Dâvûd’un illet-i mansûsaya itibar etmiş olması, mezhebini terk etmesi anlamına gelmemektedir. Çünkü usûlcüler kıyâsın kapsamı ve çeşitleri hak-kında ortaya tek bir yaklaşım koymuş değillerdir. Celî Kıyâs’ın ya da illet-i mansûsaya dayalı kıyâsın gerçekten de birer kıyâs türü mü yoksa nassın mefhûm ve delâletine mi dahil olduğu konusunda kıyas taraftarı olan usûlcüler bile farklı anlayışlara sahiptirler.46 Bu bağlamda, hakkında açıkça hüküm be-yan edilmeyen bir meselenin (*meskût anh’*ın), hükmü nasslarda beyan edilen bir meseleye (*mantûk bih*) ilhak edilmesi, fehvâ yoluyla olunca usûlcülerin çoğunun bunu bir kıyâs olarak isimlendirmediği söylenmiştir.47 Başka bir de-yişle celî kıyâs bir çok usûlcü tarafından *mefhum-ı* *muvafaka, fehvâ’l-hitâb* veya *delaletü’n-nass* gibi kavramlarla ifade edilerek lügavî delâlet çerçevesi içerisinde değerlendirilmiştir.48 Çünkü bu tür manalar, nassın lafzî içeriğin-den anlaşılmaktadır.49

Celî kıyas olarak bilinen kıyas türünün aslında bir kıyas olmayıp sadece nassın delaletinden ibaret olduğuna dair ileri sürülen delillerden biri de şudur: Kıyâs karmaşık bir süreci kapsar. Yani kıyâs ile hüküm tespit etmek için na-zara, istidlale, itibara, aslın ve fer’in durumları hakkında teemmüle ve hüküm birliğini gerektiren mananın (illet) belirlenmesine sonra asıl ile fer’in hükmü-nü cem etmeye ihtiyaç vardır. Oysa celî kıyâs diye isimlendirilen kıyâsta böy-lesine karmaşık bir süreçten bahsedilmemektedir. Celî kıyas ile elde edildiği söylenen anlam, böyle bir süreç olmaksızın sadece dili bilmekle elde edilen bir anlamdır.50 Böylece, kıyâsı kabul eden usûlcülerden bazıları celî kıyâsı ve illet-i mansûsaya dayalı kıyâsı, kıyâs olarak tanımlamakta ve bunlardan elde edilen anlamların lafzın delâletinden anlaşıldığını söylemiş olmaktadır-

1. Sübkî, II/293.
2. Muhammed b. İsmâîl el-Emîr es-San’ânî, *İcâbetü’s-Sâil* *Şerhu Buğyeti’l-Âmil*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrût 1986, s. 243; Muhammed b. Alî eş-Şevkânî, *İrşâdü’l-Fuhûl ilâ Tahkîki’l-Hakk min* *İlmi’l-Usûl*, Dâruİbn Kesîr, Dimeşk 2000, s. 528.
3. el-Cessâs, *el-Fusûl*, IV/100; Âmidî, II/573; Ebu’l-Velîd Muhammed b. Rüşd, *ed-Darûrî fî* *Usûli’l-Fıkh*, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Beyrût 1994, s.127.
4. Cessâs, *el-Fusûl*, IV/100; Âmidî, II/573; Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *el-Müstesfâ min* *İlmi’l-Usûl*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, Beyrût 1993. II/190.
5. Âmidî, II/573.
6. Cessâs, *el-Fusûl*, IV/100

148 *OĞUZHAN TAN*

lar. Görüldüğü üzere, kıyas kapsamına girip girmediği kıyas taraftarları açı-sından bile şüpheli olan illet-i mansûsaya dayalı kıyas ve celî kıyasın Dâvûd tarafından kullanılması, gerçekte onun kıyas yaptığı anlamına gelmemektedir. Kıyas olmadığı halde bu ikisinin bazı usûlcüler tarafından kıyâs olarak isim-lendirilmesinin sebebi ise, hükmün nassta açıkça beyan edilmemiş olmasıdır.51 Zirâ onlara göre kıyâs, nassta açıkça beyan edilmeyen bir hükme ulaştıran istidlalin adıdır.

İbn Hazm, Dâvûd b. Alî’nin illet-i mansûsa ile kıyâsın yapılabileceğini ka-bul ettiği şeklindeki iddiadan haberdar olmalı ki, bu hususa temas ederek Ebû

Süleymân’ın (Dâvûd) böyle bir şeyi kabul etmediğini, bu görüşün Zâhirîler içerisinde sadece Kâsânî (يناساقلا) tarafından kabul edildiğini ancak onun da Zâhirîler arasında pek de muteber biri olmadığını söylemektedir.52

Şunu da belirtmek gerekir ki, bazı ifadelerinden İbn Hazm’ın bile illet-i mansûsâyı kabul ettiği gibi bir sonuç çıkarılabilir. Mesela İbn Hazm, Kıyâs’ın dayanağı olan illetin nasıl bilindiğini sorgularken şunları söylemektedir:

“Eğer ortak bir illetten dolayı kıyâs yapıyoruz derler ise bu illetin gerçek bir illet olduğuna deliliniz nedir diye sorarız. Eğer, ‘bu illet nass ile sabittir’ derler ise, bu durumda hüküm (kıyâsla ulaşılan bir hüküm değil,) nassın hükmü demektir. Biz de bunu gördüğümüzde reddetmeyiz. Eğer ‘illet nassın dışındadır’ derlerse bu batıldır.”53

Dâvûd b. Alî, başlangıçta Şâfiî mezhebindendir.54 Fakat daha sonra Şâfiî mezhebinden ayrılarak Zâhirîye mezhebini kurmuştur. Mezhebe Zâhirîye denmesinin sebebi, Kitab ve Sünnetin zâhiri ile yetinmeyi esas kabul etme-sinden dolayıdır.55 Dâvûd b. Alî, kıyâsla hüküm vermeyi akıl ile hüküm verme olarak kabul etmiş ve bu nedenle de kıyâsı reddetmiştir. Ona göre din ilahî nitelikli olduğu için, kaynağı da ancak ilahî olabilir. Bu kaynaklar ise Kur’ân ve Sünnet’ten ibarettir. 56

Dâvûd b. Ali’nin Zâhirî anlayışı temel olarak iki yönden Kıyâs taraftar-larınca eleştirilmiş ve usûl düşüncesinde ana eğilimin dışında görülmüştür. Bunlardan ilki, başta Kıyâs olmak üzere re’yden hareket eden yöntemleri red-

1. Âmidî, II/573.
2. İbn Hazm, *el-İhkâm*, II/546.
3. İbn Hazm, *el-İhkâm*, II/492.
4. Safedî, XIII/297.
5. Ahmed Emîn, *Duha’l-İslâm*, II/236.
6. Ahmed Emîn, *Duha’l-İslâm*, II/236.

|  |  |
| --- | --- |
| *Kökeni Oluşumu ve Algılanışı Bakımından İbn Hazm Öncesinde Zâhirîlik* | 149 |

dederek, kaynakları sadece Kur’ân ve Sünnet’le sınırlandırmasıdır. Zâhirîler, kıyâsa yönelik eleştirileri hususunda Kıyâs taraftarlarınca ciddiye alınmış ve bu eleştirilere ilmî cevaplar verilmeye çalışılmıştır.

Zâhirîlerin eleştirildiği ikinci husus ise onların sadece lafzın zâhiri ile ye-tinmesidir. Bu açıdan Zâhirîlik, birinci husustaki kadar ciddiye alınmamıştır. Yani “zâhir ile yetinme” ve bu prensibe dayanarak ortaya konan bazı uç ör-neklerden de hareketle, ilmî açıdan ciddi bir eleştiriye gerek duyulmaksızın Kıyâsçılar tarafından Zâhirî anlayışın basitliğini ve mantıksızlığını ortaya koyma fırsatı olarak değerlendirilmiştir. Nassın zâhiri ile yetinerek îmâ, işaret ve tenbihlerin dikkate alınmamasının doğuracağı sakıncalardan bahsedilerek, bununla bağlantılı olarak Zâhirîlerin bazı nassları nasıl yanlış anladığı üze-rinde durulmuştur. Örnek olarak İbn Hazm’ın anne babaya öf denmemesi ile ilgili ayetten onların dövülmemesi veya onlara sövülmemesi gibi anlamları çıkarmaması eleştirilmiştir.57

Dâvûd’un Kıyâsı kabul etmemesinin, kendi kendini kısıtlama ve fıkhın kaynaklarını daraltma gibi ilmî açıdan bir olumsuzluğa neden olduğu, diğer taraftan zahirle yetinmesinin ise nassların manasını anlamadan hükümler ver-mesine yol açtığı söylenmiştir.58 Ayrıca sadece zahir ile hükmeden bir kimseye nassların çelişik görüneceği, dolayısıyla nassların bir bütün halinde ve bir-biriyle uyumlu bir şekilde anlaşılması için Zâhirî anlayıştan uzak durulması gerektiği belirtilmiştir.59

Dâvûd’un, bazı konularda Şâfiî mezhebinin usûlüne göre tahricde bulun-duğu söylenmiştir. Mesela o aşiretlerin şehirlerdeki en büyük camiye gitmeye gerek kalmaksızın Cuma namazını kendi mescitlerinde kılabilecekleri gö-rüşündedir. Bu aynı zamanda hocası Ebû Sevr’in de görüşüdür.60 Bu açıdan Dâvûd’un Şâfiî anlayışa daha yakın olduğu, onun eleştirilerinin Hanefîler için daha geçerli olduğu söylenmiştir.61