

Amr Osman. *The Zāhiri Madhhab (3rd/9th–10th/16th Century): A Textualist Theory of Islamic Law*. Leiden: Brill, 2014. 308 sayfa. ISBN: 9789004276192.

Muhammet Ali Acar*

Batı'daki Zāhirilik çalışmaları, İslâmî ilimler alanında şarkiyatçıların öncülerinden olan Ignaz Goldziher'in *Die Zāhiriten* (Leipzig: Otto Schulze, 1884) isimli eseriyle başlamıştır. Goldziher mezhebin kurucu ismi Dâvûd ez-Zâhirî'nin (ö. 270/884) fıkıh anlayışını Ehl-i Rey–Ehl-i Hadis tasnifi bakımından Ebû Hanîfe'nin karşısında Ahmed b. Hanbel'e yakın bir noktada konumlandırır.¹ Zāhiriliği Ehl-i Hadis ile ilişkilendirme klasik kaynakların yanı sıra modern çalışmaların büyük çoğunluğunun ortak kabulüdür. Mezhebin en önemli temsilcilerinden Endülüslü İbn Hazm'ın (ö. 456/1064) başta müdellel usûl eseri *el-İhkâm* ve usûl görüşleriyle ilişkili mantık eseri *et-Takrîb* olmak üzere temel kaynakların önemli bir kısmını inceleyememesine rağmen Goldziher, İbn Hazm'ın daha çok fikhî bir mezhep olarak bilinen Zāhiriliği çeşitli disiplinlere uyguladığını belirtir. Roger Arnaldez tarafından kaleme alınan *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue* adlı eser (Paris: J. Vrin, 1956), Zāhirilerle ilgili erken dönem çalışmalardan bir diğeridir. Usûl görüşleri bakımından İbn Hazm'ı Şâfiî ile mukayese eden Arnaldez, onun statik bir dil teorisi benimsemesi sebebiyle *zāhir* kavramını da açık ve sabit anlamı ifade edecek şekilde statik bir manada anladığını, sonuç itibarıyla değişim ve uyarlamaya kapalı bir dinî sistemi benimsediğini savunmuştur.²

Alandaki ilk çalışmaların İbn Hazm'ın fıkıh anlayışı ve Zāhirilik içerisindeki hususi konumunu tespit etme çabaları önemli olmakla birlikte birtakım eksiklikleri

- 1 Ignaz Goldziher, *Zāhirîler: Sistem ve Tarihleri*, çev. Cihad Tunç (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1982), 3-4, 64, 72-74.
- 2 Roger Arnaldez, *Grammaire et théologie chez Ibn Hazm de Cordoue: Essai sur la Structure et les Conditions de la Pensée Musulmane* (Paris: J. Vrin, 1956), 222-6, 248; Adam Sabra, "Ibn Hazm's Literalism: a Critique of Islamic Legal Theory", *Ibn Hazm of Cordoba: The Life and Works of a Controversial Thinker*, ed. Camilla Adang, Maribel Fierro ve Sabine Schmidtke (Leiden: Brill, 2013), 98-9.

* Arş. Gör., Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi. İletişim: aliacar@sakarya.edu.tr

de vardır. Öncelikle söz konusu çalışmalarda İbn Hazm'ın fıkıh anlayışı, onun mantık eseri *et-Takrîb* ile birlikte değerlendirilmemiştir. Ancak yakın dönemde yapılan çalışmalar neticesinde bu eserin İbn Hazm'ın bilhassa usûlî görüşlerinin arkasında yatan temel unsurlardan birisi olduğu anlaşıldı. Öte yandan İbn Hazm ile diğer Zâhirîler arasındaki farklılıkların tespiti büyük ölçüde İbn Hazm'ın eserleri üzerinden gerçekleştirilmiştir. İbn Hazm'ın görüş ve eserleriyle kendisinden önceki Zâhirîliği gölgelediği görülen bu yaklaşımın en önemli sebebi Zâhirî ulemeden günümüze intikal eden mirasın yalnızca İbn Hazm'ın çalışmalarından ibaret olmasıdır. Ayrıca bilhassa doğrudan alanla ilgili olmayan bazı çalışmalarda İbn Hazm'ın görüşleri sanki tüm Zâhirîlerin ortak görüşüymüş gibi aktarıldı. Mezhebi sadece İbn Hazm'ın fıkıh anlayışıyla özdeşleştirme eğiliminde olan bu tür çalışmalarda Zâhirîlik, içerisinde hiçbir farklılık, çeşitlilik, değişme ve gelişme göstermemiş, durağan bir şekilde devam etmiş bir hareket gibi algılandı. Bununla birlikte yakın dönemde Zâhirîlikle ilgili ek kaynaklara ulaşılması, İbn Hazm'ın birçok eserinin tahkik ve neşirlerinin yapılması mezhebin daha iyi anlaşılmasına ve onlara nispet edilen görüşlerin gözden geçirilmesine imkân tanımıştır.

Son yıllarda Zâhirîlik üzerine Batı'da yapılan akademik çalışmalardan biri Amr Osman'ın *The Zâhirî Madhhab (3rd/9th–10th/16th Century): A Textualist Theory Of Islamic Law* isimli kitabıdır. Kitap, yazarın 2010 yılında Princeton Üniversitesi'nde Michael Cook danışmanlığında tamamladığı "The History and Doctrine of the Zâhirî Madhhab" başlıklı doktora tezinin yayına hazırlanmış halidir. Çalışmanın ilk bölümünde Zâhirî ulemanın hayatı ve usûl görüşlerine yer veriliyor. İkinci bölümde ise öncelikle Ehl-i Rey–Ehl-i Hadis ayrışması bakımından Dâvûd'un usûlünün hangi tarafa daha yakın olduğu ve onun yaşadığı dönemde zâhir kelimesinin ne anlama geldiği inceleniyor. Daha sonra İbn Hazm'ın Zâhirîlik anlayışı, *literalizm* ve *textualizm* gibi bazı modern hukuk yorum teorileriyle mukayese ediliyor. Son olarak fûrû-i fıkıhtan seçilen örnekler üzerinden Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel ve Dâvûd'un görüşleri karşılaştırılarak öncesinde ulaşılan teorik kabullerin bir tür sağlaması yapılıyor.

Çalışmanın temel iddiası şer'î kaynaklara yönelik temel telakkileri ve fikhî bilgi üretim süreci açısından Zâhirîliğin Ehl-i Hadise değil, Ehl-i Rey ve bilhassa Hanefîliğe yakın olduğudur. Aslında Zâhirîlerin Ehl-i Hadise nispetle rey kökenli yöntem ve hükümlere daha geniş ölçüde yer verdiği iddiası daha önceden Melchert ve Vishanoff tarafından ileri sürülmüştür. Vishanoff, Bağdat Mu'tezilesi ve Zâhirîleri, Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadisin dışında tutar ve *scripturalist* olarak nitelendirir. Scripturalistler hukukî kuralların Kur'an'daki emirlerden ibaret olduğunu, Kur'an'ın ise literal anlamıyla yorumlanması gerektiğini, Kur'an'da doğrudan ele alınmayan şeylerin mubah olduğunu savunur. Buna göre Vishanoff, Kur'an'ı literal yorumlama yöntemleri, –her

ne kadar Zâhirîler Şâfiî'nin etkisiyle sünnetin de şer'î bir kaynak olduğunu ikrar etseler dahi- âhâd haberleri kabul etme hususunda gevşek davranmaları, vahyin özel bir fukahâ sınıfının müdahale ve aracılığı olmadan anlaşılıp uygulanabilecek açıklıkta olduğu kabulü, hakkında doğrudan nas bulunmayan meselelerde sıklıkla istishâb deliline başvurmaları, kıyas vb. fikhî akıl yürütme yöntemlerinin reddi gibi hususlarda mutabık görüşte olduklarını iddia ederek Dâvûd ve diğer Zâhirîleri Bağdat Mu'tezilesi'nden birtakım isimlerle ilişkilendirir. İbn Hazm ise sika ravilerin aktardığı bütün âhâd haberleri kabul etmesi ve umum lafızların tahsis şartları başta olmak üzere daha esnek bir yorumlama yöntemini benimsemesinde görüldüğü üzere Şâfiî'nin yaklaşımı lehine birçok tavizde bulunmuştur.³ Ancak Melchert'e göre erken dönemde yaşamış birçok Zâhirî âlim ile Mu'tezile arasında birtakım ilişkiler bulunmakla birlikte kurucu isim Dâvûd gerek kelâmî temayülleri gerek fikhî düşünce tarzı bakımından Şâfiî'ye yakındır. Tıpkı Şâfiî gibi Dâvûd da -basit bir Ehl-i Hadis savunucusu olmaktan ziyade- Ehl-i Rey ile Ehl-i Hadisi uzlaştırmaya çalışmıştır.⁴ Amr Osman ise Zâhirîliğin Ehl-i Hadis içerisinde değerlendirilemeyeceği iddiasını yeni bir Zâhirîlik tanım ve tasavvuru geliştirerek daha farklı bir noktaya taşıyor. Zâhirîlik ile Hanefî mezhebi arasında fikhî açıdan birtakım benzerlikler kuran yazar, Dâvûd ve takipçilerinin eğer Ehl-i Rey ve Ehl-i Hadisten birine dahil edilecek ise bunun kesinlikle Ehl-i Rey olması gerektiğini söylüyor (91, 271).

Çalışmanın ilk bölümünde daha çok tabakat kitapları gibi biyografik türdeki eserler üzerinden Dâvûd ve takipçilerinin hayatı, hoca-öğrenci ilişkileri ve öğretilerine değinerek onlarla Ehl-i Rey arasındaki müşterek noktaları öne çıkarmaya çalışan Osman, Ehl-i Reye mensup ulemanın Zâhirîlerle ilgili görüşlerine kısıtlı ölçüde yer veriyor. Halbuki İbn Hazm'ın eserleri dışında hiçbir Zâhirî kaynağın günümüze ulaşmamış olması sebebiyle onların görüşleri hakkında sistematik bilgilere yer veren erken döneme ait fikhî kaynakların daha kapsamlı bir şekilde ele alınması gerekirdi. Müellif bunun yerine ilk dönem Zâhirîlerine nispet edilen ancak bağlamı bilinmeyen görüşler hakkında spekülasyonlar yaparak iddialarını temellendirmeye çalışıyor. Ancak kıyas ve benzeri fikhî akıl yürütme yöntemlerine itibar etmemeleri ve hadis nakline karşı ilgisiz olmaları dışında teorik anlamda tutarlı bir İbn Hazm öncesi Zâhirîlik tasavvuru ortaya çıkaramıyor. Ne var ki erken dönem Irak Hanefî fakihlerinin eserleri incelendiğinde, onların kendileriyle aynı bölgede bulunan Dâvûd

3 David R. Vishanoff, *The Formation of Islamic Hermeneutics: How Sunni Legal Theorists Imagined a Revealed Law* (New Haven, Connecticut: American Oriental Society, 2011), 11, 13, 37, 66-88, 98-107.

4 Christopher Melchert, *The Formation of the Sunni Schools of Law (9th-10th Centuries C. E.)* (Leiden: Brill, 1997), 75, 146, 179-184, 188-189, Christopher Melchert, "The Formation of the Sunni Schools of Law", *The Formation of Islamic Law*, ed. Wael Hallaq (Aldershot: Ashgate Publishing, 2004), 358-9.

ve takipçileriyle gerçekleştirdikleri bazı fikhî münazaralara değindikleri ve onlara yoğun eleştiriler yönelttikleri görülür. Nazar ve içtihat yöntemleri hususundaki bilgisizliklerini gerekçe göstererek Ehl-i Rey bir tarafa onları fukahâ içerisinde dahi kabul etmeyen söz konusu Hanefilere göre ‘ashâb-ı zâhir’ salt avam hükmündedir.⁵ Öte yandan daha önceden Şâfiî mezhebine müntesip olan Dâvûd’un, Şâfiî’nin istihsâna karşı çıkma gerekçelerinin kıyas için de geçerli olduğunu öne sürerek kıyası reddettiğini belirten Amr Osman, mezhebin teşekkülü hususunda Şâfiî’nin fikirlerinin etkisi üzerinde kendisinden beklenen ölçüde durmuyor. Üstelik çalışma içerisinde hiçbir zaman Zâhiriliğin gerek kurumsal bir mezhep gerek nasları yorumlamada alternatif bir yöntem olması bakımından, Şâfiî mezhebi karşısındaki konumunu tespit etmekle ilgilenmiyor.

Hicri beşinci yüzyılda Endülüs’teki Zâhirîler arasında hadislere olan ilginin arttığına dikkat çeken Amr Osman, Endülüs Zâhiriliğiyle ilgili naklettiği bilgileri tutarlı ve iç bütünlüğe sahip bir şekilde mezhebin tarihsel gelişimine bağlayamıyor. İbn Hazm’ın görüşleriyle ilgili sunduğu çerçeve ise daha çok onun *el-İhkâm*’ına dayanıyor. Yazarın büyük ölçüde *el-İhkâm* üzerinden İbn Hazm’ı ve erken dönem Zâhiriliğini anlama çabası (85), bu iki tür Zâhirilik arasındaki farklılıkların tespitini zorlaştırıyor. Ne var ki ona göre teşekkül döneminde Zâhirîler, Kur’an tefsir ve ahkamı ile ilgilenirken İbn Hazm ve sonraki Zâhirîler hadis çalışmalarına ağırlık vermişlerdir. Kur’an ve hadisleri bağlayıcılık açısından eşit değerde gören İbn Hazm, mezhebin metinsel iskeletini hadislerle genişletmiş, böylece hadisleri mezhep içerisinde temel kaynak haline getirmiştir (83-84). Bununla birlikte yazar, çalışmanın ilk bölümünde Dâvûd’un haber-i vâhidi kabul edip etmediği hususunda kaynaklarda herhangi bir bilginin yer almadığını, mezhebin ikinci imamı İbn Dâvûd başta olmak üzere ilk dönem Zâhirîlerinin bir kısmının haber-i vâhidi reddettiğini belirtirken (46), Dâvûd’un haber-i vâhidi kabul ettiğine dair rivayetleri de aktarıyor (16-17, 30). Ancak sonraki bölümde Zâhirîlerin haber-i vâhidi kabul ettiğini (158), kaynaklarda erken dönem Zâhirîleri arasında başka konularda birçok anlaşmazlık aktarılmasına rağmen hadislerin hüccet oluşuyla ilgili herhangi bir ihtilafa atıfta bulunulmadığını (122), Dâvûd’un haber-i vâhidi sübut ve delalet bakımından Kur’an ile eş değer gördüğünü belirtiyor (241, 254). Bu tür çelişkili ifadelerinden hareketle yazarın, mezhebin haber-i vâhidi bakışı hususunda yeterince delillendirilmiş bir sonuca ulaşamadığı anlaşılıyor.

5 Cessâs, *el-Fusûl fi’l-usûl*, I-V, nşr. Uceyl Câsim en-Neşemî, (Beyrut: Vizâratü’l-Evkâf ve’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, 1994), IV, 23-24, 52-55, 88, 95, Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Kitâb Masâil al-Hilâf fi Usûl al-Fiqh: Les problèmes de divergences en méthodologie juridique de Husayn b. ‘Alî al-Saymarî*, nşr. Abdelouahad Jahdani (doktora tezi), (Universite de Provence-Aix-Marseille, 1991), 203, Hüseyin b. Ali es-Saymerî, *Ahbâru Ebî Hanîfe ve ashâbihi* (Beyrut: Dâru “Âlemi’l-Kütüb” 1985), 166.

Ehl-i Rey–Ehl-i Hadis ayrışmasının rey ve kıyasın kabulüyle ilgili olmadığını öne süren Amr Osman’a göre Ehl-i Rey sabit ve tutarlı bir hukukî metodolojiyi sürdürerek birbiriyle uyum içerisinde olan fikhî hükümler oluşturmakla ilgilenenleri, Ehl-i Hadis ise hazırda bulunan bütün delilleri sentezleme ve ahlakî hassasiyetlerine uygun olan yasal sonuçlara ulaşma çabasında olanları ifade eder. Örneğin Ahmed b. Hanbel ahlakî kabul ve endişelerinden ötürü, –Ehl-i Reyden birçok fakihin aksine– bir kimsenin daha önceden babasının zina ettiği bir kadınla evlenmesini caiz görmemiştir. İstikrar ve tutarlılığı savunan Ehl-i Rey ise sonucun doğuracağı ahlaki durumu dikkate almaksızın aynı yöntem ve ilkeleri devamlı olarak uygulama çabasıdadır. Nitekim onların kıyası aşırı derecede kullanmaları hukukî istikrarı korumaya yönelik endişelerinin bir sonucudur (115-6). Netice itibariyle Dâvûd ve Ebû Hanîfe, fikhî bilgi üretiminde istikrar, kesin kurallara dayanma, kanunları sistematik hale getirme, hukukta keyfiliğin önüne geçme ve iç tutarlılığı önemsemiştir (271). Bu yaklaşımı itibariyle yazarın, Hanefilerin sıklıkla başvurduğu istihsân delilini dikkate almadığı söylenmelidir. Hanefiler kıyas veya naslara dayalı genel bir hukuk kuralını belirli şartlarda zaruret, maslahat, toplumun teamül ve ihtiyaçlarını göz önüne alarak birtakım istisnalarla esnetmeye çalışırlar. Kanaatimizce Dâvûd ve takipçilerinin halku’l-Kur’an meselesi sebebiyle bazı muhaddislerle sorunlar yaşamış, hadis rivayeti ve müzakereleri ile çok fazla ilgilenmemiş, fikhî bilgi üretiminde Ehl-i Reyin yöntemine benzer bir telif yöntemi benimsemiş olmaları, onların Ehl-i Hadis içerisinde değerlendirilmesine engel değildir. Hadis rivayetiyle iştigal edip etmemenin ötesinde bir zihniyeti temsil eden Ehl-i Hadis yaklaşımı, hükümlerin konuluş amaçları ve kendileriyle gerçekleştirilmek istenen hedeflerin tespitiyle ilgilenmeksizin, bir zorunluluk olmadıkça nasların dilsel delaletleriyle yetinmekle alakalıdır.

Dâvûd ve takipçilerinin niçin *zâhiri* olarak anıldığı ve diğer mezheplerden ayrıldıkları belirgin özelliğin ne olduğunu ortaya koymak isteyen Osman, *zâhir* kelimesinin hicri üçüncü yüzyıldaki ıstılah anlamını araştırıyor. Ona göre söz konusu dönemde bu kelime bir lafız veya ifadenin hiçbir sınırlandırma veya genişletmeye gidilmeksizin umumî anlamını esas alma manasında kullanılmıştır ve bu bakımdan nasların *zâhir* anlamlarına tabi olma hususunda Hanefiler, *Zâhirîlere* yakın bir konumdadır (165-70). Hanefilere göre Kur’an’daki âmm lafızların fertlerine delaleti katî olduğu, bu sebeple onların bu tür ifadelerin tahsisini daha sıkı şartlara bağladıkları doğru bir tespittir. Ancak aksini gösteren bir delil bulunmadıkça –her ne kadar bu delilin ne olacağı hususunda ihtilaf olsa da– naslardaki umum ifadelerin tevil ve tahsis edilemeyeceği ilkesi, Bâtınî hareketler dışında neredeyse tüm İslâm mezhepleri tarafından paylaşıldığı için *Zâhirîliğin* alâmet-i fârikası olarak düşünülmesi mümkün değildir. Zira yazarın ortaya koyduğu anlamda birçok mezhebin ‘*zâhiri*’ olarak nitelendirilmesi gerekir.

Amr Osman'ın bir diğer iddiasına göre naslardaki bağlama dikkat eden Zâhirîler, hukukî metinleri dil kuralları ışığında lafzî manalarının dışına çıkmaksızın anlamakta ısrar eden literalistlerden ayrılırlar. Osman bu hususta bağlamsal, tarihi, akli ve teolojik delillerin nasların sözlük anlamıyla çelişmesi durumunda İbn Hazm'ın tevile başvurduğu bazı meseleleri delil olarak zikreder (214-20). Aslında bu husus hem İbn Hazm'ın epistemoloji ve mantık anlayışı hem de bu anlayışın onun nasları anlama ve fikhî bilgi üretimine etkisiyle ilgilidir. İbn Hazm mantık bilmeyen kişilerin şer'î hitabı anlayamayacağı için başkalarına fetva vermemesi gerektiğini savunduğu gibi Ehl-i Reyin yöntemi olan fikhî kıyası reddederken buna alternatif olarak mantıkî kıyasın (*sylogism*) kullanılmasını 'delil' yöntemi içerisinde teklif etmiştir.⁶ Yazar gerek bir bütün olarak Zâhirîliğin Ehl-i Hadis ile gerek İbn Hazm'ın erken dönem Zâhirîleri ile farklılıkları açısından ehemmiyet arz eden bu hususa hiç değinmediği gibi, İbn Hazm öncesi kaynaklarda Dâvûd'a nispet edilen *delil* yöntemi⁷ ile İbn Hazm'ın savunduğu *delil* yöntemi arasında bir mukayese de yapmıyor. Dahası fıkıh usûlündeki kabulleri açısından İbn Hazm'ın Dâvûd'a herhangi bir meselede karşı çıktığını tespit edemediğini belirtiyor (79). Ancak İbn Hazm'ın, sadece Dâvûd'un değil bütün Zâhirîlerin görüşüne karşı çıktığını açıkça ifade ettiği birçok mesele mevcuttur.⁸ Ayrıca yazarın, Zâhirîliğin Ehl-i Rey-Ehl-i Hadis ve literalizm-textualizm ile ilişkisi hakkındaki ifadeleri –her ne kadar aksini savunsa da– Zâhirîliğin teşekkülü ve gelişimi boyunca doğrusal tek bir çizgide devam ettiğini ima ediyor. Halbuki bu durum onun İbn Hazm'a biçtiği rolle bütünüyle çelişiyor. Ne var ki yazara göre Zâhirîlikle ilgili çalışmalarda İbn Hazm'ın yazdıklarına güvenmekten başka çare yoktur (85).

Ebû Hanîfe, Ahmed b. Hanbel ve Dâvûd'un fûrû-i fıkıh görüşlerinin mukayese edildiği son bölüm Zâhirîliğin Ehl-i Rey'e yakın olduğu sonucunu desteklemekten oldukça uzaktır. Söz konusu fakihlerin benimsediği şer'î hükümlerden yola çıkılarak onların fikhî istidlâl yöntemleri ve şer'î hükümlere ulaşırken hangi delillere sahip oldukları hakkında birçok spekülasyon yapılıyor. Kanaatimizce benimsenen sonuçları bilmek, bu sonuçların arkasında bulunan delilleri ve bu delillerin hükümlere bağlanmasında yararlanılan istidlâl ve muhakeme yöntemlerini de bilmek anlamına gelmez. Bununla birlikte Ebû Hanîfe ve Dâvûd'un fıkıh anlayışlarında ciddi farklılıklar olduğu kitabın bu bölümünden dahi anlaşılıyor. Üstelik bu bölümde kaynakların kullanımında birçok hata ve çelişki göze çarpıyor. Söz gelimi Ebû Hanîfe'ye sarhoş

6 Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammet Ali Acar, "İbn Hazm'ın Hanefilere Yönelik Kıyas Eleştirisi" (Yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 5-12, 57-65.

7 Örneğin Cessâs, Dâvûd ez-Zâhirî'nin kıyas yerine yalnızca bir mana ihtimaline dayalı olduğunu iddia ettiği "delil" yöntemini benimsediğini söylüyor (Cessâs, *el-Fusûl*, IV, 95).

8 Bu tür meselelerin belki de en önemlisi nasların zâhirinde görülen tearuzun giderilme yöntemidir. Bkz. İbn Hazm, *el-İhkâm fî usûli'l-ahkâm*, I-II (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2009) I, 149-166, 368-77.

kimsenin karısını boşaması durumunda talakın geçerli olduğu görüşü nispet ediliyor (258), ancak sonuç kısmında söz konusu meselede Ebû Hanife ve Dâvûd'a göre boşamanın geçersiz olduğu belirtilerek onların benzer yaklaşımları benimsediği savunuluyor (275). Ayrıca Ebû Hanife'nin bazı görüş ve delillerinin temel Hanefî kaynakları yerine İbn Kudâme ve İbn Hazm'ın eserleri üzerinden aktarılması (256, 258, 260) çalışmanın bir diğer kusurudur.

Sonuç olarak kapsamlı bir son okuma ve editöryal süreçten geçmediği anlaşılan çalışma, Zâhirîliğin tarihî süreç içerisinde değişim ve gelişim kaydettiği, ayrıca literal anlama sınırsız bir bağlılıktan ibaret olmadığı vurgusu bakımından literatüre katkısı olmakla birlikte takip edilen yöntem ve ulaşılan sonuçlar bakımından aynı katkıyı sağlayamıyor. Her ne kadar aksini ortaya koymak gibi bir çabası olsa da eskiden beri var olan, Zâhirîliği büyük ölçüde İbn Hazm'ın görüşleri üzerinden okuma eğilimini sürdürüyor. Zâhirîlerin Ehl-i Hadise nispetle Hanefîlere daha yakın olduğu iddiası ise kaynakların kullanımıyla ilgili hataları sebebiyle yeterli bir temellendirmeye sahip değil. Aslında üzerinde durulmayı hak eden yazarın soru ve iddiaları, mezkûr hata ve eksiklikleri sebebiyle tekrar araştırılması gereken varsayımlar olarak kalacağı benziyor. Umum teorisi dışında çok da yeni olmayan bu iddialarının tahkiki için alandaki klasik kaynakları ve sabık araştırmaları daha çok dikkate alan, titiz bir yöntemle yapılacak kapsamlı çalışmalara ihtiyaç olduğu söylenmelidir.