *el-İhkâm*, I, 95-96.

<sup>8</sup> Nisâ 4/59

<sup>9</sup> *el-İhkâm*, I, 93-94

<sup>10</sup> Nisâ 4/56

sıkıntı duyan veya bir başka kimsenin, görüşüne, kıyasına, istihsanına meyleden ya da bir başkasına hüküm hakkı tanıyan, kendisinin mümin olmadığını bilmelidir.<sup>11</sup>

İbn Hazm, Nur suresi (24) 63. ayetten hareketle Rasulullah'tan sahih bir hadis ulaştığı halde onu bir kıyastan veya herhangi bir kimsenin görüşünden dolayı terkeden kimsenin, Allah'ın ve Rasulü'nün emrine muhalefet ettiğini ve bu sebeple fitneye ve elim bir azaba uğrayacağını belirtir. O, Nur suresi (24) 47-54. ayetlere dayanarak mümin olduklarını söyledikleri halde başkalarını taklit ederek Allah'ın ve Peygamber'inin hükümlerinden yüz çevirenleri sert bir dille eleştirir ve bunların mümin olmadıklarını belirtir. Allah'ın ve Peygamber'inin hükümlerine itaat ve icabet edenlerin ve dolayısıyla gerçek müminlerin de "Ashab-ı hadis" olduğunu söyleyen İbn Hazm, Peygamber'in görevinin tebliğ ve tebyin etmek, bize düşenin ise sadece O'nun emirlerine itaat edip boyun eğmek ve O'nun emirlerini uygulamak olduğunu ifade etmektedir.<sup>12</sup>

## 2-Çok Hadis Rivâyet Etmenin Fazileti

İbn Hazm çok hadis rivâyet etmeyi doğru bulmayanları da eleştirmektedir. İtirazcılar çok rivâyette bulunmanın kınandığına dair ashaptan çeşitli örnekler verirler. İbn Hazm bu iddianın yanlışlığını cedel mantığı içinde şöyle ortaya koyar: Hz. Peygamber'in hadisini nakletmek hayırlı mı, şerli mi bir iştir? Eğer hayırlı bir iş ise, hayırlı bir işi çok yapmak da hayırlıdır. Yok eğer şerli bir iş ise, şerli bir işin azı da çoğu da şerlidir. Bize göre çokça sahih rivâyette bulunmak mahza hayırdır.<sup>13</sup> "Nitekim Hz. Peygamber de kendisinden rivâyette bulunulmasını teşvik etmiştir. Eğer çok hadis rivâyet etmek şer ise hayır nerededir? Ancak cahil ya da fasığı bağlayan taklitte mi? Yoksa Allah'ın dininde O'nun ve Rasulü'nün yasakladığı fâsit görüşlerle tahakküm etmekte mi?" diye sorar İbn Hazm.<sup>14</sup> Daha sonra da teker teker muhalifinin ashaba nispet ettiği iddiaları cevaplar. Bunlardan mesela Hz. Ömer'in (ö. 23/643) Fatıma bt. Kays'ın (ö. 50/670) hadisini reddetmesi bir içtihat hatası olup az veya fazla

<sup>11</sup> *el-İhkâm*, I, 95-96

<sup>12</sup> *el-İhkâm*, I, 98-99

<sup>13</sup> *el-İhkâm*, I, 252-253

<sup>14</sup> *el-İhkâm*, I, 254

rivâyetle bulunmakla bir ilgisi yoktur. İbn Hazm az rivâyetle bulunmakla ilgili benzeri diğer rivâyetleri de gerek senet ve gerekse metin yönünden eleştirmektedir.<sup>15</sup>

Özetlemek gerekirse, ashabın birbirlerinin bazı rivâyetlerini reddetmeleri ya da ihtilafa düşmelerinin az veya çok hadis rivâyet etmekle bir ilgisi olmayıp, tamamen içtihâdî bir ihtilaftır. Bu durumda yapılacak olan Allah'a ve Rasulü'ne müracaat ederek doğruyu bulmaktır.<sup>16</sup>

### 3-Sünneti İnkâr Edenler

İbn Hazm sünnetin fonksiyonunu ortadan kaldıran ve sadece Kur'an'la yetinmek iddiasında olan bir takım insanlardan bahsederek bunların, bir kısmı dinin hükümlerini iptali, diğer bir kısmı ise Peygamber'e yalan isnad edilebileceği anlamına gelen bazı hadisleri zikrettiklerini haber vermektedir. O, bu hadisleri isnadlarıyla verdikten sonra bunların mürsel, zayıf, râvisi meçhul veya râvisi kezzab (yalancı) rivâyetler olduğunu söyleyerek reddeder. Hadislerin Kur'an'a arz edilmesini savunan ve bu yönde zayıf veya uydurma hadisler nakledenleri eleştirerek şöyle der: "Sizin usulünüze göre Kur'an'a ilk arzedeceğimiz hadis, sizin zikrettiğiniz hadis olacaktır. Onu Kur'an'a arzettiğimiz takdirde görürüz ki o Kur'an'a aykırıdır. Çünkü Allah Teala 'Rasul size neyi verdiyse onu alın ve neden sakındırdıysa ondan da kaçının',<sup>17</sup> 'Kim Peygamber'e itaat ederse Allah'a itaat etmiştir'<sup>18</sup> ve 'İnsanlar arasında Allah'ın sana gösterdiğiyle hükmedesin diye...'<sup>19</sup> buyurmaktadır. Sonra bu bozuk görüş

<sup>15</sup> *el-İhkâm*, I, 255-259. Hz. Ömer'in Fatıma bt. Kays hadisini reddetmesi konusunda bk. Ahmed, *Müsned*, VI, 415; Müslim, *Talak*, 46; Ebû Davud, *Talak*, 38, 40; Tirmizî, *Talak*, 5; Nesâî, *Talak*, 70; Dârimî, *Talak*, 10. Bu konuda ayrıca bk. Ebû Yusuf Ya'kub b. İbrahim el-Ensârî, *Kitâbü'l-âsâr*, tsh. Ebu'l-Vefa el-Efgânî, Haydarabad-Dekken, 1355 (?)'den Beyrut, ts., s. 132; Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Hasen eş-Şeybânî, *el-Hüccce alâ ebli'l-Medîne*, thk. Mehdi Hasan Şahcihanpûrî, Lahor, 1981, I, 64-65; Ebû Cafer Ahmed b. Muhammed et-Tahâvî, *Şerhu meâni'l-âsâr*, thk. Muhammed Zühri en-Neccar, Kahire, 1968, III, 67-68; Ebû Bekir Ahmed b. Ali el-Hatîb el-Bağdâdî, *el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye*, thk. Ahmed Ömer Haşim, Beyrut, 1986, s. 105.

<sup>16</sup> *el-İhkâm*, I, 259-260

<sup>17</sup> Haşr 59/7

<sup>18</sup> Nisâ 4/80

<sup>19</sup> Nisâ 4/105

sahibi, öğle ve akşam namazlarının rekat sayısını, rükû ve secdenin şeklini, kıraat ve selamın keyfiyetini, oruçta kaçınılacak hususları, altın ve gümüşün, koyun, deve, sığır gibi hayvanların zekat miktarlarını Kur'an'da bulabilir mi?! Bütün bunlar Kur'an'da mücmel olarak zikredilen hususlardır... Bu konularda müracaat kaynağı Peygamber'den gelen nakildir... 'Biz ancak Kur'an'da bulduğumuzu alırız', diyen kimse ümmetin icmasıyla kâfir olur. Bu şahsın 'dülûk-i şems (güneşin zevalden sonra batıya meyletmesi) ve ğasek-i leyl (gece karanlığı) vakitlerinde, bir de sabah vakti'<sup>20</sup> ayetinden hareketle sadece bir rekat namaz kılması gerekir. Çünkü kendisine namaz denilebilecek en asgari şey budur. Bu anlayışı benimseyen ise canı ve malı helal bir kâfir ve müşrik olur. Böyle bir görüşe ancak ümmetin küfründe ittifak ettiği bazı aşırı Râfizîler gitmiştir".<sup>21</sup>

İbn Hazm'a göre Kur'an'a muhalif sahih bir hadis mevcut olmayıp her hadis ayrı bir hüküm ifade eder. Hadis, Kur'an'a ilave bir hüküm getirebileceği gibi, onun mücmelini tefsir veya mücmelinden bir hükmü istisna da edebilir. Hz. Peygamber'in müstakil hüküm koyma yetkisi de bulunmaktadır. "O Peygamber onlara temiz şeyleri helal, habis şeyleri haram kılar"<sup>22</sup> ayeti ile sahih

<sup>20</sup> İsrâ 17/78

<sup>21</sup> *el-İhkâm*, I, 207-208. İbn Hazm'ın sözünü ettiği hadis, arz hadisi olarak bilinen şu rivâyettir: "Benden size gelen hadisleri Allah'ın kitabına arz edin. Ona uygun olanı ben söylemişimdir. Ona aykırı olanı ise ben söylememişimdir". Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İdris eş-Şâfî, *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut, ts., s. 224; Ebû Ömer Yusuf İbn Abdilber el-Kurtubî, *Câmiu beyâni'l-ilm ve fadlih ve mâ yenbegî fi rivâyetihî ve hamlih*, Beyrut, 1978, II, 191; ayrıca bk. er-Rabî b. Habib, *el-Câmiu's-sahih*, thk. Muhammed İdris, Dimeşk-Amman, 1995, s. 36. Hadisin başka bir rivâyette lafzı şöyledir: "Şüphesiz ki benden (sonra) hadisler yayılacaktır. Benden size Kur'an'a uygun olarak gelen hadisler bana aittir. Kur'an'a aykırı olarak gelenler ise benden değildir." Bk. Ebû Yusuf, *er-Red alâ Sîyeri'l-Evzâi*, nşr. Ebu'l-Vefa el-Efğânî, Mısır, 1357, s. 25; hadisin muhtelif tarifleri için bk. Ebu'l-Fadl Celaluddin Abdurrahman b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Miftâbu'l-cenne fi'l-ibticac bi's-sünne*, thk. Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut, 1987, s. 13, 36 vd.; ayrıca bk. Ahmet Keleş, *Hadislerin Kur'an'a Arzı*, İstanbul, 1998, s. 70 vd.; hadis hakkında bir değerlendirme için bk. Yunus Apaydın, "Hanefî Hukukçuların Hadis Karşısındaki Tavırlarının Bir Göstergesi Olarak Manevî İnkâtâ Anlayışı", *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 8, Kayseri, 1992, s. 166-167; Ayhan Tekineş, "Hadisin Sübütünü Tespitte Kur'an ile Karşılaştırma Meselesi", *İLAM Araştırma Dergisi*, cilt II, sayı 2, İstanbul, 1998, s. 90 vd.

<sup>22</sup> A'raf 7/157

olan “Sakın sizden birini koltuğuna yaslanmış vaziyette benden gelen bir emir veya nehiy hakkında ‘Bizi ilgilendirmes, biz Allah’ın kitabında bulduğumuza uyarız’ derken görmeyeyim” hadisi buna delalet etmektedir.<sup>23</sup>

#### 4-Sünnetin Kısımları ve Bağlayıcılık Açısından Fiilî Sünnetin Değeri

Sünnetin konumunu belirleyip önemini ortaya koyan İbn Hazm, mahiyeti itibariyle onu temelde kavli ve fiilî olarak ikiye ayırmaktadır. Hz. Peygamber’in emirleri, aksine bir delil olmadığı müddetçe farziyet anlamı taşır. Fiilî ise bir hükmün uygulanması veya bir emrin açıklanması çerçevesinde olmadığı müddetçe farziyet değil, sadece örnek almayı (i’tisâ) ifade eder. İkrar ise sadece mübahlığa delalet eder. İbn Hazm, Hz. Peygamber’in fiillerinin farziyet ifade ettiğini söyleyenleri eleştirerek şöyle demektedir: Allah Teala Kur’an’da ve sünnette Hz. Peygamber’in fiillerini olduğu gibi taklit etmeyi farz kılmış değildir. Dolayısıyla O’nun fiillerinden yüz çevirmeksizin yaptıklarını yapmayan ayıplanmaz. Bu kişi bir iyilik yapmadığı gibi kötülük de yapmış olmaz; sevap kazanmadığı gibi günaha girmiş de olmaz. Ancak O’nu örnek alarak yaptığını yapan iyi bir iş yapmış ve sevap kazanmış olur. Hz. Peygamber’in bütün fiillerini aynen yapmanın farz olduğunu söyleyenlerin iddiaları delilsizdir. Zira O’nun fiilinin farz olduğuna dair Kur’an ve sünnetten bir delil bulunmadığı müddetçe buna hükmedilemez. Aksi takdirde her müslümanın O’nun oturduğu evlerde oturması, tuttuğu kadar nafle oruç tutması, oturduğu gibi oturması gerekir; bir yere dayanarak yemek, buğday ekmeğine doymak haram, kabak

<sup>23</sup> *el-İhkâm*, I, 208-210. Hadis için bk. eş-Şâfiî, *er-Risâle*, s. 89-90; Ahmed, *Müsned*, II, 367, IV, 130, 131, VI, 8; Ebû Davud, *Sünne*, 6; Tirmizî, *İlm*, 10; İbn Mâce, *Mukaddime*, 2; Dârimî, *Mukaddime*, 49; Ebu’l-Kasım Süleyman b. Ahmed et-Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebir*, thk. Hamdi Abdülmecid es-Selefi, Kahire, ts., XX, 274-275, 283-284; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh el-Hâkim en-Nisâbüri, *el-Müstedrek ale’s-Sabihayn*, Beyrut, ts., I, 108-109; İbn Abdilber, *Câmi*, II, 189-190; hadis hakkında bir değerlendirme için bk. Mehmet Emin Özağar, *Hadisi Yeniden Düşünmek*, Ankara, 1998, s. 163-171; krş. Beşir Eryarsoy, “Sünnete Yanlış Yaklaşımlardan Yaşayan Sünnet ve Hadis Ayırımı”, *Kur’an ve Sünnet Sempozyumu*, 1-2 Kasım 1997-Bildiriler, Ankara, 1999, s. 123-127; Aynur Uraler, *Sünnete Bağlılık*, İstanbul, 2000, s. 64-68

yemeği yemek ve onu eliyle tasın içinde aramak gibi hususlar ise farz olurdu. Bunların hiçbiri ise mümkün değildir.<sup>24</sup>

İbn Hazm, Hz. Peygamber'in fiillerinin farziyet değil örneklik ifade etmesi konusunda temelde Ahzab suresi (33) 21. ayetine dayanmaktadır. Söz konusu ayette “Sizin için Rasulullah'da güzel bir örnek vardır” buyurulmaktadır. İbn Hazm'a göre buradaki örneklik farziyet değil fazilet ifade etmektedir. Zira emir veya nehye dair başka bir delil bulunmadığı müddetçe Allah ve Rasulü'nün, birini veya bir şeyi övmesi onun müstehap oluşuna, yermesi de mekruh oluşuna delalet eder.<sup>25</sup>

### **5-Geliş Yolları Açısından Hadisler (Mütevâtir ve Âhad Haberler)**

İbn Hazm, geliş yolları itibarıyla sünneti mütevâtir ve haber-i vâhid olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Mütevâtir, Hz. Peygamber'e varıncaya kadar her nesilde büyük çoğunluğun (kâffenin kâffeden) rivâyet ettikleri haberdir. Bu çoğunluğun miktarı konusundaki görüşleri sıralayan İbn Hazm, bunların hiçbirini doğru bulmamaktadır. Ona göre peygamberler dışında hiç kimse yalan söyleme ihtimalinden uzak değildir. Bir kişi kasden yalan söyleyebileceği gibi, kalabalık bir topluluk da isteyerek veya istemeyerek bir yalan üzerinde birleşebilir. Onların yalan üzerindeki ittifakları, her biri diğerinden farklı nakledeceği için, haberi yaymaya başladıklarında ortaya çıkar. İbn Hazm bu ihtimalleri düşünerek mütevâtir haberi şu şekilde tasvir eder: Birbirleriyle karşılaşmadıklarından, hile yapmadıklarından, haber verdikleri şeyden herhangi bir çıkarları ya da bir çekinceleri bulunmadığından ve birbirlerini tanımadıklarından emin olduğumuz iki veya daha fazla kişi düşünelim. Bunlar birbirlerinden habersiz olarak, benzerini uydurmada iki kişinin hafızalarının ittifak edemeyeceği kadar uzun bir hadis nakletse ve buna şahit olan veya kendisi gibi bir topluluktan nakleden bir cemaatin müşahede ettiğini söylese şüphesiz bu haber doğru bir haberdir. Bunu duyanın tasdik etmesi ve kesinliğine hükmetmesi zorunludur.<sup>26</sup> Bu durumda İbn Hazm'a göre

<sup>24</sup> *el-İhkâm*, I, 147-148

<sup>25</sup> *el-İhkâm*, I, 150-151

<sup>26</sup> *el-İhkâm*, I, 100-103



mütevâtir, iki veya daha fazla sayıdaki bir topluluğun ayrı ayrı olarak, yine kendileri gibi bir topluluktan rivâyet ettiği yalan olması imkansız haberdır.

İbn Hazm günlük hayatta karşılaştığımız doğum, ölüm, evlenme, bir işe girme gibi pek çok olaydan böyle haberdar olduğumuzu belirtir. Ona göre birbirinden habersiz iki kişinin aynı yalanı söylemesi imkansızdır. Nitekim ayrı evlerde bulunan iki kişiden aynı konuda hadis uydurmaları istendiğinde, hiçbir şekilde başından sonuna ittifakla bir hadis uydurmaları mümkün olmaz.<sup>27</sup>

Haber-i vâhid ise bir kişinin diğer birinden naklettiği haber olup âdil kimselerin rivâyetiyle Hz. Peygamber'e kadar ulaşırsa onunla amel etmek ve onun sahih olduğunu kabullenmek gerekir. “Her topluluktan bir taife, dinde derinleşmek ve döndüklerinde kavimlerini uyarmak üzere savaşa gitmeyip geride kalsa olmaz mı? Belki böylece sakınırlar”<sup>28</sup> ayeti haber-i vâhidin delil olduğunu göstermektedir. Burada Allah Teala her topluluğa, dinde derinleşme (tefakkuh) ve uyarmayı (inzar) emrettiği taifenin uyarısını kabul etmeyi farz kılmıştır. “Taife” kelimesi Arapça’da grup manasına geldiği gibi, bir tek şahsı da ifade edebilir.<sup>29</sup>

Hz. Peygamber’in civar hükümdarlara elçiler göndermesi de haber-i vâhidin delil olduğunun diğer bir delilidir. Hz. Peygamber onları ve tebaalarını gönderdiği tek elçinin bildirdikleriyle sorumlu tutmuştur. O (s.a.), Muaz b. Cebel (ö. 18/639), Ebû Musa el-Eş’arî (ö. 44/664), Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Ebû Ubeyde b. el-Cerrah (ö. 18/639), Hz. Ali (ö. 40/660) gibi birçok ashabını kadılık, valilik gibi vazifeler için çeşitli bölgelere göndermiş ve oradaki ahaliyi sadece tek tek bu ashabın bildirdikleriyle sorumlu tutmuştur. Hucurat suresi (49) 6. ayette de “fasığın getirdiği haberin araştırılması” emredilmektedir. Şu halde âdil kimsenin getirdiği haberin kabulü gerekmektedir.<sup>30</sup> Bütün bunlardan anlaşıldığına göre sika râviler vasıtasıyla nakledilen her haberi kabul etmek, onu ikrar ve tasdik etmek, ona inanmak ve onu din edinmek farzdır.<sup>31</sup>

<sup>27</sup> *el-İhkâm*, I, 103

<sup>28</sup> Tevbe 9/122

<sup>29</sup> *el-İhkâm*, I, 103-104

<sup>30</sup> *el-İhkâm*, I, 104-106

<sup>31</sup> *el-İhkâm*, I, 107

Bu durumda İbn Hazm haber-i vâhidi hem itikadi, hem de hukuki konularda dinin asıllarından biri olarak kabul etmektedir. Nitekim o, Hanefiler'in temel ve asli kaynaklara/temel prensiplere aykırı olan haber-i vâhidi reddetmelerini eleştirirken de bu hususu vurgulamaktadır: “Sika bir râvinin naklettiği muttasıl bir haber-i vâhid dinin asıllarından biridir. Diğer asıllar kabule ondan daha layık değildir. Esasen asıllar arasında aykırılık olması da mümkün değildir. Allah bundan münezzehtir”.<sup>32</sup>

İbn Hazm, haber-i vâhidin Kur'an'a ilave hüküm getirebileceğini ve onu neshedebileceğini söylerken de bu konuda tevâtürü şart koşan bazı Hanefiler'i sert bir dille eleştirmektedir. Ona göre Kur'an'da bulunmayan pek çok hüküm haber-i vâhid şeklindeki hadislerle belirlenmiş ve bunlar Kur'an'a ilave hüküm getirmiştir. Dinde kendisiyle amel edilmesi gereken hususlar, her zaman ve mekan için geçerlidir. Bunun tek istisnası yine bunu yasaklayan başka bir Kur'an ayetinin veya sünnetin bulunmasıdır. Hem haber-i vâhidi dinde delil kabul edip, hem de yukarıda olduğu gibi onda tevâtür şartı aramak çelişkidir. Bizzat meşhur dört fikhî mezhep imamının ve Zahirîliğin kurucusu Dâvud ez-Zahirî'nin de (ö. 270/883) haber-i vâhidi delil olarak kabul ettikleri nakledilmiştir. Onları taklit edenlerin de bunu kabul etmeleri gerekir.<sup>33</sup>

Özetlemek gerekirse İbn Hazm'a göre âdil râvinin muttasıl bir isnadla Hz. Peygamber'e kadar ulaştırarak kendisi gibi güvenilir râvilerden naklettiği haber, hem itikadi hem de hukuki konularda tevâtür gibi kesin delil olarak kabul edilir. Bu konuda Kur'an, mütevâtir hadis ve haber-i vâhid arasında hiçbir fark yoktur. Onun kaydettiğine göre bu görüş, Hüseyin el-Kerâbîsî (ö. 248/862) ve Hâris b. Esed el-Muhâsibî (ö. 243/857) gibi alimlerden de nakledilmiştir. Bir rivâyete göre İmam Mâlik de (ö. 179/795) aynı görüştedir. Hanefiler, Şâfîiler ve Mâlikîler'in cumhuru ile Mutezile ve Hâricîler'in tamamı ise haber-i vâhidin ilim gerektirmediği görüşündedirler. Bunlar görüşlerinin delili olarak haber-i vâhidde yalan ve yarımanın sözkonusu olabileceğini öne sürmüşlerdir.<sup>34</sup> İbn Hazm'a göre bu iddia doğru değildir. Çünkü, aslı olan asılsızlığı (butlan) veya nesh

<sup>32</sup> *el-İhkâm*, I, 111

<sup>33</sup> *el-İhkâm*, I, 111-112

<sup>34</sup> *el-İhkâm*, I, 112

edildiği kesin olarak bilininceye kadar sünnetle amel etmenin vâcip olmasıdır. Aksine bir haber ortaya çıkıncaya kadar sünnetin nesih, yalan ve yanılma ihtimalinden uzak olması esastır.<sup>35</sup>

Görüldüğü gibi İbn Hazm “Beraat-ı zimmet asıldır” prensibini haber-i vâhide tatbik etmektedir. İbn Hazm bu noktada sünnetin vahiy kapsamında olduğunu, dolayısıyla Allah’ın koruma vaadi altında bulunduğunu ayetlerle tekrar vurgular. Haber-i vâhid de bu kapsamda olduğuna göre, hem muhafaza vaadi bulunup hem de onda yalan ve yanılma ihtimalinden söz edilmesi mümkün değildir.<sup>36</sup> Yalan ve yanılma ihtimali gerekçesiyle haber-i vâhidin ilim ifade etmediğini iddia edenler aslında çelişkiye düşmektedirler. Çünkü onlar haber-i vâhidle amel etmenin vâcip olduğunu da söylemekte, böylece Allah’ın kendilerini yalan ve yanılma ihtimali bulunan bir haberle amel etmeyi emrettiğini kabul etmiş olmaktadır. Bu ise açıkça Allah’a ve Rasulü’ne iftiradır. Eğer onlar Allah’ın haber-i vâhidle amel etmeyi emretmediğini söylüyorlarsa, bu takdirde Mutezile’nin görüşünü benimsemiş olmaktadır. Şu halde haber-i vâhidi, sadece itikadi değil, amelî konularda da delil olarak kullanabilmek için ona yalan ve yanılma karışmadığını kabul etmek zorundadırlar.<sup>37</sup>

İbn Hazm’ın haber-i vâhidin her açıdan delil oluşunu tartışırken onu “sünnetullah” kavramıyla özdeşleştirdiğini de görmekteyiz. Ona göre Hz. Peygamber’in vâcibi, haramı, mübahıyla dinin ahkâmı kabilinden ümmetine öğrettiği her şey, aynı zamanda sünnetullahtır. Allah Kur’an’da sünnetullahta değişiklik bulunmadığını açıklamıştır. Şu halde Allah’ın üzerimize kabulünü farz kıldığı, sünnetullah olarak nitelediği, sika râviler tarafından nakledilen bir haberde değişikliğin bulunduğunu kabul etmek, Allah’ın yalan haber verdiğini iddia etmek olur. Bunu ise herhangi bir müslümanın söylemesi mümkün değildir. Öyleyse Allah’ın Peygamber’ine din olarak sünnet kıldığı ve Peygamber’in ümmetine sünnet yaptığı hususlarda bir değişikliğin olması

<sup>35</sup> *el-İhkâm*, I, 113

<sup>36</sup> *el-İhkâm*, I, 114-115

<sup>37</sup> *el-İhkâm*, I, 116

düşünülemez. Bu da dini konularda, sika râvilerin naklettiği haberin ilim ifade ettiğini gösterir.<sup>38</sup>

İbn Hazm'ın haber-i vâhidin ilim ifade ettiği yolunda ileri sürdüğü delillerden bir diğeri, Hz. Peygamber'in tebliğ hususundaki korunmuşluğudur. O'nun bu özelliği kıyamete kadar geçerlidir. O halde bu korunmuşluğun O'nun sünnetinde de herhangi bir yalan ve yanılma sözkonusu olmaksızın devam etmesi gerekir. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in vefatından sonra O'nun sünnetini nakleden bir râvinin de yalan ve hatadan korunmuş olması zaruridir. İbn Hazm bunda hiçbir gariplik görmemektedir. İbn Hazm, habercinin haberinde doğruya, hataya ve yalana ihtimal bulunduğunu, bunun tabiatın gereği olduğunu söyleyenlere de aynı mantıkla cevap vermektedir. Ona göre eğer Allah sünnetin muhafazasını üstlenmişse, tabiatları değiştirmesi, âdil râviden hata ve yalan ihtimalini kaldırması niçin mümkün olmasın?!.<sup>39</sup>

Bütün bunlardan İbn Hazm'ın, Allah'ın dininin, gerek mütevâtir, gerekse sika râviler vasıtasıyla nakledilen haber-i vâhid şeklinde, Hz. Peygamber'den sahih olarak intikal ettiği görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır. Allah onu, intikal sırasında yalan ve hata karışması ihtimalinden de korumuştur. Ancak isnadında kopukluk bulunan, râvisi meçhul veya cerhedilmiş râvi kanalıyla gelen hadis sahih değildir. Böyle bir hadis batıl ve mevzu olup, onu Hz. Peygamber söylemiş olamaz.<sup>40</sup> Bir râvinin haberinde hata olup olmadığı ise; kendi itirafı, âdil başka bir râvinin onun hata ettiğine dair şهادette bulunması veya bizzat müşahede edilmesi olmak üzere üç ayrı şekilde ortaya çıkar.<sup>41</sup>

## 6-Râvide Aranan Şartlar

İbn Hazm râvide aranan şartları detaylı olarak tetkik etmektedir. Ona göre râvi âdil ve fakih (zâbıt) olmalıdır. Bu özellikleri taşıyan râvinin naklettiği haberi kabul etmek zorunludur. Buna mukabil, çok yanılan (kesîr-ü'l-ğalat) ve naklettiğini olduğu gibi muhafaza edemeyen (gayr-i zâbıt) bir râvinin haberini

<sup>38</sup> *el-İhkâm*, I, 120-121

<sup>39</sup> *el-İhkâm*, I, 121-123. Haber-i vâhidin hücciyeti konusundaki tartışmalar için bk. Ali Osman Koçkuzu, *Rivâyet İlimlerinde Haber-i Vâhidlerin İtikad ve Teşri Yönlerinden Değeri*, Ankara, 1988

<sup>40</sup> *el-İhkâm*, I, 127

<sup>41</sup> *el-İhkâm*, I, 128

kabul etmek zorunluluğu yoktur. Fasık veya âdil olduğu bilinmeyen râvinin haberi karşısında ise durumu belli oluncaya kadar beklemek gerekir.<sup>42</sup> Âdil râvinin naklettiği haberin diğer tariklerden gelip gelmemesi, râvinin köle veya kadın olması, bir başka râvi tarafından mürsel olarak rivâyet edilmesi önemli değildir. Önemli olan râvinin adalet ve zapt özelliklerine sahip olmasıdır. İbn Hazm bu konuda yine mezheplerine aykırı olunca sahih hadisleri garib veya ferd diye illetli kabul edenleri eleştirmektedir. İbn Hazm âdil râviyi zâbit (fakih) ve zâbit olmayan (gayr-ı fakih) olmak üzere ikiye ayırır. Zâbit olan yani duyduğunu iyi muhafaza ve zaptedip, manasını kavrayan âdil râvinin bütün rivâyetleri makbuldür. Zâbit olmayan âdil râvinin rivâyetlerini kabul etme zorunluluğu yoktur. Çünkü ayet-i kerimede Allah bizi dinde fakih olanların uyarısını kabul etmekle sorumlu tutmuştur.<sup>43</sup> İbn Hazm'ın burada fıkıh ve fakih kavramlarına farklı bir anlam yüklediği görülmektedir. O, fıkıhı hadis usulündeki zapt anlamında kullanmakta, fakih de duyduğunu nakledinceye kadar hafızasında değişmeden muhafaza edip zapt edebilen (zâbit) kimse olmaktadır.

İbn Hazm ayrıca âdil-daha âdil gibi bir ayırım kabul etmemekte ve bunu bir tercih sebebi saymamaktadır. Çünkü Allah âdil râvinin haberiyle daha âdil râvinin haberi arasında bir fark gözetmemiştir. Allah'tan veya Rasulü'nden ya da menkul bir icmadan delili olmaksızın böyle bir ayırım yapan kimse, Allah'ın dininde bilgisizce hüküm vermiş ve ona isyan etmiş olur. Önemli olan adalettir. O da farzları yerine getirmek, haramlardan kaçınmak ve rivâyet ettiğini zapt etmektir.<sup>44</sup>

Râvinin bir alim tarafından güvenilir olduğu belirtilir, diğeri tarafından cerh edilirse rivâyeti kabul edilmez. Çünkü cerh edenin nezdinde ta'dil edende bulunmayan ziyade bir bilgi var demektir. Ancak cerh edenin, cerhinin sebebini açıklaması gerekir. Yani müfesser olmayan cerh ona göre de makbul değildir.<sup>45</sup>

<sup>42</sup> *el-İhkâm*, I, 129

<sup>43</sup> *el-İhkâm*, I, 132-133

<sup>44</sup> *el-İhkâm*, I, 133-134

<sup>45</sup> *el-İhkâm*, I, 135-136

İbn Hazm'a göre râvi dört vasfı taşıması sebebiyle cerh edilir. Bunlar: 1-Râvinin, günahlığı naslarla belirlenmiş büyük günahlardan birini bile bile işlemesi. 2-Haram olmadığı halde haram sandığı bir şeyi işlemesi. 3-Nasla belirlenen küçük günahı açıktan işlemesi. Küçük günahı gizli işleyen ise fasık olmaz. Gizlice işlediğini gören birinin şهادetiyle de onun fıkına hükmedilmez. Ancak râvinin büyük günahı gizlice işlediğini gören birinin şهادeti kabul olunur ve böylece râvinin adaleti düşer. Fakat İbn Hazm'a göre büyük günah ve küfürden vazgeçerek tevbe eden kimse yeniden adalet vasfını kazanabilir. 4-Râvinin fakih yani hâfız ve zâbit olmamasıdır. Çünkü yukarıda da geçtiği gibi Allah bizi fakih yani zâbit râvinin haberini kabul etmekle yükümlü tutmuştur. Tedlis de adaleti düşüren hususlardan olup, büyük bir günahdır. Çünkü tedlis insanları aldatarak, sahih olmayan bir rivâyetle amel etmelerine vesile olmaktadır. Peygamber (s.a.) "Bizi aldatan bizden değildir"<sup>46</sup> buyurmuştur. Ancak İbn Hazm tedlis konusunda râvinin niyetini esas alır. Ona göre râvi âdil ve zâbit olup, herhangi bir zayıf râviyi gizlemek gibi bir niyeti bulunmaksızın tedlis yapıyorsa bu cerh edilmez, hadisi de reddedilmez. Böyle bir râvinin tedlis yaptığı hadis de inkıtâi kesin olarak bilinmedikçe terkedilmez. Hasan el-Basrî (ö. 110/728), Katâde (ö. 117/735), Ebû İshak es-Sebiî (ö. 127/744), A'meş (ö. 148/765), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/777) ve Süfyan b. Uyeyne (ö. 198/813) gibi meşhur imamların tedlisleri genellikle böyledir. Fakat râvi, zayıf bir râviyi gizlemek maksadıyla veya hadise zarar veren başka herhangi bir illetten dolayı kasden tedlis yapıyorsa bu bir cerh sebebi olup, sahibini fasık yapar. Telkin kabul eden râvi de ya kasden duymadığını nakletmiş olduğundan fasık olur veya gafletinden dolayı zapt özelliğini yitirir.<sup>47</sup>

Haram olduğu halde henüz delil kendisine ulaşmadığı için helal sanarak günah işleyen kimse ise, hatalı da olsa mazur sayılır. Aşırı gidenleri müstesna Mutezile, Mürcie, Zeydiyye, İbâziyye gibi bid'at fırkaları bu niteliktedir. Delil ortaya çıktığı halde günahı işlemeyi sürdürüyorsa fasık olduğu kabul edilir. Taklit ya da kıyastan dolayı hadise muhalefet edenin ve sahâbeye sövenin

<sup>46</sup> *el-İhkâm*, I, 136-137. Hadis için bk. Ahmed, *Müsned*, II, 50; Müslim, İman, 164; Ebû Davud, Buyû, 52; Tirmizî, Buyû, 74; İbn Mâce, Ticârât, 36; Dârimî, Buyû, 10

<sup>47</sup> *el-İhkâm*, I, 131-132

durumu da aynıdır. Çünkü bu taassuptur. Taassup da fasktır. Sahâbeye bilmeden söven mazurdur. Bildiği halde sövmeye devam eden fasktır. Sövmekte ısrar ve inat eden kâfir ve müşrik olur.<sup>48</sup>

Görüldüğü gibi İbn Hazm râvide aranan şartlar konusunda anahatlarıyla diğer hadisçilerle aynı fikirlere sahiptir. Bu konudaki farkı daha çok bazı ayrıntılarda görülmektedir.

### 7-Mürsel Hadisler

İbn Hazm'ın özellikle Hanefî ve Mâlikî mezheplerini eleştirdiği konulardan biri mürsel hadisler konusudur. İbn Hazm mürsel hadisi “râvilerinden biri ile Hz. Peygamber arasında bir veya daha fazla sayıda râvisi düşmüş olan hadis” olarak tarif etmektedir. Buradan onun mürseli hadis usulündeki dar manasıyla değil, fıkıh usulündeki geniş manasıyla ele aldığı anlaşılmaktadır. Buna göre mürsel, senedinde inkıtâ bulunan her hadistir.<sup>49</sup> İbn Hazm, bu manada mürsel hadisin delil oluşunu, isnaddan düşen râvilerin rivâyete ehliyetlerinin bilinmemesi (cehalet) sebebiyle kesin olarak reddetmektedir. Böyle râvilerin haberini kabul etmekten kaçınmak farzdır. İbn Hazm âdil bir râvinin “Bana sika bir râvi rivâyet etti” demesini, hatta “Bana ashaptan biri rivâyet etti” demesini bile yeterli görmez. Çünkü o kişinin münafıklardan biri olma ihtimali de vardır. İbn Hazm buna dair ashaptan ve Hz. Peygamber'den birer örnek verir. İbn Hazm bu konuda Said b. el-Müseyyeb (ö. 94/713) ve Hasan el-Basrî'nin mürselleriyle diğerleri arasında da herhangi bir fark gözetmemektedir.<sup>50</sup>

İbn Hazm, mürsel hadisleri delil olarak kabul eden Hanefî ve Mâlikîler'i mürsel hadisleri terkettikleri için eleştirmektedir. Onun iddiasına göre onları mürsel hadisi kabul etmeye götüren asıl sebep, bazı mürsel hadislerin mezheplerine uygun düşmesidir. Buna aykırı düştüğü anda onu terketmekte tereddüt göstermezler.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> *el-İhkâm*, I, 137-138

<sup>49</sup> Bu konuda bk. Selahattin Polat, *Mürsel Hadisler ve Delil Olma Yönünden Değeri*, Ankara, 1985, s. 51-52

<sup>50</sup> *el-İhkâm*, I, 143-144; ayrıca bk. *el-Muhallâ*, I, 51

<sup>51</sup> *el-İhkâm*, I, 145

İbn Hazm'ın mürsel hadisi kabul etmeme hususundaki kararlı tutumu ile sika râvinin tedlisini kabul etmesi arasında bir tutarsızlık bulunduğu söylenebilir. Mâlik, Sevrî, Katâde gibi imamların otoritesine güvenerek tedlislerine göz yumulurken, aynı imamların mürsellerini “cehalet” iddiasıyla reddetmek çelişkili gibi görünüyor. İbn Hazm'ın aynı mantıkla onların otoritesine güvenerek mürsellerini de kabul etmesi gerekirdi. Bu durumda İbn Hazm'ın ya genel mantığı çerçevesinde mürsel gibi tedlisi de reddetmesi, ya da otoriteleri gerekçesiyle tedlisleri gibi aynı imamların mürsellerini de kabul etmesi icap eder.

İbn Hazm mürsel hadisi sadece icma tarafından desteklenmesi ve kuşaktan kuşağa nakledilmesi durumunda kabul etmektedir. Bu ise tevâtür gibi olup ayrıca senet zikrine gerek yoktur. “Vârise vasiyet yoktur” hadisi ile Hz. Peygamber'in mucizelerini bildiren rivâyetler bu kabilden kabul edilmiştir.<sup>52</sup>

Görüldüğü gibi İbn Hazm mürsel hadisin değeri konusunda diğer hadisçilerden farklı düşünmemektedir. Fakat mutlak olarak mürselin reddini öngören İbn Hazm bu görüşüyle Şâfiî (ö. 204/819) dahil birçok fukahadan ayrılmaktadır.<sup>53</sup>

### 8-Rivâyet Metotları

İbn Hazm hadis alma yollarından sema, kıraat, münâvele ve mükâtebeyi kabul eder ve bu yollarla alınmış hadislerin naklinde tahdis, ihbar gibi sema lafızlarının kullanılmasında beis görmez. Bu görüşleriyle özellikle mütekaddimun (ilk üç asır) muhaddislerinin görüşlerini benimsediği anlaşılmaktadır. Fakat İbn Hazm hadis alma yollarından icazeti kabul etmemektedir. Çünkü ona göre bölüm bölüm ve isnad isnad muhtevasını nakletmeksizin “Benim bütün merviyatımı nakledebilirsin” demek, kendisine yalan izni vermek demektir. Şöyle ki; bu şahıs icazet verenden hadis naklederken “Bana falan tahdis etti” veya “falandan (an fûlan)” dediği zaman

<sup>52</sup> *el-İhkâm*, I, 200. “Vârise vasiyyet yoktur” hadisi için bk. Ahmed, *Müsned*, IV, 186, 187; Ebû Davud, *Vesâyâ*, 6; Tirmizî, *Vesâyâ*, 5; Nesâî, *Vesâyâ*, 5; İbn Mâce, *Vesâyâ*, 6; Dârimî, *Vesâyâ*, 28

<sup>53</sup> İbn Hazm'ın mürsel hadisi reddinin bir eleştirisi için bk. Abdülmecid Türkî, *Münâzarât*, s. 137 vd.



yalan söylemiş ve tedlis yapmış olur. Çünkü hocası ona hiçbir şeyi haber vermiş değildir.<sup>54</sup>

İbn Hazm'ın zâhirî mantığının tesirlerini burada da görmek mümkündür. O icazetle hadis almış râvinin tahdis ifadesini kullanmasını tamamen lafzın zâhirine bağlı kalarak reddetmektedir. Halbuki münâvele ve mükâtebe gibi yine sema anlamı taşımayan hadis alma yollarını kabul ettiği yukarıda geçmişti. Bu açıdan çelişkiye düştüğü söylenebilir.<sup>55</sup> Fakat icazetin caiz olmadığına dair ileri sürdüğü diğer bir argüman dikkat çekicidir. Buna göre sema, kıraat, mükâtebe ve münâveleden her biri Hz. Peygamber veya ashap tarafından kullanılmıştır. Ona göre icazetin meşruiyetine dair ne Hz. Peygamber'den ne ashaptan ve ne tâbiünden, hatta ne de tebe-i tâbiünden hiçbir delil ve örnek bulunmamakta, dolayısıyla bid'at olmaktadır.<sup>56</sup> Ancak bu iddia da ihtiyatla karşılanmalıdır. Zira başta Hasan el-Basrî ve İbn Şihab ez-Zühri (ö. 124/741) olmak üzere pek çok tâbiun ve tebe-i tâbiîn aliminin icazet metodunu kullandığı ve bu metodu tecviz ettiğine dair rivâyetler bulunmaktadır.<sup>57</sup>

### 9-Sika Râvinin Ziyadesi

İbn Hazm'a göre sika râvinin ziyadesi makbuldür. Bu ziyadede sikanın teferrüd etmesi, aynı seviyede veya hıfz bakımından daha ileri veya daha zayıf diğer râvilerin ona katılması önemli değildir. Bunun haber-i vâhiden hiçbir farkı yoktur.<sup>58</sup>

### 10-Mana Rivâyeti

İbn Hazm bir şart dışında mana rivâyetini doğru bulmaz. Bu şart râvinin o hadisi iyice araştırarak sağlam zaptetmiş olup (tesebbüt), manasını kesin olarak

<sup>54</sup> *el-İhkâm*, I, 262-263

<sup>55</sup> İbn Hazm'ın bu konudaki görüşlerinin bir eleştirisi için bk. Türkî, *Münâzarât*, s. 147-149

<sup>56</sup> *el-İhkâm*, I, 264

<sup>57</sup> Bk. Hatîb, *Kıfâye*, s. 355-362; ayrıca bk. el-Hasen b. Abdîrrahman er-Râmehürmüzî, *el-Muhaddisu'l-fâsıl beyne'r-râvî ve'l-râî*, thk. Muhammed Accac el-Hatîb, Beyrut, 1984, s. 435 vd.; Kâdî İyaz b. Musa el-Yahsubî, *el-İlmâ ilâ ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ*, thk. es-Seyyid Ahmed Sakr, Kahire, ts., s. 88 vd.; Ebû Amr Takîyyuddîn Osman b. Abdîrrahman İbnu's-Salâh eş-Şehrîzûrî, *Ulûmu'l-hadis*, thk. Nuruddîn İtr, Dîmeşk, 1986, s. 151-154

<sup>58</sup> *el-İhkâm*, I, 216-222

kavramış olması durumudur. Bu durumdaki bir râvi o hadisin manasını esas alarak fetva verebilir, ilmi bir tartışmada manasını delil olarak zikredebilir. “Rasulullah şöyle hükmetti, böyle emretti, bunu mübah kıldı, şunu yasakladı, bunu haram kıldı” gibi ifadeler kullanabilir. Bu durum Kur’an için de geçerlidir. Kişi bu şartla ayetin lafzını değil, hükmünü haber verebilir. Ancak hadis rivâyet ederken, yani sözü bizzat Peygamber’e isnad ederken aynı lafızlarla nakletmesi gerekir. Kur’an okumayı veya öğretmeyi kastedtiğinde davrandığı gibi, hadis nakli esnasında da takdim, tehir şeklinde hiçbir değişiklik yapamaz. Nitekim Peygamber dua öğretirken “nebi” lafzı yerine “rasul” lafzını koyan el-Berâ b. Azib’i (ö. 72/691) uyarmıştır.<sup>59</sup>

Hadiste lahin (hatalı ifade) meselesini ise İbn Hazm iki açıdan ele alır. Eğer hatalı ifade Arap dilinde yeri olan bir lahin ise onu aynen muhafaza etmek gerekir. Eğer Arap dilinde hiçbir yeri olmayan bir lahin ise onu değiştirmeden nakletmek haramdır. Çünkü bu Rasul’e söylemediği bir şeyi isnad etmek olur. Peygamber’in lahin yapmadığı ise göğün yeri kuşatması ve güneşin doğudan doğup, batıdan batması kadar kesin ve açık bir gerçektir.<sup>60</sup>

## 11-Sünnette Teâruz ve Çözüm Yolları

### a-Genel Olarak Teâruz Problemi

İbn Hazm’a göre, itaat ve amel etme noktasında ayetle hadis arasında herhangi bir fark bulunmadığına yukarıda işaret olunmuştu. Dolayısıyla iki ayet, iki hadis ya da ayetle hadis arasında teâruz söz konusu olduğunda amel edilme hususunda bunlardan biri diğerinden öncelikli değildir. Zira hepsi vahiy olmakta eşittir. Zâhiren de olsa teâruz bulunması durumunda ise İbn Hazm diğer hadisçiler gibi, naslarla mümkün olduğu kadar amel edilmesi prensibini benimsemiştir. Müteâruz görünen naslardan herhangi birini terketmenin doğru olmadığını söyleyen İbn Hazm, bunları telif etmenin ve teâruzu gidermenin dört husustan biriyle gerçekleşeceğini söyler. Bunlardan birincisi manası sınırlı olanın manası umumi olandan istisnasıdır. İbn Hazm buna birçok örnek verir.

<sup>59</sup> *el-İhkâm*, I, 213-214. Rivâyet için bk. Ahmed, *Müsned*, IV, 292-293, Buhârî, *Vudû*, 75; Müslim, *Zikr*, 56; Tirmizî, *Daavât*, 16

<sup>60</sup> *el-İhkâm*, I, 216

Bunlardan biri de hırsızlıkta el kesilecek miktarın tayini konusundaki rivâyettir.<sup>61</sup> İkinci husus, naslardan birinin diğerinin vâcip veya haram kıldığıнын bir kısmını vâcip veya haram kılmasıdır. Bu da teâruz sayılmaz. Mesela Allah Teala bir ayette “Allah adalet ve ihsanı emreder”,<sup>62</sup> diğer bir ayette “Ana-babaya ihsanı emreder”<sup>63</sup> buyurmaktadır. Burada ikinci ayet, birincideki umumi hükmün bir kısmını teyid etmektedir. Fakat bu “Başkalarına iyilik etmeyin” anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla burada bir teâruzdaki söz edilemez. İbn Hazm’ın bu çözüm yoluna teyid adı verilebilir. Üçüncü olarak nasların birinde herhangi bir şeyle amel belli şekilde belli zamanda belli şahıslara ve belli mekanda emredilmiş, diğerinde ise belli şekil, zaman, mekan, sayı ve özürle yasaklanmış olabilir. Bunlardan birini diğerinden istisna mümkün olabilir. Mesela hac ayetinde<sup>64</sup> umumi olarak hac emredilir. Hadiste ise kadının mahremi olmaksızın yolculuğu yasaklanır.<sup>65</sup> Bazıları burada ayetteki umumdan kadınları istisna etmiştir ki buna göre hadis ayeti takyid etmiş olmaktadır. Bazıları da hadisi umumi kabul ederek, hac, umre, uzaklaştırma cezası (tağrib) gibi zaruri seferleri bu umumdan istisna etmiştir. Bu durumda ayet hadisi takyid etmiş olmaktadır. İbn Hazm bunlardan ikincisini tercih eder. Çünkü bekarların zina haddini bildiren hadiste yüz değnek yanında bir yıl uzaklaştırma (tağrib) cezası da öngörülmektedir.<sup>66</sup> Yine diğer bir hadiste “Kadınları mescidlerden menetmeyin” buyurulmaktadır.<sup>67</sup> Mekke de mescidlerden biridir. Bu hadisler

<sup>61</sup> Bu konudaki rivâyetler için bk. Ahmed, *Müsned*, VI, 104, 249, 252; Buhârî, *Hudûd*, 13; Müslim, *Hudûd*, 2; Ebû Davud, *Hudûd*, 11; Nesâî, *Sârik*, 8, 9, 10; Tirmizî, *Hudûd*, 16; İbn Mâce, *Hudûd*, 22

<sup>62</sup> Nahl 16/90

<sup>63</sup> İsrâ 17/23

<sup>64</sup> Âl-i İmran 3/97

<sup>65</sup> Bk. Mâlik, *İstizan*, 37; Ahmed, *Müsned*, II, 13, 143; Buhârî, *Taksîru’s-salât*, 4; Müslim, *Hac*, 413 vd.; Tirmizî, *Radâ*, 15; İbn Mâce, *Menâsik*, 7

<sup>66</sup> Bk. Mâlik, *Hudûd*, 6; Ahmed, *Müsned*, IV, 115-116; Buhârî, *Eyman*, 3, *Hudûd*, Müslim, *Hudûd*, 25; Ebû Davud, *Hudûd*, 25; Tirmizî, *Hudûd*, 8; Nesâî, *Kudât*, 22; İbn Mâce, *Hudûd*, 7; Dârimî, *Hudûd*, 12.

<sup>67</sup> Bk. Ahmed, *Müsned*, II, 43, 90, 140; Müslim, *Salât*, 135, 138, 140; Ebû Davud, *Salât*, 53; İbn Mâce, *Mukaddime*, 2

seferi yasaklayan umumi hadisten manaca daha hususidir. Şu halde bunu ondan istisna etmek vâcib olur.<sup>68</sup>

Dördüncü durum, naslardan birinin mübah kıldığını diğerinin yasaklaması veya birinin kaldırdığını diğerinin farz kılmasıdır. Bu durumda eğer nesih söz konusu değilse, nas gelmeden önceki duruma bakmak ve ona uygun olmayanı almak vâcib olur. Çünkü, nas gelmeden önceki duruma (ma'hûdu'l-asl) aykırı bir hüküm getiren nas ilave bir hüküm taşımakta ve bizim o durumdan çıkmamız emredilmektedir. Mesela inzal vaki olmaksızın meydana gelen cinsel ilişkiden dolayı yıkanmak gerekmediğini bildiren hadis nas gelmeden önceki duruma yani önceki (mahud) asla uygundur.<sup>69</sup> Çünkü aslanan Allah'ın emri dışında hiç kimseye guslün gerekmemesidir. Yıkanmayı emreden hadis ise ilave bir hüküm getirmektedir.<sup>70</sup> Hz. Peygamber'den hem oturarak hem de ayakta su içtiğine dair rivâyetler nakledilmiştir. Herhangi bir nas varid olmamış olsaydı, bu konuda aslanan dileyenin dilediği şekilde su içmesiydi. Hadislerden ayakta su içmeye izin veren bu asla uygun, yasaklayan ise muhaliftir.<sup>71</sup> Şu halde kesin olarak anlaşılıyor ki mahûdu teyid edeni terkedip, ilave bir hüküm getireni almak vâcibtir. Fakat nesih kesin olarak tespit edilirse neshe gidilir. Bu durumda hadisin mahûd olan asla muhalif -ilave hüküm getirmiş- veya muvafık olmasına bakılmaz.<sup>72</sup>

Bunların yanısıra mahûda bağlı olmaksızın nasların birinde bir hüküm, diğerinde aynı konuda farklı bir hüküm bulunabilir. Bu da bir teâruz teşkil etmez. Mesela ayette “Bunlar dışındakiler size helal kılındı”<sup>73</sup> buyurulduğu

<sup>68</sup> *el-İhkâm*, I, 159-164

<sup>69</sup> Burada “Su, ancak sudan dolayı gerekir (yani yıkanma, meni çıkması ile vâcib olur)” mealindeki hadise işaret olunmaktadır. Hadis için bk. Ahmed, *Müsned*, III, 29, 36, V, 113-114; Müslim, Hayz, 80-86; Ebû Davud, Tahâre, 84; Tirmizî, Tahâre, 81; İbn Mâce, Tahâre, 110; Dârimî, Tahâre, 74

<sup>70</sup> Bk. Ahmed, *Müsned*, II, 347; Müslim, Hayz, 87-89; Ebû Davud, Tahâre, 84; Tirmizî, Tahâre, 80, 81; İbn Mâce, Tahâre, 111; Nesâî, Tahâre, 129; Dârimî, Tahâre, 75

<sup>71</sup> Ayakta su içmeyi yasaklayan ve buna cevaz veren rivâyetler için bk. Buhârî, Eşribe, 16; Müslim, Eşribe, 112-120; Ebû Davud, Eşribe, 13; Tirmizî, Eşribe, 11, 12, 18; Nesâî, Menâsik, 165, 166; İbn Mâce, Tahâre, 17, Eşribe, 21; Dârimî, Eşribe, 23, 24; Mâlik, Sıfatu'n-Nebi, 13-16; Ahmed, *Müsned*, I, 101-102 ve muhtelif yerler.

<sup>72</sup> *el-İhkâm*, I, 167-168

<sup>73</sup> Nisâ 4/24

halde Hz. Peygamber kadının halası veya teyzesi ile aynı nikah altında tutulmasını yasaklamıştır.<sup>74</sup> Bu teâruz değil, hadisin ayete ilave hüküm getirmesidir. Hz. Peygamber'in ehli eşek etiyle yırtıcı kuşların etini yasaklaması da böyledir.<sup>75</sup>

İbn Hazm'ın burada ayrı maddeler halinde sıraladığı çözüm yolları nesih durumu dışında daha çok istisnaya dayanmaktadır. O, teyid ve ilave hüküm getirme prensibini de kabul etmektedir. Şu halde onun, nasların teâruzu konusunda teklif ettiği çözüm yolları şu şekilde özetlenebilir: Nasların umum husus durumlarına bakılır. Hususi mana ifade eden nas umumiden istisna edilir. Bazen hususi hüküm taşıyan nas umumi hüküm taşıyan nasta istisna edilir. Bazen hususi hükümlü nas istisna değil, umuminin bir kısmını teyid manası taşır. Eğer naslar arasında umum husus değil, zıt hükümler taşıma açısından bir teâruz varsa, bu durumda nesih olup olmadığına bakılır. Kesin olarak nesih tespit edilirse neshe gidilir. Nesih tespit edilememişse, naslardan, aslolan hükme ilave bir hüküm getiren nas tercih olunur. Asli hüküm söz konusu olmaksızın da ilave hüküm getiren nas itibara alınır. Fakat İbn Hazm, nesih hariç bu durumların hiçbirinde naslardan herhangi birinin ihmalini caiz görmez. Ona göre umumi manalı nasla da umumu üzere amel edilebilir.

İbn Hazm birbirine zıt hükümler taşıdığı zaman hadisleri terkederek nas gelmeden önceki duruma yönelmeyi savunan Zâhirîler'i de "ashabımızdan bazıları" diyerek tenkid etmektedir. Bunun yanısıra muhaliflerinin teâruz durumunda tercih sebebi olarak zikrettikleri hususları da cedel mantığı içinde eleştirilerine hedef tutar. Özellikle Hanefî ve Mâlikîler'in bu konuda düştükleri tenakuzları uzun uzadıya söz konusu ederek eleştirir.<sup>76</sup>

### **b-Hadisle Ayet Arasında Nesih ve Tahsis İlgisi**

<sup>74</sup> Hadis için bk. Buhârî, Nikâh, 27; Müslim, Nikâh, 33-40; Ebû Davud, Nikâh, 13; Tirmizî, Nikâh, 31; Nesâî, Nikâh, 47, 48; İbn Mâce, Nikâh, 31, Dârimî, Nikâh, 8; Ahmed, *Müsned*, I, 78, 372 ve muhtelif yerler.

<sup>75</sup> *el-İhkâm*, I, 169. Hadis için bk. Buhârî, Zebâih, 28, 29; Müslim, Sayd, 12-16, 22-35; Tirmizî, Nikâh, 29, Et'ime, 3; Nesâî, Sayd, 28, 31; İbn Mâce, Zebâih, 13, Sayd, 13; Dârimî, Edâhî, 18, 21, 22; Ahmed, *Müsned*, II, 21, 102 ve muhtelif yerler.

<sup>76</sup> *el-İhkâm*, I, 173-196

Yukarıda işaret edildiği üzere İbn Hazm, Kur'an'ın sünneti veya sünnetin Kur'an'ı neshi arasında fark görmemektedir. Dolayısıyla bu konuda da muhaliflerine şiddetle hücum etmekte ve daha çok onların tenakuzları üzerinde durmaktadır. Ona göre bunların bütün gayretleri önlerindeki meseleye destek bulmaktır. İbn Hazm, sahih hadisle Kur'an'ı tahsis etmekten kaçınanları bazen zayıf bir hadisle ayeti tahsise kalkışmakla itham etmekte ve onları hayasızlıkla suçlamaktadır.<sup>77</sup>

### **c-Sahih Hadisle İcmanın Teâruzu**

İbn Hazm'a göre sahih bir hadisin icmaya aykırı olması onun mensuh olduğunu göstermez. Öncelikle icmaya aykırı olarak gelmiş herhangi bir hadis yoktur. Bunun aksini savunanlar iddialarını ispat edecek bir örnek göstermelidirler. Diğer taraftan bu durum bütün sünnetin mahfuz olduğu ve bize intikal ettiği prensibine de aykırı düşer. Çünkü mensuh kadar nasihin de bize intikal etmesi gerekir. İcma iddiasında ise rivâyet yoktur.<sup>78</sup>

Bu noktada da İbn Hazm "Hz. Peygamber'den gelen bir nakle dayanan icma ile nesh mümkündür"<sup>79</sup> şeklindeki kendi prensibiyle çelişkiye düşmüş gibi görünmektedir. Eğer bu icma onun anladığı manada bir icma ise onu da bu nakil dairesinde kabul etmesi gerekir. Çünkü ona göre icma sahâbenin icmandan ibaret olup, Hz. Peygamber'den bir asla dayanmak zorundadır.<sup>80</sup> Bu takdirde böyle bir icmaya aykırı sahih bir hadisin bulunabileceğini de kabul etmesi gerekir.

### **d-Sahâbenin Rivâyete Aykırı Hareket Etmesi**

İbn Hazm bir sahâbinin rivâyete aykırı hareket etmesini büyük ölçüde hadisin ona ulaşmamış olmasına bağlamaktadır. Nitekim sahâbenin, haberi olmadığı için sünnete aykırı amel ettiği, fakat öğrendiği zaman kendi fîl ve fetvasından döndüğüne dair birçok örnek bulunmaktadır.<sup>81</sup> Aksi takdirde

<sup>77</sup> *el-İhkâm*, I, 196-200

<sup>78</sup> *el-İhkâm*, I, 201-202

<sup>79</sup> Bk. *el-İhkâm*, I, 517

<sup>80</sup> Bk. *el-İhkâm*, I, 539-540; *el-Muhallâ*, I, 50 vd.

<sup>81</sup> Bu örnekler için bk. *el-İhkâm*, I, 151-154

onları ya açıkça sünnete karşı gelmek, ya da karşı geliş gerekçesini gizlemekle itham etmiş oluruz. Bunların ikisi de mümkün değildir. Böyle bir durumda onların rivâyeti tevil etmiş olmaları ihtimali de sözkonusudur. Bu da onların içtihadı olup zan ifade eder. Rivâyet ise yakın bildirir ve yakın terkedilip zanla amel edilmez.<sup>82</sup> İbn Hazm bu arada sahâbînin rivâyetini değil, amelini itibara alan Hanefî ve Mâlikîler'in zaman zaman büyük bir tenakuza düştüklerini vurgular.<sup>83</sup>

Diğer taraftan İbn Hazm mevkuf hadisi yani sahâbî kavlini delil kabul etmemektedir.<sup>84</sup> Sahâbînin “Sünnet böyledir, bununla emrolunduk” gibi ifadeleri de ona göre kesin olarak Hz. Peygamber'den menkul bir sünnete delalet etmemektedir. Çünkü sahâbî kendi içtihadıyla vardığı bir sonuca da sünnet diyebilir. İbn Hazm buna dair bazı örnekler verir. Neticede sahâbînin bu tür sözlerini bizim Peygamber'e isnad etmemizi zan olarak niteleyen İbn Hazm, zannın da bir kıymet ifade etmediğini ve bunun ona söylemediği bir şeyi isnad etmek anlamına geldiğini savunur.<sup>85</sup> Burada da İbn Hazm'ın hadis usulünde genel kabul gören prensipten ayrıldığı görülmektedir. Sahâbînin bu tür ifadelerinin, genelde aksine bir delil bulunmadığı müddetçe Hz. Peygamber'in sünnetine delalet ettiği kabul edilmektedir.<sup>86</sup>

Öte yandan Peygamber'i her gören, sahâbî değildir. Müslüman olup Hz. Peygamber devrine yetişen fakat onu göremeyen veya öldükten sonra müslüman olmuş kişi de sahâbî değildir. Fakat kâfirken duyduklarını müslüman olduktan sonra nakledenlerin haberini kabul etmek gerekmektedir. Çünkü adalet, uyarma ve nakil esnasında şarttır. Münafıklar ya da Hît el-Muhannes<sup>87</sup>

<sup>82</sup> Bu konudaki örnekler için bk. *el-İhkâm*, I, 154-157

<sup>83</sup> *el-İhkâm*, I, 156-158

<sup>84</sup> Bk. *el-Muhallâ*, I, 51-52; Ebû Zehra, *Mezhepler Tarihi*, II, 494

<sup>85</sup> *el-İhkâm*, I, 202-205

<sup>86</sup> Bk. İbnu's-Salâh, *Ulûmü'l-hadis*, s. 50; Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdîrrahman es-Sehâvî, *Fetbu'l-muğîs bi şerhi Elîyyeti'l-hadis*, thk. Ali Hüseyin Ali, Beyrut, 1992, I, 127-128; Suyûtî, *Tedribu'r-râvî fî şerhi Takerîbi'n-Nevevî*, thk. Abdülvehhab Abdüllatif, Beyrut, 1988, I, 188-190

<sup>87</sup> Hz. Peygamber'in hanımlarının yanına girip çıkan kadın karakterli bir erkek. Müstehcen konuşmalar yaptığını farkedince Hz. Peygamber evine ve eşlerinin yanına girmesini yasaklamıştır (bk. Buhârî, Megâzi, 56; Nikah, 113; Şihabuddin Ebu'l-Fadl Ahmed b. Ali b. Hacer el-Askalani, *el-İsâbe fî temyizî's-sahâbe*, Kahire, 1328, III, 614).

gibi Peygamber'in, durumundan razı olmadığı kişiler de sahâbî değildir. Nitekim Hz. Peygamber kendisine yalan isnad eden birisinin katlini emretmiştir. İbn Hazm birbirlerine kötü söz söyleyen sahâbenin de ancak içtihat hatası yaptığını kabul eder. Sıffin ve Cemel vakalarını da böyle değerlendirir. Bu hadiseler onların adaletini düşürmez. Çünkü onların adaletini Allah tekeffül etmiştir.<sup>88</sup>

### **e-Medine Ehlinin Ameli ve Hadis**

Teâruz bahsinde incelenmesi gereken konulardan biri de Medine ehlinin ameli meselesidir. İbn Hazm, Mâlikîler'in temel prensiplerinden biri olan Medine ehlinin amelini şiddetle tenkit etmektedir. Onun ifade ettiğine göre Mâlikîler şöyle derler: "Medine ehlinin amelinin desteklemediği bir haberle amel etmek doğru değildir." İbn Hazm buna karşılık, yaklaşık 240 yıldan beri gerek Hanefîler'in, gerek Şâfîler'in ve gerekse kendisi gibi Ashab-ı hadis'in onlara bu amelin kimin ameli olduğunu sorduklarını, fakat kimin amelini kastedtiklerini şimdiye kadar söylemediklerini iddia eder. İbn Hazm Mâlikîler'e "Siz bununla kimin amelini kastediyorsunuz? Bütün ümmet-i muhammedin ameli mi, yoksa asır asır ümmetin ameli mi? Sadece Hz. Muhammed'in amelini mi kastediyorsunuz, yoksa Ebû Bekir, Ömer ve Osman'ın (ö. 35/655) amelini mi? Yoksa bizzat Medine'de oturan bir sahâbînin ameli midir kastınız? Fukaha ise bütün Medine fukahasının amelini mi yoksa bazılarınınkini mi kastediyorsunuz?" diye sormaktadır.<sup>89</sup>

İbn Hazm bu soruları yönelttikten sonra her bir ihtimalin geçersizliğini ispatlamaya çalışır. Ona göre Hz. Peygamber'in amelini kastetmiş olmaları imkansızdır. Çünkü bizzat ondan gelen bazı tatbikatı, hatta son tatbikatı bile Medine ehlinin ameline aykırı diye reddetmişlerdir. Ashabına oturarak namaz kaldırması, rükûdan önce ve sonra ellerini kaldırması (rafı yedeyn) bu meselelerden bazılarıdır.<sup>90</sup> Onlar Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman, Hz.

<sup>88</sup> *el-İhkâm*, I, 210-212

<sup>89</sup> *el-İhkâm*, I, 224

<sup>90</sup> *el-İhkâm*, I, 224-229. Hz. Peygamber'in oturarak namaz kaldırdığına dair rivâyetler için bk. Mâlik, *Salâtü'l-cemâa*, 16 vd.; Buhârî, *Ezan*, 51, 82, *Taksîru's-salât*, 17; Müslim, *Salât*, 77 vd., *krş.* *Salât*, 90 vd.; Ebû Davud, *Salât*, 69; Tirmizî, *Salât*, 267, 268; Nesâî, *İmâme*, 40; İbn Mâce, *İkâme*, 144. Rükûdan önce ve sonra elleri kaldırma (rafı yedeyn) konusundaki



Aişe (ö. 58/678) ve İbn Ömer (ö. 74/693) gibi Medine’de bulunan birçok sahâbînin tatbikatına muhalefet ettikleri gibi, Said b. el-Müseyyeb, Süleyman b. Yesar (ö. 107/725), hatta Rabîa (ö. 136/753) ve Zührî gibi Medine fukahasının amellerine bile karşı çıkmışlardır.<sup>91</sup> Eğer Medine fukahasını kastediyorlarsa onların da ittifak ettikleri konular çok azdır. Sonra bunları muasırları Kûfe, Basra, Şam ve Mekke fukahasından üstün kılan nedir?<sup>92</sup>

İbn Hazm Medine ehlinin ihtilaf edip etmediğini de sorar. Ona göre onlar ihtilaf etmediklerini ileri sürerlerse, başta *Muwatta*’da bulunanlar olmak üzere onları kendi rivâyetleri tezkib eder. Eğer ihtilaf ettiklerini kabul ederlerse onların amelinin diğerlerinden hiçbir farkı ve ayrıcalığı yoktur. Ayrıca Allah ihtilaf anında Allah’ın kitabına ve Rasulü’nün sünnetine başvurma dışında bütün yolları kapamıştır.<sup>93</sup> Kim bunlar dışında yol ararsa Allah ve Rasulü’ne karşı gelmiş ve apaçık sapmış olur.<sup>94</sup> İbn Hazm Medine ehlinin amelini çeşitli açılardan eleştirdikten sonra kendisiyle amel edilmesi gerekenin Hz. Peygamber’den gelen sahih hadisler olduğunu belirtir. Bu konuda birisini taklid etmek gerekiyorsa bu Hz. Peygamber olmalıdır. Kaldı ki her müslümanın dinde içtihat etmesi farzdır. Hiç kimseyi taklit etmesi caiz değildir. Ebû Hanife (ö. 150/767) ve Mâlik de üzerlerine farz olan icthadı yapmışlar, isabet etmemişlerse de bunun karşılığında sevap kazanmışlardır.<sup>95</sup>

Görüldüğü gibi İbn Hazm imamların bazı hadisleri reddetmelerini içtihat hatasına bağlamaktadır. Dolayısıyla onları aynen taklit etmenin ve delil bulunduktan sonra bunda ısrar etmenin manası yoktur. Nitekim ashapdan birçoğu da kendilerine ulaşmadığından, unuttuklarından veya tevil ederek

rivâyetler için bk. Mâlik, Salât, 16 vd.; Ahmed, *Müsned*, II, 8, 18, 44, 45-46, 62 ve muhtelif yerler; Buhârî, Ezan, 83, 84, 85, 86; Müslim, Salât, 21 vd.; Ebû Davud, Salât, 116, krş. Salât, 119; Tirmizî, Salât, 190, 191; Nesâî, İftitah, 1-6, 11; İbn Mâce, İkâme, 15 vd.; Dârimî, Salât, 41. Rafı yedeyn konusunda ayrıca bk. Muhammed Enver Şah el-Keşmirî, *Neylül’-ferkadeyn fî mes’eleli raf’i’l-yedeyn*, Delhi, 1350/1931; Ebû Muhammed Bedüddin er-Râşidî es-Sindî, *Cilân’l-ayneyn bi tabrici rivâyâti’l-Buhârî fî Cüz’i raf’i’l-yedeyn*, Faysalâbâd (Pakistan), 1983.

<sup>91</sup> *el-İhkâm*, I, 229-235

<sup>92</sup> *el-İhkâm*, I, 235-236

<sup>93</sup> Nisâ 4/59

<sup>94</sup> Ahzab 33/36

<sup>95</sup> *el-İhkâm*, I, 240

içtihatında bulduklarından bazı hadislerle amel etmemişlerdir. Dolayısıyla onları da başka bir nas veya bir icma olmaksızın aynen taklit etmek caiz değildir.<sup>96</sup>

### **f-Alimlerin İhtilaf Etmelerinin Sebepleri**

İbn Hazm'ın teâruz çerçevesinde ele aldığı konulardan biri de ihtilaflardır. İslâm'ın ilk asrında ashap ve tâbiûn arasında vuku bulan ihtilaflar büyük ölçüde yukarıdaki sebeplere dayanmaktadır. Nitekim Hz. Ömer Nisâ suresi (4) 20. ayetindeki mehir kısmını, keza Hz. Peygamber'in vefatında Zümer suresi (39) 30. ayetindeki “Şüphesiz ki sen öleceksin, onlar da ölecekler” ifadesini unutmıştır. Ashabın birçoğu Hz. Peygamber'in bazı hadislerinden habersiz kalmıştır. Hz. Peygamber'in (s.a.) vefatından sonra da ashap çeşitli ülkelere dağılmışlar ve bildikleriyle hükmetmişlerdir. Dolayısıyla her beldeye diğerinden farklı hükümler ortaya çıkmıştır. Onlardan sonra gelenler de daha çok kendi beldelerindeki sahâbe ile iktifa etmişlerdir.<sup>97</sup>

İbn Hazm genel olarak ihtilaf sebeplerini bu şekilde özetledikten sonra konunun detaylarını on maddede toplar: 1-Alime rivâyetin ulaşmamış olması, 2-Ulaştığı takdirde hadisin râvisinin hıfzından şüphe etmesi, 3-Haberin mensuh olduğunu zannetmesi, 4-İhtiyat gerekçesiyle bir nassı diğerine tercih etmesi, 5-Amel edenlerin çokluğu veya önde gelenlerden olması gerekçesiyle bir nassı diğerine tercih etmesi, 6-Tercih ettiğinin zayıf olduğunu bilmediği için sahih olmayan bir nassı sahih olana tercih etmesi, 7-Umumilik ifade eden nassı kendi zannıyla tahsis etmesi, 8-Tahsis edildiği belli bir hükmü bırakıp, alınması gerekmeyen bir umumî nassı dikkate alması, 9-Haberi delilsiz olarak zâhiri dışında bir manaya yorumlaması 10-Kendisine ulaşan bir sahâbî kavlından dolayı sahih bir nassı terk etmesi.<sup>98</sup>

### **SONUÇ**

Sonuç olarak İbn Hazm'ın hadis ve sünnet konusundaki görüşlerini şu şekilde özetleyebiliriz:

<sup>96</sup> *el-İhkâm*, I, 245. Medine ehlinin amelinin delil olma değeri etrafındaki tartışmalar için bk. İbrahim Kafî Dönmez, “Amel-i Ehl-i Medine”, *DİA*, İstanbul, 1991, II, 21-25

<sup>97</sup> *el-İhkâm*, I, 246-248

<sup>98</sup> *el-İhkâm*, I, 248-249

Öncelikle İbn Hazm sünneti de vahiy kapsamına almakta, fakat diğer sünni ulemadan farklı olarak ayetle hadis arasında hiçbir ayırım gözetmemekte ve bu ikisini denk konumda görmektedir. Dolayısıyla ayetin hadisi veya hadisin ayeti neshi veya tahsisi konusunda haber-i vâhidle mütevâtir arasında da bir fark gözetmemektedir. Buna bağlı olarak cumhur ulemanın hilafına, haber-i vâhidin itikadî ve amelî her konuda yakini bilgi ifade ettiği kanaatindedir.

İbn Hazm Hz. Peygamber'in müstakil hüküm koyma yetkisine sahip olduğunu, Kur'an'a ilave hüküm getirebileceğini de benimser. Sünnetin dinde delil oluşunu kabul etmeyenleri sert bir dille eleştirir. Bununla birlikte Peygamber'in fiilî sünnetlerinin aksine bir delil bulunmadıkça farziyet değil, örnek almayı ifade ettiğini belirtir. Kavî sünnetlerinden emirleri de aksine bir karine olmadıkça vücup manası taşır. Takrirleri ise ibaha ifade eder.

İbn Hazm râvide aranan şartlar konusunda diğer hadisçilerle hemen hemen aynı görüşlere sahiptir. Adalet ve zapt şartı ona göre de zaruridir. Fakat farklı olarak bu şartları taşıyan râvilerin naklettiği bir haberi kabul etmek farz olduğu gibi, onunla amel etmek ve dinde delil olarak saymak zaruridir. Adalet veya zapt şartlarından birini taşımayan râvinin rivâyeti ise delil olamaz. Muttasıl olmayan, râvisi zayıf, yalancı ya da meçhul bir hadis de kabul edilemez. Özellikle mürsel (geniş manasıyla munkatı) hadisler de delil olamaz. Önemli olan hadisin sıhhat şartlarını taşımasıdır, başka şart aranmaz. İbn Hazm bu konuda da Şâfî öncesi döneme ait anlayışlara şiddetle hücum etmektedir. Bunlardan biri de Medine ehlinin amelî konusudur. İbn Hazm aynı gerekçelerle Medine ehlinin amelini de reddetmektedir. Sahâbe kavli yani mevkuf hadisler de ona göre delil değildir. Sahâbenin rivâyetleri kabul edilir, tatbikatları esas alınmaz. Dinde ancak Kur'an veya bizzat Peygamber'den geldiği sabit olan merfu, muttasıl, sahih sünnetler delil olabilir. Böyle bir sünnete dayanan sahâbe icmaı da kabul edilebilir. İbn Hazm'ın, zayıf bir râviyi gizlemek niyeti olmamak şartıyla otorite şahsiyetlerin tedlislerini kabul ettiği görülmektedir.

İbn Hazm hadis alma yollarından sema, kıraat, münâvele ve mükâtebeyi kabul ederken, icazet metodunu reddetmektedir. Hadislerdeki lafız hatalarının Arapça'da bir dayanağı olmadığı müddetçe aynen naklini caiz görmez. Mana rivâyetini ise iki açıdan ele alır. 1-Hadis naklederken lafzı aynen muhafaza

etmeyi gerekli görür. 2-Bir hüküm belirtmek ya da bir istidlâlde bulunmak gerektiğinde manayı kavramış bir râvinin manen rivâyette bulunabileceğini belirtir.

İbn Hazm müteâruz görünen naslarla mümkün olduğu kadar amel edilmesinden yanadır. Bunun için istisna, teyid ve ilave hüküm getirme gibi çözüm yolları önerir. Telifi mümkün olmayacak kadar açık bir teâruz bulunduğu ve tespit edilebildiği takdirde neshi de ihmal etmez.

İhtilaf sebepleri konusunda ise hemen hemen diğer ulema ile aynı görüşlere sahiptir. İhtilafı büyük ölçüde hadisten haberdar olmamak, unutmak veya yorum farkı gibi sebeplere bağlayan İbn Hazm, teâruzla ilgili hususların da ihtilafa sebebiyet verdiğini ilave eder. Yanlış yorum ve içtihatlar da ihtilaf sebeplerinden biridir. Dolayısıyla müçtehid imamları taklit etmek doğru değildir. Esasen dinde taklit doğru olmayıp, herkesin içtihatla bulunması farzdır. Taklid edilecek biri varsa o da Peygamber'dir. Onun dışındaki herkesin sözü kabul veya redde açıktır.

İbn Hazm görüşlerini daha çok bir cedel mantığı içinde ortaya koymakta ve muhataplarını da aynı usulle reddetmektedir. Görüşlerini dayandırdığı Kur'an ayetlerinin yorumlarında zâhirî bakış açısı ve metodunun izleri açık bir şekilde görülmektedir. Delil olarak naklettiği hadisler hakkında, ortaya koyduğu usuller dairesinde hükümler vermekte, muhataplarının delillerini de yine aynı usulle çürütmektedir. Çoğu zaman muhataplarının çelişkileri üzerinde durarak, onları eleştirilerine hedef tutmaktadır.

Şüphesiz ki İbn Hazm, metot ve sistem açısından ehl-i hadisin ileri ucunu teşkil eden Zâhirî mezhebinin bir mensubudur. İbn Hazm güçlü cedelciliği ve hacimli eserleriyle Endülüs'te Zâhirîliği ihya etmiş ve sistemli hale getirmiştir. Fakat bazen onun keskin dilinden Zâhirîler bile kurtulamamıştır.