

İbn Hazm'ın Hanefîlerin Kıyas Uygulamalarına Yönelik Eleştirileri

Ibn Hazm's Criticism of Hanafis' Analogy Practices

Muhammet Ali ACAR^{ID}
H. Mehmet GÜNAY^{ID}

Sakarya Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, İslam Hukuku Ana Bilim
Dalı, Sakarya, Türkiye



Bu makale, birinci yazarın ikinci yazar danışmanlığında hazırladığı "İbn Hazm'ın Hanefîlere Yönelik Kıyas Eleştirisi" başlıklı yüksek lisans tezinden üretilmiştir.

Geliş Tarihi/Received: 27.07.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 30.09.2022

Yayın Tarihi/Publication Date: 29.12.2022

Sorumlu Yazar/Corresponding Author:
Muhammet Ali ACAR
E-mail: aliacar@sakarya.edu.tr

Atıf: Acar, Muhammet Ali - Günay, H. Mehmet. "İbn Hazm'ın Hanefîlerin Kıyas Uygulamalarına Yönelik Eleştirileri". *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 58/1 (Aralık 2022), 25-34.

Cite this article as: Acar, Muhammet Ali - Günay, H. Mehmet. "Ibn Hazm's Criticism of Hanafis' Analogy Practices". *Journal of İlahiyat Researches* 58/1 (December 2022), 25-34.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License

ÖZ

Fıkıh usulü alimlerinin genel kanaatine göre kıyas, bilgi üretmede kullanılan temel yöntemler arasında yer alır. Sünnî mezhepler içerisinde kıyas karşıtlığı fikri ile temayüz eden Zâhirîliğin en önemli temsilcilerinden olan Endülüslü âlim İbn Hazm (öl. 456/1064), usûl ve fûrû-i fıkha dair yazdığı eserlerle Zâhirî düşüncenin gelişimine ciddi katkılar sunmuştur. Bu çalışmada, İbn Hazm'ın fıkıh usulü açısından geçerliliğine şiddetle karşı çıktığı kıyasa, Hanefîlerin uygulamaları özelinde pratikte ne tür eleştiriler getirdiği hususuna odaklanılmıştır. Bu çerçevede Hanefîlere izafe ettiği temsil gücü yüksek bazı kıyas uygulamaları seçilerek onun bu uygulamalar hakkındaki itiraz ve tenkitleri ortaya koyulmuş, ayrıca söz konusu meselelerde Hanefîlerin görüşleri kendi kaynakları üzerinden araştırılmıştır. İbn Hazm, Hanefîler başta olmak üzere kıyası benimseyen mezhepleri, kendi belirledikleri kaide ve şartlara riayet etmemekle, dolayısıyla kıyas yapmayı bilmemekle itham etmiştir. Çalışmada, İbn Hazm'ın bu hususta büyük ölçüde hasmı ilzam amaçlı cedelci bir yöntemi takip ettiği tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, Kıyas, İlet, İbn Hazm, Hanefî Mezhebi.

ABSTRACT

According to the understanding of mainstream methodology of jurisprudence, the analogy is one of essential acknowledged evidence of sharia. Within the Sunni schools, Ibn Hazm (d. 456/1064) is the one who was distinguished because of his opposition to analogy and is one of the most significant representatives of Zahirism. He aims to prove that analogy is not legitimate evidence in accordance with sharia. This article focuses on the criticism of Ibn Hazm on the juristic analogy, particularly the Hanafis' analogy practices. In this context, I chose some of the highly representative samples for analogy practices that he attributed to the Hanafis and presented his objections about these practices. Briefly, according to Ibn Hazm, Hanafis are those who do not make observance of primary rules and conditions that they determine and could not succeed in practicing analogy adequately. However, he mostly adopted an argumentative method to bind his opponent.

Keywords: Islamic Law, Analogy (Qiyas), Rationale (Illah), Ibn Hazm, Hanafi School of Law.

GİRİŞ

Aralarında kısmi farklılıklar olmakla birlikte Sünnîlerin büyük çoğunluğunun yanı sıra Mu'tezilî ve Şîîlerin bir kısmının da yer aldığı ana akım fıkıh usulü anlayışına göre kıyas asli delillerden biridir. Bilhassa rey ekolü içerisinde yer alan Hanefîler, kıyası sistemleştirip ona en çok başvuran mezhep olarak kabul edilir. Sünnî mezhepler içerisinde kıyas karşıtlığı fikri ile temayüz eden Zâhirîliğin kurucusu Dâvûd ez-Zâhirî (öl. 270/884) olmakla birlikte usûl ve fûrû-i fıkha dair kaleme aldığı hacimli metinlerle bu temayüle sistematik bir bütünlük kazandıran İbn Hazm'dır (öl. 456/1064). Nasların yorumlanmasında lügavi anlamın esas alınmasını savunan İbn Hazm, fikhî/usûlî kıyasa alternatif olarak bir tür tümdengelim şekli olan syllogism (mantıki kıyas) gibi Aristo mantığının kesin bilgiye ulaştırdığını düşündüğü yöntemlerinden yararlanılmasını teklif etmiştir. Öte yandan fikhî kıyasın meşru bir yöntem olmadığını, naslar, icmâ, ilk nesillerin uygulaması ve nazar/akıl cihetiyle müteaddit delillere yer vermek suretiyle farklı birçok açıdan ispatlatmaya çalışmıştır.¹

İbn Hazm'a göre kıyasın butlanını gösteren delillerden biri, kıyas taraftarlarının illet tespitinde ittifak ettikleri hiçbir meselenin bulunmaması ve benimsedikleri fikhî hükümlerin ekseriyetini kıyasa

¹ Ayrıntılı bilgi için bk. Oğuzhan Tan, "İbn Hazm Örneğinde Kıyasız Bir Fikhin İmkânı," *Diyanet İlmî Dergi* 50/4 (2014), 9-31 Tan, İbn Hazm'ın kıyas karşıtlığının akli bir istidale dayandığını ve onun usul anlayışı bakımından tutarlı bir zemine oturduğunu belirtir.

başvurmadan elde etmiş olmalarıdır.² Ayrıca aynı meselede yapılan iki farklı kıyasın birbiriyle tearuzu durumunda bunlardan hangisinin makbul hangisinin batıl olduğunu ispat edecek bir burhan söz konusu olmadığı gibi sahih ve meşru kıyas için kriterler tespit etmek de mümkün değildir. Bütün bunlar kıyasa itimat edilemeyeceğine işaret etmektedir.³ İbn Hazm bunlara ilave olarak kıyas taraftarlarının, kıyasla ihticâcda buldukları meselelerde birçok çelişkilerinin bulunduğunu, bu hususta yapılacak derinlikli bir çalışma ile kendi usul eseri *el-İhkâm*'dan daha hacimli bir kitap kaleme alınabileceğini öne sürmüştür.⁴ Onların bu derece çelişkiye düşmelerinin sebebi delile tabi olmak yerine nefsanî arzularına uyup intisap ettikleri mezheplerin kurucu imamlarının görüşlerini taklit etmeyi öncelermeleridir. Zira onlardan aktarılan görüşlere muvafık olmadığı sürece Kur'an, sünnet, icmâ, sahâbî kavli, selef âsârı, makul veya kıyastan hiçbir delili dikkate almazlar.⁵ İbn Hazm'ın kıyas konusundaki itiraz ve tenkitlerinin önde gelen muhatapları Hanefîlerin yanı sıra Mâlikî ve Şâfiîlerdir. Ancak en yoğun ve şiddetli olarak Hanefîleri hedef aldığı ifade edilebilir.

Son dönemde ülkemizde İbn Hazm ve Zâhirîlik hakkında birçok ilmi çalışma yapılmış, kıyas karşıtlığı fikrinin temelleri çeşitli yönleriyle ortaya koyulmuştur.⁶ Bu tür araştırmalarda bilhassa İbn Hazm'ın fikhî kıyasa yönelttiği teorik itiraz ve eleştiriler, büyük ölçüde onun fıkıh usulüne dair eserleri üzerinden ele alınmıştır. Dolayısıyla söz konusu çalışmalarda kıyasın usul ilmi cihetinden meşruiyetine dair mesele ve tartışmalara odaklanılmıştır. Ne var ki İbn Hazm'ın şer'î delil olarak kıyası benimseyen mezheplerin fûrû-i fikhî ile ilgili meselelerdeki kıyas uygulamalarına dair itiraz ve eleştirilerinin yeterince incelendiği söylenemez. Nitekim bu hususta, İbn Hazm'ın fıkıh usulü eserlerinde savunduğu fikir ve görüşlerin pratiğe dönüşmüş hali olan, -ayrıca bazı temel kelimeler ve usul konularına da değinen- hacimli fûrû-i fikhî eseri *el-Muhallâ bi'l-âsâr*'a yapılan atıf sayısının oldukça az olduğu görülür. Ne var ki söz konusu kitap, İbn Hazm'ın fikhî konularda kıyas yapılmasına hiçbir ihtiyacın olmadığı gibi kıyas taraftarlarının ilgili uygulamalarının ne denli 'fasit ve batıl olduğunu' ortaya koymaya çalışan, bu sebeple isminden de anlaşılacağı üzere gerek hadis rivayetlerine gerek sahâbe ve tâbiîn başta olmak üzere ilk nesillerin fikhî görüş, ihtihad ve uygulamalarına oldukça ayrıntılı bir şekilde yer veren en önemli eserlerindendir. Bu esere ek olarak İbn Hazm Hanefîlerin fûrû-i fikhâ dair tezat, tearuz ve tutarsızlıklarını göstermek üzere *el-î-râb anî'l-hîretî ve'l-iltibâsî'l-mevcûdeyn fî mezâhibi ehl-i'r-re'y ve'l-kıyâs* isimli bir kitap telif etmiş, burada onların kıyaslarına yönelik birçok tenkitte bulunmuştur.

İbn Hazm'ın *el-Muhallâ* çerçevesinde ibâdât ve muâmelât bahislerinde kıyas yapılmasına karşı çıktığı meseleler üzerine Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi'nde tespit edebildiğimiz kadıyla iki doktora tezi tamamlanmıştır.⁷ Aynı danışman eşliğinde benzer bir yöntemle yapılan bu iki tez ilgili kaynaklara ulaşmamız noktasında oldukça faydalı olmuştur. Ancak tezlerde, ele alınan fikhî meselelerdeki görüşlerden hangisinin haklı olduğu hususuna odaklanılmış, bu sebeple mezheplerin diğer delillerine ayrıntılı bir şekilde yer verilmiş, ayrıca her meselenin sonunda ilgili hükümler arasında tercihlerde bulunulmuştur. Bunlara ek olarak söz konusu çalışmalarda, İbn Hazm'ın kıyas eleştirisinin mahiyeti üzerinde çok fazla durulmadığı gibi onun kıyası benimseyen mezheplerin uygulamaları hakkında ifade ettiği itiraz noktaları sistematik bir şekilde incelenip ortaya koyulmamıştır.

Bu makalede, İbn Hazm'ın şer'î delil olmasına şiddetle karşı çıktığı fikhî kıyasa Hanefîlerin uygulamaları özelinde ne tür eleştiriler getirdiği hususuna odaklanılmıştır. Bu çerçevede onun Hanefîlere izafe ettiği temsil gücü yüksek bazı kıyas uygulamaları seçilerek bu uygulamalar hakkındaki tenkitleri ele alınmış, ayrıca söz konusu meselelerde Hanefîlerin ilgili kıyaslara dair görüşleri kendi kaynakları üzerinden araştırılmıştır. Böylelikle İbn Hazm'ın kıyas karşıtlığının, fûrû-i fikhâ yansımalarıyla birlikte daha kapsamlı bir şekilde tartışılmasına katkı sağlanması hedeflenmiştir.

1. İBN HAZM'IN KİYASI REDDİNE KISA BİR BAKIŞ

Hz. Peygamber'in vefatının ardından fıkıh mezheplerinin ortaya çıkışına dair geçen süreçte yaşanan gelişmelerin ana akım fıkıh usulü eserlerinde aktarılış biçimine ve kıyas odaklı teorize edilmesine karşı çıkan İbn Hazm, alternatif bir usul anlayışı teklif etmesiyle de temayüz etmiştir. Ayrıca şer'î hükümlerin ta'lîlini yani belirli gerekçelere dayandırılarak anlaşılmasını doğru bulmayarak bu fikre esastan itiraz etmiş, ta'lîli kulum ilahi alana bir tür müdahale girişimi olarak değerlendirmiş, bundan dolayı hükümlerin gerekçelerinin sorgulanmadan kabul edilmesi gerektiğini savunmuştur.⁸ Nasların düzenlediği sınırlı alan ile hayatın sınırsız olayları arasındaki ilişkinin nasıl tesis edilmesi gerektiği sorusuna ise "delil/delalet" kavramını merkeze alarak geliştirdiği bir yaklaşımla cevap verir. Ona göre delil, naslarda hükmü açıkça beyan edilmeyen meselelerde, kendisinin kesin bilgi sağladığını savunduğu muhtelif akıl yürütmelere dayalı olarak hükmü belirlemeye çalışmaktır. Burada esas olan, beşerî müdahale olarak sayılan ta'lîl ve kıyasa başvurmayı naslar ve icmâ ile kuvvetli bağlar kurmak suretiyle meseleleri çözüme kavuşturmak.⁹

İbn Hazm'ın usul eserlerinde, kıyasın delil değerine yönelik öne çıkan eleştirilerinden biri kıyas ve ta'lîlin İslâmî ilimlere ve hususen fikhâ ne zaman dâhil olduğu hakkındadır. İbn Hazm'a göre ta'lîl ve illetler üzerine kıyas yapma işlemi, sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn döneminden sonra gelen, -kendisinin "müteahhir dönem" olarak kabul ettiği- dördüncü nesilde, ilk defa Şâfiî'nin ashâbî içerisinde başlamış, daha sonra onları Ebû Hanîfe'nin ashâbî ve akabinde Mâlik'in ashâbî olarak takip etmiştir. Buna göre ilk üç nesil içerisinde herhangi bir kimsenin bir hükmü, o hükmün alameti kabul ettiği bir illetle ta'lîl ettiği, sonra da hükmü hakkında nas bulunmayan ve söz konusu illeti barındıran başka meseleleri bu meseleye kıyas ettiğine dair zayıf dahi olsa hiçbir rivayet aktarılmamıştır. Üstelik İbn Hazm, genel kabule göre ehl-i

2 Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûlî'l-ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şâkir (Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, 1403), 8/38-39, 8/74.

3 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 8/41-42.

4 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 8/73.

5 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 8/75.

6 Mesela bk. Şirin Gül, *İbn Hazm'ın Kıyası Reddi* (Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2001); Oğuzhan Tan, *Tarihî Bağlam ve Karakteristik Özellikleri Açısından İbn Hazm ve Usûl Anlayışı* (Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2007).

7 Faysal b. Said Bâla' meş, *el-Mesâilü'l-fikhiyye elletî enkerâ fihâ İbn Hazm el-İstidlâle bi'l-kıyâs fî ebvâbi'l-ibâdât min kitâbihi'l-Muhallâ* (Ümmü'l-kurâ, Doktora Tezi, 1425); Münir Karnî, *el-Mesâilü'l-fikhiyye e elletî enkerâ İbn Hazm el-İstidlâle fihâ bi'l-kıyâs fî ebvâbi'l-mu'âmelât ve'l-mevâris ve'l-vasâyâ ve'l-şehâdât min kitâbihi'l-Muhallâ* (Ümmü'l-kurâ, Doktora Tezi, 1427).

8 Allah'ın hükümlerini indirirken beşer zihnin çalışma prensipleri arasında yer alan kıyası dikkate aldığı kabul edilmesinde halinde hükümlerin ta'lîli meselesi ilahi alana bir müdahale olarak algılanamaz. Geniş bilgi için bk. Ahmet Selman Baktı, "Kıyasın Meşruiyetinde Beşer Olmanın Rolü ve Kıyas Karşılığı Zihniyetin Analizi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/32 (2015), 1-23.

9 Ayrıntılı bilgi için bk. Nureddin Hâdimî, *ed-Delîl inde'z-Zâhiriyye* (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000); Nurhayat Haral, *İbn Hazm'ın Hukuk Metodolojisinde Delil Kavramı* (Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2000); H. Yunus Apaydın, *İbn Hazm Zâhirîlik Düşüncesinin Teorisyonu* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 80-88.

reyin kurucu imamlarından sayılan Ebû Hanîfe'nin ve ayrıca Mâlik b. Enes'in de¹⁰ hükümleri ta'lîl etmekten ve illet kıyasından haberdar olmadığını savunur. Onların kıyası, kati olarak doğruluk iddiasında bulunmadan başvuru ihtiyat, zan ve mutlak rey kabildinden olan şebeh (salt benzerlik) kıyasıdır. Nitekim bu durum, bir grup kıyas taraftarını illet ve hükümleri ta'lîlden açıkça söz etmekten ve kıyas lafzından kaçarak teşbih, temsil ve tanzîr (benzerlere aynı hükmü verme) gibi kavramlara sığınmaya mecbur bırakmıştır.¹¹ Netice itibarıyla İbn Hazm, fıkıh ilminin teşekkül tarihini yeni bir kurgu ile adeta baştan yazmaya çalışmıştır. Bu kurguda doğal olarak ilk nesillerin din anlayışının Zâhirîliğin kabulleri ile neredeyse bütünüyle insicam içerisinde tesis edildiği görülür.

Kıyasın şer'î delil olarak görülemeyeceği hususunda İbn Hazm'ın temel delillerinden biri, aslında kıyasa hiçbir ihtiyacın olmadığı iddiasıdır. Buna göre Allah'ın elçisi Hz. Muhammed (s.a.s.) insanları ilk olarak tevhid akidesine davet etmiştir. İslam tebliğinin yeni başladığı o vakitte, bu davetin dışında hiçbir haram ve vacip söz konusu değildi. Daha sonra birtakım hükümler gelmeye başlamış, Allah'ın emrettiği şeyler vacip, yasakladıkları haram, emir veya yasağının bulunmadığı hususlar ise mubah yani daha önceden olduğu gibi helallikte sabit kalmıştır.¹² Haliyle kıyas veya reye hiçbir ihtiyaç olmaması gerekir. Bununla birlikte naslarda açıkça beyan edilmemiş hususlarda kıyasa ihtiyaç vardır şeklindeki bir itiraza değinen İbn Hazm, bu konuda bağlamına değinmeksizin bazı nasların zâhir anlamlarını delil getirir: Buna göre Allah Teâlâ "Bugün dininizi kemale erdirdim, üzerinize olan nimetimi tamamladım,"¹³ "Biz Kitap'ta hiçbir şeyi noksan bırakmadık,"¹⁴ "İnsanlara, kendilerine indirileni beyan etmen ve onların da (üzerinde) tefekkür etmeleri için sana bu zikri indirdik"¹⁵ buyurmuş, ayrıca Hz. Peygamber veda haccında dini tebliğ ettiğine Allah'ı şahit tutmuştur. Dolayısıyla Kur'an nassıyla, dinin ve bütün hükümlerin açıkça bildirildiği (*mansûs* olduğu) ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak dini hususlarda kıyasa hiçbir hacet kalmadığı gibi onun işletilebileceği bir saha da mevcut değildir.¹⁶

Kıyasın İslâmî ilimlere ve husûsen fıkha ne zaman dâhil olduğu, kıyasın niçin şer'î delil olarak görülemeyeceği, kıyasın geçersizliğini gösteren delil ve gerekçeler, illet ve ta'lîl fikrinin yanlışlığı onun görüş belirttiği öne çıkan konulardandır. İbn Hazm, bütün bu tenkitleri ve karşı teklifleri ile dini hususlarda zann alanın sınırlarını olabildiğince daraltmaya ve katılığı genişletip güçlendirmeye çalışır. Kendisinin fikhî kıyasa karşı çıkarken Aristoteles mantığını destekleyip İslâmî ilimler sahasına dâhil etme yönündeki teşebbüsleri, bu bağlamda dikkat çeken bir diğer noktadır. Zira mantığın bütün İslâmî ilimler için ölçüt olduğunu, dini hitabın anlaşılmasının onu kavramaya bağlı olduğunu, hak ile batılın birbirinden ayırt edilmesini sağlayan burhanların bilgisine bu ilimle ulaşıldığını savunan İbn Hazm'a göre fikhî kıyasta bir tikelden -o tikelle aynı tümelele bağlı olan diğer tikellerin hepsi incelenmeksizin- başka bir tikele ulaşılmakta, böylece farazî ve zannî bilgiye dayalı olarak bir tür tümevarım/istikrâ yöntemiyle akıl yürütmede bulunulmaktadır. Ancak buna alternatif olarak öne çıkarıldığı ve kıyas olarak işlenirilmesine şiddetle karşı çıkıp Arapçaya câmiâ' şeklinde tercüme edilmesini teklif ettiği mantıkî kıyasta (şyllogism), esas itibarıyla bir bütün/tümel hakkında geçerli olan hükmün, bütünü cüzleri için de geçerli olması yani tümdengelim yöntemi işletilmektedir. Dolayısıyla ona göre bu yöntem kesin ve zorunlu bilgi sağlaması, önceden olmayan yeni bir bilgi üretmek yerine sadece nasların doğru bir şekilde anlaşılmasına yardımcı olması bakımından fikhî kıyastan bütünüyle farklıdır.¹⁷

2. İBN HAZM'IN HANEFİLERE NİSPET ETTİĞİ KIYASLARA YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

İbn Hazm, usul eseri *el-İhkâm*'da, Hanefî, Mâlikî ve Şâfîilerin yapmış olduğu kıyasların birçok tenakuz içerdiğini belirtmiş, bununla ilgili örnekler yer vermiştir. Ancak bu husustaki tenkit ve itirazlarını çok daha kapsamlı olarak *el-Muhallâ*'da fûru meseleleri tartışırken ortaya koymuştur. Muhaliflerinin kıyasla istidlal ederek hükme ulaştıklarını düşündüğü meselelerde, öncelikle kıyasın kendisine göre meşru olmadığını belirtmiş ancak kıyas hüccet kabul edilse dahi yapılan kıyasların birtakım sebeplerden dolayı yine de fasit ve batıl sayılması gerektiğini savunmuştur. Ayrıca *el-İrâb* isimli eserinde Hanefîlerin birçok meselede nasları ve icmâyı bırakıp kıyas ile amel ettiklerini, bu tür meselelerde bazen benzer kuvvette veya daha güçlü kıyasları terk ettiklerini, bazen de kıyası işlettikleri meselelere emsal başka meselelerde kıyasa başvurmadıklarını iddia etmiştir.¹⁸ Dolayısıyla ona göre, kendi belirledikleri asli kaide ve şartlara riayet etmeyen kıyas taraftarları, özü itibarıyla mezmûm bir tümevarım (istikrâ) ve fasit bir istidlal yöntemi olan kıyası¹⁹ sağlıklı bir şekilde uygulamayı dahi başaramamışlardır.

İbn Hazm'ın Hanefîlere nispet ettiği kıyaslara yönelik eleştirileri, kıyasa aykırı olarak sabit olan hükümlerde kıyasın işletilmesi, aslın hükmünün yanlış tespit edilmesi, aslın hükmünün fer' e olduğu gibi intikal etmemesi, asıl ile fer' arasında denkliliğin olmaması, fer'in hükmünün doğrudan naslarda mevcut olması, asıl ile fer'in ortak bir illete sahip olmaması, illet tespitinde hata edilmesi şeklinde özetlenebilir. Bu itiraz türleri esasında birer cedel tekniği kapsamında görülebilir. Bu bakımdan İbn Hazm'ın kullandığı soru türlerinin mutâlebe ve itiraz (kâdiha) türü sorular çerçevesinde değerlendirilmesi mümkündür.²⁰ İbn Hazm, kıyasın işletildiği meselelerde herhangi bir sıralamaya başvurmaksızın, konunun akışına göre eleştirilerini peş peşe zikretmeyi tercih etmiştir. Ancak onun temel eleştiri noktalarının açığa çıkarılıp kısa ve özlü bir şekilde incelenmesi için bu tür bir tasnife gidilmesinde fayda vardır.

10 Şâfîi'nin durumu hakkında *el-İhkâm*'da doğrudan bir ifade tespit edilememiştir. Ancak İbn Hazm'ın, fıkıh alanında kaleme aldığı son eseri olan *el-Muhallâ*'da söz konusu üç mezhep imamına ta'lîl ve illete yönelik yönelttiği eleştiriler, yukarıda zikredilen onun *el-İhkâm*'daki beyanları ile çelişkili gibi gözükmemektedir. Örnek için bk. Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-Muhallâ bi'l-âşâr* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2010), 1/239-240.

11 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 7/53-56, 7/117-118, 7/177.

12 İbâha/mubah meseleleriyle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Selman Bakır, *Şer'î Hükmün Tanımı ve Aslı İbâha İlkesi (Hanbelî Fikhi Özelinde)* (İstanbul: Kitabî Yayınları, 2019).

13 el-Mâide 5/3.

14 el-En'âm 6/38.

15 en-Nahl 16/44.

16 İbn Hazm, *el-İhkâm*, 8/2-3.

17 Mantıkî kıyas hakkında İbn Hazm'ın zikrettiği örnekler ve ayrıntılı bilgi için bk. Sâlim Yefüt, *İbn Hazm ve'l-Fikru'l-Felsefî bi'l-Mağrib ve'l-Endelüs* (by: el-Merkezu's-Sekâfiyyu'l-Arabî, ed-Dâru'l-Beydâ, 1986), 187-227; Tan, *Tarihî Bağlam ve Karakteristik Özellikleri Açısından İbn Hazm ve Usûl Anlayışı*, 92-108, 206-208.

18 Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *el-İrâb an'il-hîreti ve'l-iltibâsi'l-mevcûdeyn fi mezâhibi ehl'ir-re'y ve'l-kıyas*, thk. Muhammed b. Zeynelabidin Rüstem (Riyad: Edvâ'u's-Selef, 2005), 3/1098-1202.

19 Ebû Muhammed Ali b. Ahmed İbn Hazm, *et-Takrîb li-haddi'l-mantîk ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâz'il-âmmiyye ve'l-emşileti'l-fikhiyye*, thk. Abdülhak b. Molla et-Türkmânî (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2007), 551-566.

20 Soru türleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ahmet Numan Ünver, *Fıkıh İlminde Cedel Yönteminin Kullanımı* (Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2019), 217, 244-245; Hüseyin Okur, "Kıyas İşleminde İlet Birliğinin Sağlanamaması Hali: Kıyas Ma'a'l-Fârik", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (2020), 20-27.

2.1. Kıyasa Aykırı Olarak Sabit Olan Hükümlerde Kıyasın İşletilmesi

Örnek Mesele: İhrama Giren Kişinin Yanlışlıkla Av Hayvanı Öldürmesi

İbn Hazm'a göre Ebû Hanîfe, Mâlik ve Şâfiî yanlışlıkla av hayvanı öldüren ihramlı kimsenin bunu taammüden yapan kimse ile aynı kefareti vermesi gerektiği görüşüne, yanlışlıkla bir mümini öldüren kişiye kıyasla ulaşmışlardır. Buna göre, bir mümini yanlışlıkla öldürmek kefareti gerektirdiği gibi ihramlı iken yanlışlıkla av hayvanını öldürmek de kefareti icap ettirir. Bunun fasit bir kıyas olduğunu söyleyen İbn Hazm'ın ilk gerekçesine göre, söz konusu üç mezhep fikhî meselelerde genel ilkelerin (asıl/kıyas) hilafına sabit olan hükümlere diğer şeylerin kıyas edilmesinin caiz olmadığını savunurlar. Bu meselede temel kural, unutarak veya hataen suç işleyen kimseye ceza verilmemesidir. Yanlışlıkla bir mümini öldüren kişiye ilgili kefareti ve diyetin vacip kılınması kıyasın hilafına sabit olmuştur. Bu yüzden bu meselede başka meselelerin kıyas edilmesi onların koydukları kurallara göre caiz olmaz. Zira onlar kefaretin vacip olması noktasında Ramazan ayında unutup cima eden kimseyi aynı fiili taammüden yapan kimseye kıyas etmezler. Ayrıca Ramazan günü cima yapmak ile hac veya umre sırasında bir av hayvanını öldürmek arasındaki benzerlik, mümin bir kimseyi öldürmeye nispetle daha kuvvetlidir. Zira mümin bir kimseyi öldürmek her zaman haram iken, cima ve avlanmanın yasak olması sadece oruçlu ve ihramlı olmak gibi sınırlı bir zaman için haram kılınmıştır. Dolayısıyla bu bakımdan cima ve avlanma yasağında müşterek bir illet mevcuttur. Fakat kanaatimizce İbn Hazm'ın muhaliflerine illet saymalarını teklif ettiği şeyin (sınırlı bir zaman için haram olma), teknik anlamda bir illet olamayacağı izahtan varestedir.

Bunlara ek olarak İbn Hazm bu meselede kıyasa başvuran Hanefîlerin usul anlayışına göre kefaretlerde kıyas yapmanın caiz olmadığını belirtir. Dolayısıyla onlar fıkıh usulünde belirledikleri kuralları fûruda ilk başta kendileri çiğnemiştir. Ayrıca Hanefîler av hayvanını hataen öldürmeyi mümin bir kimseyi hataen öldürmeye kıyas edip iki durumda da ilgili kefaretin vacip olacağını söylemekle birlikte mümin kimseyi kasıtlı olarak öldürmeyi av hayvanını kasıtlı olarak öldürmeye kıyas etmemişlerdir. Zira av hayvanını kasıtlı olarak öldürmeye ilgili nasta belirtilen kefaretin vacip olacağını kabul etmekle birlikte mümin kimseyi kasıtlı olarak öldürmeye, mümin kimseyi hata ile öldüren kişi için naslarda belirtilen kefaretin gerekli olmadığını söyleyerek tenakuza düşmüşlerdir. Onların benzer bir diğer çelişkileri, Allah'ın adının anılması unutulmuş kesilen hayvanı, taammüden Allah'ın adı anılmadan kesilen hayvana kıyas etmemeleridir. Halbuki bu hususta naslar, iki durumun hükmünü eşitleyen av hayvanlarıyla ilgili hususta hükümleri tefrik etmiştir.²¹

İbn Hazm, onların bu hususta başka bir kıyası daha delil getirdiklerini belirtir. Buna göre başkasının malını kasten veya sehven telef eden kimseye tazmin gerektiği gibi av hayvanını kasten veya sehven öldürmeye de tazmin (burada kefareti) gerekir. Ancak asıl ile fer'î birbirinin naziri olmaması sebebiyle bu kıyas da hatalıdır. Zira bir malın itlafı durumunda tazmini malın misli ile veya misli yoksa kıymeti ile gerçekleştirir. Fakat muhrimin av hayvanını öldürmesinde bu şekilde bir tazmin söz konusu değildir.²² Buna karşılık Hanefî fakihlerden Serahsî'ye (öl. 483/1090) göre bu istidlal teknik anlamda bir kıyas değil, ek delillendirme kabilinden aynı hükmün benzer meselelerde de olduğuna işaret etmektedir. Buna göre ihramlı iken av hayvanı öldürmede istenen kefareti bir çeşit tazmin olup, vücubiyeti telef etme nedeniyledir. Dolayısıyla başkasının malının itlafında olduğu üzere muhrimin av hayvanını öldürmesinde de hata ve kastin hükmü aynıdır. Tazmin, eylemin karşılığı olarak vacip kılınmış bir kefarettir. Ancak bir mümini öldürmede durum böyle değildir. İlgili ayette yanlışlıkla bir mümini öldüren kişi için bildirilen kefareti aynı fiili taammüden yapan kimseye için geçerli olmaz. Çünkü ayetteki kasten bir mümini öldüren kimseye ilgili tehdit yanlışlıkla bu fiili gerçekleştiren kişiye taalluk etmez.²³

Diğer taraftan Hanefîlerin, muhrimin yanlışlıkla veya taammüden av yasağını çiğnemesinde gerekli olan kefaretin aynı olduğu hükmüne fikhî kıyas yapılarak ulaşılmadığını savundukları görülür. Örneğin Cessâs (öl. 370/981), ilgili ayetlerin nüzulünden evvel muhrimin yanlışlıkla bir hayvanı katletmesiyle taammüden katletmesinin hükmünün müsavî olması gerektiğinin bilindiğini söyler. Bu yüzden taammüden av hayvanını öldüren kimseye dair bir hüküm ayet ile sabit olunca, söz konusu önceki bilgi doğrultusunda aynı hükmün yanlışlıkla öldüren kişi için de geçerli olduğu sonucuna ulaşılır.²⁴ Diğer mezheplerin kıyas-ı celi ismini verdikleri bu yöntem, Hanefîlere göre nassın delaleti kapsamında olduğu için kıyas sahası içerisinde değerlendirilmez. Çünkü kıyasta hükmün ispatına dair çeşitli akıl yürütmelerin yapılması, asıl ve fer'î ile ilgili araştırma yapılması, yine asıl ve fer'î aynı hükmü vermeyi gerekli kılan illet hususunda gerekli araştırma ve istidlâl yapılması gibi içtihadı gerektiren birçok işlem icra edilir. Ancak nassın delaletinde bu işlemler söz konusu değildir. Sadece dilsel delalet üzerinden hükme ulaşılmaktadır. Bunun bir başka örneği orucun bozulması hususunda unutarak bir şey yemek-içmek ile unutarak cima yapmanın hükmünün müsavî olmasıdır. Yerleşik kurala (asıl) göre oruç, yemek-içmek ve cimadan sakınmayı ifade eder. Unutma sonucu yemek-içmenin oruca etkisi hakkında bir nas geldiğinde aynı şekilde unutma sonucu cima yapmayı da kapsadığı anlaşılır. Bu hükme, yerleşik kurala göre yemek-içmek ile cima yapmanın orucun sıhhat şartı olmaları itibarıyla hükümlerinin aynı olduğu bilgisiyile ulaşılır.²⁵

2.2. Aslın Hükümünün Yanlış Tespit Edilmesi

Örnek Mesele: Esirin Ramazan Ayının Zamanını Bilmemesi

Hanefîler dârülharpte esir düşüp Ramazan ayının vaktini bilmeyen kişinin bu hususta yaptığı araştırmanın neticesine göre orucunu tutması gerektiğini belirtir. Kişi orucu vaktinden önce tutmuşsa, bu oruç Ramazan'ın yerine geçmez. Fakat vaktinden sonra tutmuş ise geçerli olur.²⁶ İbn Hazm, eğer kibleyi bilmeyen kimseye kıyasla bu hükme ulaşılmış ise aslın hükmünün yanlış tespit edildiğini belirtir. Çünkü kibleyi bilmeyen kimseye için araştırma yapmak farz değildir zira bu durumda kibleye yönelme sorumluluğu kalkar. Dolayısıyla bu kişi namazını dilediği yöne doğru kılabilir. Ayrıca bu meselenin namaz vakitlerini tespit edemeyen kimsenin durumuna kıyas edilmesi

21 İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 5/237.

22 İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 5/238.

23 Muhammed b. Ahmed Serahsî, *el-Mebsûṭ* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rîfe, 1993), 4/96. Bu kıyas için ayrıca bk. Ahmed b. Alî Cessâs, *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân*, thk. Muhammed Sadık el-Kamhâvî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-T-Ṭurûṣiyye, 1985), 4/133-134.

24 Ahmed b. Alî Cessâs, *el-Fuṣūḥ fî'l-uṣūl*, thk. en-Neşemî (Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1994), 4/101; Cessâs, *Aḥkâmü'l-Ḳur'ân*, 4/131.

25 Cessâs, *el-Fuṣūḥ*, 4/100-101; Muhammed b. Ahmed Serahsî, *Uṣūlü's-Serahsî* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 1/241-248.

26 Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 3/59.

nassın delaleti yöntemine başvurulmuştur. Buna göre ilgili ayetlerde domuzun eti zikredilmekle birlikte bütün cüzleri kastedilmiştir. Sadece etinin mevzu bahis olması, en çok menfaatin etinde bulunması sebebiyle hükmü tekit etmek içindir. Dolayısıyla bu ifade domuzun, en çok yararlanılabilen eti dahil her şeyi haram kılınmıştır anlamındadır. Bunun bir başka örneği Cuma namazı vaktinde alışverişin nehyeden ayettir. Yasaklamada sadece alışverişin belirtilmesi, elde edilen menfaat itibarıyla en çok yapılan şey olması nedeniyledir. Bununla birlikte maksat namazdan alıkoyan bütün fillerdir.⁴¹

2.7. İlet Tespitinde Hata Edilmesi

Örnek Mesele: Faizin İletti

Faizle ilgili hadiste belirtilen altı sınıfın dışındaki mallarda faizin geçerli olmadığını savunan İbn Hazm bu konuda birtakım illetler belirleyen Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîlere çeşitli itiraz ve tenkitler yönelmiştir. Bunlardan biri, onların illet hususunda ittifak edememiş olmasına dairdir. Hanefîlerin illetinin, diğer mezheplerin illetinden veya diğer mezheplerinkinin Hanefîlerin illetinden evlâ olduğunu ispatlayan bir ölçüt yoktur. Üstelik faizin illetinin ne Kur'an'da ne de hadislerde beyan edilmeksizin söz konusu üç mezhebin kurucu imamının rey ve zanlarına havale edilmesi, dinin Hz. Peygamber'in sağlığında tamamlanmadığı anlamına geleceği ve dahası en büyük günahlardan birisi olan faizin neleri kapsadığı hakkında müphemlik ve şüphe içereceği için mümkün değildir.⁴²

Altın ve gümüş dışındaki diğer mallarda faizin illetinin cinsle beraber hacim (keyl) veya ağırlık (vezn) ölçüsü bakımından miktar birliği olduğunu kabul eden Ebû Hanîfe ve ashabına yönelik İbn Hazm'ın temel eleştirilerinden biri hükümdeki değişkenlik hakkındadır. Buna göre ticari emtianın hangi ölçü birimi ile satılacağı her beldenin örfüne göre farklılık gösterebilmektedir. Söz gelimi bir beldede ağırlık ölçüsüyle satıldığı için birbirinden fazla olarak mübadelesi haram olan bir malın, başka bir beldede sayı ile satıldığı için aynı şekilde mübadelesi helal olacaktır. Hükmü beldelerin kendi örfüne göre düzenlemek ise İbn Hazm'a göre dini oyuncak haline getirmek anlamına gelir. Çünkü bir bölgenin ahali kendileri için haram olan bir işlemi, örflerini değiştirerek helal kılmış olacaktırlar. Böylece şer'î hükümler, her gün değişiklik gösterebilen kişilerin tercih ve keyfine bağlı uygulamalara dönüşecektir. Bunu bilen yüce Allah'ın, hükmün illetini miktar birliğine bağlamış olması imkansızdır. Aksine bu durum, akli ve hissi zaruri ilkeler yoluyla bilineceği üzere onların illetini iptal etmektedir.⁴³ Faizin illetinin tespiti hususunda Hanefîlerin iki temel argümanı söz konusudur. Bunlardan ilkinde göre faizle ilgili bazı rivayetlerde yer alan "keylî ve veznî olan bütün şeyler böyledir"⁴⁴ ifadesidir. İkincisine göre Hz. Peygamber döneminde mali işlemler genelde söz konusu altı sınıf mal üzerinden gerçekleşmektedir.⁴⁵

3. İBN HAZM'IN HANEFİLERİN KİYASI TERK ETMELERİNE YÖNELİK ELEŞTİRİLERİ

Kiyasın geçersiz bir yöntem olduğunu ispatlamak üzere İbn Hazm, muhaliflerinin yaptığı bütün kıyaslara onların usulüne göre benzer kuvvette (misil) veya daha güçlü (evlâ) olan kıyaslar yaparak muhalefette bulunmanın mümkün olduğunu iddia etmiştir. Buna göre onların kıyas hakkında esas aldıkları kurallar dahi yapılan bütün kıyasların geçersizliğine şahitlik etmektedir. Diğer taraftan İbn Hazm, kıyasın geçersiz olduğunu kanıtlama noktasında kıyasla istidlalde bulunmadığını özellikle dile getirir. Ancak bir görüşün geçersiz olduğunun en açık ispatı, başka bir delile ihtiyaç kalmaksızın kendi kendini yalanlayıp çürütmesidir. Kıyasta bu yolu kullanmak çok kolaydır. Kıyası hüccet kabul eden fakihler, birbirlerinin kıyaslarına farklı kıyaslar yapmak suretiyle pek çok meselede itirazda bulunmuşlardır.⁴⁶

İbn Hazm, Hanefîlere birtakım kıyaslar nispet edip bunlara yönelik çeşitli eleştiriler yönelttiği gibi usul eserlerinde belirledikleri kurallara göre bazı meselelerde kıyasa başvurularını gerekirken onu terk ettikleri gerekçesiyle de çeşitli itiraz ve tenkitlerle onlara karşı çıkmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Hazm'ın Hanefîlerin kıyas yapmalarına yönelik eleştirileri beş maddede özetlenebilir. Bunlar, bazı meselelerde kıyasa hiç başvurulmaması, kıyasın terk edilip istihsân yapılması, fer' ile aynı vasfa sahip başka meselelerde kıyasa başvurulmaması, evlâ veya misil kıyasların terk edilmesi ve fer' in bütün hükümleri bakımından asla kıyas edilmemesidir.

3.1. Kıyasa Hiç Başvurulmaması

Örnek Mesele: Abdestte Tertibe Riayet

Abdestte tertibe riayet etmenin farz olduğu görüşünde olan İbn Hazm'a göre taammüden veya unutarak tertibe riayet edilmemesi durumunda abdesti yeniden almak gerekir. Zira Hz. Peygamber sa'y yapılırken tertibe uyulmasını emretmiştir. İlgili rivayetteki lafız umum olduğu için aksini gösteren başka bir delil bulunmadıkça tahsise gidilmesi caiz değildir. Dolayısıyla hadisteki ifade abdest dahil olmak üzere bütün ibadetleri kapsar. İbn Hazm'a göre Ebû Hanîfe, ehl-i kıyastan olduğunu söylemesine rağmen abdestte tertibe riayeti namazda tertibe riayete kıyas etmemiş, böylelikle kendisiyle çelişmiştir.⁴⁷

Bu meselede Hanefîler, Hz. Peygamber'in bazı durumlarda abdestte tertibi dikkate almadığını bildiren rivayetlere itibar ettiklerini, ayrıca abdest hakkındaki ayette yapılacak işlemler sayılırken kullanılan 'vâv' harfinin tertibi değil, mutlak manada atfı icap ettirdiğini savunurlar.⁴⁸ Üstelik Hanefîlere göre hükmü naslarda doğrudan belirtilmiş meselelerde kıyasın işletilmesi caiz olmadığı için, bu meselede İbn Hazm'ın ortaya attığı şekilde bir kıyasa gitmeleri kendi usul anlayışları bakımından hatalı bir işlem olurdu.

41 Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'an*, 1/152-154.

42 İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 7/415.

43 İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 7/423-424. Faizin illeti hususunda Şâfiî fakih Mâverdî'nin Hanefîlere yönelik eleştirileri için bk. Soner Duman, "İlet ve Makasid Açısından Fıkıh Mezheplerinde Ribâ", *İktisadî Hayatta Ve İslâm'da Faiz*, ed. Recep Cici - Süleyman Sayar (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 356.

44 Ebû Yûsuf'un rivayet ettiği benzer bir hadis için bk. Yakub b. İbrahim Ebû Yûsuf, *Kitâbü'l-Âsâr* (Haydarabad: İhyaü'l-Maârifin-Nu'maniyye, 1355), 183; Duman, "İlet ve Makasid Açısından Fıkıh Mezheplerinde Ribâ", 353.

45 Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 12/111-113.

46 İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 1/79-80.

47 İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 1/310-311.

48 Serahsî, *el-Mebsûṭ*, 1/56.

3.2. Kıyasın Terk Edilip İstihsân Yapılması

Örnek Mesele: Yırtıcı Kuşların Artığı

Ebû Hanîfe, hayvanların artığının hükmünü etinin yenip yenmemesine göre belirlemiştir. Buna etinin yenmesi helal olan hayvanların artığı da helal, etinin yenmesi haram olan hayvanların artığı da haramdır. Bu anlayışa göre eti yenmeyen yırtıcı kuşların artığının da haram olması gerekir. Ancak İbn Hazm, Ebû Hanîfe'nin kıyas açısından eti yenmeyen kuşlarla eti yenmeyen diğer hayvanların hükmünün eşit olduğunu bu meselede kıyası bırakıyorum ve istihsân yapıyorum dediğini belirtir. İbn Hazm, Ebû Hanîfe'den önce hayvanlar arasında bu tür 'fasit' bir ayrımı yapan bir kimseyi bilmediğini, şayet kıyas meşru bir yöntemse bu meselede Ebû Hanîfe'nin kıyası bırakıp istihsâna giderek hakkı terk ettiğini ifade eder. Fakat eğer kıyas geçersiz (batıl) bir yöntemse, Ebû Hanîfe'nin batıl bir yöntem olan kıyası başka meselelerde kullanması sebebiyle hata edip kendisiyle çeliştiğini savunur.⁴⁹ Buna ek olarak İbn Hazm, "Ebû Hanîfe'yi taklide müptela olmuş bazı müteahhir Hanefîler'in, yırtıcı kuşların artıklarından sakınmanın mümkün olmadığını söylediklerini, ancak bu iddianın gerçeği yansıtmadığını öne sürer.⁵⁰

Hanefîlerin benimsediği genel kurala (kıyas) göre eti yenmeyen hayvanların artığı necistir. Ancak bu meselede söz konusu kıyastan rücu edip istihsân yapmalarının sebebi yırtıcı kuşların kuru kemikten ibaret olan galeleriyle su içmeleridir. Buna göre onlar, suyu dilleri ile içen diğer yırtıcı hayvanların aksine salyalarını suya buluşturmazlar. Buna ek olarak onların artığında umümü'l-belvâ vardır. Özellikle açık alanlarda kapları onlardan sakınmak mümkün değildir.⁵¹ Ayrıca İbn Hazm, müteahhir Hanefîlerin bu tür meselelerde istihsânla kastedilenin, daha sahih veya illeti daha zâhir olan bir kıyas için ilk yapılan kıyasın terk edilmesi olduğu şeklinde bir izah getirdiklerini ancak erken dönem Hanefîlerinin sözlerinden bu anlamın çıkarılmasının imkânsız olduğunu söyler.⁵²

3.3. Fer' ile Aynı Vasfa Sahip Başka Meselelerde Kıyasa Başvurulmaması

Örnek Mesele: Ramazan Orucunda Kefaretin Gerekli Olduğu Durumlar

Hanefîlere göre Ramazan orucunu tutan kimsenin, kasıtlı olarak gıda veya ilaç türünden bir şeyler tüketmesi; cinsel ilişkide bulunmasında olduğu gibi kefareti icap ettirir.⁵³ İbn Hazm ise kefareti yalnızca kendisine helal olan kadınlarla cima yapan erkek için gerekli görür. Ona göre Hanefîlerin delil getirdiği hadisler eşi ile cima eden kimse hakkındaki hadisle birebir aynıdır. Ancak raviler birtakım tasarruflarda bulunarak rivayeti ihtisar edip gerçek anlamından çıkarmışlardır. Eğer bu hükme, cinsel ilişki ve bir şeyler tüketmenin orucu bozması sebebiyle kıyas yapılarak ulaşılmış ise bu kıyas batıldır. Zira bu kıyasın geçerli olması için orucun bozulduğu bütün durumlarda kefaretin vacip olduğunu söylemek gerekir. Ancak Hanefî, Mâlikî ve Şâfiîler, orucun bozulduğu durumlardan sadece bir bölümünde kefaretin vacip olduğunu savunurlar.⁵⁴ Dolayısıyla onlar, ilgili hadislere tabi olmadıkları gibi, istidlalde buldukları kıyasa ilk başta kendileri karşı çıkmıştır. Örneğin Hanefîlere göre, çakıl taşı gibi gıda türü olmayan şeyleri kasıtlı olarak yutmak veya hayvanlarla cinsel ilişkide bulunmak kefareti icap ettirmez. Diğer taraftan yeme-içmenin kusmaya kıyaslanması, -boğazdan bir şeyin geçmesi açısından- cinsel ilişkiye nispetle evlâ/eşbeh kıyastır. Zira yeme-içme ve kusmanın aksine cinsel ilişkide gusül almak icap eder. Ayrıca kasıtlı olarak namazını bozan kimse için kefarete gerekmez. Namaza karşı yapılan hüremetsizlik oruca karşı yapılandan çok daha büyüktür. Dolayısıyla Ramazan'da cima eden oruçlu kişiye kefarete gerekmesi, temel kuralın (asil) hilafına sabit olmuştur. Bunun diğer meselelere kıyas edilmesi caiz olmaz. Bütün bunlara ek olarak İbn Hazm, Hanefîlerin oruçta kaza ve kefareti gerektiren durumlar hakkındaki tefrik ve tasniflerinin makulün dışında olup çok büyük tenakuzlar ihtiva ettiği gibi, naslar ve kıyas ile de çeliştiğini öne sürer.⁵⁵

Cessâs'a göre bu meselede de illet kıyası yapılmamıştır. Zira ilgili hadiste kefareti vacip kılan ifade, Ramazan orucunu bozan herkes için geçerli olacak şekilde umum olarak gelmiştir. Hz. Peygamber o kimseye orucunu nasıl bozduğunu sormamıştır. Bu ifadenin zâhir manasından oruç bozan herkes için kefaretin gerektiği anlaşılmaktadır. Ayrıca hadisteki lafız, sadece cinsî münasebet yoluyla orucunu bozanları kapsıyor olsaydı dahi yeme-içmenin kefareti gerekli kılması kıyas yapılarak belirlenmiş olmazdı. Zira hadisin sebebi vürudu olan mesele dışında bir manasının olduğu ve kefaretin bu mana sebebiyle vacip olduğu hususunda fukaha arasında ittifak vardır. Hanefîler bu mananın bir tür günah işleyip Ramazan orucunu bozmak olduğu neticesine ulaşmıştır. Bu manada, yeme-içme günahını işleyen kimsenin fiiliyle cimada bulunma günahını işleyen kimsenin fiili müsavidir. Bu yüzden hüküm kasıtlı olarak yapıyor içene de nakledilir. Fakat bu meselede kefareti ispat etmek için kıyas yapıldığı söylenemez.⁵⁶ Buna ek olarak Serahsî, kefaretin caydırıcı olması için farz kılındığını, oruçlu için yeme-içme arzusunun cima yapma arzusundan daha kuvvetli olduğunu, dolayısıyla cimada kefareti gerektiren mananın yeme-içmede daha fazla bulunduğunu söylemiştir. Ayrıca çakıl taşı gibi insan tabiatının arzu duymadığı şeylerde, caydırıcı olması bakımından kefaretin vacip olmasına gerek yoktur. Kefaretin vacip olması için oruca yönelik işlenen suçun rûknünün şekil ve mana bakımından birlikte bulunması gerekir. Aksi takdirde suç, tam anlamıyla mevcut olmayacağından kefarete şüphe sebebiyle düşer.⁵⁷

3.4. Evlâ veya Misil Kıyasların Terk Edilmesi

Örnek Mesele: Mehrin Asgari Miktarı

İbn Hazm, Hanefîlerin en düşük mehir bedelinin belirlenmesi hususunda mehri hırsızlık haddine kıyas ettiklerini belirtir. Buna göre nikah akdi ile evlenilen kadının fercinden yararlanmak, hırsızlık yapan kişiye had cezasının uygulanması durumunda ise hırsızın elinin kesilmesi mubah hale gelmektedir. İki işlemden de başkasının vücudundaki bir uzuv üzerinde tasarrufta bulunmak haramdan mubaha dönüştüğü için kıyasa başvurmuşlar ve mehrin asgari miktarının, hırsızlık haddinin uygulanabilmesi için çalınan malda aranan alt sınır miktarı olan

49 İbn Hazm, *el-Muhalâ*, 1/138-139; İbn Hazm, *el-İ'râb*, 3/1112-1113.

50 İbn Hazm, *el-İ'râb*, 3/1113.

51 Serahsî, *el-Mebsût*, 1/48-51.

52 İbn Hazm, *el-İ'râb*, 3/1194-1195.

53 Serahsî, *el-Mebsût*, 3/73-74.

54 İbn Hazm'ın bu itirazı, tespit edilen illetin geçersizliğini göstermek için yapılan bir itiraz türü olan nakz kapsamında değerlendirilebilir. Bk. Ahmet Numan Ünver, "İllete Yönelik Nakz İtirazı ve Nakza Karşı Cevaplar", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/36 (2017), 1-15.

55 İbn Hazm, *el-Muhalâ*, 4/313-327.

56 Cessâs, *el-Fușûl*, 4/108-109.

57 Serahsî, *el-Mebsût*, 3/73-74.

on dirhem olduğu sonucuna ulaşmışlardır. İbn Hazm'a göre bu kıyasta ilk olarak aslın hükmü hatalı verilmiştir. Diğer taraftan nikah ile hırsızlık arasında hiçbir benzerliğin olmaması, hırsızlık haddinde nikahın aksine bir uzvun kesilmesi söz konusu olması ve nikahın bir tür tâat hırsızlığın ise mâsiyet olması gibi gerekçelerden ötürü bu, oldukça batıl bir kıyastır.⁵⁸ Ayrıca bu hususta, mehrin asgari miktarını içki haddine kıyaslamak evla bir kıyastır. Buna göre içki haddinin uygulanabilmesi için içilen içkinin asgari bir miktarı vardır. Mehrin asgari miktarı içilen içkinin asgari miktarının mali bedeline kıyaslanmalıdır. Zira içki haddinde sarhoşun sırtına vurmaya mubah hale gelmektedir. Üstelik bir kesmenin olmaması itibariyle sırt elden ziyade ferce benzemektedir.⁵⁹ Mesele hakkında bazı hadisleri delil getiren Hanefiler, bunlara ek olarak mehrin asgari miktarını, hırsızın elinin kesilmesinde gerekli olan çalınan malın asgari miktarına kıyas etmişlerdir. Onlar her iki işlemde de başkasının bir uzvu üzerinde tasarrufta bulunmanın (uzvu telef etmenin) bir mal karşılığında mubaha dönüşmesi sebebiyle söz konusu kıyası yaptıklarını ifade ederler.⁶⁰ Ancak söz konusu kıyasta İbn Hazm'ın da belirttiği üzere asıl ile fer' arasındaki münasebetin oldukça zayıf olduğunu söylemek gerekir.

3.5. Fer' in Bütün Hükümleri Bakımından Asla Kıyas Edilmemesi

Örnek Mesele: Kusurlu Hayvanın Hedy Kurbanı Olması

Hanefilere göre, hac veya umre ibadeti esnasında Harem sınırları içerisinde eda edilen hedy kurbanında, kesilecek hayvanın kusurlu olmaması gerekir. İbn Hazm bu hükmü kurban bayramında ibadet olarak gerçekleştirilen udhiyye kurbanına kıyasla ulaşıldığını ifade eder. Ancak kusurlu hayvandan kurban olamayacağını belirten hadis, yalnızca udhiyye kurbanı hakkında varit olmuştur. Bu iki kurban çeşidi aynı şey değildir. Nitekim bu kıyasa başvuran bütün mezheplere göre hedy ile udhiyye kurbanının hükümleri birçok meselede birbirinden farklılık gösterir. Örneğin hedy kurbanının kesiminde herhangi bir vakit sınırlaması söz konusu olmamakla birlikte udhiyye kurbanı yalnızca kurban bayramında kesilebilir. Dolayısıyla hedy kurbanını bir meselede udhiyye kurbanına kıyaslayıp hükümlerinin birbirinden farklı olduğunu gösteren bir delil olmaksızın diğer meselelerde kıyaslamamak bu kıyasın batıl olduğunu gösterir.⁶¹ Hanefi kaynaklarda bu kıyasın illeti "kan akıtılmasına bağlanmış olan kurbet" olarak belirtilir. Bu mana her iki kurban çeşidinde mevcuttur.⁶² Ancak kıyası kabul edenlere göre, asıl ile fer' in bütün hükümleri bakımından birbirine eşitlenmesi gerekmez. Yalnızca ortak illetin bulunduğu meselede aslın hükmü fer' e aktarılır. Ayrıca illetler hükümleri icap ettirme hususunda her durumda aynı tesire sahip değildir.⁶³

SONUÇ

İbn Hazm, şer'î delil olmasına karşı çıktığı fikhî kıyasa teorik olarak farklı cihetlerden pek çok tenkit getirdiği gibi onu hüccet kabul edenlerin uygulamalarına dair de çeşitli itiraz ve eleştirilerde bulunmuş, böylelikle kıyasa asla güvenilemeyeceği tezini pekiştirmeye çalışmıştır. Bu hususta Hanefiler özelinde seçtiğimiz örnekler incelendiğinde, bunların bir kısmında konunun kıyasla ilgisinin bulunmadığı, tartışmanın nasların sübutunda veya yorumlanmasındaki ihtilaflar gibi diğer kaynak ve yöntemler hakkında olduğu görülür. Diğer bir kısmında ise Hanefilerin, ilgili nasların bütününden çıkartılmış temel kural anlamında kıyas kelimesini kullanmalarından hareketle İbn Hazm bu tür meselelerde onlara illet kıyasıyla ilgili eleştirilerini yöneltmiştir. Benzer şekilde diğer bazı meselelerde, Hanefilere göre şebek kıyası veya nassın delaleti kapsamında olan hususlar İbn Hazm tarafından illet kıyası gibi değerlendirilmiştir. Bunların dışında bir takım durumlarda Hanefiler, hakkında başka delillerinin de bulunduğu görüşlerini desteklemek için -İbn Hazm'ın ele aldığı şekilde- asıl ile fer' arasındaki münasebetin oldukça zayıf olduğu veya ortak bir illetin mevcut olmadığı kıyaslarla da istidlalde bulunabilmiştir. Onun faizin illeti, mehrin asgari miktarı gibi hususlarda bu tür eleştirileri son derece dikkat çekicidir.

İbn Hazm bazı meselelerde Hanefilerin yapmış olduğu kıyasları, onlarla eşit kuvvette veya daha güçlü olduğunu iddia ettiği alternatif kıyaslar getirerek iptal etmeye çalışmıştır. Ayrıca onun ortaya koyduğu bazı alternatif kıyaslarda, asıl ile fer' in birden fazla vasıf açısından birbirine benzediği görülür. Ancak bu tür benzerlikler hükmün kendisine bağlanıp alamet kılındığı savunulan illete dair bir benzerlik veya birliktelik değildir. Buna ek olarak asıl ile fer' in bütün hükümleri bakımından birbirine kıyas edilmesi gerektiği kabulü, İbn Hazm'ın muhaliflerinin kıyas uygulamalarıyla ilgili itirazlarını dayandırdığı temel öncüllerden biridir. Ne var ki Hanefi kaynaklarda kıyas hakkında bu tür bir görüşe rastlanmamıştır. Onlara göre asıl ve fer' in bütün meselelerdeki hükümlerini değil sadece illet hususunda müşterek oldukları meseledeki hükümlerini eşitlemek için kıyasa başvurulur. İbn Hazm'ın bu hususları göz ardı ettiği söylenebilir. Ayrıca İbn Hazm, Hanefilerin ilgili nas ve uygulamaların bütününden çıkardıklarını belirttikleri sistematik kural, kavram ve tasniflere itibar etmemiş, bunları ilk nesillerin din anlayışının dışına çıkmak olarak değerlendirmiştir.

Netice itibariyle İbn Hazm'ın muhaliflerinin kıyas uygulamalarına yönelik itiraz ve eleştirileri, onun usul tartışmalarında dile getirdiği kıyas reddiyesi kadar esaslı olduğu söylenemez. Ayrıca bunlar ekseriyeti itibariyle, illetlerin geçerlilik delilleri, kıyas ve illetlerin birbiriyle çelişmesi durumunda başvurulacak tercih yöntemleri, illet olması muhtemel vasıflarda aranan koşullar gibi kıyası hüccet sayan muhtelif fakihler arasında doğrudan ele alınan teknik meselelere müteallik hususlar değildir. İbn Hazm söz konusu tenkitlerinde büyük ölçüde hasmî ilzam amaçlı, cedelci bir yöntemi takip etmiştir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları: Fikir- M.A.A., H.M.G.; Tasarım - M.A.A.; Denetleme - H.M.G.; Kaynaklar - M.A.A., H.M.G.; Malzemeler - M.A.A., H.M.G.; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi - M.A.A.; Analiz ve/veya Yorum - M.A.A., H.M.G.; Literatür Taraması - M.A.A., H.M.G.; Yazıyı Yazan - M.A.A.; Eleştirel İnceleme - H.M.G.

58 İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 9/92-93.

59 İbn Hazm, *el-İḥkâm*, 8/43.

60 Ahmed b. Muhammed Kudûrî, *et-Tecrîd*, thk. Muhammed Sirâc - Ali Cum'a (Kahire: Dârü's-Selâm, 2004), 9/4609-4627; Ayrıca bk. Salim Özer, *Debbusi'nin "el-Esrar fi'l-Usul ve'l-Furu" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlîli* (Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997), (tahkikli metin) 1468-1474.

61 İbn Hazm, *el-Muḥallâ*, 5/188.

62 Ebû'l-Hasan Ali b Ebi Bekr Merğînânî, *el-Hidâye şerhu Bidâyeti'l-mübeddî*, (Medine: Darü's-Sirac, 2019), 2/514; Bâla' meş, *el-Mesâilü'l-fikhiyye*, 1111.

63 "İlletin hükümleri gerektirmediğini söyleme" anlamına gelen bu itiraz türü hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ünver, *Fıkıh İlminde Cedel Yönteminin Kullanımı*, 262-264.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemişlerdir.

Finansal Destek: Yazarlar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmişlerdir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions: Concept – M.A.A., H.M.G.; Design – M.A.A.; Supervision – H.M.G.; Resources – M.A.A., H.M.G.; Materials – M.A.A., H.M.G.; Data Collection and/or Processing – M.A.A.; Analysis and/or Interpretation – M.A.A., H.M.G.; Literature Search – M.A.A., H.M.G.; Writing Manuscript – M.A.A.; Critical Review – H.M.G.

Declaration of Interests: The authors have no conflicts of interest to declare.

Funding: The authors declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA

- Acar, Muhammet Ali. *İbn Hazm'ın Hanefilere Yönelik Kıyas Eleştirisi. Sakarya Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi*, 2018.
- Apaydın, H. Yunus. *İbn Hazm Zâhirîlik Düşüncesinin Teorisyonu*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2017.
- Baktı, Ahmet Selman. "Kıyasın Meşrûiyetinde Beşer Olmanın Rolü ve Kıyas Karşıtı Bir Zihniyetin Analizi". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/32 (2015), 1-23.
- Baktı, Ahmet Selman. *Şer'î Hükmün Tanımı ve Aslı İbâha İlkesi (Hanbelî Fıkhı Özelinde)*. İstanbul: Kitâbi Yayınları, 2019.
- Bâla' meş, Faysal b. Said. *el-Mesâilü'l-fıkhîyye elletî enkerâ fihâ İbn Hazm el-istidlâle bi'l-kıyâs fî ebvâbi'l-ibâdât min kitâbihi'l-Muḥallâ*. Ümmü'l-kurâ, Doktora Tezi, 1425.
- Cessâs, Ahmed b. Alî. *Aḥkâmü'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Sadık el-Kamhâvî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru lhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1985.
- Cessâs, Ahmed b. Alî. *el-Fuṣûl fi'l-uṣûl*. thk. en-Neşemî. 4 Cilt. Vizâratü'l-Evkâf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 1994.
- Duman, Soner. "İllet ve Makasid Açısından Fıkh Mezheplerinde Ribâ". *İktisadî Hayatta ve İslâm'da Faiz*. ed. Recep Cici - Süleyman Sayar. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Ebu Yûsuf, Yakub b. İbrahim. *Kitâbü'l-Âşâr*. Haydarabad: lhyaü'l-Maârifî'n-Nu'maniyye, 1355.
- Ebu Yûsuf, Yakub b. İbrahim. *Kitâbü'l-Ḥarâc*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1979.
- Gül, Şirin. *İbn Hazm'ın Kıyası Reddi. Ankara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi*, 2001.
- Hâdimî, Nureddin. ed-*Delîl inde'z-Zâhiriyye*. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000.
- Haral, Nurhayat. *İbn Hazm'ın Hukuk Metodolojisinde Delil Kavramı. Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi*, 2000.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed. *el-İḥkâm fî uṣûli'l-aḥkâm*. thk. Ahmed Muhammed Şâkir. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, 1403.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed. *el-İ'râb ani'l-ḥîreti ve'l-iltibâsi'l-mevcûdeyn fî mezâhibi ehl-i'r-re'y ve'l-kıyâs*. thk. Muhammed b. Zeynelabidin Rüstem. 3 Cilt. Riyad: Edvâü's-Selef, 2005.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed. *el-Muḥallâ bi'l-âşâr*. 12 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2010.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed Alî b. Ahmed. *ed-Taḥrîb li-ḥaddi'l-mantîḫ ve'l-medḫal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emşiletî'l-fıkhîyye*. thk. Abdülhak b. Molla et-Türkmânî. Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2007.
- Kudûrî, Ahmed b. Muhammed. *et-Tecrîd*. thk. Muhammed Sirâc - Ali Cum'a. 12 Cilt. Kahire: Dârü's-Selâm, 2004.
- Merçinânî, Ebû'l-Hasan Ali b Ebî Bekr. *el-Hidâye şerḫu bidâyeti'l-mübtedî*. 7 Cilt. Medine: Darü's-Sırac, 2019.
- Okur, Hüseyin. "Kıyas İşleminde İlet Birliğinin Sağlanamaması Hali: Kıyâs Ma'a'l-Fârik". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (2020), 17-48.
- Özer, Salim. *Debbusi'nin "el-Esrar fi'l-Usul ve'l-Furu" Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili. Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi*, 1997.
- Pehlivan, Bayram. *Hanefî Fıkh Usûlünde Kıyasa Aykırılık. Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi*, 2013.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed. *el-Mebsûṭ*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Serahsî, Muhammed b. Ahmed. *Uṣûlü's-Serahsî*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Tahâvî, Ahmed b. Muhammed. *Şerḫu Me'âni'l-âşâr*. thk. Muhammed Zührî en-Neccâr - Muhammed Seyyid Câd el-Hak. 5 Cilt. b.y.: Âlimü'l-Kütüb, 1994.
- Tan, Oğuzhan. "İbn Hazm Örneğinde Kıyassız Bir Fıkhın İmkânı". *Diyanet İlmi Dergi* 50/4 (2014), 9-31.
- Tan, Oğuzhan. *Tarihî Bağlam ve Karakteristik Özellikleri Açısından İbn Hazm ve Usûl Anlayışı. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi*, 2007.
- Ünver, Ahmet Numan. *Fıkh İlminde Cedel Yönteminin Kullanımı*. Ankara: Akademisyen Kitabevi, 2019.
- Ünver, Ahmet Numan. "İllete Yönelik Nakz İtirazı ve Nakza Karşı Cevaplar". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* XIX/36 (2017), 1-15.
- Yefût, Sâlim. *İbn Hazm ve'l-Fikru'l-Felsefî bi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*. b.y.: el-Merkezu's-Sekâfiyyu'l-Arabî, ed-Dâru'l-Beydâ, 1986.

EXTENDED SUMMARY

According to the understanding of mainstream methodology of jurisprudence, the analogy is one of essential acknowledged evidence of sharia. Especially, Hanafis in the Ray school are considered to be the jurists who systematized analogy and practice it the most. Within the Sunni schools, Ibn Hazm (d. 456/1064) is the one who was distinguished because of his opposition to analogy and is one of the most significant representatives of Zahirism. Ibn Hazm opposed the conveying way of the developments in the process of the emergence of the jurisprudence sects after the death of the Prophet in the mainstream works of the methodology of jurisprudence, and these developments' analogy-oriented theorizing proposes an alternative methodological approach. He aims to prove that analogy is not legitimate evidence in accordance with sharia by using several rational and revelation originated evidences. Ibn Hazm, with all these criticisms and opposed proposals, tried to narrow the boundaries of the indefinite field and expand and strengthen certainty in religious matters as much as possible. His support of Aristotle's logic and attempt to insert it into Islamic studies while opposing the juristic analogy is another great point in this context.

This article focuses on Ibn Hazm's criticism of the juristic analogy, particularly the Hanafis' analogy practices. In this context, I chose some of the highly representative samples for analogy practices that he attributed to the Hanafis and presented his objections and criticisms about these practices. Also, I researched the views of the Hanafis on these issues, primarily through early sources. I discuss Ibn Hazm's criticisms about the Hanafi's analogy practices under two main titles: "his criticisms about analogies that he attributed to the Hanafis" and "his criticisms about Hanafis' abandoning an analogy." Briefly, according to Ibn Hazm, Hanafis are who do not make observance of primary rules and conditions which they determine and could not succeed in practicing analogy adequately.

As a result, it is seen that some of the issues that Ibn Hazm objected to are not related to analogy, and the discussion is related to other sources and methods, such as the conflicts in interpretation of the relevant texts. Otherwise, it is understood that Hanafis did not practice juristic analogy because of stronger evidence regarding their methodology. Nevertheless, they mentioned the word "analogy" in the context of basic rules specified in the relevant texts. However, sometimes, Hanafis mentioned analogies, in which the relations between the main (asl) and seconder (fer') subjects are weak or absent, as Ibn Hazm presents, to corroborate judgments that they cite from other sources.

Ibn Hazm tried to cancel Hanafis' understanding of analogy by presenting analogies that he claimed to have similar strength or to be stronger. In addition, in this kind of alternative analogy, it is seen that the main (asl) and seconder (fer') subjects are similar in terms of more than one qualification. However, this kind of similarity is not similarity or unity for the rationale (illah) that the judgment is bound by it and made a sign for it. It is clear that Ibn Hazm ignored these issues.

Consequently, Ibn Hazm's criticisms of the analogy practices of his opponents are not as strong as the refutation of analogy, which he mentioned in his methodology discussions. Additionally, in respect of most, these are not related to the technical issues discussed among different jurists who practice analogy, such as the evidence of the validity of the rationale (illah), preference methods to be applied in case of conflict of analogies and rationales. In this respect, it is possible to say that he mostly adopted an argumentative method to bind his opponent.