

T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

# İBN HAZM'IN UMUM-HUSUS YAKLAŞIMI

Yüksek Lisans Tezi

MERVE KARLI

İstanbul, 2022

T.C.  
MARMARA ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
İSLAM HUKUKU BİLİM DALI

# İBN HAZM'IN UMUM-HUSUS YAKLAŞIMI

Yüksek Lisans Tezi

MERVE KARLI

Danışman

Prof. Dr. ERTUĞRUL BOYNUKALIN

İstanbul, 2022

## GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı : Merve Karlı  
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı  
Tez Danışmanı : Prof. Dr. Ertuğrul Boynukalın  
Tez Türü ve Tarihi : Yüksek Lisans – Ekim 2022  
Anahtar Kelimeler : İslâm Hukuku, Fıkıh Usulü, Zâhirîlik, İbn Hazm, Beyân, Lafız Bahisleri, Umum-Husus, Âm-Has, Tahsis

## ÖZET

### İBN HAZM'IN UMUM-HUSUS YAKLAŞIMI

Zâhirîlik düşüncesinin en önemli temsilcisi olan İbn Hazm aynı zamanda bu mezhebi sistemleştiren kişidir. Dinin Hz. Peygamber hayattayken tamamen düzenlenip artık değiştirilemez olduğunu düşünen İbn Hazm'a göre ortaya çıkacak her meselenin cevabı Kur'an veya sünnette açıkça mevcut olup mükellefin yorumuna ihtiyaç bulunmamaktadır. Ona düşen yalnızca her şeyin hükmü bulunan bu kaynaklarda verilen bilgileri açığa çıkarmaktır. Bunun için de en temel araç dildir. Lafızları dilde belli manaları karşılamak üzere vazedenin Allah Teâlâ olduğunu kabul eden İbn Hazm'a göre hakikate ancak nasları, dilde konuldukları bu manalara hamletmekle ulaşılabilir. Bir delile dayanmaksızın lafızların dildeki bu manalarına ilave yapmak kıyas iken manadan eksiltmek ise tahsis olup her ikisi de batıldır. Tahsis edildiğine dair bir delil bulunmayan âm nasların delâleti konusunda üç görüş bulunmaktadır: İlki, bu lafızla kastedilenin ne olduğu belirleninceye kadar beklenilmesi gerektiği (tevakkuf), ikincisi lafızların hususi bir anlam için vaz edilmiş olup bunun dışında bir anlama delâlet ettiğini söylemek için bir delile ihtiyaç olduğudur. İbn Hazm'ın da içinde bulunduğu çoğunluğun görüşüne göre ise âm lafız tahsis edilmediği sürece bütün fertlerine delâlet eder. Usul alimlerinin büyük çoğunluğu bu görüşte olmakla birlikte âm lafzın fertlerine delâletinin katılığı, kati olmayan delille tahsisinin imkânı, naslar arasında teâruz meydana geldiğinde aralarının nasıl telif edileceği gibi konularda farklı görüşler vardır. Bu çalışmada öncelikle İbn Hazm'ın lafız taksimine yer verilmiş; ardından yukarıda umum-husus konusuyla bağlantılı olduğunu belirttiğimiz meseleler onun perspektifinden ortaya konulmuştur.

## GENERAL INFORMATION

Name and Surname : Merve Karlı  
Field : Basic Islamic Sciences  
Supervisor : Prof. Dr. Ertuğrul Boynukalın  
Degree Awarded and Date : Master of Arts – October 2022  
Keywords : Islamic Law, Methodology of Islamic Jurisprudence, Zahirites, Ibn Hazm, Bayan, The Subjects Related to Lafz, ‘Umūm-Khūṣuṣ, ‘Amm-Khaṣ, Takhṣiṣ

## ABSTRACT

### THE APPROACH OF IBN HAZM TO UMUM-KHŪṢUṢ

Ibn Hazm, the most important representative of Zahiri school, is also the person who systematized this school. According to Ibn Hazm, who thinks that religion is completely regulated while the Prophet was alive and cannot be changed after him, the answer to every issue that arises is clearly available in the Qur’an or the Sunnah of the Prophet, and there is no need for the interpretation of the competent believer. His only duty is to reveal the information provided in these sources, where the ruling for everything can be found. The most fundamental tool to realize this is language. According to Ibn Hazm, who accepts that it is Allah Who has created the words to refer to certain meanings in the language, the truth can only be attained by understanding the texts based on these meanings in the language. Adding to these meanings of the words in the language without any evidence means analogy, while reducing their meanings is specification (takhṣiṣ) in meaning, both of which are false. There are three views on the specification of the texts with general meaning, for which there is no evidence regarding that they have been specified: The first is that one should wait until it is determined what is meant by this wording (tawaqquf), and the second is to claim that the words have been established for a specific meaning and evidence is needed to claim that they refer to a meaning other than that very specific meaning. According to the majority’s view, which includes Ibn Hazm, ‘amm (general)’ words refers to all its units unless it is specified. Although the majority of the scholars of the methodology of Islamic

jurisprudence are of this opinion, there are different views on issues such as the certainty of the reference of the general word to all of its units, the possibility of its specification with non-conclusive evidence, and how to reconcile when there is a conflict between the textual sources. In this study, first of all, Ibn Hazm's classification of the types of words (lafz) is introduced; then, the issues that we mentioned above that are related to the issue of 'amm and khass are examined from his perspective.



## ÖNSÖZ

Zâhirî mezhebinin kurucusu olmasa da onu sistemleştiren ve bir dönem tarih sahnesinde güçlü bir şekilde yerini alan İbn Hazm bugün halen fıkıh çalışmalarında, geliştirdiği alternatif usul sistemiyle adından söz ettirmektedir. Bu çalışmada literalist olmakla nitelenen İbn Hazm'ın lafızcılığını göstermesi açısından önemli bir konu olan lafız bahislerine yaklaşımını, umum-husus meselesi üzerinden ortaya koymaya çalıştık. Tezde umum-husus konusuyla bağlantılı temel meseleleri de etraflıca ele alırken İbn Hazm'ın diğer mezheplerden farklılaştığı noktaları tezin imkânları dahilinde ortaya koymaya çalıştık. Araştırma konusu olarak İbn Hazm'ı seçmemizin nedeni fıkıh usulünün en güç ve netice itibariyle çok verimli olarak nitelenen lafız bahislerinden önemi haiz bir bölümünün, muhaliflerine yönelik eleştirileri üzerinden usulünü inşa eden İbn Hazm'ın cedelci üslubunun ilgi çekiciliği sayesinde fıkıh usulündeki yerinin kavranmasını sağlayacak olmasıdır.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında emeği bulunanları da burada anmak isterim. Öncelikle tecrübesi, yönlendirmesi ve değerlendirmeleriyle tezime katkı sağlayan saygıdeğer danışman hocam Prof. Dr. Ertuğrul Boynukalın'a teşekkür ederim. Tezimi baştan sona okuyup değerli tashih ve tenkitlerde bulunan jüri üyesi Doç. Dr. Hüseyin Okur'a; ders döneminde de kendisinden istifade etme imkânı bulduğum ve tezime yönelik ilmî tenkit ve tavsiyeleri ile çalışmama zenginlik katan jüri üyesi Dr. Öğrt. Üyesi Hacer Yetkin'e teşekkür ederim. İlim yolculuğumda üzerimde emeği bulunan tüm hocalarıma şükran ve saygılarımı sunarım. Gerek tezimi okuyup tashih ve tenkitlerini benimle paylaşan gerekse yazım sürecinde karşılaştığım zorluklar konusunda manevi destekleriyle yanımda olan arkadaşlarıma teşekkür ederim. Güveni, desteği ve dualarıyla daima yanımda olan; yetişmem için hiçbir fedakarlıktan kaçınmayan, üzerimde hiçbir zaman ödeyemeyeceğim emekleri bulunan annem ile babama teşekkür etmeyi bir borç bilirim. Destek ve güvenini her daim yanımda hissettiğim ablama, ihtiyaç duyduğum her an yanımda olan abime ve kardeşime teşekkür ederim.

Nihai hamd ve şükür ilim yolunu bahşeden Rahmân'a...

Merve KARLI  
Üsküdar, 2022

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	I
ABSTRACT .....	II
ÖNSÖZ.....	IV
İÇİNDEKİLER .....	V
KISALTMALAR.....	VIII
<b>GİRİŞ</b> .....	1
I.    Tezin Konusu, Önemi ve Amacı .....	1
II.   Yöntem .....	4
III.  Kullanılan Kaynaklar .....	5
IV.  Literatür Değerlendirmesi .....	5

## BİRİNCİ BÖLÜM

### KAVRAMSAL ÇERÇEVE

1.1. DELÂLET.....	9
1.2. İBN HAZM'IN KELÂM TASNİFİ.....	12
1.2.1. Lafzen Küllî Anlamca Küllî .....	13
1.2.2. Lafzen Cüz'î Anlamca Cüz'î.....	14
1.2.3. Lafzen Cüz'î Anlamca Küllî .....	15
1.2.4. Lafzen Küllî Anlamca Cüz'î .....	19
1.3. İBN HAZM'A GÖRE BEYÂN.....	22
1.3.1. Tefsir .....	23
1.3.2. İstisna .....	23
1.3.3. Tekit .....	23
1.3.4. Nesih .....	24
1.3.5. Tahsis .....	25

## İKİNCİ BÖLÜM

### İBN HAZM'A GÖRE UMUM VE HUSUS

2.1. İBN HAZM'A GÖRE UMUM.....	28
2.1.1. Müşterek Lafız Olarak Âm.....	29
2.1.2. Umumun Kısımları .....	32
2.1.2.1. Mücmel.....	32
2.1.2.2. Müfesser.....	35
2.2. İBN HAZM'A GÖRE HUSUS .....	36
2.3. LAFIZLARIN UMUMA VEYA HUSUSA DELÂLETİ.....	37
2.3.1. LAFIZLARIN HUSUSA HAMLEDİLMESİ .....	40
2.3.2. LAFIZLARIN UMUMA HAMLEDİLMESİ.....	44
2.3.3. LAFIZLARIN UMUM YA DA HUSUSA HAMLEDİLMESİ KONUSUNDA TEVAKKUF EDİLMESİ.....	51

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### İBN HAZM'A GÖRE TAHSİS

3.1. İBN HAZM'A GÖRE TAHSİS DELİLLERİ.....	58
3.1.1. SAHİH TAHSİS DELİLLERİ.....	60
3.1.1.1. Kur'ân-ı Kerîm.....	61
3.1.1.1.1. Kur'an'la Kur'an'ın Tahsisi.....	61
3.1.1.1.2. Kur'an'la Sünnet'in Tahsisi .....	62
3.1.1.2. Sünnet.....	63
3.1.1.3. İcmâ.....	66
3.1.1.4. Zaruri Burhan.....	68
3.1.2. BATIL TAHSİS DELİLLERİ.....	69
3.1.2.1. Kıyas.....	69
3.1.2.2. Delîlü'l-Hitâb.....	71
3.1.2.3. Sahâbî Sözü.....	74
3.2. LAFZIN TAHSİSTEN SONRAKİ DURUMU.....	76

3.3. BEYÂNIN TEHİRİ .....	81
3.4. UMUM NASSI İŞİTİP TAHSİS DELİLİNİ İŞİTMEYENİN DURUMU 85	
3.5. UMUM VE HUSUS İFADE EDEN NASLARIN TEÂRUZU .....	87
<b>SONUÇ .....</b>	<b>94</b>
<b>KAYNAKÇA.....</b>	<b>99</b>



## KISALTMALAR

<b>as</b>	Aleyhisselâm
<b>b.</b>	Bin/ibn
<b>bkz.</b>	Bakınız
<b>c.</b>	Cilt
<b>çev.</b>	Çeviren
<b>DİA</b>	Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
<b>Hz.</b>	Hazreti
<b>İSAM</b>	İslam Araştırmaları Merkezi
<b>ra</b>	Radıyallâhu anh
<b>ö.</b>	Ölüm
<b>s.</b>	Sayfa
<b>sav</b>	Sallallâhu aleyhi ve sellem
<b>SBE</b>	Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>ss.</b>	Sayfa sayısı
<b>trc.</b>	Tercüme eden
<b>TDV</b>	Türkiye Diyanet Vakfı
<b>thk.</b>	Tahkik eden
<b>t.y.</b>	Basıldığı tarih yok
<b>vd.</b>	Ve diğerleri
<b>vs.</b>	Vesair
<b>y.y.</b>	Yayın yeri yok

# GİRİŞ

## I. Tezin Konusu, Önemi ve Amacı

Bu çalışmada, İslâm hukuk tarihinde kıyas ve re'y karşıtlığının zirvesini temsil eden Zâhirî mezhebinin önde gelen âlimi İbn Hazm'ın (ö. 456/1064), fıkıh usulünün lafızlar bahsi içerisinde yer alan umum-husus meselesine yaklaşımı ele alınacaktır.

Din insanlara lafızlardan müteşekkil Kur'an ve sünnet nasları vasıtasıyla ulaşmıştır. Bu iki temel kaynaktan hüküm çıkarabilmek ve şâriin hitabını anlayabilmek için naslarda yer alan lafızların anlaşılması gerekir. Bu yüzden lafızların delâlet ettiği anlamlar ve delâlet şekilleri, Kur'an ve sünnet naslarının anlaşılması ve bu naslardan hüküm elde etme yöntemlerini inceleyen fıkıh usulü ilminin başta gelen konularından biri olmuştur. Lafızlar ana hatlarıyla şer'î hükümlerden vücûb ve haramlığa delâletleri açısından emir ve nehiy, manaya delâletleri açısından ise âm, has, hakikat ve mecaz kısımlarına ayrılarak incelenir. Bu çalışmada ele alınan konu lafızların vazolunduğu mana bakımından taksiminin altında yer almaktadır. Lafzın vaz'ı, onun bizzat bir manayı ifade etmek için tayin edilmesi demektir. Vazolundukları mana bakımından lafızlar âm, has, müşterek ve müevvel/cem'î münekker olmak üzere dörde ayrılmıştır. Bu, fukahâ metodu olarak bilinen, çoğunluğunu Hanefiler'in oluşturduğu usulcülerin yaptığı bir taksim olmakla birlikte bu başlık altında işlenen konular her mezhep tarafından kendi fıkıh metodolojileri bağlamında etraflıca incelenmiştir. Lafızların vaz'ı yönünden yapılmış olan bu taksimde umum-husus meselesi nasların kapsam ve delâletlerini belirlemede önemli bir konudur. Fukahanın bu noktadaki kabulleri; lafızların kapsamı, aynı delâlet derecesine sahip olmayan nasların birbirlerinin kapsamlarını daraltması, naslar arasında teâruz meydana geldiğinde nasıl bir çözüm yoluna başvurulması gerektiği gibi konularda önemli sonuçlar doğurmaktadır.

Tezde ele alınan konu fıkıh usulünde lafızların delâleti ana başlığı altında incelenmekle birlikte İbn Hazm'ın eserinde lafız bahisleri bağımsız bir üst başlık altında, kendisiyle aynı dönemde veya bölgede yaşayan usul alimlerinin genelinin eserlerinde gördüğümüz tarzda sistemli bir şekilde ele alınmamıştır. Onun fıkıh usulü

eseri olan **İhkâm**'da lafızları şematik bir tasnife tabi olarak ele almaması bu çalışmada karşılaştığımız zorluklardandır. Biz onun farklı eserlerinden yola çıkarak umum-husus konusu özelinde lafız-mana ilişkisine bakışını ortaya koymaya çalışacağız. Tezimizde İbn Hazm'ın delâlet anlayışına etraflıca yer verecek, tezimizin sınırlarını aşacağı endişesiyle diğer mezheplerin delâlet tasniflerini ise zikretmekle yetineceğiz.

Umum-husus konusu hem teorik hem de pratik boyutlarıyla oldukça kapsamlı bir konudur. Bu çalışma dil ilimleri, tefsir ve hadis ilimlerine de konu olan umum-husus bahsini, fıkıh usulü literatürüne dayanarak ele almayı amaçlamaktadır. Konunun farklı usul meseleleriyle de bağlantısı vardır. Elbette İbn Hazm'ın usul düşüncesini tamamıyla aktarma gibi bir iddia çalışmamızın sınırlarını aşacaktır. Bu yüzden çalışmamızda onun usul düşüncesine müstakil olarak yer vermek yerine Üçüncü Bölüm'de "Tahsis Delilleri" başlığı altında her bir delilin tahsisteki rolü ve etkisi incelenirken kıyas, icmâ, sünnet, delîlü'l-hitâb gibi fıkıh usulünün temel birtakım konularına değinerek onun usul metodolojisi genel karakteristiği itibariyle ortaya konulacaktır.

Kaynakça'da da görüleceği üzere İbn Hazm'ın biyografisine dair kapsamlı çalışmalar bulunmaktadır. Bu yüzden tezde onun hayatına genişçe yer verilmeyecek ancak önemli birkaç noktaya burada kısaca değinilecektir. İbn Hazm öncelikle Endülüs'te hâkim olan Mâlikî mezhebine göre amel ederken daha sonra İmam Şâfî'nin (ö. 204/820) *İhtilâfu Mâlik* adlı eserinde İmam Mâlik'e (ö. 179/795) yönelttiği eleştirilerini görmüş, onun nasları merkeze alan anlayışından etkilenerken Şâfî mezhebini benimsemiştir. Ne kadar süre bu mezhebe bağlı kaldığı bilinmeyen İbn Hazm daha sonra yine Endülüs'te temsilcileri bulunan Zâhirîliği benimsemiş ve en son mutlak müctehid seviyesine ulaşmıştır. Zâhirî mezhebinin kurucusu Dâvud ez-Zâhirî (ö. 270/884) olsa da onun sistemleştiren ve İslâm hukuk doktrinindeki yerini ona kazandıran kişi İbn Hazm'dır. Edebiyat, mantık, felsefe, mezhepler tarihi ve fıkıh gibi farklı ilim dallarıyla ilgilenen İbn Hazm bu alanlarda önemli eserler kaleme almıştır. İslâm tarihinde Muhammed b. Cerîr Taberî'den (ö. 310/923) sonra en çok eser telif eden âlim olarak bilinen İbn Hazm'ın kitaplarının bir kısmı daha hayattayken Abbâdî hükümdarı Mu'tazîd-Billâh tarafından yakılmıştır. Bunda onun görüşlerinden çok muhaliflerine karşı kullandığı sert ve kışkırtıcı üslubunun etkisi vardır. İbn Hazm

**Takrîb** adlı eserinde mantığı savunup bu kitapta fikhî örnekler vererek ileride Gazzâlî (ö. 505/1111) ile birlikte İslâmî ilimlere uygulanmaya başlanacak olan mantık hakkındaki olumsuz kanaatleri ortadan kaldırmıştır. Ancak o, Aristo mantığını olduğu gibi almamış, kavram ve örneklerde değişikliğe gitmiştir.<sup>1</sup> İbn Hazm kendi ifadesiyle öncelikle mantık eseri olan **Takrîb**'i yazarak istidlalin nasıl olacağını ve doğru bilginin kriterlerini belirlemiş; daha sonra Allah'ın kullarını sorumlu tuttuğu konulardaki muradını açıklamak üzere fıkıh usulü eseri olan **İhkâm**'ı telif etmiştir.<sup>2</sup>

Tezde incelenen konuyla ilgili alt yapı oluşturması açısından İbn Hazm'ın usul metodolojisi hakkında temel bazı bilgilere yer vermemiz gerekmektedir. Onun usul düşüncesinin temel karakteristiğini kıyas ve re'y karşıtlığı yanında lafızların zâhirini alması ve nasları lafzî/literal olarak yorumlaması oluşturmaktadır. Onun zâhirîliği yüzeysel bir lafızcılık değildir. Lafızlara bu denli önem atfetmesinin nedeni, lafızları belli manalara karşılık vazedenin Allah olduğunu düşünmesidir. Bu bağlamda İbn Hazm dillerin uzlaşması ile ortaya çıktığı görüşünü kabul etmemektedir. Yani dil de din gibi tevkîfî olup Allah insanları yarattığı gibi dilleri de var etmiş ve “*Adem'e öğretmiştir.*”<sup>3</sup> İsim vermek ve hüküm koymak insanlara bırakılmamıştır. Öyleyse naslarda yer alan lafızlar şâriin kastını tam olarak ifade edebilecek düzeydedir. Hakikate ise ancak nasları dilde konulduğu anlamlara hamletmekle ulaşılabilir. İbn Hazm'a göre hükmü Kur'an'da veya Hz. Peygamber'in hadislerinde açıkça belirtilmeyen hiçbir husus yoktur. Dolayısıyla din sadece Kur'an'dan ve bağlayıcılık açısından onunla eşit olan sünnetten alınır. Bir şeyin hükmünün Kur'an ve sünnette eksik bırakılıp kıyasla ortaya çıkarılması söz konusu olamayacağı gibi naslarda yer alan lafızların kapsamının delil olmaksızın daraltılması da kabul edilemez. İnsana düşen, lafızlarda açıkça ifade edilenle amel etmektir. Naslardaki mevcut anlam muhafaza edilmeli, üzerine ziyade yapılmasından nasıl kaçınmak gerekiyorsa anlamın eksiltilmesinden de kaçınılmalıdır. İbn Hazm ilkini kıyas, ikincisini ise delilsiz tahsis olarak isimlendirmektedir. Özet niteliğinde vermeye

---

<sup>1</sup> Bkz. Muhammed Ebû Zehra, **İbn Hazm hayatuhû ve 'asruhû – ârâuhû ve fikhuhû**, Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabî, t.y.; Apaydın, “İbn Hazm” **TDV İslâm Ansiklopedisi**. 20/39-52. İstanbul: TDV Yayınları, 1999; “Tarihî Bağlam ve Karakteristik Özellikleri Açısından İbn Hazm ve Usûl Anlayışı”, (**Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Ankara Üniversitesi SBE, 2007); Apaydın, H. Yunus. **İbn Hazm: Hayatı – Görüşleri: Zâhirîlik Düşüncesinin Teorisyonu**. 1. Basım. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2017.

<sup>2</sup> İbn Hazm, **İhkâm**, c. I, s. 8.

<sup>3</sup> el-Bakara 2/31.

çalıştığımız bu temel düşüncelerinin arka planında onun dinde kesinlik arayışı yatmaktadır.

## II. Yöntem

Bu çalışmada İbn Hazm'ın konuya yaklaşımının ortaya konulması amaçlandığından literatür taraması ve içerik analizi yöntemleri kullanılacak ve elde edilen sonuçlar tasvirî bir şekilde sunulacaktır. Onun umum-husus konusunda zâhirî düşünceye özgü doktrinel yaklaşımının ortaya konulabilmesi amacıyla fukaha ve mütekellimîn metoduna göre eser yazarların konuyla ilgili görüşleri, İbn Hazm ile farklılaştıkları noktalar üzerinden mukayeseli bir şekilde ele alınacaktır. “Haccâc'ın kılıcı gibi keskin bir dile” sahip olmakla nitelenen İbn Hazm'ın, eserlerini üzerine bina ettiği, muhaliflerine yönelik eleştiri ve cevapları analiz edilecektir. Umum-husus konusu teorik düzlemde ele alınmanın yanında meseleler ve örnekler üzerinden tetkik edilerek pratik düzlemde de işlenecektir.

Tezimiz giriş ve sonuç dışında üç bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde İbn Hazm'ın konunun oturduğu zemini teşkil eden delâlet anlayışına yer verilmiştir. Bunun için onun delâlet ve kelâm taksimi konuyla bağlantılı olan temel kavramlar üzerinden ortaya konulmuştur. Ardından İbn Hazm'ın “Bir şeyin hakikatinin bilmek isteyen için zatı itibariyle bilinebilir olmasıdır.”<sup>4</sup> şeklinde tarif ettiği *beyânın* çeşitlerine kısaca değinilerek tezimizin konusuyla bağlantılı olup İbn Hazm'ın beyânın çeşitlerinden olarak ele aldığı, âm lafzın kapsamının daraltılmasını ifade eden tahsis üzerinde durulmuştur. Tahsis konusu; tahsisin imkânı, delilleri, ertelenmesi vs. gibi bağlantılı pek çok mesele açısından tezimiz adına önem teşkil etmektedir. Çünkü ileride daha detaylı olarak da görüleceği üzere İbn Hazm'ın husus ile kastettiği şey genellikle has değil tahsistir.

İkinci Bölüm'de lafızların delâleti konusundaki umuma hamletme, hususa hamletme ve tevakkuf görüşleri İbn Hazm'ın bakış açısıyla ele alınmıştır. Üçüncü Bölüm'de ise umum nitelikli lafızların kapsamındaki bazı fertleri dışarı çıkarmaya yarayan tahsis delilleri, tahsis edilen âm lafzın tahsis sonrası durumu, tahsis özelinde

---

<sup>4</sup> Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm el-Endelüsî ez-Zâhirî (ö. 456/1064), **el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm**, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, Beyrut, t.y., c. I, s. 40; İbn Hazm, **Resâilu İbn Hazm el-Endelüsî**, thk. İhsan Abbas, Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye lid-Dirâse ve'n-Neşr, 1983, s. 414.

beyânın ertelenmesinin imkânı, nassın tahsis edildiğinden haberdar olmayan kişinin durumu ve biri umuma biri hususa delâlet eden iki nassın teâruzu gibi umum-husus meselesiyle bağlantılı önemli konular ele alınmıştır.

Konunun Zâhirî mezhebi özelinde değil de İbn Hazm ile sınırlı tutulmasının nedeni onun, mezhebin ilk dönemlerinden eserleri günümüze ulaşan tek temsilcisi ve mezhebin sistematik anlamda kurucusu olmasıdır. Gerek yaşadığı dönemde gerekse kendinden sonra tartışmacı üslubu ve orijinal görüşleriyle adından en çok söz ettiren Zâhirî alimin İbn Hazm olması konunun onun üzerinden ele alınması noktasında etkili olmuştur.

### III. Kullanılan Kaynaklar

Tezin temel kaynağı İbn Hazm'ın *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm* (thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Beyrut) adlı fıkıh usulü eseridir. Ayrıca özellikle ilk bölümde ele aldığımız delâlet ve kelâm taksimi konusunda onun mantık ilmine dair kaleme aldığı *et-Takrîb li-haddi'l-mantık* (thk. Abdülhak et-Türkmânî, Beyrut, 2007) adlı eserinden de istifade edilmiştir. Usul görüşlerini özet sadedinde verdiği *en-Nebzetü'l-kâfiye fî ahkâmi usûli'd-dîn* (thk. Muhammed Ahmed Abdülaziz, Beyrut, 1985) ve fûrû fıkha dair kaleme aldığı *el-Muhallâ bi'l-âsâr fî şerhi'l-Mücellâ bi'l-ihisâr* (thk. Hâlid er-Rabbâd, Beyrut, 2016) adlı eserleri de başvuru kaynakları arasında yer almaktadır.

İbn Hazm konuları farklı görüşlere yönelttiği itirazlar üzerinden işlemektedir. Bu sebeple onun görüşlerinin daha iyi anlaşılması için diğer mezheplerin görüşlerine de yer vermemiz kaçınılmazdır. Ancak onların görüşlerine İbn Hazm'ın özgünlüğünün kavranılması adına ancak özet niteliğinde değinilmiştir. Bununla birlikte cumhurun konuyla ilgili ele aldığı her mesele de İbn Hazm tarafından gündeme getirilmemiştir. Geleneksel iki fıkıh yazım metodu olan mütekellimîn ve fukaha tarzıyla eser kaleme alan usulcülerin görüşlerine yer verirken değindiğimiz klasik dönem fıkıh usulü eserleri için kaynakça kısmına bakılabilir.

### IV. Literatür Değerlendirmesi

İbn Hazm'ın usul düşüncesine dair İslâm dünyasında çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bu çalışmalar genelde onun usulünün en belirgin özelliği olan kıyası reddi

ve kıyasın yerine ikame ettiği delil anlayışı üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu çalışmalardan Arapça olanların bir kısmında umum-husus konusuna da değinilmektedir.<sup>5</sup> Yapılan diğer çalışmalarda tali bir mesele olarak yer aldığından olsa gerek İbn Hazm'ın görüşleri ya yalnızca **İhkâm**'da yer aldığı şekilde zikredilerek geçilmiş veya Hanefî mezhebinin lafızlar şemasına uyarlanarak işlenmiştir. Tezimiz konuyu müstakil olarak ele alması, İbn Hazm'ın usul sistematüğinde delâlet bahislerinden yola çıkarak umum-hususun yer aldığı noktayı belirlemesi, konuyu fıkıh usulünde ilgili bulunduğu temel konularla bağlantıları üzerinden bütüncül bir şekilde ortaya koyması hasebiyle önemlidir. Umum-husus meselesi konusunda İbn Hazm'ın görüşlerinin birebir örtüştüğü bir alime rastlamadık. Bu sebeple çalışma konuyu onun özelinde ele alıyor olması dolayısıyla da önemlidir.

İbn Hazm'ın fıkıh usulü metodolojisine dair Türkiye'de İslâm Hukuku alanında yapılan çalışmalara bakıldığında bunların daha ziyade onun kıyas karşıtlığı ve kıyasa alternatif olarak geliştirdiği delil anlayışı üzerine yoğunlaştıkları görülmektedir.<sup>6</sup> Nesih görüşü, sünnet anlayışı ve Hanefîler'e yönelik eleştirilerini konu edinen tezler de vardır.<sup>7</sup> İbn Hazm'ın fıkıh usulüne dair Türkçe tek doktora tezi olan Oğuzhan Tan'ın *Tarihî Bağlam ve Karakteristik Özellikleri Açısından İbn Hazm ve Usûl Anlayışı*<sup>8</sup> adlı çalışma ise onun hukuk tarihindeki yerini ve kıyası reddi başta olmak üzere kaynak anlayışını ele almaktadır. Lafız bahislerine, dolayısıyla umum-husus konusuna ise değinmemektedir.

<sup>5</sup> Ahmed İsa Yusuf el-İsa, **ez-Zâhir inde İbn Hazm**, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006/1427; Muhammed Muhammed Tamir Hicazi, **Mesadirü'l-ahkâm 'inde İbn Hazm: dirâse usûliyye mukârene**, 1. Basım, Riyad: Dârü't-Tevhîd, 2016/1437; Muhammed Binömer, **İbn Hazm ve ârâühü'l-usûliyye**, 1. Basım, Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007/1427; Ebû Zehra, **İbn Hazm**; Tâlib Hafıza, "Tahrîcu'l-furû' 'ale'l-usûl fi'l-mezhebi'z-zâhiri İbn Hazm nemûzecen", **Doktora Tezi**, Oran Üniversitesi İnsan ve İslâm Kültürü Bilimleri Fakültesi, 2012; Abdulkadir Bu'sâbe, "Ârâu İbn Hazm el-lugaviyye ve eseruhâ fi't-tefsîr", **Yüksek Lisans Tezi**, Oran Üniversitesi, İnsan ve İslâm Kültürü Bilimleri Fakültesi, 2007; İmâd Ahmed Rayhâvî, "el-Mesâdiru'l-usûliyye 'inde İbn Hazm ez-zâhiri ve'l-ihtilâfu fihâ me'a cumhûri'l-usûliyyîn ve eseru zâlike fi'l-fer'", **Yüksek Lisans Tezi**, Ümmü Derman İslâmî Üniversitesi, Şeriat ve Kanun Fakültesi, 2013.

<sup>6</sup> Mehmet Dirik, "İslâm Hukuk Metodolojisi Açısından Kıyas ve İbn Hazm'ın Kıyasa Bakışı", (Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi SBE, 1999); Şirin Gül, "İbn Hazm'ın Kıyası Reddi", (Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, 2001); Nurhayat Haral, "İbn Hazm'ın Hukuk Metodolojisinde Delil Kavramı", (Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2000); Muhammet Ali Acar, "İbn Hazm'ın Hanefîlere Yönelik Kıyas Eleştirisi", (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi SBE, 2018).

<sup>7</sup> Mehmet Özbay, "İbn Hazm'ın Nesh Anlayışı", (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi SBE, 2004); Adem Tuncer, İbn Hazm'ın Sünnet Anlayışı, (Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi SBE, 2012); Muhammet Ali Acar, "İbn Hazm'ın Hanefîlere Yönelik Kıyas Eleştirisi", (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi SBE, 2018).

<sup>8</sup> Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, 2007.

Umum-husus konusuna yer veren Türkçe çalışmalardan belki de en önemlisi ve bizim de çokça istifade ettiğimiz eser Ferhat Koca'nın *İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)* adıyla kitap olarak da basılan doktora tezidir.<sup>9</sup> Bu tez fukaha ve mütekellimîn metoduna mensup usulcülerin görüşleri ekseninde tahsis konusunu ele almış, tahsisin unsurlarını oluşturan âm ve hassa da yer vermiştir. Tezde İbn Hazm'ın görüşlerine nadiren atıf vardır. Çalışmamızda da görüleceği üzere İbn Hazm'ın umum-husus konusunda teferrüt ettiği görüşler oldukça fazladır. Zâhirî mezhebinin metodolojisini ve lafzi/literal yorumu anlamakta istifade ettiğimiz bir diğer çalışma Muharrem Kılıç'ın *İslâm Hukuk Metodolojisinde Nasların Lafzî Yorumu*<sup>10</sup> adlı doktora tezidir.

Kâmil Çalışkan'ın *Fıkıh Usulünde Lafızlar Bahsi Bağlamında Umum ve Husus Kavramları*<sup>11</sup> adlı yüksek lisans tezi umum-husus meselesini ele alan Türkçe çalışmalardandır. Ancak söz konusu tezde İbn Hazm başta olmak üzere Zâhirî mezhebinin konu ile ilgili görüşlerine değinilmemektedir. Ali Parlak'ın *Tefsir Tarihinde Zahirilik ve Zahiri Te'vil Geleneği*,<sup>12</sup> Nuh Savaş'ın *İbn Hazm'ın Kur'an'a Bakışı ve Ayetleri Yorumlama Metodu*,<sup>13</sup> Mehmet Yaşar'ın *İbn Hazm'ın Kur'an'ı Yorumlama Metodolojisi*<sup>14</sup> isimli doktora tezleri Tefsir alanında yapılmış, umum-husus konusuna da yer veren çalışmalardandır. Ramazan Çöklü'nün *Fıkıh Usûlü Kelâm İlişkisi Bağlamında Hicrî 4. Asır Bağdat Usûlcülerinin Umum Lafızlarla İlgili Yaklaşımlarının Tahlili*<sup>15</sup> adlı çalışması umum lafızları ele almakla birlikte İbn Hazm'ın görüşleri tezin kapsamı dışında kalmaktadır. Arap Dili ve Belagatı alanında yapılan Şahabettin Ergüven'in *Arap Dili ve Edebiyatı Açısından İbn Hazm*<sup>16</sup> adlı doktora tezi umum-husus konusuna kısa da olsa değinen çalışmalardandır. Yine aynı alanda Yakup Kara tarafından *Umûm-Husûs Meselesinin Dil Açısından İncelenmesi (Karâfî Örneği)*<sup>17</sup> adlı doktora çalışması kaleme alınmıştır.

<sup>9</sup> “İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis”, (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 1993).

<sup>10</sup> Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 1999.

<sup>11</sup> Ankara Üniversitesi SBE, 2017.

<sup>12</sup> Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, 2009.

<sup>13</sup> Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, 2001.

<sup>14</sup> Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, 2020.

<sup>15</sup> Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2022.

<sup>16</sup> Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2007.

<sup>17</sup> Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2019.



**BİRİNCİ BÖLÜM**  
**KAVRAMSAL ÇERÇEVE**

İbn Hazm'ın umum-husus konusundaki yaklaşımını ortaya koyabilmek için öncelikle konunun ele alındığı düzlem olan lafzî delâlet ve kelâm anlayışının ele alınması gerekmektedir. Bu yüzden tezimizde öncelikle İbn Hazm'ın; lafız ile mana arasındaki bağı ifade eden delâlet anlayışına, kelâmın manaya delâlet çeşitlerine ve bu bağlamda tezde kullanılan temel kavramların açıklanmasına yer verilecektir.

## 1.1. DELÂLET

Delâlet “bir şeyi bilmenin başka bir şeyi bilmeyi gerektirmesi” olarak tanımlanır.<sup>18</sup> İbn Hazm *delâleti* “delâlet edenin (dâll) fiili”<sup>19</sup> olarak tarif edip *dâlli* ise “Bir şeyin hakikatini bildirendir.” diye tanımlar. Konuyla bağlantılı bir diğer lafız olan *istidlâl* ise ona göre “Aklın bilgilerinden veya çıkarımlarından yahut bilen bir insandan delil talep etmektir.” Delil burhan<sup>20</sup> olabileceği gibi müsemmânın kendisiyle bilindiği bir isim ve muradın kendisiyle açığa kavuştuğu bir ibare olabilir.<sup>21</sup>

Mütেকellimîn usulcülere ekolünün lafızların manaya delâleti sınıflandırması en genel hatlarıyla “mantûkun delâleti” ve “mefhumun delâleti” olarak iki kısma ayrılır. Fukaha ekolünün delâlet sınıflandırması ise ibârenin delâleti, işaretin delâleti, nassın delâleti ve iktizânın delâleti olmak üzere dört kısma ayrılmaktadır.<sup>22</sup> Genel olarak Zâhirî mezhebi, özel olarak ise İbn Hazm ve fikhî görüşleri hakkında yapılan araştırmalarda mezhebin lafız bahisleri ve delâlet anlayışına dair kapsamlı bir çalışmaya rastlamadık. Umum-husus ve tahsis meselesini genel olarak ele alan çalışmalarda da yine İbn Hazm'ın konuyu ele alışının incelenmediğini<sup>23</sup> Zâhirî mezhebi özelinde yapılan çalışmalarda ise genel olarak kapsayıcılığı açısından Hanefî mezhebinin delâlet taksimine yer verildiğini gördük.<sup>24</sup> Tezimizin konusu lafızların manaya delâlet etme

<sup>18</sup> eş-Şerîf Ali b. Muhammed Cürçânî, (ö. 816/1413. **et-Ta'rifât**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983/1403, s. 104; Muhammed b. Ala b. Ali Tehânevî el-Fârûkî (1158/1745), **Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn**, İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984, c. II, s. 119.

<sup>19</sup> İbn Hazm Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelüsî ez-Zâhirî (ö. 456), **ed-Dürre fimâ yecibu i'tikaduhû**, thk. Abdülhak et-Türkmani, Beyrut: Dâru İbn Hazm; Gothenburg: Islamiska Forskningscentret [Merkezü'l-Bühûsi'l-İslamiyye], 2009/1430, (Türasu İbn Hazm; 3), s. 522

<sup>20</sup> İbn Hazm burhanı “Bir şeyin hükmünün hakikatine delâlet eden önerme” olarak tanımlamıştır. İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 39.

<sup>21</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 39.

<sup>22</sup> Bkz. Ferhat Koca, **İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)**, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.

<sup>23</sup> Koca, s. 84.

<sup>24</sup> Bkz. Muharrem Kılıç, “İslam Hukuk Metodolojisinde Nasların Lafzî Yorumu”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Marmara Üniversitesi, 1999, 241s.

türlerine dair olduğu için öncelikle İbn Hazm'ın delâlet anlayışını ortaya koymak gerekmektedir. Bunu yaparken öncelikli başvuru kaynağımız onun **Takrîb** adlı mantık eseri olacaktır. İbn Hazm bu eserinde şer'î naslarda yer alan lafızların kısımlarını inceler.

İbn Hazm önce duyulan bütün sesleri *bir manaya delâlet eden sesler* ve *bir manaya delâlet etmeyen sesler* olarak iki kısma ayırmaktadır. *Bir manaya delâlet etmeyen seslere* akıl hastalarının çıkardığı sesleri örnek olarak verir ve bunlarla ilgilenmenin gereksiz olduğunu ifade eder.<sup>25</sup> *Bir manaya delâlet eden seslerin* delâleti iki şekilde gerçekleşmektedir: *Tabii yolla delâlet* ve *iradî yolla delâlet*. İnsan dışındaki canlıların çıkardığı sesler *tabii delâlet* türündendir. Horoz sesinin seher vaktine, yıkma sesinin sesi çıkarana delâlet etmesi böyledir. Bu tür sesler müşahede yoluyla insanda meydana gelen tecrübe ile, ilgili manalara delâlet ederler. İbn Hazm bir ilme aracılık etmeyen bu tür sesleri inceleme konusu yapmamıştır.<sup>26</sup>

İradî olarak bir manaya delâlet eden seslere *kelâm* denilmektedir ki insanlar kendi aralarında bu sesler aracılığıyla konuşur, düşündüklerini başkalarına ulaştırmak için yazışmalarında onları ifade eden anlamlı şekiller ile bilgi alışverişi yaparlar. İbn Hazm bu kısmı *delâlet eden mantikî sesler* olarak isimlendirmektedir.<sup>27</sup> İbn Hazm **İhkâm**'ın ilk cildinde "Nazar Ehlinin Kullandığı Lafızlar" başlığı altında bazı terimlerin tanımına yer vermiştir. Burada lafzı "dil hareketiyle meydana gelen her şey" ve "dudaklar, azı dişleri, damak, gırtlak ve akciğerden belirli bir kompozisyon şeklinde dışarı atılan hava"<sup>28</sup> diye tanımlamıştır. İbn Hazm'a göre kelâm ile lafız aynı şeylerdir.<sup>29</sup> Bu yüzden tezde lafız ve kelâm ifadeleri aynı anlamda ve iradî olarak bir manaya delâlet eden mantikî sesleri karşılamak üzere kullanılacaktır.

Kelâm *bir şahsa delâlet eden sesler* ve *birden fazla şahsa delâlet eden sesler* olmak üzere iki kısma ayrılır. Bir şahsa delâlet eden lafızlar Zeyd, vezir (el-vezîr), bu at

<sup>25</sup> İbn Hazm Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelüsî ez-Zâhirî (ö. 456), *et-Takrîb li haddi'l-mantik ve'l-medhal ileyh bi'l-elfûzi'l-âmmiyye ve'l-emsileti'l-fikhîyye*, thk. Abdülhak et-Türkmâni, Beyrut: Merkezü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Dâru İbn Hazm, 1428/2007, s. 326.

<sup>26</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 327.

<sup>27</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 327.

<sup>28</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 46.

<sup>29</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 46.

vb.dir.<sup>30</sup> Bu kısım usulcülerin *has* olarak isimlendirdiği kısma denk gelmektedir. Bunlar işitildiğinde sadece konuşanın kastettiği belirli şey anlaşılır. Birden fazla şahsa delâlet eden lafızların örneği ise insanlar, at (el-hayl), elbiseler, renkler vb.dir.<sup>31</sup> Usulcülerin *âm* terimiyle ifade ettiği kısım budur. Arap dilinde bu lafızlar için topluluk isimleri veya tek bir şahsa delâlet eden isimler de kullanılabilir. Tek şahsa delâlet eden isimler kullanıldığında, bununla tek bir şahsı mı yoksa topluluğu mu kastettiğini konuşanın niyeti belirler. Tek ferde delâlet eden lafızlar ile birden fazla ferde delâlet eden lafızlar arasında şöyle önemli bir fark bulunmaktadır: Tek ferde delâlet eden bir lafız zikredildiğinde aynı lafızla isimlendirilen diğer bütün müsemmalarla onun arasında ortak olan sıfatlar tespit edilemez. Ancak birden fazla şahsa delâlet eden lafız zikredildiğinde bu lafzın kapsamına giren tüm fertlerde bulunan sıfatlar tespit edilebilir. İbn Hazm tek ferde delâlet eden lafızlarla tanım yapılamadığı için bunlar hakkında konuşmaya gerek olmadığını söyler.<sup>32</sup>

İbn Hazm birden fazla ferdi kapsayan ismi “zâtî” ve “arazî” olmak üzere iki kısma ayırmakta; zâtî ve arazîyi de detaylı ayrımlara tabi tutarak mantıkta beş tümel diye adlandırılan cins, tür, fasıl, hâssa ve araza varmaktadır.<sup>33</sup> Ancak bu ayırmda kelâma kadar gelen kısım bizim için yeterli olacağından buraya kadar vermiş olduğu taksimatla yetiniyoruz.

Bilindiği üzere mantıkçılar delâleti önce lafzî ve gayri lafzî olmak üzere ikiye; daha sonra bu iki kısımdan her birini vaz’î, aklî ve tabii olmak üzere üçe ayırmışlardır.<sup>34</sup> İbn Hazm’ın delâlet taksimi dikkatle incelendiğinde mantıkçıların taksiminden farklı olarak yalnızca lafzî delâleti dikkate aldığı, gayri lafzi delâlete yer vermediği görülür. Zira o, konuya “seslerin” kısımlarını ele alarak başlamıştır. Gayri lafzî delâlete eserinde başka bir yerde değindiğine rastlamadık. İbn Hazm’ın iradî delâlet ile kastettiği ise mantıkçıların vaz’î delâlet olarak isimlendirdiği kısma denk gelmektedir. Ayrıca mantıkçıların taksiminden farklı olarak “aklî delâlet” diye isimlendirilen bir delâlet türüne yer vermediğini görürüz. Ancak onun “tabii delâlet” ile kastettiği kısımda,

---

<sup>30</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 328.

<sup>31</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 328.

<sup>32</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 328.

<sup>33</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 330-331.

<sup>34</sup> Tehânevî, c. II, s. 121. Taksime aklî, tabii ve vaz’î diye başlayıp daha sonra bu üçünü lafzî ve gayri lafzî diye ikiye ayıranlar da vardır. Biz İbn Hazm’ın taksimine benzerliği dolayısıyla yukarıdakini seçtik.

mantıkçıların taksiminde yer alan aklî delâlet ile örtüşen noktalar vardır. Tabii yolla manalarına delâlet ettiğine dair verdiği misalleri incelediğimizde (horozun sesinin seher vaktine delâlet etmesi, vurma ve yıkma seslerinin onu çıkaranlara delâleti) bunların aklî çıkarımla varılan neticeler olduklarını görürüz. Öyleyse İbn Hazm'ın delâlet tasnifinin tabii-lafzî ve iradî-lafzî diye iki türlü delâlet yöntemini ele alıp gayri lafzî delâletin hiçbir türüne değinmediğini; aklî delâlet türünü ise ayrı bir tür olarak zikretmese de iradî ve tabii delâlet türlerinin altında ele aldığı söyleyebiliriz.

## 1.2. İBN HAZM'IN KELÂM TASNİFİ

İbn Hazm'ın kelâm taksimine geçmeden önce bu taksimatta yer verdiği bazı terimlerin anlaşılması için mantıkta önermeleri nasıl ele aldığına değinmemiz gerekmektedir. İbn Hazm basit önermeleri mahsûsa, mühmele ve mahsûra/müsevvere olmak üzere üç kısma ayırır. Mahsûsa belirli bir kişiden bahseden tekil önermelerdir. Müsevvere/mahsûra kendisinden önce onun umum veya husus olduğunu belirten bir sur edatı (bazı, hepsi, hiçbiri gibi) barındıran önermelerdir. Umum ifade eden sur edatı bulunan önerme küllî, husus ifade eden edat barındıran önerme ise cüz'î olarak isimlendirilir. Mühmele önerme ise müsevveredeki gibi sur edatı bulundurmayan önermeler olup İbn Hazm'a göre -aksini gösteren bir durum olmadıkça- küllî mahsura önermeler gibi sonuç vermektedir.<sup>35</sup>

Bu kısa girizgahın ardından kelâm taksimine geçebiliriz. Yukarıda İbn Hazm'ın *kelâmı* “iradî olarak bir manaya delâlet eden mantikî sesler” olarak ifade ettiğini belirttik. Burada onun şer'î hükümlerde yer alıp kendilerine itaat edilmesi gereken ve ihtilaf halinde onlara müracaat edileceğini belirttiği lafızlara dair tasnifine yer vereceğiz.

İbn Hazm şer'î hükümlerdeki lafızları “Lafzen Küllî Anlamca Küllî”, “Lafzen Cüz'î Anlamca Cüz'î”, “Lafzen Cüz'î Anlamca Küllî” ve “Lafzen Küllî Anlamca Cüz'î” olmak üzere dört kısma ayırmaktadır. Bu ayırım İbn Hazm'ın **Takrîb**'de ortaya koyduğu kelâm taksimidir.<sup>36</sup> Buna benzer bir taksimata fıkıh usulü eseri olan **İhkâm**'da da yer vermektedir. Ancak **İhkâm**'da başlıklar farklıdır (“Kendisiyle Husus Murat

<sup>35</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 466-467.

<sup>36</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 530.

Edilen Husus”, “Kendisiyle Umum Murat Edilen Umum” ve “Kendisiyle Umum Kastedilen Husus”, “Kendisinden Bazı Şeylerin İstisna Edildiğine Dair Sünnet veya Kur’an Nassı Bulunan Umum”).<sup>37</sup> Kendisi bir eserinde “âm” ifadesiyle eskilerin “külli” dediklerini, has ifadesiyle de cüz’î dediklerini kastettiğini ifade etmiştir.<sup>38</sup> Buna göre o, bu iki isimlendirme tarzı arasında fark görmemektedir. Kanaatimizce **Takrîb**’de küllî-cüz’î, **İhkâm**’da ise umum-husus kelimelerini tercih etmesinin sebebi ilk gruptaki terimlerin mantık ilminde, ikincilerin ise fıkıh usulündeki kullanım sıklığıdır. İbn Hazm’ın **Takrib**’deki tasnifinde kullandığı isimlendirme tarzı başlıklandırmaya daha uygun olduğu için tezimizde onu tercih edeceğiz. İki taksimat arasında isimlendirmenin yanında içerik açısından da bazı farklar bulunmaktadır. Aşağıda bu farkları da ortaya koyarak kelâmı nasıl ele aldığını inceleyeceğiz.

### 1.2.1. Lafzen Küllî Anlamca Küllî

İbn Hazm **Takrîb**’de kelâm tasnifine yer verdiği bölümde “Lafzen Küllî Anlamca Küllî” kısmını yalnızca zikredip geçer, herhangi bir açıklama veya örneğe yer vermez.<sup>39</sup> **İhkâm**’da ise “Kendisiyle Umum Murat Edilen Umum” olarak isimlendirdiği bu bölümü detaylıca inceler. Buna göre “Kendisiyle Umum Murat Edilen Umum” denildiğinde sözün, lafzının gereği olan (lafzının ifade ettiği) fertlerin tamamına hamledilmesi kastedilmektedir. İleride umumun tanımını yaparken de göreceğimiz üzere İbn Hazm Lafzen Küllî Anlamca Küllî lafızlardan bahsederken tahsis edilmemiş âm lafzı kastetmektedir. İbn Hazm bu kısmı üçe ayırır:

1- Birçok türü içine alan cins ismi. “*Canlı her şeyi sudan yarattık.*”<sup>40</sup> âyetinde geçen “hayy/canlı” kelimesi böyledir. Bu kelime tüm insanları, bütün kuş çeşitlerini, dört ayaklıların ve sürüngenlerin tamamını içine alır. İbn Hazm meleklerin, Hz. Peygamber onların nurdan yaratıldıklarını haber verdiği için; cinlerin ise Kur’an’da ateşten yaratıldıkları ifade edildiği için<sup>41</sup> bu umumun dışında olduklarını ifade etmektedir.<sup>42</sup> Aslında bu örnek İbn Hazm’ın ifade ettiği şekilde tahsis edilmiş olduğu

<sup>37</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 127-131.

<sup>38</sup> İbn Hazm, *Resâil*, s. 206.

<sup>39</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 530.

<sup>40</sup> el-Enbiyâ 21/30.

<sup>41</sup> Rahmân 55/15.

<sup>42</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 128.

için başlıkla uyumlu olmamaktadır ancak onun bu konuda verdiği örneklerden olduğu için burada yer verdik.

2- Herhangi bir türün ismi: “*Atları, katırları, eşekleri...yarattı*”<sup>43</sup> âyeti bunun örneğidir. Bu ifade tüm atları, katırları ve merkepleri içine alırken sayılanlar dışındaki türleri dışarıda bırakır. İbn Hazm’a göre bu, husus olarak nitelendirilemez çünkü söz konusu ifadenin manası umumdur ve bu mana lafzın lazımıdır/gereğidir. İbn Hazm’a göre husus, cümleden istisna yapıldıktan sonra geriye kalan kısmı nitelemek için kullanılır. Çünkü lafzın bir kısmı istisna edilip diğer kısmı bırakılarak tahsis edilmiştir. Bu kısım umum olarak isimlendirilemediği için de husus olarak isimlendirilmiş olur.<sup>44</sup>

3- Bir türün herhangi bir sıfatla nitelenen fertleri: “*Allah...yakınlara karşı cömert olmayı emreder.*”<sup>45</sup> âyetinde yer alan “zi’l-kurbâ/akrabalar” ibaresi böyledir. Bu sıfat vesilesiyle bu ismi alanların tamamını kapsarken bu özelliği barındırmayan herkesi de dışarıda bırakır. Şu âyet de böyledir: “*Sadakalar (zekât gelirleri) ancak şunlar içindir: Yoksullar, düşkünler, sadakaların toplanmasında görevli olanlar, kalpleri kazanılacak olanlar, azat edilecek köleler, borçlular, Allah yolunda (çalışanlar) ve yolda kalmışlar.*”<sup>46</sup> Sayılan sınıflar nas veya icmâ ile tahsis edilmedikçe âyet her biri hakkında umum olup kendilerine zekât verilmesi farzdır.<sup>47</sup>

### 1.2.2. Lafzen Cüz’î Anlamca Cüz’î

Türün bir kısmını dışarıda bırakarak diğer kısmı hakkında hüküm verilmesiyle gerçekleşir. Bu kısım da lafzın ifade ettiği kısım hakkında umumdur. Lafız neye delâlet ediyorsa onun tamamına hamledilir. Bu ve önceki tür kendiliğinden bilinirler. Dilde hangi manayı karşılamak üzere vazedildilerse ona göre amel edilir ve bunun belirlenmesi için delile ihtiyaç duymazlar.<sup>48</sup> İbn Hazm bu başlığı **İhkâm**’da “kendisiyle husus murat edilen husus” olarak incelemiştir; sadece Zeyd, Amr gibi özel isimleri örnek

---

<sup>43</sup> en-Nahl 16/8.

<sup>44</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 128.

<sup>45</sup> en-Nahl 16/90.

<sup>46</sup> et-Tevbe 9/60.

<sup>47</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 128.

<sup>48</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 530.

verip geçmiştir.<sup>49</sup> Onun lafzen cüz'î anlamca cüz'î diye isimlendirdiği kısım, usulcülerin *has* diye tanımladığı kısma yakındır.

### 1.2.3. Lafzen Cüz'î Anlamca Küllî

İbn Hazm **İhkâm**'da "Kendisiyle Umum Kastedilen Husus" olarak incelediği bu kısmın hatalı olduğunu ve böyle bir kullanımın dilde mevcut olmadığını söyler.<sup>50</sup> **Takrîb**'de ise böyle bir hatadan bahsetmeden bu kısmı "Lafzın, türün sadece belli bir kısmı için haber verdiği hükmün, türün diğer kısmını da kapsamasıdır." diye tanımlar. Bu umumiliğin, yani hükmün diğer fertler için de geçerli olmasının ise bu lafızdan anlaşılmadığını, bu cüz'înin hükmünü türün diğer fertlerine nakletmek için zikredilmiş başka bir lafzın gerekli olduğunu ifade eder.<sup>51</sup> Aslında bu madde lafzın kapsadığı manalara göre değil hükmün hitap ettiği fertlere göre yapılmıştır. Buna dayanarak İbn Hazm'ın lafzın manaya delâleti ile hükme delâleti arasında ayırım yapmadığını söyleyebiliriz.

İbn Hazm'ın has bir lafızla umum kastedilmesine karşı çıkmasının, onun kıyas karşıtlığından kaynaklandığını söyleyebiliriz. Çünkü o, kıyası; lafzın dilde ifade ettiği manaya ilavede bulunulması olarak değerlendirmektedir.<sup>52</sup> Bununla birlikte **Takrîb**'de bunu kabul eden ifadelerinde İslâm dininin evrenselliğini vurgulayarak Hz. Peygamber'in her zaman ve zeminde geçerli olması gereken uygulamalarına yer vermektedir.

İbn Hazm'a göre belli insanlar hakkında vârit olup daha sonra hükmü tüm insanlar için geçerli olan birtakım naslar bulunmaktadır. Ancak İbn Hazm muhaliflerinin bu naslara dayanarak kendisine yöneltebilecekleri itirazlara, "Bu naslarda benzeri durumlar ortaya çıktığında dikkate alınmalarını gerektiren hükümler bulunmaktadır ve ancak bu manaların bağlı olduğu hüküm yerine getirildiğinde lafza ittiba edilmiş olur." şeklinde cevap verir.<sup>53</sup> Nitekim Hz. Peygamber yalnızca aynı dönemde yaşadığı insanlara gönderilmemiştir. O, kendi sağlığında hayatta olan her

<sup>49</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 127.

<sup>50</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 131.

<sup>51</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 530-531.

<sup>52</sup> Fuâd b. Yahyâ el-Hâşimî, **Nazariyyetü'l-ilzâm: ilzâmâtü İbn Hazm li'l-fukahâ enmûzecen**, Riyad: Merkezu Nema li'l-Buhus ve'd-Dirâsât, 2014, s. 183.

<sup>53</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 131.

insan ve cine gönderildiği gibi vefatından kıyamet gününe kadar yaşayacak olan herkes ve dünyanın sonuna kadar meydana gelen her cisim ve araz için gönderilmiştir. Kıyamete kadar yaşayacak her bir insanla bizzat görüşmesi mümkün olmadığına göre herhangi bir durumdaki bir insan hakkında vermiş olduğu hüküm aynı durumdaki herkes için verilmiş gibi geçerli olur. İbn Hazm bu durumu Cibrîl hadisinden<sup>54</sup> yola çıkarak temellendirmektedir. Hadiste Cebrâil'in sorusu üzerine Hz. Peygamber'in "Allah'a, O'nu görüyormuş gibi kulluk etmendir." ifadesi tek kişiye yönelik olarak söylenmiştir. Halbuki Cebrâil'in ardından Hz. Peygamber'in sahâbeye söylemiş olduğu "O Cebrâil'di, size dininizi öğretmeye geldi." ibaresi, tek kişiye yönelik hitabı (kulluk etmendir) işaret ederek topluluğa (size) hitap etmektedir.<sup>55</sup> Yani Hz. Peygamber ile Cebrâil'in arasında geçen konuşmada bir öğretme gerçekleşmiş, Hz. Peygamber ise bu konuşmayı işaret ederek Cebrâil'in buradaki öğretiminin sahâbeye yönelik olduğunu söylemiştir. İbn Hazm buradan yola çıkarak dinde bazı nasların burada olduğu gibi tek kişiye yönelik olarak söylenip herkesi kapsadığına dair delil getirmiştir.

Kur'ân-ı Kerîm'de "*Rabbin, kendisinden başkasına asla ibadet etmemenizi, anaya-babaya iyi davranmanızı kesin olarak emretti. Eğer onlardan biri ya da her ikisi senin yanında ihtiyarlık çağına ulaşırsa, sakın onlara "öf!" bile deme; onları azarlama; onlara tatlı ve güzel söz söyle.*"<sup>56</sup> buyurulmaktadır. Âyet topluluğa hitap ederek başlamış ancak tek kişiye hitap ederek sona ermiştir. Ancak gerçekte buradaki hitap ile kastolunan müslüman olarak isimlendirilen her bir kişidir. Hüküm, isimler için

<sup>54</sup> "Abdullah b. Ömer babası Hz. Ömer'den rivayet etmiştir: "Bir gün Resûlullah'ın (sav) yanında bulunduğumuz sırada aniden yanımıza elbisesi bembeyaz, saçı simsiyah bir zat çıkageldi. Üzerinde yolculuk eseri görünmüyor, bizden de kendisini kimse tanııyordu. Doğru Peygamber'in yanına oturdu ve dizlerini onun dizlerine dayadı. Ellerini de uylukları üzerine koydu ve "Ey Muhammed! Bana İslâm'ın ne olduğunu söyle?" dedi. Resûlullah: "İslâm; Allah'tan başka ilâh olmadığına, Muhammed'in de Allah'ın resulü olduğuna şahadet etmen, namazı dosdoğru kılman, zekâtı vermen, Ramazan orucunu tutman ve gücün yeterse Beyt'i hacetmendir." buyurdu. O zat: "Doğru söyledin." dedi. Babam dedi ki: "Biz buna hayret ettik. Zira hem soruyor hem de tasdik ediyordu." "Bana imandan haber ver?" dedi. Resûlullah: "Allah'a, Allah'ın meleklerine, kitaplarına, peygamberlerine ve ahiret gününe inanman, bir de kadere, hayrına şerrine inanmandır." buyurdu. O zat yine: "Doğru söyledin." dedi. Bu sefer: "Bana ihsandan haber ver?" dedi. Resûlullah: "Allah'a O'nu görüyormuşsun gibi ibadet etmendir. Çünkü her ne kadar sen onu görmüyorsan da o seni muhakkak görür." buyurdu. O zat: "Bana kıyametten haber ver?" dedi. Resûlullah "Bu meselede kendisine sorulan, sorandan daha çok bilgi sahibi değildir." buyurdular. "O halde bana alametlerinden haber ver." dedi. Peygamber: "Câriyenin kendi sahibesini doğurması ve yalın ayak, çıplak, yoksul koyun çobanlarının bina yapmakta birbirleriyle yarış ettiklerini görmendir." buyurdu. Babam dedi ki: Bundan sonra o zat gitti. Ben bir süre bekledim. Sonunda Allah resulü bana: "Ey Ömer! O soru soran zatın kim olduğunu biliyor musun?" dedi. "Allah ve resulü bilir." dedim. "O Cibrîl'di. Size dininizi öğretmeye gelmişti." buyurdular." (Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil Buhârî (ö. 256/870), **Sahîhu'l-Buhârî**, Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1423/2002, "İmân" 37, "Tefsîr", 31/2; Ebu'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbüri (ö. 261/875), **Sahîhu Müslim**, thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî, Riyâd: Dâru Taybe, 1427/2006, "İmân", 1, 5, 7.)

<sup>55</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 131.

<sup>56</sup> el-İsrâ 17/23.

verilmektedir. Bu yüzden Hz. Peygamber'in hakkında hüküm verdiği her bir isim, bu isme sahip olan türün tamamına verilmiş gibidir.<sup>57</sup>

İbn Hazm'a göre Hz. Peygamber'in türün bir ferdine yapmış olduğu emir, o türün tamamına yapılmıştır. Aksi yönde bir beyân mevcut değilse şeriatta bir kişiye veya bir kavme özgü hüküm bulunmamaktadır. Onun müstehâza kadına verdiği emir bu durumdaki bütün kadınlar için geçerlidir. İbn Abbas ve Câbir'i namazda sağ tarafında durdurması imamla birlikte tek başına namaz kılan herkes için geçerlidir. Hz. Peygamber'in ashâbı yanında bulunurken onlara verdiği emirlerin kıyamete kadar gelecek olan herkes için geçerli olduğunda ihtilaf yoktur. İbn Hazm'a göre bu da ancak bu şekilde sağlanabilir.<sup>58</sup>

İbn Hazm bu konuda ehl-i re'yin çelişkiye düştüğünü öne sürdüğü birkaç misal zikreder. Misallerden biri Ramazan'da eşiyle birlikte olan adama emredilen kefâretle ilgili hadistir.<sup>59</sup> İbn Hazm muhaliflerinin bu hadisi yalnızca o sahâbî ile sınırlı tutmayıp bu fiili işleyen her erkek hakkında geçerli olduğunu söyleyerek isabet ettiklerini<sup>60</sup> ancak bu doğru kanaatle yetinmeyip onu hataya çevirdiklerini ifade eder. Şöyle ki bu hükme aynı zamanda Ramazan'da yiyip içen her erkek ve kadını ve eşiyle birlikte olan kadını da dahil etmişlerdir. Orucun bozulmasında kıyası yürütmüş ve yiyerek orucunu bozan hakkında cinsel birliktelikle orucunu bozanın kefâreti ile hükmetmişlerdir. Halbuki hadiste böyle bir ifade yer almamaktadır. Ancak orucu oruca kıyas etmemişler, Ramazan orucunun kazasını tutarken orucunu bozan kişi veya adak orucunu bozan kişi hakkında kefârete hükmetmemişlerdir. Halbuki bu konuda icmâ da yoktur.<sup>61</sup> İbn Hazm'ın ifade ettiğine göre bu çelişkili hükümleri öne sürenler bu şekilde çelişkili

<sup>57</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 132.

<sup>58</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 89.

<sup>59</sup> Ebû Hureyre şöyle rivayet etmiştir: Peygamber'e bir adam gelerek: "Helâk oldum ya Resûlallah." dedi. Resûlallah (sav): "Seni helâk eden nedir?" diye sordu. O zat: "Ramazan gününde zevcemle cima ettim." cevabını verdi. Peygamber (sav): "Bir köle azad edecek bir şey bulabilir misin?" buyurdu. Adam: "Hayır." cevabını verdi. Resûlallah "Öyle ise altmış fakiri doyuracak bir şey bulabilir misin?" dedi. Adam yine: "Hayır." cevabını verdi. Sonra oturdu. Derken Peygamber'e içinde hurma dolu bir zencil getirdiler. Resûlallah o adama: "Bunun tasadduk et." buyurdu. O şahıs: "Bizden daha fakirine mi? Medine'nin iki taşlığı arasında buna bizden daha muhtaç bir aile yoktur." dedi. Bunun üzerine Peygamber güldü, hatta yan dişleri göründü. Sonra "Haydi git bu hurmayı ailene yedir." buyurdu. Buhârî, "Savm", 30-31; "Keffârât", 2, 4; Müslim, "Sıyâm", 81.

<sup>60</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 89.

<sup>61</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 132, c. III, s. 89.

binden fazla hüküm vermişlerdir.<sup>62</sup> O, **el-İ'râb** adlı eserinde de bu konuda ehl-i re'yin çelişkilerine dair çok sayıda örneğe yer vermektedir.<sup>63</sup>

Hiz. Peygamber sadece Ebû Bürde'ye has olmak üzere oğlağın kurban olarak yeterli olacağını ancak ondan sonra bir başkası için geçerli olmayacağını buyurmuştur.<sup>64</sup> İbn Hazm'a göre şayet Hiz. Peygamber'in fetvaları şahsa özel olup benzeri tüm durumlar için geçerli olmasaydı o, bu misalde hükmün Ebû Bürde'ye tahsisini beyân etmeye ihtiyaç duymazdı. Hükümlerin benzeri durumdaki herkes için geçerli olmadığıнын beyân edildiği bir başka misal de Hiz. Peygamber'in nikâhının, “*sırf sana mahsus olmak üzere...*”<sup>65</sup> âyetiyle birlikte “*Sizin için Resûlullah'ta güzel bir örnek vardır.*”<sup>66</sup> ve “*Sizi hayat verecek şeylere çağırıldıklarında Allah ve resulünün çağrısına uyun.*”<sup>67</sup> âyetlerinde emredilen Resûlullah'a uyma emrinin dışına çıkarılmasıdır.<sup>68</sup>

İbn Hazm *lafzen cüz'î anlamca küllî* lafza kendileriyle evlenilmesi haram olanların zikredildiği âyetleri<sup>69</sup> örnek olarak vermektedir. Âyet “*Ey iman edenler!*”<sup>70</sup> diye başlayıp “*Anneleriniz size haram kılındı.*”<sup>71</sup> hitabına birleşmektedir. Ancak âyette evlenilmesi haram olarak zikredilenler yalnızca iman edenlere değil iman etmeyenlere de haram kılınmıştır. Fakat bu haramlık, ilgili lafız ile değil; burada belirtilenlerin dışındakiler hakkında da aynı hükmü geçerli kılan başka lafızlardan elde edilen deliller ile meydana gelmiştir. Eğer bahsi geçen bu deliller olmasaydı kendisine “*iman edenler*” ismiyle hitap edilmeyenler bu hükme dahil olmazdı.<sup>72</sup>

Sayılan örneklerde görüldüğü üzere İbn Hazm burada belli kişiler hakkında has olarak gelen hükümlerin diğer kişiler hakkında da geçerli olduğuna hükmetmiştir. Bunun kıyas olmadığını temellendirmek için de Hiz. Peygamber'in aynı zamanda

<sup>62</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 132.

<sup>63</sup> İbn Hazm, **el-İ'râb 'ani'l-hîreti ve'l-iltibâsi'l-mevcûdeyn fi mezâhibi ehli'r-ra'yi ve'l-kıyâs**, thk. Muhammed Zeynelâbidîn Rasmê. 1. Basım. Riyâd: Edvâu's-Selef, 1425/2005, c. II, s. 579-600.

<sup>64</sup> Buhârî, “İdeyn” 5, 8, 10, 17; “Edâhi” 1, 8; Müslim, “Edâhi”, 4-9.

<sup>65</sup> el-Ahzâb 33/50.

<sup>66</sup> el-Ahzâb 33/21.

<sup>67</sup> el-Enfâl 8/24.

<sup>68</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 133; İbn Hazm, **el-Muhallâ bi'l-âsâr fi şerhi'l-Mücellâ bi'l-ihtisâr**, thk. Hâlid er-Rabbâd, 1. Baskı, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2016, c. II, s. 106.

<sup>69</sup> en-Nisâ 4/19-23.

<sup>70</sup> en-Nisâ 4/19.

<sup>71</sup> en-Nisâ 4/23.

<sup>72</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 533.

yaşamış olduğu insanlarla birlikte kıyamete kadar gelecek olan her insana gönderilmiş olmasına vurgu yapmıştır.

#### 1.2.4. Lafzen Küllî Anlamca Cüz'î

İbn Hazm'ın kelâm taksiminde lafzen küllî anlamca cüz'î diye isimlendirdiği kısım âm bir lafızla lafzın kapsadığı fertlerin tamamının değil bir kısmının kastedildiği şeydir. Bu ve bir önceki kısımdaki manalar kendilerinden anlaşılır. Başka bir lafzın delâletiyle veya akıl ya da hissin kesin hükmüyle lafzın tamamının değil bir kısmının kastedildiği anlaşılır.<sup>73</sup> **İhkâm**'da bu başlığı "Kendisinden Bazı Şeylerin İstisna Edildiğine Dair Sünnet veya Kur'an Nassı Bulunan Umum" diye isimlendirmektedir.<sup>74</sup> Zikri geçen deliller olmaksızın bu lafızların dildeki konumlarından nakledilmeleri câiz değildir.<sup>75</sup> İlgili delillerle istisna edilen kısım, bu lafızla vârit olan hükmün dışına çıkmış olur.<sup>76</sup>

İbn Hazm **Takrîb**'de hem nasla hem de aklî ve hissî delillerle bir nasta yer alan hükmün dışına çıkarılan örneklere yer vermektedir. "İnsanlar bozuldu." cümlesinde kastedilenin insanların tamamının değil bir kısmının olduğu aklın kesin yargısıyla bilinir. "Su, susayan için hayattır." cümlesinde suyun bir kısmının kastedildiği duyular vesilesiyle anlaşılır. "*Bir kısım insanlar müminlere: «Düşmanlarınız olan insanlar, size karşı asker topladılar.»*"<sup>77</sup> âyeti okunduğunda akıl, insanların tamamının değil bir kısmının murat edildiğini bilir. "*Namaz kılmaya kalktığınız zaman yüzlerinizi yıkayınız.*"<sup>78</sup> âyetinde bunun abdestsizlik durumunda gerekli olduğu başka bir açıklama ile bilinmektedir. Dilde bu durum çokça gerçekleşmektedir. Eğer ibarenin bu şekilde dilde konulduğu anlamın dışına çıkarıldığını gösteren delil olmasa, karşılıklı iletişimi meydana getiren beyân ifsat edilmiş olurdu.<sup>79</sup>

İbn Hazm sağlam deliller ile lafzın kapsamındaki fertlerden bir kısmı dışarı çıkarılan naslara şu âyetleri örnek olarak vermektedir: "*Sizi emziren sütannelerinizi, süt*

<sup>73</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 531.

<sup>74</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 129.

<sup>75</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 531.

<sup>76</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 129.

<sup>77</sup> Âl-i İmrân 3/173.

<sup>78</sup> el-Mâide 5/6.

<sup>79</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 531-532.

kız kardeşleriniz...evlenmeniz haram kılınmıştır.”<sup>80</sup> “Zina eden kadın ve zina eden erkekten her birine yüz sopa vurun.”<sup>81</sup> “Hırsızlık eden erkek ve kadının, yaptıklarına karşılık bir ceza olmak üzere ellerini kesin.”<sup>82</sup> Sayılan âyetlerde süt emzirmekten maksadın bazı emzirenler ile bazı emzirilenler olduğunu,<sup>83</sup> celde uygulanacak kişilerden muradın zina eden erkek ve kadınların bir kısmı olduğu (muhsan olanlar), el kesmekten muradın bazı hırsızlar<sup>84</sup> olduğunu beyân eden başka lafızlardan elde edilen deliller olmasa bu lafızları, kapsamındaki fertlerin tamamına hamletmek gerekirdi. Ancak lafzın kapsamındaki fertlerden bir kısmı hakkında, tamamını ifade eden isim kullanılabilir. Sayılan örneklerde de böyle olduğunu gösteren deliller bulunduğu için benzeri bir durum söz konusudur.<sup>85</sup>

İbn Hazm hükmün nasta geçen ifadenin tamamı hakkında geçerli olduğu, herhangi bir delille âyetin umumunun dışına hiçbir ferdi çıkarılmayan lafızlara örnek olarak yol kesme suçunun cezasını vermiştir. Bu hüküm müslümana karşı müslüman da olsa zimmî de olsa aynıdır. Çünkü bu konudaki nas Allah’a ve resulüne savaş açan ve yeryüzünde bozgunculuk çıkarmaya çalışanlar hakkında umum olarak gelmiş,<sup>86</sup> müslüman veya zimmî tahsis edilmemiştir.<sup>87</sup>

İbn Hazm hükmün, ismin delâlet ettiği tüm fertlere uygulanmasının imkânsız olduğu durumları da ele alır. Böyle bir durumda hüküm eğer fertlerden bir kısmına uygulanamıyorsa onu hiçbirine uygulamayan kişi, lafzın uygulanabilecek fertlerine de hükmü uygulamayıp tamamen iptal etmiş olur. Ancak bazı durumlar vardır ki lafız sadece ismin gereği olan fertlerin bir kısmı hakkında geçerli olur. Mesela eğer hüküm tabiat kanunları gereği yerine getirilmesi imkânsız bir şeyse, âm bir lafız olup manasını anlaşılır kılan bir beyân yoksa, belli bir tür veya belli bir sıfatı ifade eden bir lafız olup umumunu yerine getirmek veya belli bir kısmını dışarı çıkarmak tabii olarak imkansızsa, ismin gereği olan her veçhin yerine getirilmesi dinen kesin olarak vâcip

<sup>80</sup> en-Nisâ 5/23.

<sup>81</sup> Nûr 24/2.

<sup>82</sup> el-Mâide 5/38.

<sup>83</sup> İbn Hazm’a göre haramlığın oluşması için en az üç defa emmek gerekir. Ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Kaşıkçı, “Radâ”, *DİA*, 34/384-386.

<sup>84</sup> İbn Hazm hırsızlıkta altının nisabının çeyrek dinar olduğu, altın dışındaki malların bir nisabı olmadığı görüşündedir. Bkz. H. Yunus Apaydın, “Zâhiriyye”, *DİA*, 44/93-100.

<sup>85</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 532-533.

<sup>86</sup> el-Mâide 5/33.

<sup>87</sup> İbn Hazm, *Muhallâ*, c. XII, s. 292.

değilse sadece bu lafzın gereğinin en azı gerekir. Çünkü bu miktar dışında kalan kısmın yerine getirilmesi imkânsızdır. Yerine getirme konusundaki acz ise engelleyici bir illettir ve bu lafızla, güç yetirilemeyen umumun kastedilmediğinin beyânıdır. “İnsanları çağır, onları yedireyim.” diyen birinin bununla insanların umumunu kastetmesi mümkün değildir, burada tabii bir imkânsızlık söz konusudur. “İnsanlar” diye isimlendirilen bir grubu kastediyordu. Kur’an’da zikredilen “*fakirler*”, “*miskinler*” lafızlarını da böyle anlamak gerekir.<sup>88</sup>

Bir nev’/tür için konulan bir lafzın, başka bir tür için hususen kullanılması ise yanlış olup hem tabii hem şer’î olarak hem de dil açısından batıldır. İbn Hazm bu durumun dil açısından batıl olmasını buğdayın (burr) arpa (şe’îr) diye isimlendirilemeyeceği noktasından yola çıkarak açıklar.<sup>89</sup> Şöyle ki İbn Hazm’a göre ribâ hükmü; bey’ ve selem akdinde yalnızca hadiste sayılan altı eşyada<sup>90</sup> geçerli olur. Bu konuda icmâ vardır.<sup>91</sup> Onun dışında kalanlar hakkında ise ihtilaf edilmiştir. Ribâ büyük günahlardan biriyken ve Allah Teâlâ da Kur’an’da haram kılınan şeyleri açıkladığını ifade ederken<sup>92</sup> ribâ konusunda eşyâ-i sitte hadisinde sayılanlar dışında bir şeyin haram kılındığı söylenemez.<sup>93</sup> Çünkü bu, Hz. Peygamber’in hadisteki altı şeyi sayıp bununla başka şeyler de kastettiğini öne sürmektir ki bu dil açısından geçersizdir. İsimler, belli manaları karşılamak üzere vazolunmuşken onlarla vazolunduğu dışında bir manayı karşılamak ise tabii olarak batıldır. Lafızları dilde vazolundukları manalar dışında bir manada kullanmanın batıl oluşuna İbn Hazm’ın getirdiği delil ise şudur: Ona göre “*Kim de Allah’a ve peygamberine itaatsizlik eder ve sınırlarını aşarsa Allah onu, devamlı kalacağı bir ateşe sokar, onun için alçaltıcı bir azap vardır.*”<sup>94</sup> âyetinde bahsedilen “sınırlar” Allah’ın belirlediği helâl, haram ve mubahlardır. Allah’ın belirledikleri

<sup>88</sup> İbn Hazm, *Takrîb*, s. 534.

<sup>89</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 134.

<sup>90</sup> “Altın ile altın, gümüş ile gümüş, buğday ile buğday, arpa ile arpa, hurma ile hurma, tuz ile tuz misli misline birbirine eşit olarak peşin satılırlar. Ama bu malların cinsleri değişirse peşin olmak şartıyla istediğiniz gibi satın.” Müslim, “Müsâkât”, 81.

<sup>91</sup> İbn Hazm, *Muhallâ*, c. VII, s. 402.

<sup>92</sup> el-En’âm 6/119.

<sup>93</sup> İbn Hazm, *Muhallâ*, c. VII, s. 403.

<sup>94</sup> en-Nisâ 4/14.

dışında helâl, haram veya mubah belirleyenler ise âyette belirlenen sınırları aşan kimseler olup bu da onların yaptığı şeyin şer‘î olarak batıl olduğunu göstermektedir.<sup>95</sup>

Muhammed Ebû Zehra İbn Hazm’ın kelâmı kendisiyle umum murat edilen umum, kendisiyle husus murat edilen husus ve kendisinden bazı fertlerinin tahsis edildiğine dair nas bulunan umum şeklindeki üçlü tasnifinde İmam Şâfiî’nin yöntemine<sup>96</sup> uyduğunu söylemiştir.<sup>97</sup> Ancak kanaatimizce İbn Hazm İmam Şâfiî’nin bu taksiminden etkilenmiş olsa da orijinal bir tasnif ortaya koyduğu için tamamen onu dikkate aldığını söyleyemeyiz.

### 1.3. İBN HAZM’A GÖRE BEYÂN

Beyân “açıklık, fesahat”<sup>98</sup> anlamına gelip “Konuşanın muradını, işiten için ortaya çıkarmasından ibarettir.”<sup>99</sup> şeklinde tanımlanmıştır. İbn Hazm’a göre ise beyân “Bir şeyin hakikatının, bilmek isteyen için zatı itibariyle bilinebilir olmasıdır.”<sup>100</sup> Ona göre Kur’an’ın Kur’an, hadis ve icmâ ile; hadisin hadis, Kur’an ve icmâ ile beyân edilmesi tefsir, istisna, tekit, nesih<sup>101</sup> ve tahsis olmak üzere beş şekilde gerçekleşir.<sup>102</sup> Neticede beyân şeriatın bütün hükümlerini kapsar. Çünkü bunların tamamı Allah’ın insanlara yönelik bildirimidir.<sup>103</sup> İbn Hazm’ın beyân anlayışı İmam Şâfiî’nin beyân anlayışına benzemektedir.<sup>104</sup>

<sup>95</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 134.

<sup>96</sup> İmam Şâfiî’nin Kitap’ta yer alan lafızların umum-hususuna dair taksimi şöyledir: 1- Âm olup kendisiyle umum murat edilen ve hası da kapsayan âyetler. “*Yeryüzünde kumldayan hiçbir canlı yoktur ki rızık Allah’ın üzerine olmasın.*” (Hûd 11/6) ve “*Rabbimiz, bizi halkı zalim olan bu şehirden çıkar.*” (en-Nisâ 4/75) âyetleri böyledir. Burada bahsedilen şehrin halkının tamamı zalim değildir. 2- Zahiri âm olup umumu ve hususu cem‘ eden âyetler. “*Oruç size yazıldı.*” (el-Bakara 2/183). Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır: Uyuyandan uyanıncaya kadar, akıl hastalığına duçar olandan akli başına gelinceye kadar ve çocuktan bulûğ (ergenlik) çağına gelinceye kadar.” (Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 17). 3- Zahiri âm olup tamamen husus murat edilen âyetler. “*Birtakım insanlar onlara, “İnsanlar size karşı asker toplamışlar, onlardan korkun” dediler.*” (Âl-i İmrân 3/173). Bkz. Muhammed b. İdrîs eş-Şâfiî (ö. 204/820), *er-Risâle*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, 2. Baskı, Kahire: Dâru’t-Turâs, 1399/1979, s. 53-62.

<sup>97</sup> Muhammed Ebû Zehra, *İbn Hazm Hayatuhû ve Asruhû – Ârâuhû ve Fıkhuhû*, Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, t.y., s. 334.

<sup>98</sup> Tehânevî, c. I, s. 206.

<sup>99</sup> Cürcânî, s. 47.

<sup>100</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 40; *Resâil*, s. 414.

<sup>101</sup> İbn Hazm neshi beyânın tehiri kabul eder. İleride bunun üzerinde durulacaktır.

<sup>102</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 80.

<sup>103</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 59.

<sup>104</sup> İmam Şâfiî’nin beyân anlayışına dair ayrıntılı bilgi için bkz. Erol Erdem, “Şâfiî Usûlcülerin İmam Şâfiî’nin Usûlünü Temsil Sorunu (Beyan, Âmm-Hâss, Nesh, Haber-i Vahid)”, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Selçuk Üniversitesi, 2008.

Burada İbn Hazm'a göre beyân çeşitlerinin tamamına kısaca değindikten sonra tezin diğer bölümlerinde beyân çeşitlerinden biri olup tezimizin asıl konusuyla bağlantılı olan tahsis ve tahsisin unsurları olan umum ve husus üzerinde durulacaktır.

### 1.3.1. Tefsir

Cümlelerin beyânı, lafzı lügat anlamının gereğinin dışına çıkarmadan keyfiyet ve kemiyetini açıklayarak yapıldığında buna tefsir denilmektedir. “*Zekâtı verin.*”<sup>105</sup> âyetinde emredilen zekâtın mahiyetini Hz. Peygamber'in açıklaması, nikâhın ve haccın vasıflarının açıklanması böyledir. Burada sayılanlar İbn Hazm'ın tefsir ile yapılan beyâna verdiği örneklerdir.<sup>106</sup>

### 1.3.2. İstisna

İbn Hazm istisnayı “Âm lafzın kapsamındaki fertlerden bir kısmını dışarıya çıkararak bir lafız veya fiille beyânın gelmesidir.” şeklinde tanımlar.<sup>107</sup> İbn Hazm'a göre lafız ilk vârit olduğundan itibaren onunla murat edilen istisnadan sonra geride kalan kısım dır. İstisna ile neshi farklı kılan budur. İstisna ile yapılan beyânın örneği Hz. Peygamber'in yaş hurma ile kuru hurma satışını yasaklayıp beş veskin altındaki arâyâ<sup>108</sup> satışını bu hükmün dışına çıkarmasıdır. İstisna “illâ”, halâ”, “hâşâ”, “mâ lem” gibi istisna lafızlarıyla olabilir.<sup>109</sup> İbn Hazm istisnayı beyân olarak görmekte ve onu tahsis olarak kabul etmektedir.<sup>110</sup> Tahsisin de iyice incelendiğinde sahih bir istisna olduğunun anlaşılacağını söylemektedir.<sup>111</sup>

### 1.3.3. Tekit

İbn Hazm'a göre tekidin beyân oluşu onun umumun tahsis ihtimalini tamamen ortadan kaldırıyor olması dolayısıyladır. Tekit edilmiş âm lafzın, kapsamındaki fertlerin tamamını içerdiğini tekit beyân etmektedir. İbn Hazm'a göre beyân açık olan nassın

<sup>105</sup> el-Bakara 2/43.

<sup>106</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 80.

<sup>107</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 45.

<sup>108</sup> “İslâm hukukunda, belli bir miktar kuru hurmanın tahminen aynı miktardaki taze hurmayla değiştirilmesini ifade eden terim.” Bkz. Halit Ünal, “Arâyâ”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (Ankara: TDV Yayınları, 1991), 3/337.

<sup>109</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 80.

<sup>110</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 66; Ebû Zehra, **İbn Hazm**, s. 281.

<sup>111</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 66.

zâhirine ilavede bulunmak veya bir kapalılığı açığa çıkarmak zorunda değildir. Farklı ihtimalleri ortadan kaldıran bir tekit olması da mümkündür. Temettu‘ ve kırân haccı yapanların kurban kesememeleri halinde tutmaları emredilen 10 gün oruç âyette şöyle geçmektedir: “...*hac sırasında üç gün, döndükten sonra da yedi gün yani tam on gün oruç tutmalıdır.*”<sup>112</sup> Bu tekit ile yapılan beyâna örnektir.<sup>113</sup> Yine “*Mûsâ’ya otuz gece süre belirledik, buna on (gece) daha kattık. Böylece rabbinin belirlediği vakit kırk geceye tamamlandı.*” âyeti de tekit ile yapılan beyâna örnektir. İbn Hazm bu âyetleri zikrettikten sonra Allah Teâlâ’nın bu âyetlerde bizlere hesap işlemini öğrettiğini söyleyenleri Allah’a iftira atmakla suçlar.<sup>114</sup>

#### 1.3.4. Nesih

İbn Hazm **İhkâm**’da beyân türlerini anlatırken neshe değinmez. Ancak nesih konusunu işlerken onun da tehir edilmiş beyân olduğunu ifade eder.<sup>115</sup> Bu yüzden neshi de beyânın çeşitleri arasında ele almaktayız.

İbn Hazm’a göre beyânın tehiri iki kısma ayrılır: İlki, kendisiyle neyin kastedildiği açık bir şekilde anlaşılmayan mücmel bir cümlenin, teklif vakti geldiğinde müfesser olan bir lafızla açıklanmasıdır. Beyânın çeşitlerinden ilki olarak incelediğimiz tefsir böyledir. İkincisi ise Allah Teâlâ’nın ilminde ileride farklı bir hükümlerle değişeceği bilinen belli bir vakitteki emrinin, vakti geldiğinde Allah’ın bu durumun değiştiğini açıklamasıyla ortaya çıkmasıdır. İlk emrin ileride değişeceği kullar tarafından bilinmemekte, onlar bunu ikinci emrin gelmesiyle öğrenmektedirler. İbn Hazm’ın bir beyân çeşidi olarak ele aldığı nesih işte budur.<sup>116</sup> Yani daha önce gelen emre muhalif ve o emrin hükmünün sona erdiğini gösteren bir emir gelmesine nesih denilir.<sup>117</sup> Kelâmın emir, haber, rağbet ve istifham olmak üzere dört kısma<sup>118</sup> ayrıldığını söyleyen İbn Hazm’a göre nesih bu dört kısımdan sadece emirlerde gerçekleşir. Çünkü haber ve

<sup>112</sup> el-Bakara 2/196.

<sup>113</sup> Ebû Zehra, s. 283.

<sup>114</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 89; Ebû Zehra, s. 283.

<sup>115</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 59.

<sup>116</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 59.

<sup>117</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 45.

<sup>118</sup> *İhkâm*’da kelâmın dörde ayrıldığını ve bunu **Takrîb**’de açıkladığını söylese de **Takrîb**’de yapmış olduğu kelâm tasnifi beş kısma ayrılmaktadır. **İhkâm**’da nidâyı zikretmemiştir. İbn Hazm, *Takrîb*, s. 369.

istifhamdan rücû etmek istidrâk<sup>119</sup> manasına gelir ki bu Allah hakkında olumsuz bir anlama sahiptir.<sup>120</sup>

İbn Hazm'a göre her nesih beyândır ancak her beyân nesih değildir. Beyân hem haberlerde hem emirlerde olabilirken nesih sadece emirlerde gerçekleşir; haberlerin neshi söz konusu olamaz. Ancak emirlerde gerçekleşen her beyânın da nesih olduğu söylenemez.<sup>121</sup>

İbn Hazm'ın neshin beyân oluşuyla ilgili açıklamaları konumuzun sınırlarını aşacağı endişesiyle bu kadarını vermekle yetiniyoruz.<sup>122</sup>

### 1.3.5. Tahsis

İbn Hazm tahsisi “Bir veya daha fazla kişinin genel için belirlenen hükümden ayrı bir hükme tabi olmasıdır.”<sup>123</sup> diye tanımlamıştır. Emir veya haber lafzıyla gelen bir cümle, diğer bir cümleden istisna edilirse buna tahsis adı verilmektedir. Allah Teâlâ'nın müşrik kadınlarla evlenmeyi tamamen yasaklayıp<sup>124</sup> ardından ehl-i kitapla evlenmeyi mubah kılması<sup>125</sup> böyledir.<sup>126</sup>

İbn Hazm'a göre beyân çeşitleri ilk bakışta birbirine benziyor gibi görünseler de aralarında birtakım farklılıklar bulunmaktadır. Şöyle ki istisna veya tahsis edilen cümlenin umumu ile yani tahsis veya istisna dahil olmamış âm halleriyle amel etmekle hiçbir zaman yükümlü tutulmadık. Halbuki nesih gerçekleşinceye kadar mensuh olan lafzın gereğini yerine getirmekle mükelleftik.<sup>127</sup> Ayrıca nesih ilk nassa bitişik olamazken diğer beyân çeşitleri nassa bitişik olabilir.<sup>128</sup>

<sup>119</sup> “Bir metinde önceki sözde bulunan yanlışlığı telafi anlamında bed' ilmi terimi.” İsmail Durmuş, “İstidrâk”, *DİA*, 23/329.

<sup>120</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 71.

<sup>121</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 60.

<sup>122</sup> İbn Hazm'ın nesih anlayışı hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Özbay, “İbn Hazm'ın Nesih Anlayışı”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Selçuk Üniversitesi SBE, 2004.

<sup>123</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 66.

<sup>124</sup> el-Bakara 2/221.

<sup>125</sup> el-Mâide 5/5.

<sup>126</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 80.

<sup>127</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 80.

<sup>128</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 61.

İbn Hazm neshin, filin ebedi olarak ıtlakından ikinci zamanın istisna edilmesi şeklinde yorumlanmasına karşı çıkmıştır. Çünkü İbn Hazm'ın istisna ile ilgili ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla ona göre müstesnâ olan kısım hiçbir şekilde murat edilmiş değildir. Halbuki nesih gerçekleşinceye kadar ilgili nassın gereğini yerine getirmekle mükelleftik.<sup>129</sup>



---

<sup>129</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 67.

## **İKİNCİ BÖLÜM**

### **İBN HAZM'A GÖRE UMUM VE HUSUS**

## 2.1. İBN HAZM'A GÖRE UMUM

Umum “kapsamak”<sup>130</sup> demektir, “Fertleri tek seferde ihata etmekten ibarettir.”<sup>131</sup> Âmmı “isimleri toplu şekilde lafız ve mana olarak içine alan her lafız” diye tanımlayan Fahru'l-İslâm Pezdevî (ö. 482/1089) ve Şemsüleimme Serahsî (ö. 483/1090), umurun yalnızca sözlük anlamı olan “kapsamak” tanımına yer vermişlerdir.<sup>132</sup>

Ebü'l-Hüseyn el-Basrî (ö. 436/1044) âmmı “kendisine uygun olan her şeyi kapsayan kelâm”,<sup>133</sup> Gazzâlî (ö. 505/1111) ise “iki veya daha fazla şeye aynı yönden delâlet eden tek lafız” olarak tanımlamıştır.<sup>134</sup>

İbn Hazm iki yerde umurun tanımına yer vermiştir. Bu tanımlardan biri **حمل** "كل ما يقع عليه لفظه المرتب في اللغة للتعبير عن المعاني الواقعة تحته" "Umum, lafzın dildeki iktizasının tamamına hamledilmesidir."<sup>135</sup> Diğeri ise "كل ما يقع عليه لفظه المرتب في اللغة للتعبير عن المعاني الواقعة تحته" "Dilde kendisine bağlı manaları ifade etmek için düzenlenen lafzın, hakkında geçerli olduğu her şeydir."<sup>136</sup> Onun eserlerinde yapılan taramada âmma ait bir tanıma rastlanmamıştır.

Usul eserlerinde yer alan âm tanımları incelendiğinde bazılarında istiğrak<sup>137</sup> şartı zikredildiği görülmektedir. İstiğrak kaydı lafzın kapsamına, delâlet ettiği fertlerin tamamının girmesini; dışarıda hiçbir ferdin kalmamasını ifade etmektedir.<sup>138</sup> Buna karşın bazı usulcüler bir lafzın âm kabul edilebilmesi için cem'in en azının -ki bu üç ve

<sup>130</sup> Muhammed Ali b. Ali b. Muhammed el-Hanefî Tehânevî (1158/1745), **Keşşâfu istilâhâti'l-fünûn**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998/1418, c. 3, s. 358.

<sup>131</sup> Cürcânî, s. 157.

<sup>132</sup> Fahru'l-İslâm Ali b. Muhammed Pezdevî el-Hanefî (ö. 482/1089), **Kenzü'l-vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl**, thk. Sâid Bekdaş, Medine: Dâru'l-Beşâiri'l-İslâmiyye; Medine: Dâru's-Sirâc, 2014/1436, s. 97; Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl Serahsî (ö. 483/1090), **Usûlü's-Serahsî**, thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993, c. I, s. 125.

<sup>133</sup> Ebü'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî (ö. 436/1044), **el-Mu'temed fi usûli'l-fikh**, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y, c. I, s. 189.

<sup>134</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî (ö. 505/1111), **el-Müstasfâ min ilmi'l-usûl**, thk. Hamza b. Zühayr Hâfız, Medine: el-Câmi'atü'l-İslâmiyye Külliyyetü'ş-Şerî'a, t.y., c. III, s. 212.

<sup>135</sup> İbn Hazm, **İhkâm**, c. I, s. 42; İbn Hazm, **Resâil**, s. 415.

<sup>136</sup> İbn Hazm, **İhkâm**, c. III, s. 97.

<sup>137</sup> Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcü'ş-Şerî'a Sadrüşşerîa el-Hanefî el-Buhârî (ö. 747/1346), **et-Tavzîh fi halli gavâmizi't-Tenkîh**, thk. Âlu Mustafa el-Misbâhî, 2. Basım, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1435/2014; s. 78; Mahmûd Tevfik Muhammed Sa'd, **Delâletü'l-elfâz 'ale'l-me'ânî 'inde'l-usûliyyîn: dirâse menheciyye tahlîliyye**, Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1430/2009, s. 197.

<sup>138</sup> Koca, s. 49.

daha fazlasına denk gelmektedir-<sup>139</sup> yeterli olacağını öne sürmüşlerdir. İbn Hazm'ın umum tanımında bu kayda yer verilmese de onun da lafzın kapsamında istiğrakı şart koştuğunu ifade edebiliriz. Çünkü o, cemi surette bir lafız geldiğinde mümkün olan tüm fertlerin kapsanması (istî'âb) gerektiğini ifade etmiştir. Aksi halde emre muhalefet ederek günah işlenmiş olur. Ancak aksini gösteren bir delil veya hükmü yerine getirmedeki acziyet lafzın kapsamındaki fertlerden bir kısmını dışarı çıkarabilir.<sup>140</sup>

İbn Hazm'ın umum tanımının müştereki de içerdiğini söyleyebiliriz. Çünkü aşağıda da görüleceği üzere İbn Hazm'a göre müşterek lafız, karşısına konulduğu manaların hepsine eşit bir şekilde delâlet etmektedir. Zaten o, müşterekin umumunu kabul ettiğini ifade etmektedir.

İbn Hazm'ın umum tanımında dikkat çeken bir diğer husus onun tanımı “lafız”la sınırlamasıdır. O böylece aklî ve örfî umumu tanımın dışına çıkarmaktadır.<sup>141</sup>

İbn Hazm'a göre her umum aynı zamanda zâhirdir ama her zâhir umum değildir. Her lafız bir veya birden fazla kişiye delâlet eder. Zâhir, bir şahıs hakkında haber vermek olabilirken umum ancak birden fazla kişi hakkında söz konusu olabilmektedir.<sup>142</sup> Bu ifade aynı zamanda onun tesniyeyi de umum kabul ettiğini göstermektedir ki İbn Hazm bu görüşüyle tesniyeyi has kabul eden cumhur ulemâdan<sup>143</sup> ayrılmaktadır.

### 2.1.1. Müşterek Lafız Olarak Âm

İbn Hazm, fukaha metodu ile yazılmış eserlerde olduğu şekliyle müşterek–müevvel ayrımı yapmasa da umum ifadenin, birçok manada kullanılan müşterek bir lafız ile gelebileceğini söyler. O, müştereki ayrı bir kategori olarak değil bir umum türü olarak görür. İbn Hazm müştereki “dilde birkaç manayı müstevî/eşit bir şekilde ifade etmek üzere konulmuş lafız” diye tanımlamaktadır. Buradaki *müstevî* kelimesi,

<sup>139</sup> Cem'in en azının iki olduğunu kabul edenler olsa da İbn Hazm'a göre de üçtür. O bu konuda İmam Şâfi gibi düşünürken Zâhirîler'den ayrılmaktadır. İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 2.

<sup>140</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 8-9.

<sup>141</sup> Ahmed İsa Yusuf el-İsa, **ez-Zâhir inde İbn Hazm: dirase usuliyye fıkhiyye**, Beyrut-Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006, s. 122.

<sup>142</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 42; İbn Hazm, *Resâil*, s. 415.

<sup>143</sup> Koca, “Has”, *DLA*, 16/264-267; Fahrettin Atar, **Fıkah Usûlü**, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988, s. 173.

müşterek lafzın bu manaların hepsini eşit bir şekilde ifade etmek üzere, mecazi olarak değil hakiki anlamda konulmuş olmasını ifade etmektedir.<sup>144</sup>

Müşterek lafız birden fazla manaya delâlet eden tek lafza denilmektedir. Ancak bu manalar bu lafza farklı vaz‘lar ile yüklenmiştir. Naslarda karşılaşılan bu tür lafızların manalarından hangisine delâlet ettiğinin araştırılması gerekmektedir. Ancak şayet bu araştırma sonucu da hangisi hakkında kullanıldığına dair bir delile rastlanmadıysa konulduğu manaların hepsi için mi geçerli olacağı yoksa tevakkuf mu edilmesi gerektiği konusunda ihtilaf edilmiştir.<sup>145</sup> Fıkıh usulünde bu tartışma “umûmu’l-müşterek” diye adlandırılmıştır.<sup>146</sup>

İbn Hazm’a göre müşterek lafzın tanımında geçen *müstevi* kelimesi lafzın farklı manaların tümünü hakiki anlamıyla ifade ettiğini göstermektedir. Bu yüzden ona göre müşterek lafız hangi manalara delâlet ediyorsa onların hepsine hamledilmesi gereklidir, bu manalardan bir kısmının tahsis edilmesi câiz değildir.<sup>147</sup> O, bu görüşüyle müşterekin umumunu kabul etmeyen Zâhirîler’den ayrılmaktadır.<sup>148</sup>

İbn Hazm’a göre farklı birkaç türün her birinin umumuna delâlet eden müşterek lafız, bir türün altındaki fertlerin her birinin umumuna delâlet eden bir lafız gibidir, aralarında bu açıdan bir fark yoktur. Ancak bu lafzın bu türlerin veya bu fertlerin tamamına değil de bir kısmına delâlet ettiğine dair bir delil olması durumunda ilgili türe veya fertlere delâlet ettiğine hükmedilir.<sup>149</sup>

İbn Hazm’a göre bir ismin, bir türün üç ferdi için kullanılması veya nev‘in tamamı için kullanılması ya da tanımları farklı ancak bu ismin her birine aynı şekilde delâlet ettiği ve bu ismi almaya biri diğerinden daha layık olmayan üç farklı şey hakkında kullanılması arasında fark yoktur.<sup>150</sup> Yani nasıl ki “kalemler” dediğimde üç kalemden veya bütün kalemlerden bahsedilebiliyorsam müşterek lafızlardan “ayn” kelimesini kullandığımda da göz, pınar, casus... vb.ni aynı anda kastediyor olabilirim.

<sup>144</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 129; İbn Hazm, *Takrib*, s. 362.

<sup>145</sup> Debûsi, s. 94-95.

<sup>146</sup> Koca, s. 75-76.

<sup>147</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 129; İbn Hazm, *Takrib*, s. 362.

<sup>148</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 130-131; Bu’sâbe, s. 56.

<sup>149</sup> İbn Hazm, *Takrib*, s. 535.

<sup>150</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 129.

İbn Hazm'a göre bu son kelimeyle öncekiler arasında medlûlüne aynı anda delâlet edebiliyor olma açısından bir fark yoktur. Aksini gösteren bir karine olmadıkça "ayn" kelimesi "pınar"ı değil de "göz"ü ifade etmeye daha layıktır denilemez.

Buna göre İbn Hazm ve Zâhirî mezhebi kazif suçunu işleyenlere verilecek olan cezayı belirleyen âyete<sup>151</sup> dayanarak muhsan kadına zina iftirasında bulunanlara tam kazif haddi uygulanması gerektiğine hükmetmişlerdir.<sup>152</sup> Bu cezanın uygulanması için muhsan ismine sahip olanların bir kısmının tahsis edilmesi veya muhsan olmak için gerekli olan tüm sıfatların bir arada bulunması gerekmemektedir. Bu sıfatlardan biri veya birkaçı varsa ismin gereği olan hükmün uygulanması gerekir. Muhsan ismi iffetli, evli, müslüman ve hür kadınlar için kullanılması yönüyle müşterek bir lafızdır.<sup>153</sup> Öyleyse bu sıfatlardan herhangi biriyle muttasıf olan bir kadına zina iftirasında bulunan kişiye kazif haddi uygulanır. İbn Hazm'a göre bu iftira köle bir kadına, kâfir bir kadına veya küçük bir kıza (sağîra) da yapılmış olsa şayet "muhsan" ise hüküm değişmez.<sup>154</sup>

Müşterek lafızla ilgili İbn Hazm'ın zikrettiği bir örnek de "Hurmanın ve tahılın beş veskten azında (dûn) zekât yoktur."<sup>155</sup> hadisidir. Hadiste geçen "dûn" lafzı Arapça'da müşterek bir lafızdır ve "daha az" ve "diğer/dışında" manalarına eşit bir şekilde, hakiki olarak delâlet etmektedir. Ayrıca bu lafzın hadiste geçtiği şekliyle "ekall/daha az" manasına hamledilmesi "ğayr/dışında" manasına hamledilmesinden yeğ değildir. Bu yüzden her iki manaya birden delâlet etmesi gerekir.<sup>156</sup> İbn Hazm Zâhirîler'in bu âyeti sadece "ekall" manasına hamlederek çelişkiye düştüklerini ifade etmektedir. Oysaki "ğayr" manasına hamledilse müşterek olan bu lafzın umumuyla da amel edilmiş olurdu. Zira beş veskten daha az (ekall) olan şey aynı zamanda beş veskin dışındadır (ğayr). Bu yüzden dûn lafzının ğayr anlamına hamledilmesi görüşü ihtiyata da daha uygundur.<sup>157</sup>

<sup>151</sup> "İffetli kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkarılanların ta kendileridir." Nûr 24/4.

<sup>152</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 130.

<sup>153</sup> *İhkâm*'da ilk üç sıfatı, *Takrîb*'de ise bunlara ilaveten hür olmayı zikretmektedir. İbn Hazm, *Takrîb*, s. 534.

<sup>154</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 130.

<sup>155</sup> Buhârî, "Zekât", 42.

<sup>156</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 130.

<sup>157</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 131.

## 2.1.2. Umumun Kısımları

İbn Hazm umumu mücmel ve müfesser olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. Mücmel-müfesser ayrımı lafzın açıklığı ve kapalılığı itibara alınarak yapılan bir ayrımdır. Biraz sonra görüleceği üzere umum ile mücmel arasında bağlantı kuran alimler olsa da umumun İbn Hazm'da olduğu şekliyle mücmel ve müfesser olarak ele alınışına ulaşabildiğimiz kadarıyla başka bir eserde rastlayamadık. Ancak çalışmamızda İbn Hazm'ın yaklaşımını dikkate alarak bu şekilde bir tasnif verme yolunu seçtik. Mücmelle ilgili detaylı anlatıma yer veren İbn Hazm müfesseri, umum olması bakımından açık bir şekilde işlemez.<sup>158</sup>

### 2.1.2.1. Mücmel

Mücmel sözlükte “toplamak, bir araya getirmek” veya “kapalılık” anlamındaki “cml” kökünden türemektedir.<sup>159</sup> Tanımları incelediğimizde mücmelin biri “kapalılık”<sup>160</sup> diğeri “genellik”<sup>161</sup> olmak üzere iki kökten türedikleri görülmektedir.<sup>162</sup> Usul eserlerinde karşımıza çıkan *mücmel* ve *müfesser* şeklindeki ayrım lafzın hükme delâletinin açıklığı ve kapalılığı bakımından yapılan bir ayrımdır. Ancak bazı usul eserlerinde mücmel ve âm kavramları arasında bağlantı kurulmaktadır. Mesela Ebû Bekr Cessâs (ö. 370/981), Basrî ve Alâeddin Semerkandî (ö. 539/1144) mücmelin, müsemâmâların hepsini içerdiği için âm hakkında da kullanılabileceğini ifade etmektedirler.<sup>163</sup>

İbn Hazm'ın mücmeli umumun kısımlarından biri olarak ele alması ilk başta mücmelin “genellik” anlamından yola çıktığını düşündürse de biraz sonra göreceğimiz

<sup>158</sup> İbn Hazm, *Ihkâm*, c. III, s. 154.

<sup>159</sup> Tehânevî, c. I, s. 340.

<sup>160</sup> Pezdevî, s. 101-102.

<sup>161</sup> Ebû'l-Hüseyn el-Basrî mücmeli “eşyadan bir grubu ifade eden şey” olarak tanımlar. Umum da müsemâmâları altında topladığı için mücmel olarak betimlenir. Ona göre mücmel ile “kendisinden muradın ne olduğunu bilinmeyen şey” de kastediliyor olabilir. Basrî, c. I, s. 293.

<sup>162</sup> Mücmelin önceleri hem “kapalılık” hem “genellik, toplam” anlamlarında kullanılırken daha sonra genellik anlamının geride kalıp kapalılık anlamında kullanılmaya başlandığına dair bkz. Davut İltaş, **Kelâmcî Usulcülerin Delâlet Anlayışı**, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020, s. 258-259.

<sup>163</sup> Ahmed b. Alî er-Râzî Cessâs (ö. 370/981), **el-Fusûl fi'l-Usûl**, thk. Uceyl Câsim Neşemi, 2. Basım, Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1414/1994, c. I, s. 63; Alâüddîn Şemsü'n-Nazar Ebûbekir Muhammed b. Ahmed Semerkandî (ö. 539/1144), **Mizânü'l-usûl fi nefâici'l-ukûl fi usûli'l-fikh**, thk. Abdülmelik b. Abdurrahman es-Sa'dî, Amman: Dâru'n-Nûr, 2017, s. 527; Ferhat Koca, “Mücmel”, *DİA*, 31/451.

üzere gerek mücmel tanımı gerekse onu müfesserle birlikte ele alıyor olması onun “kapalılık” anlamını dikkate aldığını göstermektedir.

İbn Hazm’a göre mücmel “Zâhirinden manası anlaşılmayan şeydir.”<sup>164</sup> ve “Başka bir lafızdan alınacak tefsire ihtiyaç duyuran lafızdır.”<sup>165</sup> Yukarıda yer verdiğimiz üzere İbn Hazm’ın her umumun aynı zamanda zâhir olduğunu ifade etmesi, umumu mücmel ve müfesser ayırımına tabi tutması ile çelişkili gibi görünmektedir. Ancak onun bu terimleri klasik fıkıh usulündeki şekliyle ele almadığını görmekteyiz. Burada, ona göre zâhir ile kastedilenin ne olduğu üzerinde durabiliriz. İbn Hazm’a göre lafızlar dilde hangi manalara karşılık konulmuşlarsa onları ifade etmektedirler. Lafızların bu şekilde lugavî olarak vazedildikleri manaya bağlı kalmak gerekmektedir. Zâhir ile murat edilen de budur. Dinî bilginin elde edildiği Kur’an ve sünnet metinlerinin zâhirine bağlı kalmak farzdır. Çünkü nasların zâhirinde ortaya konulan ve tek doğru olan nesnel bilgi bu şekilde elde edilebilir. Nasların zâhirine uymayıp kıyas ve re’y ile hüküm verilmesi zanna götürür ki Kur’ân-ı Kerîm’de<sup>166</sup> zanna uymak yasaklanmıştır.<sup>167</sup>

İbn Hazm’a göre mücmel lafızla neyin kastedildiğinin başka bir nasta veya icmâdan araştırılması gerekir. Eğer söz konusu mücmel nassın başka bir nasta tefsiri bulunursa, bu nassı kabul etmeyenler olsa da o alınır. Ancak eğer naslarda bu mücmel nassın tefsirine rastlanmazsa kendisiyle neyin murat edildiğinin, ümmetin alimlerinin tamamından nakledilen kesin icmâda araştırılması zaruret gereği farz olur.<sup>168</sup> Eğer mücmel lafzın açıklamasına dair üzerinde icmâ edilen bir görüş varsa bu alınıp ihtilafa düşülen görüş terk edilir. İbn Hazm’a göre üzerinde görüş birliğine varılan şeye uymak farzdır; ihtilaf ise Allah katından değildir çünkü O, “Eğer (Kur’an) Allah’tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!”<sup>169</sup> buyurmuştur. İbn Hazm bunu, “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden

<sup>164</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 154.

<sup>165</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 42.

<sup>166</sup> el-En‘âm 6/116.

<sup>167</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 43; Muharrem Kılıç, “Metnin Yorumlanmasında Nesnel Anlam Arayışları İbn Hazm-Emilio Betti Örneği”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 3, 2001, ss. 317.

<sup>168</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 154.

<sup>169</sup> en-Nisâ 4/82.

olan *ülü'l-emre de*.<sup>170</sup> âyetinin gereği sayar. *İstishâbu'l-hâl*<sup>171</sup> ve *ekallu mâ kîle*<sup>172</sup> diye isimlendirdiği delil de bunu ifade etmektedir.<sup>173</sup>

Burada mücmel lafzın tefsiri nasta bulunamazsa tefsirin kendisinde aranacağı, icmâ ile bağlantılı olan *istishâbü'l-ha'l* ve *ekallü mâ kîle* kavramları üzerinde durmakta fayda vardır. *Ekallü mâ kîle* miktarın söz konusu olduğu nafaka, miras, diyet ve zekât gibi malî ve cezâî hususlarda söz konusudur. Hakkında nas bulunmayan ve farklı miktarların önerildiği ihtilafli konularda önerilen en az miktar üzerinde hükmen ittifak meydana geldiği, fazlasında ise ihtilaf olduğu için üzerinde ittifak edilen o en az miktarla amel etmek icmâ hükmündedir. Buna *ekallü mâ kîle* denilir. Bu miktardan daha fazla olanla amel edebilmek için delil gerekmektedir.<sup>174</sup> Daha iyi anlaşılması için örnek üzerinden anlatacak olursak *ekallü mâ kîle* konusuna dair İbn Hazm'ın getirdiği örneklerden biri şöyledir: Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de ehl-i kitaptan cizye alınmaya kadar savaşılmamasını emretmiş<sup>175</sup> ancak cizyenin miktarına dair bir sınır belirlememiştir. Verilmesi gereken bu cizye miktarıyla ilgili farklı rivayetler bulunmakla birlikte 1 dinardan az bir miktar söyleyen olmamıştır. Cizye miktarı için üzerinde ittifak edilen bir üst sınır ise yoktur. Böyle olunca ne kadar verilirse verilsin daha fazlası istenebilir ve bunun sonu yoktur. Üst sınır belirleyecek olan herhangi bir kişi bu sınırı belirlemeye diğerinden daha layık değildir. Bu yüzden verilmesi gereken cizye miktarı -daha fazlasına güç yetiremeyen için- 1 dinardır. Çünkü önerilen miktarların en azı olması dolayısıyla 1 dinar herkesin kabul ettiği bir miktar olduğundan üzerinde ittifak meydana gelmiş olur. Bununla birlikte nasta, verebilenden daha fazlasının alınmasını yasaklayan bir ifade de yoktur.<sup>176</sup>

*İstishâbü'l-hâl* delilinin işleyiş şekli ise şöyledir: Tahrim, ibâha yahut icab içerip nas veya icmâ ile sabit olan bir nassı başka bir manaya nakleden mücmel bir nas

<sup>170</sup> en-Nisâ 4/59.

<sup>171</sup> *İstishâbü'l-hâl*: Haramlığı, helâlligi veya icâbı nas veya icmâ ile sabit olduktan sonra nas olmaksızın değişeceğine dair ihtilaf edilirse icmâ veya nassın bıraktığı üzere sabit olmasıdır. İbn Hazm zaman ve mekânın değişmesi ile hükmün değişmesini kabul etmez. H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, 20/39-52.

<sup>172</sup> *Ekallü mâ kîle*: Söylenenin en azı. İbn Hazm'ın vücûbunu nassın belirlediği, miktarı *ülü'l-emre* bırakılan salt icmâ konusu meselelerde kullandığı, icmâ kapsamına dahil ettiği bir delil. Farklı miktarların önerildiği böyle bir konuda en az miktar üzerinde ittifak edilmiş sayılacağı için bu miktar icmâ hükmünde değerlendirilmiştir. Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, 20/39-52.

<sup>173</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 155-156.

<sup>174</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 155.

<sup>175</sup> et-Tevbe 9/29.

<sup>176</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 156.

geldiğinde, nassın intikal ettirdiği manaya göre hükmederiz. Ancak ihtilaf edildiyse ve bu ihtilafli manalardan hangisine nakledileceğine dair nas yoksa bu ihtilafli görüşlerden her biri birer iddiadan ibaret olur; nas veya icmânın sabit kıldığı mananın istishab ile geçerli olduğu kabul edilir, delilsiz görüşlere intikal edilmez.<sup>177</sup>

İbn Hazm'a göre mücmel nassın açıklaması hususunda bu yollardan birini seçmeyen için iki seçenek vardır: Ya Allah'ın dininde delil olmaksızın kendi görüşüyle (re'y) hüküm verecektir ya da taklit yapacaktır. Bunların ikisi de batıldır.<sup>178</sup>

### 2.1.2.2. Müfesser

İbn Hazm müfesseri “mücmelin manası kendisinden anlaşılan lafız”<sup>179</sup> olarak açıklar. “*Namazı hakkıyla kılın, zekâtı verin!*”<sup>180</sup> âyetinde yöneltilen emrin teklif vakti geldiğinde buradaki mücmel ifadeyi (salât, zekât) açıklayan lafız gelmiştir. İbn Hazm bu lafzı müfesser lafız olarak niteler. İleride beyânın tehirinde de görüleceği üzere İbn Hazm'a göre müfesser mücmelden önce gelebileceği gibi tam tersi de olabilir veya her ikisi birlikte gelebilir.<sup>181</sup>

İbn Hazm umumun kısımlarını ele aldığı bölümde umumu mücmel ve müfesser olarak iki kısma ayırdıktan sonra mücmeli detaylı olarak anlatırken müfesserden daha önce bahsettiğini söyleyerek geçmektedir. Müfesserle ilgili açıklamalarına “Bir Kısmı Tahsis Edilen Umum Nassın Kalanının Umuma Hamledilip Edilmeyeceği” ile ilgili açıklamalara yer verdiği bölümde rastlanmaktadır.<sup>182</sup> İlgili bölümde bu konuya değinilecektir.

<sup>177</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 155.

<sup>178</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 156.

<sup>179</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 42.

<sup>180</sup> Nûr 24/56.

<sup>181</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 84.

<sup>182</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 141.

## 2.2. İBN HAZM'A GÖRE HUSUS

“Tek olmak, yalnız olmak”<sup>183</sup> anlamına gelen husus, “Bir şeyin taayyün etmekle birlikte diğer şeylerden biricik olmasıdır.”<sup>184</sup> demektir. Has ise “yalnızca belli bir mana için konulan lafızdır.”<sup>185</sup>

Hassı “tek başına ve iştirak olmaksızın tek bir mana için konulan her lafız ve belli bir müsemma için tek başına konulan her isim” olarak tanımlayan Pezdevî hususu “İştiraki sona erdiren ve tek başınalığı gerektiren şeyden ibarettir.”<sup>186</sup> diye tanımlamıştır.

Serahsî hassı “Belli bir mana için tek başına konulan her lafız ve tek başına belli bir müsemma için konulan her isim” olarak tanımladıktan sonra hususun, “tek başınalık ve iştiraki sona erdirmek” demek olduğunu ifade etmiştir.<sup>187</sup>

Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'ye göre kelâm “has” veya “husus” olarak nitelendirildiğinde tek bir şey için vazolunmuş demektir. “Mahsus” hitapla ise mütakellim, lafzın vazolunduğu şeyin sadece bir kısmını kastetmektedir. Belirli tek bir şey için konulan lafız mahsus olarak nitelendirilmez, has veya husus olarak nitelendirilir.<sup>188</sup>

İbn Hazm ise hususu *حامل اللفظ على بعض ما يقتضيه في اللغة دون بعض* “Lafzın, dildeki iktizasının bir kısmına hamledilmesidir.”<sup>189</sup> şeklinde tanımlamıştır.

Tanımları incelediğimizde aralarındaki ortak noktanın hassın tek başına ve müsemmaları veya manaları belirli bir şeye karşılık konulması olduğunu görürüz. Has ve husus terimlerinin tanımları farklı açılardan değerlendirilebilir<sup>190</sup> ancak biz tanımlardan birini, Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin tanımını inceleyerek İbn Hazm'ın tanımındaki bir noktaya dikkat çekmek istiyoruz. Basrî eğer bir lafız belli bir tek şeyi

<sup>183</sup> Tehânevî, c. II, s. 34.

<sup>184</sup> Cürcânî, s. 98.

<sup>185</sup> Cürcânî, s. 95.

<sup>186</sup> Pezdevî, s. 96.

<sup>187</sup> Serahsî, c. I, s. 124-125.

<sup>188</sup> Basrî, c. I, s. 233-234.

<sup>189</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 42.

<sup>190</sup> Hassın tanımıyla ilgili ayrıntılı bilgi için kbz. Koca, s. 33-38.

ifade etmek üzere vazolunduysa *has* veya *husus*; dilde konulduğu fertlerin bir kısmını ifade ediyorsa *mahsus* olarak isimlendirileceğini belirtmiştir. Bununla birlikte ona göre hususun tahsis edilmiş umum (mahsus) için kullanımı az olup genelde belli bir şeyi (has) ifade etmek için istimal edilir. İbn Hazm'ın tanımına baktığımızda onun *husus* olarak tanımladığı kısmın, Basrî'de *mahsusa* karşılık olduğunu görürüz. Yani İbn Hazm husus derken lafzın tahsis edilmesini kastetmektedir. İbn Hazm'ın umum tanımında da gördüğümüz üzere eğer lafız dildeki iktizasının tamamına hamlediliyorsa bu lafız, fertleri sınırlı ve belli olsun veya olmasın umumdur. Nitekim yukarıda “lafzen cüz’î anlamca cüz’î” kısmını incelerken de gördüğümüz üzere İbn Hazm’a göre bu kısım da hakkında vazedildiği şey hakkında umumdur.

Koca'nın ifade ettiğine göre kelâmcı usulcülerin fıkıh usulü eserlerinde “âm-has” yahut “umum-husus” başlıkları altında has değil tahsis konusu incelenmektedir. Çünkü onlara göre has lafzı âmmın kapsamı içerisinde onun bir kısmı olmakla birlikte ondan farklı bir lafızdır.<sup>191</sup> İbn Hazm'ın eserinde de umum-husus bahisleri altında tahsis konusunun incelendiğini ifade etmeliyiz. Bununla birlikte onun fıkıh metodolojisi hakkında fukaha ve mütekellimîn ekollerinden birine indirgenemeyeceği kanaatini benimsemekteyiz.<sup>192</sup>

### 2.3. LAFIZLARIN UMUMA VEYA HUSUSA DELÂLETİ

Fıkıh usulünde lafızların hükme delâletleri vazolunduğu mana, vazolunduğu manada kullanım, açıklık-kapalılık ve delâlet şekilleri bakımından incelenmektedir. Tezimizde ele aldığımız umum-husus konusu lafızların vazolundukları mana bakımından yapılan tasnifle ilişkilendirilmektedir. Fukaha ekolünün sınıflandırmasına göre lafızlar âm, has, müşterek ve müevvel/cem'-i münekker<sup>193</sup> olmak üzere dört kısma

<sup>191</sup> Koca, s. 38.

<sup>192</sup> Muharem Kılıç, “Hukuk Teorisinde Literalist/Lafızcı Yorum Geleneği: İbn Hazm Zâhirliği”, **Milel ve Nihal**, Cilt: VI, Sayı: 3, 2009, s. 29; Murteza Bedir, “Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar”, **İslâm Araştırmaları Dergisi**, Sayı: 29, 2013, s. 83.

<sup>193</sup> Sadruşşerîa bu taksimde müevvel yerine cem'-i münekkeri tercih etmiştir. Cem'-i münekker istiğrak olmaksızın sınırları belli olmayan çok sayıda ferdi ifade etmek için vazedilmiş lafızlardır. Âm ile has arasında ara bir kategori olduğu söylenebilir. Sadruşşerîa, s. 78; Ayrıntılı bilgi için bkz. Osman Güman, “Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği”, **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**, Cilt: 17, Sayı: 33, 2012/2, 22, s. 110; Hüseyin Okur, “Hanefî Usulcülerine Göre Nazmın Delâleti”, **Doktora Tezi**, Uludağ Üniversitesi SBE, 2015, s. 18.

ayrılır.<sup>194</sup> İbn Hazm müevvel veya cem‘-i münekkere yer vermezken müştereki ise âm ve has dışında bir kısım değil, umumun bir türü olarak görür. Yani ona göre umum lafız bazen de müşterek bir kelime olarak gelebilir. Her ne kadar buradaki ayrımın lafızların vazolundukları manaya göre olduğunu dile getirsek de İbn Hazm konuyu ele alıfta böyle bir sınıflandırmadan bahsetmemektedir. O, konuyu emirle ilgili meseleleri ele aldığı bölümün ardından müstakil olarak incelemiştir. Bununla birlikte İbn Hazm’ın usul anlayışında sadece emirlerin değil tüm lafızların umuma hamledilmesi gerektiği ilgili bab başlığından da anlaşılmaktadır. O, meseleyi “*Emirlerin ve Diğer Tüm Lafızların Umuma Hamledilmesi ve Bu Konuda Umumun Dışına Çıkaran Hak Bir Delil Olmadıkça Tevakkuf Edenlerin veya Hususa Hamledenlerin Görüşlerinin İptali*” başlığı altında ele almaktadır.<sup>195</sup>

İbn Hazm’ın umum-husus konusunu emir-nehiy konusunun ardından işleminin nedeni, emirde ortaya çıkan problemlerin umuma da ortaya çıkmasıdır. Nitekim usul alimleri emrin vücûba delâleti konusunda ihtilaf ettikleri gibi âmın delâleti konusunda da ihtilaf etmişlerdir. İbn Hazm’ın lafzın, kapsamındaki fertlerin tamamına değil bir kısmına yorulması gerektiği veya lafzın delâleti konusunda tevakkuf edilmesi gerektiği görüşlerine dair ortaya sürdüğü itirazlar, emrin delâleti hususunda tevakkuf eden, emri vücûba hamletmeyen veya lafızların zâhirine göre amel etmeyenlere karşı ortaya sürdüğü itirazlarla neredeyse aynıdır.<sup>196</sup> İbn Hazm’ın nasları anlama ve yorumlama tarzını şu şekilde özetleyebiliriz: Aksini gösteren bir delil olmadıkça her lafzın zâhirine göre hükmedilir, her kelâm umuma hamledilir, her emir vücûb ifade eder.

Âm lafızların delâleti konusunda mezhepler arasında farklı görüşler vardır. Alimlerden bir grup lafızların yalnızca hususa yorulması gerektiğini, diğer bir grup her bir lafzın umuma yorulması gerektiğini, üçüncü grup ise delil olmaksızın ne umuma ne de hususa yorulmayıp tevakkuf edilmesi gerektiğini savunmuşlardır.<sup>197</sup> Hanefî

<sup>194</sup> Pezdevî, s. 95; Serahsî, c. I, s. 124.

<sup>195</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 97.

<sup>196</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 41; Nezir Bû Sabâh, *Tecfidu usûli’l-fıkh ‘inde’l-imam İbn Hazm el-Endelüsî*, Cezair: Âlemü’l-Ma’rife; Beyrut: Daru İbn Hazm, 2017, s. 367.

<sup>197</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 97; Sa’d, s. 201-203.

usulcülerinin çoğunluğuna göre âm lafzın bütün fertlerine delâleti katidir.<sup>198</sup> Bu katilik elbette delille birlikte tahsisin gerçekleşebileceği ancak aksini gösteren delil olmadıkça sırf tahsis edilebilme ihtimalinin onun delâletini zannî kılmayacağı anlamına gelmektedir.<sup>199</sup> Şâfiî, Mâlikî ve Hanbelî usûlcülerle Hanefîler'den Mâturîdî ve Semerkantlı usûlcülerin bir kısmına göre ise âmın kapsamındaki fertlerine delâleti zannîdir.<sup>200</sup> Çünkü âm lafızlar incelendiğinde görülür ki neredeyse hepsi tahsis edilmiştir. Hatta öyle ki “Tahsis edilmemiş hiçbir âm yoktur.” lafzı yaygın hale gelmiştir. Bu usulcüler âmın umum ifade ettiğinin söylenebilmesi için delil gerektiğini düşünmektedirler.<sup>201</sup>

Şimdi İbn Hazm'ın lafızların delâletiyle ilgili belirttiği üç temel görüşü, onun itirazları ve değerlendirmeleriyle birlikte ele alacağız. Ancak bundan önce İbn Hazm'ın âm lafızla neyi kastettiğini ortaya koymamız gerekmektedir. Öncelikle şunu belirtmeliyiz ki İbn Hazm klasik fıkıh usulü eserlerinde alışık olduğumuz tarzda âm lafızları veya umum ifade eden sîgaları sıralamamaktadır. Ancak eserlerinde bazen umum yahut husus ifade eden sîgaların neler olabileceğine dair ifadelerine rastlamaktayız. Mesela **Takrib**'de *Kitâbu'l-Ahbâr* bölümünde ismin tanımını yaptıktan sonra umum ve husus isimlerden bahsetmektedir. Ona göre ma'rife isimler (Zeyd, er-racul, ğulamı Zeyd, ğulâmu'r-racul, ğulâmî), isimlerin yerini tutan zamirler, mübhemler<sup>202</sup> ve kinayeler husustur.<sup>203</sup> Ancak İbn Hazm'ın zamirleri umum olarak değerlendirdiği de olmaktadır.<sup>204</sup> Nekre isimler (raculun mâ, himârın mâ gibi) ise umumdurlar.<sup>205</sup> Cemi lafızlar ma'rife olsun nekre olsun umum ifade ederler.<sup>206</sup> Bunun

<sup>198</sup> Cessâs, s. 103.

<sup>199</sup> Debûsî, s. 96; Pezdevî, s. 190; Serahsî, I, 132; Semerkandî, s. 437; Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed el-Buhârî (ö. 730/1330), **Keşfu'l-esrâr fi şerhi Usûli'l-Pezdevî**, thk. Muhammed el-Mu'tasimillâh el-Bağdâdî, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997, I, 617; Sadrüşşerîa, s. 88; Muhammed Edîb Sâlih, **Tefsîru'n-nusûs fi'l-fikhi'l-islâmî**, 3. Basım, Beyrut: el-Mektebü'l-İslâmî, 1984, c. II, 108-109; c. II, s. 22; Koca, s. 92.

<sup>200</sup> Debûsî, s. 97; Pezdevî, s. 192; Serahsî, I, 132; Semerkandî, s. 432; Edîb Sâlih, c. II, s. 108; Sa'd, s. 201.

<sup>201</sup> Halîfe Bâ Bekr el-Hasan, **Menâhîcu'l-usûliyyîn fi turuki delâleti'l-elfâz 'ale'l-ahkâm**, Kahire: Mektebetü Vehbe, 1986, s. 23; Koca, s. 92.

<sup>202</sup> Kur'an'da kendi ismiyle veya ne olduğunu ortaya koyan bir kelimeyle belirtilmeyip bunların yerine insan, melek, cin, hayvan, ağaç, yıldız ve şehir için kullanılan zamir, işaret isimleri, zaman ve mekân isimleri, künye, lakap ve vasıf gibi kapalı kelime ve ifadelerle zikredilen hususlara “mübhemâtü'l-Kur'an” denilmiştir. Abdulhamit Birişik, Hüseyin Abdülhâdî Muhammed, “Mübhemâtü'l-Kur'an”, *DİA*, 31/436.

<sup>203</sup> İbn Hazm, *Takrib*, 430.

<sup>204</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 142: İbn Hazm'a göre “Onların mallarından zekât al.” (et-Tevbe 9/129) âyetinde iki umum vardır. Bunlardan biri de “onlar/hüm” zamiridir.

<sup>205</sup> İbn Hazm, *Takrib*, s. 330, 357; İbn Hazm, *Resâil*, s. 127.

<sup>206</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 8-9.

dışında bir de basit önermelerden mahsûra önermelerin<sup>207</sup> küllî ve cüz'î diye iki kısma ayrıldığını; küllînin, kendisinden önce onun umum olduğunu ifade eden bir lafız (her, hiçbir gibi) bulunan önerme olup âm olduğunu, cüz'înin ise başında onun husus olduğunu bildiren bir lafız (bazı gibi) bulunan önerme olup has olduğunu ifade etmiştir.<sup>208</sup>

Yukarıda anlattıklarımızdan yola çıkarak İbn Hazm'a göre müfred isimlerin marife olduklarında has, nekre olduklarında ise âm olduğunu söyleyebiliriz. Cemi lafızlar ise her durumda âmdırlar. İbn Hazm'ın bunlar dışında âm ve has lafızları saymamasının ve bu konuyu müstakil olarak ele almamasının nedeni kanaatimizce onun her lafzın, kapsamındaki fertler hakkında âm olduğu yönündeki kabulüdür. Zira kendisi *lafzen cüz'î anlamca cüz'î kelâmı* ele alırken de gördüğümüz üzere bu yönde bir açıklamaya yer vermiştir.

Umum-husus konusu ele alınırken genel olarak “âm lafzın delâleti” ve “has lafzın delâleti” şeklinde bir inceleme yoluna gidilmektedir. Ancak yukarıda değindiğimiz sebepler dolayısıyla İbn Hazm eserinde lafızların delâletini böyle bir ayrıma gitmeden ele aldığı için biz de onun yolunu izleyecek ve genel anlamda lafızların delâletini ele alacağız.

İbn Hazm tüm lafızların delâleti konusunda insanların üç farklı görüşte olduklarını söylemiştir: Hususa hamledilir, umuma hamledilir ve tevakkuf edilir. Şimdi sırasıyla bu görüşleri, İbn Hazm'ın onlara yönelttiği itirazlarla birlikte ele alacağız.

### 2.3.1. LAFIZLARIN HUSUSA HAMLEDİLMESİ

Bu görüş sahiplerine göre lafızlar, dilde hangi anlamı karşılamak üzere vazolunduyorsa onun bir kısmı dışarıda bırakılarak diğer kısmına hamledilir. İbn Hazm'ın ifadesine göre bu görüş Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîler'in bir kısmının görüşüdür.<sup>209</sup>

<sup>207</sup> Mahsûra önermeler hakkında bilgi almak için “İbn Hazm'ın Kelâm Taksimi” başlığına bakılabilir. Tez metni, s. 42.

<sup>208</sup> İbn Hazm, *Takrib*, s. 466.

<sup>209</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 97.

Kaynaklarda ise bu görüşün Hanefîlerden Belhî (ö. 319)<sup>210</sup> ile Mu‘tezile’den Ebû Ali Cübbâî’ye (ö. 303) atfedildiği görülür.<sup>211</sup>

İbn Hazm’a göre eğer bir lafız, dilde belli anlamları karşılamak üzere vazolunduydu ve bu anlamlardan bir kısmını lafzın dışına çıkararak bir delil yoksa o lafız, kapsamındaki fertlerin tamamı hakkında geçerlidir. Bu yüzden bu görüşü hatalı bulmakta ve ona itirazlarını dile getirmektedir.

İbn Hazm husus görüşünü savunanların naslarda mevcut olan hitabı belli kişilere has kıldıklarını, bunun, hitabı belli zamana hasretmekle aynı şey olduğunu söyler. Oysa ki Hz. Peygamber tüm zamanlara gönderildiği gibi dinin hükümleri de her bir kişi hakkında geçerlidir.<sup>212</sup> İbn Hazm lafızların umuma değil hususa hamledilmesini savunanlara Kur’an’da yer alan müşriklerin öldürülmesi emrinden<sup>213</sup> hangi müşriklerin öldürüleceğine, hırsızların ellerinin kesilmesini emreden âyetten<sup>214</sup> hangi hırsızın elinin kesileceğine, zina edenlerden hangisine celde uygulanacağına, kazif suçunu işleyenlerden hangisine kazif haddi uygulanacağına neye göre karar verdiklerini ve bu hükümlerin haklarında uygulanması için zânî, kâtil, kâzif, sârik isimleri haklarında vaki olan diğer kişileri değil de bu belirlenen kişileri nasıl tahsis ettikleri sorusunu yöneltmektedir. İşlenen fiil ancak hırsızlık, zina, katl ve kaziften başka bir şey değilken hangi manaya dayanarak hitaptan bu çıkarımı yapıp bu cezaları birilerine hamlederken diğerlerinden ıskat ettiklerini sorar. Şayet bunu delile dayanarak yaptıklarını öne sürerlerse İbn Hazm zaten delille gerçekleştirilen tahsise karşı olmadığını söylemektedir.<sup>215</sup>

İbn Hazm bir grubun emirlerle haberleri ayırdığını, emirlerle amel etmenin zorunlu olduğunu ancak haberlerin böyle olmadığını umduklarını söylemektedir. Ona göre ise bu ikisi arasında fark yoktur. Emirlerle amel etme mecburiyeti olduğu gibi naslarda yer alan haberlerin de gerçek olduğuna inanmak gereklidir. Sahih itikat Allah’ın nefisteki fiili; inanılan şeyin ikrarı ise nefsin konuşma aleti olan dil, damak ve

<sup>210</sup> Burada kastedilenin Hanefî alimi İbnü’s-Selcî (ö. 266) olabileceği hakkında bkz. Edîb Sâlih, c. II, s. 19; Koca, s. 91.

<sup>211</sup> Edîb Sâlih, c. II, s. 19.

<sup>212</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 118.

<sup>213</sup> et-Tevbe 9/5.

<sup>214</sup> el-Mâide 5/38.

<sup>215</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 118-119.

harflerin mahreçlerini hareket ettirmesiyle gerçekleşen fiilidir. Nefis mutlaka inandığı şeyin evsafının âm veya has olduğunu ikrar etmelidir. Amelde hata câiz olmadığı gibi itikadda hata da câiz değildir. Buna göre haberler de emirler gibidir.<sup>216</sup>

İbn Hazm Hz. Peygamber'in bir fiilinin -aksini gösteren bir nas veya icmâ olmaksızın- yalnızca ona has olduğunu söylemenin doğru olmadığını söylemiştir. Bununla birlikte gerek âyet gerekse hadisle sadece Hz. Peygamber'e özgü olduğu belirtilen durumlar da vardır. Mesela “*diğer müminlere değil sırf sana mahsus olmak üzere...*”<sup>217</sup> ifadesiyle, isteyen kadınlarla mehirsiz evlenmenin yalnızca ona has olması; visâl orucu tutması, uykudan sonra abdest tazelemeden namaz kılması gibi fiiller yalnızca ona ait olduğunu bildiren delillerle tahsis edilmişlerdir.<sup>218</sup> Ancak İbn Hazm'a göre hükmün sadece Hz. Peygamber hakkında olduğuna dair bir delil bulunmayan fiillerinin ona özgü olduğunu söylemek mümkün değildir.<sup>219</sup>

İbn Hazm imamla cemaatin farklı namazlara niyet etmesinin, Hz. Peygamber'den gelen bir rivayet dolayısıyla câiz olduğunu söyler. Buna itiraz olarak Mâlikîler'in nafilâ namazda Peygamber'e uymakta bereket vardır ancak başkası için bu söz konusu değildir, bu yüzden bu fiil sadece ona hasır şeklindeki itirazlarını dile getiren İbn Hazm, Hz. Peygamber bu konuda böyle bir iddiada bulunmamışken bir fiil hakkında husus iddiasında bulunmayı iftira olarak değerlendirir. Nitekim Hz. Peygamber “Benim nasıl namaz kıldığımı görüyorsanız siz de öyle namaz kılın.”<sup>220</sup> buyurmuştur. Âyette de Resûlullah'ta örneklik bulunduğu belirtilmiştir.<sup>221</sup> Hz. Peygamber'le namaz kılarken câiz olan bir şeyin başkasının kıldıracağı namazda câiz olmayacağını ise hiç kimse söylememiştir.<sup>222</sup>

İbn Hazm lafızlara kimi zaman tekidin gelmesini, dilde en baştan umum için vazedilmiş sîgalar olmadığı ve tekidin mevcut sîgaları umum yaptığı şeklinde yorumlayanları eleştirir. Onların bu yaptığının, rablerinin yanlışlarını bulup onu düzeltmek olduğunu söyler. İbn Hazm'a göre bu, onların kıyasla hüküm verirken de

<sup>216</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 119.

<sup>217</sup> el-Ahzâb 33/50.

<sup>218</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 53; Kılıç, “İslam Hukuk Metodolojisinde Nasların Lafzî Yorumu”, s. 153.

<sup>219</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 53.

<sup>220</sup> Buhârî, “Ezân”, 18.

<sup>221</sup> el-Ahzâb 33/21.

<sup>222</sup> İbn Hazm, *Muhallâ*, c. III, s. 146.

yaptıkları gibi Allah'ın zikretmediği, hakkında hüküm bulunmayan konularda hüküm verme şeklindeki alışkanlıklarından kaynaklanmaktadır. İbn Hazm'a göre tekit, dilde mevcuttur. Allah Teâlâ da bazen haberlerden bir kısmını, bazen bir sûrede bir âyeti defalarca tekrar etmiştir. Tekidin ve tekrarın büyük faydaları vardır. Ancak bunlar tekit edilmeseydi yine de ilgili lafzın dilde ifade ettiği anlam umum olurdu.<sup>223</sup> İbn Hazm bu itirazlarını aksine çevirir ve onlara der ki "Eğer dilde husus için belli bir sîga olsaydı istisna faydasız bir şey olurdu. Çünkü zaten has olan lafzın anlamında istisnadan sonra bir değişiklik olmazdı."<sup>224</sup>

İbn Hazm usul eserinin genelinde konuyu muhaliflerine yönelttiği itirazlar ve onların savunuları üzerinden ele alır. Nasları hususa hamledenlerin savunularından birisi de lafzın, fertlerinden bazıları hakkında husus olarak istimal edileceğinde ittifak olduğu halde umuma hamletme konusunda ihtilaf meydana gelmesidir. Bu durumda yalnızca ittifak edilen kısmın geçerli ve bağlayıcı olması gerekmektedir. İbn Hazm'a göre bu; naslara, akla ve icmâya aykırı olduğu için geçersiz bir itirazdır. Çünkü ümmetin icmâi, akılların hükmü ve ilgili naslar; hakkında burhan delili olan meselede ihtilaf edilse bile bu delile uymanın vâcip olduğunda ittifak etmiştir. İhtilaf edilen hususun ise Kur'an'a ve sünnete götürülmesi emredilmiştir.<sup>225</sup> Bu ikisinde yer alan deliller ise nasları dilde konuldukları anlamlara hamletmeyi gerektirmektedir.<sup>226</sup>

İbn Hazm eğer umum delili gelinceye kadar hitap hususa hamledilecek olsaydı veya tevakkuf edilseydi bu delil de ancak ya bir hitap içeren nas veya hitaptan çıkarılan bir manadan başkası olamazdı, diyerek lafızları umuma hamletmek için delil gerektiğini savunanlara itiraz eder. Eğer bu bir hitap olacaksa o da ilk hitap gibi olacaktır. Eğer ikinci nas kendi başına umuma delâlet edebiliyorsa ilk hitap da onun gibi olduğu için umuma delâlet edebilmeliydi. Eğer hitaptan çıkarılan bir mananın umuma delâlet edeceğini söyleseler, hitaptan çıkarılan bir mana, hitaptan daha güçlü olamayacağı için bu da yanlıştır. Bu da sonsuz hitabı gerektirir ki bu da imkânsızdır.<sup>227</sup>

---

<sup>223</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 104-105.

<sup>224</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 107.

<sup>225</sup> en-Nisâ 4/59.

<sup>226</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 112.

<sup>227</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 115.

### 2.3.2. LAFIZLARIN UMUMA HAMLİDİLMESİ

İbn Hazm'ın da savunduğu bu görüşe göre umuma hamledilmeyeceğine dair nas veya icmâ bulunmayan her lafız şüphesiz umumu üzeredir.<sup>228</sup> Umuma hamletmek, lafız, lügat anlamı olarak hangi manaları ifade etmek üzere tertip olmuşsa ona yormakla meydana gelir.<sup>229</sup> “İstisnasız her peygamberi kendi kavminin diliyle gönderdik ki onlara açık açık anlatsın.”<sup>230</sup> âyeti her lafzın zâhiri ve dilde ifade ettiği mananın tamamına göre anlaşılmasını zorunlu kılmaktadır. Delil olmaksızın lafızlar hakkında hususa hükmeden, nassın beyânını işlevsiz kılmış olur.<sup>231</sup> İbn Hazm'a göre isimlerden lafzın gereği olan müsemmâların umumunun anlaşılmayacağını kasteden herkes akli ve şeriati birlikte iptal etmiş olur.<sup>232</sup>

İbn Hazm'ın lafızları, aksine gösteren bir delil olmadıkça umuma hamletmek gerektiği yönündeki düşüncesinin temelinde onun dinî bilgi alanındaki kesinlik arayışının etkili olduğunu söyleyebiliriz.<sup>233</sup> İbn Hazm zannî bilgi ortaya çıkaran yöntemleri reddetmiştir. Ona göre fakihin amacı naslardan yola çıkarak bilgi üretmek değil, onda mevcut olan bilgiyi ortaya çıkarmaktan ibarettir. Bunu da Allah'ın bildirmesiyle tevkîfî olarak ortaya çıkan dil aracılığıyla gerçekleştirebilir. Naslarda yer alan âm ifadeler konusundaki kesinlik de onları umuma hamletmekle gerçekleştirilebilir.<sup>234</sup>

Nasların umuma hamledilmesi gerektiğini savunarak usulcülerin cumhurunu oluşturan umum ehli daha sonra iki görüşe ayrılmışlardır. İlk görüşe göre önce âm lafzı tahsis eden bir delil olup olmadığına bakılır, böyle bir delile rastlanırsa tahsis edilir. Ancak eğer tahsis deliline rastlanmazsa lafzın umumuna hükmetmek için ayrıca delil aranmaz, direk umuma yorulur. Bazı Şâfiî, Mâlikî ve Hanefîler'in görüşü böyledir.<sup>235</sup>

<sup>228</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 114-115.

<sup>229</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 97-98.

<sup>230</sup> İbrâhîm 14/4.

<sup>231</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 75.

<sup>232</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 124.

<sup>233</sup> Mu'tezile'de de aynı kesinlik arayışı olduğu, bu açıdan ilginç bir şekilde Mu'tezile ile Zâhirîler'in birbirine yaklaştığını ifade eden bir çalışma: David R. Vishanoff, “Early Islamic Hermeneutics: Language, Speech and Meaning Preclassical Legal Theory”, **Doktora Tezi**, Emory University, 2004.

<sup>234</sup> Kılıç, “Hukuk Teorisinde Literalist/Lafızcı Yorum Geleneği: İbn Hazm Zâhirîliği”, s. 37.

<sup>235</sup> İbn Süreyc, Ebû İshak el-Mervezî ve Ebû Saîd el-Istahrî, Ebû İshak eş-Şirâzî'nin görüşü bu yöndedir. Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tüçibî el-Bâcî (ö. 474/1081), *İhkâmü'l-fusûl fi ahkâmî'l-usûl*, thk. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1409/1989, s. 143; Ebû İshak İbrahim eş-Şirâzî (ö. 476/1083), *Şerhu'l-Lüma'*, thk. Abdülmeccid Türkî, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1408/1988, c. I, s. 326; Koca, s. 165.

Diğer gruba göre ise her lafız başka bir delil gelmesi beklenmeden ve incelemede bulunulmadan direk ismin dilde gerektirdiği manaya hamledilmelidir. Ancak lafzın umumunun gereği olan fertlerden bir kısmını dışarı çıkarmak gerektiğini gösteren bir delil gelirse ona göre amel edilir. Ebû Bekir es-Sayrafi (ö. 330/941) bu görüştedir. Zâhirîlerin tamamının, bir kısım Mâlikî, Şâfiî ve Hanefiler'in görüşü böyledir.<sup>236</sup> İbn Hazm da bu görüşü benimsemektedir.<sup>237</sup>

İbn Hazm lafzın delâleti konusundaki görüşleri kısaca zikrettikten sonra isim vermeksizin bir grubu eleştirmektedir. Bu grup İbn Hazm'a göre, yukarıda zikredilenlere muhalefet etmekte, görüşlerine uygun olmasına göre bazen umum bazen de husus görüşünü benimsemektedirler. Usulleri fûrûlarına terstir. Delillerini meselelerin gerektirdiği şekilde düzenlediklerini, önce bir görüşe inanıp daha sonra o görüşü destekleyen delil aradıklarını, delili de görüşlerini destekliyor olma şartıyla kabul ettiklerini iddia etmektedir.<sup>238</sup> Fûrû hükümlerden yola çıkarak usullerini belirledikleri iddiasının Hanefî mezhebine yönelik olduğunu<sup>239</sup> düşündüğümüzde İbn Hazm'ın isim vermeden dile getirdiği bu eleştirilerinin Hanefiler'e yönelik olduğunu söyleyebiliriz.

İbn Hazm umum ehlinin ilk grubunun, yani husus için delil arayıp bulamadıktan sonra veya ancak umuma hamledilmesi gerektiğini gösteren delil bulduktan sonra umuma hamledilebileceğini savunanların görüşlerini temellendirme yöntemlerine yer vermektedir. Onlara göre lafızlar sîgaları itibariyle umumu gerektirecek tarzda bulunmamaktadırlar. Öyle ki zâhiri umum olduğu halde kendileriyle husus kastedilen lafızlar bulunmaktadır. Bu yüzden lafızlar delil olmadan umuma hamledilemez. İbn Hazm buna neshi örnek vererek karşı çıkmaktadır. Şöyle ki bazı âyetlerin neshedilmiş olması, mensuh olmadığına dair delil bulunmayan bütün âyetlerle amelin terk edilmesini gerektirmemektedir. İbn Hazm'a göre bu durumun nesih için

---

<sup>236</sup> Hanefiler'in çoğunluğu ile Fahreddin er-Râzi, Kâdî Beyzâvî, Sirâceddin el-Urmevî, İbn Akil ve İbn Teymiyye gibi alimlerin görüşü bu yöndedir. Bâcî, s. 143; Koca, s. 164.

<sup>237</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 98.

<sup>238</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 98.

<sup>239</sup> Bedir, s. 67.

geçerli olmadığını söyleyen kişi ise çelişkili davranmaktadır ki bu da görüşünün fasit olduğunu gösterir.<sup>240</sup>

Bu görüş sahiplerinin diğer bir delili hitapların daima âm değil has olmasıdır. Gerçekten de her hitap ulaştığı kişilerden yalnızca âkil bâliğ olanlara yönelmektedir. Ancak İbn Hazm'a göre emrin bu kişilere yönelmesi onlar hakkında vârit olan bir nas<sup>241</sup> sebebiyledir. Buradaki umum ile bütün varlıklar değil lafzın ve hitabın gereği olan herkes kastedilmektedir.<sup>242</sup> İbn Hazm kendisiyle umum kastedilen âm lafızlar da bulunduğunu söyleyerek “*O, her şeyi hakkıyla bilendir.*”<sup>243</sup> âyetini örnek olarak vermektedir.<sup>244</sup> Bu âyetle hususun kastedildiğini söylemek Allah'ın bir şeyleri bilmediği anlamına gelecektir ki bunu söylemek câiz değildir.

İbn Hazm lafızların umuma hamledilmeleri gerektiğini savunurken her lafız neyi gerektiriyorsa ona hamledilmesini kastettiğini ifade etmektedir. Eğer bir lafız bir türün sadece iki ferdini gerektiriyorsa o zaman o lafız o iki fert hakkında umumdur. Öyleyse İbn Hazm'a göre daha önce de belirttiğimiz gibi tesniye de umumdur. O, lafzın kapsamının delil olmaksızın daraltılmasına ve nassın hükmü hakkında delilsiz tevakkuf edilmesine karşı çıkmaktadır. Örneğin “*Haklı bir sebep olmadıkça Allah'ın yasakladığı cana kıymayın.*”<sup>245</sup> âyeti müslüman olsun zimmî olsun Allah'ın haram kıldığı ve öldürülmeleri gerektiğine dair herhangi bir emir bize gelmemiş her insanın canı hakkında umumdur. İbn Hazm bu âyet mevcut olduğu halde delil olmadan bir canın öldürülebileceği hükmünün verilmemesi gerektiğini savunmaktadır. Ona göre âyetlerin umuma hamledilmelerine itiraz edenler her bir can hakkında ayrı ayrı delil olmadan öldürülmelerinin haramlığı hükmünü veremeyeceklerdir. Böyle bir uygulama ise vesveseye götürür ve iletişim kurmak imkânsız hale gelir. Böylece din de dil de bâtil olur.<sup>246</sup> Yine sarhoş edici her şeyin haram olduğunu ifade eden hadis<sup>247</sup> her sarhoş edici

<sup>240</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 98-99.

<sup>241</sup> Hz. Âişe'den (ra) rivayet edildiğine göre Resûlullah (sav) şöyle buyurmuştur: “Üç kişiden sorumluluk kaldırılmıştır: Uyuyandan uyanıncaya kadar, akıl hastalığına duçar olandan akli başına gelinceye kadar ve çocuktan bulûğ (ergenlik) çağına gelinceye kadar.” Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk b. Büşeyr b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî es-Sicistânî (ö. 275/889), **Sünen-i Ebî Dâvûd**, thk. Şuayb el-Arnaûd vd. Beyrut: Dâru'r-Risâle el-Âlemiyye 1430/2009, “Hudûd”, 17.

<sup>242</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 99.

<sup>243</sup> el-Hadîd 57/3.

<sup>244</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 100.

<sup>245</sup> el-En'âm 6/151.

<sup>246</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 100.

şeyi kapsamalı, bu özelliğe sahip her bir içki için ayrıca delil aranmamalıdır. Aksi halde dilin de aklın da diyanetin de hükmü ortadan kalkmış olur.<sup>248</sup>

Nasların umuma hamledilmelerine karşı çıkanların öne sürdükleri delillerden biri vaîd âyetleridir. İbn Hazm “*Kötüler ise kesinlikle cehenneme gireceklerdir.*”<sup>249</sup>, “*Kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kâfirlerin ta kendileridir.*”<sup>250</sup> gibi vaîd âyetlerinin umum kabul edilemeyeceği noktasından yola çıkılarak ortaya konulan itirazları cevaplandırır.<sup>251</sup> İbn Hazm’a göre şayet tövbenin kabulü, mizan, büyük günahlardan kaçınmanın günahların affına sebep olacağı vb. naslar olmasaydı vaîd âyetlerinin de zâhirlerine ve umumlarına göre değerlendirilmeleri gerekecekti.<sup>252</sup> O, kendi ifadesiyle umumun delilsiz tahsisine karşıdır ki vaîd âyetlerinin tahsis edilmesini gerektiren deliller mevcuttur. Başka bir delil veya zaruret-i his adını verdiği akıl deliliyle tahsisi kabul etmektedir.<sup>253</sup>

İbn Hazm husus görüşünü savunanların delillerini zikrederek onların fasit olduklarını teker teker açıklar. Bu delillerden bir tanesi “*Rabbinin emriyle her şeyi yok eden bir rüzgâr...*”<sup>254</sup> âyetidir. Bu görüş sahipleri rüzgârın bütün her şeyi yok etmediğini öne sürerek lafızların umuma yorulmasına karşı çıkmışlardır. Ancak İbn Hazm burada âyetin bizzat kendisinde tahsis delilinin bulunduğunu öne sürmektedir ki o da “*rabbinin emriyle*” ifadesidir. Nas, zâhir ve lafzın muktezasıyla ortaya çıkmaktadır ki rüzgâr ancak yok edilmesi emredilen şeyleri yok etmektedir. Benzeri bir durum “*Üzerinden geçtiği hiçbir şeyi bırakmıyor, kül edip savuruyordu.*”<sup>255</sup> âyetinde de geçerlidir. İbn Hazm burada da rüzgârın her şeyi değil “*üzerinden geçtiği her şeyi*” yok ettiğinin yine bizzat âyette bildirildiğini ifade etmektedir.<sup>256</sup>

---

<sup>247</sup> Buhârî, “Eşribe”, 4, 10; Müslim, “Eşribe”, 67-68.

<sup>248</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 100.

<sup>249</sup> el-İnfîtâr 82/14.

<sup>250</sup> el-Mâide 5/44.

<sup>251</sup> Âm lafzın delâleti ve vaîd-i fussak meselesinin bağlantısı hakkında detaylı bilgi için bkz. Murat Sarıtaş, “İrak ve Semerkant Hanefî Meşâyihinin Lafızların Delaletiyle İlgili Yaklaşımlarının Mukayesesi”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**, Marmara Üniversitesi, 2013, s. 38-42.

<sup>252</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 101.

<sup>253</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 101; İbn Hazm, *Muhallâ*, c. VII, s. 228.

<sup>254</sup> el-Ahkâf 46/25.

<sup>255</sup> ez-Zâriyât 51/42.

<sup>256</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 99, s. 102.

Husus görüşünü savunanların bir diğer delili Sebe melikesinden bahseden “*kendisine her imkân verilmiş*”<sup>257</sup> âyetidir. Delil olarak kullandıkları yönü ise Belkıs’a her şeyin verilmediği, en azından ona verilmediği halde Süleyman’a (as) verildiğini bildiğimiz şeylerin mevcut olduğudur. Ancak İbn Hazm Allah Teâlâ’nın bu ifadeyi Hüdhd’ün ağzından söylediğini, Hüdhd’ün sözünün değil Allah’ın sözünün delil olacağını söyleyerek bu delile de karşı çıkmaktadır. Zira Allah Teâlâ yahudi ve hristiyanların da doğru olmayan sözlerini onların ağızlarından bizlere aktarmıştır.<sup>258</sup>

İbn Hazm’ın muhaliflerini ikna sadedinde öne sürdüğü delillerden biri “*Kendilerini kulak, göz ve kalplerle donattık. Onlara kulakları da gözleri de kalpleri de hiçbir fayda sağlamadı.*”<sup>259</sup> âyetidir. Âyetteki “*hiçbir fayda*” ifadesi umumdur. İbn Hazm onlara, bu âyeti umum olarak mı algılayacaklarını, yoksa âyette söylenenin aksine onlara bir fayda sağladıklarını mı iddia edecekleri sorusunu yöneltmektedir. Eğer ikinciyi seçecek olurlarsa Allah’ı yalanlamış olacaklarını, eğer ilkinin seçerlerse fasit olan görüşlerini terk etmiş olacaklarını söylemektedir.<sup>260</sup>

İbn Hazm seleften umum görüşünü savunularının delillerine de yer vermiştir. Onların ifade ettiğine göre eğer husus görüşünü benimseyenler Hz. Peygamber’in nebilerin sonuncusu olduğunu ifade eden “*hâtemü’n-nebiyyîn*” ifadesinin de hususa yorulacağını söyleseler küfre düşmüş olurlar. Umum anlamında anlaşılacağını söyleseler kendi görüşlerini terk etmiş olurlar. Eğer bu konuda icmâ olduğu için bunu kabul ettiklerini iddia ederlerse hakkında icmâ olmayan hiçbir görüşü kabul etmemeleri gerekir ki bu yaklaşımla icmânın dışına çıkmış olurlar. Çünkü ümmet -hakkında ihtilaf bile olsa- emirleri kabul etmeyip sadece icmâ ile yetinmenin müslümanın yapmayacağı haram bir şey olduğunda görüş birliği içindedir. Kur’an ve sünnet nassı Hz. Peygamber’e itaatin gerekliliğini ve anlaşmazlığa düşülmesi halinde onun hükmüne başvurulmasını emrederken<sup>261</sup> bir müslümanın bunu yapması câiz değildir. Nitekim husus görüşüne sahip olanlar da bunu yapmazlar.<sup>262</sup> İbn Hazm’a göre eğer Hz. Peygamber’in nebilerin sonuncusu olduğunu onun “*Benden sonra hiçbir*

<sup>257</sup> en-Neml 27/23.

<sup>258</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 103.

<sup>259</sup> el-Ahkâf 46/26.

<sup>260</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 103.

<sup>261</sup> en-Nisâ 4/59.

<sup>262</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 119.

nebi/peygamber gelmez.”<sup>263</sup> sözüne dayanarak bildiklerini iddia etseler bu iddiaları da kabul edilmez. Çünkü bu teoriye göre onun bu sözünün de husus ihtimali bulunması gerekir. Şöyle ki belki de Hz. Peygamber kendisinden sonra Araplar’dan bir nebi gelmeyeceğini veya Hicaz’da bir nebi gelmeyeceğini veya kendisinden sonra yüzyıl daha bir nebi gelmeyeceğini veya buna benzer bir şeyi kastetmiştir.<sup>264</sup>

Bir gruba göre lafızlar yalnızca tekit edilmesi durumunda umum ifade eder. İbn Hazm bu görüşe karşı seleften umum görüşünü benimseyenlerin öne sürdüğü delillerden bazılarını zikretmiştir. Onlara göre tekit edilmiş hitabın husus ihtimali olabilir. Mesela yalnızca İblis’in Hz. Adem’e secdeden imtina ettiğini anlatan âyetler<sup>265</sup> böyledir. “*Bütün melekler topluca secde ettiler.*”<sup>266</sup> âyetinde istisna, iki tekidin ardından gelmiştir.<sup>267</sup> Bu ve benzeri âyetleri<sup>268</sup> örnek veren İbn Hazm’a göre bu görüşü savunanların tekit edilsin ya da edilmesin hiçbir âyeti umuma hamletmeyip ebediyen tevakkuf etmeleri gerekir.<sup>269</sup>

Yalnızca tekid olduğunda lafzın umuma delâlet edeceğini söyleyenlere karşı İbn Hazm naslarda tekidin bazen iki bazen ise üç tane geldiğini; eğer birincisi lafzı husus anlamından çıkarıp umuma delâlet ettiğini göstermek maksadıyla kullanılıyorsa ikinci ve üçüncü tekide nasıl bir anlam yükleneceğini sorar. Konuyla ilgili yukarıda da geçen, meleklerin hepsinin secde ettiklerini ifade eden âyeti<sup>270</sup> örnek olarak getirir. Bazıları bu âyette geçen “ecme’ûn” ifadesinin “küllühüm” ile aynı anlamda olmadığını ileri sürmüşlerdir. Buna göre “küllühüm” ifadesi melâike lafzının hususa değil de umuma delâlet ettiğini gösterirken “ecme’ûn” kelimesi ise onların ayrı ayrı değil hep birlikte secde ettiklerine delâlet etmektedir. İbn Hazm bu görüşün büyük bir cehalet ve apaçık bir yalan olduğunu söyleyerek karşı çıkar. Çünkü “ecme’ûn” kelimesinin anlamı ictimâ‘ değildir. Bu görüş lügat ehline bilinmeyen bir iddiadır. Bir kişi “Etânî el-

<sup>263</sup> Buhârî, “Enbiyâ”, 50; Müslim, “İmâre”, 44.

<sup>264</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 120.

<sup>265</sup> Sâd 38/73-74; el-Hicr 15/30-31.

<sup>266</sup> Sâd 38/73-74.

<sup>267</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 120.

<sup>268</sup> Bkz. es-Secde 32/13 ve el-Enbiyâ 21/101.

<sup>269</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 120-121.

<sup>270</sup> el-Hicr 15/30.

kavmu ecme‘ûn.” dediğinde onlar ayrı ayrı gelmiş olabilirler, bu ifade birlikte gelmiş olmalarını gerektirmez.<sup>271</sup>

İbn Hazm’a göre Kur’an ve sünnette yer alan lafızların delil olmaksızın hususa yorulabileceğini veya tevakkuf edilmesi gerektiğini söyleyenlerin aynı şeyi sayılarda da yapmaları gerekir. Mesela zihâr, katil ve oruç kefareti olarak emredilen iki ay aralıksız oruç konusunda da tevakkuf etmelidirler. Çünkü belki de Allah Teâlâ onlara ulaşmamış bir hadiste veya henüz dikkat etmedikleri bir kıyas vesilesiyle bu süreden birkaç günü istisna etmiştir. Nitekim Hz. Nûh’un kavmi arasında kaldığı süre Kur’ân-ı Kerîm’de zikredilirken bin yıl denildikten sonra ondan elli yıl istisna edilmiştir.<sup>272</sup> Eğer lafızların fertlerine delâletini belirleme konusunda tevakkuf edileceği görüşündeyse bu görüşlerini her hitapta sürdürmelidirler. Ancak bu sonuç olarak delile dayanmayan bir iddiadır ve dinin işlevsiz hale gelmesine yol açar. Sayıların bu durumun dışında değerlendirileceğini ve onlara yapılacak olan istisnanın muttasıl olması gerektiğini öne sürerek itiraz edilirse İbn Hazm buna karşılık emirlerin ve haberlerin de böyle olduğunu savunur. Şayet bu şekildeki lafızlarla husus kastediliyor olsa ve tahsis edildiklerine dair bir nas veya icmâ olmasa bu kulları zora sokmaktır ki Allah Teâlâ bundan münezzehtir.<sup>273</sup>

İbn Hazm’a göre lafızların delil olmaksızın hususa yorulabileceğini kabul edenlerin şunları da kabul etmesi gerekir: Annelerin, kızların, kız kardeşlerin... haram kılındığını bildiren âyette<sup>274</sup> belki de annelerin, kızların vs. hepsi değil de bazıları haram kılınmıştır. Belki de haram kılınan onlarla cimâ değil de onların satılmaları yahut yenilmeleridir. Çünkü onlar müşriklerin nerede bulunurlarsa öldürölmelerini emreden âyeti<sup>275</sup> müşriklerin tamamına değil de bir kısmına hamletmişler; rahiplerin, mürtedlerin, kâfir olarak bâliğ olan mürted çocuklarının katline izin vermemişlerdir. Yine kazif suçunda da kâfir kadına veya müslüman köle kadına iftira atana kazif haddini uygun görmemişlerdir.<sup>276</sup>

---

<sup>271</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 125.

<sup>272</sup> el-Ankebût 29/14.

<sup>273</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 122.

<sup>274</sup> en-Nisâ 4/23.

<sup>275</sup> et-Tevbe 9/5.

<sup>276</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 124.

İbn Hazm'a göre lafızların umumu üzere amel edilmesi gereğini kabul etmeyenler dilde karşılaştıkları, anlamı dışında gerek mecaz gerekse müşterek mana ile kullanılan lafızları görmüşler ve isimlerin müsemmalarına karşılık kullanılması, her bir ismin kendine has bir manası olması ve hakkında geçerli olduğu mananın umumu için geçerli olması gibi hakikatleri iptal etmeyi ummuşlardır. Böylelerinin durumu insanların sözlerinde bir yalana rastladı diye tamamını yalan sayan, şeriatta neshedilmiş hükümleri görünce geri kalanıyla amel edilemeyeceğini, tamamının hükmünün kalkmış olduğunu veya amel etmeyip tevakkuf edilmesi gerektiğini düşünen kimsenin durumu gibidir. Zâhiri dışında bir mana için kullanılan ifadelere rastlayıp artık hiçbir ifadenin mefhumu ile amel etmeyen kimsenin durumu da böyledir.<sup>277</sup>

İbn Hazm'ın konuyla ilgili son ve belki de en etkileyici sözleri şunlardır:

*“Allah ve resulünün sözlerini zâhirine, umumuna ve vücûba hamletmeyen kişinin mezhebi şudur: Bu kişi Allah ve resulü ne zaman bir şey emretse ben bu sözü kabul etmem çünkü belki de onun dilde konulduğu anlam dışında bir tevili vardır. Bana bir emir verdiğinde de onu yapmam, çünkü belki de vücûb ifade etmiyor veya umuma delâlet etmiyor; zira sen bununla lafzın gereğinin bir kısmını kastetmiş olabilirsin (diyen gibidir.) Şunu bilin ki bu apaçık küfürdür ve kaçınılmaz bir şekilde açıkça dinden çıkmaktır veya Allah'a ve resulüne itaatten, Kur'an ve sünnete bağlılıktan, onlarda geçen emirleri Arap dilinde hangi anlama geliyorsa o şekilde anlayıp emredilenle amel etmekten -ki İslâm budur ve onu yerine getirmeniz gerekir- yüz çevirmektir. Buna aykırı olan zikrettiğimiz bu şeyi reddedin, o helâke götürebilir. Bundan Allah'a sığınırız, başarı ancak Allah'tandır.”<sup>278</sup>*

### **2.3.3.LAFIZLARIN UMUM YA DA HUSUSA HAMLEDİLMESİ KONUSUNDA TEVAKKUF EDİLMESİ**

Bu görüş sahiplerine göre lafızların umuma veya hususa hamledilmesi gerektiğini gösteren bir delil yoksa hiçbirine hamledilmez, tevakkuf edilir. İbn Hazm bu yaklaşımın bazı Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîler'e ait olduğunu ifade etse de<sup>279</sup> bu görüşün

<sup>277</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 125; İbn Hazm, *Takrîb*, s. 538.

<sup>278</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 127.

<sup>279</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 97.

Hanefî birkaç isim dışında Ebü'l-Hasan Eş'arî (ö. 324/935-6) ve Kâdî Ebû Bekr Bâkılânî (ö. 403/1013) başta olmak üzere bazı Eş'arî kelâmcılarına nispet edildiği görülmektedir.<sup>280</sup> Başoğlu, İbn Hazm'ın eserlerinde doğudaki alimlerden sadece Bâkılânî ve Ebû Bekir Ebherî'nin (ö. 375/986) isimlerini vermesi dolayısıyla onların eserlerini görmüş yahut bir şekilde haberdar olmuş olabileceğini ifade etmektedir.<sup>281</sup> Bu bölümde de göreceğimiz üzere İbn Hazm tevakkuf görüşünün yanlılığı üzerinde oldukça fazla durmaktadır. Tevakkuf görüşünün Eş'arîler'e ait olduğunu düşündüğümüzde İbn Hazm'ın Bâkılânî'nin görüşlerinden haberdar olduğunu söyleyebiliriz.<sup>282</sup> Ancak umum-husus konusu özelinde düşündüğümüzde İbn Hazm'ın konuyu Bâkılânî'nin ele aldığı şekilde ele aldığını söylememiz zordur. O, Bâkılânî'nin yer verdiği hususların çoğuna değinmemektedir. Öyleyse İbn Hazm'ın Bâkılânî'nin bugün elimizde olan *et-Takrîb ve'l-İrşâd es-Sağîr* adlı fıkıh usulü eserini gördüğünü söyleyemesek de tevakkuf bahsini uzun uzadıya ele almasından yola çıkarak eserin içeriğinden haberdar olduğunu ifade edebiliriz. Veya Bâkılânî'nin günümüze ulaşmayan bir eserini de dikkate almış olabilir. Nitekim onun elimizde bulunan eseri, daha önce kaleme aldığı eserinin muhtasar hali olup ilk hali günümüze ulaşmamıştır.<sup>283</sup>

İbn Hazm'ın aktardığına göre umum hakkında tevakkuf edilmesi gerektiğini söyleyenlerin bu konudaki delili, umum olduğu iddia edilen lafızların mücmel kabilinden olmalarıdır. Mücmel lafızların hükmü ise tevakkuf etmektir. Bu lafızdan murat lafzın kapsadığının bir kısmı olabilir ancak bu teemmülle bilinemez, beyânın gelmesi şarttır.<sup>284</sup>

<sup>280</sup> Bkz. Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib el-Bâkılânî (ö. 403), *et-Takrîb ve'l-İrşâd es-Sağîr*, thk. Abdülhamid b. Alî Ebû Zenîd, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993/1413; Sadrüşşerîa, s. 84; Ignaz Goldziher, **Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri**, trc: Cihat Tunç. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982, s. 102; Edîb Sâlih, c. II, s. 19; Detaylı bilgi için bkz. Osman Güman, "Fıkıh Usulü Geleneğinde Farklı Bir Tavrı: Tevakkuf", **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 2012, sayı: 33, ss. 139-173.

<sup>281</sup> Tuncay Başoğlu İbn Hazm'ın muasır müelliflerin neredeyse tamamının Bağdat-Semerkant hattında yaşamış veya orada eğitim almış olduklarını ifade etmektedir. Tuncay Başoğlu, "Hicrî Beşimci Asır Fıkıh Usulü Eserlerinde İlet Tartışmaları", **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Marmara Üniversitesi, 2001, s. 24.

<sup>282</sup> Aslında İbn Hazm Bâkılânî'den, eserlerinde tam aksini bulacağımız bazı görüşler nakletmiştir. Bu görüşleri nerden aldığını da belirtmemiştir. İbn Hazm bunu yaparken Bâkılânî'nin Dâvud ez-Zâhirî başta olmak üzere Zâhirîler hakkındaki sözlerinin intikamını almaya çalışmış olabilir. Bâkılânî Zâhirîler'in ulemâdan olmadıklarını, bu yüzden onların muhalefetinin icmâa zarar vermeyeceğini söylemiştir. Bâkılânî, muhakkikin girişi, c. I, s. 65-67.

<sup>283</sup> Hafsa Keşgin, "Bâkılânî ve et-Takrîb ve'l-İrşâd es-Sağîr İsimli Usul Eseri", Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, c. 20, sayı: 1, 2020, ss. 350-375.

<sup>284</sup> Edîb Sâlih, c. II, s. 23.

İbn Hazm tevakkuf görüşünü benimseyenlere umumun delâletinin tespiti için ne zamana kadar bekleyeceklerini sorar. Ona göre bunun için bir süre belirlenecek olursa bu, delilsiz hüküm vermektir. Eğer Kur'an ve sünnetteki delilleri araştırıncaya kadar derlerse onlara ya Kur'an'da ve sünnette de umuma veya hususa dair delil bulunamazsa o zaman ne yapacaklarını sorar. Eğer ebediyen tevakkuf edeceklerini söylerlerse isyan etmiş ve emirlere muhalefet etmeyi kabullenmiş olurlar. Bu sözleri onları Allah Teâlâ'nın muradını açıklamadığını ve Hz. Peygamber'in beyân ve tebliği yerine getirmedeğini söylemeye götürür ki bu da küfürdür.<sup>285</sup> Şayet hususa delil bulunmazsa umuma hamledilir derlerse bu zaten umum görüşünü benimseyenlerin öne sürdüğü ve tevakkuf ehlinin reddettiği görüştür.<sup>286</sup>

İbn Hazm lafzın tahsis edilmeyip umumu üzere kaldığını gösteren delil aranmasının karşılıklı anlaşmayı imkânsız hale getirdiğini söylemektedir. Zira lafzın tahsis edilmediğini gösteren delil de ancak başka bir lafız veya bir lafızdan çıkarılan mana olacaktır. Bu iki lafızdan birinin tercih edilmesini gerektiren bir sebep de yoktur.<sup>287</sup>

İbn Hazm tevakkuf taraftarlarının tekit edilmediği ve umuma yorulması gerektiğine dair başka bir delil de olmadığı halde umuma hamlettikleri âyetlerden örnekler vermektedir. Bunlar emanetlerin ehline verilmesini emreden âyet<sup>288</sup> ve babaların nikâhladığı kadınlarla evlenmeyi yasaklayan âyettir.<sup>289</sup> Bu âyetler tahsis edilmeyip âm olarak anlaşılmaktadırlar. Bunun gibi örnekler Kur'an'da ve sünnette oldukça fazladır. Hatta İbn Hazm'a göre naslarda çok olan işte bu tür lafızlardır.<sup>290</sup>

İbn Hazm tevakkuf görüşünü benimseyenlerin çelişkiye düştüğüne dair birkaç misal getirmektedir. Bunlardan bir tanesi İmam Mâlik'in itikaftan bahseden âyetteki<sup>291</sup> *mescitler* ifadesini umuma hamlederek ortaya koyduğu, her mescitte itikafa

---

<sup>285</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 116.

<sup>286</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 117.

<sup>287</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 117.

<sup>288</sup> en-Nisâ 4/58.

<sup>289</sup> en-Nisâ 4/22.

<sup>290</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 117.

<sup>291</sup> el-Bakara 2/187.

girilebileceği görüşüdür.<sup>292</sup> Halbuki bu ifadenin umum ifade ettiğine dair başka bir delil yoktur. Bir başka örnek Ebû Hanife ve İmam Mâlik'in iki kız kardeşin aynı anda nikâhlanmasını yasaklayan âyeti<sup>293</sup> câriye ile nikâh ve cinsel birliktelik konusunda umum<sup>294</sup> olarak algılamalarıdır.<sup>295</sup> İbn Hazm'a göre bu görüşleri doğrultusunda tevakkuf taraftarlarının icmâ ile de amel etmemeleri gerekir. Çünkü belki de henüz haberdar olmadıkları bir muhalefet söz konusudur. Nas ile de hüküm vermemeleri gerekir çünkü belki de o nas neshedilmiştir. Kıyas da yapmamaları gerekir ki kıyas da ya nassa veya icmâyâ dayanmaktadır. Bu şekilde dinin tamamı geçersiz hale gelir.<sup>296</sup>

Dil uzlaşısı için vazolunmuştur ve her bir mananın kendine has bir ismi vardır. Cinslerin umumu için bir isim, her bir nevin umumu için bir isim, her bir şahıs için bir isim vardır. İbn Hazm bunu bozmak için gayret edenleri işleri ters yüz eden, hakikate karşı sofist kimseler olarak nitelemiştir.<sup>297</sup>

İbn Hazm âyet ve hadisler hakkında tevakkuf ve nedb görüşünü benimseyenlere, bu konudaki görüşlerinin bağlayıcı (vâcip) mı yoksa bağlayıcı olmadan arzu edilen bir şey mi (mendup) olduğunu sorar. Muhtemelen vâcip olduğunu söyleyeceklerdir. İbn Hazm bu durumda kendi görüşlerinin vâcip, Allah ve resulünün görüşünün vâcip olmadığı iddiasının küfür ve dalâlet olduğunu söyler.<sup>298</sup>

İbn Hazm'a göre tevakkuf görüşü anlaması güç bir görüştür. Çünkü bu şekildeki âm lafızların fertlerinden hangi kısmı kabul hangi kısmı reddedilecektir? Hükümün kendisine hamledilmesi konusunda lafzın kapsamındaki fertlerden bir kısmı diğerinden evla değilken, hangisi hakkında geçerli olacağının belirsiz olduğu naslarla sorumlu tutmak güç yetirilemez bir şeyi tekliftir. İbn Hazm'a göre bu safsatanın ta kendisidir ve hakikatleri toptan iptal eder.<sup>299</sup> Bununla birlikte Allah Teâlâ Hz. Adem'e

---

<sup>292</sup> Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes b. Mâlik b. Âmir el-Asbahî el-Medenî (ö. 179/795), **el-Muvatta'**, thk. Muhammed Mustafa el-Âzamî, Abu Dabi: Müessesetü Zâyid b. Sultan Âl-i Nehyân li'l-A'mâli'l-Hayriyye ve'l-İnsâniyye, 1425/2004, "İ'tikâf", 1113.

<sup>293</sup> en-Nisâ 4/23.

<sup>294</sup> Bkz. Tez metni: Müsterek Lafız Olarak Âm.

<sup>295</sup> Mâlik b. Enes, "Nikâh", 1972.

<sup>296</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 117.

<sup>297</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 118.

<sup>298</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 123.

<sup>299</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 123.

isimleri öğrettiğini<sup>300</sup> ifade etmektedir. Bu öğretimin faydası ancak isimlerin belli müsemmâlara karşılık konulması, müsemmâların isimler vasıtasıyla ayrıştırılması, kendilerinin farklılaşmasıyla isimlerin de farklılaştığı müsemmâların sıfatlarının bilinmesidir. Allah'ın yeryüzünde iskân edip nebiler vasıtasıyla şeriat gönderdiği kişiler arasında iletişimin bu şekilde sağlanacağını ifade eder.<sup>301</sup>

Edîb Sâlih aslında tevakkuf görüşünün kelâmî bir görüş olduğunu söyler. Zaten bu görüşün kendilerine nispet edildiği kişiler genelde kelâm alimleridir. Tevakkuf taraftarlarının herhangi bir teklîfi hüküm hakkında tevakkuf ettikleri ise görülmemiştir. Nitekim İbn Hazm da onların Kitap veya sünnette yer alan naslardan birini işlevsiz kıldıklarına (ta'tîl) dair bir delil getirmemiştir. Bu yüzden onları çelişkiye düşmekle de itham etmiştir.<sup>302</sup>

İbn Hazm'ın lafızların umuma hamledilmesi konusundaki ısrarının nedeninin onun dillerin ortaya çıkışı konusundaki kabulü olduğunu söyleyebiliriz. Şöyle ki İbn Hazm'a göre dili Allah vazetmiş ve insanlara bildirmiştir (tevkîf). Zira Kur'an-ı Kerîm'de "*(Allah) Âdem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti.*"<sup>303</sup> buyurulmaktadır. O, dilin, onu konuşan insanlar tarafından uzlaşma ile vazedildiği fikrini kabul etmemektedir.<sup>304</sup> Lafızları belirleyen Allah olduğuna göre insan doğru bilgiye ancak lafızları, karşılığında konulduğu manalara eksiksiz olarak hamletmeyle ulaşabilir. İnsanın delile dayanmadan nasların kapsamını daraltma hakkı yoktur.

Lafızların delâleti konusunda mezhepler arasındaki bu ihtilafın iki önemli sonucu vardır. İlki sübutu kati olan Kur'an-ı Kerîm'de yer alan âm ifadelerin, zannî olan haber-i vâhidle tahsis edilip edilemeyeceği, ikincisi ise âm ile hassın teâruz etmesi durumunda nasıl amel edileceği meselesidir. İbn Hazm'ı diğer mezheplerden ayırtıran önemli noktalardan biri de burasıdır. Hanefîler Kur'an'da âm olarak geçen ifadelerin delâleti kati olduğu için zannî bir delil olan haber-i vâhid ile tahsis edilemeyeceğini

---

<sup>300</sup> el-Bakara 2/31.

<sup>301</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 123-124.

<sup>302</sup> Edîb Sâlih, c. II, s. 40-42.

<sup>303</sup> el-Bakara 2/31.

<sup>304</sup> Muharrem Kılıç, "Bilginin Doğruluğu Bağlamında Zâhirî Epistemolojinin Dayandığı Dil Kuramı",

**Bilimname: Düşünce Platformu**, Sayı: 2, 2003/2, ss. 157-169.

savunur.<sup>305</sup> Ancak bir kez kati bir delil ile tahsis edilen âm lafzın delâleti artık zannîdir ve bundan sonra zannî deliller ile de tahsis edilebilir. Cumhur ulemâ ise Kur'an nassının delâletinin de zannî olup yine kendi gibi zannî olan haber-i vâhidle tahsis edilebileceğini savunurlar.<sup>306</sup> İbn Hazm'a göre ise Kur'an'da yer alan âm ifadelerde olduğu gibi haber-i vâhidin de delâleti katidir.<sup>307</sup> Zira Allah Teâlâ Kur'ân-ı Kerîm'de zikrin korunacağını<sup>308</sup> ifade etmiştir ki ona göre sünnet de zikre dahildir. Bu yüzden Kur'an'da yer alan ifade, öncesinde başka bir kati nasla tahsis edilmiş olsun veya olmasın haber-i vâhidle tahsis edilebilir. Tahsis delilleri ve teâruz konusuna ileride değinilecektir. Ancak burada şunu belirtmeliyiz ki İbn Hazm âm lafzın delâleti konusunda Hanefîler gibi düşünürken onun tahsisi konusunda cumhur ulemâ ile aynı görüşü benimsemektedir. Şu kadar var ki cumhur âm lafzın delâletinin zannî olduğu için tahsis edilebileceğini savunurken İbn Hazm ise haber-i vâhidin de delâletinin kati olduğu için Kur'an'ı tahsis edebileceğini savunur.

---

<sup>305</sup> Cessâs, c. I, s. 101.

<sup>306</sup> Debûsî, s.96; Pezdevî, 190; Serahsî, I, 132-133, 142; Koca, s. 94.

<sup>307</sup> Kılıç, "Metnin Yorumlanmasında Nesnel Anlam Arayışları İbn Hazm-Emilio Betti Örneği", s. 317.

<sup>308</sup> el-Hicr 15/9.



**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**  
**İBN HAZM'A GÖRE TAHSİS**

### 3.1. İBN HAZM'A GÖRE TAHSİS DELİLLERİ

Tahsis, âm bir lafzın anlamının bu lafzın kapsamına giren fertlerden bir kısmıyla sınırlandırılmasını ifade ederken âm lafzın kapsamındaki fertlerden bir kısmını dışarıya çıkararak delil veya karineye ise *muhasıs* adı verilir.<sup>309</sup> İbn Hazm bu meseleyi emirlerin vazolundukları manalar dışında bir manaya hamledilmesi konusunda ele alır. Buna göre emir vücûba, fevre, zâhire ve umuma delâlet etmesi gerekirken biraz sonra sayacağımız deliller vesilesiyle vücûba değil nedbe; fevre değil terâhiye delâlet edebilir. Yine delile dayanarak emrin zâhiri tevîl, umumu tahsis edilebilir. İbn Hazm'a göre bu konuda çok fazla hata yapılmaktadır. Öyle ki şeriatta yapılan her yanlışın burada yapılan bir hatadan kaynaklandığını söylemek abartı olmayacaktır.<sup>310</sup>

İbn Hazm vazolundukları manaların dışına aktarılan isimleri dört kısma ayırır: İlki; ismin, delâlet ettiği fertlerin (müsemmânın) tamamına değil de bir kısmına hamledilmesidir. Kendisinden bazı fertleri istisna edildikten sonra kalan kısmına mahsus olan umum lafız böyledir. Tezimizde ele alınacak olan kısım da burasıdır. İkincisi, ismin dilde konulduğu manadan alınıp tamamen başka bir mana ile ilişkilendirilmesidir. *Salât* kelimesinin dua anlamından alınıp rükû, secde, kıraat, kıyam gibi belli hareketlerden oluşan namaz manasına aktarılması böyledir. İbn Hazm emrin vücûba değil de nedbe, fevre değil de terahiye hamledilmesinin; lafzın zâhiri dışında bir manaya hamledilmesiyle aynı olduğu görüşündedir. Çünkü emir aslında vücûb ifade etmek için konulmuştur.<sup>311</sup> Bu konu istiare ve mecaz olarak isimlendirilmekte olup "*Tat bakalım; zira sen güçlü ve itibarlısın!*"<sup>312</sup> âyeti gibi daha pek çok örneği vardır.<sup>313</sup>

Lafzın dilde vazolunduğu mana dışında bir manaya aktarılma yöntemlerinden üçüncüsü; haberin, muhatabın anlayışıyla yetinerek bir manadan başka bir manaya aktarılmasıdır. "*Eğer hasta veya yolcu iseniz...*"<sup>314</sup> âyetinde hastalık ve yolculuğun abdest bozmanın yerini tutması buna örnek olarak verilebilir. Çünkü burada asıl kastedilen hastalık ve yolculuk durumlarında abdestin bozulması halidir. Dördüncüsü,

<sup>309</sup> Koca, "Tahsis", *DİA*, 39/433.

<sup>310</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 135.

<sup>311</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 135.

<sup>312</sup> ed-Duhân 44/49.

<sup>313</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 136.

<sup>314</sup> el-Mâide 5/6.

vücûba delâlet eden hükmü geçerli bir lafzın, hükmü geçersiz ve haram kılan bir lafza dönüşmesidir ki buna nesih denilir. Bir dönem emredilen Beyt-i Makdis'e yönelerek namaz kılmanın daha sonra zaruret olmaksızın kasıtlı olarak yerine getirildiği takdirde helâl olmayan bir fiil haline gelmesi böyledir.<sup>315</sup>

Buraya kadar İbn Hazm'ın lafızların vazolundukları manalar dışında bir manaya aktarılması hakkındaki görüşlerini özet niteliğinde verdik. Buradan itibaren tezimizin konusu olan, lafızların kapsamındaki fertlerinden bir kısmını dışarı çıkaran tahsis delilleri konusunu yani lafızların vazolundukları manalar dışında bir manaya aktarılma türlerinden ilkinin ele alacağız.

İbn Hazm'ın "lafızların manaları dışına aktarıldığına delâlet eden burhan" olarak isimlendirdiği bu deliller öncelikle iki kısma ayrılır: *Tabiat* ve *şeriat*. Tabiat delili aklın, lafzın dilde vazolunduğu manadan başka bir manaya nakledildiğine zorunlu olarak delâlet etmesidir.<sup>316</sup>

İbn Hazm şeriat delillerini ise üç kısma ayırmıştır: Kur'an veya sünnet nassı; Hz. Peygamber'in bir fiilinin nassı veya onun bir ikrarı veya yukarıda sayılan lafızların vazolundukları manalar dışında bir manaya aktarılması hakkındaki nakillerden biri üzerinde gerçekleşen icmâ. Burada dikkat çeken noktalardan birisi İbn Hazm'ın sadece sünneti zikretmekle yetinmeyip, Hz. Peygamber'e ait bir fiilin nassı veya onun bir ikrarı diye sünnet dışında iki şey daha zikretmesidir.<sup>317</sup> Bunda şüphesiz onun sünnet anlayışının etkisi vardır. İbn Hazm Resûlullah'ın fiillerini, hakkında bağlayıcı olduklarını gösteren bir beyân yoksa bağlayıcı bulmamaktadır. Hz. Peygamber'in bu tür fiillerini örnek almak (i'tisâ) müminler için ecir sebebidir. Zira Allah Teâlâ "*Allah'ın resulünde sizin için güzel bir örnek (üsve) vardır.*"<sup>318</sup> buyurmuştur. Ancak İbn Hazm'a göre yüz çevirmek niyetiyle olmadıkça Hz. Peygamber'in fiillerini terk eden kimse günahkâr olmaz.<sup>319</sup> Ancak hakkında nas varsa o zaman bağlayıcı olur, dolayısıyla delil olarak kabul edilir. İbn Hazm sünneti bu şekilde ayırma tabi tutsa da tahsis delili olarak

<sup>315</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 136.

<sup>316</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 137.

<sup>317</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 137.

<sup>318</sup> el-Ahzâb 33/21.

<sup>319</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 53, 39; Kılıç, "İslam Hukuk Metodolojisinde Nasların Lafzî Yorumu", s.

bunlar hakkında zikredilenden fazla detay vermediği için onları ayrı maddeler halinde ele almayacağız.

İbn Hazm'a göre diğer beyân türleri gibi tahsis de *mevsul* (hemen nassın akabinde zikredilmiş) ve *munfasıl* (nastan ayrı) olabilir. İbn Hazm yalnızca neshin beyânın munfasıl türünden olup nesih dışındaki beyân türlerinin ise mevsul veya munfasıl olabileceğini söyler.<sup>320</sup>

### 3.1.1. SAHİH TAHSİS DELİLLERİ

İbn Hazm'a göre beyânın tefsir, istisna ve tahsis gibi çeşitleri bulunmaktadır. Burada konuyu yalnızca tahsis delili olarak ele alacak olsak da İbn Hazm'a göre bunlar bir üst başlık olarak düşündüğümüzde beyân çeşitleridir ve beyânın nasıl meydana geldiğini göstermektedirler. Buna göre beyân; Kur'an'la Kur'an'ın beyânı, hadisle Kur'an'ın beyânı, icmâ ile Kur'an'ın beyânı; Kur'an'la hadisin beyânı, hadisle hadisin beyânı, menkul icmâ ile hadisin beyânı şeklinde gerçekleşebilir. O, hadisin kapsamına emir, fiil, ikrar ve işaretin girdiğini ifade etmektedir. Bunların tamamı Kur'an'ı beyân ve tahsis edebileceği gibi Kur'an da onları beyân ve tahsis edebilir.<sup>321</sup>

İbn Hazm'a göre hakkında ihtilaf olan konularda bir kimse bir görüşe inanıyorsa ya kendince sahih bulduğu bir burhana dayanıyordur veya dayanmıyordur. Eğer sahih olduğunu düşündüğü bir burhana dayanıyorsa iki durum söz konusudur: Ya bu delil gerçekten de zatında sahih, doğru bir burhandır veya burhan olduğunu zannettiği ancak burhan olmayan uydurma bir delile dayanarak ona inanıyordur. İbn Hazm'a göre din konusunda burhan ya Kur'an nassı olabilir veya sahih bir senedle Hz. Peygamber'e ulaşan müsned bir hadis olabilir ya da bu iki nassın sahih önermelerinden elde edilen neticeler olabilir ki İbn Hazm'ın delil adını verip kıyasın yerine ikame ettiği şey budur. Uydurma olduğu halde burhan zannedilen ikinci kısımda ise kıyas; mürsel, maktu ve belağ türü rivayetler; zayıf ravilerin rivayetleri, mensuh ve muhassas metinler yer alır. Bir burhana dayanmaksızın kişinin inandığı şey ise iki türlü olabilir: Ya kişi hevâsına uyup bir şeyi hoş görerek buna inanmıştır. Re'y, istihsan ve ilham iddiasıyla kabul edilen görüşler bunlardır. Veya Hz. Peygamber dışındaki bir kişinin görüşüne

<sup>320</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 61.

<sup>321</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 81.

uyarak onu kabul etmektedir ki buna taklid denilir.<sup>322</sup> İbn Hazm'ın din konusunda delil kabul edilen ve edilmeyen şeyler hakkındaki görüşlerine dair bu kısa girizgahtan sonra asıl konumuz olan sahih tahsis delillerini ele alabiliriz.

### 3.1.1.1. Kur'ân-ı Kerîm

İbn Hazm Kur'ân-ı Kerîm'in dinde kendisine müracaat edilen ilk kaynak olduğunu düşünür. Ancak Kur'ân'a bakıldığında orada da Resûlullah'ın nefis arzusuyla değil vahiyle konuştuğu<sup>323</sup> ifade edilerek onun emirlerine itaat edilmesi emredilmektedir. Öyleyse İbn Hazm vahyin Kur'an'ın meydana getirdiği vahy-i metlûv ve Hz. Peygamber'den vârit olan vahy-i mervî/makrû olmak üzere iki kısım olduğunu düşünmektedir. İbn Hazm Kur'an'da ikinci kısma da itaat emredildiği için ikisini aynı değerde görmektedir. Yani bu iki kaynak arasında bir hiyerarşi söz konusu olmayıp ikisi de Allah katından olmak bakımından aynı değer ve derecededir.<sup>324</sup> Bunların dışında bir de kendilerine itaat edilmesi emredilen ülü'l-emr vardır ki bununla da ümmetin tamamının icmâi kastedilmektedir.<sup>325</sup>

Şimdi bu kaynaklardan Kur'ân-ı Kerîm'in kendisi ile tahsisi, diğer bir vahiy türü olan sünnet tarafından tahsisi ve onun sünneti tahsis etmesi durumları ele alınacaktır.

#### 3.1.1.1.1. Kur'an'la Kur'an'ın Tahsisi

Kur'ân-ı Kerîm'in yine kendisiyle tahsis edilebileceği, her iki delil sübutunun katılığı açısından aynı derecede olduğu için alimlerin büyük çoğunluğunun kabulüdür. İbn Hazm da bu ittifaka dahildir.

İbn Hazm "*İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için ve (ola ki üzerinde) düşünürler diye sana da uyarıcı kitabı indirdik.*"<sup>326</sup> âyetini öne sürerek Kur'an'ın Kur'an'la veya başka bir şeyle değil yalnızca sünnetle beyân edilebileceği

<sup>322</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VI, s. 59-60.

<sup>323</sup> en-Necm 53/3-4.

<sup>324</sup> Usûl kasidesinde de kitap ile sünnetin bir tutulması gerektiğini ifade etmektedir. Bkz. Murat Serdar, "İbn Hazm'ın Usul ile İlgili Bir Kasidesi ve Usûlu'd-dîn Yönünden Öne Çıkan Görüşler", *Diyanet İlmî Dergi*, Sayı: 50/4, s. 138, 22. beyit.

<sup>325</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 96.

<sup>326</sup> en-Nahl 16/44.

iddiasını öne süren bir gruptan bahsetmektedir.<sup>327</sup> İbn Hazm bu görüşü benimsememekle birlikte kaynaklarda bu görüş kime ait olduğu belirtilmeksizin Zâhirîler'e nispet edilmektedir.<sup>328</sup> İbn Hazm'a göre ise söz konusu âyet Hz. Peygamber'in sadece metlûv olmayan vahiyle (sünnet) beyânı yerine getireceğini ifade etmemektedir. Bilakis Allah Teâlâ'nın ona zikri, insanlara açıklaması (beyân) için indirdiğine dair zâhir bir nas<sup>329</sup> vardır. Beyân kelâmı olur ve Hz. Peygamber Kur'an'ı tilavet ettiğinde onu beyân etmiş olur. Eğer mücmel bir lafızsa metlûv veya gayri metlûv bir vahiyle bu mücmel lafzı açıklar. Nitekim Allah Teâlâ "*Sonra onun beyânı elbette bize aittir.*"<sup>330</sup> buyurmuştur. Eğer Kur'an'ın beyânı O'na aitse vahyin metlûvvü de gayri metlûvvü de O'nun katındandır. Allah Teâlâ Kur'an'ın "*her konuda açıklama (tibyânen li-küllî şey)*"<sup>331</sup> olduğunu ifade etmiştir. Mesela talâk Kur'an'da önce mücmel olarak zikredilmiş daha sonra Talâk Sûresi'nde beyân edilmiştir.<sup>332</sup>

Kur'an'ın Kur'an'la tahsisine örnek olarak iffetin (ferçlerin) korunmasını mutlak olarak ifade eden âyetten eşleri ve cariyeleri istisna eden âyet<sup>333</sup> zikredilebilir. Daha sonra kendileriyle evlenilmesi mubah olan hanımların tümünden iki kız kardeşin aynı nikâh altında bir araya getirilmesi; anne, kız, üvey kız, zina yapan kadın, kan bağı dolayısıyla haram olan kadın ve müşrik kadınla evlenmek âyetle tahsis edilmiştir.<sup>334</sup> Konu hakkında başka örnekler de verilebilir ancak asıl tartışmanın olduğu konuya daha geniş yer vermek adına burada bu kadarıyla iktifa edeceğiz.

### 3.1.1.1.2. Kur'an'la Sünnet'in Tahsisi

İbn Hazm'ın Kur'an'ın sünneti tahsisine getirdiği örnek sekaleyn hadisi<sup>335</sup> olarak bilinen rivayettir. Bu rivayete göre Hz. Peygamber ashabına, onlara iki değerli

<sup>327</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 81.

<sup>328</sup> Cessâs, c. I, s. 141-142; Seyfüddîn Alî b. Ebî Alî Âmidî (ö. 631/1233), *Münteha's-sûl fi ilmi'l-usûl*, thk. Yahya Salih Muhammed et-Tâî, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1439/2018, c. II, s. 643.

<sup>329</sup> en-Nahl 16/44.

<sup>330</sup> el-Kıyâmet 75/19.

<sup>331</sup> en-Nahl 16/89.

<sup>332</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 82.

<sup>333</sup> "*İffetlerini korurlar; Sadece eşleriyle veya ellerinin altında olanlarla (câriyelerle) yetinirler, bundan dolayı da kınanacak değillerdir.*" el-Mü'minûn 23/5-6.

<sup>334</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 81.

<sup>335</sup> Bizim konumuz hadisin sıhhati veya yorumu olmadığı için bu konudaki tartışmalara yer vermeyeceğiz. Detaylı bilgi için bkz. Adem Dölek, "Sekaleyn Hadisi ve Değerlendirmesi", *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi*, 2004, cilt: IV, sayı: 3, s. 149-173; Kadir Gürler, "Sekaleyn Hadisi ve Ehl-i Beyt Kavramı

emanet (sekaleyn) bıraktığını, bunlardan birinin Kur’ân-ı Kerîm diğeriinin ehl-i beyt olduğunu söylemiştir. Sahâbeden Zeyd b. Erkam (ra) “ehl-i beyt” ifadesi ile Hâşimoğulları’nın kastedildiğini söylese de İbn Hazm, Hz. Peygamber’den aktardıkları bir rivayet değilse sahâbî sözüne uymayı reddetmektedir. Çünkü bu, Kur’an’ın ittibâ edilmesini emrettiği kimseler dışında bir kişiye uymak olduğu için taklittir. Bu tabir ile kimlerin kastedildiğinin Kur’an ve sünnetten araştırılması gerekmektedir. Ahzâb Sûresi 32-34. âyetler buradaki şüpheyi ortadan kaldırmaktadır. İlgili âyetler “*Ey Peygamber hanımları!*” diye başlarken devamında yine aynı kişilere “*Ey ehl-i beyt!*” diye hitap edilmiştir. Öyleyse ehl-i beyt kavramı yalnızca Hz. Peygamber’in hanımlarını ifade etmektedir.<sup>336</sup> Böylece hadiste yer alan ehl-i beyt ifadesi Kur’ân-ı Kerîm tarafından beyân/tahsis edilmiştir.

### 3.1.1.2. Sünnet

İbn Hazm sünneti “O, şeriatın ta kendisidir.” diye tanımlamıştır. Şeriatta sünnetin kısımları farz, nedb, ibâha, kerahet ve tahrirdir.<sup>337</sup> Sünneti tek başlık altında inceleyecek olsak da mütevatir, meşhur ve âhâd kısımlarının her birinin Kur’an’da yer alan umum ifadeleri tahsisi konusunda farklı görüşler vardır. Usulcülerin çoğunluğuna göre Kur’an ve mütevatir sünnet birbirini tahsis edebilirler. Hanefiler’e göre meşhur hadis de Kur’an’ı ve mütevatir sünneti tahsis edebilir.<sup>338</sup>

Fıkıh usulünün umum-hususla ilgili en tartışmalı konularından bir tanesi Kur’an’da yer alan âm lafızların haber-i vâhidle tahsisi meselesidir. Cumhur ulemâya göre Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan umum ifadeler haber-i vâhidle tahsis edilebilir. İmam Mâlik, İmam Şâfiî<sup>339</sup> ve Ahmed b. Hanbel’in görüşü bu yöndedir.<sup>340</sup> Kelâm alimlerinin bir kısmı haber-i vâhidle Kur’an’ın umumunun tahsisini câiz görmezler. Hanefî mezhebinden aktarılan meşhur görüşe göre haber-i vâhidle Kur’an’da yer alan umum ifadelerin tahsisi câiz değildir. İsâ b. Ebân bir delille tahsis edilenin âhâd haberle de

---

Üzerine Genel Bir Değerlendirme”, I. Uluslararası Hacı Bektaş Veli Sempozyumu 07-09 Mayıs 2010, Çorum, 2011, cilt: I, s. 553-579.

<sup>336</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 82-83.

<sup>337</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 47.

<sup>338</sup> Cessâs, c. I, s. 146;

<sup>339</sup> Şâfiî, s. 172, s. 226.

<sup>340</sup> Cessâs, c. I, s. 158; Bâcî, s. 167.

tahsisinin câiz olacağını, bir delille tahsis edilmemiş olan âmmin ilk olarak âhâd haberle tahsis edilmesinin câiz olmadığını söylemiştir.<sup>341</sup>

İbn Hazm'ın haber-i vâhidin Kur'an'ı tahsisine dair görüşüne geçmeden önce onun sünnet anlayışına değinmemiz yerinde olacaktır. Ona göre Kur'an-ı Kerîm ve hadisler tek bir lafız gibidir. Hiçbir âyetle konu hakkındaki diğer âyet olmaksızın, hiçbir hadisle aynı mesele hakkındaki bir başka hadis göz ardı edilerek hüküm verilemez. Hepsi birlikte değerlendirilmelidir. Hiçbiri kendisine uyulmaya diğerinden daha layık değildir.<sup>342</sup> İbn Hazm'a göre sünnet de tıpkı Kur'an-ı Kerîm gibi vahiy kaynaklıdır ve her ikisine itaat etmenin gerekliliği kesindir. Kur'an'ın tamamının veya bir kısmının tenzilini inkâr eden küfre düşer. Ancak onun zâhirine uymayı inkâr edip icmânın dışına çıkmayan tevillerde bulunan ve haber-i vâhidi inkâr etmeyen kişi tekfir edilmez. Bu ikisi İbn Hazm'ın nezdinde aynı şeylerdir. Resûlullah'ın sözlerini kabul etmeyeceğini söyleyen kişi, Kur'an'ı inkâr eden veya onda şüpheye düşen kişi gibi kâfir ve müşrik olur. Bu açıdan aralarında fark yoktur.<sup>343</sup> Sünnetin mütevatir ve âhâd kısımları arasında da fark yoktur. Bunlar zan ifade ediyor denilemez çünkü dinde zan, bu dinden değildir.<sup>344</sup>

İbn Hazm'a göre Hz. Peygamber'e eğer onurun çiğnenmesi, kanın dökülmesi veya bir malın alınması yönünde bir fiil isnat ediliyorsa bunu yerine getirmek gerekmektedir. Çünkü o; kanları, malları ve namusları haklı bir gerekçe olmaksızın haram kılmıştır. Bu yüzden onun yapmış olduğu kesin olan böyle bir fiilin farz olduğuna ve önceki haramlık hükmünden istisna edildiğine hükmedilir. İçki içene verilecek celde cezası<sup>345</sup> ve Hz. Peygamber'in cemaatle namaza gelmeyenlerin evini yakmayı düşündüğüne dair rivayetler<sup>346</sup> bunun örneğidir. Hz. Peygamber'in insanları

<sup>341</sup> Bâcî, s. 167; Sadrüşşerîa, s. 87.

<sup>342</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 116.

<sup>343</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 153.

<sup>344</sup> Serdar, s. 138, 23. beyit.

<sup>345</sup> Buhârî, "Hudûd", 4; Müslim, "Hudûd", 35; Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevra b. Mûsâ b. Dahhâk et-Tirmizî (ö. 279/892), **Sünenü't-Tirmizî**, thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd., Mısır: Şeriketü Mektebe ve Matbaa Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975, "Hudûd", 14, 15.

<sup>346</sup> Buhârî, "Ezân", 29; "Husûmât", 5; "Ahkâm", 52; Müslim, "Mesâcid", 252; Tirmizî, "Salât", 162.

yapmayacağı bir şeyle tehdit ettiğini söyleyen kişi ona yalan isnat etmiş olur ve bunu yapan kişi kâfirdir.<sup>347</sup>

Yukarıda anlatıldığı üzere İbn Hazm'a göre kaynağı ve kesinliği açısından sünnetle Kur'an arasında bir fark bulunmadığı için sünnetin Kur'an'ı tahsis etmesinde de bir sakınca yoktur. O, Hanefiler'in haber-i vâhidin Kur'an'ı tahsis edemeyeceği yönündeki görüşlerine ise ağır eleştiriler getirmektedir. Ebû Hanife, Abdullah b. Mes'ûd'dan gelen rivayete dayanarak su bulamayanın nebizle abdest almasını câiz görmektedir. İbn Hazm'a göre bu, su bulamayanın teyemmüm yapması gerektiğini ifade eden âyeti<sup>348</sup> sarhoş edici ve haram olan nebizle abdest alınabileceğini bildiren hadisle tahsis etmektir. Bunu yapanların, Kur'an'ın, sika râvilerin rivayet ettiği sahih hadisle tahsis edilmeyeceğini söylemeye utanmaları gerekir.<sup>349</sup>

İbn Hazm yine Hanefiler'i hedef alarak onların haber-i vâhidin tahsis delili olması konusunda tutarsız olduklarını iddia etmektedir. Şöyle ki İbn Hazm'a göre onlar bir yandan şahitle birlikte yeminin kabulü, unutarak yiyeceğin orucunu tamamlaması, beş emzirmenin haramlık doğurması, oruç borcu olduğu halde vefat edenin oruçlarının kazası ve ihramlıyken ölenin kefenine koku sürülmesi konularındaki haber-i vâhidleri reddetmişler sonra da utanmadan Kur'an-ı Kerim'de muhsan olan her zina yapana tahsis edilmeksizin celde cezası uygun görüldüğü halde muhsan olan zaniye celde uygulamayacaklarını söyleyerek âyeti terk etmişlerdir. Halbuki Allah Teâlâ bu hükümden yalnızca köle ve cariye istisna etmiştir. İbn Hazm Mu'tezile'nin "Kur'an'da hükmü bulunmayan hiçbir hadisi almayız." sözünün anlaşılır olduğunu ancak "Sünnette hükmü bulununcaya kadar âyeti almayız." sözüne anlam veremediğini ifade etmektedir. İbn Hazm'ın iddia ettiğine göre Hz. Peygamber'in Mâiz'e celde cezasını uygulamadığı rivayeti kendisiyle delil olamayacak geçersiz (sâkıt) bir tarikle gelmiştir.<sup>350</sup> İbn Hazm Mâiz'in durumunun celde âyetinden önce mi sonra mı yaşandığıyla ilgili kesin bir bilgiye sahip olunmadığını ancak kesin olanın Hz. Peygamber'in rabbine muhalefet etmeyip ona recm ile birlikte celde cezası da

<sup>347</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 154.

<sup>348</sup> el-Mâide 5/6.

<sup>349</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 66.

<sup>350</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 66-67.

uygulamış olması olduğunu savunmaktadır. Kaldı ki Hz. Ali'nin de aynı fiili işleyen Şurâha el-Hemedâniyye'ye celde ile birlikte recm uyguladığı rivayet edilmektedir.<sup>351</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'de Kur'an okumaya başlamadan önce istiâze getirilmesini emreden bir âyet<sup>352</sup> olduğu halde bazı kimseler namazda istiâzenin gerekli/vâcib olduğunu gösteren bir haber olmadığı için namazdaki kıraat öncesi istiâzenin gerekmediğine hükmetmişlerdir. Böylece bazen sahih haberleri hükmü Kur'an'da geçmiyor diye terk ederken bazense hakkında haber bulunmadığı için Kur'an'da geçen hükümleri terk etmişlerdir.<sup>353</sup> Namazdaki kıraat öncesinde istiâze getirmenin Allah Teâlâ'nın bir emri olup bunun vücûbu konusunda kimsenin muhalefet etmediği, sahih bir senedle rivayet edildiğine göre sahâbeden de bir grubun bunu yapıp karşı çıkan kimsenin olmadığı kesindir. Bu durum bir kişinin "Belki de o neshedildi." sözüyle veya Hz. Peygamber'in bunu tekrarladığına dair rivayet bulunmaması dolayısıyla iptal olmayacaktır. Emir, neshedildiğine dair kesin bir delil olmadıkça söylendiği andan itibaren bağlayıcıdır.<sup>354</sup>

### 3.1.1.3. İcmâ

İbn Hazm icmâyı "Sahâbenin tamamının Hz. Peygamber'e dayanarak söylediği ve din edindiği kesin şekilde bilinen hususlar"<sup>355</sup> olarak tanımlamaktadır. Yani genel icmâ yaklaşımının aksine İbn Hazm yalnızca sahâbenin üzerinde ittifak ettikleri dinî bilgiler hakkında icmâdan bahsedebileceğini savunmaktadır. Ona göre sahâbenin ihtilaf etmeksizin aktardığı görüşler hariç hiçbir görüş hakkında sonraki nesillerde gerçekleşen görüş birliğinin icmâ olarak nitelenmesi mümkün değildir. Çünkü sahâbe nesli o dönem müminlerin tamamını oluşturmakta idi ve sayıca az olduklarından görüş birliğine vardıklarından emin olunabilirdi. Ancak sonraki hiçbir neslin bir konu hakkında uzlaşma içinde olduklarından emin olunamaz.<sup>356</sup> Ayrıca o yalnızca sarîh icmâyı kabul etmektedir. Sahâbeden tek kişi dahi görüş beyan etmemiş ise bir icmâdan

<sup>351</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 68.

<sup>352</sup> en-Nahl 16/98.

<sup>353</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 67.

<sup>354</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 68.

<sup>355</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I. s. 43; Bilal Aybakan, "İbn Hazm'a Göre İcmâ", **Uluslararası Katılımlı İbn Hazm Sempozyumu Bildiri ve Müzakere Metinleri**, 26-28 Ekim 2007, Bursa, s. 379.

<sup>356</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 147.

bahsedilemez.<sup>357</sup> Bu teorik zeminden bahsettikten sonra onun icmâ ile yapılan tahsise verdiği örnekleri inceleyebiliriz.

İbn Hazm'ın icmâ ile yapılan tahsise verdiği örneklerden biri “*Babalarınızın nikâhladığı kadınlarla evlenmeyin.*”<sup>358</sup> âyetinde geçen eb/baba kelimesidir. Bu kelimenin baba ve her iki dedeye delâlet ettiği konusunda icmâ vardır. Hz. Peygamber'in “Nesep bakımından haram olan süt bakımından da haram olur.”<sup>359</sup> hadisi dolayısıyla süt emme sebebiyle oluşan baba ve dedeler de bu hükme dahildir. Ayrıca “*Senin; babaların (âbâ') İbrâhim, İsmâil ve İshak'ın ilâhı olan tek Tanrı'ya kulluk edeceğiz.*”<sup>360</sup> âyetinde İsmâil (as) baba değil amca olduğu halde âbâ' kelimesinin bedeli olarak geldiği için amca da yukarıdaki âyetin hükmüne dahildir.<sup>361</sup> “*kendi sulbünüzden olan oğullarınızın eşleri*”<sup>362</sup> âyetinde “ibn/oğul” kelimesinin erkek çocuklarla birlikte kız ve erkek çocuklarının oğullarına ve her ne kadar uzak olsalar da süt erkek çocuklarına delâlet etmesi de böyledir.<sup>363</sup>

İcmâ ile tahsisin örneklerinden diğeri “*Yanıldığınız hususta size günah yoktur fakat bilinçli ve kasıtlı olarak yaptıklarınızdan sorumlusunuz.*”<sup>364</sup> âyeti ve Hz. Peygamber'in ümmetin hata, unutma ve zorlama ile yaptıklarının kaldırıldığını haber veren hadisine<sup>365</sup> rağmen unutarak abdest bozan kişinin abdestinin bozulduğu konusunda gerçekleşen görüş birliğidir.<sup>366</sup>

Yukarıda Kur'an'ın Kur'an'la yapılan tahsisine örnek olarak verdiğimiz, iffetin (ferçlerin) korunmasını mutlak olarak ifade eden âyetten eşleri ve cariyeleri istisna eden âyeti<sup>367</sup> burada da zikredebiliriz. Bu âyet (erkekler için) erkeklerle, hayvanlarla ve

<sup>357</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. IV, s. 148.

<sup>358</sup> en-Nisâ 4/22.

<sup>359</sup> Buhârî, “Nikâh”, 20; Müslim, “Radâ”, 1.

<sup>360</sup> el-Bakara 2/133.

<sup>361</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 138.

<sup>362</sup> en-Nisâ 4/23.

<sup>363</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 138.

<sup>364</sup> el-Ahzâb 33/5.

<sup>365</sup> İbn Mâce, “Talâk”, 16.

<sup>366</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c.III, s. 152.

<sup>367</sup> el-Mü'minûn 23/5-6.

müşrik kadınlarla evlenmeyi, yalnızca bir manaya (vecih) ihtimali bulunan sabit nas delilin manasından elde edilen icmâ ile tahsis edilmiştir.<sup>368</sup>

#### 3.1.1.4. Zaruri Burhan

İbn Hazm usûlü'l-ahkâmı sayarken yukarıda ele aldığımız Kur'an'ın emirleri, Hz. Peygamber'in emirleri ve Hz. Peygamber'den icmâ ile gelen hükümleri saymakta ve bunların Allah katında, itaat edilme gerekliliği açısından eşit olduğunu ifade etmektedir. Bu üç türlü delilde yer alan cümleler bir araya geldiklerinde manası bu delillerde ifade edilen (mansûs 'alâ ma'nâhu) hükümlerin varlığına şahit oluruz.<sup>369</sup> Zaruri burhan olarak ifade ettiğimiz bu delili İbn Hazm "aklî burhan", "aklî-hissî burhan", "zaruri his",<sup>370</sup> "zaruret" olarak da ifade etmektedir. Yukarıda gördüğümüz üzere buna tabiat delili dediği de olmuştur. Tahsis delillerini ele aldığı bölümde "zaruri burhan" ifadesini kullandığı için biz de başlığa bu ismi vermeyi uygun gördük. Bu delilin net bir tanımını yapmamakla birlikte onun satır araları okunduğunda İbn Hazm'ın bu delille kastettiğinin akıl ve duyuların zorunlu olarak kabul ettiği şeyler olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Hazm'ın zaruri burhan olarak ifade ettiği delilin umum ifadeleri tahsisine dair şu iki örneği zikretmemiz uygundur. "*Birtakım insanlar onlara, 'İnsanlar size karşı asker toplamışlar.' dediler.*"<sup>371</sup> âyetinde umum olarak geçen *insanlar* lafzıyla insanların tamamının değil bir kısmın kastedildiğini akıl zaruri olarak bilir. Çünkü insanların tamamının bir yerde toplanması mümkün olmadığı gibi âyette haber veren insanlarla toplanan insanlar da aynı kişiler olamaz.<sup>372</sup> Bir diğer örnek ise "*(Allah) her şeyi yarattı.*"<sup>373</sup> âyetidir. Burada Allah'ın kendisi dışındaki her şeyi yaratması kastedilmektedir. Çünkü bir şeyin kendi kendini yaratması imkansızdır. Öyleyse bu lafızla, akla gelen dışında bir şey kastedilmemiştir.<sup>374</sup>

<sup>368</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 80.

<sup>369</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 68.

<sup>370</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 48; İbn Hazm, *Muhallâ*, c. I, s. 74.

<sup>371</sup> Âl-i İmrân 3/173.

<sup>372</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 137; İbn Hazm, *Takrîb*, s. 531.

<sup>373</sup> el-Furkan 25/2.

<sup>374</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 104.

### 3.1.2. BATIL TAHSİS DELİLLERİ

İbn Hazm'a göre zâhir ve umum lafızların kıyas, delîlü'l-hitâb ve sahâbî sözüyle tahsis edilmesi batıldır. Allah Teâlâ Hz. Peygamber'e “*İnsanlara indirdiklerimizi kendilerine açıklaman için...*”<sup>375</sup> buyurarak nas veya aklın zaruri bilgisi olmaksızın beyân olamayacağını göstermiştir. Çünkü Resûlullah bize Kur’ân-ı Kerîm’i okuyup açıkladığı; Kur’an’a, Sünnet’e ve icmâya tabi olmayı emrettiği için nas ile; Kur’an’da da aklın ve duyuların kullanılması gerektiği şart koşulduğu için duyuların zaruri bilgisi ile tahsis yapılabilir.<sup>376</sup> Ancak aşağıda tek tek inceleyeceğimiz delillerle umum lafızlar tahsis edilemez.

#### 3.1.2.1. Kıyas

Kıyasın tahsis delili oluşuna geçmeden önce İbn Hazm’ın İslâmî ilimler metodolojisinde önemli bir yer tutan kıyas anlayışı ve kıyas karşıtlığını ele almamız gerekmektedir. İbn Hazm iki türlü kıyastan bahsetmektedir. Bunlardan ilki ve İbn Hazm’a göre makbul olanı Aristo’nun ortaya koyduğu, iki mukaddimeden zorunlu bir sonuç elde edilmesi şeklinde gerçekleşen yöntemdir. İbn Hazm bu kıyas türünün *burhan* olarak isimlendirilmesi gerektiğini öne sürmektedir.<sup>377</sup> O, kıyasın bu türünü kabul etmektedir çünkü bu, yalnızca öncüllerinde mevcut olanı vermektedir. Kıyasın diğer türü ise fıkıhçıların kullandığı, tâbiin döneminde ortaya çıkan ve tikelden tikele gerçekleşen tahakkümlerdir.<sup>378</sup> Analoji olarak isimlendirilen bu tür kıyasta aslın hükmü, aralarındaki illet birliği sebebiyle fer’de verilmektedir ancak aslın illeti nasla değil müctehidin galip zannıyla belirlenmiştir. İbn Hazm’a göre ise zan bilgi kaynağı değildir ve bu yüzden dinî konularda hüküm vermek için hiçbir şekilde analoji kullanılamaz.<sup>379</sup> Analojinin Allah katında geçersizliği kesindir. Allah haram olan kan ve bağırsaktan çıktığı halde sütün helâl olduğunu; içki haram olduğu halde üzümden güzel rızık, şıra ve

<sup>375</sup> en-Nahl 16/44.

<sup>376</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 139.

<sup>377</sup> Syllogism olarak ifade edilen bu türe kıyas adının verilmesini yanlış olarak değerlendiren İbn Hazm bu işlemin câmia olarak isimlendirilmesini önermektedir. İbn Hazm’ın kıyas hakkındaki görüşlerinin detayları için bkz. İbn Hazm, *en-Nebzetü'l-kâfiye fi ahkâm-i usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Ahmed Abdülaziz, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1985/1405, s. 61-66; Oğuzhan Tan, “İbn Hazm Örneğinde Kıyassız Bir Fıkıhın İmkânı”, *Diyanet İlmî Dergi*, 2014, cilt: L, sayı: 4, s. 9-32.

<sup>378</sup> Nezir Bû Sabâh, s. 540-541.

<sup>379</sup> Canan Kösetürk, “İbn Hazm’ın Fıkıh Usûlünde Kat’î Bilgi Kaynağı Olarak Delil”, *İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, Samsun: 2018, Sayı: 6, s. 62.

şerbet elde edildiğini haber veriyor. Böylece kıyasta temel olan benzer iki şey için aynı hükmün geçerliliği ilkesi geçersiz hale gelmiş oluyor.<sup>380</sup>

Fikhî kıyasın her üç türünü de (evlâ/eşbeh kıyas, lahnu'l-hitâb, ednâ kıyas) ele alan İbn Hazm'a göre bunların tamamı geçersizdir. İçlerinden en güçlüsü olan kıyâs-ı evlâyı da nassın dışına çıkmak olarak değerlendirerek reddetmektedir. “*Anne-bayaya öf bile demeyin*”<sup>381</sup> âyetinden yola çıkarak onların dövülmesinin evleviyetle yasaklanmış olacağı sonucunun çıkartılması bu kıyas türüne verilen örneklerdendir. İbn Hazm ise bu hükmün söz konusu âyetten kıyasla ortaya çıkmadığını, anne babaya iyi davranmayı emreden âyetin<sup>382</sup> muktezası olduğunu söylemektedir. Çünkü birine iyi davranmak ona kötü davranmamayı gerektirmektedir.<sup>383</sup>

İbn Hazm kıyasla hüküm vermenin hakkında nas olan konuda zaten geçersiz olacağını; hakkında nas olmayan konularda ise Allah tarafından yerilmiş bir şey olduğunu söyleyerek karşı çıkmıştır. İbn Hazm'a göre kıyasın batıl olduğunu gösteren âyetler şunlardır: “*Yoksa onların ortak koştuıkları tanrıları var da Allah'ın izin vermediği kuralları bunlar için din mi yapıyorlar?*”<sup>384</sup> “*Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık.*”<sup>385</sup>, “*Her şeyi açıklayıcı olarak indirdik.*”<sup>386</sup> “*Bugün sizin için dininizi tamamladım.*”<sup>387</sup> Öyleyse ne kıyasa ne de bir başkasının re'yine ihtiyaç bulunmaktadır. Kıyas ve re'y ehli de nas olduğu sürece bunların kullanılmasının câiz olmadığı konusunda mutabıktır.<sup>388</sup>

İbn Hazm kıyasın mubah olduğuna dair delil olarak getirilen, Hz. Ömer'in Kādî Şüreyh'e yazdığı söylenen mektubun metruk olan iki ravi tarafından rivayet edildiği için sahih olmadığı görüşündedir. Bunun aksine sahâbenin kıyas ve re'yin tahrimi konusunda icmâ ettiklerini ifade etmektedir. Ona göre sahâbe ve ehl-i İslâm'ın

380 İbrahim Çapak, “İbn Hazm'ın Mantık Anlayışı”, **Usûl: İslâm Araştırmaları Dergisi**, Sayı:8, 2007, s. 34.

381 el-İsrâ 17/23.

382 el-İsrâ 17/23-24.

383 İbn Hazm, *Takrîb*, s. 537.

384 eş-Şûrâ 42/21.

385 el-En'am 6/38.

386 en-Nahl 16/89

387 el-Mâide 5/3.

388 İbn Hazm, *Muhallâ*, c. I, s. 78.

tamamı Kur'an ve sünnete uyulması gerektiğine inanmaktadırlar ki bu da re'yy ve kıyasla mâni olan bir icmâdır.

Kıyasla tahsisin yanlışlığına ve kıyas ehlinin tutarsızlığına dair İbn Hazm'ın getirdiği örneklerden birisi “İçinizden ölenlerin geride bıraktıkları eşleri kendi başlarına (evlenmeksizin) dört ay on gün beklerler.”<sup>389</sup> âyetidir. Kıyasla tahsis yapılabileceğini söyleyenler bu âyetin umuma delâlet ettiğini ve zifaf gerçekleşmiş olsun veya olmasın kocası vefat eden tüm kadınların bu iddet konusunda eşit olduğunu söylerler. Ancak ihdâd<sup>390</sup> konusunda üç talakla boşanmış kadını kocası ölen kadına kıyasladıklarını gibi zifaf gerçekleşmeden eşi ölen kadını zifaftan önce talakın gerçekleştiği kadına kıyas etmezler. İbn Hazm bu örneği zikrettikten sonra şöyle demiştir: “Eğer kıyas haksa onu benzeyen her iki şey arasında kullansınlar. Yok eğer kıyas batıl ise ondan uzak dursunlar!”<sup>391</sup>

Erkek kölenin diyetinin cariyeye kıyas edilerek tahsis edilmiş olduğunu öne sürenler olmasına karşılık İbn Hazm erkek kölenin diyetini nas (İbn Abbas'tan rivayet edilen mükateb köle hadisi<sup>392</sup>) belirlediği için kıyas iddiasının iftira olduğunu söyler.<sup>393</sup>

### 3.1.2.2. Delîlü'l-Hitâb

İbn Hazm'ın “Lafzın sükût ettiği konuya, hakkında nas bulunanın aksine hüküm vermektir.” şeklinde tarif ettiği delîlü'l-hitâb, kıyasın zıddıdır.<sup>394</sup> Bu kavram bazı usul alimlerince mefhûmü'l-muhâlefe olarak isimlendirilmektedir.<sup>395</sup> İbn Hazm kendisinin oldukça önemli bulunduğu bu konu hakkında alimlerin büyük çoğunluğunun çelişkiye düştüklerini iddia eder. Delîlü'l-hitâbla ilgili genel görüşleri ikiye ayırır: İlk görüşe göre eğer Allah'tan veya resulünden bir sıfat, zaman veya sayıya bağlanmış bir nas vârit olursa; bu sıfatın, bu zamanın ve bu sayının dışındaki durumlar için, hakkında

<sup>389</sup> el-Bakara 2/234.

<sup>390</sup> İhdâd: “Kocası ölen veya kesin boşanmayla evliliği sona eren kadının belli bir süre bazı davranışlarından kaçınması anlamında fıkıh terimi.” Mustafa Baktır, “İhdâd”, *DİA*, 21/530.

<sup>391</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 152.

<sup>392</sup> Resûlullah (sav) buyurdular ki: “Mükâtebe karşı bir hadd işlenir (diyet almaya hak kazanırsa) veya mirasa mazhar olursa (borcunu ödeyerek) hürriyetinden kazandığı miktarda onlara varis olur.” Resûlullah (sav) şöyle buyurdular: “Mükâteb, ödediği hisse nispetinde hür diyeti öder, geri kalanı köle diyetinden öder.” Tirmizî, “Büyü”, 35; Ebû Dâvûd, “Diyât” 22; Ebû Abdîrrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî el-Horasânî (ö. 303/915), **Sünenü'n-Nesâî**, thk. Abdülfettâh Ebû Gudde, Haleb: Mektebetü'l-Matbû'ât el-İslâmiyye, 2. Basım, 1406/1986, “Kasâme” 36.

<sup>393</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 152; c. VII, s. 200.

<sup>394</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 46.

<sup>395</sup> Koca, “Mefhum”, *DİA*, 28/350-353.

nas olanların aksine hüküm vermek ve bu hükmü de zikri geçen durumlara bağlamak gerekir. İbn Hazm'ın da kabul ettiği ikinci görüşe göre ise bir hitabın yukarıda sayıldığı şekilde bir sıfat, zaman veya sayıya bağlı vârit olması bu sıfat, zaman veya sayıyla tahsis edilmeyen kısmı için aksi yönde hüküm verilmesi gerektiğine delâlet etmez. Nassın hüküm koyduğu kısmın dışında kalan ise hakkında bir delil olmadıkça mevkuftur. O, Zâhirîler'in cumhurunun da bu görüşte olduğunu söyler.<sup>396</sup>

İbn Hazm'a göre her lafız ve her önerme ne ile ilgiliyse yalnızca onun hakkında hüküm verir, kendi konusu dışındaki bir şey hakkında hüküm vermez. Kendisi dışındaki şeylerin ona muvafık olduğunu da muhalif olduğunu da belirtmez; onların her birinin hükmü, haklarında vârit olan delile bağlıdır.<sup>397</sup>

Delîlü'l-hitâbın tahsis delili olduğunu kabul edenler tarafından da sıkça dile getirilen örneklerden biri sâime koyunun zekâtıyla ilgili hadistir.<sup>398</sup> Bu hadisten yola çıkarak bir grup, sâime olmayan koyun sâime olanla aynı konumda olmadığı için ondan zekât verilmemesi gerektiğini söylemişlerdir. Diğer bir grup ise bu hadisin sâime olmayan koyunların da sâime gibi olduğuna delâlet ettiğini, yani onlardan da zekât verilmesi gerektiğini söylemişlerdir.<sup>399</sup>

Kıyas ve delîlü'l-hitâbın birbirinin zıddı olduğunu söyleyen İbn Hazm'a göre kıyas meskût hakkında mansûsun hükmünü vermek iken delîlü'l-hitâb meskûtun hükmünün mansûsun hükmüne aykırı olduğunu öne sürmektir. Her iki görüş de batıldır çünkü bunlar Allah'ın sınırlarını aşıp O'nun ve resulünün önüne geçmektir.<sup>400</sup> İbn Hazm bu bağlamda "*Kim Allah'ın koyduğu sınırları aşarsa nefesine zulmetmiş olur.*"<sup>401</sup> âyetini zikretmektedir.

<sup>396</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VII, s. 2.

<sup>397</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VII, s. 2.

<sup>398</sup> Buhârî, "Zekât", 38; Muhammed b. Alî b. Muhammed b. Abdillâh eş-Şevkânî el-Yemenî (ö. 1250/1834), *Neylü'l-Evtâr*, thk. Isâmuddîn es-Sabâbitî, Mısır: Dârü'l-Hadîs, 1413/1993, c. IV, 155.

<sup>399</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VII, s. 3.

<sup>400</sup> İbn Hazm, *Nebze*, 68-69.

<sup>401</sup> et-Talâk 65/1.

İbn Hazm'a göre Allah kitabında hiçbir şeyi eksik bırakmadığı için<sup>402</sup> emirler olduğu gibi alınıp kabul edilmeli, ilgili nassa hükmü bulunmayan şeyler için başka naslara müracaat edilmelidir.<sup>403</sup>

Hakkında tahsis edici delil bulunmayan umum lafızların hususa hamledileceği görüşü kıyas ve delîlü'l-hitâbın aksi olup o da batıldır. Kıyas, hakkında nas bulunmayan hakkında nas bulunanın hükmüne dahil etmektir. Delîlü'l-hitâb, hakkında nas bulunmayan, aynı nassa dayanarak hakkında nas bulunanın hükmünden çıkarmaktır. İbn Hazm'a göre bunların hepsi Allah Teâlâ'ya iftiradır. Çünkü Allah'ın genel olarak koyduğu hükümlerden bazı hükümleri çıkartıp bunu bize haber vermemiş olması düşünülemez.<sup>404</sup>

İbn Hazm'ın kıyas, delîlü'l-hitâb ve husus hakkındaki değerlendirmesi şu şekildedir: Kişi Allah ve resulünün yasak olduğuna dair haber vermediği bir şeyi haram kılmaktan veya onların gerekli kıldığı bir şeyi ıskat edip Allah'ın huzuruna asi, O'nun emrine muhalefet etmiş, izin vermediği konuda dinde hüküm koymuş, Allah hakkında bilmediği şeyler söylemiş olarak; Resûlullah'ın söylemediği bir şeyi söyledi diyerek, sözlerin en yalanı olup hiçbir şekilde gerçek ve kesin bilginin yerini tutmayan zanla<sup>405</sup> hüküm vermiş olarak çıkmaktan kaçınmalıdır.<sup>406</sup>

İbn Hazm bir gruptan da bahsetmektedir ki onlar lafzın bazen kendi dışında kalanların hükmünün onunla aynı hükme delâlet ettiğini bazen de ona muhalif olan hükme delâlet ettiğini savunduklarını; bunlardan da ilkinde kıyas ikincisine delîlü'l-hitâb ismini verdiklerini söylemiştir. İbn Hazm'a göre bu görüş sahipleri tek bir manayı iki isimle ayırarak çelişkiye düşmekten kurtulduklarını düşünmüşlerdir. Halbuki onlar her ikisini de delîlü'l-hitâb diye isimlendirenlerle aynı durumdadırlar.<sup>407</sup>

Delîlü'l-hitâbın yalnızca zikredildiği şey hakkında bir hüküm ifade ettiğini kabul eden İbn Hazm, bu sıfat/zaman/şartın belirtilmesinde bazı faydalar zikredilebileceğini söyler. Mesela farzlardan bazıları diğerlerinden daha kuvvetlidir

---

<sup>402</sup> el-En'âm 6/38.

<sup>403</sup> İbn Hazm, *Nebze*, s. 69.

<sup>404</sup> İbn Hazm, *Nebze*, s. 69.

<sup>405</sup> Yûnus 10/36.

<sup>406</sup> İbn Hazm, *Nebze*, s. 69.

<sup>407</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VII, s. 4.

(evked). Namazın oruçtan daha önemli bir farz olması böyledir. Bu, orucu farz olmaktan çıkarmaz. Öldürmek ve şirk koşmak, haramlık hususunda kadına şiddet uygulamaktan daha güçlü haramlar olmakla birlikte bu durum bir zulüm olan, kadına şiddet uygulamayı haram olmanın dışına çıkarmaz. Sayılan örneklerdeki her iki taraf vücûblukta ve haramlıkta eşit olmakla birlikte bir kısmında bulunan tekidin anlamı şudur: Birinin sevabı diğerinin de günahı daha çoktur.<sup>408</sup>

### 3.1.2.3. Sahâbî Sözü

İbn Hazm sahâbenin Hz. Peygamber'den muttasıl senedle rivayet ettikleri hadislerle ittibâ edilmesi gerektiğini kabul etmektedir. Ancak onların ichtihad nitelikli görüşlerine tabi olunmasına karşı çıkmaktadır. Çünkü bu, Allah'ın ittibâ edilmesini emrettiği kimseler dışında bir kişiye uymak demektir ve bu da taklid olup batıldır.<sup>409</sup> Hz. Peygamber dışında bir kişinin sözü Kur'an, sünnet ve icmâya muvafık olduğu takdirde bağlayıcıdır.<sup>410</sup>

Sahâbeden övgüyle bahseden âyetleri<sup>411</sup> sıralayan İbn Hazm bu âyetlerin sahâbenin taklit edilmesini gerektirmediğini söyler. Nitekim Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer Hz. Peygamber'den sonra en faziletli iki kişi oldukları halde hata yaptıklarına dair rivayetler bulunmaktadır.<sup>412</sup> İbn Hazm'a göre hata yapan bir kişinin başka bir delil tarafından tashih edilmeyen sözünün alınması câiz değildir.<sup>413</sup>

İbn Hazm ülü'l-emre itaati emreden âyetin<sup>414</sup> taklit konusunda delil olarak getirilmesini de söz konusu eder ve bu görüşe cevap verir. Ona göre bu âyette ülü'l-emre Hz. Peygamber'den naklettikleri konusunda itaat edilmesi emredilmektedir. Şayet bu ittiba içtihat ettikleri konularda olsaydı onların bir kısmına değil tamamına uyulması emredilmiş olurdu. Nitekim âyetin devamında da anlaşmazlığa düşülmesi durumunda ülü'l-emre itaat iptal edilmiş, konunun sadece Allah'a ve resulüne götürülmesi

<sup>408</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VII, s. 14-15.

<sup>409</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VI, s. 69-70.

<sup>410</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. V, s. 70.

<sup>411</sup> Bkz. el-Fetih 48/29, 18; el-Hadid 57/10; et-Tevbe 9/100.

<sup>412</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VI, s. 74.

<sup>413</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VI, s. 75.

<sup>414</sup> en-Nisâ 4/29.

emredilmiştir. Öyleyse sahâbeye itaat, aralarında anlaşmazlık olmadığı ve bununla birlikte Hz. Peygamber'in emrettiği bir şey olduğu sürece gerekmektedir.<sup>415</sup>

Sahâbe Hz. Peygamber hayattayken kendi re'yiyle sözler söylemiş veya bazı fiiller yapmışlardır. Hz. Peygamber bunlardan doğru olanların doğruluğunu belirtmiş, yanlış olanları düzeltmiştir. İbn Hazm taklidin batıl oluşunu ispat sadedinde sahâbenin kendi içtihatlarıyla yaptıkları hatalardan onlarca örnek zikretmiştir.<sup>416</sup> Hz. Peygamber ahabının fetva verirken hata yapabileceklerini söyleyip aynı zamanda onlara uyulmasını emretmiş olamaz. Sahâbenin vahye şahit olmaları dolayısıyla onu daha iyi bilmeleri öne sürülerek getirilen itiraza ise bunun her bir neslin birbirine şahit olmaları dolayısıyla bir öncekini taklit etmelerini gerektireceğini, bunun da İslâm'ın değil Hristiyanlığın özelliği olduğunu söyleyerek karşı çıkar.<sup>417</sup>

İbn Hazm sahâbenin taklit edilmesi konusu üzerinde uzunca durmaktadır. Bunun sebebi mezhep imamlarını taklit edenlerin bu yaptıkları için delil olarak kendilerince sahâbenin taklidine cevaz veren örnekler öne sürmeleridir. Konuyla ilgili uzun açıklamaların ardından her seferinde konuyu nihai olarak sahâbenin taklidi bile câiz değilken Ebu Hanife, Şafî ve Mâlik'in taklit edilmesinin asla câiz olamayacağına bağlar. Zikri geçen fakihlerin yüzlerce meselede sahâbeye muhalefet etmiş kişiler olduğunu da ekleyerek bu meselelerden misaller zikreder.<sup>418</sup>

İbn Hazm Hz. Peygamber'in yalnızca ahabına değil kıyamete kadar gelecek olan tüm insanlara gönderilmiş olmasından yola çıkarak Hz. Peygamber'in hüküm gerektiren tüm tasarruflarının sahâbe tarafından bizlere aktarılmış olduğunu, bunları aktarmalarının farz olup gizlemelerinin söz konusu dahi olamayacağını söyler. Zaten sahâbe de fetvalarının değil Hz. Peygamber'den naklettikleri haberlerin bağlayıcı olduğunu biliyorlardı.<sup>419</sup>

---

<sup>415</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VI, s. 80.

<sup>416</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VI, s. 84-85.

<sup>417</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VI, s. 90.

<sup>418</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VI, s. 90.

<sup>419</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VI, s. 101-102.

### 3.2. LAFZIN TAHSİSTEN SONRAKİ DURUMU

Bir kısmı tahsis edilen lafzın, tahsis sonrası geride kalan fertlerine delâleti ve tahsis edilmiş bu nassın hükmü konusu fıkıh usulü alimleri tarafından tartışılmıştır. Nassın tahsisin ardından geride kalan fertlerinin umumuna delâlet edip etmeyeceği, tahsisten sonra geride kalan fertlerle istidlalde bulunmanın imkânı veya lafzın geride kalan fertler hakkında hakikat yahut mecaz olacağı yönündeki görüş ayrılıkları bunlardan bazılarıdır.<sup>420</sup> İbn Hazm bir kısmı tahsis edilen nassın kalanının hakikat veya mecaz olmasından bahsetmese de **İhkâm**'da lafzın tahsisten sonra geride kalan fertlerinin alınması ve kalan kısmın umuma hamledilmesi meselesini ele almıştır.

Usulcülerin bir kısmı, sahih bir burhan âm lafzın tahsis edildiğine delâlet etse, lafzın geride kalan fertleri hakkında umum ifade etmeye devam edeceğini söylemişlerdir. İsbâ b. Ebân (ö. 221/836) tahsisten sonra geride kalan fertlerden yalnızca üzerinde ittifak olanları alırız, demiştir.<sup>421</sup> Bazı alimler ise bu durumun tahsis delilinin türüne veya tahsis edilen kısmın belli olup olmamasına göre değişiklik göstereceğini söylemişlerdir.<sup>422</sup> Çalışmamızın sınırları her mezhebin görüşü üzerinde detaylıca durma imkânı vermemektedir. Ancak İbn Hazm bu konuda kendisini ismen zikrederek uzun uzadıya eleştiriler dile getirdiği için İsbâ b. Ebân'ın görüşü üzerinde duracağız.

Öncelikle İbn Hazm nassın tahsisten arda kalan fertlerinin umumuna delâlet edip etmeyeceği meselesini incelerken iki duruma bakar: Eğer tahsis edilen bu nas kendisiyle kastedilenin zâhirinden anlaşılmadığı mücmel bir nas ise sadece başka nassın veya icmânın beyân ettiği kısım alınır.<sup>423</sup> Ancak eğer tahsis edilen nas, kendisinden başka bir nas gelmeseydi de umumu üzere amel edebileceğimiz, manası kendisinden anlaşılan müfesser bir nas idiyse başka bir nas veya icmâ ile tahsis edildiğinde yalnızca o nas veya icmânın tahsis ettiği kısım dışarı çıkarılır. Hüküm, geride kalan fertler

<sup>420</sup> Konuya dair detaylı açıklamalar için bkz. Koca, s. 312-327.

<sup>421</sup> İsbâ b. Ebân tahsis edilen âm lafızla istidlalde bulunulmayacağını ifade etmiştir. Bâcî, s. 150; Basrî, c. I, s. 265.

<sup>422</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 141; Basrî, c. I, s. 265; Debûsî, s. 105.

<sup>423</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 141.

hakkında geçerli olmaya devam eder. İbn Hazm, nasların umuma hamledilmesi meselesinde serdettiği delillerin bu konuda da geçerli olduğunu söyler.<sup>424</sup>

İbn Hazm ilk kısma yani mücmel olarak gelip umum bildiren nassa “*Namazı hakıyla kılın, zekâtı verin.*”<sup>425</sup> âyetini örnek olarak zikretmektedir. Âyette “salât” ve “zekât” kelimeleri “-el” takısıyla bulunmaktadır ki bu ma‘hûd/bilinen kelimelere bitişen bir ektir. Ancak bu âyetin zâhirinden, vâcip kılınan namazın ve zekâtın keyfiyeti anlaşılmadığı için başka bir nasan veya icmâdan beyânının talep edilmesi gerekmektedir. Yalnızca “salât” kelimesinden örneğin namazda kıbleye yönelmek gerektiğinin, öğle namazının dört rekât olduğunun, her bir rekâta iki secde bulunduğunun anlaşılması mümkün değildir. Zekât miktarları için de aynı durum söz konusudur.<sup>426</sup> İbn Hazm teklif-i mâ lâ yutak olacağı ve Allah Teâlâ kullarını güçlerinin yetmeyeceği bir şeyle mükellef tutmayacağı<sup>427</sup> için bunun mümkün olmadığını söyler. Ancak şayet Allah böyle bir şey yapmak isteseydi aklın bunun güzel (hasen) olduğuna hükmedeceğini ifade etmektedir. Yani ona göre şayet Allah bizleri deniz suyunu bir yudumda içmekle yükümlü tutup bunu yapmadığımız takdirde azap edecek olsaydı bu hak ve adalet olurdu. Ancak o bizlere lütufta bulundu ve böyle bir şeyle sorumlu tutmadı.<sup>428</sup>

Manası kendisinden anlaşılan müfesser nas tahsis edildiğinde ise geride kalan fertlerinin umumu üzere amel edilir. Böyle bir nassın delâlet ettiği fertlerinden yalnızca nas veya icmânın belirttiği kısım lafzın kapsamının dışına çıkar, geride kalan fertlerine delâleti devam eder. Bu konuda “Âm lafzın fertlerinden yalnızca hükmünün baki olduğuna dair nas veya icmâ bulunanların hükmü bakidir.” görüşünde olanlara itirazlarını dile getirmektedir. Ona göre bu görüşü savunanların, öldürülmesinin haramlığı konusunda ittifak olanlar hariç ümmetin tamamının kanını mubah saymaları gerekir. Çünkü Hz. Peygamber umum bir ifade ile “Kanlarınız ve mallarınız birbirinize haramdır.”<sup>429</sup> buyurmuştur. Bu hadisten zina yapan muhsanlar, cana kıyanlar ve bazı başka kimselerin tahsis edildiği konusunda da ittifak vardır. Bu durumda bir kere tahsis

<sup>424</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 143.

<sup>425</sup> Nûr 24/56.

<sup>426</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 141.

<sup>427</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>428</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 142.

<sup>429</sup> Buhârî, “İlim”, 9.

edilen âm lafzın tahsisten sonra geriye kalan fertlerine delâlet etmeyeceğini söyleyenlerin, hakkında nas olmasa bile üç kez içki haddi uygulanmasına rağmen dördüncü defa içki içen kimseyi öldürmeleri<sup>430</sup> gerekir. Eğer Hanefî veya Şâfiî ise sihir yapanı,<sup>431</sup> eğer Mâlikî ise efendinin kölesini, müminin kâfiri öldürmesi gerekir.<sup>432</sup> Sayılan kişiler ilgili mezhepler tarafından öldürülmeleri gerektiği kabul edilmeyen kimselerdir. Ancak İbn Hazm'a göre nassın bir kez tahsisi hükmü geride kalan fertler hakkında zannî hale getiriyorsa sayılan sınıflar hakkında da öldürülmelerine hükmetmeleri gerekmektedir. Aksi halde onlar da tahsis edilen âm lafzın kalan fertlerinin umumuna delâlet etmeye devam ettiğini ikrar etmiş olmaktadır.<sup>433</sup>

Birbirinden farklı hükümler getiren nasları İbn Hazm'ın nasıl telif ettiğini göstermesi açısından şimdi vereceğimiz örnek önemlidir. O, Kur'an'daki birkaç âyeti genelden özele doğru sıralamaktadır. Şöyle ki “*O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yarattı.*”<sup>434</sup> âyetinden daha fazla anlam içeren ve daha umumi/kapsamlı bir nas yoktur. Bu âyet yeryüzünde bulunan her şeyi; yemekleri, kadınları vs. mubah kılmaktadır. Bir diğer âyette “*Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar.*”<sup>435</sup> buyrulmaktadır. Önceki âyetin dışında, bu zikredilen âyetten daha kapsamlı ve daha genel bir nas yoktur. Eğer bundan başka bir nas gelmeseydi evlilik ve cinsel ilişki tamamen yasak; kadınların tamamı da önceki âyetten istisna edilerek haram olurdu. Bir başka âyette ise “*Beğendiğiniz kadınlardan nikâhlayın.*”<sup>436</sup> buyrulmaktadır. Sayılan naslar dışında bir nas olmasaydı haram kılanın dikkate alınması gerekecekti. Çünkü nikâhın

<sup>430</sup> Konuyla ilgili hadis: "İçki içtikleri zaman onlara dayak atınız. Sonra yine içerlerse dövünüz, sonra tekrar içerlerse yine dövünüz, sonra yine içerlerse öldürünüz." Tirmizî, "Hudûd", 15; İbn Mâce, "Hudûd", 17; Nesâî, "Eşribe", 42.

<sup>431</sup> İbn Hazm sihir yapanın öldürülmemesi gerektiğini görüşünü Hanefî ve Şâfiîlere nispet etse de Hanefiler'e göre sihir yapan öldürülmelidir. Hanefî, Mâlikî ve Hanbelî mezheplerine göre sihir yapan kişinin öldürülmesi gerekirken Şâfiî mezhebine göre yaptığı sihir küfrü gerektirmiyorsa sihir dolayısıyla öldürülmez. Bkz. Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed Habîb el-Mâverdî el-Basrî el-Bağdâdî (ö. 450/1058), **el-Hâvi'l-Kebîr**, thk. eş-Şeyh Alî Muhammed Muavviz ve eş-Şeyh Âdil Ahmed Abdülmevcud, Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1419/1999, c. XIII, s. 96; Muhammed Emîn İbn Âbidîn b. Abdilazîz Âbidîn ed-Dimeşkî el-Hanefî (ö. 1252/1836); **ed-Dürrü'l-Muhtâr ve Hâşiyetü İbn Âbidîn (er-Reddü'l-Muhtâr)**, Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1412/1992, c. I, s. 44; Ebü'l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim es-Semerkindî (ö. 373/983), **'Uyûnu'l-Mesâil**, thk. Salâhuddîn en-Nâhî, Bağdat: Matbaatü Es'ad, 1386, c. I, s. 412.

<sup>432</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 143.

<sup>433</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 143.

<sup>434</sup> el-Bakara 2/29.

<sup>435</sup> 24/Nûr 30.

<sup>436</sup> en-Nisâ 4/3.

mubahlığını ifade eden nas<sup>437</sup> alemdeki her şeyin mubah olduğunu ifade eden nassa<sup>438</sup> muvafık olup onu tekit ve tekrar etmektedir. Naslardan birinin diğerinin hükmünü kaldırdığına dair açık bir nas veya icmâ yoksa birinin diğerinden önce veya sonra olması bir şey değiştirmez. İbn Hazm'a göre nasların hepsi birbiriyle bağlantılıdır, mecburen hepsiyle birlikte amel edilmelidir. Ona göre böyle bir durumda ilave hüküm getiren nas dikkate alınır. Öyleyse nikâhın haram kılındığına hükmedilmesi gerekmektedir. Ancak başka âyetlerde nikâh ve câriye ile birlikteliğin iffetlerin korunmasından istisna edildiğine<sup>439</sup> şahit olmaktayız ki bu âyet evliliğin câiz olduğuna delildir. Daha sonra bu istisnanın da umuma hamledilip nikâhı mubah kılan âyetten pek çok şeyin istisna edilebileceğini görmekteyiz. Mesela câriyelerden iki kız kardeş, hayızlı olan kadın, ihramlı kadın, farz orucunu tutan kadın, sıhriyet veya süt ile haram olan kadın buna örnektir. Ancak burada olduğu gibi âyet bir kez tahsis edildi diye nassın dışına çıkarılma ihtimali olan her şey ihraç edilse vücûbiyeti kesin, mubahlığı şüpheli olan şeyler hükmün dışında kalmış olur.<sup>440</sup>

İbn Hazm'ın aktardığına göre İsâ b. Ebân bir kısmı tahsis edilen nassın, babaları için şahitlikte bulunan iki âdil şahit gibi olup şahitliklerinin kabul edilmeyeceğini söylemiştir. İbn Hazm İsâ b. Ebân'ı, Allah ve resulünün sözleri ile tezkiye sonucu cerh edilip şahitlikleri geçerli olmayan; Allah'ın, haberlerini kabul etmemizi yasakladığı fâsıkların sözüyle bir tuttuğunu öne sürerek eleştirmektedir. Hanefî mezhebine göre baba hakkında yapılan şahitlik geçerli değildir. Ancak bu durum, söz konusu şahitlerin başka konulardaki şahitliklerinin reddedilmesini gerektirmemektedir. Aynı şekilde nassın bir kısmının hükmü kaldırılrsa da kalanının geçerliliği devam etmektedir.

İbn Hazm İsâ b. Ebân'ın bir kısmı tahsis edilen nassın geride kalan fertlerinden yalnızca üzerinde ittifak edilenlerin alınacağı görüşünü eleştirirken onun bu konuda kendi vermiş olduğu hükmü unuttuğunu söyler. Şöyle ki Hz. Peygamber kadınların öldürülmelerini yasakladığı için İsâ b. Ebân mürted kadının öldürülmeyeceğini

---

<sup>437</sup> en-Nisâ 4/3.

<sup>438</sup> el-Bakara 29.

<sup>439</sup> “İffetlerini korurlar; Sadece eşleriyle veya ellerinin altında olanlarla (câriyelerle) yetinirler, bundan dolayı da kınanacak değillerdir.” el-Mü'minûn 23/5.

<sup>440</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 144-145.

söylemiştir. Oysa ki bu hadis kendisinden, zina yapan muhsan kadının ve birini öldüren kadının tahsis edildiği bir nastır. İbn Hazm'a göre bu görüşte olanlar mürted kadını da bu hükmün dışına çıkarmalı ve hükmün yalnızca öldürülmelerinin haramlığı konusunda ittifak meydana gelen esir muharip kadınlar hakkında olduğunu savunmalıydılar. İbn Hazm bunun üzerine Hanefiler'i, belirledikleri asılları ve getirdikleri delilleri unutup kendilerine ulaşan meselelere uygun ilkeler belirlemeye çalışmakla itham eder. İbn Hazm'a göre onlar aradan kısa bir zaman geçtikten sonra getirdikleri delillerle çelişen hükümler vermekten de ilk asla aykırı bir asılla onu iptal etmekten de utanmamaktadırlar. Bunu İmam Mâlik, Ebû Hanife, Ebû Yusuf ve İmam Muhammed'e itaat etmek için yapmakta; Kur'an'a muhalefet etmeyi ve peygamberin sözlerini terk etmeyi ise önemsiz görmektedirler.<sup>441</sup>

İbn Hazm'a göre naslardan birinin önce diğerinin sonra nâzil olması, birinin diğerinin hükmünü kaldırdığını göstermek için yeterli değildir. Bunun için birinin diğerinin hükmünü sona erdirdiğini gösteren açık bir nas veya icmâ olmalıdır. Aksi halde teâruz konusunda da görüleceği üzere nasların hepsiyle imkân ölçüsünde amel edilmeye çalışılır.

İbn Hazm'a göre bir âyet veya hadisin bir kısmının tahsis edilmiş olmasına dayanarak kalan fertlerinden başka bir kısmını tahsis etmek, tahsis edilmiş âyet ve hadisler bulunduğu için tüm âyet ve hadisleri tahsis etmek gibidir. Bunların hepsi delilsiz veya fasit delille tahakkümde bulunmaktadır. Buna cevaz verenler, neshedilen âyetler var diye tüm âyetlerin neshedilebileceğini de söylemelidirler. Bu ise İslâm'ın ortadan kalkmasına götürür. Her ne kadar bunu dile getirmeseler de fasit görüşleri bu sonucu doğurmaktadır.<sup>442</sup>

İbn Hazm'a göre bir kısmı tahsis edilen nassın kalan fertlerinin alınmayacağını söyleyenlerin, kendisinden istisna edilen bir sayı gördüklerinde onun tamamının geçersiz olduğunun söylemeleri gerekir. Mesela belki de "*Nûh, bin yıldan elli yıl daha az bir süreyle onların arasında kaldı.*"<sup>443</sup> âyetinden elli yıl daha istisna edilerek tahsis edilmiş ve o, kavminin arasında dokuz yüz yıl veya belki de daha az kalmıştır. İbn

<sup>441</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 149-150.

<sup>442</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 150.

<sup>443</sup> el-Ankebût 29/14.

Hazm bunu akli ifsat ve İslâm'ı inkâr etmek olarak değerlendirmektedir. Ancak Hanefiler yalnızca bir kısmı tahsis edilen âm lafızların geride kalan fertlerine delâletinin zannî olacağını söylerler. Onlara göre sayılar has lafızlardan olup tahsisten sonra geride kalan fertlerine delâletleri kati olmaya devam eder. Yani bir kısmı tahsis edilen has lafzın geride kalan fertlerine delâletinin zannî olacağını iddia etmedikleri için bu misal onlar hakkında isabetli değildir. İbn Hazm'ın bunu söylerken bu detayı gözden kaçırmış olabileceğini düşünmemekteyiz. Ancak görebildiğimiz kadarıyla o, muhaliflerinin görüşlerini çürütmek için onların görüşlerini kimi zaman aşırı uçlara vardırmaktadır.

Ferhat Koca tahsis edilen âm bir lafzın tahsisten sonra geride kalan fertlerine delâletinin zannî olacağı konusunda ittifak bulunduğunu ifade etse de<sup>444</sup> bu, İbn Hazm özelinde doğru değildir. O, tahsisten önce olduğu gibi tahsisten sonra da âm lafzın delâletinin katiyyetini koruduğunu düşünmektedir.<sup>445</sup>

### 3.3. BEYÂNIN TEHİRİ

Öncelikle İbn Hazm'ın tezimizin konusuyla bağlantılı olan tahsisi beyân çeşitlerinden biri olarak gördüğünü hatırlatalım. Onun nezdinde diğer beyân çeşitleri ise nesih, tefsir, istisna ve tekittir.

Usûlcüler beyânın tehirini iki kısımda incelemektedirler. Bunlar, beyânın ihtiyaç vaktinden yani söz konusu lafızla amel etmenin vâcip olduğu zamandan sonraya tehiri ve beyânın hitap vaktinden ihtiyaç anına kadar tehiridir.<sup>446</sup> Usulcülerin cumhuru beyânın ihtiyaç anına kadar tehirini câiz görmektedirler. Amelin vakti, hitabın içinde belirlenmediği sürece bunda bir sakınca bulunmamaktadır. İbn Hazm da bu görüştedir.<sup>447</sup>

Beyânın ihtiyaç vaktinden sonraya tehirinin ise câiz olmadığı usul alimlerinin genel kanısıdır. Hatta ihtilaf edenlerin azlığı sebebiyle bu konuda neredeyse icmâ gerçekleştiği söylenmiştir.<sup>448</sup> İbn Hazm da beyânın amelin vâcip oluşundan sonraya

<sup>444</sup> Koca, s. 91.

<sup>445</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 141.

<sup>446</sup> Ertuğrul Boynukalın, "Mes'ele Te'hîri'l-Beyân 'İnde'l-Usûliyyîn", **İslâm Araştırmaları Dergisi**, 2010, sayı: 24, s. 130; Davut İltaş, *Fıkıh Usulünde Mütakellim'in Yönteminin Delâlet Anlayışı*, s. 238.

<sup>447</sup> Boynukalın, s. 129-171.

<sup>448</sup> Boynukalın, s. 132.

tehir edilemeyeceğini düşünmektedir. Ona göre beyânın bu şekilde ihtiyaç anından sonraya ertelenmesinin câiz olmamasının nedeni aklın bunu muhal görmesi değil; наста, hiç kimsenin gücünün yetmediği bir şeyle sorumlu tutulmayacağına ifade edilmesidir.<sup>449</sup> Kişinin bilmediğiyle amel etmesi ise gücü dahilinde değildir. Ayrıca Hz. Peygamber'in beyân kendisine ulaştıktan sonra onu göz açıp kapayıncaya kadar bile geciktirmesi düşünülemez. Çünkü Allah, resulüne kendisine indirilene tebliğ etmesini, aksi halde peygamberlik görevini yerine getirmemiş olacağını söylemektedir.<sup>450</sup> Hz. Peygamber eğer beyânı geciktirmiş olsa asi olurdu. Bu ismi ise ona ancak cahil biri nispet edebilir.<sup>451</sup>

Beyânın tehirini câiz görmeyenler hitaptan maksadın amel olduğunu, anlaşılmayan bir hitapla amel edilemeyeceğini öne sürerler. Bu görüşe karşılık hitabın yalnızca amel için değil; gereğini bilmek ve itikat etmek için de olabileceği söylenmiştir.<sup>452</sup> Beyânın tehirini câiz görmeyenler, hitap ilk vârit olduğunda eğer zâhir bir lafızsa muhatap lafzın ifade ettiğiyle amel ederek yanlış yapabilir veya ne yapacağını bilemez diyerek itiraz etmişlerdir. Buna cevap olarak tehiri câiz görenler darb-ı mesel haline gelen "Tahsis edilmemiş âm yoktur." sözünü hatırlatırlar. Bu durum mükellefîn hitabı anlamakta tevakkuf etmesini, emrin beyânla açık hale gelinceye kadar beklemesini gerektirmektedir.<sup>453</sup>

Hanefî usulcülerinin çoğunluğu yukarıda sayılan, beyânın tehirini kabul etmeyen gruptandır. Çünkü onlara göre umumun delâleti katidir<sup>454</sup> ve nas nâzil/vârit olduğu vakitte aksini gösteren bir delil olmadığı sürece onun âm olduğuna inanılması ve gereğiyle amel edilmesi gerekmektedir. Ancak eğer nassın hususa hamledilmesi gerektiği daha sonra beyân edilirse bu, baştan beri ilk nasla murat edilenin umum olmadığı anlamına geleceği için hem bu süre içerisinde yanlış itikada hem de bu itikat sonucu yanlış hükümle amel etmeye götürecektir. Tahsis delilinin âmna mukarin olması gerektiği yönündeki düşüncelerinin sebebi de budur. Eğer nassın kapsamını

---

<sup>449</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>450</sup> el-Mâide 5/67.

<sup>451</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 84.

<sup>452</sup> Boynukalın, s. 141.

<sup>453</sup> Boynukalın, s. 143.

<sup>454</sup> Debûsî, s. 96; Pezdevî, 190; Serahsî, I, 132; Semerkandî, s. 431; Buhârî, *Keşfü'l-Esrâr*, I, 587; Sadrüşşerîa, s. 87; Edîb Sâlih, c. II, 108-109; Koca, s. 91-92.

daraltan delil, ilk nasla amel edildikten sonra geldiyse bu durumda sonradan gelen bu nas, tahsis değil nesih görevi görmüş olur. Nesih, ikinci nassın gelişinden itibaren ileriye dönük hükmünü ortaya koyduğu ve o nas gelinceye kadar diğeriyle murat edilenin umum olmasında bir sakınca olmadığı için bu durumda ortaya bir problem de çıkmamaktadır.<sup>455</sup>

Âm lafzın delâletini kati kabul etmeyen mütekellimîn ekolü içinse tahsisin gecikmesi yukarıda belirtildiği şekilde bir problem teşkil etmemektedir. Çünkü onlara göre zaten âm lafzın delâleti kati olmadığı için nas ilk duyulduğunda umumuna hükmedilmeyip beyânın beklenmesi gerekmektedir.<sup>456</sup> Bu yüzden lafzın tahsis edildiğini gösteren delilin âmna bitişik olması şart değildir. Yani beyânın ihtiyaç anına kadar gecikmesi câizdir.

İbn Hazm'ın beyânın ertelenmesi konusundaki görüşlerini incelediğimizde ise yukarıdaki iki farklı görüşün birbiriyle mezcedildiğini görürüz. O hem âm lafzın delâletinin kati olduğunu hem de beyânın tehirinin câiz olduğunu düşünmektedir. İbn Hazm'ın kendi sistemi içinde bunda bir problem yoktur. Zira beyân zaten amel anından sonraya ertelenmeyeceği için yanlışla amel edilmesi söz konusu olmayacaktır. Beyân gelinceye dek nassın umumuna itikat etmekte ise bir sakınca yoktur.<sup>457</sup> Çünkü “*Allah, dilediğini yapar.*”<sup>458</sup> ve “*O, yaptığından sorguya çekilemez.*”<sup>459</sup> İbn Hazm'a göre beyânın ihtiyaç anından sonraya ertelenmesini aklen imkânsız kılan bir şey yoktur. Allah bunu yapmış olsa bizleri zora sokmuş olurdu ve dileyseydi bunu yapabileceğini âyette de haber vermektedir.<sup>460</sup> Ancak böyle yapmamış ve hiçbir nassın beyânı, kendisiyle amelin vâcib oluşundan sonraya kalmamıştır.<sup>461</sup>

İbn Hazm'a göre mücmel, yani beyâna ihtiyaç duyan nas müfesserden önce veya müfesser mücmelden önce gelebileceği gibi ikisi birlikte de gelebilir.<sup>462</sup> Önce müfesser daha sonra mücmelin gelmesine örnek olarak Mekke'de beş vakit namazın

<sup>455</sup> Saritaş, s. 161-162.

<sup>456</sup> Pezdevî, s. 193; Serahsî, I, 132; Semerkandî, s. 430; Edîb Sâlih, c. II, s. 108.

<sup>457</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 85.

<sup>458</sup> Âl-i İmrân 3/40.

<sup>459</sup> el-Enbiyâ 21/23.

<sup>460</sup> “*Allah, dileyseydi sizi zora sokardı.*” el-Bakara 2/220.

<sup>461</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 88.

<sup>462</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 84.

müfesser bir şekilde nâzil olup daha sonra Medine’de mücmel bir şekilde “*Namaz kılın!*”<sup>463</sup> âyetinin nâzil olmasını örnek vermektedir.<sup>464</sup> Hz. Peygamber Mekke’nin otunun koparılmasının haram kılındığını bildirdikten sonra sahâbenin ızdır otunun istisna edilmesini talep etmesi üzerine onun tahsis edilmesi de beyânın tehirinin örneklerindedir.<sup>465</sup>

İbn Hazm beyânın tehirini câiz görmeyenlerin itirazlarını dile getirerek bunların açıklamalarına yer verir. Bu itirazlardan bazıları şöyledir: Hırsızın elinin kesileceğini işitip bunun miktarını işitmeyen kişi bir altın akçesi için el mi kesecektir? Zina âyetini işitip recm hükmünü işitmeyen kişi muhsan olana celde cezası mı recm mi uygulayacaktır? Emzirme âyetini işitip bunun miktarını belirleyen hadisi işitmeyen kişi tek bir emzirme ile haramlık meydana geldiğine mi hükmedecektir? Bu sorulara cevaben İbn Hazm amel edilme vaktinden sonraya tehir edilen bir beyânın olmadığını savunmaktadır. Amelin vâcip oluşundan önce ise o nassın genelini kabul edip ikrar etmek yeterlidir. Eğer “*Zekâtu verin.*”<sup>466</sup> âyetinde olduğu gibi açık ve anlaşılır olmayan bir nassın vücûb vakti gelmediyse nassın beyânı gelinceye kadar onun yalnızca ikrar edilmesi yeterlidir. Ancak eğer nas açık ve anlaşılır ise nesih veya tahsis edildiğini duyuncaya kadar onunla amel edilmesi gerekir.<sup>467</sup>

İbn Hazm tahsis ve istisna türlerinde olduğu gibi beyânın tamamında amel vaktinden önce gelmek kaydıyla tehirin câiz olduğunu söyler. “*Sonra onu anlatmak elbette bize aittir.*”<sup>468</sup> âyetinde yer alan “sonra/sümme” kelimesi mühleti zorunlu kılmaktadır. Bu da beyânın tehirinin sahih olduğunu gösterir. Melekler İbrahim’e (as) Lût kavmini helak edeceklerini umum bir ifade ile söylemişlerdir. İbrahim’in onlara orada Lût’un olduğunu söylemesi üzerine meleklerin onu ve karısı hariç ailesini kurtaracaklarını söylemeleri beyânın tehirine örnektir.<sup>469</sup>

İbn Hazm beyânın tehir edildiğine dair içkinin tedricen haram kılınması, hac menâsikinin vücûb vakti geldiğinde Hz. Peygamber’in bunu ashâbına fiille beyân

---

<sup>463</sup> el-Bakara 2/43.

<sup>464</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 84.

<sup>465</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 85.

<sup>466</sup> el-Bakara 2/43.

<sup>467</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 86.

<sup>468</sup> el-Kıyâme 75/18-19.

<sup>469</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 87.

etmesi gibi örnekleri göstermektedir. Ona göre Peygamber sahâbenin ilmini artıracak ve ıkrar etmekte acele ettikleri şeyleri geciktirerek onlardan gizlemiş olsa Allah Teâlâ'nın “*Andolsun, size içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir, size çok düşkündür, müminlere karşı şefkat ve merhamet doludur.*”<sup>470</sup> âyetinde onun hakkında saydığı sıfatlara muhalefet etmiş olurdu. Onun böyle bir şey yaptığını iddia eden kimse ise İslâm'ı terk etmiş olur.<sup>471</sup>

### 3.4. UMUM NASSI İŞİTİP TAHSİS DELİLİNİ İŞİTMEYENİN DURUMU

İbn Hazm'a göre beyânın ihtiyaç anına kadar tehirinin câiz olduğunu gördük. Bir nassın tahsis veya neshedilmesiyle gerçekleşen beyânı kendisine ulaşmayan kişinin durumu hakkındaki görüşlerine ise bu bölümde yer vereceğiz.

İbn Hazm'a göre umum hitap kendisine ulaşp tahsis delili ulaşmayan veya neshedilen nas kendisine ulaşp nâsîh nas ulaşmayan kişiyi Allah Teâlâ sadece kendisine ulaştığı kadarıyla sorumlu tutmuştur. Nitekim Hz. Peygamber'e “*Bu Kur'an bana hem sizi hem de ulaştığı herkesi onunla uyarmam için vahyedildi.*”<sup>472</sup> demesi emredilmiştir. Öyleyse kişi, kendisine ulaşmayandan sorumlu değildir. Ayrıca Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerim'in beyânının kendisine ait olduğunu ifade etmiştir.<sup>473</sup> Kur'an'ın, beyânıyla birlikte insanlara tebliğ edilmesi vazifesi ise Hz. Peygamber'e aittir.<sup>474</sup> Bununla birlikte insanların ancak kendilerine ulaştığı kadarından sorumlu olacakları da bildirilmiştir.<sup>475</sup> Öyleyse insanlara bir nas ulaşır da bunun zâhiri veya umumu dışına hamledilmesini gerektiren delili işitmezlerse bu onların sorumluluğunda değildir. Yalnızca kendilerine ne ulaştıysa onunla amel etmekle mükelleftirler.<sup>476</sup>

İbn Hazm nasların umuma hamledilmesi konusundaki delillerini zikrettikten sonra nasları ilk duyduğunda, *tefakkuhta* bulunmadan önce nasıl bir inanış içinde olduğu sorusuna cevap verir. O, âyet veya hadisi ilk duyduğunda hiç tereddütsüz direk umuma

<sup>470</sup> et-Tevbe 9/128.

<sup>471</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. I, s. 89-90.

<sup>472</sup> el-En'âm 6/19.

<sup>473</sup> el-Kıyâmet 75/19.

<sup>474</sup> el-En'âm 6/19.

<sup>475</sup> el-Bakara 2/286.

<sup>476</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 115.

hamlettiğini ifade etmektedir. Ancak zaten nassı ilk duyduğunda bir müftü veya hâkim gibi olmadığını, hüküm veya fetva vereceği zaman ise öncelikle tefakkuhta bulunması gerektiğini dile getirir. Kendisine âm bir nas ulaşıp da tahsis edildiğine dair delil ulaşmayan hâkim ve müftüye farz olan, kendisine ulaşan umum ifadeyle hüküm ve fetva vermektir. Aksi halde fasık olur.<sup>477</sup> Bunun aksini yani bir âyet veya hadis işitildiğinde onunla amel etmek yerine mensuh olabileceğine veyahut tevakkuf edilmesi gerektiğine hükmedilmesinin şeriatın ortadan kalkmasına ve İslâm dininden ayrılmaya götüreceğini söylemektedir. Çünkü nesih olmadığına dair talep edilen delil de ancak başka bir âyet, hadis veya icmâdır. Bu durumda onlar hakkında da tevakkuf edilmesi gerekecektir. Çünkü belki onları da tahsis veya nesih eden bir delil vardır. Bu şekilde ise tahsis veya neshedilmiş olma ihtimaline binaen din adına hiçbir nasla amel edilemez olur.<sup>478</sup>

İbn Hazm'ın belirttiğine göre tevakkuf taraftarları hitabı ilk işitenin, iki kişinin yanında şahitlik yaptığı hâkim gibi olduğunu öne sürmüşlerdir. Nasıl ki hâkimin şahitlerin adaletini tespit etmek için tevakkuf etmesi gerekiyorsa nasları işiten kişinin de tevakkuf etmesi gerekmektedir. İbn Hazm ise hâkimin, şahitlerin adaletinden emin olduğu vakit şahitlik ettiklerinde hükmü infaz etmesi gerektiği gibi Allah ve resulünün hitabı olduğundan emin olunduğunda da bu hitaba göre hüküm verilmesi gerektiğini savunur.<sup>479</sup>

İbn Hazm bu konuyu bir de “Onu aciz bırakan bir mesele veya bir olay kendisine sorulan alim ne yapar?” başlığı altında ele almıştır.<sup>480</sup> İbn Hazm burada kendisine ulaşan bilgide yanlışlık olan kişinin nasıl hüküm vereceğini ele alırken gerçekleşmesi muhtemel on altı durumu inceler. Bunlardan konumuzla ilgili olan iki tanesine değineceğiz. İlki, tahsis edilmiş ancak tahsis edildiğini bilmediği bir nas kendisine ulaşan ve bununla kendisine ulaştığı şekilde yani umumuna göre amel eden kişi için iki ecir vardır. Çünkü kendisine ulaşan nasla amel ederek Allah'a itaat etmiş ve farz olanı yapmıştır. Ancak kendisine umum bir nas ulaştığı halde onu tevil ederek delil olmaksızın mahsus olduğuna hükmedip öyle amel eden bir kişi, isabet ederse bakılır:

---

<sup>477</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 101.

<sup>478</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 101.

<sup>479</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. III, s. 102.

<sup>480</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VI, s. 150.

Eğer Allah ve resulünden kendisine ulaşan nassın zâhirine, delil olmaksızın, kolaya kaçmak maksadıyla muhalefet ettiyse o sadece bu niyeti sebebiyle fâsık ve asi olur; ancak fiili sebebiyle asi olmaz. Fakat eğer bunu ittifakla kendisine Allah'tan ulaşan nassın zâhirine muhalefet etmek kastıyla yapmadıysa kendisine günah yoktur.<sup>481</sup>

İbn Hazm'ın bu konuda söylediği şey özetle şudur: Kişi kendisine ulaşmayan şeyden sorumlu değildir. Ancak kendisine ulaşan bilgiye kasıtlı olarak veya birini taklit yoluyla muhalefet ederse günahkâr olur. Herkes müftülerin fetvalarıyla değil kendisine ulaşan nas ve icmâ ile amel etmekle mükelleftir. Kişi bilmediği bir emri yerine getirmemekle veya bilmediği bir yasağı çiğnemekle günahkâr olmaz.<sup>482</sup>

### 3.5. UMUM VE HUSUS İFADE EDEN NASLARIN TEÂRUZU

Umum-husus bahisleriyle ilgili tartışmalı konulardan bir tanesi de nasların teâruz meselesidir. Bu teâruz biri âm diğeri has olan eşit değerdeki iki nassın birbirine zıt hükümler içerdiği ve birinin diğerini tahsis veya neshettiğine dair delil bulunmadığı durumda meydana gelir.

İbn Hazm'a göre Kur'an ve sünnetin her ikisi de Allah katından olduğu için aralarında teâruz söz konusu olamaz. Ancak bilmeyenler naslar arasında teâruz olduğunu zannedebilir. Bu şekilde iki âyet, iki hadis veya bir âyet ve bir hadisin teâruz ettiği zannedildiğinde her ikisiyle de amel edilmesi farzdır. Çünkü bu iki nassın hiçbiri, kendisiyle amel edilmeye diğerinden daha layık değildir. Hiçbir hadis kendisi gibi bir başka hadisten evla; hiçbir âyet itaat edilmeye bir başka âyetten daha uygun değildir. Her biri Allah katındandır ve her biri kendisine itaat edilmesi ve onunla amel edilmesinin gerekliliği açısından eşittir.<sup>483</sup>

Kur'an âyetleriyle Hz. Peygamber'in sözleri ve onun fiillerinden nakledilenler arasında teâruz bulunmadığının delili Allah Teâlâ'nın şu sözleridir: “*O, nefis arzusu ile konuşmaz. O (size okuduğu) ancak kendisine bildirilen bir vahiydir.*”<sup>484</sup>, “*Allah'ın*

<sup>481</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VI, s. 155-156.

<sup>482</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VI, s. 157.

<sup>483</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 21.

<sup>484</sup> en-Necm 53/3-4.

*resulünde sizin için güzel bir örnek vardır.*"<sup>485</sup> ve "Eğer (Kur'an) Allah'tan başka birinden gelmiş olsaydı onda birçok tutarsızlık ve çelişki bulurlardı!"<sup>486</sup> Bu âyetlerde Allah Teâlâ peygamberinin sözlerinin O'nun katından olduğunu, onu örnek alarak fiillerini işlemeye teşvik ettiğine göre O'nun iradesine uygun olarak gerçekleşen bu fiillerden razı olduğunu ve kendi katından olan hiçbir şeyde çelişki bulunmadığını söylemektedir. Öyleyse Kur'an ve sünnet naslarının tamamı zorunlu olarak birbiriyle uyumlu olmalıdır. Bu yüzden hadislerin bir kısmını bir kısmına veya hadisleri Kur'an'a arz etmek isteyenlerin mezhebi yanlıştır. Bunlardan hiçbiri diğerine karşıt değildir.<sup>487</sup> Allah Teâlâ "Namazı kılın!"<sup>488</sup> buyurmakta, Hz. Peygamber mukim olanın öğle namazını dört, seferî olanın iki rek'at kılacağını söylemektedir. Bu her iki söze de itaat edilmesi gerektiği konusunda müslümanlar arasında herhangi bir ihtilaf yoktur. Kur'an'da yer alan hükümler Hz. Peygamber'den sahih bir şekilde nakledilen rivayetlerin belirlediği hükümlerden daha sağlam ve daha gerekli değildir. Yalnızca rivayet hangi şekilde gelirse sahih olacağı hususunda farklı görüşler vardır.<sup>489</sup>

Buraya kadar anlatılanlardan İbn Hazm'a göre naslar arasında bir üstünlük söz konusu olmadığı, kuvvet açısından hepsinin eşit derecede olduğu anlaşılmaktadır. Ancak biri umum diğeri husus ifade eden iki nas birbiriyle çelişkili hükümler ortaya koyarsa hangisine göre amel edilecektir? İbn Hazm'a göre iki âyet, iki hadis veya bir âyet ve bir hadis arasında teâruz (zannedilen şey) dört şekilde olabilir:

1- Naslardan biri diğerinden daha özel bir durumla ilgili olabilir. Bu durumda daha özel bir durumla ilgili olan nas, daha genel durumu kapsayandan istisna edilir.<sup>490</sup> Daha özel durumla ilgili nasla umumu üzere amel edilirken genel durumla ilgili nas, zikredilen kısım kendisinden istisna edildikten sonra kullanılır.<sup>491</sup>

"Kanlarınız, mallarınız ve ırzlarınız birbirinize haramdır."<sup>492</sup> hadisi ve "Şu halde kim size saldırırsa, onun saldırısının dengiyle siz de ona saldırın."<sup>493</sup> âyeti can,

<sup>485</sup> el-Ahzâb 33/21.

<sup>486</sup> en-Nisâ 4/82.

<sup>487</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 35.

<sup>488</sup> el-Bakara 2/43; el-En'âm 6/72.

<sup>489</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 22.

<sup>490</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 22.

<sup>491</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 36.

<sup>492</sup> Buhârî, "İlim", 9.

mal ve namusları dokunulmaz kılmaktadır. Ancak diğer taraftan Allah Teâlâ Hz. Peygamber'in diliyle; mürtedin,<sup>494</sup> muhsan olup zina yapanın,<sup>495</sup> bir insanı öldürenin,<sup>496</sup> üç kez had cezası uygulandıktan sonra tekrar içki içenin<sup>497</sup> öldürülmesini emretmekte; yeryüzünde bozgunculuk yapanın öldürülmesini mubah kılmakta;<sup>498</sup> belli miktarda malın zekât, nafaka<sup>499</sup> ve kefâret olarak alınmasını ve münkeri elle düzeltmeyi emretmektedir.<sup>500</sup> İşte burada olduğu gibi naslardan biri veya birkaçı diğerinden daha özel bir hüküm içeriyorsa bu hüküm, istisna ettiği kısım hakkında geçerli olur. Kalan kısım için genel nassın hükmü geçerli olmaya devam eder. Bu misal üzerinden belirtecek olursak sayılanların tamamı can, mal ve namusun haramlığından istisna edilir; bunun dışında kalanlar hakkında haramlık hükmü geçerli olmaya devam eder. İbn Hazm böyle durumlarda nasların önce veya sonra gelmiş olmasına bakmaksızın bu yöntemi uygular.<sup>501</sup> Ona göre nassın önce veya sonra gelmiş olması yahut birinin hadis diğerinin âyet olması gibi durumlar bu noktada belirleyici değildir. Şayet nasların sıhhatinden eminsek -ki ona göre bu kapsama sahih bir senedle Hz. Peygamber'e ulaşan hadisler ve Kur'an âyetleri girmektedir- hepsi birlikte değerlendirilip amel ettirilerek hüküm ortaya konulmaya çalışılır.

2- Naslardan biri, diğer nasta vâcip kılınan şeyin bir kısmını vâcip kılıyor veya nasta yasaklanan şeyin bir kısmını yasaklıyor olabilir.<sup>502</sup>

İbn Hazm böyle bir durumda iki nas arasında teâruz olmadığını söylemektedir. O, aralarında teâruz zannedilen bu tür naslara örnek olarak şu âyetleri zikretmektedir: “Kadınları boşarsanız, onlarla birleşmemiş ve mehir de belirlememiş olursanız malî bir sorumluluğunuz yoktur.”<sup>503</sup> âyeti ile “Boşanmış kadınlara faydalanacakları uygun bir şeyler verilmesi, Allah'ın rızasını gözetenlerin borcudur.”<sup>504</sup> âyeti arasında teâruz

<sup>493</sup> el-Bakara 2/194.

<sup>494</sup> Buhârî, “Cihâd”, 149; “İ'tisâm”, 28.

<sup>495</sup> Müslim, “Hudûd”, 4.

<sup>496</sup> Buhârî, “Diyet”, 6; Müslim, “Kasâme”, 25, 26; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 1; Tirmizî, “Hudûd”, 15; Nesâî, “Tahrîm”, 5, 11, 14.

<sup>497</sup> Tirmizî, “Hudûd”, 15; İbn Mâce, “Hudûd”, 17; Nesâî, “Eşribe”, 42.

<sup>498</sup> el-Mâide 5/33.

<sup>499</sup> Ebû Dâvûd, “Nikâh”, 42; Müslim, “Hac”, 194; Tirmizî, “Fiten”, 2.

<sup>500</sup> Müslim, “İmân”, 78; Tirmizî, “Fiten”, 11.

<sup>501</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 23.

<sup>502</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 24.

<sup>503</sup> el-Bakara 2/236.

<sup>504</sup> el-Bakara 2/241.

olduğu zannedilmiştir. Oysa ilk âyet ikinci âyetin parçası olup onun umumuna dahildir.<sup>505</sup> Aynı şekilde kanın haram kılındığını bildiren âyet<sup>506</sup> “*dökülmüş kan*”ın haram kılındığını bildiren âyete<sup>507</sup> muarız değildir. Çünkü ikinci âyet dökülmüş kan dışındaki kanların helâl olduğunu haber vermemektedir. Bilakis diğer âyetle hepsi haram kılınmıştır. Bu şekildeki naslardan mutlak olanın ıtlakıyla, mukayyed olanla da takyid edilmiş haliyle amel edilmeli; mutlak mukayyede hamledilmemelidir. Allah Teâlâ'nın anne-babaya iyilik yapmayı emretmesi<sup>508</sup> başkalarına kötülük yapılmasını emrettiği anlamına gelmemektedir. İlk emir, ikincinin umumuna dahildir. İbn Hazm'a göre kim bu iki şeyin ayrımını yapmazsa delilsiz hüküm vermiş, ilimsiz ve doğruya götüren bir rehberi olmadan konuşmuş olur.<sup>509</sup> Hz. Peygamber'in komşunun karısıyla zina yapmanın çok büyük günah olduğunu söylemesi<sup>510</sup> zinanın haram olduğunu umum olarak bildiren âyete<sup>511</sup> muarız değil bilakis onun bir parçasıdır.<sup>512</sup> İbn Hazm'a göre - delîlü'l-hitâp konusunda da belirttiği gibi- her nas, hangi konuda bir hüküm getiriyorsa yalnızca onun hakkında geçerlidir. Burada zikredilenlerin dışında kalan şeylerin, nasta belirtilenlere muhalif veya muvafık olduğunu göstermez.<sup>513</sup>

3- Naslardan biri bir durum, bir zaman, bir şahıs, bir mekân veya bir sayıyla kayıtlı bir fiili emrederken diğer nas bu durum, zaman, mekân, şahıs ve sayıya bağlı fiili yasaklıyor olabilir.<sup>514</sup>

İbn Hazm'ın bu konuda verdiği misallerden mevzuyu anlamamızı kolaylaştıran bir tanesini zikrederek onun birbirine zıt hükümler içeriyor gibi görünen iki nassı nasıl telif ettiğini göreceğiz. Naslardan ilki “*Gitmeye gücü yetenin o evi (Kâbe'yi) ziyaret etmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.*”<sup>515</sup> âyeti, ikincisi ise “Allah'a ve âhiret

<sup>505</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 24.

<sup>506</sup> el-Mâide 5/3.

<sup>507</sup> “*De ki: “Bana vahyedilende, murdar et (meyte) veya akıtılmış kan yahut domuz eti -ki pisliğin kendisidir- ya da günah işlenerek Allah'tan başkası adına kesilmiş bir hayvandan başka, yiyecek kimse için yasaklanmış bir şey bulamıyorum. Ama biri zanda kalırsa, haksızlığa sapmadıkça, sınırı aşmadıkça (yiyebilir). Çünkü rabbim bağışlayan ve esirgeyendir.”*” el-En'âm 6/145.

<sup>508</sup> el-İsrâ 17/23.

<sup>509</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 25.

<sup>510</sup> Buhârî, “Tefsir”, Bakara 3, Furkan 3, “Edeb”, 20, “Muhâribîn 20, Diyat 1, Tevhid 40, 46, Müslim, “Îmân”, 141, Tefsir, Furkan; Tirmizî, “Tefsiru Sûre”, 25/1,2; Nesaî, Tahrim 4; Ebû Dâvûd, “Talâk”, 50.

<sup>511</sup> el-İsrâ 17/32.

<sup>512</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 24.

<sup>513</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. VII, s. 2.

<sup>514</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 25.

<sup>515</sup> Âl-i İmrân 3/97.

gününe iman eden bir kadının, yanında mahremi olan biri bulunmadıkça, bir gün ve bir gecelik yola gitmesi helâl değildir.”<sup>516</sup> hadisidir. Âyette insanların umumu zikredilmekte ve onlara bir amel vâcip kılınmaktadır ki bu da belli bir mekâna, Mekke’ye seyahat etmektir. Hadiste ise insanların bir kısmını oluşturan kadınlar tahsis edilip herhangi bir mekân belirtilmeden, toptan yolculuk yapmaları yasaklanmıştır. İbn Hazm bu iki nassın nasıl anlaşılması gerektiğiyle ilgili görüşleri zikrettikten sonra kendi tercihini ortaya koyar.<sup>517</sup> Ona göre vâcip ve mendup seferler, haklarında nas bulunması sebebiyle yolculuğu yasaklayan hadisten istisnadır. Buna göre kadının eşi veya mahremi olmaksızın farz olan hacca, umreye ve sürgüne gitmesi vâcip; nafîle hac ve umre yapması ve malını kontrol etmesi mubahtır. İbn Hazm bu sonuca, zikredilen naslardan daha özel/has hükümler içeren bazı hadisler vasıtasıyla ulaşmıştır. Bekarın bekarla zina yapmasının cezasını 100 sopa ve 1 yıl sürgün olarak belirleyen hadis<sup>518</sup> sürgün yolculuğu yapmanın vâcip olduğunu; kadınların mescitlere gitmesine engel olunmamasını ifade eden hadis<sup>519</sup> ise hac ve umre yolculuğu yapabileceklerini göstermektedir. Bu hadisler yolculuğu topluca yasaklayan hadislerden istisna edilip o hükmün dışına çıkarılmalıdırlar.<sup>520</sup>

4- Naslardan biri diğerinde mubah kılınan şeyi tamamen yasaklıyor veya diğerinde emredilen hükmü tamamen düşürüyor olabilir.<sup>521</sup>

İbn Hazm’a göre bu durumda bakılır; bu iki nassın hiçbiri gelmeseydi neye göre hüküm verilecektiye ona uygun olan (ma’hûdü’l-asla muvafık: tabii asla uygun olan) nas terk edilip diğer nas alınır. Bunun delili şudur: Nas öncesi, tabii asla uygun olan (ma’hûdü’l-asla muvafık) duruma göre amel etmemiz gerektiği yakîn üzere sabitti.<sup>522</sup> Daha sonra şüpheye mahal vermeyecek bir kesinlikle o duruma muhalif olan

<sup>516</sup> Müslim, “Hacc”, 421. Tirmizî, Radâ: 14.

<sup>517</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 26.

<sup>518</sup> Buhârî, “Tefsir”, 4; Müslim, “Hudûd”, 12; İbn Mâce, “Hudûd”, 7; Ebû Dâvûd, “Hudûd”, 23; Tirmizî, “Hudûd”, 8; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855), *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaûd v. dğr. Müessesetü’r-Risâle, 1421/2001 Ahmed b. Hanbel, 37/388.

<sup>519</sup> Müslim, “Salât” 135.

<sup>520</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 27.

<sup>521</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 30.

<sup>522</sup> Bu kesinliğin nereden geldiğine dair burada bir açıklamaya yer vermese de bunun, İbn Hazm’ın eşyadaki ibâha anlayışından kaynaklandığını düşünebiliriz. İbn Hazm zan ifade ettiği gerekçesiyle kıyas, istihsân, sedd-i zerâi’ gibi delilleri kabul etmemekle birlikte ibâha ilkesine geniş bir alan tanımaktadır. Ancak İbn Hazm’ın bu ibâha anlayışı eşyanın aslından kaynaklı değil şer’î bir ibâhadır. Zira ilk insandan beri peygamberler geldiği için her dönemde hükümler insanlara açıklanmıştır. Allah yeryüzündeki her şeyi insanların yararlanması için yarattığını

emirle amel etmemiz zorunlu oldu.<sup>523</sup> Ardından bu ilave emrin neshedildiğine dair bir delil de gelmedi.<sup>524</sup> Allah ve resulü şek ile yakîni terk etmeyi, zanna uyarak hakikate karşı gelmeyi yasaklamıştır.<sup>525</sup> Sahih bir emrin kesin bir delil olmadan neshedildiğini söylemek veya neshedilmiş olabileceği korkusuyla onunla amel etmeyi terk etmek helâl değilken tabii asla muhalif olan nassın nâsîh olduğundan emin olduğumuz durumda bu asla câiz olmaz.<sup>526</sup> İbn Hazm bu nassın nâsîh olduğunu çok kesin ifadelerle dile getirmektedir. Ona göre bu kesinliği sağlayan Allah Teâlâ'nın şeriatı ve zikri koruyacağına dair taahhüdüdür. Eğer nâsîh ile mensuhun karışması câiz olsa din korunmamış ve zikir zâyi olmuş olurdu.<sup>527</sup> İbn Hazm'a göre tabi asla uygun olan hükmün diğerini neshettiğine dair delil olduğunda nâsîh olarak kabul edilmesinde bir sakınca yoktur. O, delilsiz böyle bir iddiaya karşı çıkmaktadır.<sup>528</sup>

Ma'hûdü'l-asl'a muhalif olan hükmün alınacağına dair İbn Hazm'ın verdiği örnek nikâh konusundadır. Bu konudaki üç nassı zikredecek ardından İbn Hazm'ın bu şekilde müteâriz gibi görünen nasları nasıl telif ettiğini göstereceğiz. Naslardan biri "*Beğendiğiniz kadınlardan ... nikâhlayın.*"<sup>529</sup> âyetidir. Diğer Hz. Osman'dan aktarılan "*İhramlı bir kimse kendisini veya bir başkasını nikâhlayamaz, dünürü de olamaz.*"<sup>530</sup> hadisidir. Sonucusu ise Hz. Peygamber'in Hz. Meymûne ile nikâhının ihramlı iken kıyıldığını bildiren İbn Abbas rivayetidir.<sup>531</sup> Zikredilen hadisler biri ihramlı iken nikâhın kıyılabilceğini diğeri ihramlı iken nikâh kıymanın yasak olduğunu ifade etmesi açısından birbiri ile çelişkili gibi görünen hükümler getirmektedirler. Nikâh konusunda İbn Hazm'ın ma'hûdü'l-asl diye tabir ettiği tabi asla uygun olan durum zikredilen âyetten de çıkarabileceğimiz nikâhın her durumda kıyılabilir olmasıdır. İbn Abbas

---

belirtmiş, ardından haram kıldıklarını da açıklamıştır. Bu yüzden naslarda haram olduğu belirtilen şeyler dışındaki her şey helâldir. Konu hakkında detaylı bilgi için bkz. Nurhayat Haral Yalçı, "İlk Beş Asır Usulü'l-Fıkh Literatüründe İstıshab Delili", **Yayınlanmamış Doktora Tezi**, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008, s. 110-125.

<sup>523</sup> İbn Hazm, sıhhatinden emin olunan bir nas bulunduğu anda onunla amel edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Nassın haber-i vâhid olması bir şeyi değiştirmez. Buradaki emirle amel etme zorunluluğu da buradan kaynaklanmaktadır. Ayrıntılı bilgi için bkz. s. 61.

<sup>524</sup> İbn Hazm'a göre nesih olduğuna hükmedilebilmesi için bunun açıkça belirtilmesi gerekmektedir.

<sup>525</sup> en-Necm 53/28; Yûnus 10/36, 66; Buhârî, "Vesâyâ", 8, "Nikâh", 45, "Ferâiz", 2, "Edeb", 57, 58; Müslim, "Birr", 28; Tirmizî, "Birr", 56.

<sup>526</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 30-31.

<sup>527</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 31.

<sup>528</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 32.

<sup>529</sup> en-Nisâ 4/3.

<sup>530</sup> Süleyman b. el-Eş'as Ebû Dâvud, **Sünenü Ebî Dâvud**, thk. Şuayb el-Arnaûd vd. (Dımaşk: Dâru'l-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009), "Menâsik", 38.

<sup>531</sup> Buhârî, "Megâzî", 41.

rivayeti ihramlı iken kıyılan nikâhtan bahsetmesi sebebiyle bu tabi asla uygunken Hz. Osman rivayeti bu duruma aykırıdır. İşte İbn Hazm'a göre bu gibi durumlarda tabi asla muhalif olup ilave hüküm getiren nas alınır. Burada da ihramlı olanların nikâhını yasaklayan Hz. Osman rivayeti alınır, nikâhı genel olarak mubah kılan âyetin umumundan istisna edilir. İbn Abbas rivayeti ise ihramlıyken nikâh kıyılmasını yasaklayan hadisten sonra olduğuna veya onu neshettiğine dair kesin bir bilginiz olmadığı için geçersizdir ve neshedilmiştir. Nihai hükmün bu hadiste ortaya konulduğunu söylemek yakîni şek için terk etmek olup haramdır.<sup>532</sup>



---

<sup>532</sup> İbn Hazm, *İhkâm*, c. II, s. 46.

## SONUÇ

Hayatta iken vahyi doğru anlayabilmek için Hz. Peygamber'e başvurma imkânına sahip olan müslümanlar, onun vefatının ardından Kitap ve sünnet metinlerini doğru anlamak ve anlamlandırmak için yoğun bir çaba içine girdiler. Bu iki temel kaynaktaki ifadelerin genelde umum nitelikli oluşu en baştan itibaren bu ifadelerin kapsamı ve delâletlerinin doğru anlaşılabilmesi için umum-husus meselesine özellikle önem verilmesine sebep olmuştur. Naslarda yer alan umum nitelikli ifadelerin genelde tahsis edilmiş olması, hatta bu konuda "Tahsis edilmemiş hiçbir âm yoktur." sözünün darb-ı mesel haline gelmesi âm lafızların delâleti ve tahsisi konusunda farklı görüşleri ortaya çıkarmış, bu farklı yaklaşımlar âm ve has lafızların tespit yöntemleri yanında bu lafızların delâletlerinin kati veya zannî kabul edilmesi, o nassı tahsis edecek delilde aranacak kriterlerin belirlenmesi, dolayısıyla da bu lafızlardan hüküm çıkarma metodolojisini doğrudan etkilemiştir.

İbn Hazm'ın umum-husus konusunda serdettiği görüşler, bir taraftan Arap dili ve mantık ilmine engin vukufiyetinin sağladığı zenginlik, diğer taraftan genel olarak İslâmî ilimler özel olarak da fıkıh ilmindeki tartışılmaz konumu nedeniyle önemli bir yere sahiptir. Görüşleri fukaha veya mütekellimîn metoduyla tamamen paralellik arz etmese de her iki metodolojiyle kısmen de olsa kesişen görüşlere sahiptir. Ancak kanaatimizce onun yaklaşımını özgün kılan husus, kendisinin genel Zâhirî anlayışının umum-husus konularına yansımalarının yanında bu anlayışın tabii bir tezahürü olarak fukaha ve mütekellimîn ekollerinden biriyle aynı görüşü benimsediği durumda onlara göre bu görüşün gereği olan diğer bir hususun İbn Hazm'a göre zorunlu olarak sahiplenilmemesidir. Mesela İbn Hazm âmın delâletinin kati olduğu kanaatiyle cumhurdan ayrılıp Hanefîler'le aynı görüşü benimserken haber-i vâhid ile tahsis yapılabileceği görüşünü benimseyerek Hanefîlerden ayrılıp cumhur ile aynı noktada durmaktadır. Bu ön kabulün sonucu olarak da umum-husus konusunun iki önemli uzantısı olan tahsis delilleri ve nasların teâruzu meselesinde kendine has görüşleri vardır.

Umum-husus meselesinde İbn Hazm'ın üzerinde durduğu en önemli nokta lafızların -aksini gösteren delil olmadıkça- umuma hamledilmeleri, tevakkuf etmenin

veya hususa hamletmenin hatalı olduğudur. Onun umum konusundaki ısrarının nedeni, dinde kesinlik arayışında olmasıdır ki ona göre hükmü Kur'an ve sünnette yer almayan hiçbir şey yoktur. Sünnet de Kur'an gibi vahiy kaynaklı olup sübut açısından iki grup nasların kesinliğinde bir şüphe yoktur. Manaya delâlet konusundaki kesinlik ise lafızları, vazedenin kullandığı manaya hamletmekle meydana gelir ki bu vâzî' da Allah Teâlâ'dır. O, lafızları umuma delâlet etmek üzere vazetmiştir. İnsanlar da her lafzı umuma, her emri vücûba ve fevre hamledip lafızların zâhirinden anlaşıldığı şekilde amel etmelidirler. Böylece anlamda da nesnellik sağlanmış olur.

İbn Hazm lafızların umuma hamledilmesi gerektiğini kati bir şekilde savunmakla birlikte bunun, lafızların asla tahsis edilemeyeceği anlamına gelmediğinin altını da ısrarla çizmektedir. O; nas, icmâ yahut aklî-hissî delille gerçekleşen tahsisi kabul etmekle birlikte tahsis edildiğinde uzlaşa sağlanan aynı nas üzerinde onun değerlendirmesi kimi zaman diğerlerinden farklıdır. Örneğin bazı alimlerin konuyla alakalı bir hadise dayanarak tahsis ettiği nası İbn Hazm dil kuralına dayanarak tahsis etmiş olabilmektedir.

İbn Hazm âm lafızların umuma delâlet ettiğine hükmetmek için delil aranması gerekmediği konusunda Zâhirîler'le aynı görüşü benimserken müşterekin umumunu kabul ediyor olmasıyla onlardan ayrılmaktadır. Bu onun bağımsız bir zihne sahip olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

İbn Hazm'ın usul eserinde umum-husus meselesiyle alakalı görüşlerini, kendisine yakın zaman diliminde yaşayan alimlerin eserlerindeki benzer şekilde sistematik ve bütüncül bir tarzda bulamadığımızı söyleyebiliriz. Ayrıca o, diğer usul eserlerinde umum-husus konusuyla bağlantılı olarak ele alınan kimi konulara yer vermemiştir. Kanaatimizce bunun nedeni, onun, muasırı müelliflerle aynı tedrisattan geçmemiş olmasıdır.<sup>533</sup> Başoğlu, İbn Hazm'ın eserlerinde doğudaki alimlerden sadece Bakıllânî ve Ebherî'nin isimlerini vermesi dolayısıyla onların eserlerini görmüş yahut bir şekilde haberdar olmuş olabileceğini ifade etmektedir.<sup>534</sup> Umum-husus konusu özelinde İbn Hazm Bâkıllânî'nin yer verdiği tartışmaların çoğuna, itiraz etmek için dahi

---

<sup>533</sup> Başoğlu, s. 16.

<sup>534</sup> Başoğlu, s. 24.

yer vermemektedir. Ancak bununla birlikte umum-husus konusunda belki de en çok üzerinde durup çürütmeye çalıştığı tevakkuf görüşü Bâkılânî'ye ait bir görüştür. Bu sebeple biz, Bâkılânî'nin eserini gördüğünü söyleyemesek de içeriğinden tartışmalar şeklinde haberdar olduğunu ifade edebiliriz.

Muasırı usulcülerin eserlerinde mevcut olup İbn Hazm'da bulamadığımız sistematik yaklaşım ve konu bütünlüğünü şu şekilde izah etmemiz mümkün gözükmemtedir: Diğer alimler konuya önce umum-husus yahut âm-hassın tanımıyla başlayıp ardından âm ve has lafızlara yer vermekte, sonra lafzın umuma yahut hususa delâleti gibi tartışmaları ele alıp daha sonra ilgili başlık altında tahsis delillerini incelemektedirler. Bu birebir herhangi bir müellifin sistemi olmamakla birlikte genel tablo bu şekildedir. İbn Hazm ise önce lafızların umuma delâlet etmesi gerektiğini ve aksinin batıl olduğunu ifade edip neredeyse devamında işleneceklerin tamamını özetleyen bir başlıkla konuya başlamaktadır. Burada lafızların umuma delâlet etmesi gerektiğini, husus ve tevakkuf görüşlerinin hatalı olduğunu uzun uzun açıklar. Ardından umum ve hususun ne olduğunu incelediği bir başlık açar. Ancak bu kez de başlığı detay vermeksizin sadece “umum ve hususun beyânına dair” diye isimlendirmiştir.

İbn Hazm'ın usul eserinde umum-husus meselesi özelinde, konuyu gerek aynı dönemde gerekse aynı coğrafyada yaşadığı alimlerin eserlerinden alışık olduğumuz tarzda ele almayışının nedenlerinden birinin onun bir fikhî yazım geleneğine eklenmemesi olması olduğu kanaatindeyiz. Mesela lafız bahislerini en sistematik tarzda eserinde bulduğumuz Pezdevî, görüşlerini en baştan kendisi ortaya koymuş olmayıp Cessas'la başlayıp devam eden bir yazım geleneğinin temsilcisi olarak nihai haline kavuşturmuştur. Oysa Zâhirî mezhebi özelinde İbn Hazm'ın mirasçısı olduğu bir yazım geleneğinden haberdar değiliz. Bununla birlikte onun mezhep düşüncesine tamamen karşı olması ve mezheplerin birikimlerini ve bakış açılarını esas almayarak kendi anlayışına uygun bir şekilde usul yazmaya çalışması da bunda etkili olmuş olabilir.

İbn Hazm'ın umum-husus konusuyla ilgili tüm alt başlıkları ele almıyor olmasının her zaman diğer usul eserlerinin içeriğinden haberdar olmamasıyla alakalı olduğunu düşünmemekteyiz. Mesela diğer usul eserlerinde ele alınan ancak İbn

Hazm’da rastlamadığımız konulardan birisi umum veya husus ifade eden lafızların neler olduğu konusudur. Kanaatimizce bu konuya yer vermeyişi, onun ayrıca dilde umum ifade etmek için vazolunduğunu düşündüğü lafızlar bulunmadığı, her lafzın dilde konulduğu anlam hakkında umum olduğu görüşünden kaynaklanmaktadır.

İbn Hazm meseleleri muhaliflerine yönelttiği tenkitler üzerinden ele almaktadır. O, bunu yaparken bir yandan geleneksel fıkıh anlayışını yıkarken bir yandan kendi usul sistemini inşa etmektedir. İbn Hazm’ın muhaliflerini eleştirirken onlara nispet ettiği görüşler kimi zaman gerçekte onlara ait olmazken kimi zaman da o, muhaliflerini haksız çıkarmak adına karşı tarafın görüşlerini aşırı boyutlara sürükleyerek olduğundan farklı şekilde yansıtma yoluna gitmektedir. Bu tenkitlerin odağında onların tutarsızlıkları, kıyas yahut taklit gerekçesiyle nasların zâhirlerini terk etmeleri gibi iddialar bulunmaktadır.

Naslarda hükmü açıkça yer almayan hiçbir şeyin bulunmadığını düşünen İbn Hazm’ın, hadis kabul şartlarında tesahülün söz konusu olduğu söylenebilir. Öyle ki mütevatir hadisi “iki kişinin Hz. Peygamber’den olmadığına dair üzerinde ittifak etmediği hadisler” şeklinde tanımlamaktadır. Bununla birlikte zaman zaman diğer mezheplerin delil olarak kullandığı hadisleri zayıf bulduğu da olmuştur. Ayrıca kimi zaman tutarlılık arayışı olmadan rivayetlere yaklaştığını da ifade edebiliriz.

Çalışmamız esnasında dikkate değer bulduğumuz bir konu da İbn Hazm’ın **Takrîb**’de ortaya koyduğu, mantıkçıların tasnifinden kısmen farklılaşan delâlet taksimidir. Onun gayri lafzî delâlete değinmezken lafzî delâleti tabii ve iradî kısımlarına ayırarak incelediğini, başlık olarak yer vermediği aklî delâleti ise bu iki delâlet türünün altında ele aldığını gördük. Onun mantıktaki delâlet anlayışı üzerinde yapılacak ayrıntılı araştırmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

Bir dönem tarih sahnesinde güçlü bir şekilde yerini alan ve günümüzde de İslâm Hukuku çalışmalarında ve güncel problemlere çözüm üretme çabalarında yaklaşımları dikkate alınan Zâhirî mezhebinin en etkili alimlerinden biri olup temsil ettiği ve eserlerini kaleme aldığı alternatif fıkıh ve usul sistemiyle halen adından söz ettiren çok yönlü mümtaz bir alim olan İbn Hazm’ın genel olarak fıkıh usulü anlayışı ve

Özelde de lafız ve delâlet bahislerine yaklaşıımı konusunda çalışmalara ihtiyaç duyulduğunu belirtmek isteriz.



## KAYNAKÇA

- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî (ö. 241/855). **el-Müsned**. thk. Şuayb el-Arna'ûd vd. Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001.
- el-'Amrî, Nâdiye Muhammed Şerîf. **et-Tahsîsu 'inde ulemâi'l-usûl dirâse tahlîliyye tatbîkiyye mukarene**. 1987.
- Âmidî, Seyfüddîn Alî b. Ebî Alî (ö. 631/1233). **Münteha's-sûl fî 'ilmi'l-usûl**. thk. Yahya Salih Muhammed et-Tâî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle Nâşirûn, 1439/2018.
- Apaydın, H. Yunus. **İbn Hazm: Hayatı – Görüşleri: Zâhirîlik Düşüncesinin Teorisyeni**. 1. Basım. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2017.
- \_\_\_\_\_. "İbn Hazm". **TDV İslâm Ansiklopedisi**. 20/39-52. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- \_\_\_\_\_. **İslam Hukuk Usulü**. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2016.
- \_\_\_\_\_. "Zâhiriyye". **TDV İslâm Ansiklopedisi**. 44/93-100. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Atar, Fahrettin. **Fıkıh Usûlü**. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1988.
- Aybakan, Bilal. "İbn Hazm'a Göre İcmâ". **Uluslararası Katılımlı İbn Hazm Sempozyumu Bildiri ve Müzakere Metinleri**. Bursa, 26-28 Ekim 2007, s. 377-394.
- Bâcî, Ebû'l-Velîd Süleymân b. Halef b. Sa'd et-Tücîbî (ö. 474/1081). **İhkâmü'l-fusûl fî ahkâmi'l-usûl**. thk. Abdullah Muhammed el-Cebbûrî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1409/1989.
- Bâkılânî, Kâdî Ebû Bekr Muhammed b. et-Tayyib (ö. 403/1013). **et-Takrîb ve'l-İrşâd es-Sağîr**. thk. Abdülhamid b. Alî Ebû Zenîd. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993/1413.
- Baktır, Mustafa. "İhdâd". **TDV İslâm Ansiklopedisi**. 21/530. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Basrî, Ebû'l-Hüseyn Muhammed b. Alî b. Tayyib el-Basrî (ö. 436/1044). **el-Mu'temed fî usûli'l-fıkh**. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, t.y, I-II.
- Başoğlu, Tuncay. "Hicrî Beşinci Asır Fıkıh Usûlü Eserlerinde İlet Tartışmaları". **Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Marmara Üniversitesi SBE, 2001.

- Bedir, Murteza. “Kelâmcı ve Fıkıhçı Usul Geleneklerine İlişkin Bazı Eleştirel Mülâhazalar”. **İslâm Araştırmaları Dergisi**. Sayı: 29, 2013, ss. 65-97.
- Benî Ahmed, Hâlid Ali Süleyman. **Muhâlefâtü'l-imâm İbn Hazm ez-Zâhirî li'l-eimmeti'l-erba'a fî fıkhi'l- ahvâli's-şahsiyye ve'l-muâmelât**. Ürdün, 2006.
- Benumar, Muhammed. **İbn Hazm ve ârâuhu'l-usûliyye**. Lübnan, 2007.
- Berki, Ali Himmet. **Hukuk Mantığı ve Tefsir**. Ankara: Güney Matbaacılık ve Gazetecilik, 1948.
- Birişik, Abdulhamit; Muhammed, Hüseyin Abdülhâdî. “Mübhemâtü'l-Kur'ân”. **TDV İslâm Ansiklopedisi**. 31/436-438. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Boynukalın, Ertuğrul. “Mes'eletu te'hîri'l-beyân 'inde'l-usûliyyîn”. **İslâm Araştırmaları Dergisi**. 2010, sayı: 24, ss. 129-171.
- Buhârî, Alâüddîn Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed (ö. 730/1330). **Keşfu'l-esrâr fî şerhi Usûli'l-Pezdevî**. thk. Muhammed el-Mutasımbillâh el-Bağdâdî. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1417/1997.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl (ö. 256/870). **Sahîhu'l-Buhârî**. Beyrut: Dâru İbn Kesîr. 1423/2002.
- Bû Sabâh, Nezir. **Tecdîdu usûli'l-fikh 'inde'l-imâm İbn Hazm el-Endelüsî**. Cezayir: Alemü'l-Ma'rife; Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2017.
- Bu'sâbe, Abdülkadir. “Ârâu İbn Hazm el-lugaviyye ve eseruhâ fi't-tefsîr”. **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**. Cezayir: Oran Üniversitesi, 2006-2007.
- Cessâs, Ahmed b. Alî er-Râzî (ö. 370/981). **el-Fusûl fi'l-Usûl**. thk. Uceyl Câsim Neşemi. 2. Basım. Kuveyt: Vizâratu'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1414/1994.
- Çalışkan, İbrahim. “Fıkıh Usûlü İle İlgili Eserlerin Yazılmasında Uygulanan Yöntemler”. Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, <https://acikders.ankara.edu.tr/course/view.php?id=4500#section-2> (30 Haziran 2022).
- Çapak, İbrahim. “İbn Hazm'ın Mantık Anlayışı”. **Usûl: İslâm Araştırmaları**. Sayı: 8, 2007, ss. 23-46.
- Demirci, Ahmet. **İbn Hazm ve Zahirîlik**. Kayseri: y.y, 1996.
- Dönmez, İbrahim Kâfi. **Fıkıh Usûlü İncelemeleri**. 1. Basım. İstanbul: İSAM Yayınları, 2014.
- Durmuş, İsmail. “İstidrâk”. **TDV İslâm Ansiklopedisi**. 23/329. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

- Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş‘as b. İshâk b. Büşeyr b. Şeddâd b. Amr el-Ezdî es-Sicistânî (ö. 275/889). **Süneni Ebî Dâvûd**. thk. Şuayb el-Arnaûd vd. Beyrut: Dâru’-r-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009.
- Ebû Zehra, Muhammed. **İbn Hazm hayatuhû ve asruhû – ârâuhû ve fıkhuhû**. Kahire: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, t.y.
- Efgânî, Saîd. **Nazarât fi’l-luga ‘inde İbn Hazm el-Endelüsî**. 2. Basım. Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1969.
- Erdem, Erol. “Şâfiî Usûlcülerin İmam Şâfiî’nin Usûlünü Temsil Sorunu (Beyan, Âmm-Hâss, Nesh, Haber-i Vahid)”. **Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Selçuk Üniversitesi, 2008.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed (ö. 505/1111). **el-Müstasfâ min ‘ilmi’l-usûl**. thk. Hamza b. Zühayr Hâfız. Medine: el-Câmi’atü’l-İslâmiyye Külliyyetü’ş-Şerîa, t.y., I-III.
- Goldziher, Ignaz. **Zâhirîler: Sistem ve Tarihleri**, trc: Cihat Tunç. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1982.
- Güman, Osman. “Hanefî Fıkıh Usulü Literatüründeki Lafızlar Taksiminde Mantıksal Tutarlılık Problemi: Pezdevî Örneği”. **Dîvân Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi**. Cilt: 17, Sayı: 33, 2012/2, 22. 103-132.
- \_\_\_\_\_. “Fıkıh Usûlü Geleneğinde Farklı Bir Tavr: Tevakkuf”. **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Sayı: 33, 2012, ss. 139-173.
- Hafîza, Tâlib. “Tahrîcu’l-Furû‘ ‘ale’l-Usûl fi’l-Mezhebi’z-Zâhirî İbn Hazm Nemûzecen”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Oran 1 Üniversitesi İnsan ve İslam Bilimleri Fakültesi. İslami İlimler Bölümü, 2011- 2012.
- Haral Yalçı, Nurhayat. “İlk Beş Asır Usulü’l-Fıkh Literatüründe İstishab Delili”. **Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Marmara Üniversitesi SBE, 2008.
- el-Harbî, Mâhir b. Abdulğânî b. Mahmûd. “el-Mesâilü’l-Fıkhîyye elletî benâhâ İbn Hazm ‘ale’l-luğa fi’l- Muhallâ min ahkâmi’l-ihsâr ilâ nihâyeti buyû‘i’l-garar”. **Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Ümmü’l- Kurâ Üniversitesi Şeriat ve İslâmî Araştırmalar Fakültesi, 1428-1429/ 2007-2008.
- el-Hasan, Halîfe Bâ Bekr. **Menâhîcu’l-usûliyyîn fî turuki delâleti’l-elfâz ‘ale’l-ahkâm**. Kahire: Mektebetü Vehbe, 1986.
- el-Hâşimî, Fuâd b. Yahyâ. **Nazariyyetü’l-ilzâm: ilzâmâtu İbn Hazm li’l-fukahâ enmûzecen**. Riyad: Merkezu Nema’ li’l-Buhus ve’d-Dirâsât, 2014.
- Hicâzî, Muhammed Muhammed Tamir. **Mesâdiru’l-ahkâm ‘inde İbn Hazm**. Riyad: Dâru’t-Tevhîd, 1437/2016.

- İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Abdilazîz Âbidîn ed-Dimeşkî el-Hanefî (ö. 1252/1836). **ed-Dürrü'l-Muhtâr ve Hâşiyetü İbn Âbidîn (er-Reddü'l-Muhtâr)**. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1412/1992.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed el-Endelüsî ez-Zâhirî (ö. 456/1064). **ed-Dürre fima yecibu i'tikaduhû**. thk. Abdülhak et-Türkmânî. Beyrut: Dâru İbn Hazm; Gothenburg: Islamiska Forskningscentret [Merkezü'l-Bühûsi'l-İslâmiyye], 2009/1430, (Türasu İbn Hazm; 3).
- \_\_\_\_\_. **el-İhkâm fi usûli'l-ahkâm**. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. Beyrut: Dârü'l-Âfâki'l-Cedîde, ty., I-VIII.
- \_\_\_\_\_. **el-Î'râb 'ani'l-hîreti ve'l-iltibâsi'l-mevcûdeyn fi mezâhibi ehli'r-ra'yi ve'l-kiyâs**. thk. Muhammed Zeynelâbidîn Rasme. 1. Basım. Riyâd: Edvâu's-Selef, 1425/2005.
- \_\_\_\_\_. **el-Muhallâ bi'l-âsâr fi şerhi'l-Mücellâ bi'l-ihtisâr**. thk. Hâlid er-Rabbâd. 1. Baskı. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2016.
- \_\_\_\_\_. **Mûlahhasu ibtâli'l-kiyâs ve'r-re'y ve'l-istihsân ve't-taklîd ve't-ta'lîl**. thk. Said el-Efgânî. Dimaşk: Matbaatu Câmi'ati Dimaşk, 1379/1960.
- \_\_\_\_\_. **en-Nebzetü'l-kâfiye fi ahkâm-i usûli'd-dîn**. thk. Muhammed Ahmed Abdülaziz. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1405/1985.
- \_\_\_\_\_. **Resâilu İbn Hazm el-Endelüsî**. thk. İhsan Abbas. Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye lid-Dirâseti ve'n-Neşr, 1983.
- \_\_\_\_\_. **et-Takrîb li haddi'l-mantuk ve'l-medhal ileyh bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsileti'l-fikhiyye**. thk. Abdülhak et-Türkmânî. Beyrut: Merkezü'l-Buhûsi'l-İslâmiyye, Dâru İbn Hazm, 1428/2007.
- İltaş, Davut. “Fıkıh Usulünde Mütakellimîn Yönteminin Delalet Anlayışı”. **Doktora Tezi**. Erciyes Üniversitesi SBE, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Kelâmcı Usulcülerin Delâlet Anlayışı**. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020.
- İsa, Ahmed İsa Yusuf. **ez-Zâhir 'inde İbn Hazm: dirâse usûliyye fikhiyye**. Beyrut-Lübnan: Darü'l- Kütübi'l-İlmiyye, 2006.
- Karâfi, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. İdrîs es-Sanhâcî (ö. 684/1285). **el-İkdu'l-manzûm fi'l-husûs ve'l-'umûm**. thk. Muhammed Alevi Bensar. el-Memleketü'Meğribiyye: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuuni'l-İslâmiyye, 1418/1997.
- Kaşıkçı, Osman. “Radâ’”, **TDV İslâm Ansiklopedisi**. 34/384-386. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

- Kesgin, Hafsa. “Bâkılânî ve et-Takrîb ve’l-İrşâd es-Sağîr İsimli Usûl Eseri”. **Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. c. 20, sayı: 1, 2020, ss. 350-374.
- Kılıç, Muharrem. “Bilginin Doğruluğu Bağlamında Zâhirî Epistemolojinin Dayandığı Dil Kuramı”. **Bilimname: Düşünce Platformu**. Sayı: 2, 2003/2, ss. 157-169.
- \_\_\_\_\_. “Hukuk Teorisinde Literalist/Lafızcı Yorum Geleneği: İbn Hazm Zâhirîliği”. **Milel ve Nihal**. Cilt: VI, Sayı: 3, 2009, ss. 27-40.
- \_\_\_\_\_. “İslam Hukuk Metodolojisinde Nasların Lafzî Yorumu”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Marmara Üniversitesi, 1999.
- \_\_\_\_\_. “Metnin Yorumlanmasında Nesnel Anlam Arayışları İbn Hazm-Emilio Betti Örneği”. **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Sayı: 3, 2001, ss. 313-328.
- Koca, Ferhat. **İslâm Hukuk Metodolojisinde Tahsis (Daraltıcı Yorum)**. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1996.
- \_\_\_\_\_. “Mefhum”. **TDV İslâm Ansiklopedisi**. 28/350-353. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- \_\_\_\_\_. “Mücmel”. **TDV İslâm Ansiklopedisi**. 31/451 Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- \_\_\_\_\_. “Has”. **TDV İslâm Ansiklopedisi**. 16/264-267. Ankara: TDV Yayınları, 1997.
- \_\_\_\_\_. “Tahsis”. **TDV İslâm Ansiklopedisi**. 39/433. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Kösetürk, Canan. “İbn Hazm’ın Fıkıh Usûlünde Kat’î Bilgi Kaynağı Olarak Delil”. **İslam Bilimleri Araştırmaları Dergisi**. Samsun 2018, Sayı: 6, ss. 47-81.
- Mâlik b. Enes, Ebû Abdillâh b. Mâlik b. Âmir el-Asbahî el-Medenî (ö. 179/795). **el-Muvatta’**. thk. Muhammed Mustafa el-Âzamî. Abu Dabi: Müessesetü Zâyid b. Sultan Âl-i Nehyân li’l-A‘mâli’l-Hayriyye ve’l-İnsâniyye, 1425/2004.
- Mâverdî, Ebü’l-Hasen Ali b. Muhammed b. Muhammed Habîb el-Basrî el-Bağdâdî (ö. 450/1058). **el-Hâvi’l-Kebîr**. thk. eş-Şeyh Alî Muhammed Muavviz ve eş-Şeyh Âdil Ahmed Abdülmevcud. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1419/1999.
- Müslim, Ebu’l-Hüseyin b. el-Haccâc el-Kuşeyrî en-Neysâbûrî (ö. 261/875). **Sahîhu Müslim**. thk. Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryâbî. Riyâd: Dâru Taybe, 1427/2006.
- Nesâî, Ebû Abdirrahmân Ahmed b. Şuayb b. Alî el-Horasânî (ö. 303/915). **Sünenü’n-Nesâî**. thk. Abdülfettâh Ebû Gudde. Haleb: Mektebetü’l-Matbû‘ât el-İslâmiyye, 2. Basım, 1406/1986.

- Okur, Hüseyin. “Hanefî Usulcülerine Göre Nazmın Delâleti”. **Doktora Tezi**. Uludağ Üniversitesi SBE, 2015.
- Özbay, Mehmet. “İbn Hazm’ın Nesih Anlayışı”, **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**. Selçuk Üniversitesi SBE, 2004.
- Özşenel, Mehmet. “İbn Hazm’ın Gözüyle Sünnet -el-İhkâm Özelinde-“. **Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Sayı: 6, 2002, ss.113-140.
- Pala, Ali İhsan. **İslâm Hukuk Metodolojisinde Emir ve Yasakların Yorumu**. 1. Basım. Ankara: Fecr Yayınları, 2009.
- Parlak, Ali. “Tefsir Tarihinde Zahirilik ve Zahiri Te’vil Geleneği”, **Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Ankara Üniversitesi SBE, 2009.
- Pezdevî, Fahu’l-İslâm Ali b. Muhammed el-Hanefî (ö. 482/1089). **Kenzü’l-vusûl ilâ ma’rifeti’l-usûl**. thk. Sâid Bekdaş. Medine: Dâru’l-Beşâiri’l-İslâmiyye; Medine: Dâru’s-Sirâc, 2014/1436.
- Rayhâvî, İmâd Ahmed. “el-Mesâdiru’l-Usûliyye ‘inde İbn Hazm ez-Zâhirî ve’l-ihtilâf fihâ me‘a cumhûri’l- usûliyyîn ve eseru zâlike fi’l-fürû’”. **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**. Ümmü Derman İslam Üniversitesi, 2013.
- er-Rays, Abdulmuhsin b. Muhammed. **Te’sîlü mâ enkerehû İbn Hazm ‘ale’l-fukahâ min hilâli kitâbihi’l- İhkâm**. 1. Basım. Riyâd, 2004.
- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes‘ûd b. Tâcü’s-Şerî‘a el-Hanefî el-Buhârî (ö. 747/1346). **et-Tavzîh fî halli gavâmizi’t-Tenkîh**. thk. Âlu Mustafa el-Misbâhî. 2. Basım. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1435/2014.
- Sa‘d, Mahmûd Tevfîk Muhammed. **Delâletü’l-elfâz ‘ale’l-me‘ânî ‘inde’l-usûliyyîn: dirâse menheciyye tahlîliyye**. Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1430/2009.
- Sâlih, Muhammed Edîb. **Tefsîru’n-nusûs fi’l-fıkhî’l-islâmî**. 3. Basım. Beyrut: el-Mektebü’l-İslâmî, 1984.
- Sarıtaş, Murat. “Irak ve Semerkant Hanefî Meşâyihinin Lafızların Delaletiyle İlgili Yaklaşımlarının Mukayesesi”. **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**. Marmara Üniversitesi, 2013.
- Savaş, Nuh. “İbn Hazm’ın Kur’ân’a Bakışı ve Ayetleri Yorumlama Metodu”. **Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Ankara Üniversitesi SBE, 2001.
- Semerkandî, Alâuddîn Şemsü’n-Nazar Ebûbekir Muhammed b. Ahmed (ö. 539/1144). **Mizânü’l-usûl fî netâici’l-‘ukûl fî usûli’l-fıkh**. thk. Abdümelik b. Abdurrahman es-Sa’dî. Amman: Dâru’n-Nûr, 2017.
- Semerkandî, Ebü’l-Leys Nasr b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim (ö. 373/983). **‘Uyûnu’l-Mesâil**. thk. Salâhuddîn en-Nâhî. Bağdat: Matbaatü Es’ad, 1386.

- Serahsî, Ebû Bekir Muhammed b. Ahmed b. Ebî Sehl (ö. 483/1090). **Usûlü's-Serahsî**. thk. Ebû'l-Vefâ el-Efgânî. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1993.
- Serdar, Murat. "İbn Hazm'ın Usul ile İlgili Bir Kasidesi ve Usûlu'd-dîn Yönünden Öne Çıkan Görüşler". **Diyanet İlmî Dergi**. Sayı: 50/4, ss. 133-160.
- Şâfiî, Muhammed b. İdrîs (ö. 204/820). **er-Risâle**. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 2. Baskı. Kahire: Dâru't-Turâs, 1399/1979.
- Şevkânî, Muhammed b. Alî b. Muhammed b. Abdillâh el-Yemenî (ö. 1250/1834). **Neylü'l-Evtâr**. thk. Isâmuddîn es-Sabâbitî, Mısır: Dâru'l-Hadîs, 1413/1993.
- Şirâzî, Ebû İshak İbrahim (ö. 476/1083). **Şerhu'l-Lüma'**. thk. Abdülmecid Türkî, Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1408/1988.
- Tan, Oğuzhan. "İbn Hazm Örneğinde Kıyassız Bir Fıkhın İmkânı". **Diyanet İlmî Dergi**. 2014, cilt: L, sayı: 4, ss. 9-32.
- \_\_\_\_\_. "Kökeni Oluşumu ve Algılanışı Bakımından İbn Hazm Öncesinde Zâhirîlik". **Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (AÜİFD)**. Cilt: LI, Sayı: 2, 2010, ss. 137-166.
- \_\_\_\_\_. "Tarihî Bağlam ve Karakteristik Özellikleri Açısından İbn Hazm ve Usûl Anlayışı", **Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Ankara Üniversitesi SBE, 2007.
- Tehânevî, Muhammed b. Ala b. Ali el-Faruki el-Hanefî (ö. 1158/1745). **Keşşâfu ıstılâhâtî'l-fünûn**. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevra b. Mûsâ b. Dahhâk (ö. 279/892). **Sünenü't-Tirmizî**. thk. Ahmed Muhammed Şâkir vd. Mısır: Şirketü Mektebe ve Matbaa Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1395/1975.
- Tuncer, Adem. "İbn Hazm'ın Sünnet Anlayışı", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**. Gazi Üniversitesi, 2012.
- Türkan, Mustafa. "Dâvud ez-Zâhirî: Doktrini ve İslâm Hukukuna Katkıları", **Yayınlanmamış Doktora Tezi**. Süleyman Demirel Üniversitesi SBE, 2015.
- Ünal, Halit. "Arâyâ". **TDV İslâm Ansiklopedisi**. 3/337. Ankara: TDV Yayınları, 1991.
- Zerkeşî, Bedrüddîn Muhammed b. Bahâüddîn Abdullâh eş-Şâfi'î (ö. 794/1392). **el-Bahru'l-muhît fi usûli'l-fıkh**. thk. Ömer Süleymân el-Eşkar vd. 2. Basım. Kuveyt: Vizaretü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1992.