

## İbn Hazm'ın Gâliyye'ye (İtidal Çizgisini Aşanlara) Eleştirisi Üzerine

Ömer Faruk **TEBER\***

### Abstract

*Ibn Hazm takes care of the social, geographical environments where the extremist groups (ghulât) flourished. Thus, he discusses the places where the extremist groups appeared most extensively. Above all, he should have regarded the formation of the Islamic sects a sociological fact that he gives information, unlike other heresiographical works, about the regions where the sects considered outside Islam lived most intensively. According to Ibn Hazm, the groups deserving to be called ghulat had come out within Persian people, since the Shiism which gained prevalence primarily in Iran and Iraq as well as Southeast Asia developed within the Greek, Persian and Indian climate of culture. In this connection, the Ghaliya is divided into two. The first one comprised those who required the advent of another prophet after the Prophet Muhammad. The second group was consisting of those holding, aside from God, the divinity of another being. In İbn Hazm's opinion, the latter joint with Jews and Christians and went down a beastly infidelity.*

**Key Words:** Ghulat, Sect, Shia, Ahl al-Sunnah, Ibn Hazm

### GİRİŞ

Gâliyye, sözlükte “haddi aşmak” anlamına gelen “gulüvv” kökünden çoğul anlamında bir nisbet ismi olup “itidal çizgisini aşanlar” demektir. Bu kökten türeyen “gulât” ile “ehlül-gulüvv”, “ashâbu'l-gulüvv” terkipleri de aynı anlamda kullanılır<sup>1</sup>. İslâm Mezhepleri tarihi ile ilgili olarak eser yazan Sünnî ve Şîf gelenekten gelen yazarlar, Gâliyye terimini genellikle imâmet konusunda aşırı görüşler benimseyen ve Şî'a'ya bağlılık (teşey-yu') iddia eden guruplar için kullanmışlardır. Bunun yanısıra bu gurupların özellikle ahireti inkar edip tenâsuh inancını benimsediklerine de dikkat çekmişlerdir<sup>2</sup>.

\* Dr., Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

1 İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, Beyrut 1410/1990, XV, 2.

2 Mustafa Öz, “Gâliyye”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 333.

Söz konusu yazarlardan İbn Hazm bunların en önemlilerinden biridir. Özellikle onun *el-Fasl fî'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal* adlı eseri, Gâliyye'nin düşüncelerini ele alan, kaynaklarını araştıran ve reddine dair fikirleri içeren dikkate değer bir kaynaktır. İbn Hazm sözkonusu eserde, Gâliyye fırkalarının oluştuğu ortam, toplum ve coğrafyaya dikkat çekmiştir. Bu nedenle aşırı fırkaların en fazla ortaya çıktığı yeri tartışma konusu yapmıştır. O, her şeyden önce İslâm Mezheplerinin oluşumunu sosyolojik bir vâkıa olarak görmüş ve mezhepler konusunda yazılan diğer kitaplardan farklı olarak, İslâm dışı olarak kabul edilen fırkaların en yoğun olduğu coğrafyalar hakkında bilgi vermiştir.

### I. Dinde İtidal ve Zâhirîlik Mezhebi

İslâm, Kur'ân-ı Kerîm'de ve Hz. Peygamber'in hadislerinde, kendini "vasat din (aşırılığın onaylamayan)"<sup>3</sup> olarak takdim ettiği kadar, ideal davranışı da vasatta –orta yolda– arayan bir din olarak kendisini tanıtır. İslâm aşırılıklara izin vermeyen, her konuda vasat yolu tavsiye eden bir din olduğu gibi Müslümanlar da Kur'ân'a göre "bütün insanlık için çıkartılmış ve insanlara tanık tutulmuş 'vasatî' bir ümmettir."<sup>4</sup> . Bu yönüyle vasat, vasatta olmak ve bu anlama gelen kelimeler, İslâm'ın kendini ifade ederken sıklıkla başvurduğu bir kavram gurubunu anlatır. Konu İslâm'ın ahlak ve düşünce alanındaki tavrını anlatmaya geldiğinde, vasat kavramına karşılık gelen başka bir kavram, itidaldir. İtidal, aşırılığın çekiciliğinden ve cazibesinden kurtularak 'vasatın normalliğine dönmek' şeklinde tanımlanabilir<sup>5</sup> . Bu yönüyle İslâm bütün davranışlarında ümmetine mutedil olmayı, aşırılıklara karşı doğru yolu ve orta yolu takip etmeyi tavsiye eder ve bunu bir yükümlülük olarak ortaya koyar. Nitekim İslâm için kullanılacak en uygun nitelemelerden birisi olan "sırât-ı müstakîm", bu itidal kavramıyla ilgilidir. Hidâyetin zıddı olarak verilen dalalette olmak da, sırât-ı müstakîmden uzaklaşmak ve sapmak anlamına gelir<sup>6</sup> .

3 Abdüllatif Sübkî, *Muhtârü's-Sihâh*, Kahire, Matbaatü'l-İstikâme, tsz., s. 480; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Garib'l-Kur'ân*, İstanbul 1986, s. 819-820; Seyyid Kutub, *Fî Zilâl'l-Kur'ân*, Beyrut 1987, I/131. Ayrıca bkz. Kur'ân-ı Kerîm, Fatiha, 1/6; Bakara, 2/143; Araf, 7/34, 38, 168, 181; Yusuf, 12/53, 57; En'âm, 6/108; Yunus, 10/ 47, 49; Enbiyâ, 21/92-93; Mâide, 5/48.

4 Bkz. Bakara, 2/ 143, 213; Nisa, 4/135; Maide, 5/2; Hac: 22/78; Nahl: 16/90; Rûm, 30/30.

5 İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI, 434.

6 Bkz. Yunus 10/54-55; el-Enbiyâ 21/47; ez-Zümer 39/69; Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail Buhârî, *Câmi'u's-Sahih*, thk. Mustafa Boga, Beyrut 1987, Tevhîd, 47.

Öte yandan, İslâm'ın kendini itidal ve vasatî din olarak tanımlaması hiç kuşkusuz, kendinden önceki dinî gelenekleri ve ekolleri, "vasattan sapmış akımlar" olarak eleştirmesi anlamını da içermiştir. Bu yönüyle İslâm, ifrat veya tefrit gibi iki uçla doğru yoldan çıkan insanları tekrar 'vasatâ taşımak üzere gelmiş bir dinin adıdır. Bu yaklaşım, geçmişte ve günümüzde Müslümanların diğer din mensuplarına karşı üzerinde en çok durdukları ve her konuda vurguladıkları bir eleştiridir. Müslümanlara göre önceki dinler, itidalden uzaklaştıkları için doğru bilgidен ve doğru davranıştan da uzaklaşmışlardır<sup>7</sup>.

Gerçi itidal veya vasat, tam anlamıyla saptanabilecek bir nokta değildir. Bu yönüyle itidal veya vasat, bir ideal olarak görülebilir ve ancak itidale yaklaşmaktan söz edilir. Aksi takdirde ona ulaşmaktan ve bütünüyle mutedil davranıştan söz etmek mümkün değildir. Bu durumda itidal, uçlardaki davranışa veya bu davranışı yerine getiren guruplara ve fırkalara göre tanımlanır ve "görelî" bir mekan kazanır. Söz gelişi İslâm, Yahûdilerin Tanrı'nın seçkin kulları olmayla ilgili düşüncesini "dinde gülüvv"<sup>8</sup> olarak tanımlar. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerîm, önceki dinleri eleştirirken en çok dinde taşkınlık konusu üzerinde durur. Örneğin Hıristiyanları Hz. İsa hakkında aşırıya gitmekle eleştirir. Çünkü Hıristiyanlar, Hz. İsa ve Meryem hakkında aşırılığa giderek vasattan, başka bir ifadeyle gerçekten uzaklaşmışlardır<sup>9</sup>. Aynı şey, dini hükümlerle ilgili de düşünülebilir. Önceki dinlerin müntesipleri, dini hükümleri olması gerektiği gibi ele almak yerine, bazen ihmalde bazen yerine getirmede ifrata kaçmışlardır. Bu durumda ifrat ve tefrit, vasat ve itidal kavramlarının mukabili olarak, kaçınılması gereken davranışlar olarak suçlanmış, insanın bu iki uç arasında itidali araması gerektiği vurgulanmıştır.

İslâm kendini ifrat ve tefrit arasında itidal noktası olarak tanımladığı için, İslâm'ın ilk döneminden itibaren bütün Müslümanların zihninde itidali aramak bir ideal olarak yerleşmiştir. Dolayısıyla İslâm Mezhepleri ortaya çıkmaya başladığında da Müslümanlar için itidal ve vasatın ne olduğu meselesinin bir sorun olarak ortada olduğunu söylemek müm-

7 Buhârî, Mezâlim, 4; İkrâh, 7.

8 Bkz. Mâide, 5/77; Nisâ, 4/171; Kehf, 18/28; ayrıca bkz. Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman ed-Dârimî, *Sünen*, thk. Abdullah Aydınlı, İstanbul 1996, Siyer 45; Ahmed bin Hanbel, *Müşned*, Kahire, 1955, 4/127, 5/318, 330.

9 Mâide, 5/77; Nisâ, 4/177; Ayrıca bkz. Şeyh Mufid, *Tashihu'l İtikad, silsiletu muellifâti Şeyh Mufid*, Beyrut-Daru'l Mufid trz. s. 109; M. Watt, "The Early Development of the Muslim Attitude to the Bible", *Transactions of the Glasgow University Oriental Society*, XII (1957), s. 53-57

kündür. Çünkü daha önce de belirttiğimiz gibi itidalin belirli ve tanımlanmış bir formu olamayacağına göre, uçta olmanın da belirlenmiş bir sınırı ve formu yoktur. Her mezhep veya ekol, dini daha doğru anlamak ve onun gereklerini daha iyi yerine getirmek ilkesinden hareket etmekteydi. Bu ilke, zaman içinde ‘fırka-i nâciye’,<sup>10</sup> başka bir ifadeyle kurtulmuş mezhep kavramıyla farklı bir dinî istilâha kavuşacaktır. Fırka-i Nâciye bir hadise dayandırılarak<sup>11</sup>, Müslüman mezheplerin içinden kurtuluşu hak eden yegâne mezhebi anlatmak için kullanılan bir kavramdır. Bu bağlamda Fırka-i Nâciye kavramının ortaya çıkışı, itidal kavramının yönünün belirginleşmesi bakımından önemlidir. Çünkü İslâm, öncelikle gerçekleşmiş bir olayın failleri olmalarına binaen birincil muhatap olarak Ehl-i kitabı aşırılıkla suçlayarak, bir vasat ve itidal anlayışı ortaya koymaya çalışmıştı<sup>12</sup>. Ancak zaman içinde bu bakış yerini, Müslümanların birbirlerine karşı eleştirel yaklaşımlarına bırakmıştı. Bu durumda mezhepleşme süreci, itidali aramanın bir süreci haline geldiği kadar, Müslümanların daha önce Ehl-i kitap veya benzeri dini ekollere karşı yorumladıkları nasları bu kez birbirlerini itidalden uzaklaşmakla suçladıkları bir süreç haline gelmiştir. Bunun için ortaya atılan kavram ise, Fırka-i Nâciye kavramı olmuştur. Terim, kimin kurtuluşu hak eden gerçek Müslüman olduğu hakkında daha önceki tartışmaların bir yansıması olarak ortaya çıksa bile, sonuçta İslâm’ın vasat ve itidal eksenli anlayışının istilzam ettiği bir düşünceye dayanmaktaydı. Bu yönüyle mezhepler birbirlerini aşırılıkla suçlamış, herkes kendi yorumunu ve ekolünü esas alarak bir din yorumu geliştirmeye çalışmış, diğer mezhepleri ‘vasata” yerleştirdiği kendi mezhebinin uçları saymıştır. İşte bu durumda vasatta olmak, tekrar doğru bilgiyi ve doğru yorumu temsil etmek; uçta bulunmak ise sapmak ve doğ-

10 Bkz. Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, II, s.332; Süleyman b. Eş’as b. İshak el-Ezdî Ebû Dâvud, *Sünen*, Cidde 1998, II, 259; Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid el-Kazvinî İbn Mâce, *Sünen*, Kahire 1395, II, 479; Ebû Hamîd Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *İhyâu Ulûmi’l-dîn*, Çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul 1974, I, 179; Ebû İshâk İbrahim b. Musa Şâtibî, *el-Muvâfakat*, Huber, 1417/1997, IV, 48-52; Sa’deddîn Mesud b. Ömer Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsîd*, thk. Ubdurrahman Umeyre, Beyrut 1989, II, 199; Ebû’l-Hasan İbn Ebû Bişr Ali b. İsmail b. İshak İş’ari, *Makalatü’l-İslâmiyyin ve ihtilafü’l-musallin*, tsh. Hellmut Ritter, Wiesbaden, Franz Steiner Verlag, 1963, s. 277-284; E. Ruhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, İstanbul 1986, s.18,21;

11 Ebû İsa Muhammed b. İsa es-Sülemi Tirmizî, *Sünen*, thk. Ahmet Muhammed Şakir, Kâhire 1937, Kitâbu’l-İmân, 18; İbn Mâce, *Sünen*, Kitâbu’l-Fiten, 17; Fırka-i Nâciye için bkz. Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde 73 Fırka Kavramı*, İstanbul 1996.

12 Watt, “The Early Development of the Muslim Attitude to the Bible”, *Transactions of the Glasgow University Oriental Society*, XII (1957) s. 53-57.

ru bilgiden uzaklaşmak anlamına gelmiştir. İslâm Mezhepleri arasında özellikle Ehl-i Sünnet'in vasatta olmayla ilgili iddialarının diğer mezheplere göre daha öne çıktığını görmekteyiz<sup>13</sup>.

Koyu bir Emevî taraftarı olduğu ileri sürülen İbn Hazm'ın<sup>14</sup> dinler ve mezhepler hakkındaki eleştirilerinde dile getirdiği kapsamlı din tasavvuru, pek çok bakımdan itidal ve itidalin aranması üzerinde odaklaşmış sayılabilir<sup>15</sup>. Bu yönüyle İbn Hazm'ın -başta Hıristiyanlık ve Yahudilik gibi dinlere yönelik eleştirileri olmak üzere-<sup>16</sup> genel anlamda İslâm Mezhepleri hakkındaki eleştirel yaklaşımı, itidalden uzaklaşmakla ilgili bir eleştiriden veya suçlamadan hareket etmiştir<sup>17</sup>. İbn Hazm, önce Şafîî fıkhıyla ilgilenip daha sonra Dâvûd b. Ali'nin öncüsü olduğu Zâhirîlik mezhebini benimsemekle birlikte, birçok hususta hem mezhep önderlerinin hem de kendi zamanına kadar Zâhirîlik düşüncesinde yer almış diğer ilim adamlarının görüşlerine muhalefet etmekten geri durmamıştır<sup>18</sup>. Bu nedenle onun eleştirel tavrı, bütün konularda İslâm'ın itidal ölçüsünün aranması ilkesiyle bağdaştırılabilir. İbn Hazm'ın bu eleştirisi, mezheplerin bütününe yönelik ortaya çıktığı gibi aynı zamanda tek tek meseleler veya yön-temle ilgili görüşlerinde de kendini gösterir. Söz gelişi İbn Hazm'ın Zâhirîlik anlayışı, bu itidalin kavranması ve aşırılığa düşülmemesiyle ilgili tavrının bir yansımasıdır. Zâhirî düşünce metodunu, İslâm'ın birinci asrında hâricîlerde ve ikinci asrında mütezilede görülen lafızcı tutuma da-

13 Hasan Onat bu orta yolu "Ana bünye" olarak kabul eder. Bkz. *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şiîliği*, Ankara 1993.

14 İbn Hazm'ın Fars asıllı olduğunu ileri süren kaynaklar olduğu gibi bkz. Ebû Abdullah Muhammed b. Futûh Ezdî Humeydî, *Cezvetü'l-Muktebis fi Tarihi Ulemâi'l-Endelîs*, thk. Muhammed b. Tavid Tanci, Kahire 1966, s.308; İslâm'daki sapık mezheplerin ve bid'atların Farslardan kaynaklandığı yolundaki iddialarından dolayı Fars asıllı olamayacağını ileri süren hatta İspanyol bir anneden olduğunu dile getiren yazarlar mevcuttur.

15 İbn Hazm önce Şafîî fıkhıyla ilgilenmiş, daha sonra Dâvûd b. Ali'nin Zâhirîlik mezhebine girmiş ve sonunda mutlak bir müctehit sıfatı kazanmıştır. Bkz. Muhammed Ebû Zehra, *İbn Hazm*, Kahire 1957, s.147.

16 İbn Hazm, *Kitabu'l-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehvâi ve'n-Nihal*, Kahire, 1899, I, 116-224 ve 155; İbn Hallikan *Vefayâtu'l-Ayân*, Beyrut, 1978/1398, III:329; Baki Adam, *Yahudi Kaynaklarına Göre Tevrât ve Yahudi Hayatındaki Yeri*, Ankara 1997, s. 135. Ayrıca bkz. İbn Haldun, *Tarihu İbn Haldun el-Müsemmâ bi Kitabi'l-İber ve Divani'l-Mübtada ve'l-Haber*, Beyrut, 1979/1399, I, 8; Adam, "Tevrât'ın Tahrifi Meselesine Müslüman ve Yahudi Cephesinden Bir Bakış", *Ankara Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi* sayı, XXXVI, Ankara 1994, s. 378; Günay Tümer, *Birâni'ye Göre Dinler ve İslâm Dini*, Ankara 1975, s. 15, 91, 163.

17 İbn Hazm, *el-Fasl*, I/267; III, 230-238, 269-270; V, 99-107; İbn Hazm, *el-Usûl*, Kahire 1970, s. 8-14, 132-133; Patrick O'hair Cate, *Each Other's Scripture; The Muslim's Views of the Bible and the Christian's Views of the Qur'an*, Hardford 1974, s. 63-66.

18 İbn Hazm, *el-İhkâm fi Usûli'l-Ahkâm*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire 1970, III, 130.

yandıranlar olmuştur<sup>19</sup>. Ancak Zâhiriyye mezhebinin Havâric ve Mûtezîle'den farklı özellikleri dikkate alındığında, ortaya çıkışında şu iki âmile öncelik vermek gerekir. Birisi sahâbe devrinden itibaren, bir kısım önde gelen hadisçilerin kıyas ve re'ye karşı tutumları diğeri de Abbâsîlerin re'ye ve kıyas taraftarlarını desteklemeleridir.

Zâhiriyye mezhebinin ikinci imâmı sayılan İbn Hazm, bir yandan kendisinin Zâhiri olduğunu söylerken diğer yonden Zâhirî veya başka bir mezhep mensubu kişileri, taklit konusunda oldukça sert bir şekilde eleştirmişti<sup>20</sup>. Bu yönüyle onun, Zâhirîliği teknik anlamda bir mezhep olarak görmekten daha çok, bir yöntem ve yaklaşım tarzı olarak gördüğü söylenebilir<sup>21</sup>. Çünkü Zâhirîlik, nassın nasıl anlaşılması gerektiği sorunundan hareketle geliştirilmiş ve özellikle kıyası benimseyen fakihlere yönelik bir düşünce olarak kuramlaştırılmıştır. Kıyas, dini hükümleri belirli bir sınıflamaya tabi tutarak, nassın bulunmadığı yerlerde "nassa kıyas ederek" yeni hükümler geliştirmek demektir<sup>22</sup>. Bu durumda dini hükümler, "söylenmiş olanlar" ve bu "söylenmişlere kıyasla geliştirilmiş olanlar" olmak üzere iki kısım olarak ortaya çıkar. Kıyas yapan bilginler, kıyas yöntemiyle geliştirdikleri hükümleri dinin kaynaklarından doğrudan çıkartılan hükümler gibi bağlayıcı hükümler saymışlardır. İbn Hazm ise, kıyas yöntemiyle dinin yükümlülük alanının genişletilmesini bir tür "dinde taşkınlık" sayarak kıyası eleştirir. Ona göre yapılması gereken şey, nassların belirlediği sınırlarla yetinmek ve bu sınırları herhangi bir şekilde ve yolla aşmamaktır. Gerçekte Zâhirîlik diye isimlendirilen şey, bu taşkınlığın ve aşırılıkların engellenmesindeki bir yöntem olarak ortaya çıkar. Çünkü Zâhirîlik, temelde delâlet sorununun nasıl çözümleneceği konusunda odaklanmıştı<sup>23</sup>. Bilindiği gibi, bir nassın sübût ve delâlet sorunu, İslâm düşünürlerinin tevil yöntemlerindeki en önemli sorunu teşkil etmekteydi. Söz konusu olan Kur'ân-ı Kerim ise, nassın sübûtunda herhangi bir sorun yoktu. Hadislerde ise, sübût sorunu önemli bir yer tutmuştur

19 Joseph Schacht, *İslâm Hukukuna Giriş*, Çev. Mehmet Dağ, Abdulkadir Şener, Ankara 1977, s.126.

20 Genel olarak taklîdi reddeden, dinî bilgi ve hüküm kaynağı olarak yalnızca Kitap ve Sünnet naslarının lafzî mânalarını kabul eden İbn Hazm, itikâdî meselelerde, meşhur üç sünni mezhepten (eş'ariyye, mâturîdiyye, selefiyye) hiçbirine bağlı kalmamış, ancak daha ziyâde selefiyyeye yakın bir yol takib etmiştir. Bkz. Muhammed Ebû Zehrâ, *İbn Hazm*, s. 227.

21 H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm, *DİA*, İstanbul 1999, 20/42.

22 Yunus Apaydın, "Kıyas", *DİA*, İstanbul 2002, 25/531.

23 Ömer A. Ferruh, "Zâhirîlik", Çev. Ahmet Demirhan, *İslâm Düşüncesi Tarihi*, Ed. M. M. Şerif, İstanbul 1990, s.313.

ve hadislerin teşrii bir kaynak olarak kabul edilmişinde Peygamber tarafından tam olarak söylenip söylenmedikleri ana meseleyi teşkil etmekteydi. Ancak genel anlamda delâlet sorunu, Müslüman düşünürler için daha büyük bir sorunu teşkil etmekteydi. Çünkü bir nassın sabit olduğunu saptadıktan sonra, onun ne anlama geldiğini tam olarak tespit edebilmek kolay bir iş değildi. Üstelik sübût sorununun çözülmüş olması, delâlet sorunu üzerindeki sorunu çözmeye yardımcı değildi. Nitekim farklı disiplinleriyle İslâm bilginleri, sürekli delâlet sorunu üzerinde durmuş ve nasları nasıl bir anlam çerçevesinde ele alacağını tartışmışlardır. Zâhirîlik bu soruna genel ve basit olarak şöyle bir çözüm teklif etmiştir. Bu çözüm de, nasları olduğu gibi almak ve onların alanını özellikle kıyas yöntemiyle genişletmekten kaçınmak olmuştur<sup>24</sup>. Başka bir ifadeyle Zâhirîlik dinin alanını naslarda geçtiği haliyle benimsemeyi esas edinmiştir<sup>25</sup>. İbn Hazm bu bakış açısıyla kıyası kabul eden fıkıh mezheplerine yada teşbih, tevil meselesinde Kelâm mezheplerine eleştiriler getirdiği gibi, aynı zamanda filozofların Tanrı âlem ilişkisini yorumlamak için geliştirdikleri illet-ma'l-ül ilişkisi görüşünü de aynı gerekçeyle ve yaklaşımla reddetmiştir<sup>26</sup>. Bütün bunlar, İbn Hazm'ın görüşünde, bir tür taşkınlık ve aşırılık sayılabilecek, başka bir ifadeyle nasların tecvîz etmediği bir alanda dinî hükümler ortaya koymayla ilgili eleştirilerdir.

Eserlerinde kendini Sünnî olarak tanıtan, Ehl-i Sünnet'i ashabın izinden gidenler diye tanımlayan İbn Hazm, mezheplere de benzer bir bakış açısıyla bakmaktadır. O, İslâm dünyasında kendi zamanı itibariyle benimlenen itikadî görüşleri ayrıntılı bir şekilde inceleyerek tenkid eden bir âlim olarak bilinir. Bu noktada İbn Hazm'ın mezhepler tarihi eleştirisi, 'Zâhirî' bakış açısıyla, bir mezhepler tarihi yorumu ve tasnifi olarak görülebilir<sup>27</sup>. Üstelik bu bakış açısı, *el-Fasl*'de görüldüğü üzere, daha önce Hıristiyanlık ve Yahûdilere karşı dile getirilmiş eleştirilerle benzerlikler arz eder. Çünkü İbn Hazm'ın yaklaşımına göre Hıristiyanlık ve Yahûdilik, dinin belirli alanlarında bir tür taşkınlığı ve aşırılığı temsil eden kimselelerin mensup olduğu dinlerdir. Onlarla ilgili âyetlerdeki genel yaklaşım, bu aşırılığı dile getirmekteydi. Bu durumda İbn Hazm'ın eleştirilerinin geniş

24 İbn Hazm, *el-İhkâm*, I, 270; Muhammed Ebû Zehra, *İbn Hazm*, çev. Osman Kesioğlu-Ercan Gündüz, İstanbul 1996, s. 303-304.

25 R. Strothmann, "Zâhiriye", *Millî Eğitim Bak. İA*, İstanbul 1993, 13/458.

26 İbn Hazm, *el-İhkâm*, III, 130.

27 Hasan Onat bu orta yolu "Ana bünye" olarak kabul eder. Bkz. *Emevîler Devri Şif Hareketleri ve Günümüz Şilliği*, Ankara 1993.

bir tarihsel çerçeveye dayandırılmış olduğunu ve söz konusu dinî geleneklere kıyasla sağlıklı bir eleştiri ortaya koymayı hedeflediğini söylemek gerekir<sup>28</sup>. Öte yandan İbn Hazm'ın eleştirileri, Endülüs'ün genel siyaset sorunlarından bağımsız olarak da düşünülemez. Endülüs'ün siyasal ve sosyal başarılarından sonra gelen çöküntü sürecinin düşünürlerinden birisi olan İbn Hazm, bu çözülme sürecinde mezheplerin önemli bir payı olduğunu hesaba katar. Ayrıca felsefe, mantık ve kelâm kültürünün kendisine kazandırdığı analiz ve eleştiri yeteneğini kullanarak sadece İslâm Mezhepleri içerisinde bir mukâyese yapmakla kalmamış, aynı zamanda Yahûdilik, Hıristiyanlık ve diğer dinleri mukâyeseli bir şekilde Dinler Tarihi alanına da çok özel katkı sağlamıştır. Bunun yanı sıra özellikle Şii hareketlere karşı İbn Hazm'ın eleştirel tavrının daha belirgin hale gelmesi, yine bu siyasal ve sosyal etkilerin bir sonucu sayılabilir. Ayrıca İbn Hazm'ın bu eleştirel yaklaşımı, Endülüs'teki entelektüel hayatı da etkilemiş ve farklı düşünürlerde doğrudan ve dolaylı etkileri ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda özellikle Şi'a'nın aşırılığı hakkındaki görüşlerinde, İbnü'l-Arabî'nin İbn Hazm'dan ve onun düşüncesine kaynaklık eden benzer sosyal ve siyasal âmillerden etkilenmiş olması açıktır<sup>29</sup>. Söz gelişi İbnü'l-Arabî, 'haklı olmak' ve 'haklı kalmak' şeklinde ifade edebileceğimiz iki davranış biçimini Şiîlere özellikle de Şiîliğin Oniki İmâm ekolüne tatbik eder. İbnü'l-Arabî'ye göre, haklı olmak her zaman haklı kalmak için yeterli değildir. Bazen haklı olan insanlar, bu haklılığı koruyamaz ve aşırılığa giderek bir tür taşkınlığa varırlar. İbnü'l-Arabî'ye göre bunun en iyi örneği, İsnâ aşerriyye Şiîliği'dir. Onlar, Ehl-i Beyt hakkında doğru bir nazariye sahibiydiler. Çünkü Ehl-i Beyt'i sevmenin özünü oluşturduğu Şiîlik, esas itibarıyla doğru bir ilkeden hareket eder. Ancak doğru ilkeden hareket etmek, haklı olmak için yeterli değildir. Bu ilkenin düşüncesinin bütün aşamalarında da korunmuş olması gerekir. Hâlbuki on iki imam Şiîliği bunu yapmak yerine, Ehl-i Beyt'i severken diğer sahabeyi de sebbetmeyi benimsemişlerdir. Bu ise, İbnü'l-Arabî'nin eleştirisiyle bir tür aşırılıktır. Öyleyse İbn Hazm'ın eleştirileri sadece kendi alanında sınırlı kalmış eleştiriler olarak görülemez. Bunlar, farklı alanlarıyla Müslüman düşünürleri de etkilemişlerdir ve bu yönden de araştırılmayı hak etmektedirler.

28 İbn Hazm düşüncelerini açıkça ifade etmekten çekinmediği için Ehl-i Sünnet'den de bir çok alimin hoşnutsuzluğunu üzerine çekmiştir. Bkz. Muhammed Ebû Zehra, *Tarih Boyunca İslâm Hukuk Okulları ve Sekiz Büyük İmam*, İstanbul 1986, III, 67.

29 İbnü'l-Arabî, *el-Futûhât*, Beyrut trz. II, 45; Ayr.bkz. Mahmut Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul 1995, 128-141.

## II. İbn Hazm'a Göre Aşırı Görüşlü Fırkalar

İbn Hazm, İslâm dinine nispet edilerek ortaya çıkan fırkaların isimlendirilmesi konusunun önemine dikkatleri çekmiştir. O, bütün İslâm Mezheplerinin ittifakla Müslüman olmadığına görüş birliğine vardığı kimselere yada fırkalara, İslâm dinine nispet edilerek, bazen "İslâmî" bir isim verildiğini belirttikten sonra bunun doğru olmadığını, zira aşırı görüşlü fırkaların İslâm dini çerçevesinde kabul edilmesinin mümkün olmadığını ifade etmiştir. İbn Hazm'a göre Gâliyye görüşlerini benimseyen kişi veya gruplar, bütün ana mezhepler içinde ortaya çıkmıştır. Ancak bu duruma uymayan sadece Ehl-i Sünnet mezhebi bulunmaktadır ki onun söz konusu mezhepten kastı mezhep tasnifi içinde yer almaktadır. Bu nedenle İslâm'a nispet edilmek suretiyle bir isim almasına rağmen Müslümanlıkla bir ilgisi bulunmayan fırkalara, Hâricî, Mu'tezîle, Mürcie ve Şî'a mezheplerinden bazı fırkaları söz konusu etmiştir. Bu tasnife göre Gulat arasında yer aldığını belirttiği Hâricî fırkaların, "Namazın sabah ve akşam olmak üzere birer rekâtтан ibaret olduğunu; oğulların ve kızların kızlarıyla, erkek ve kız kardeşlerin oğullarının kızlarıyla evlenmeyi helal saydıklarını, Yusuf sûresinin Kur'ân'dan olmadığını benimsediklerini"<sup>30</sup> bazen detaylara girmeden ifade etmektedir.

İman tanımlamaları ile ön plana çıkan Mürcie içinde aşırı giden fırkalar ise "İblis'in Allah'tan kesinlikle süre istemediğini, kendisinin ateşten Âdem'in ise topraktan yaratılmış olduğunu kabul etmediğini söylemiş; bazıları, peygamberliğin iyi davranışlarla kazanılabileceğini ileri sürmüşler; bazıları, Ehl-i Sünnet iken aşırıya gidip sâlih kullar arasında, peygamberlerden ve meleklerden daha faziletli kimselerin bulunduğunu ve Allah'ı hakıyla tanıyanlardan ibâdet ve dinî yükümlülüklerin kalkacağını iddia etmiştir"<sup>31</sup>.

İbn Hazm'ın bildirdiğine göre Mu'tezilî fırkalardan aşırı giden bazıları, "ruhların tenasühünü savunmuşlar; başka bir Mu'tezilî grup ise domuz yağını ve beynini helal saymıştır"<sup>32</sup>.

Şî'a gulatı içinde yer alanlar ise "Ali b. Ebî Tâlib ve sonraki imamların ilâh olduğunu iddia etmiş; şâir Seyyid el-Himyeri gibileri, Hz. Ali'nin nü-

30 İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 113-114. Ayrıca bkz. Israel Friedlaender, "The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 28, 1907, s. 1-80; R.P. Buckley, "The Early Shiite Ghulah", *Journal Of Semitic Studies*, XIII/2 Autumn 1997, s. 301-325.

31 İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 113-114.

32 İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 114.

büvvetini ve ruhların tenasühünü ileri sürmüşlerdir. Başka bir grup ise, Benî Esed'in mevlâsı Ebu'l-Hattab Muhammed b. Ebî Zeyneb'in ilâh olduğunu iddia etmiştir. Ayrıca, Benî Becel'e'nin mevlâsı el-Muğîre b. Ebî Sa'îd, Ebû Mansûr el-İclî, Bezîğ b. el-Hâyik, Beyân b. Sem'ân et-Temîmî ve başkalarının peygamber olduğu iddia edilmiştir. Ali'nin dünyaya döneceğini (rec'at), göğün Muhammed, yerin onun ashâbı olduğunu iddia etmişlerdir. Ashab hakkında yakışıksız sözler söylemişler ve "Namaz imamın duâsıdır, zekât imama verilen şeydir, hac ise imama yönelmektir."<sup>33</sup> demişlerdir.

İbn Hazm'a göre ilmî ölçülere bağlı kalmak ve İslâmiyet'i kasten değiştirme amacını taşımamak şartıyla nasları tevil etmek tekfire konu teşkil etmez<sup>34</sup>. Bununla birlikte İslâm'ı kasten değiştirmek isteyen bir kısım Hâricî fırkaları, tenâsühe inananlar ve Kur'ân'ın Hz. Peygamber'in sahabeleri tarafından değiştirildiğini iddia eden bazı Şîîler İslâm dairesi içerisinde görülmemelidirler. Özellikle Hz. Peygamber'in ardından İslâm'ı değiştirmek isteyen bir kesim Ehl-i Beyt sevgisini kendilerine kalkan yapıp ayrılıkları körüklemişlerdir. Bu kesim Şîa adı altında toplanmışlar ve naslardan temeli bulunmayan İslâm anlayışını savunmuşlardır<sup>35</sup>.

İbn Hazm, Şîî fırkalar arasında çok tehlikeli (Raddâhûn ve Hannâkûn)<sup>36</sup> olanların da bulunduğunu belirtmiştir. Bu fırkaların kendilerine geldiğini iddia ettikleri ilham, demagoji ve yalandan başka bir dayanaklarının bulunmamasına rağmen, söz konusu inançları için geçerli bir delil arama ihtiyacı duymadıklarını belirtmiştir. Bu nedenle onların asla herhangi bir konuda muhalifleri ile tartışmaya yanaşmadıklarını ifade etmiştir<sup>37</sup>. İbn Hazm, gulat hakkında yazdıklarının çok önemli bir görevi yerine getireceğine inanmakta ve bu konuda şöyle demektedir: "Böylece, Allah'ın hidayetini istediği kimse onlara kapılmaktan kurtulacaktır. Bu yüzden yazdıklarımızı okuyanlar, hiçbir kimse hakkında delilsiz olarak konuşmadığımızı görecekler. Şu bilinmelidir ki, kâfir, bidatçi veya hatalı olsun, onlar hakkında delilsiz konuşmak yalan söylemektir. Hiç kimse yalanın doğru bir şey olduğunu söyleyemez"<sup>38</sup>.

33 İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 114.

34 Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 55.

35 İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 213.

36 İbn Hazm bunların Ebû Mansûr el-İclî'nin taraftarları olduğunu bildirmektedir. Daha geniş bilgi için bkz. *el-Fasl*, IV, 185-186; Israel Friedlaender, "The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 28, 1907, s. 1-80.

37 İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 114-115; IV, 185-186.

38 İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 178.

İbn Hazm Gâliyye fırkalarının oluştuğu ortam, toplum ve coğrafyayı önemsemektedir. Bu nedenle aşırı fırkaların en fazla ortaya çıktığı yeri tartışma konusu yapmaktadır. O, her şeyden önce İslâm Mezheplerinin oluşumunu sosyolojik bir vaka olarak görmüş olmalı ki, mezhepler konusunda yazılan diğer kitaplardan farklı olarak, İslâm dışı olarak kabul edilen fırkaların en yoğun olduğu coğrafyalar hakkında bilgi vermiştir. İbn Hazm'a göre gulat nitelemelerine uygun fırkalar, Fars toplumu içinden çıkmıştır. Zira başta İran ve Irak'ta olmak üzere Güneydoğu Asya'da yaygınlık kazanan Şiflik Yunan, İran ve Hint kültürel ikliminde gelişmiştir<sup>39</sup>. Bu bağlamda Gâliye iki kısma ayrılmaktadır. *Birinci guruptakiler*, Allah'tan başka bir varlığın ilâhlığını iddia etmişlerdir. *İkinci guruptakiler* ise, Hz. Peygamber'den sonra başka bir peygamberin gelmesini gerekli görmüşlerdir<sup>40</sup>.

**1. Allah'tan Başkasının Ulûhiyetini İddia Edenler:** İbn Hazm, Abdullah b. Sebe' el-Himyeri' ve taraftarlarının bu görüşte olduklarını belirtmektedir. Bunun açık bir delili olarak şu olayı nakletmektedir: Bunlar Ali b. Ebî Tâlib'e gelerek "*Sen O'sun*" dediler. Ali b. Ebî Tâlib onlara "O, kimdir" deyince, "*Sen Allah'sın*" dediler. Bunun üzerine Ali, onların ateşle yakılmasını emretti. Onlar ateşe atılırken, "*Bakınız, dediğimiz doğru çıktı: O, Allah'tır. Çünkü Allah'tan başka hiçbir varlık ateşle azap etmez.*" dediler.<sup>41</sup> İbn Hazm, bunu doğrulayan birçok olayın bulunduğunu, nitekim Hz. Ali'nin bu husustaki "Bu işi çok çirkin gördüğüm için, Ateş yaktırdım, Kanber'i çağurdum." şeklinde bir şiirle dile getirdiğini açıklamaktadır<sup>42</sup>.

İbn Hazm, aşırı görüşlü Şifî fırkalara mensup insanların "Hz. Muhammed'in Allah olduğu" iddiasını ileri sürdüklerini ifade ederek el-Bihenki ve el-Feyyâz b. Ali'nin bunlardan sadece birkaçı olduğunu belirtir<sup>43</sup>. Yine başka bir fırka ise, Âdem'den Hz. Muhammed'e kadar olan bütün pey-

39 Gâliyye fırkalarının bir tasnifi için bkz. Israel Friedlaender, "The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 28, 1907 (1907), s. 1-80; R.P. Buckley, "The Early Shiite Ghulah", *Journal Of Semitic Studies*, XIII/2 Autumn 1997, s. 301-325; Yaşar Kutluay, *Tarihte ve Günümüzde İslâm Mezhepleri*, s. 110-117.

40 İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 183.

41 İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 186.

42 İbn Hazm, söz konusu şiirde geçen Kanber, Hz. Ali'nin kölesi olup onları ateşe atmakla görevlendirildiğini ifade etmektedir. Bkz., *el-Fasl*, IV, 186.

43 Allah'tan başka varlıkların ilah olduğunu iddia eden diğer şahıs ve gruplar hakkında daha geniş bilgi için bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 186-188; Israel Friedlaender, "The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 28, 1907 (1907), s. 1-80; R.P. Buckley, "The Early Shiite Ghulah", *Journal Of Semitic Studies*, XIII/2 Autumn 1997, s. 301-325. Krş. Bağdadi, *el-Fark*, s. 227; 264.

gamberlerin, Ali, Hasan, Hüseyin, Muhammed b. Ali, Câfer b. Muhammed'in ulûhiyetini iddia etmiştir. Aşırı görüşlü insanlardan bir kısmı da bu görüşlerini çekinmeden savunabilmişlerdir<sup>44</sup>. İbn Hazm, İslâm'a mensup olanların ortaya koyduğu bu çirkin küfürlerin kaynağının Şî'a ve Süfiyye olduğunu söyler<sup>45</sup>.

**2. Hz. Muhammed'ten Sonra da Nübüvvetin Devamını Gereкли Görenler:** İbn Hazm hem peygamberden sonra nübüvveti gerekli görenlerin hem de Allah'tan başkasının ulûhiyetini iddia edenlerin ortak paydasının, İslâm dininin temel esaslarından ikisinin inkârı anlamına gelen görüşler olduğunu belirterek, onları İslâm dışı fırkalar olarak nitelendirmiştir. Bu bağlamda söz konusu fırkaların alt gruplarına ait görüşleri tartışmıştır. Nitekim *Gurâbiyye*<sup>46</sup> denilen fırkaya göre, Hz. Muhammed, bir karganın, diğer bir kargaya benzeyişi gibi Ali'ye çok benziyordu. Allah, Cebrâîl'i Ali'ye gönderdiğinde, Cebrâîl Muhammed'i Ali ile karıştırarak vahyi ona teslim etmiştir<sup>47</sup>.

Aşırı görüşlü fırka içinde yer alan birçok grup yada kişiler Hz. Muhammed'ten sonra bir kısım insanların nübüvvetini iddia etmişlerdir<sup>48</sup>. Bunlar arasında, *Ebü Mansûr el-İclî*'nin peygamber olduğu iddiası yer almaktadır. O, "*Gökten bir parçanın düştüğünü görseler: "Üst üste yığılmış bulutlardır" derler.*"<sup>49</sup> âyetinde gökten düşen parçanın kendisi olduğunu söylemiştir. el-İclî, Allah'ın ilk yarattığı kişinin İsâ b. Meryem, sonra da Ali b. Ebî Tâlib olduğunu görüşünü etrafındakilere yaymıştır<sup>50</sup>. Bu yüzden o, diğer insanlar arasında bulut lakabıyla şöhret bulmuştur.<sup>51</sup> İbn

44 Mesela Hattâbiyye, bu görüşünü, İsâ b. Mûsâ b. Muhammed b. Ali b. Abdullah b. el-Abbâs'ın idaresinde olan Kûfe'de gündüz açıklamışlardır. Gün ortasında büyük bir kalabalık ortaya çıkarak, "İşte buyurun Câfer'e! İşte buyurun Câfer'e" diye yüksek sesle bağırıştır. İbn Ayyâş şöyle der: Ben o gün onları seyrederken, İsâ b. Mûsâ onların karşısına çıktı, onlarla savaşıp onların hepsini öldürdü. Bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 188; krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 260-264.

45 İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 188.

46 Değişik görüşleri için bkz. *el-Fasl*, IV, 184; Israel Friedlaender, "The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 28, 1907 (1907), s. 1-80. Krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 238-240; Şehristânî, *el-Milel*, 176-177.

47 İbn Hazm bunların Kûfe'de kalabalık bir taraftarının bulunduğunu belirtmektedir. Bkz. *el-Fasl*, IV, 183-184. krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 238-240, 250;

48 İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 185-186. R.P. Buckley, "The Early Shiite Ghulah", *Journal Of Semitic Studies*, XIII/2 Autumn 1997, s. 301-325; krş. Bağdâdî, *el-Fark*, 237, 248; Şehristânî, *el-Milel*, 180.

49 Tûr, 52/44.

50 İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 185.

51 el-İclî'nin iddiaları ve haramları açıklama şekilleri ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. *el-Fasl*, IV, 185; Israel Friedlaender, "The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm",

Hazm, Kûfe'de onların komşusu ve aynı zamanda aynı mezhebi benimsemesinden dolayı Hişam'ın onları en iyi tanıyan kimse olduğunu ifade eder. İbn Hazm söz konusu fırkaya ait tasvip edilmesi mümkün olmayan birçok uygulamaların bulunduğunu açıklamıştır. Nitekim *el-Mizân* adlı eserinde onların din dışı inançları ve uygulamaları hakkında şöyle demektedir. Kisefiyye, hem kendilerinden hem de muhaliflerinden olanları öldürüyorlardı. Bu durumu nasıl izah edebilirsiniz diye sorulduğunda ise şöyle diyorlardı: "Mü'minlerin cennete, kâfirlerin ise cehenneme bir an önce gitmesini sağlayarak her halükarda iyilik yapıyoruz."<sup>52</sup>

Sonuç olarak İbn Hazm, İslâm Fırkalarını Ehl-i Sünnet, Mu'tezîle, Mürcie, Şia ve Hâriciler olarak beş gruba ayırdıktan sonra Ehl-i Sünnet-i sahabe, tâbiün ve Ashâb-ı Hadisle onlara tâbî olan fukaha olarak tanımlar<sup>53</sup>.

## SONUÇ

İbn Hazm'ın mezhep tasnifinde inançlarla ilgili tartışmaların yanında bir mezhebin ortaya çıkışı ve gelişim sürecinde kabile asabiyeti veya etnik unsurların da göz ardı edilemeyecek bir şekilde etkili olduğunu kabul ettiği açıkça görülmektedir. İbn Hazm bu nedenle mezheplerin ortaya çıkışını genellikle bir sapma ve gerçekten uzaklaşma olarak görür. Bu yönüyle O, mezhep olgusunu İslâm toplumu ve kültürü adına bir zenginlik ve yeni açılımlar olarak görme yerine, yeni kitlelerin İslâm'a girmesiyle eski kültür ve alışkanlıkların da İslâm'ın sâfiyeti içerisine katıldığını savunur. İbn Hazm'a göre gulat nitelemelerine uygun fırkalar, Fars toplumu ve bu toplumun yaşadığı coğrafya içerisinden çıkmıştır. Zira başta İran ve Irak'ta olmak üzere Güneydoğu Asya'da yaygınlık kazanan Şiilik, Yunan, İran ve Hint kültürel ikliminde gelişmiştir. İbn Hazm, Gâliyye'yi Allah'tan başka bir varlığın ilâhlığını iddia edenler ile Hz. Peygamber'den sonra başka bir peygamberin gelmesini gerekli görenler olmak üzere iki

*Journal of the American Oriental Society*, Vol. 28, 1907 (1907), s. 1-80; R.P. Buckley, "The Early Shiite Ghulah", *Journal Of Semitic Studies*, XIII/2 Autumn 1997, s. 301-325; krş. Bağdâdi, *el-Fark*, 244-245.

52 Daha geniş bilgi için bkz. İbn Hazm, *el-Fasl*, IV, 185-186; Israel Friedlaender, "The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of Ibn Hazm", *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 28, 1907 (1907), s. 1-80; R.P. Buckley, "The Early Shiite Ghulah", *Journal Of Semitic Studies*, XIII/2 Autumn 1997, s. 301-325.

53 Sönmez Kutlu, *İslâm Düşüncesinde İlk Gelenekçiler, Hadis Taraftarlarının İman Anlayışı Bağlamında Bir Zihniyet Analizi*, Ankara 2002, s.55.

grupta değerlendirir. İbn Hazm'a göre bunlar, Yahûdiler ve Hıristiyanlarla birleşmişler ve çok çirkin bir küfre düşmüşlerdir.

İbn Hazm, mezhep olgusuna bir tür sapma ve gerçekten uzaklaşma olarak bakmıştır. İbn Hazm'ı bu görüşe sevk eden temel faktörün, "Allah'ın Kitâb'ı ve Rasûlü'nün uygulamalarına tabi olma" şeklinde tanımladığı, kendisinin Ehl-i Sünnet tasavvuru olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla ona göre, özellikle bir takım gurup veya insanların Allah'ın kitabı ve Rasûlü'nün uygulamalarına tâbî olmayı esas almayı, bunun yerine siyasal ve toplumsal sorunlar neticesinde ortaya çıkan düşünceleri benimsemeleri, onları ana kitleden uzaklaştırmış ve farklı yollara saptırmıştır.