

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İBN HAZM'IN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞULEGÜL GÜNDÜZ

BALIKESİR, 2023

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İBN HAZM'IN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ŞULEGÜL GÜNDÜZ

TEZ DANIŞMANI

DR. ÖĞR. ÜYESİ LÜTFÜ CENGİZ

BALIKESİR, 2023

T.C.
BALIKESİR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAY SAYFASI

Enstitümüzün Temel İslâm Bilimleri Ana bilim Dalı'nda 201912573011 numaralı Şulegül GÜNDÜZ'ün hazırladığı "İbn Hazm'ın Nübüvvet Anlayışı" konulu YÜKSEK LİSANS tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 05/01/2023 tarihinde yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda tezin onayına OY BİRLİĞİ ile karar verilmiştir.

Üye (Başkan) Prof. Dr. Özcan TAŞCI

İmza

Üye (Danışman) Dr.Öğr.Üyesi Lütfü CENGİZ

İmza

Üye Dr.Öğr.Üyesi. Mehmet Fatih ÖZEROL

İmza

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylarım.

.../.../...

Enstitü Onayı

ETİK BEYAN

Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmasında;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu, bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

..../..../2023

İmza

Şulegül Gündüz

ÖNSÖZ

Geçmişten günümüze kadar nübüvvete dair meseleleri açıklamak ve ispatlamak için birçok âlim bu konu üzerinde durmuş ve görüşler beyan etmiştir. İslam dininde tevhid inancından sonra nübüvvet inancı gelmektedir. Çünkü Allah'ın emretmiş olduğu hükümler peygamberlerin tebliğleri ile insanlara ulaşmıştır. İnsanlar gelen hükümler ile neler yapacaklarına dair bilgileri peygamberlerden öğrenirler. Her dinin peygamberlik inancı üzerine farklı görüşleri vardır. Peygamberlerin sonuncusu olarak kabul edilen Hz. Muhammed'in nübüvveti de diğer dinler ile ortak bir mesele olup bu konu üzerinde de birçok tartışmalar bulunmaktadır. İslam dini bu noktada diğer dinlerin nübüvvete dair bazı görüşlerini eleştirmekle birlikte onların peygamberlik anlayışını tamamen reddetmemiştir. Zira Kur'an'ı Kerim Hz. Muhammed'in son peygamber olduğunu bildirmekle birlikte diğer peygamberlere inanmayı da emretmiştir.

Endülüs Emevileri döneminde yaşamış ve İslam dünyasına ilmi, itikadi ve dini alanlarda önemli katkıları olmuş olan İbn Hazm da nübüvvet meselesini derin bir şekilde işlemiştir. O yaşadığı bölgenin izlerini fikir ve görüşlerine yansıtmıştır. İbn Hazm, tek bir islami ilimle uğraşmamış birçok ilme yönelmiş ve başarılı olmuştur. İbn Hazm'ın yaşadığı coğrafya farklı inanç gruplarının, çeşitli kültür ve medeniyetin bulunduğu bir ortamdır. Bundan dolayı İbn Hazm'ın zihin dünyası farklı fikirlere açık olmuştur. O, bu çeşitliliğin içerisinde birçok inkârcı akımların görüşleri üzerinde durmuş ve onların iddialarını çürütmeye çalışmıştır. Bunları yaparken tevhid ve nübüvvet inancının temellerinden ayrılmamıştır.

Sonuç olarak giriş ve iki bölümden oluşan tezimizin konularından genel başlıklar halinde bahsetmemiz gerekirse, ilk bölümde Endülüs'ün siyasi, sosyal, ilmi ve dini yapısını, İbn Hazm'ın hayatını açıklamaya çalıştık. İkinci bölümde ise, nübüvvetle ilgili bazı önemli kavramlar ve İbn Hazm'ın nübüvvet meselesi hakkında neler düşündüğüne ve Ehl-i kitap ile Ehl-i kitap dışında kalan akımların, nübüvvete dair ileri sürdükleri iddialarına karşılık tutumunu ele almaya gayret ettik. Bu çalışmamız ile kelim ilminde üzerinde sıklıkla durulan peygamberlik müessesesini İbn Hazm'ın görüşleri ile farklı bir bakış açısı sunarak bu meselesi açıklığa kavuşturmaya çalıştık.

Lisans döneminden itibaren her daim yardımlarını esirgemeyen değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi. Lütfü CENGİZ'e şükranlarımı sunuyorum. Çalışmamın her aşamasında her türlü desteğini esirgemeyen anneme, babama ve bu yolda birlikte yürüdüğüm arkadaşım Rabiya Ağralı'ya teşekkür ederim.

BALIKESİR, 2023

ŞULEGÜL GÜNDÜZ

ÖZET

İBN HAZM'IN NÜBÜVVET ANLAYIŞI

GÜNDÜZ, Şulegül

Yüksek Lisans İlahiyat Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Ü. Lütfü CENGİZ

2023, 135 Sayfa

“İbn Hazm’ın Nübüvvet Anlayışı” adlı tezimizde, zâhiri bir âlim olan İbn Hazm’ın (ö. 456/1064) nübüvvete dair ileri sürdüğü görüşleri araştırılmıştır. İbn Hazm genellikle eleştirel bakış açısıyla tanınmıştır. Nübüvvete dair görüşlerinde de bu eleştirel yapısının izleri görülmektedir. İbn Hazm peygamberlik müessesesinin önemle üzerinde durmuş, peygamberliğe dair farklı görüşler sunmuştur. Nübüvvete dair görüşlerinde sünni kelamcılar ile bazı farklılıkları ortaya çıksada genel olarak ortak fikirlerde ittifak etmişlerdir. O, yaşadığı dönem itibariyle birçok etnik yapı ile bir arada bulunmuştur. Bundan dolayı çevresindeki farklı dinlere ilgi duymuş ve “el-Fasl” adlı kitabında Hristiyanlara, Yahudilere, Brahmanlara vd. yönelik birçok eleştiriler yöneltmiştir. İbn Hazm onların dinlerinin tahrif edildiğini bundan dolayı da peygamberlik hakkında ileri sürdükleri iddialarının geçersizliğini sert bir üslupla eleştirmiştir. Bu eleştirileri yaparken onların kutsal kitaplarını sistematik incelemeye tabi tutmuştur. İslam dışı dinlerin nübüvvete dair görüşlerinde kutsal metinlerden alıntılar yaparak açıklamıştır.

Anahtar Kelimeler: İbn Hazm, Nübüvvet, Mucize, Ehl-i Kitap’ın Nübüvvet Anlayışı

ABSTRACT

IBN HAZM’S UNDERSTANDING OF PROPHETHOOD

GÜNDÜZ, Şulegül

Master Thesis, Department of Basic Islamic Sciences

Adviser: Asist. Prof. Dr. Lütfü CENGİZ

2023, 135 Pages

In our thesis titled "Ibn Hazm's Understanding of Prophethood", the asserted opinions of Ibn Hazm (d. 456/1064), an apparent scholar, on prophethood have been investigated. Ibn Hazm is generally known for his critical point of view. Traces of this critical structure can be seen in his opinions on prophethood. Ibn Hazm stood on the institution of prophethood and gave different opinions on prophethood. Although there were some differences with the Sunni Kalam in their opinions on prophethood, they have generally allied with common ideas. He coexisted with many ethnic structures as of the period he lived. Therefore he was interested in different religions around him and he has directed many criticisms towards Christians, Jews, Brahmans, etc. in his book "al-Fasl". Ibn Hazm said that their religion has been falsified so he also strictly criticized the invalidity of their asserted claims about prophethood. As making these criticisms, he subjected their Bible to systematic examination. He explained by quoting from scriptures in opinions of non-Islamic religions on prophethood.

Key Words: Ibn Hazm, Prophethood, Miracle, the People of the Book's Understanding of Prophethood

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖNSÖZ	iii
ÖZET.....	v
ABSTRACT	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
KISALTMALAR LİSTESİ	x
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu	1
1.2. Araştırmanın Amacı	2
1.3. Araştırmanın Önemi.....	2
1.4. Araştırmanın Varsayımları	2
1.5. Araştırmanın Sınırlılıkları.....	3
1.6. Tanımlar.....	3
2. İLGİLİ ALANYAZIN	4
2.1. Kuramsal Çerçeve	4
2.2. İlgili Araştırmalar	4
3. YÖNTEM	6
3.1. Araştırmanın Modeli	6
3.2. Bilgi Toplama Kaynakları	6
4. BULGULAR VE YORUMLAR.....	7
4.1. İbn Hazm'ın Hayatı, Eserleri ve Yaşadığı Dönemin Genel Durumu	7
4.1.1. İbn Hazm'ın Hayatı.....	7
4.1.2. Siyasi Durum	10
4.1.3. Sosyal ve Kültürel Durum	15
4.1.4. İbn Hazm'ın İlmi Şahsiyeti Ve Eserleri	21
4.2. İbn Hazm'ın Nübüvvet Görüşü	24
4.2.1. Nübüvvet ile İlgili Temel Kavramlar	25
4.2.1.1. Nübüvvet.....	25
4.2.1.2. Nebi- Resul	27
4.2.1.3. Vahiy	29

4.2.1.4. Risalet.....	32
4.2.1.5. İlham	33
4.2.2. Nübüvvetin İmkânı.....	35
4.2.3. Nübüvvetin Gerekliliği	38
4.2.4. Nübüvvetin İspatı ve Mucizelerin Rolü	41
4.2.4.1. Mucize Kavramının Lügat Anlamı	42
4.2.4.2. Mucize Kavramının Terim Anlamı	43
4.2.4.3. Mucizenin Şartları	45
4.2.4.4. Mucizenin Keramet ve Sihirden Farkı	49
4.2.5. Nübüvvetin Son Bulması, Hatm-ı Nübüvvet.....	54
4.2.6. İbn Hazm'ın Eş'ârîler'in Nebi ve Resul Hakkındaki Bazı Görüşlerine Eleştirisi.....	55
4.2.7. Hayvanlardan Resul Gelmesi	58
4.2.8. Peygamberlikte Cinsiyet Farkı	61
4.2.9. Peygamberlerin Masumiyeti (İsmet Sıfatı).....	64
4.2.10. Varlıklar Alanında Üstünlük Hiyerarşisi/Meselesi	67
4.2.11. Hz. Muhammed'in Peygamberliği ve İspatı	70
4.2.11.1. Akli Mucizesi/ Kur'an'ı Kerimin Mucize Oluş	71
4.2.11.2. Hissi Mucizeleri	73
4.2.14.3. Hz. Muhammed'in Nübüvvetinde Sîretinin Rolü	74
4.2.14.4. Hz. Muhammed'in Şefaati.....	76
4.3. İbn Hazm'ın Nübüvvet İnanıcı Bağlamında Ehl-i Kitap ve Nübüvvet Karşıtı Akımlara Yönelik Eleştirileri	77
4.3.1. İbn Hazm'ın Ehl-i Kitaba Yönelik Eleştirileri	77
4.3.1.1. İbn Hazm'ın Yahudilere Yönelik Eleştirileri	78
4.3.1.1.1. Yahudilerin Peygamberlere İlahlık Atfetmeleri	78
4.3.1.1.2. Yahudilerin Peygamberler Arasında Ayrım Gözetmeleri.....	81
4.3.1.1.3. Yahudilerin Peygamberlere İnanmamak için Bahaneler İleri Sürmeleri.....	83
4.3.1.1.4. Yahudilerin Peygamberlere Yönelik İftiraları	87
4.3.1.1.5. Yahudilerin Hz. Muhammed'in Nübüvvetine Eleştirileri.....	91
4.3.1.2. İbn Hazm'ın Hristiyanlara Yönelik Eleştirileri	95
4.3.1.2.1. Hristiyanların Peygamberlere İlahlık Atfetmeleri	96
4.3.1.2.2. Hz. İsa'ya İlahlık ve Oğulluğun Nispet Edilmesi.....	98

4.3.1.2.3. Mesih'in Tabiatı	101
4.3.1.2.4. Mesih'ten Mucize İstenilmesi Ve Mesih'in Göstermiş Olduğu Mucizeler	105
4.3.1.2.5. Mesih Ve Kutsal Ruh Farklılığı.....	107
4.3.1.2.6. Mesih'in Nebi Ve Resul Olduğunun İddia Edilmesi	108
4.3.1.2.7. Peygamberler Arasında Ayrım Gözetmeleri (Nübüvvetin Hz. Yahyâ'da Son Bulacağı İddiası).....	109
4.3.1.2.8. Hz. İsa'nın Akıbeti Etrafında Oluşan İnanç Görüşlerinin Eleştirilmesi	111
4.3.1.2.8.1. Hz. İsa'nın Vefatı	111
4.3.1.2.8.2. İsa'nın Ref'i	115
4.3.1.2.8.3. Hz. İsa'nın Nüzulu	116
4.3.1.2.9. Hristiyanların Hz. Muhammed'in Nübüvvetine Yaklaşımları ..	117
4.3.2. Brahmanlar ve Berâhime'ye Yönelik Eleştirileri	119
5. SONUÇ VE ÖNERİLER	122
KAYNAKÇA.....	127

KISALTMALAR LİSTESİ

- A.s** : Aleyhisselam
Çev : Çeviri
Dia : Diyanet İslam Ansiklopedisi
Dib : Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed : Editör
Hız : Hazreti
İsam : İslam Araştırmaları Merkezi
Neş : Neşriyat
Neşr : Neşreden
S : Sayı
s : Sayfa
s.a.v : Sallallahualeyhi vesellem
Tdv : Türkiye Diyanet Vakfı
Terc. : Tercüme
vb : Ve benzeri
vd : Ve diğerleri
thk : Tahkik
bkz : Bakınız

1. GİRİŞ

Yüce Allah insanları doğru yola iletmesi için peygamberler göndermiştir. Peygamberler her dönemde ortaya çıkmış ve o dönemin liderleri olarak görülmüşlerdir. İnsanlar onların sözlerine uymuş, onların sözünü Allah'ın sözü gibi değerli kabul etmişlerdir. İnsanların dünya ve ahiret hayatında mutlu olabilmeleri için yapmaları gerekenleri, insanlara tebliğ edenler peygamberlerdir. Kelam ilminde “nübüvvet meselesi” üzerinde sıkça tartışılan konulardan biridir. Kelam kaynaklarında bu konu ele alınırken öncelikle nübüvvetin gerekliliği ortaya konulur. Daha sonra da nübüvvetle ilgili meseleler tek tek ele alınıp nübüvvet ispatlanmaya çalışılır. İbn Hazm'da nübüvvet meselesi üzerinde önemle durmuştur. Nübüvvet başlığı altında birçok konuya değinmiş ve görüşlerinin geçerliliğini ispatlamak için nakli ve akli deliller kullanmıştır. İbn Hazm'ın nübüvvet hakkındaki görüşleri ile ilgili ele alınan bazı konular makalelerde çalışılmış olsa da detaylı müstakil bir çalışma olmadığı için bu konuyu ele alıp inceleme gereği duyduk.

1.1. Araştırmanın Konusu

Peygamberlik müessesesi hem İslam da hem İslam dışı dinlerde önem arz etmektedir. İnsanlar Allah'a kulluk etme noktasında ahirette sorgulanacaklardır. İnsanın bu sorumluluğu karşısında nübüvvet Allah'ın insana vermiş olduğu büyük bir hediyedir. Allah insanları imtihanlarında yalnız bırakmamıştır. Kur'an'ı Kerimde de peygamber gönderilmeyen hiçbir toplumun olmadığı geçmektedir (Fâtır 35/24). Bu çalışmanın konusu da İbn Hazm'ın sadece nübüvvet hakkındaki görüşlerinin ele alınıp incelenmesi ile ilgilidir.

1.2. Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı; İbn Hazm'ı hayatını ve sosyal çevresini tanıtmaktır. Her alandaki fikri zenginliğini, "İbn Hazm'ın nübüvvet görüşleri" başlığı altında ortaya çıkarmaya çalıştık. Zâhiri mezhebinin büyük savunucusu kabul edilen İbn Hazm'ın görüşlerinin, zâhiriliğe mensup olduğundan dolayı ihmal edildiğini düşünüyoruz. Bu yüzden bir diğer amacımız da onun ismini ilim camiasının çalışmaları içerisinde daha fazla zikredilmesini sağlamaktır.

1.3. Araştırmanın Önemi

Nübüvvet müessesesi, insanlık tarihinde üzerinde durulan bir konu olmuştur. Kur'an'ı Kerimde de inanç esasları verilirken Allah'a iman ile birlikte peygamberlere iman emredilmiştir. Yüzyıllardır her dönemde peygamberlere inanan ve inanmayan topluluklar gelip geçmiştir. Allah'a iman etmenin yeterli olacağını savunup peygamberlikle ilgili konuların hiçbirini kabul etmeyenlere karşı ilk olarak nübüvvet olgusunun varlığını temellendirmek gerekir. İbn Hazm da nübüvveti inkâr eden veya nübüvvet ile ilgili İslamla uyuşmayan görüşlere karşı, nübüvvet müessesesini temellendirmek noktasında önemli bir âlimdir. Onun bu konu hakkında ileri sürmüş olduğu tüm görüşler İslam âleminin ufkunu açmak adına önem arz etmektedir. İbn Hazm farklı grupların mensup olduğu bir çevrede yetişmiştir. İslam dışı birçok dine mensup kişilerle zaman geçirmesi, onların nübüvvet hakkındaki görüşlerini yansıtmak adına faydalı olmuştur. O, bizzat onların kitaplarındaki görüşleri üzerinden ilerleyerek onları dışarıdan analiz etme fırsatı bulmuştur. Biz onun sadece bir konu hakkındaki görüşlerini incelemiş olsakda, buradan bile onun analizci ve sentezci yapısını kavrayabilir kelim ilmine önemli katkıları olacağını savunabiliriz.

1.4. Araştırmanın Varsayımları

Çalışmamız da İbn Hazm'ın görüşleri varsayılarak nübüvvet ve Ehli-kitap hakkındaki bilgiler İbn Hazm'ın görüşleri ele alınarak incelenmiştir.

1.5. Araştırmanın Sınırlılıkları

İbn Hazm'ın Kelam'da tartışılan birçok konuda görüşleri mevcuttur. Fakat bizim bu çalışmamız, onun "nübüvvet hakkındaki görüşleri" ile sınırlı kalacaktır. Araştırmada sunulmaya çalışılan düşünceler, İbn Hazm'ın nübüvvet ve nübüvvetle bağlantılı görüşlerini açıklamak için yazılmıştır.

1.6. Tanımlar

Nübüvvet: Allah'ın emrettiği bilgileri vahiy vasıtası ile insanlara ulaştırma vazifesidir.

Mucize: Peygamber olan kişinin muhataplarını inandırabilmesi için Allah tarafından meydana gelen olay.

Sihir: "Bir şeyi olduğundan farklı göstermek, yanılmak, akılları karıştırmak" (Çelebi, 2009, c.37, s. 170).

Keramet: Allah'ın veli sahibi kullarında bulunan haldir. Keramet, tabiaat kanunlarının işleyişinden farklı bir şekilde zuhur eder (Uludağ, 2022, 25c, s.265).

Vahiy: "Allah'ın bir emri, bir hükmü veya bilgiyi peygamberimize gizli olarak bildirmesi" (Yavuz, 2012, 42c, s. 440).

2. İLGİLİ ALANYAZIN

2.1. Kuramsal Çerçeve

Bu çalışma, İslâm âlimleri tarafından titizlikle üzerinde durulan “nübüvvet” kavramının Endülüs âlimi İbn Hazm’ın görüşleri çerçevesinde ele alınacaktır. İlgili konular literatür taranıp aktarılacaktır. Çalışmamız kendi içinde bölümlere ayrılmıştır. İlk bölümde İbn Hazm’ın hayatı, eserleri ve yaşadığı dönemin sosyo-kültürel yapısı incelenmiştir. Çalışmamızın ikinci bölümünde ise İbn Hazm’ın, nübüvvet görüşleri hakkında ki bilgilere geçmeden önce çalışmamızı anlaşılır kılması için nübüvvet ile ilgili kavramlar ayrıca incelenmiştir. Daha sonra çalışmamızın ana konusu olan İbn Hazm’ın nübüvvet görüşü başlıklar halinde değerlendirilmiştir. Ayrıca İbn Hazm’ın nübüvvet inancı bağlamında, ehl-i kitap ve nübüvvet karşıtı akımlara yönelik eleştirileri ilgili kaynaklardan yararlanılarak ve bizim yorumlarımız eksininde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

2.2. İlgili Araştırmalar

Ulvi Murat KILAVUZ’un “*İbn Hazm’da Nübüvvet Tasavvuru*” adındaki makalesinde kapsamı itibariyle İbn Hazm’ın üzerinde durduğu nübüvvetin imkânı, Peygamberliğin ispatı ve mucize, keramet ve sihir, peygamberlerin ismet sıfatı, kadınların peygamberliği başlıklarında incelemeler yapılmıştır. Bu çalışmada, makalede bahsedilen fakat eksik kaldığını düşündüğümüz yerlerle birlikte İbn Hazm’ın nübüvvet dair tüm görüşleri ve makalede inceleme imkânı bulunmayan Ehl-i kitap ve diğer dinlerin nübüvvet dair görüşleri incelenmiştir.

İbn Hazm’ın nübüvvet görüşlerine dair çalışılan bir diğer makale, İbrahim TOPRAK’ın “*İbn Hazm’a Göre Hz. Muhammed’in Nübüvvetinin İspatı*” adlı

çalışmadır. İbn Hazm'ın konuyla ilgili tüm görüşlerini değil sadece Hz. Muhammed'in peygamberliğine odaklı görüşleri incelenmiştir.

Nübüvvet çalışmaları arasında Murat SERDAR'ın "*İbn Hazm'ın Kelami Görüşleri*" adlı doktora tezinden bahsedebiliriz. Fakat bu çalışma onun nübüvvete dair müstakil bir çalışması değildir. Sadece tezin bir bölümünde İbn Hazm'ın Nübüvvet ile ilgili görüşleri başlığı altında bazı kısımlara değindiği bir çalışmadır.

Ülkemizde nübüvvet bahsi ile ilgili çok fazla çalışma mevcut olup ulaşılması kolay olduğu için tezimizin ilgili kısımlarında bahsettiğimiz İbn Hazm'la ilgili çalışılan eserlerden bahsetmenin daha faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Bahsettiğimiz alanla ilgili yapılan çalışmalar;

TÜRKER, Yusuf. (2014). İbn Hazm'ın et-Tevkîf alâ Şârii'n-Necât bi İhtisâri't-Tarîk adlı Risalesi, Diyanet İlmî Dergi.

HASANOV, Eldar. (2008). Metin Tahrîfi Bağlamında İbn Hazm'ın Tevrat'ı Eleştiri Metodu Üzerine, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi.

MERAL, Yasin. (2014). Tevrat Tenkit Geleneğinin Öncüsü İbn Hazm mı Spinoza mı?, Diyanet İlmî Dergi.

ÇOLAK, Abdullah (2002). İbn Hazm ve el-Muhallâ'sı, Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi.

ÇAM Gülten (2019). İbn Hazm'ın Zâhirilik Anlayışı ve Mezhep Eleştirilerine Yansımaları, Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

YÜCEDOĞRU, Zeynep. (2009). İbn Hazm ve er-Red'alâ İbni-n Nağrile el-Yehûdî İsimli Reddiyesinin Analizi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya.

YEFÛT, Salim. (1986). Fas ve Endülüs'te İbn Hazm ve Mevsû'atu'l-Hadârâti'l-İslamiyye, Fas.

GÜNEŞ, Hüseyin. (2003). İbn Hazm'ın "el-Fisal'de Eş'arilerle İlgili Görüşleri ve Bunun Değerlendirilmesi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.

3. YÖNTEM

3.1. Araştırmanın Modeli

Bu çalışma, İbn Hazm'ın nübüvvet meselesi adı altında değerlendirdiği fikirleri ortaya koyacaktır. Bu fikirler doğrultusunda ehl-i kitap ve nübüvvet karşıtı akımlara yönelik eleştirileri tespit ve analiz edilecektir. Bu tespitler zahiri bir bakış açısınza sahip İbn Hazm'ın nübüvvet fikri hakkında yol gösterici olacaktır. Bu bilgilere, İbn Hazm'ın kitapları merkeze alınarak ulaşılmış ve bu bilgiler yorumlanmıştır.

3.2. Bilgi Toplama Kaynakları

İbn Hazm'ın nübüvvet hakkındaki görüşleri konusunda klasik kaynaklar, İncil, Tevrat, Kur'an Tefsiri, Makaleler ve yüksek lisans tezlerinden yararlanılmıştır. Arapça olan eserlerinden Türkçeye çevirmek kaydıyla tezimizin içerisinde alıntılar yapılarak belirtilmiştir. Bu kaynaklar ele alınarak İbn Hazm'ın nübüvvet dair görüşleri tespit edilmiştir. Eserlerinden faydalanılan müelliflerin değinmediği noktalar imkân dâhilinde zikredilmeye çalışılmıştır.

4. BULGULAR VE YORUMLAR

4.1. İbn Hazm'ın Hayatı, Eserleri ve Yaşadığı Dönemin Genel Durumu

4.1.1. İbn Hazm'ın Hayatı

Asıl adı Ebu Muhammed Ali b. Ahmet b. Said b. Hazm b. Ğalib b. Salih b. Halef b. Madan b. Süfyan b. Yezid el-Farisi (Ebu Zehra, 1996, s.27; s. 1146; İbn Hazm, 2016, s. 7 ve 74; İbn Hazm, 2017a, s. 130). Künyesi Ebu Muhammed, lakabı İbn Hazm'dır (İbn Hazm, 2016, s.274). İbn Hazm, H. 384-456 yılların da Kurtuba da yaşamıştır (Yefût, 1986, s. 19). 456-1064 yılında da vefat ettiği söylenir (Ebu Zehra, 1996, s. 28).

İbn Hazm'ın kökeni hakkında birçok görüş bulunur. Kaynakların birçoğu dedesi Yezid'in, Kureyşli Yezid ibn Ebi Süfyan ibn Harb ibn Umeyye ibn Abdi Şems'in azadlı kölesi olduğundan bahseder. Dedesi Müslüman olarak bilinmektedir. Ebu Bekir dedesini Suriye fethine giden ordunun başında kumandan olarak göndermişti. Bu yüzden O, "milliyeti İranlı fakat Kureyş azatlısıdır" (Ebu zehra, 1996, s. 28). İbn Hazm'ın fars asıllı olduğu belirtilir (Demirci, 1993, s. 9; Apaydın, 1999p, s. 39; İbn Hazm, 2016, s. 274). Ebu Zehra'da (1996, s. 28) ailesinin kökeninin ve büyük atası Yezid'in İranlı olduğunu söyler.

İbn Hazm'ın babası Ahmed b. Said (ö.438/1046), Halife II. Hişâm (ö.403/1013) döneminde Ebu Amir'e ve onun oğlu Abdülmelik'e vezirlik yapmıştır. Bu dönem İbn Hazm ve ailesi için zenginlik ve rahatlık içinde yaşadıkları bir dönem diyebiliriz. Muzeffer'in ölümünden sonra ortaya çıkan karışıklık ve taht kavgalarında İbn Hazm'ın ailesi de çok fazla etkilenmiştir. Başa Muhammed El Mehdi (ö.145/762) geçince babası idarecilerin gözünden düşmüş ve görevini bırakmak zorunda kalmıştır. Bunun üzerine Âmirîlerin yıkılmasına sebep olan Muhammed El-

Mehdi ile birlikte çalıştığı gerekçesiyle II. Hişâm el-Müeyyed tarafından hem mal varlığı elinden alınmış hem de hapse girmiştir (Demirci, 1993, s. 1; Ergüven, 2008, s. 187). Babası bu durumdayken ortalıkta veba salgını çıkmış ve ağabeyi Ebu Bekir Ömer'i (ö.401/1010) ardından 1 yıl sonra da babasını kaybetmişti (Demirci, 1993, s.1; Apaydın, 1999p, s. 40).

İbn Hazm, büyük acılar içerisindeyken Berberiler tarafından burada bulunan evleri de yağmalanınca Kurtubayı terk etmek zorunda kaldı. Buradan el-Meriye'ye göç etti (Yefut, 1993, s. 224). Fakat orada da huzuru bulamadı. Emevi hanedanını tekrar diriltecek endişesiyle Meriye valisi, onu tutuklatarak Hısnülkars'a sürdü. Burada dönemin hâkimi Ebü'l-Kasım Abdullah et-Tucibi'nin (ö.730/1329) himayesine girdi. Oradan da Valensiya'ya gidip IV. Abdurrahman'ın (ö. 408/1018) öldürülmesi ile baskı görüp hapse atıldı. Ardından Kasım b. Hammud'un hilafeti sırasında Kurtubaya geri döndü. İbn Hazm'ın III. Hişam (ö.428/1036) devrinde de kısa bir süreliğine vezirlik yapıldığı bilinmektedir (Apaydın, 1999p, s. 40).

Endülüs'ün kötüye gittiğini ve ülkenin hızlı bir şekilde çöküşe geçtiğini gören İbn Hazm, Emevi hilafetini tekrar diriltmenin gerekliliğini söylemeyi hep sürdürmüştür. Fakat İbn Hazm'ın bu çabaları sonuçsuz kalmıştır. Çünkü Endülüs artık tek bir devlet olmaktan çıkmış birçok küçük devletçiklere bölünmüştü. İbn Hazm'da verdiği çabanın sonuç göstermemesi üzerine siyasetten uzaklaşıp kendisini ilme vermiştir. Ve artık bu yola kendisini adanmıştır (Üveys, 1988, s.69; İbn Hazm, 2017a, s. 56).

Bu bilgilere baktığımızda İbn Hazm'ın gerçekten Emevi taraftarı olduğunu söyleyebiliriz. O, "Emevilerin idaresini meşru sayıyor, onları daima emiru'l-müminin ünvanı ile anıyordu" (Ebu Zehra, 1996, s. 43). Onu her defasında hapse atırıp işkence yapsalar dahi onun Emevi sevgisi bitmedi. Her geçen gün daha da arttı. Amacı için esir düşmekten, sürülmekten ve hapse girmekten çekinmedi. Fakat Emevi devleti tamamen son bulunca ümidini yitirdi ve yukarıda da bahsettiğimiz üzere siyasetten ayrılıp kendini ilme verdi. İlmi tartışmalara katıldı, görüşlerini belirtmekten hiç çekinmedi. Siyasetini savunduğu gibi ilmini de hep savundu ve ona hizmet etti (Ebu Zehra, 1996, s. 44).

İbn Hazm geçim sıkıntısı çekmemiştir. Ailesinin zenginliğinden kaynaklı rahat ve iyi bir hayat sürmüştür. Çocukluğunda kendisinin kadınların ellerinde

büyüdüğünü onlardan eğitim aldığını söyler. Kur'an-ı kadınların öğrettiğini söyler. Kadınların göstermiş olduğu bu ilgi ve sıcaklık onda edebi zevki de ortaya çıkartmıştır (Ebu Zehra, 1996, s. 30-31).

Babası İbn Hazm'ın terbiyesi konusunda çok fazla dikkatliydi. Akli ermeye başladığı anda hocası Ebu Kasım Abdurrahman b. Yezid Ezdi'nin dersinde ona yardımcı olarak Faslı Ebu Hüseyin b. Ali'yi bulundurmuş. O, Ebu Hüseyin hakkında çok iyi bahseder. Onun ibadetine bağlı, dünya zevkinden uzak, ahireti için çalışan bir insan olduğunu söyler. Ebu Hüseyin Akıllı, ilmiyle meşgul birisiydi. Bu yüzden babası da biraz büyüdükten sonra terbiyesi için İbn Hazm'ı onun yanına vermişti. O halde onun ilk üstadı Faslı Ebu Hüseyin diyebiliriz. (Ebu Zehra, 1996, s. 31-31).

İbn Hazm ilim öğrenmek için birçok yere gitmiş orada öğrenciler yetiştirmişti. Şâtibe, Mâriyye, Kurtuba ve Balansiye şehirleri arasında sürekli ilim öğrenmek için dolaşırdı (Ebu Zehra, 1996, s. 46; İbn Hazm, 2017a, s. 49).

İbn Hazm 12 yaşına geldiğinde büyük âlimlerden dersler almaya başlamıştır. İlk olarak hadis dersi almaya başlamıştır. O hadis derslerini ilk olarak Ahmed b. Muhammed b. el Cesur (ö.401/1010)'dan ve Yahya b. Mesu'd b. Vechi'l-cenne, Yunus b. Ubeydullah b. Muğibden'den dersler almıştır (Üveys, 1988, s. 66-67; Çolak, 2002, s. 157; Ergüven, 2008, s. 179).

İlk yıllarda kendini fıkıh ilmine bu kadar vermemişti. İlk etapta hadis, edebiyat ve tarih ile bazı akli ilimlerle meşguldü. Balansiye'ye gittikten sonra kendini tam olarak fıkıh ilmine verdi. Orada birçok konu hakkında müzakereler yaptı. Böylelikle de sahabe ve tâbiîn âlimlerinden başka kimseyi taklit etmeyerek özgün görüşler ortaya çıkardı. Bundan dolayı da fıkıhta bir imam oldu (Ebu Zehra, 1996, s. 36).

Fıkıh öğrenmesine sebep olan olay şu şekildedir. Babasının dostu olan büyük bir âlimin cenazesinde bulunur. İkinci namazından önce camiye girmiş ve tahiyetül-mescid kılmadan bir yere geçmiştir. Hocası kalkıp namaz kılmasını işaret etmiş fakat İbn Hazm pek bir şey anlamamıştır. Oradakiler de,

“bu yaşa gelmişsin tahiyetül-mescid'in vacip olduğunu bilmiyor musun? derler. İbn Hazm'da bu olaydan sonra şöyle der: Bunun üzerine ayağa kalktım ve namaz kıldım. Cenaze namazını kılıp sonra cenazenin yakınlarına başsağlığı dilemek için camiye döndüğümde kalktım, yine namaz kılacaktım. Bu kez, otur yerine, daha

namaz vakti gelmedi dediler. Bunun üzerine vazgeçtim ve oturdum. Ama gerçekten rezil oldum der” (İbn Hazm, 2016, s. 276-277).

İbn Hazm bu olayın etkisinde kalır ve hocasından kendisine Fakih Ebu Abdullah b. Mâlik b. Enes’in (ö.179/795) Muvattasını okutmasını ister. Bu olaylardan sonra İbn Hazm ilmini her yönde geliştirmiş ve birçok dalda araştırmalara, tartışmalara katılmıştır. Kendine karşı gelenlerle tartışmaktan çekinmiyor ve onlara “İnsanlara onu açıklayasınız ve onu gizlemeyesiniz” (Kur’an, 3/187) ayetiyle görüşlerini toplumun her kesimine yaymaya çalışıyordu (İbn Hazm, 2016, s. 277).

İbn Hazm fıkıh, hadis dışında nahiv, lügat ve edebiyat dersleri de almıştır. Nahiv, lügat ve edebiyat derslerini el-Vezir Ebu Abede Hassan b. Mâlik b. Ebi Abdullah el- Kadi en Nahvi’den, ayrıca şiir ve edebiyat derslerini de Ebu’s-Said el-Feta el-Caferi’den almıştır (el-Hümeidi, 1953, s. 293-300).

İbn Hazm Kelam ilmini ibnü’l-Faradî’den (ö.403/1013), Tarih bilgilerini de Kâdi Ebul’l-Velid Abdullah b. Muhammed b. Yusuf el-Kurtibiden alır. Bunun yanında babası Ahmed b. Said’den de tarih ile ilgili bilgiler aldığı bilinir (İbn Hazm, 2017a, s. 50).

İbn Hazm hem ilmi hem de dindarlığı açısından çok önemli bir şahsiyettir. Bütün İslam âlimlerinin üzerinde titizlikte durduğu hadis, fıkıh, edebiyat, dil, şiir, tarih konularında kitap ve sünnetten yola çıkarak birçok bilgiye sahiptir. Bu alanlarda eser vermiş Latince’de dâhil olmak üzere birçok dile vakıf olduğu söylenir (Apaydın, 1999p, s. 41).

İbn Hazm’ın talebeleri içerisinde en başta oğlu Rafi’ el-Fadl (ö.479-1086) vardır. Ardından Ebu Abdillah el-Humeydi (ö.1038/1048), Kadı Ebu Bekir İbnu’l Arabi’nin babası, Süreya b. Muhammed b. Süreya el-Mukri. Yine Kutbuddin el-Halebi’de İbn Hazm’ın yolunda gitmişlerdir. El-Humeydi ve oğlu Râfi (ö.774/1372) doğuda tanınıp, bilinmesini sağlamıştır (Schact, 1986, s. 65; Çolak, 2002, s. 161; İbn Hazm, 2017a, s.52).

4.1.2. Siyasi Durum

İnsanların yetişmelerinde, fikirlerinin şekillenmesinde çevresinin etkileri görülür. İbn Hazm da yaşadığı çevrenin etkileri altında kalmıştır. Zihin yapısının ve düşüncelerinin oluşmasında yaşadığı dönem onu da etkilemiştir. İbn Hazm’ın

yaşadığı dönem, Endülüs Emevilerin izlerine rastladığımız dönemdir. Bundan dolayı Endülüs Emeviler, Âmirîler, Emevi hilafetinin sonunda ortaya çıkan fitne hadiseleri, bunların sonucunda da “Tavâif-i Mülûk” (1031-1090) diye bilinen dönemlerin öncelikli olarak siyasi ortamı hakkında bilgilerin verilmesi gerekmektedir.

Araplar tarafından İspanya için kullanılmış olan ve ülkeden çıkarıldıktan sonra İspanyolcaya “Andalucia”(Müslüman ispanyası) anlamına gelen Endülüs kelimesinin kökeni hakkında net bilgiler bulunmuş değildir. Müslümanlar Endülüs ismini, Fransa'nın güneyindeki “Septemenia” bölgesi de dâhil olmak üzere İspanyadaki toprakları için kullanmışlardır. Fakat XI. y.y'dan itibaren İslam hâkimiyetinin azalmasıyla birlikte kapsadığı alanlar daralmaya başladı. Böylelikle de Endülüs diye tabir edilen yer sadece Beni Ahmer (Nasri) Emirliği'nin toprakları için geçerli oldu (Özdemir, 1995, s. 211).

İslam ordusunun İspanya'ya geçiş sağlamasında, vizigotlar'la ilişkileri bozuk durumda olan Cuuta (septe) hâkimi, Julianos'un yardımları olmuştur. Tarık b. Ziyad (ö.102/720) İspanya'nın güneyinde ki bulunan Calpe (Cebelitarık, Gibraltar) dağı denilen yere ordusuyla yerleştikten sonra Ageciras'ı (el-ceziretü'l hadrâ) kontrol altına almıştır. Ardından da kalabalık bir vizigot ordusunu ağır bir yenilgiye uğratmıştır. Böylelikle İspanya'nın fethi için Müslümanların önünde önemli veya büyük bir engel kalmamıştır. (P.hitti, 1989c, s. 776-777)

Endülüste ‘valiler dönemi’ (714) Musa b. Nusayr'ın yanına Tarık b. Ziyad'ı alarak bolca kazanılan ganimetlerle Dımaşk'a dönmesiyle başlamıştır. Valiler döneminin siyasi olarak ilk düşüncesi, fetih hareketini Avrupa içlerine kadar götürmektir. Ardından Endülüsteeki valilerin büyük çoğunluğu güçlerini Frank topraklarını ele geçirmek için kullandılar. Fakat Endülüsteeki valiler, Belâtüşşühedâ savaşında eskisi kadar dışarı açılmayınca güçlerini kendi aralarında çekişmelerle harcamaya başladılar. Bu çekişme ilk olarak Araplar ve Berberiler arasında ortaya çıktı. Sebebi ise idarecilerin kendilerine hak ettikleri değeri vermediklerini düşünmeleri idi. Diğer tarafta da İspanya'nın kuzeyine Asturios'a kaçan ve orada sıkışan Hristiyanlar Müslümanların bu durumundan faydalanarak Endülüs'e saldıracak kadar güç topladılar. (Özdemir, 1995, s. 212)

Emevi devletinin kurucusu I. Abdurrahman (ö.172/788) başa gelerek emirlik dönemini başlatmıştır. İlk çözmesi gereken problem hiç şüphesiz iç karışıklıklardır.

Yusuf el-Fihri Abdurrahman'a yenildiği halde onu emir olarak kabul etmiyordu. Etrafında farklı düşüncelere sahip çok fazla gruplar mevcuttu. Abdurrahman aldığı askeri tedbirlerle her grubu kendi içinde bölmeyi denedi. Sonra da para, mal, makam vererek onları yanında tutmaya çalıştı. Onun zamanında orduda paralı (mürtezika) ve harp esirleri (abid) mevcuttu. Sarukuta'ya yaklaşan Franklar da mücadeleye girdi ve sonuç olarak kendi içlerindeki sorunlardan dolayı Franklar çekilmek zorunda kalmıştı. Kendisinden sonra III. Abdurman'a kadar halife unvanını kimse kullanmamıştır (P.hitti, 1989c, s. 800; Özdemir, 1995, s. 212). Onu bu başarılı sonuçlara götüren siyaset "denge, hile, yerine göre müsamaha ve yerine göre sertliktir." (Özdemir, 2010, s. 63) böylelikle Endülüs, Emevi hâkimiyetine geçmiş oldu. I. Abdurrahman öldükten sonra yerine oğlu I. Hişâm (ö.180/796) geldi. Hişâm yapacaklarını Kur'an-ı Kerim ve Hz. Peygamber'in sünneti yolunda gerçekleştirmeye dikkat etmiştir. Bundan dolayı Ömer b. Abdülaziz'e benziyordu. Hişâm döneminde tüm işler adalet çerçevesinde hayata geçirilirdi. İki tane isyan denemesi haricinde barış ve huzur dönemi olarak kaynaklara geçmiştir. Hristiyanlar, Yahudiler ve Müslümanlar yani toplumun her kesimi bu barış döneminden faydalanmıştır. Ayrıca Hişâm döneminde resmi mezhep Mâlikilik olmuştur. (Özdemir, 2010, s. 69-71)

I. Hişâm'dan sonra yerine oğlu I. Hakem (ö. 206/812) gelmiştir. I. Hakem döneminde iç ayaklanmalar tekrar ortaya çıkmaya başlamıştır. Araplar ve Berberiler bir de müvelledûn isyanlarıyla karşı karşıya kalmıştır. I. Hakem keyfi tasarruflarıyla bilinen bir emirdi. Ordunun büyük bir kısmını siyasi askerler teşkil etmektedir. I. Hakem döneminde halk Arapça bilmeyen paralı askerlere tepki göstermiştir. I. Hakem, gösterdiği ihmaller yüzünden özellikle dini vecibeleri yerine getirmede eksiklikler sergilediği için Maliki fakihlerin rahatsızlığına sebep oldu. Bunlara rağmen yine de ülkenin bütünlüğünü korumayı başardı. (P.Hitti, 1989c, s. 808; Serdar, 2005, s. 3)

I. Hakem'den sonra yerine II. Abdurrahman (ö.238/852) geçti. Emirliğin en parlak dönemleri II. Abdurrahman dönemi diyebiliriz. Bu dönem de siyasi gelişmelerin yanında idari, iktisadi, ilmi ve kültürel alanlarda gelişmeler arttı. Endülüs her alanda zenginleşmeye başladı. Böylelikle de Arapçanın ve İslam dininin yayılması hızlandı. Endülüs Fakihlerinin dil, edebiyat, din ve birçok sosyal konularda tesirleri görüldü. Bunun sonucunda şehirlerde yaşayan Hristiyan halkın

çoğunluğu Müslümanlara benzer bir hayat sürmeye başladı. Bizans İmparatoru Theophilos da elçi göndererek Endülüs Emevi devletiyle diplomatik ilişkiler kurmaya çalıştı. II. Abdurrahman'ın başarılı bir dönem geçirtmesinden dolayı bu dönem 'Eyyâmü'l-Arûs (düğün günleri)' diye geçmektedir. II. Abdurrahman'dan sonra yerine I. Muhammed (ö. 273/886) geçti. Endülüs'ün içinde bulunan farklı etnik ve dini gruplar arasında çatışmalar, hücumlar, siyasi parçalanmalar tekrar baş göstermeye başladı. Son 15 yılında idareyi tecrübesiz ve gençlere teslim ettiği için devletin düzeni bozulmaya başladı. Bu yüzden de müvelledûn Araplar ve Berberiler ayaklanmaya başladılar. Ülkenin hem siyasi hem sosyal düzeni parçalanmaya başladı. Bunun sonucunda Endülüs'de küçük devletler kuruldu (P.Hitti, 1989c, s. 812; Özdemir, 1995, s. 213).

Endülüs'ün bu durumunu III. Abdurrahman'nın (ö.350/961) düzelttiği tespit edilmiştir. Ülke içerisinde birlik ve düzeni tekrar sağlamıştı. Devlet hâkimiyeti için isyancılarla pazarlık edilme usulüne son vermişti. İsyanların elebaşlarını mecburi ikamette zorunlu tutmuştu. Avrupa'nın pek çok yerinden öğrenciler gelmekteydi. III. Abdurrahman'la birlikte Endülüs ilim, irfan bakımından parlak bir devir yaşamıştır. III. Abdurrahman diğerlerinden farklı kılan şey uzun süren bir saltanata ve bitmek bilmeyen bir enerjiye sahipti. Bu enerjiden güç alarak fütihat hareketini ülkenin her yerine yaydı. Ülkede huzurlu bir ortam sağlanınca Fâtımîler ve kuzeydeki İspanyol krallıklarına karşı mücadele başlatıldı. Araplar arasında rekabete son verdi. Ümmet birliği içerisinde girildi. Fâtımîlerle başa çıkabilmek için (926) Nasır-lidinillah ismini alarak kendisini halife ilan etti. Böylelikle Endülüs Emevileri emirlikten halifelîğe döndü (P.Hitti, 1989c, s. 822; Özdemir, 1995, s. 213; Serdar, 2005, s. 4-5).

III. Abdurrahman'dan sonra yerine II. Hakem (ö.366/976) geldi. O, Âlim olarak toplumda tanınmıştır. Gelişmelerin çoğunluğu ilim sanat alanında ortaya çıkmıştır. Endülüs İslam medeniyeti için ilim merkezi haline gelmiştir. Müslüman İspanya daha öncesine kadar siyasi konular da hem Avrupa'nın hem Afrika'nın üzerinde büyük tesire sahip olmamıştı. İlim ve sanat alanında ise bunu fırsata çevirip etkili oldular (P.Hitti, 1989c, s. 831; Özdemir, 1995, s. 213). Cabiri, II. Hakem için; "gerçekten de Endülüs emevi devletinin memunu idi" (Cabiri, 2000, s. 320) demiştir.

II. Hakem'in ölümünden sonra oğlu II. Hişâm (ö.403/1013) başa geçmiştir. II. Hakem başa geçtiği sırada daha çocuk olduğu için İbn Ebû Âmir ve iki oğlu Aldülmelik ile Abdurrahman iktidarı ele geçirmeye çalıştı. Sonra da adlarıyla anılan

Âmirîler dönemini başlattı¹ (Özdemir, 1995, s. 213-214). Kendisine rakip gördüğü Berberileri yok etti. Daha sonra Arapları ve Sakâlibeyi güçsüzleştirmek için paralı askerler tuttu. Ayrıca Ebu Amir “hâcib” makamına geldiği halde “mansur” lakabını kullanıyordu. Bunun sebebi, kendi adına para bastırmak ve resmi yazılarda kendi imzasını bulundurmak içindi. İktidarın başında olduğunu böylelikle göstermiş olacaktı (Özdemir, 2010, s. 116-126).

İbn Ebû Âmir (ö.392/1002) ölünce yerine vezirlik makamındaki Abdülmelik geçti ve başarılı bir şekilde iktidarı temsil etti. Fakat (1008)’de yerine kardeşi Abdurrahman’ın geçmesiyle Endülüs, düzenli istikrar yerini tekrar kargaşaya bıraktı (İbn Hazm, 2017a, s. 27). Âmirîlere bağlı olan Medînetüzzahrâ sarayı yağmalanmaya başlandı. Abdurrahman öldürüldü halife Hişâm da ortalıktan yok oldu (P.hitti. 1989c, s. 849).

Âmirîler döneminde ibn Hazm etkin bir devlet görevindeydi. Siyasi çöküşü görmüş Emevilerin geleceği için sürekli çağrılarda ve uyarılarda bulunmuştur. Fakat ne İbn Hazm ne de dönemde yaşayan diğer âlimlerin çabaları bir sonuç vermemiştir. Böylelikle Endülüs Emevileri için kaçınılmaz sonuç daha da yakınlaşmıştır (İbn Hazm, 2017a, s. 28).

Bu olaydan sonra Endülüs’te Tavâif-i Mülûk (422-485/1031-1092) dönemi başlamıştır. Bu devir de çok fazla mücadele vardı. Birçok şehir hatta kalelerin bile bağımsızlıklarını ilan ettikleri görüldü. Mülûkü’-Tavaîf döneminde toplum farklı dinler ve milletlerle bir arada yaşıyordu. Emeviler döneminde Arapların geleneklerinin yaşatılması Endülüs toplumunu asimile olmamasını sağlayan tek unsurdur (Mantran, 1981, s. 162; Özdemir, 2006, s. 550).

Tavâif-i Mülûk dönemi yöneticileri Hristiyan ve Yahudileri önemli yerlere getiriyorlardı. Böylelikle Hristiyan ve Yahudilerin devlet işlerinde sözleri geçer hale gelmişti. İçlerine o kadar karışmışlardı ki Hristiyanların Müslümanlardan geri almak için “geri alma(reconquista)” diye bilinen fetih hareketini Tuleytula ellerinden gidince fark ettiler. Bunu üzerine murabıtlardan yardım istendi. Yûsuf b. Tâşfin (ö. 500/1106) Endülüs’e geldi ve VI. Alfonso’yu Zellekan savaşında yenince Hristiyanların güneye yayılması kısa bir süreliğine durduruldu. Murabıtlar Endülüs’te yaklaşık 60 yıl hâkimiyet sürdürdü. Bu süre zarfında ilk 25 yıl istikrar

¹ Amiriler Dönemi hakkında geniş bilgi için Bkz. Abdülkerim Özaydın, “Amiriler” Maddesi, D.İ.A, T.D.V. Yayınları, İstanbul, 1991, c.III, s.72-73.

sağlanmış, dışarıda ise Hristiyanlara karşı başarılı mücadeleler verilmiştir. Murabıtlar yıkılınca yerine Kuzey Afrika devleti olan Muvahhitler, sonra da Endülüs'ün son temsilcisi hem de El Hamra Sarayı gibi birçok İslam mimarisini içerisinde bulunan Gırnata Beni Ahmer Emirliği (1238-1492) varlığını sürdürdü. Özellikle dış ilişkilerde esnek davranmaya çalıştılar. Böylelikle Tavâif-i Mülûk, Hristiyan krallıkları ile aralarının bozulmamasına dikkat ettiler. 1492'de artık İslam hâkimiyeti Endülüs'te son bulup yerini Hristiyan hâkimiyetine bırakmıştır (Özdemir, 1995, s. 214-216).

4.1.3. Sosyal ve Kültürel Durum

Endülüs toplumu farklı etnik gruplara mensup insanları bünyesinde barındırıyordu. Dışarıdan gelenler ve yerli halk olmak üzere ikiye ayırabiliriz. Araplar, Berberiler, Sakâlibeler ve Sudan dışarıdan gelenler olarak kabul edilirken İberler, Romalılar ve Vizigotlar'ın karışımından oluşan İspanyol halk son olarak da Yahudiler ikinci kısmı oluşturmaktadır (Özdemir, 2013, s. 17).

Endülüs'ün fethinde Arapların ve Berberilerin rol oynadığı bilinmektedir. Fetihten sonra da Müslümanların çoğunluğu Endülüs'te kalmışlar. Ülkede genellikle İslam öncesi dönemde yaygın olan "asabiyet duygusu" kabileler arasında tartışmalara sebep olurdu. Araplarla Berberilerin, Müslümanlaşmış Slavlarla Sudanlılar arasında tartışmalara, kavgalara, çekişmelere ortam hazırlaması ümmet birliğinin yeterince topluma yerleşmesine engel oluyordu. Bundan dolayı, iktidarlar arasında rekabet baş göstermişti (P.Hitti, 1989c, s. 796; Özdemir, 2010, s. 30-32).

Fars asıllı olan mevâlîler sayıları az olmasına rağmen siyasi ve idari hayatta birçok konuma sahiptiler. Diğer taraftan Arap ve Berberiler de mevcut olan değerler, Endülüs'teki insanların Müslümanlaşmalarını arttırıyordu. IX. y.y ortalarından itibaren Endülüs'te Müslümanların çoğunluğunu müvelledûn oluşturuyordu. Müvelledler uzun bir süre kendilerine has değerleri ve farklılıklarını korumayı başardılar. Araplar ile müvelledler, ilerleyen zamanlarda XI. y.y'da Doğudaki Şuubiye hareketlerine benzeyen bir husumet çıksa da bununla sınırlı kalarak edebi alana yönelmiştir. Endülüs toplumunda Müslüman sayılan diğer grup Sakâlibedir. Sakâlibe, Müslüman olmaları ve sarayın örf ve adetlerini öğrenmeleri için farklı hizmetlerde kullanılan Fransız, Alman, İtalyan vb. asıllı kölelerdir. III. Abdurrahman

asabiyeti önlemek için toplumun bazı üst kesimlerine onları getirmiştir. Bu da onların zamanla gelişmesine ve toplumda önemli bir yer edinmelerine katkı sağlamıştır (Özdemir, 1995, s. 217; 2013, s. 18). Gayri Müslim denilen toplum ise Hristiyan ve Yahudilerden oluşmaktadır. Müsta'ribe, "dinlerini muhafaza etmekle beraber dil, giyim-kuşam vb. alanlarda Müslüman Arapların tesiri altında kalan ve onları taklit eden zimmi Hristiyanlar" (Özdemir, 2013, s. 36) için kullanılmaktadır. Müsta'ribler kendi özerkliklerini her daim korumuşlardır. Temsilini kendi önerdikleri adaylar arasında bir müessese yapmaktaydı. Cemaatin gerekli iç ve dış işlerini gerektiğinde de devletle ilgili şeyleri düzenlemekteydi. Müsta'ribler zaman içerisinde Arap ve Müslüman kültüründen fazla etkilendiler ve tesirleri altına girdiler. Bunu bir zorlama yolu ile değil tamamen kendi istekleri ile yapmışlardır (P.Hitti, 1989c, s. 805; Özdemir, 2013, s. 38).

Endülüs'ün bir diğer toplum yapısını oluşturanlar Yahudilerdir. İslam fethiyle birlikte tekrar canlanma dönemi yaşadılar. Dinlerini rahatça yaşayabilecekleri ortam buldular. "Büyük Fitne" diye geçen iç savaş döneminde toplumun tüm kesimi destek verdiği halde Yahudiler devletin yanında yer almayı tercih etmişlerdir. Endülüs'te Yahudilere genel olarak Kurtuba, İşbiliye, Gırnata, Sarakusta, Tuleytula, Lusitanya (Portekiz) civarlarında rastlanılmaktadır. Endülüs'te Yahudilerin en eski Vizigot hükümdarlığı zamanına kıyas edecek olursak Emeviler yönetimindeyken daha elverişli konumlara getirilmiş ve sayılarında artış yaşanmıştır. Arap dilini kullanmaya Müslümanların yaşayış tarzına ayak uydurmaya başlamışlardı (P.Hitti, 1989c, s. 860). Ekonomik alanda da gelişim göstermekte geri durmamışlardır. Yine dini, ilmi ve kültürel alanlarda da kendilerini göstermişlerdir. Mesela, Tora'nın incelenmesi için küçük çaplı akademik çalışmalar başlattılar. Ardından dini sorunlarını çözüme kavuşturmak için Babil'deki Talmud Akademisi ile iletişime geçtiler. XI. y.y.'da İsmail (Samuel) b. Nağrile² (ö. 448/1056) ve oğlu Yusuf, Gırnata ve civarına hükmetmekte olan Zirîler³ hanedanına vezir olmuşlar (Özdemir, 2013, s. 42-46). Yahudilerin Endülüs'e çok fazla katkı ve yararları olmuştur (Cabiri, 2000, s. 428)

Endülüs toplumu üst, orta, alt olmak üzere sınıflara ayrılmıştır. Kurtuba'da üst sınıf bulunan üç tane mahallesi vardı. Bu mahalleler er-Râsife, ez-Zâhire ve ez-

² Bknz. İbn Hazm, El-Fasl Fi'l-Milel Ve'l-Ehva' Ve'n-Nihal, (çev. Halil İbrahim Bulut), Bilmet Yayınları, 2017, s. 526.

³ Bknz. Cumhur Ersin Adıgüzel, "Ziriler" Maddesi, D.İ.A, T.D.V Yayınları, İstanbul, 2013, c. XLIV. s.462-463.

Zehra olarak bilinir. İbn Hazm da babasının vekâlet nazırlığında olduğu dönem ailecek Zahire mahallesinde oturuyordu (İbn Hazm, 1997, 186). İdarecilerin ve zenginlerin evlerinde edebiyat, ilim şenlikleri vb. birçok etkinlik tertip ediliyordu. Endülüs'te kadınlar da önemli bir konumdaydı. Sokaklar da rahatça gezebilir, sohbetlere katılabilirlerdi. Vakit namazlarını da genellikle camide toplu kılarlardı (Özdemir, 1995, s. 217).

Endülüs Devletinin ilerleyen dönemlerinde iç karışıklıkların artması, ümmet şuurunun bozulmaya başlaması, özellikle Tavâif-i Mülûk döneminde ortaya çıkan küçük devletçikler, şehirleri yağmalamaya, tarım alanlarını tahrip etmeye başladılar. Bir taraftan da eğlenceye çok fazla düşmüşlerdi. Bunun yanında kendi ihtirası için büyük saraylar inşa ettiren yöneticiler de mevcuttu. Bunlar devam ederken toplumda zühd hayatı yaşayanların eleştirilerine maruz kalmışlardı. Ebu İshak el-İbiri⁴ (ö. 459/1067) gibi ilimle uğraşan âlimler toplumun bu düştüğü zevk, eğlence hayatı ve siyaseti sıklıkla eleştirerek toplumda yenileşmeye gidilmesi için görüş belirtmişlerdir (Süveysi, 1994, s. 170; İbn Hazm, 2017a, s. 35).

Endülüs'ün dini ve mezhebi yapısında toplumun senkretik bir yapıda olmasından dolayı farklılıklar mevcuttu. Müslümanlar Endülüs'e giriş yaptıklarında Hristiyan halkın yanında azınlık olarak kalmaktaydılar. Kendi nüfuslarını kaybetme korkusuyla ilk günden itibaren buldukları yerlere mescitler, camiler, ilim öğrenebilecekleri mektepler tesis ettiler. Müslüman orduları seferlerde devletin sınırlarını korumak için gönüllü asker oldular. Tüm bunlarla birlikte zamanın şartları ve başta bulunan hükümdarın kişilik özelliklerine göre şer'i kurallar da değişmekteydi (İbn Hazm, 2017a, s. 33-35).

Endülüs Müslümanları mezhep olarak İslam'ın Sünnîliği benimsemişti. Bu, Sünnîliğin Eş'ârîlik'ten önceki şekliydi. Endülüs Emevi devleti tutucu Sünnî ideolojisini kendilerine esas almışlardı. Birçok mezhep toplumda mevcutken Haricilik, Şia, Kaderiye, Mu'tezile vb. Emevi halkı ve yöneticileri Sünnî-Selefi inancını kabul etmişlerdi. Endülüs âlimleri Mu'tezile mezhebine karşıydı. Endülüslüler kendi Sünnî yapılarını her daim korumaya çalışmışlar. Birbirleriyle mücadele içinde olan akımlardan (Şia, Mu'tezile, Eş'ârî) halkı uzak tutmuşlardır (Cabiri, 2000, s. 316).

⁴ El-İbiri detaylı bilgi için bkz. Muhammed Süveysi, "Ebu-İshak el-Biri" Maddesi, D.İ.A, T.D.V, Yayınları, İstanbul, 1994, c.X, s. 170.

Fıkhî olarak Endülüs'te ilk zamanlar yaygın olan Evzâ'i ekolüydü. Hakem b. Hişam döneminde ise Mâlikîlik⁵ ekolü ağırlık kazanmaya başladı. Mâlikîlik, Hicazdan sonra Mısır ve Kuzey Afrika'dan ve Fâtımîler tarafından siyasi otoritenin baskısı altında kaldığı için kendisini kabul eden Endülüs'e yönelerek burada hâkimiyetini uzun zaman sağlamıştır (Kaya, 2003, s. 521).

Endülüs'teki yöneticiler Mâliki mezhebini desteklemiş, Mâliki âlimlerine itibar göstermişlerdir. Böylelikle yöneticiler hem Mâlikî fakihlerden destek almış hem de ülkenin mezhebinde ortak bir görüş sağlamış oldu. Endülüs devleti Mâlikî mezhebini kullanarak Abbasi ve Fâtımîler tarafından öne çıkan mezheplerin etkinliğini kırmışlardır. Endülüslü Mâlikî fıkıhçılar tutucu davranarak kendi içlerine farklı bir fiki mezhebin girmesini engellemişlerdir. Bir önceki paragrafta da bahsettiğimiz üzere Eş'âri, Şia, Mu'tezile ve felsefi fikirleriyle mücadele içinde olmuşlardır (Cabiri, 2000, s. 317). Endülüs'te farklı mezhepler de mevcuttu. Fakat devlet bu mezheplerin kendi içinde kalmasını ve öne çıkmamasını sağladı. Buna "bir dönem İbn Hazm'ında tabi olduğu Şafi mezhebi" (Serdar, 2005, s. 12) örnek gösterilebilir.

İbn Hazm ilerleyen zamanda Şafilikten Zahirilik mezhebine geçmiştir. Zahirilik, İspanya ve Kuzey Afrikadaki Muvahhidler sülalesinin üçüncü emiri zamanında resmi bir yer kazandı (Goldziher, 1982, s. 138). İbn Hazm Zahiri mezhebiyle Endülüs Emevi Devletinin ideolojik projesini somut hale getirmiştir. Aynı zamanda Endülüs Devletinin bilgi temelini de atmaktaydı. Böylelikle Zahirilik Endülüs'teki Arap düşünce yapısına farklılık katmaktaydı (Cabiri, 2000, s. 320). VI ve VII. asırlar arası, Zahirilik mezhebinin Endülüs'te en zirve dönemi kabul edilir. Endülüs'te Zahirilik mezhebinin zayıflamasını sağlayan Muvahhidlerdir (Goldziher, 1982, s. 187).

Sonuç olarak Endülüs Emevi devleti ilk dönemlerde Selef düşünce yapısındayken daha sonraları Mâlikîliği tercih etmişler. Sünnî-Mâlikî anlayışın dışında birçok mezhep ve görüşler mevcut olsa da benimsedikleri yoldan ayrılmamışlar. Endülüs halkı, Müslümanlar, Hristiyanlar ve Yahudiler olarak üç gruba ayrılrsa da aralarında ki ilişkiyi güzel bir zemine oturtmayı başarmışlardır. Ayrıca İş ve komşuluk ilişkilerinde birbirlerine saygı duymuşlardır. Endülüs'ün

⁵ Malikilik hakkında geniş bilgi için bkz. Eyüp Said Kaya, "Malikilik Mezhebi", Maddesi, D.İ.A, T.D.V, Yayınları, Ankara, 2003, c. XXVII, s. 519-535.

birçok milleti bünyesinde barındıran ve onlara çeşitli ilmi, dini, kültürel ve toplumsal açıdan fırsatlar sunan zengin bir coğrafyaya sahip olduğunu söyleyebiliriz.

Endülüs'ün ilmi ve kültürel çevresini incelediğimiz de ise eğitim, kişiyi sadece meslek sahibi veya makam sahibi yapmak için değil hayatını anlamlandırmasını, cehaletten kurtarma, aklını kullanma, çevresiyle iletişimde uyum gösteren ilim, irfan, fazilet sahibi kişi haline getirmek için verilirdi. İlim adamları dini, eğitimin temel hedefi olarak görmüşlerdir. Eğitim verilecek ve alınacak yerler, mektepler (küttab), mescidler, muallimlerin evleri, özel ders için öğrencilerin evleri kullanılmaktadır. Bunların yanında Kur'an'ı Kerim ve Arapça okuma-yazma eğitimine dikkat edilmekteydi. Edebi anlamda da şiirler ezberletilirdi (Özdemir, 2013, s. 151).

Bu dönem de ilim tahsili için ülke içinde ve ülke dışına yolculuklar yapılmıştır. Emevi idaresi zamanında Kurtuba, Tavâif-i Mülûk döneminde Kurtuba, İşbiliye, Tuleytula, Sarakusta, Meriyye ve Batalyeus; Nasriler zamanında ise Gırnata ilmin dikkat çeken yerleridir. Ülke dışına baktığımızda Kayrevan, Mekke, Medine, Şam, Basra, Bağdat, Endülüslülerin ilim öğrenmek için gittikleri yerlerdir. Endülüs'te ilim birçok kurum etrafında verilirdi. Bunları şöyle sıralayabiliriz: Menziller, Mescitler, Mektepler Kütüphaneler, Medreseler, Ribat ve Zaviyeler. Devletin eğitimde çok fazla söz olmadığını görüyoruz. Genelde eğitim faaliyetlerini halka bırakılmış, devlet daha çok mektep ve medrese inşa işleri ile uğraşmıştır. II. Hakem'in fakir çocukların okuyabilmesi için Kurtuba'da 28 tane Mektep inşa ettirdiği bilinir (Özdemir, 2013, s. 152-154).

Endülüs Emevi halifeleri de ilme çok fazla değer vermiş onlar, her alanda gelişmek için ellerinden geleni yapmışlardır. III. Abdurrahman edebi ve bilimsel faaliyetlere önem göstermiş, gelirlerin yüksek miktarını eğitim ve kültürün ilerlemesi için harcamıştır. II. Hakem ve kardeşi Abdullah, büyük bilgi kaynaklarına sahip kütüphaneler kurmuşlardır. Bunlardan en ünlüsü II. Hakem'in yaptırdığı büyük bir saray kütüphanesidir. II. Hakem birçok yeri gezer satın alınacak, faydalanılacak kitapları araştırır bulurdu. Telif edilen eserlerin ilk nüshalarını Doğululardan önce kütüphanesinde bulundurmaya dikkat ederdi (İmamuddin, 1990, s. 185 ve s. 204-206).

Endülüs'te okumak öyle bir hal almıştı ki toplumun birçok kesiminde kitapların yeri çok ayrıydı. İnsanlar kendilerine kültürsüz denilmesin diye okumayacak olsalar da evlerinde kitaplık bulundurmaları onlar için artık adet olmuştu. İlerleyen zamanlar da Endülüs'teki kütüphaneler iç karışıklık dönemin de Kuzey Afrika'ya götürülmüştü. Gırnata başta olmak üzere geride kalan eserler Hristiyan işgali sırasında yakılmıştır (P.Hitti, 1989c, s. 896-897).

Endülüs'te tefsir ilminde öne çıkan genel olarak nakli tefsirdir. Bunda Mâlikîlik mezhebinin etkisi olsa gerek. Önemli sayılan bazı tefsirciler şunlardır: Baki b. Mahled (ö.276-889)'in *et Tefsirul-Kebir'i* (Özdemir, 2013, 164). Muhammed b. Atiyye (ö.542-1148)'nin *el-Muharrerul-Veciz* (Birişik, 1999ö, 338-340). Muhammed b. Ahmed el-Kurtubi (ö. 671-1273)'nin *el-Cami'u li ahkami'l- Kur'an'ı* (Altıkulaç, 2002ü, s. 455-456).

Hadis alanında birçok öğrencinin hadis öğrenmek için doğuya gittiklerini ve dönerken de Endülüs'te bazı şehirlere bu ilmi öğretmişlerdir. Hadis ilmiyle ilgili birçok eser mevcuttur. Bunlardan Kâsım b. Asbağ'ın (ö.340/951) *el-Kitap fi Hadisi*, İbn Eymen'in *es-Sünen'i*, Ebu Ali el-Gassani'nin (ö.498/1105) *Takyidü'l-mühmelî*, Kâdî İyâz'ın (ö.544/1149) *el-ilma* adlı eserleri zikredilebilir. Endülüs'e gelen Arapların çoğunluğu Suriyeli oldukları için o dönemde de Abdurrahman b. Amr el Evzai (ö.157/774) bölgenin fıkıh imamı olduğundan ilk başlarda Evzailik⁶ benimsendi. Daha sonra Malikilik ağırlıklı olarak hâkim oldu (Özdemir, 1995i, s. 211). Kaynaklara bakıldığında Endülüs'te en az gelişme gösteren Kelâm ilmidir. Mâlikîlik mezhebinin Endülüs'te sağladığı hâkimiyet kelâmî meselelerin tartışılmasına çokta müsaade etmediğini görüyoruz. Bunlara rağmen dönemin meşhur âlimi İbn Hazm *el-Fasl, ed-Durre, El- Usul ve'l-Furu'*, vb. eserlerinde kelâmî konulara yer vermiştir.

Tasavvuf ilmi de Endülüs'te ilgi gören bir ilim dalıdır. Zühd hayatı fetihten sonraki ilk yıllarda bile Endülüs'e hâkim olan bir hayat tarzıydı. Endülüs'te yetişmiş en önemli Tasavvuf âlimi el- Fütuhâtü'l-Mekkiye ve Fususül Hikem adlı eserleriyle bilenen İbnü'l Arabîdir (ö.638/1240) (P.Hitti, 1989c, s. 930).

Endülüs'te Mâlikîlik mezhebinden dolayı felsefe, mantık, astronomi, kimya gibi ilimlere rağbet olmasa da bunlarla uğraşanlar da vardır. Felsefe ve mantık

⁶ Evzailik hakkında geniş bilgi için bkz. Salim Ögüt, "Evzailik Mezhebi", Maddesi, D.İ.A, T.D.V. Yayınları, İstanbul, 1995, c. XI, s. 546-548.

alanında İbn Cebriol (ö.450/1058), İbn Hazm, İbn Tufeyl (ö.581/1185). Musiki alanında Abbas b. Firnâs (ö.274/887), İbn Abdürrabbih (ö.328/940), İbn Fethun (ö.519/1125), İbn Rüşd (ö.595/1198). Astronomi ve botanik alanında, İbn Vafid (ö.467/1075), İbn Haccâc (ö. 391/1001). Tıp ve kimya'da ise Ebu'l-Kasım ez Zehrâvî (ö.404/1013), Ebu Mervan b. Abdulmelik b. Zühr (ö.470/1078). Örnek olarak verebileceğimiz bazı âlimlerdir (Özdemir, 1995i, s. 221-221).

Endülüs'te yaygın olan alan hiç kuşkusuz sanattır. Mimari Endülüs'ün birçok yapısında mevcuttur. Sadece askeri, ekonomik ve ilmi alanlarda öne çıkan bir medeniyet değildir. Bunun yanında sanat ve estetik yapılarıyla da dikkat çeker. I. Abdurrahman tarafından temeli atılan Kurtuba Ulucami, Endülüs mimarisinin günümüze ulaşmış en önemli yapıtlarından biridir (Özdemir, 2013, 301). El Hamra Sarayı da Endülüs'te fevkalade ihtişama sahip bir sanat eseridir. Günümüzde dahi dünya çapında merak uyandırmaktadır (P.Hitti, 1989c, s. 872). II. Abdurrahman güç ve kudretini Medinetü'z-Zehra Sarayıyla günümüze ulaştırmıştır (Özdemir, 2013, s. 311). Tavâif-i Mülûk dönemi önemli eseri Caferiye Sarayı'da Endülüs'te önemli bir eserdir (Beksaç, 1995i, s. 227).

Endülüs'te yaygın olan şeylerden birisi de şiirdir. Her geçen gün şairlerin ve şiirin seviyesi yükselmiştir. Tavâif-i-Mülûk döneminde İspanya da Arap edebiyatı, en parlak zamanını yaşamıştı. Küçük devletçiklerin ortaya çıkmasıyla birlikte siyasi ve askeri açıdan zararlara sebep olsada edebi ve ilmi açıdan rekabete yol açmıştır. Yöneticiler şiirlerde kendilerini överek, meşhur olmaya çalışmış ve güçlerini arttırmaya çalışmışlardır. Kendileriyle iftihar etmişlerdir (İbn Hazm, 2017a, s. 42).

Beni Ahmer Devletinde, Lisânüddin bin el-Hatîb (ö. 776/1374-75) gibi birçok şairler yetişmiştir. Arapların ülkeyi terk etmesine kadar şiir Endülüs'te varlığını sürdürmüştür. Bunun sebebi ise Endülüs'te kendini gösteren ilk edebi türlerden birisinin şiir olmasıdır. Endülüs'te sosyal çevre zerafet ve güzellikler ile doluydu. Yaşanılan olaylar şairleri ve insanları etkileyip şiirlere yansımıştır (İbn Hazm, 2016, s. 256-258).

4.1.4. İbn Hazm'ın İlmi Şahsiyeti Ve Eserleri

İbn Hazm zengin bir ailede doğmuş olsada hayatı refah içerisinde ilerlemedi. Babasının ölümünden sonra hayatının neredeyse tamamı acılı ve mücadelecî bir

şekilde geçti. Ama o geçirdiği zorluklarla ufkunu genişletti, yılmadı ilmine daha sıkı sıkıya sarıldı. Felsefe, tarih, hadis, fıkıh, arapça vb. birçok ilimde eserler verdi. İslam fırkalarını yakından tanır, Yahudi ve Hristiyanların İslam'a saldırılarına karşı İslam'ı hep savunurdu. İslam'a dil uzatmaya kalkışanlara sert bir şekilde cevap verirdi. Onun bu şekilde davranması kitaplarına da yansırı. Bu olaylar onun hem ilim hem de edebiyat dilini iyi bir şekilde birleştirmesini sağlamış ve kitaplarında sağlam bir ifade dili kullanmıştır (Ebu Zehra, 1996, s. 17).

O, ilk başlarda Endülüs'ün mezhebi olan Mâlikîliğe tabiydi. Daha sonra o fikhında Şafi metodunu kullanmaya başladı. Böylelikle de çok kişinin tepkisine maruz kaldı. Biraz zamandan sonra da Zâhirîye mezhebine tabi oldu. Kıyası tanımadı, O kıyası kabul edenleri sert bir dille tenkit etti. Yine bununla birlikte istihsanı da kabul etmedi (Zu'bi, 1996, s. 33-45; Ebu Zehra, 1996, s. 20-21).

O, Zâhirîlik mezhebini kabul etmekle kalmamış, onu sistemli hale getirmiştir. O, Ebu Hanife ve Mâlikîliğin savunduğu rey ve içtihadı reddetmiştir (Vural, 2016, s. 239). İbn Hazm fakihlerin hüküm çıkarırken hepsinin farklı metotlara ve kıyasa başvurduklarına dikkat çeker. Kendisi ise dini hüküm çıkarmada nasların zahiri manasını esas almaktadır (Schacht, 1986, s. 64-65). Böylelikle de kıyası reddetmiş. Dini hükümlerde kaynak olarak kendisine sadece kitap, sünnet ve icmayı tercih etmiştir. Zaman zaman Zâhirî mezhebinde olmasına rağmen Zâhirî âlimlerin görüşlerine de karşı gelmiştir. Kendisi de dâhil birini veya bir mezhebi taklit etmek konusunda sert tavırlar sergilemiştir (Zubi, 1996, s. 38-39; Sayar, 2009, s. 69; İbn Hazm, 2017a, s. 65-66). İbn Hazm "Zahiri mektebinin tatbiki istidlalleri dâhilinde serbest ve başına buyruk bir tutum" (Goldziher, 1982, s. 118) sergilemiştir.

İbn Hazm'a kadar Zâhirî mezhebi, Şafi mezhebinden sapma olarak bilinmiş. İbn Hazm'da Zâhirîlik ise Davud ve oğlunun yolundan gidiyor gibi görünse de çok daha köklü ve detaylıdır. O Zâhirîliği Şafi mezhebini aşmak için istemekte ve bu doğrultuda "şeriat, akaid ve dil planında beyan-ı bir bütün olarak yeniden tesis etmek" (Cabiri, 2000, s. 321) onun hedefidir.

O, eserlerinde farklı üsluplar kullanmıştır. Usul kitaplarında ilmi bir üslup takınmıştır. Kurduğu cümleler kısa değil uzun ve açıklayıcıdır. Birçok yerde aynı cümleyi tekrar ettiğini görürüz. Bütün konular detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Bunların yanında sanatlı, edebi bir üslubu da mevcuttur. Bu üslup kaliteli ve akıcıdır.

Cümler, kelimeler yerli yerinde özenle yerleştirilmiştir (İbn Hazm, 2016, s. 258; Ergüven, 2008, s. 184).

Üslubunun bu denli değişmesinde büyüdüğü ortamın ve hayatında yaşadığı şeylerin etkisi altında kalmasından kaynaklı olduğunu söyleyebiliriz. Edebi yönünün bu denli kibar ve ince olması çocukluğunun refah, eğitimi ve sorunsuz bir şekilde ilerlemesi pek tabii ki de ilk eğitimi kadınlardan alması ve sık sık kadınlarla hemhal içerisinde olmasını sebep gösterebiliriz. İlmi üslubunun da sert ve eleştirel olması gençlik yıllarından itibaren başlayan sıkıntılı hayatının etkisi olabilir. Çok fazla zalim insanla karşı karşıya gelmiş ve hakkı yenilmiştir. Fakat o hiçbir zorlukta geri adım atmamış ve kimseden çekinmeden düşündüğünü dile getirmiştir (İbn Hazm, 2016, s. 275). Bu denli acımasız olması “Haccac’ın kılıcı, İbn Hazm’ın kalemi” (Bercher, 1949, s. 10) atasözünü ortaya çıkarmıştır.

O, mantık ilmine de ayrı bir önem vermiştir. Mantık ilmini bilmeyen bir kişinin iki kişi arasında fetva veremeyeceğini söylemiş ardından da şöyle eklemiştir, “çünkü sözün sınırlarını, terkiğini, önermeleri koyup sonuca ulaşarak delil oluşturmayı bilmez. O önermelerden doğru olanları yanlış olanlardan ayıramaz.” (Cabiri, 2000, s. 324) der. Mantık ilminden övgüyle bahsetmiş bu ilmi detaylı bir şekilde bilmeleri gerektiğini söylemiştir.

O, ulema tarafından sert biri olarak tanınır. Ulema onun Zâhirî mezhebinden olmasını kabul etmez. Malikilerin yanında olmamasına hoş bakmazlardı. O da bunların altında kalmaz onlara karşılık verirdi. Sert bir dil kullanarak onları alt ederdi. O sert dil kullandıkça ulemanın tavrı da bir o kadar sert olurdu. Böylelikle her ne kadar zarif bir edip olsada muhaliflerine karşı iğneleyici, eleştirel bir dili vardı. O ilmi bilen, fakat ilm-i siyaset bilmeyen biriydi (Ebu Zehra, 1996, s. 25).

Daha önce de bahsettiğimiz üzere İbn Hazm sadece dini konularda sınırlı kalmayıp birçok alana yönelmiştir. Kelâm konularında da uzmandı diyebiliriz. Kelâm’ın giderek nassı bırakması ve ondan uzaklaşması İbn Hazm’ın eleştirileri arasına girmiştir. İbn Hazm, Selefiler ve Hanbeliler gibi kelimeleri bir taraftan eleştirirken bir taraftan akide bakımından Müslümanları doğrudan nassa yönlendirmek istemiştir. İbn Hazm döneminde müteahhirîn kelamı olmadığı için o, Mu’tezile ve mutekaddimîn kelamını eleştirmiştir (Uludağ, 2007, s. 178-179).

O, Emevi yanlısı olduğu için Doğu ve Batı da ismi çok fazla anılırdı. Onun yüksek bir mevkide olması, düşmanlarından korkmaması muhalifleri endişelendiriyordu. Bu yüzden ona asılsız ithamlarda bulunup insanları ondan soğutmak istediler. Ona karşı düşmanlıkları o kadar büyüktü ki kitaplarının bir kısmı İşbilye şehrinde yakıtıldı (Ebu Zehra, 1996, s. 15-16; Apaydın, 1999p, s. 23).

İbn Hazm'ın eserlerine yoğunlaşmak bizi asıl konumundan uzaklaştıracağı için sadece isim olarak onları zikretmek istiyoruz. Bunu da Zehebi'yi takip ederek yapmak istiyoruz. Ayrıca bu alanda önemli birçok çalışması olan M. Serdar'ı referans alarak İbn Hazm'ın eserlerinden bahsedebiliriz (Zehebi, 1984o, s. 193 v.d; Serdar, 2005, s. 39-40)

1. “el- İhkam fi Usuli'l-Ahkâm.”
2. “el- Muhalla bi'l-asar fi şerhi'l-mücella bi'l-ihtisar.”
3. “Mülahasanı ibtali'l-kıyâs ve'r-re'y ve'l-istihsan ve't-taklid ve't ta'lil.”
- 4). “Ashabü'l-fütya mine's-sahabe ve men ba'dehüm ala meratibihim fi kesreti'l-fütya.”
5. “En-Nübez fi usuli'l-fikih.”
6. “Tavku'l-hammeme fi'l-ülfeti ve'l-ülaf.”
7. “el-Kaside f'ir-red 'ala Nikfur Meliki'r- Rum.”
8. “el-Manzume fi kava'idi usuli fikhi'z-Zahiriyye.”
9. “er-Risale fi enne'l-Kur'an leyse min nev'i belagati'n-nâs.”
10. “el-fasl fi'l-milel ve'l- ehva'i ve'n- nihâl.”
- 11.“et-Takrib li-haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfazi'l-ammiyye ve'l-emsileti'l-fikhiyye.”
12. e"l-Usul- ve'l-Furu.”
13. “el-Muhalla bi'l-asar fi şerhi'l – mücella bi'l –ihtisar.”
14. “Mülahasanı ibtali'l-kıyas ve'r-rey ve'l-istihsan ve't-taklid ve't ta'lil.”
15. “el-İsâl ilâ Fehmi Kitâbi'l-Hisâl.”
16. “el-Kitâbu fi'l-İcmâ.”

4.2. İbn Hazm'ın Nübüvvet Görüşü

Nübüvvet konusunun kelâm ilmi içerisinde önemli bir yeri vardır. Allah insanların bilmesini istediği şeyleri, vahiy ile bildirmiştir. Vahiy ise insanlara

iletirken bir aracı vasıtası ile meydana gelmiştir. Bu vasıttan kastımız ise Allah'ın mesajını en doğru şekilde insanlara ulaştırabilecek olan peygamberlerdir. Böylelikle bize bu bilgileri tebliğ eden peygamberler olmamış olsaydı bizim bunları bilmeye imkânımız olmazdı. Onlar bizlere önderlik ve örneklik teşkil etmişlerdir. Allah'ın emir ve nehiyelerini bizlere haber vermişlerdir. Geçmiş zamanlarda olduğu gibi günümüzde de insanların aklı her konuda yeterli değildir. Pek tabi ki birçok konuyu akılları ile çözebilecekken İslam inanç konularında ve Allah'ın öğretilerini, bize bildiren veya bize örnek teşkil eden biri olmadan açıklığa kavuşturabilmemiz pekde mümkün değildir. O halde Nübüvvet'e baktığımızda İslam dininin ve inancının en temel dayanaklarından biri olduğunu söylememizin doğru kabul edeceği düşüncesindeyiz.

İslam dininin gerçekliği ve İslam'ın tüm hükümlerinin üzerine inşa edilmiş bir yapı taşı olan nübüvvet İbn Hazm'ın önemle üzerinde durduğu bir konudur. İbn Hazm nübüvvetle ilgili neredeyse tüm konularda açıklama yapmış ve görüşlerini belirterek bu önemli ve değerli konuyu açıklığa kavuşturmaya çalışmışlardır. Biz de elimizden geldiği kadar İbn Hazm'ın görüşlerini en uygun şekilde bu bölümde izah etmeye çalışacağız.

4.2.1. Nübüvvet ile İlgili Temel Kavramlar

4.2.1.1. Nübüvvet

Nübüvvet kelimesinin kökenine baktığımızda Arapça da “Nun- Be- Elif” kökünden türemiştir. Bu fiil kökünün anlamları arasında şunları söyleyebiliriz: “Büyük fayda sağlayan, yükselmek, merteye, hakkı yalandan ayırt eden haber” (el-Bağdadi, 1928, s.153). Râgıb el- İsfehânî'ye göre nübüvvet kavramı, haber anlamının yanında bilgi anlamı da taşımaktadır. Buradaki bilgidir kasıt Allah'ın kullarına iletmek istediği şeylerin bilgisidir (el-İsfehânî, 2010, s. 1030). Sâd suresi 38/67-68 “de ki: Bu (vahiy ile gelen) çok önemli bir bilgidir. Siz ise ondan sırt çeviriyorsunuz” ayetinde de bilgi, Allah'ın insanlara peygamber sayesinde ilettiği bilginin olduğunu görmekteyiz.

Türkçe de genel olarak nebi ve nübüvvet kavramlarından ziyade Farsça peygamber (haber getiren) kelimesi kullanılmaktadır. Allah'ın yeryüzündeki halifesi

olan ve onun emirlerine en güzel şekilde riayet eden, hakkı tebliğ etmekle görevli bir nübüvvet müessesesi ortaya çıkmıştır. Yalnızca tebliğ etmekle kalmayıp örnek teşkil etmişlerdir (Topaloğlu ve Çelebi, 2010, s. 249-150).

Nübüvvetin eş anlamlısı olarak risâlet kavramı kullanılmaktadır. Fakat dini literatürde genellikle tercih edilen nübüvvet kavramıdır. Terim anlamına göre nübüvvet, Allah'ın vahiy ile öğrettiği bilgilerin insanlara ulaştırılmasında yardımcı olan elçilik görevidir (Yavuz, 2007, XXXIII, s. 279).

İnsanlar ilk etapta birlik içerisinde aynı dini yaşamaktaydılar. Daha sonra ortaya çıkan her millet için Allah tarafından ona iman etmeleri ve doğru yoldan ayrılmamaları için müjdeli haber getiren nebiler ve resuller gönderilmiştir. Zorlandıkları durumlarda, bu karışıklığı gidermek ve ortaya doğru hükümler çıkarabilmeleri için peygamberlere kitaplar indirilmiştir (Bakara, 2/213; Mümi'nun, 23/44; Fatır, 35/24).

Nübüvvet vahiy kaynaklıdır. Vahye muhatap olmak çalışıp kazanılacak ya da akılla elde edilecek bir şey değildir. Bu ancak Allah'ın belirlediği şekilde olur. Vahye muhatap olan peygamberler iradelerini kullanmaktan ziyade ilahi mesaja yüce Allah tarafından seçilirler (Yavuz, 2007, XXXIII, s. 281).

İnsanlar dünyaya kulluk etmek amacıyla gönderilmiştir. Yaptıklarından dolayı sorguya çekilecekleri Allah tarafından birçok ayette bildirilmiştir (Bakara, 2/21; Enfal, 8/28; Tegâbün, 64/15). Allah'ın böyle bir durumda acımasız olup insanlara bir yol gösterici göndermemesi düşünülemez. Zira bu adaletine ters düşmüş olur. Bundan dolayı insanlara hem dünya da hem ahirette mutluluğa erişebilmeleri için onlara doğru yolu göstermek üzere peygamberler göndermiştir (Rıza, 1406, s. 81-86).

İnsan varlığını sürdürebilmek için kendi türündeki fertleriyle birlikte dayanışma içinde olmaya muhtaçtır. Bu dayanışma toplumla güzel ilişkiler kurarak ve karşılıklı alışveriş ile meydana gelir. Bunlar içinde düzenli ve herkesin kabul edeceği kanunlara ihtiyaç vardır. Bu kanunlar yaratıcı tarafından seçilmiş, toplum tarafından kabul edilen ve gerektiği yerde mucizeler gösterme gibi özelliklerle diğer insanlardan farklı olan birileri olması gerekir. Nübüvvet meselesi de bu gibi ihtiyaçlardan dolayı kendini göstermiştir (Taftâzâni, 2019, s. 626-628).

Allah inancı tam olmakla beraber peygamber ve bu gibi inanç konularına geçmişte olduğu gibi günümüzde de karşı görüşlere sahip gruplar mevcuttur. Nübüvveti doğrudan inkâr edenlerin yanında, hakikate ulaşmanın temelinde akli savunup ve bunun arkasına sığınarak nübüvveti inkâr etmişlerdir (S. S. Yavuz, ty, s.11). O halde insanlar Allah'ın varlığından ziyade peygamberlik ve onun gibi müesseselerde şüpheyi düşüklerini ifade edebiliriz.

Bu meselelerden dolayı nübüvvet üzerine tartışmaların hâlen daha devam ettiğini ve önemli bir mesele olduğunu belirtmemiz gerekir. İslami ilimler ve özellikle başta kelâm ilmi olmak üzere tüm ilgili alanlarda nübüvvet meselesinin ele alınması gerekmektedir.

4.2.1.2. Nebi- Resul

Kur'an'ı Kerim de peygamber yerine “Nebi” ve “Resul” kavramları kullanılmaktadır. Bizim için her ikisi de peygamber anlamında olmakla birlikte bu iki kavram için âlimler arasında farklı anlamlara geldiğini savunanlar olduğu gibi aynı manayı ifade ettiğini söyleyenlerin de olduğu bilinmektedir. Bu yüzden nübüvvet meselesini daha iyi kavrayabilmek için bu iki kavram üzerinde durmamız gerekmektedir.

‘Nebi’ Arapça bir kelimedir ve ‘Nebe’ kökünden ortaya çıkmıştır. Büyük fayda sağlayan, yalandan arınmış demektir. Nebe, haber anlamı da taşımaktadır (İbn Mansur, 1955a, s.162). “Deki: Bu, bir büyük haberdir. Siz ondan yüz çeviriyorsunuz” (Sad 38/67-68). Nebe yol, rütbe ve yüksek mekân anlamlarına da gelmektedir (Gölcük ve Toprak, 2001, s. 307).

Nebi kelimesinin aslına bakıldığında hemzeli veya hemzesiz şeklinde kullanılmaktadır. Hemzeli “en-Nebiü” olarak okunurken hemzesiz olanı “en-Nebiyü” olarak okunmaktadır. “En-Nebiü” Allahtan haber veren kişi demektir. Peygamberimiz kendisine seslenen bir kişiye hemzesiz olan “Nebiyü” şeklinde seslenilmesini istemiştir (İsfehani, 2010, s. 1030-1032). Mekke halkı dışında geriye kalan Araplar da “nebi” kelimesini hemzesiz şekilde kullanmışlardır (Soysaldı, 1997, s. 140-141).

Nebi kelimesinin çoğulu enbiyadır (Soysaldı, 1997, s. 141). Nebi Allah tarafından seçilmiş ve ona vahiy edilmiş kimsedir. O, vahiy edileni insanlara haber verir. Kendine ait bir şeriatı yoktur. Önceki peygamberlerin şeriatlerine tabidir. İsrailoğullarına gönderilmiş olan nebiler bu şekildedir (Urgan, 2019, s. 57). Nebi Allah'ın resulü, şanı yüce olan anlamında da kullanılır. (Cürcani, 2015c, s. 388).

Resul kelimesine bakıldığında, Resul kelimesi; sözlük olarak “irsal” fiilinden “göndermek, yollamak” anlamlarına gelen “rasele” kökünden gelmektedir (İsfehni, 2010, s. 426). Resul, Türkçe’de elçi anlamına gelirken Arapçada mürsel “gönderilmiş, sefaret, sözü taşıyan” anlamlarına gelir (Gilgil, 2008, s. 19). Çoğulu rusül’dür. Resulde elçilik ve tebliğ en önemli görevdir (Gölcük ve Toprak, 2001, s. 307). Kur’an’ı Kerim’de Çoğul ve tekil anlamlarda kullanıldığı durumlar mevcuttur. Tekil olarak: “And olsun, size kendinizden öyle bir peygamber gelmiştir...” (Tevbe, 9/128). Çoğul olarak ise: “Deyin ki biz âlemlerin rabbinin gönderdiği gerçek peygamberiz” (Şuara, 26/16).

Kur’an’ı Kerim’de resul, peygamberi ifade etmek için kullanıldığı gibi yine resul kelimesi Cebrail ve diğer melekler için de kullanılmıştır (Tekvir, 81/19; Hud, 11/77; Ankebut, 29/13). “Biz rabbinin elçileriyiz onlar sana katıyen dokunamazlar...” (Hud, 11/81).

Kelam ilminde resul ve nebi kavramlarının aynı veya farklı anlamlara geldiği âlimler tarafından tartışılmıştır. Genel anlam olarak resul, Allah’ın vahiy yolu ile insanlara ulaştırmak için gönderdiği elçi; nebi ise resullerle indirilen kitap ve şeriatı insanlara tebliğ eden kişi olarak tanımlanır (Yavuz, 2007, XXXIV, s. 258).

Resul ve nebi kavramlarının farklılık arz ettiğini söyleyen âlimlerin yanında aynı olduğunu düşünen âlimlerin de olduğunu yukarıda zikretmiştik. Resul ve nebi arasında fark görmeyen âlimlerden bir kaçını şöyle izah edebiliriz: Cüveynî (ö. 681/1283), nübüvvet Allah’ın seçmiş olduğu kimse için “sen benim elçimsin.” (Cüveyni, 2010, s. 286) sözüdür demiştir. Teftâzânî (ö. 792/1390) nebi için “Allah’ın kendisine vahyolunan şeyi tebliğ etmek üzere Allah’ın gönderdiği insandır. Resul de böyledir” (Teftâzânî, 2019, s. 260). Mâverdî (ö. 450/1058) de Cüveynî ve Teftâzânî gibi fark görmeyen âlimlerin arasındadır. O, resul için “nebiler (Enbiya) Allah’ın emir ve nehiyleriyle kullarına gönderdiği (Resuller) elçilerdir” (Mâverdî, 1986a, s. 19-20).

İslam âlimlerinin çoğunluğu resul ve nebi arasında fark görmüşlerdir. Hac suresi 52. ayetinin de “...biz senden evvel hiçbir resul, hiçbir nebi göndermedik ki...” ikisinin farklı olduğuna dair kanıt olduğunu söylemişlerdir. İslâm âlimleri, resulün meleklerden hem de insanlardan olması dâhilinde resul’ün nebiden daha genel bir anlamının olduğunu belirtmişlerdir (Adam, 1996, s. 77).

Nebi ve resul’ü farklı gören Ehl-i Sünnet âlimleri şu açıklamaları yapmışlardır. Birincisi, nebi; Allah’ın vahyini insanlara iletmek ile görevlidir. Bu vahyi alan kadın nebiler de mevcuttur. Resul daha özel bir anlam taşımaktadır. İkincisi, Resul’e Allah tarafından kitap ve şariat gönderilir. Nebi ise bu gönderilenlerden tebliğ yapar. Üçüncüsü, Resul doğruyu bulmak adına herkese gönderilmişken nebi sadece müminlere gönderilmiştir (Yavuz, 2007, XXXIV, s. 258).

İbn Hazm, nebiye gelen vahyi ilham ile özdeşleştirmiştir. Ona göre, nebi, Allah’ın dilediği kulları arasından seçtiği ve vahiyle, olacak şeyleri daha olmadan öğrettiği kimsedir. Resul ise Allah’ın kulları arasından seçerek insanlara elçi olarak gönderdiği kimsedir (İbn Hazm, 1430c, s. 268). İbn Hazm’a göre nebiye de vahiy gelir fakat sadece onu ilgilendirir. Bu da ilhamla benzerdir çünkü ilham sadece gelen kişiyi bağlayan bir durumdur. Resulün ise gelen vahyi insanlara bildirmek gibi bir sorumluluğu vardır (İbn Hazm, 2017c, s. 644).

Resul, vahyi melek aracılığı ile almaktadır. Nebi ise melek haricinde başka bir yol ile de bilgiye ulaşabilir (Mâverdî, 1986a, s. 22).

Sonuç olarak bakıldığında resul ve nebi kelimelerini aynı kabul eden görüşler varken farklı olduğunu düşünenler de mevcuttur. Biz kitaplarda da yaygın bir şekilde geçen nebi ve resul kavramlarını şu şekilde özetleyebiliriz: Nebinin kendisine bir şariat verilmediği resulün ise kendisine yeni bir şariat ile tebliğde bulunduğu ve bazı âlimlere göre de nebinin kadınlardan olabilirken Resul’ün sadece erkeklerden olabileceği şeklinde bir tanımını uygun görmekteyiz.

4.2.1.3. Vahiy

Vahiy kelimesinin asıl anlamı “hızlı bir şekilde işaret etmek.” (İsfehani, 2010, s.1140) demektir. Bu yüzden vahye hızlı bir iş, denilmektedir. Buradaki anlamı mecaz ya da kinayeli bir anlam olabilir. Vahiy, “ilham etmek, gizlice söz söylemek”

(Topaloğlu ve Çelebi, 2010 s. 331), “Allah’tan gelen bilgi.” (Özcan, 2017, s.83), “Yazmak, elçi göndermek, ilham, ilka etmek” (Gölcük ve Toprak, 2001, s.348) Anlamlarına gelmektedir. Ayrıca Kirmani (ö. 786/1384) ve Aynî (ö. 855/1451) vahiy için Allah’ın seçtiği peygamberlerine indirdiği kelimadır (Cürcani, 1997, s. 248) demiştir.

Muhammed Abduh (ö. 24/644), “bilgi sahibi olması için bir başkasına yazılan mektup ve risale” (Muhammed Abduh, 1986, s. 134) ye vahiy denildiğini ifade eder.

Terim anlamı olarak da vahyin birçok tanımı yapılmıştır. Genel olarak şöyle ifade edebiliriz; Allah’ın nebi ve resullerine aldıkları bilgileri kelime ve anlam olarak bildirmesidir. Vahiy, mahiyeti Allah ile peygamberler arasında saklı olan iletişim aracıdır (Gölcük ve Toprak, 2001, s.349).

Vahiy, zâhir ve bâtın şeklinde ikiye ayrılır. Zâhir vahiy üç kısımdır. Birincisi, meleğin dili ile gelip kesin vahyi peygamber’in kulağına iletmesidir. Kur’ân bu kâbildendir. İkincisi, söz ile gelmeyip meleğin işâret etmesiyle olan şeydir. Resulullah bu konuda şöyle buyurmuştur: ‘Ruhul kuds, hiçbir nefis asla ölmeyecek diye kalbime fısıldadı’ meleğin fısıldaması budur. Ve son olarak üçüncüsü ise ilhamdır. Bunların hepsi bağlayıcı delillerdir fakat evliyanın ilhamını delil olarak alamayız çünkü ilham sadece geldiği kişiyi bağlar. Vahyin bâtın yanı da rey ve içtihat ile elde edilir (Cürcani, 1997, s.248).

Vahiy akıl sahibi olanlara geldiği gibi bazen cansız (Fussilet, 41/12), bazen hayvan (Nahl 16/68) gibi akıl sahibi olmayan varlıklara gelebilir.

Vahiy Kur’ân-ı Kerim’de yetmiş aşkın yerde fiil şeklinde iken, altı yerde ise ‘vahy’ şeklinde geçer. Genelinde Allah için kullanılırken Allah dışında da şeytan veya yardımcıları için de kullanılmıştır. Allah için kullanılan vahiy, peygamberi, insanları, melekleri, gökyüzünü ve Hz. Musa’nın annesini içine almaktadır (Topaloğlu ve Çelebi, 2010, s. 332). Şeytan için ise insanlara, peygamberlere ve cinlere düşmanlık için gizli bir şekilde fısıldaması olarak ifade edilir (En’am, 6/12, 121).

Vahyin daha iyi kavranabilmesi için Kur’ân-ı Kerim’de nasıl ifade edildiğine de bakılması gerekir. O halde; “Üzerine Allah’ın adı anılmadan kesilen hayvanlardan yemeyin. Kuşkusuz bu büyük günahdır. Gerçekten şeytanlar dostlarına, sizinle mücadele etmeleri için telkinde bulunurlar. Eğer onlara uyarsanız şüphesiz siz de Allah’a ortak koşanlar olursunuz” (En’am, 6/121). Bu ayette insan ve cin şeytanlarının birbirlerine ve yakınlarına telkinle,

fısıltıyla vahiyde bulunulması anlatılmıştır. “Sana vahyettiğimiz kitap kendinden öncekileri doğrulayıcı bir hakikattir. Kuşkusuz Allah kullarından haberdardır, her şeyi görmektedir” (Fatır, 35/31). Bu ayette de vahyin farklı dönemlerde gelen peygamberleri doğruladığı üzerinde durulmuştur. Bunlar gibi birçok ayet vahiyyle ilgilidir. Bunların dışında da Allah’ın yere (Fussilet, 41/12), bal arısına (Nahl 16/68), meleklerle (Enfal, 8/12), peygamberlik verilmemiş insanlara (Taha, 20/39) ve peygamberlerine vahyettiğini belirtmektedir (Hud, 11/37; Enbiya, 21/45; Necm, 53/3-4).

Vahyin geliş şekli hakkında farklı görüşler mevcuttur. Bazı müfessirler Kur’ân’da (Şura 42/51)’den yola çıkarak vahyin üç şekilde geldiğini ifade ederler. Bunlardan ilki, peygamberlerin kalbine gizli bir işaretle ilahi mesajın öğretilmesi. Bu türdeki vahiy ruhi bir tecrübedir. Böyle bir vahyi Allah istediği insanın kalbine ilham veya salih kullarına rüya ile iletebilir (Yavuz, 2012, XLII, s. 440; Çağlayan vd. 2019,s. 255). İkincisi, perde arkasından konuşmak ile (Kasas, 28/30) ve üçüncü olarak bir elçi veya melek göndererek vahyetmesidir (Karadeniz, vd. 2016, s. 353). Vahiy her ne şekilde olursa olsun tüm olumsuz etkilerden korunmuş bir şekilde doğrudan Allah’ın isteği ile peygamberlerine ve farklı varlıklara vahyettiği, Kur’ân’ı Kerim’de delilleriyle mevcuttur (Ali İmran, 3/81; En’am, 6/92; Hac, 22/52; Yasin 36/69).

Allah’ın şerefli ve faziletli oluşu sebebiyle insanlarla doğrudan bir iletişime geçmesi olağanüstü bir meseledir. Bu da insanın ve yaratıcının varlığının mahiyetinin farklı olmasındandır. Mahiyetleri birbirinden farklı birçok varlık mevcuttur. Şerefli ve faziletli yaratıcının insanlarla ve diğer varlıklarla iletişim kurarken pek tabii bazı vasıtaları veya araçları araya koyması gerekir. Bizler Allah’ı duyularımızla idrak edemeyiz. Bundan dolayı kendisine benzemeyen fakat kendisine incelik bakımından yakın bulduğu varlıkları iletişiminde onlara, emirlerini bildirerek insanlara vahyetmesini sağlar. Bu açıdan bakıldığında bizlerle iletişime geçebilmek için melekler vb. varlıklar farklı suretlere girebilirler. Fakat hiçbir varlığa benzemeyen, eşi, benzeri olmayan Allah için bu söz konusu değildir. (Karadeniz, vd. 2016, s. 353-354). (Meryem, 19/17) ayetinde de Rûhu’l-kuds’ün insan suretine girdiği bildirilmiştir. “Biz de ruhumuzu (Cebrail) ona gönderdik. O da ona düzgün bir insan şeklinde (beşeren seviyyen) göründü.”

Izutsu (ö. 1994-1993)’da vahyin alınması için Allah’la özel bir ilişki türünün ortaya çıktığını ve insanın farklı bir dönüşüm yaşaması gerektiğini şu şekilde izah

etmiştir: Vahiy esnasında insanın fitratının üstünde farklı olaylar meydana gelmektedir. Bu olaylar sadece zihinsel değil fiziksel olarak da ortaya çıkmaktadır. Bundan dolayı vahye muhatap olacakların buna bürünmesi gerekmektedir. İşte burada yardımcı olarak Allah'ın sözlerini ileten gizemli varlığa ihtiyaç vardır. O da Kur'ân-ı Kerim'de Ruhû'l-kuds (Nahl, 102) olarak geçen Cebrail'dir. Özetle şöyle diyebiliriz ki: Vahiy başlangıç olarak Allah, bitiş olarak peygamber, ortada ise Cebrail'in olduğu üç kişilik şifahi ilişkiden oluşmaktadır (Izutsu, 2018, s. 252-266).

İbn Hazm'ın vahiy anlayışının başında kelam-kavl, ayrımı vardır. Ona göre “Allah'ın kelamı” farklı “Allah'ın kavli” farklı şeylerdir (Maşalı, 2008, s. 336). Vahiy olarak kabul ettiği şey Allah'ın kelimasıdır dedikten sonra Şura 42/51'den yola çıkarak vahyin “kavl” değil de farklı vasıtalar ile gerçekleştiğini ifade etmiştir (İbn Hazm, 2017a, s. 268).

İbn Hazm'a göre Müslümanlar Allah'ın kelamının olduğunu, Musa ile konuştuğunu, Kur'ân'ı Kerimin de Allah'ın sözü olup peygambere vahiy ettiğini kabul ederler. Fakat Allah'ın kelamının mahiyeti hakkında ayrı görüşler mevcutken bunun yanında Tevrat'ın, İncil'in, Zebur'un ve Sahifelerin vahiyle indirildiğine dair Müslümanlar arasında ihtilafın olmadığını söyler (İbn Hazm, 2017b, s. 248).

Allah, kelamının vahiy edilmesi için emir verdikten sonra peygamberin kalbine indirilmesini sağlayanın Cebrail olduğunu İbn Hazm'da kabul eder (İbn Hazm, 2017b, s. 256).

İbn Hazm'a göre vahiy dolaylı ve dolaysız olmak üzere ikiye ayrılır. O, Şura 42/52 ayetinden yola çıkarak bunu açıklamıştır. Perde arkasında gerçekleşen vahye dolaysız, geri kalanları ise dolaylı vahiy olarak kabul eder. Perde arkasında gerçekleşen vahiye ortada bir kelam var olmakla birlikte bu ses olarak gerçekleşmemiştir. İbn Hazm, Bakara 2/253 ayetini delil göstererek perde arkasından gerçekleşen vahiy diğerlerinden daha üstün olduğunu söylemiştir (İbn Hazm, 2027b, s. 270-272).

4.2.1.4. Risalet

Risalet'in sözlükte “göndermek, elçilik görevi, mektup” (Karadeniz, 2016, s. 361) gibi anlamları vardır. Risalet kavramı için “sefaret” kavramı da kullanılır. Bir şeyi tebliğ etmeye de risalet denir. Tebliğ eden kimseye resul, elçiyi gönderene (el

mursil), elçinin gönderildiği kimseye ise (el- murselü ileyh) denilir (Aslan, 2008u, s. 125).

Resul kavramında elçilik ve tebliğ en temel görevdir (Gölcük ve Toprak, 2001, s. 307). Risalet yapılan işin adı resul ise işi yapan kişidir şeklinde söylenebilir.

Teftâzâni, risalet için Allah ile yarattıklarından akıl sahibi olan bir kulunun elçiliği olarak tanımlar (Teftâzâni, 2018, s. 281). İnsanlar bu elçilik sayesinde dünya ve ahiret hayatlarıyla ilgili akıllarına takılan, çözüm bulamadıkları hususlarda arayışlarına cevaplar bulmuşlardır.

İbn Hazm da risalet'e baktığımız da risalet'in var olduğunu kesin delillerle kabul etmektedir. O, ekin ekme, biçme, buğdayı öğütme gibi zanaat işlerinden örnekler vererek bunların öğrenilmesi için kişinin tek başına yeterli olamayacağını, hatta bir öğreticinin olmadan öğrenemeyeceğini savunur. Burada da Allah'ın ilmini ve bize bildirmek istediklerini bir elçi olmadan öğrenemeyeceğimiz noktasına vurgu yapmaktadır. Dolayısıyla risalet zorunluluk arz eden bir müessesedir (Türker, 2014, s.127).

İbn Hazm'a göre risalet ve nübüvvet farklılık arz etmektedir. Risalet nübüvvet için geçerli olan şeyleri yerine getirmekle birlikte nübüvvetten daha farklıdır (İbn Hazm, 2018, s. 127). İbn Hazm risalet için, "Allah'ın dilediği kullarını, dilediği bir kavme, göndermeyi dilediği şeyle göndermesi" (İbn Hazm, 1430c, s. 267) şeklinde tanımlamıştır. İbn Hazm dilediği "şeyle" derken resul olarak gelen bir kimsenin daha öncekilerden farklı bir şeriatle gelmiş olmasını anlatmak istemektedir. "Dilediği kavme" derken de peygamberlerin Allah'ın emir ve yasaklarını tebliğ etme görevine vurgu yapmıştır (Kılavuz, 2015, s. 21). Sonuç olarak risalet, elçilik görevinde bulunmakla birlikte Allah'ın dilediği toplumlara bir takım emirler ile gönderilmiş olması demektir.

4.2.1.5. İlham

İlham, "feyz yoluyla kalbe bırakılan şey" (Cürcani, 1997, s. 28), "çabasız kalbe hâsıl olan ilim" (Vural, 2016, s. 347), "bildirmek, haber vermek" (Serrâc, 1996, s.548) gibi anlamlara gelmektedir. Birden yutturmak anlamında ifade edilen ilham lehm (lehem) kökünden türemiştir (Yavuz, 2000s, s. 98). Teftâzâni, ilham için, "feyz yoluyla bazı manaların kalbe gelmesi" (Teftâzâni, 2018, s. 96) demiştir.

Terim anlamı olarak ilham, “Allah’ın doğrudan veya melek aracılığı ile iyilik telkin eden bilgileri insanın kalbine ulaştırması” (Topaloğlu ve Çelebi, 2010, s. 149). İlham, feyz yoluyla kalbe gelen özel anlamlı bilgi olarak da tanımlanır (Serrâc, 1996, s. 548). İnsanın düşünmesi, öğrenmesi ve kesbi bilgisi olmadan gerçek bir mananın kalbe ilkâ edilmesi de ilham olarak geçer (Yalçın, 2016, s.23).

Havâtır, firâset, hads, keşf terimleri de ilhamla çok yakın anlamlı oldukları için bazen ilham kavramının yerine kullanılmışlardır (Yavuz, 2000s, s. 98). İlham vahiy ile ortak görülsede aralarında farklılıklar vardır. Vahiy, kaynağı itibariyle net olması ve sadece peygamberlere gönderilmesinden dolayı ilhamdan ayrılır. Kur’ân-ı Kerim’de de ilhamdan ziyade vahiy kavramı daha çok kullanılmaktadır. Allah’ın havarilere (Nahl 16/68), Musa’nın annesine (Kasas, 28/17), ilham terimiyle ilişkilendirilmektedir (Topaloğlu ve Çelebi, 2010, s. 149; Soğukoğlu, 2016, s. 153).

İlham terimi Kur’ân-ı Kerim’de sadece bir ayette yer alır. Allah Teâlâ “ona (nefse) kötülüğünü ve iyiliğini ilham etti” (Şems, 91/8) diyerek insana hem iyilik hem de kötülük güçlerini yerleştirdiğini ifade etmiştir.

İlham özel ve genel olarak ikiye ayrılmıştır. Özel anlamdaki ilham, velilere atfedilebilir. Bunun da vasıtalı ve vasıtasız olmak üzere iki türüsü vardır. Vasıtalı olanı, ‘Hâtiften gelen ses’ kaynağı olmayan bir sesin duyulmasıdır. Bunu duyan kimse onun ne demek istediğini kavrayabilir. Peygambere gelen vahiy bu şekildedir. Veliler hatiften gelen sesleri duyduklarını belirtmişlerdir. Vasıtasız ilham ise, gayb âleminden evliyanın kalbine bilginin atılması. Atılma Arapçada kazf olarak geçer. “Hayır, biz hakkı batılın tersine (indirip) atarız da o, bunun beynini parçalar” (Enbiya, 21/18; Sebe 34/48). İlham yoluyla gelen bilgi bazen aniden insanın kalbine doğar. Bazen de tedrici şekilde olur (Uludağ, 2017, s. 40).

İbn Hazm ilhamı kabul etmemekle birlikte onu bir bilgi kaynağı olarak görmemektedir. İlhamı delilsiz bir iddia olarak görmektedir (İbn Hazm, 2017a, s. 89). O, ilhamı öne çıkartarak görüşlerini ifade edenleri şöyle eleştirmektedir: Şia’nın aşırı grupları içerisinde Muğire bin Ebî Said’in ilahlığını, Ebu Müslim es-Serrac’ın diri olduğunu, Ali b. Ebi Tâlib’in nübüvvetini ileri sürenleri, benzer kimselerin ilahlık ve nübüvvet iddiasında bulunanları (İbn Hazm, 2017b, s. 446-452). Galiyye fırkasından Allah resulünden sonra nübüvvetin başkasına geçeceğini düşünenleri (İbn Hazm, 2017b, s. 458). Haricilerden bazılarının gündüz ve gece bir rekâtın

dışında başka namazı kabul etmeyenleri ve hac ibadetinin yılın her ayında yapılacağını söyleyenleri (İbn Hazm, 2017b, s. 478). Sufilerden bazı toplulukların (veli/evliya)'ların peygamberlerden daha faziletli olduğunu iddia edenleri (İbn Hazm, 2017b, s. 592) eleştirmiştir. İbn Hazm işte bu ve benzeri fırkaların kesin delillerden yoksun oldukları görüşünü ileri sürer. Bu çirkin görüşleri beyân ederlerken sadece ilhama dayandırdıklarını onların kesin delillerinin olmadığını söyler (İbn Hazm, 2017b, s. 452). Kendi çıkar ve amaçları için öne sürülen bu bilgiler uzak te'villerle yapılmış ve hakikatten uzaklaşmış bilgilerdir. İbn Hazm'ın bu görüşlerini ilhama dayandıran fırkalar için onlar, "hakki batıla te'vil ediyorlardı." demiştir (İbn Hazm, 2017a, s. 482).

4.2.2. Nübüvvetin İmkânı

Nübüvvet hem ilahi açıdan hem de beşeri açıdan mümkün olan bir müessesedir. Çünkü Allah irade sahibidir. Bu özelliklerini nübüvvet ile tecelli ettirir ve bununla birlikte istek ve emirlerini kullarına, yarattıklarına iletir. Nübüvvet beşeri açıdan da mümkündür. İnsanın belli özellikleri ve kabiliyetleri mevcut olduğundan metafizik âlemle irtibat kurması mümkün değildir. Fakat Allah peygamberlere farklı özellikler vererek onların kendisi ile iletişime geçmesini, akılları ve duyularıyla ortaya çıkaramadıkları bilgilere ulaşmasını mümkün kılmıştır (Yavuz, 2007, XXXIII, s. 282).

İbn Hazm'a göre de Allah'ın peygamber göndermesi mümkündür. O, nübüvvetin varlığı konusunda açık kanaatleri mevcuttur (İbn Hazm, 2017a, s. 342). Allah, peygamberimizden önce de peygamberlerin var olduğunu Kur'an'da bildirmiştir. Böylelikle peygamberlik müessesesi açık naslarla sabit olmuştur. Önceki peygamberlerin isimlerinin, kıssalarının ve hayatlarının naslarda mevcut olması, yahudi ve hristiyanların kutsal kitaplarında Zebur, Tevrat ve İncil'de Allah tarafından peygamberler gönderildiğine dair bilgilerin mevcut olması ve bütün dinlerin peygamberlik müessesesi konusunda icması, seçilmiş kişilerin, önderlerin peygamberlerin varlığını ispat etmektedir (Serdar, 2005, s. 237).

Peygamberlik müessesinin Allah için vacip olup olmadığı konusunda tartışmalara İbn Hazm, din üzerindeki konuların veya dini bir konuda verilecek hükmün ne olduğunun, sadece akıl ile bilinemeyeceğini söylemektedir. Dolayısıyla

bu konulardan sorumlu tutulabilmek için bize bunları bildiren bir peygamberin gönderilmesi gerekmektedir. Çünkü insanlar, hangi konuda farz, hangi konuda helal veya harama göre davranacağını, neye itaat edeceğini, mükâfatın veya cezanın nasıl mümkün olacağını ancak bir peygamberin tebliğ etmesi ile bilebilir. İbn Hazm peygamber göndermeyi, dinin konularının idrak edilebilmesi için zorunlu görmüş, fakat bunu Allah'a vacip olarak görmemiştir. Vacip görmemesi Allah'a zorunluluk atfedilemeyeceğinden dolayıdır. Ona göre, Allah'a hiçbir şey "bu Allah'a vaciptir veya Allah için zorunludur" şeklinde ifadeler kullanılamaz. Allah bir sebepten ötürü bir şeyi meydana getirmez; O, istediği şeyi dilediği şekilde yapar. Hiçbir sebep peygamber göndermek için zorunlu sebep olamaz. O sadece kendi iradesini kullanır ve dilediğini yapar. İbn Hazm, Allah'ın peygamber göndermesinin vacip olmadığını ve varlıklar üzerinde istediği şekilde tasarrufta bulunabileceğini, yaptığı her şeyin, ne olursa olsun, adaletli ve hikmetli olacağını söyler (İbn Hazm, 2017a, s. 336-343). İbn Hazm, Allah'ın eylemlerinin bir sebepten ötürü olamayacağını ve Allah Teâla'nın fiillerinde "O, bir illetten dolayı şöyle yaptı denilemez" (İbn Hazm, 2017a, s. 340) der.

Bu konular üzerinde İbn Hazm yine imkân kavramına vurgu yapar. Ona göre, Allah ve insan için mümkün olan şeylerin ayrımının yapılması gerekmektedir. İnsanî düzlemde mümkün olan hususlar, âlemde duruma göre farklılık arz edebilir ve bir defada gerçekleşmez. Örneğin; erkeklerde 18-20 yaşlarında sakal çıkabilecekken 10-12 yaşlarında bunun görülmesi imkânsızdır. Aynı şekilde kapalı ifadelerin çözülmesi, sanatlı bir ifade ediş, zeki birisi için mümkün iken, zeki olmayanlar için imkânsızdır. İnsan için bunlar değişkenlik gösterebilir ve tabiatlarında geçici ve sürekli olarak kalabilir. Fakat bu durumlar, tabiatın ve âdetten söz edilemeyen yani bir duruma yerleştirilemeyen, yaptığı fiiller için, bir sorumluluğu olmayan Allah için imkânsız değildir. Bundan dolayı Allah'ın güç yetirdiği şeylerin nihayetinin ve gücünün bir sonu olmadığı anlaşılmıştır (İbn Hazm, 2011/1432, s. 118; İbn Hazm, 2017a, s. 342).

O, nübüvvetin ulûhiyet açısından mümkün, insanlar açısından ise zorunlu olduğunu ifade etmiştir. Buna göre peygamberlerin gelmesinden önce mümkün, peygamber gönderilme işi gerçekleştikten sonra vaciplik konumuna gelmiştir (İbn Hazm, 2011, s. 118; İbn Hazm, 2017a, s. 336). Fakat buradaki "vücup" Allah için zorunluluk ifade etmesi ya da onun iradesinin sınırlandırılması değildir. Bu terimle nübüvvetin gerçekleşmesinden sonra peygamberlik realitesinin vuku bulduğuna delalet etmesini kastetmektedir (Akçay, 2001, s. 244; Teftazânî 2018, s. 282).

O, Allah'ın fiillerinin sorgulanamayacağı konusu üzerinde ısrarla durur. Ona göre, Allah'ın fiillerinde hiçbir şekilde neden yapıp yapılmadığı üzerinde durulamaz. Örneğin, insanlara konuşma yeteneği vermiş hayvanlara vermemiştir. Bazı hayvanları av, bazılarını avcı olarak yaratmıştır. Bunlar meydana gelirken hiçbir etki altında kalmadan veya bir sebebe bağlanmadan tamamen Allah'ın istemesi ve dilemesi ile meydana gelmiştir (İbn Hazm, 1432, s.117). Bunu Allah'ın âleme bir lütfu olarak değerlendirebiliriz. Allah, adalet, hikmet, ihsan sahibi olduğu için lütfunun gereği olarak insanların dünya hayatında bocalarken onlara, kurtuluşa ermeleri için ışık tutması olarak açıklayabiliriz.

O, nübüvvetin mümkünâtını âlemin hâdis oluşuna ve bu hâdisin bir de muhdisinin bulunduğunu ifade eder. O halde âlemdeki her şey hâdis olduğuna göre Allah'ın da tercihi dâhilinde nübüvvet müessesinin mümkün olduğu hükmüne ulaşmıştır. Âlemin sabit bir muhdisi olduğuna göre bu âlemi, yardımsız, meşakkatsiz, örneksiz yaratması da sabit olmuştur. Dilediği şeyi istediği şekilde varlık sahasına çıkarabileceği gibi bunları çıkarmama iradesi de mevcuttur. Bundan dolayı nübüvvet meselesi Allah için imkân dâhilindedir (İbn Hazm, 2017a, s. 348).

Allah insanlara peygamber göndermemiş olsa ve insanları hiçbir şeriate ve kanuna uymak zorunda bırakmasa dünyadaki her şey güzel olarak kabul edilirdi. Çünkü önlerinde onlara iyi nedir, kötü nedir, ne yapılıp yapılmaması konusunda bilgi veren kimse olmayacaktır. Bundan dolayı insanların kendilerine göre hüküm vermeleri gerekecekti. Bir şeyin güzel veya çirkin olarak görülmesi daha önceden emir ve yasakların belirlemesi halinde mümkündür. Bunun gibi emir ve yasakları da önceden mevcudiyeti var olan bir varlık belirleyebilir. O da Allah'tır (İbn Hazm, 1432, s. 122).

İbn Hazm, peygamber gönderme gerçekleşikten sonra nübüvvetin zorunlu kılınacağını şu örneklerle açıklar; tabiatların, hastalıkların, sanatların, ilimlerin, öğretici olmada tek başına bilinemeyeceğini söyler. Bunların akılla bilinebilmesi için çok defa deneylerden geçmesi gerekmektedir ve bu da insanın zaman kavramına uygun değildir. Bunların yanında astronomi, gök bilimi, diller, lisanlar, zanaatla ilgili aletlerin icatları vb. hepsi bu hususla ilgilidir. Dolayısıyla tüm bunların kolaylıkla bilinebilmesi ve ortaya çıkarılabilmesi için Allah'ın vahiy vasıtası ile bunları öğretecek birilerinin bulunması gerekir. Bunlar da peygamberlerdir. (İbn Hazm, 2017a, s. 344-346).

İbn Hazm nübüvvetin imkânına iki yönlü açıdan bakarak konuya sadece ulûhiyet veya beşer açısından tek yönlü bakanların, meselenin sadece belli kısımlarına dikkat ettiklerini belirterek her iki görüşe de değinerek nübüvvetin beşer açısından da ulûhiyet açısından da imkân dâhilinde olduğunu izah etmiştir.

4.2.3. Nübüvvetin Gerekliği

İlmiyle her şeyi kuşatıp yarattıklarına karşı sonsuz bir şekilde lütuf ve ikram sahibi olan Allah'ın insanlara yol göstermekten kaçınması, insanların inanç ve davranış alanlarında hakikate erişmelerini engelleyecektir. Allah'ın adl, rahman, raûf, hâkim vb. gibi isimleri, O'nun insanları sorumlu tutacağını bildirmesi üzerine peygamber göndermesini gerekli kılar. Allah'ın irade sahibi insanları sorumlu tutmaması hikmetiyle uyuşmayacağı gibi sorumlu tuttuğu takdirde ona yol göstermemesi de O'nun zikredilen isim ve sıfatlarıyla çelişir (Mâtürîdî, 2020, s. 348-349).

Allah'ın peygamber göndermesinin bir hikmeti olduğunu söyleyen Ömer Nesefî (ö. 537-1142) Allah'ın insanların içinden bazılarını, rîsaletle müjdeleyip resul olarak gönderdiğini bu resullerin, insanlara dünya hayatında ihtiyaç duydukları ve muhtaç oldukları şeylerde açıklama yaptıklarını, dini de en güzel şekilde tebliğ ettiklerini ifade etmiştir (Ömer Nesefî, 1994, s.117).

İnsan irade sahibi bir varlıktır. En temel görevlerinden birisi de hakikate ulaşarak anlamlı bir hayat sürmesidir. Hakikat arayışı insan için aslında bir taraftan da kendini gerçekleştirme isteğidir. Bu arayışta nübüvvet, insanı tatmin etme konusunda önemli bir destektir. İnsan iradesini iyi bir şekilde kullanırsa hakikate kolaylıkla ulaşabilir. Kur'an'ı Kerim'de bu durum şöyle belirtilmiştir. “Eğer biz onları daha evvel azap ile helak etmiş olsaydık muhakkak diyeceklerdi ki hey rabbimiz, bize bir peygamber gönderseydin de şu zillete ve rüsvalığa uğramamızdan evvel ayetlerine tabi olsaydık” (Tâhâ, 20/134). “Eğer biz dinleyip aklımızı kullanmış olsaydık şu çılgın cehennem yararı içinde bulunmazdık” (Mülk, 67/10).

İnsanın tek başına aklını kullanması ve duyularıyla Allah'ın muradını keşfedip hayatına uygulaması mümkün değildir. Çünkü her konu akıl ile bilinemez. Ahiret, haşr, neşr, cennet, cehennem gibi bilgileri ancak bir peygamberin bilgilendirmesi ile bilebiliriz. İnsanın sadece duyuları ile Allah'ı algılaması mümkün

değil (Zebîdî, 1994b, 319-320; Mâtürîdî, 2020, s. 359). Akıl Allah'ın varlığına ulaşabilse bile Allah'ın sıfatları, buyrukları, emirleri, yani ulûhiyet ile ilgili bahisleri sınırlı şekilde anlamlandırabilir (İbni Sinâ, 2013, s. 254-255).

İşte bu noktada İbn Hazm da akıllı ve dürüst olan kimsenin, Rabbini tanınması ve onun emirlerine riayet etmesi konusunda, ihtilafa düşülmeden hakiki bilgiye peygamberler sayesinde ulaşılacağını belirtir (İbn Hazm, 2014, s. 125). Yine İbn Hazm nübüvvet meselesinin gerekliliği hususunda aklımızın bir takım çözümlere ulaşabileceğini kabul ettikten sonra dini vecibelerin, Allah'ın emir ve nehiyelerinin ve dünya hayatının anlaşılıp hayatımıza tatbik edebilmem hususunda sadece aklımızı yeterli görmemektedir. Bizi bu konuda bilgilendirip örnek olacak bir resulün gerekliliğine vurgu yapar. Bu yüzden İbn Hazm, peygamberliğin gerekliliğini açıklamak için bazı delilere başvurur.

O, nübüvvetin var olduğunu, mesleklerin tabiatların ve ilimlerin önceden öğretilmiş olmasını delil gösterir. Ona göre, insan eğitim-öğretim süreci olmaksızın sanatları, ilimleri, hastalıkları bilmesi mümkün değildir. Bu gibi durumların bir öğretici olmadan defalarca deneyerek tecrübe etmeye insanoğlu için imkân yoktur (İbn Hazm, 2017a, s. 344).

O'na göre, aynı şekilde astronomi, yıldızların hareketi, tarım, dokuma, maden, tıp vb. birçok konu da, insanların bilgi sahibi olmaları onlara ilk başta birilerinin bunları onlara öğrettiğinin göstergesidir. İbn Hazm şu örnekle konuya açıklık getirmiştir. Kulakları duymamış şekilde doğmuş bir kimsenin harf çıkartması ve konuşma dilini becerebilmesi tabiki mümkün olmayacağı için, yukarı da saydığımız şeylere de şahit olmamış birinin bu konuları hiç müşahade etmeden ortaya çıkartmasının yolu yoktur (İbn Hazm, 2017a, s. 346). Bunun gibi yine, ilim konusu da böyledir. Kitaplardaki bilgilerin toplanması ilmin başlangıcı değildir; bu kitaptaki bilgilerin daha önce nasıl, nerede, kim tarafından bildirildiği, hangi vasıta ile başlangıcının olduğu asıl meseledir. Bundan dolayı da bu her türlü bilginin Allah tarafından birilerinin vahiy alması ile ortaya çıkmıştır ki, vahiy de peygamberlerin özelliklerindedir. Dolayısıyla peygamberlik gereklilik arz eden bir müessesedir (İbn Hazm, 2017a, s. 348). İnsanın dünyevi bilgilere olan ihtiyacı ve öğrenme isteği şu an ki zamanla sınırlı değildir. Bu durum âlemin ilk var olmasından itibaren mevcuttur. Peygamberliğin Orta Doğudan çıkıp daha sonra dünyaya yayıldığını araştırma sonuçlarından görmekteyiz (Mcneil, 2002, s. 105-118). Bu da

kutsal kitaplarda yazan bilgilerin doğruluğunu desteklemektedir. O halde peygamberlik insanoğlunun var oluşundan itibaren dünya hayatı ve ahiret hayatını öğrenip bu şekilde ilerleyebilmek için her dönem gerekli olan bir müessese olduğu önemle kaynaklarda yer almıştır.

Kâinatın yapısına ve içinde olan varlıklarla uygun bir iletişim kurabilmek, ancak insanın ruhsal ve bedensel yapısına uygun olabilecek bir çevrede ortaya çıkar. Ancak geçmişten günümüze ortaya çıkmış olan tüm olumsuzluklar insanı haktan sapmaya ve kendi menfaatlerini düşünmeye itmiştir. Bu da uygunsuz davranışlara sebep olmuştur. Bundan dolayı da Allah'ın desteği ile peygamberler insanlığı bu uygunsuz yoldan çıkartmak için bir misyon üstlenmişlerdir. Toplumlarda köklü değişikliklere giderek bozulan düzenleri tekrar iyi bir konuma getirmişlerdir (Önal, 2013, s. 157).

O, toplum içerisinde adalet, cömertlik, iffet, doğruluk, sabretme, merhamet vb. gibi huylara sarılarak ve fitrata ters düşen çirkin ve katı huylardan uzak hayatı yaşamanın gerekli olduğunu savunur. Bu insanlık için büyük faydadır. Dünya yaşamı için bunlar olmazsa olmazdır. O, nefsin ahlakı için peygamberlik müessesesi olmadan sadece felsefe ve mantık ilimlerine başvurarak köreltmenin uygun olmayacağını söyler. Çünkü akıl sahibi insanların, bu konuda kendilerine göre farklı düşünceleri mevcuttur. Herkes kendi olduğu konumdan baktığı takdirde hakikatı yansıtmayan bilgilerin mevcudiyetine sebep olur. Bu yüzden Allah'ın belirlemiş olduğu bir bütün içerisindeki ahlaki değerleri, bizi ancak bu konuda Allah'ın rızasını almış örnek şahsiyetlerle öğrenebiliriz. Bu örnek şahsiyetler de peygamberlerdir (İbn Hazm, 2014, s. 124). Şu ayet bu hususu açıklamaktadır: “İnsanlar tek bir ümmettir. Allah, müjdeleyicidir ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi ve beraberinde, insanların anlaşmazlığa düştükleri şeyler konusunda aralarında hüküm vermek üzere hak kitaplar indirdi” (Bakara, 2/213).

İbn Hazm'a göre insanların yetiştirilebilmesi, terbiye edilebilmesi ve yaşamlarını sürdürebilmesi ancak karşılıklı iletişim ve fikir alışverişlerinde bulunmalarını sağlayan lisana (dil) ile mümkündür. Bu ortak konuşma dilini öğrenebilmek için bile başkasının konuşmasını işitmek gerekir. Böylece konuşmayı öğrendikten sonra ancak kendisi de konuşabilir hale gelir. Hangi ilim ve bilgi olursa olsun onu uygulayabilmek için öncelikle öğrenmiş olmamız gerekir. İbn Hazm bir öğretici olmadan, insanlar bu bilgileri kendileri buluyor olsalardı, onca farklı tarzdaki kavimlerin bu bilgilere ulaşabilmiş olmaları gerekirdi. Zira O'na göre, dünyada öyle

topluluklar var ki çoğu şeyden haberdar değildirler. Rum, Slav, Türk, Deylem Berberileri vb. toplumların yaşadığı bölgeler varken dünyanın bir ucunda, çöllerde, hiçbir ilimden habersiz yaşayan insanlar da mevcuttur. Yukarıda da bahsettiğimiz gibi bu bilgilere kendileri ulaşabilecek kapasitede olabilselerdi hiçbir ilim ve bilginin ulaşmadığı topluluklar mevcut olmazdı. O halde tüm bu gözlemlere dayalı olarak bu dilleri, zanaatları öğreten öğreticinin bulunması gerekmektedir. O öğreticinin de bir öğreticiye ihtiyacı olmadan kendi kendine öğrenen biri olmalıdır (Türker, 2014, s. 216). Böylelikle şöyle diyebiliriz ki bu ilmi ve zanaatları ilk olarak bilen, âlemi ilk var edendir. Bundan dolayı da yüce Allah kendinde mevcut olan bu bilgilerin tamamını kendi seçtiği birine öğretmelidir ki o da insanlara öğreterek varlıkların âlemdeki işleyişi bir düzene girebilsin. İşte Allah'ın bu ilmine layık olanlar ise peygamberlerdir ve bu durum peygamberlerin gerekliliğini izah etmede apaçık bir delildir (İbn Hazm, 2014, s. 126-127; İbn Hazm, 2017a, s. 346-348).

4.2.4. Nübüvvetin İspatı ve Mucizelerin Rolü

Geçmişten günümüze sürekli olarak kendilerinin peygamber olduklarını iddia edenler olmuştur. Bunu ortaya atanların içlerinde gerçek peygamberler mevcutken yalancılar da mevcuttur. Buradaki asıl problemimiz peygamberlik iddiasında bulunanların gerçekten peygamber olup olmamasıdır. Peygamberlik daha önce de bahsettiğimiz gibi en temel inanç esaslarından birisidir. Bundan dolayı peygamberliği anlamak ve algılamak dini anlayışların temel taşlarından birisidir (Kahraman, 2007, s. 6). Bütün bu sebeplerden dolayı peygamber olduğunu bildiren kişinin gerçekten sözlerinin doğruluğunu anlama noktasında “peygamber algısı” önemli bir mevzudur.

Peygamberlik iddiasında bulunmuş kimselerin gerçekten Allah tarafından seçildikleri belirlenirse bu durumu kabul edilip onun getirdiklerine itaat etme sorumluluğu doğacaktır. Eğer bu kişilerin yalancı oldukları ve iddialarına bir kanıt sunamadıkları anlaşılırsa itaat etmek ve iman etmek durumunda bir sorumluluğumuz olmayacaktır. Bundan dolayı ki peygamberlik iddiasında bulunanların doğruluğunun ispatlanması hem dinin delili açısından, hem de insanların ona itaat edip etmemesi açısından önem arz etmektedir. Âlimler, peygamberlik iddiasında bulunan kişilerin, gerçekliğinin kanıtlanabilmesi için mucizenin gerekli olduğunu savunurlar (Gazzali,

1971, s. 144; Fahreddin Râzî, 1978, s. 207; İbn Hazm, 2018, s. 23; Eş'ari, 2019, s. 127; Sâbûnî, 2020, s. 99-100). Peygamberlik iddiasında bulunan kişiler, insanların daha öncesinde ve sonrasında benzerlerini getirmekten aciz kaldıkları bir mucize gösterirlerse, onun peygamberliği anlaşılıp kabul edilmiş olur (Serdar, 2005, s. 246). Öyleyse mucize, yalancı peygamber ile gerçek peygamberi ayırt etmede önemli bir delildir.

İbn Hazm'ın bu konudaki görüşlerine geçmeden önce mucizenin lügat ve terim anlamlarının bilinmesi konunun daha net anlaşılması adına, öncelikli olarak bahsedilecektir.

4.2.4.1. Mucize Kavramının Lügat Anlamı

Mucize kelimesinin “a-c-z” (aciz) kökünden türeyen bir kelimedir. A-c-z kökü, sözlük manası olarak “bir şeyden geri kalmak ve işin sonunda meydana gelmektir” (İbn Mansur, 1990ç, s. 2817; İsfehani, 2010, s. 674). Mucize kelimesi “a-c-z” kökündeyken fiil ve sıfat kalıplarındadır. Onun da sözlük anlamı: “Aciz kalmak, güçsüz bırakmak, Allah'ın ayetlerini yalanlamak amacıyla yarışmaktır” (Bulut, 2020, XXX, s. 348).

Acz, “güç yetirmenin” zıddıdır veya “kudretin yokluğu” olarak bilinir (İbn Mansur, 1990ç, s. 2817; İsfehani, 2010, s. 674). Bununla ilgili Kur'an'ı Kerim'de şu ayetler geçer, “bilin ki siz Allah'ı aciz bırakabilecekler değilsiniz” (Tevbe 9/2). “Yeryüzünde onu aciz bırakmazsınız (Şuara, 43/31; Hac 22/5, Maide, 5/31). Yine baktığımızda “a'cazu'n-nahl” ifadesi de hurma kütüğünün kökleri şeklinde kullanılmıştır. “İnsanları, sökülmüş hurma kütükleri imiş gibi, ta temelinden koparıyordu” (Kamer, 54/20).

Mucize kelimesinin sonundaki “ta” (ö) harfi, mübalağa katmak için kullanılmaktadır (Topaloğlu-Çelebi, 2010, s. 219). Mucize kelimesi ile aynı kalıba sahip olan “mu'ciz” kelimesi (Teftâzânî, 2019, s. 624), aciz bırakmaya çalışan kimse manasına gelir. Kur'an'ı Kerim'de pek çok ayette geçmektedir⁷

Kur'an'da mucize kelimesi geçmemektedir. Bunun yanında a-c-z kökünden türemiş çeşitli kavramların sözlük anlamları mucize için ifade edilmiştir. Bundan dolayı mucize yerine kullanılan bazı kelimeleri burada ifade etmemiz konunun anlaşılması açısından önemlidir. Bunlardan ilki, “Bir şeyin varlığını gösteren delil, açık ve

⁷ Bkz: Hud 11/20; En'am 6/134; Tevbe 9/2-3; Yunus 10/53; Hud 11/33; Nahl 16/46; Ankebut 29/22; Zümer 39/51.

âşikâr âlâmet.” (Atik, 2018, s. 14) anlamına gelen “âyet” kelimesidir. Hz. İsa’nın göstermiş olduğu olağanüstü haller (Âl-imran 3/49-50), Hz. Salih’in dişi devesi (Araf 7/106-108) genel olarak âyet kelimesi ile anlatılmıştır (Bulut, 2020, XXX, s. 348). Yine bununla birlikte “beyyine (apaçık delil, hüccet) kelimesi kullanılmaktadır. Kesin belge” (Topaloğlu, 1992e, s. 96) anlamına gelir. Kur’an’ı Kerim’de Hz. Peygamber ve getirdiği vahiy için beyyine kelimesi kullanılmıştır (Beyyine 91/1-4).

Burhan kelimesi de Kur’an’da geçmektedir. Burhan: “Doğruluğunda şüphe bulunmayan ve kesin bilgi ifade eden kıyas” (Topaloğlu-Çelebi, 2010, s. 49; Yavuz, 1992e, s. 429). Yusuf suresinde burhan kelimesinin bu anlamlarına rastlamak mümkündür (Yusuf, 12/24).

Mucizenin yerine kullanılan bir diğer anlamda “sultan”dır. Sultan: “Üstün ve kudretle kılmak” (İbn Mansur, 1990c, s. 2060; Bulut, 2020, XXX, s. 348) şeklinde geçer. Hicr suresinde, “benim halis kullarım üzerinde senin bir gücün (sultan) yoktur. Sen ancak sana uyanları azdırabilirsin” (Hicr 15/42) şeklinde geçmektedir.

Hak sözlükte, “gerçek, sabit ve doğru olmak gerekemek, bir şeyi gerçekleştirmek” (Çağrıncı, 1997l, s.137; Topaloğlu-Çelebi, 2010, s. 166; Güler, 2002, XLIII, s. 2) anlamlarında mucizenin yerine kullanılmaktadır. Kur’an’ı Kerim’de Yunus süresinde geçmektedir (Yunus 10/76).

Kur’an’ı Kerim’de mucizenin yerine kullanılan bir diğer kavram da Furkan’dır. Kelime olarak “iki şeyin arasını ayırmak” genel olarak da “hakla batılı, imanla küfrü, helal ile haramı birbirinden ayıran şey.” (İbn Mansur,33-99; Çelik, 1996j, s. 220) anlamına gelir.

Sonuç olarak bakıldığında âyet, beyyine, burhan, hakk, furkan vb. kelimelerinin mucize kavramını ifade etmek için kullanıldığı anlaşılmaktadır.

4.2.4.2. Mucize Kavramının Terim Anlamı

İbn Hazm’ın mucize ile ilgili görüşlerine geçmeden önce bazı kelamcılarının mucize tarifini ele alarak farklılıkları veya benzerlikleri anlama noktasında daha iyi kavranacağını düşünüyoruz. “Mucize, muârazanın olmaması ve meydan okumanın bulunmasıyla beraber gerçekleşen harikulade bir şeydir” (Taftâzânî, 2019, s. 622). Mucize risalet iddiasında bulunmuş kişilerin doğruluğunu kanıtlar niteliktedir. Mâturîdî (ö.

333/944) peygamberin elinde meydana gelen olağanüstü görünümlü olaylar karşısında muhataplarını aciz bırakan, ulûhiyet ve nübüvveti ispat etme noktasında işlevi olan ortaya çıkardığı şeylerle muarızlarını şaşkırtan, benzerini meydana getirme imkânı olmayan olaylara mucize denir. Ayrıca Mâtürîdî, peygamberliğin ispatı için mucizenin sabitliğini kabul ettikten sonra peygamberin ahlakına, huyuna ve faziletine bakılarak da ispatlanabileceğini savunur (Işık, 1980, s. 120). Çünkü peygamberlerin getirdikleri mesajları ahlak ve kişiliklerine de yansıtmaları önemli rol oynamaktadır (Nebhânî, 1997a, s. 25). Dolayısıyla nübüvvetin ispatı için her şeyin birlikte değerlendirilmesi gerekir.

Mütekaddimun âlimlerden Bâkîllânî (ö, 403/1013) nübüvvetin ispatı için ortaya çıkan harikulade olayların, sadece Allah'ın dilemesi ile olacağını, melek, insan, cin gibi varlıkların ona asla gücünün yetmeyeceğini belirttikten sonra mucize için “İnsanları benzerini yapmaktan aciz bırakan şey” olarak tanımlanmasını kabul etmez. Çünkü insanın bir şeyi yapmaktan aciz olması demek, o şeyin insan için yapması imkânsız olmayan fiiller olduğu, mekân veya zaman şartlarının uygun olduğu takdirde yapılabilmesi dâhilinde olduğunu söyler. Bu da mucizenin özelliklerine ters düşer der. Bâkîllânî, bunları söyledikten sonra mucizeyi yaratılanların güç yetirme imkânı olmayan, hiçbir zaman diliminde buna kudretlerinin yetmeyeceği, imkânsız fiil olarak ifade eder (Bâkîllânî, 1998, s. 49).

Eş'ari'ye'ye göre mucize: Allah'ın fiilidir veya yapan kişinin isteğinin Allah tarafından meydana getirilmesidir (Sönmez, 2005, s. 78).

Fahrettin Râzi (ö. 606/1210)'ye göre mucize; “geleneği yırtan bir iş olup karşı çıkılamayacak bir meydan okumadır” (Râzi, 1978, s. 207). “İş” olarak ele alması, mucizenin ya bilinmeyen bir şeyi ortaya çıkartması ya da bilinen şeyi yok saymasından dolayıdır. “Geleneği yırtan” denilmesinin sebebi, iddiada bulunan kişinin diğerlerinden ayırt edilmesidir. “Meydan okunmasının” sebebi de mucizeyi yalancı bir kimsenin kendi yapmış gibi göstermesini engellemektir şeklinde mucizeyi açıklamıştır (Râzi, 1978, s. 207).

Bu tanımlara bakıldığında anlaşılıyor ki mucize, mütekellimler tarafından kabul görmüştür. Fakat buldukları ortamların etkisi ve düşünce yapılarının farklılıklarından dolayı tanımlamalarında bazı farklılıklar meydana gelmiştir.

İbn Hazm'a bakıldığında ise o da mucizenin varlığını kabul etmektedir. O da diğer âlimler gibi peygamberlik iddiasında bulunan kişinin, gerçekten peygamber olup olmama noktasında gerçeğin anlaşılabilmesi için mucizenin gerekli olduğunu ve ancak mucize sayesinde peygamberlerin bilinebileceğini ifade eder. İbn Hazm mucize için peygamberlerin mucizeleri onların peygamberliklerini kanıtlar niteliktedir. Peygamberlik iddiasında bulunan kişide mucize zuhur ettiği andan itibaren dünyanın normal işleyişinin tersine olaylar meydana gelir. Bu da mucizenin, peygamberlik iddiasını doğruladığını göstermiş olur şeklinde açıklamıştır (İbn Hazm, 2017a, s. 350).

4.2.4.3. Mucizenin Şartları

Peygamberlik iddiasında bulunan kimsenin bu iddiasının doğruluğunu kanıtlamak için harikulade olaylar hakkında bazı şartlar vardır. Bu şartlar sayesinde gerçek peygamberlerle yalancıları ayırt etmek kesinleşecektir.

Buna göre öncelikle mucizenin kaynağının ilahi olması gerekmektedir. Bunun şart olmasının nedeni, Allah'ın tasdiklemiş olduğu şeyin O'nun iradesi şeklinde gerçekleşmesidir (Ömer Nesefi, 1994, s. 168; Cürcani, 2015c, s. 398). Aklî olarak bakıldığında mucizeler kişilerin kendi güçleriyle meydana getirdikleri şeyler değildir. Bunun gerçekleşmesi için Allah'ın istemesi gerekir. Allah'ın istemesiyle de mucizeyi gerçekleştirenin tasdiklenmesi gerekir. Naklî olarak ise, "Allah'ın izni olmadan hiçbir peygamber mucize getiremez" (Rad, 13/38; Mü'min, 40/78). Bu ayetler de Allah'ın dilemeden veya izin vermeden hiçbir kimsede bu, peygamber dahi olsa mucize meydana gelemeyeceği geçmektedir. Yine başka bir ayette de kanıtı olarak şöyle geçmektedir. "Onlar hâlâ, Rabbinden ona bazı mucizeler indirilmeli değil miydi? diyorlar. De ki: Mucizeler yalnız Allah'ın katındadır; ben sadece bir uyarıcıyım. Kendilerine okunan bu kitabı sana göndermiş olmamız onlara yetmiyor mu? Elbette inanan bir topluluk için onda rahmet ve ibret vardır" (Ankebut, 29/50-51). Mucizenin Allah'ın izni dâhilinde olması noktasında şu örnek açıklayıcı olacaktır. "Peygamberin ben elimi başıma koyduğumda siz elinizi başınıza koyamazsanız, bunun bir mucize olduğu anlaşılır. Çünkü normal şartlarda türleri bunu yapabilecek güçteyken Allah'ın onlardan anlık olarak bu gücü almasıyla onları engellemiştir" (Cürcani, 2015c, s. 398). Dolayısıyla bir eylemi yapabilme gücü mevcutken Allah tarafından engellenmesi mucizeye işaret eder. Mucizenin Allah'ın fiili olması noktasında ihtilaf

yoktur. Mucizenin, peygamberin takdirinde olmayan bir gerçekliği teşkil etmesi peygamberlerin beşeriliğine de önemli bir kanıttır (Aydın, 2019, s. 43).

Mucizenin harikulade bir olay olması da onun şartlarından birisidir. Harikuladenin sözlükte, “delen, yırtan; aşan” (Özalvarlı, 1997m, s. 181) anlamları vardır. Terim anlamı, herkes tarafından kabul edilen bir şeyin normalin dışında farklılaşmasıdır. Başkaları bu mucizeyi yapmakta aciz kalmalıdır. Tabiat kanunlarının üstündedir. Eğer herkesin yapabileceği bir şey olsaydı bu, kimseye inandırıcı gelmez ve kimse bundan etkilenmezdi. Baharda çiçeklerin açması veya her gün güneşin doğması, olağan dışı şeyler değildir ve peygamberlik iddiasını doğrular nitelikte kabul edilmemektedir (Cürcani, 2015c, s. 400).

Mucizenin benzerinin meydana getirilemez olması gerekmektedir (Ömer Nesefi, 1994, s. 169). Peygamberin mucizesinin kendisini yalanlar nitelikte olmaması gerekir. Mesela, peygamberlik iddiasında bulunan kişi tek gözü kör olan birisini iyileştirebileceğini söyler, ancak onun diğer gözünün de kör olmasına sebebiyet verirse bu durum o kişinin yalan söylediğini ortaya çıkarır. Burada da harikulade bir olay söz konusudur. Fakat bu peygamberlik iddiasında bulunan kişinin yapmak istediği mucizenin tam tersi bir durum oluşmuştur (Bakır, 2020, s. 226). Cürcani de (ö. 816/1413) bu durumu şöyle açıklar: Peygamber, mucizesinin ölüyü diriltmek olduğunu söyler ve bu da gerçekleşirse, gerçekleştiğinde de dirilen kişi onun peygamberliğini reddederse o kişinin iddiası geçersiz olur. Çünkü peygamber mucizesinin, sadece ölüyü diriltmek olduğunu söylemiş ve bunu da yapmıştır. Dolayısıyla bunu yalanlayan kişinin iddiası doğru olmayacaktır (Cürcani, 2015c, s. 400). Ayrıca mucize, nübüvvet iddiasından hemen sonra ortaya çıkmalıdır (Ömer Nesefi, 1994, s. 169).

İbn Hazm da mucizenin belirli şartlarının var olduğunu ifade eder. Fakat bir başlık altında ele almamıştır. Daha çok mucizenin peygamberliğe delil olmasını ve mucize ile sihri, mucize ile kerameti ele alarak mucizenin ne olmadığı hususundan yola çıkarak belirtmiştir. Kitaplarında konular geldikçe ilgi alanlarda, dağınık bir şekilde, farklı yerlerde mucizenin şartlarını açıklamıştır. Ona göre mucize, ancak nübüvvet iddiası tasdik edilmiş kişinin elinde zuhur eder. Çünkü mucize sadece gerçek peygamberlerin elinde ortaya çıkar (İbn Hazm, 1430c, s. 105). Nübüvvet iddiasında bulunan kişinin mucize göstermesi zorunludur (İbn Hazm, 1432, s. 265).

İbn Hazm, mucizenin peygamberlik iddiasında bulunan kişinin doğruluğunun kanıtlanması açısından neye delalet ettiğini şu şekilde ifade etmektedir: Görülür âlemdeki her şeyin ortaya çıkmasını sağlayan Allah'tır. O, varlık âleminde henüz ortaya çıkmamış hayali şeylerin de yaratılmasına kâdirdir. Dünyada var olan her şeyin düzenini, sırasını bilen ve bunları bizim bilmemizi sağlayan yüce Allah'tır. Bizler âlemdeki işleyen düzenin tersini yapamayız. Fakat görüyoruz ki âlemde düzene aykırı bir takım farklı olaylar zuhur etmektedir. Âdetleri değiştirebilmektedir. Bizlere göre imkânsız olarak görülen şeyler meydana gelmektedir. “Kayanın parçalanıp içinden deve çıkması, asanın ejderhaya dönüşmesi, bir elin zorla girebileceği küçük bir kaptaki az bir sudan yüzlerce insanın su içip abdest alması” (İbn Hazm, 2017a, s. 350) gibi olağanüstü olayların meydana geldiğini görüyoruz. Bu mucizeleri ortaya çıkaran Allah'tır. Allah'ın bu mucizelerini Allah'ın, kendilerini insanlara elçi olarak gönderdiklerini söyleyenlerde görüyoruz. Kendilerine yapılan itirazlara karşı mucizeleri kanıt gösterirler. Bazen peygamberlerin getirdiği şeyleri insanların itaat etmesi için bazen de peygamberlere inanmaları için mucizeler getiriliyordu. O halde tüm mucizeler Allah tarafından gönderilmiştir. Allah tarafından gönderilen şeylerin de doğrulundan şüphe edilemez (İbn Hazm, 2018, s. 25). Dolayısıyla tüm bu anlatılanlardan anlıyoruz ki, Allah; toplumlara uyarı olarak gönderilen peygamberlerin getirdikleri şeylerin kendi zatında meydana geldiğini ve onların bildirdiği şeylerin doğruluğunu ispatlamak için onların ellerinde zuhur eden olağanüstü şeyler ile onlara, şahit olmuş ve tanıklık etmiştir.

İbn Hazm, sürekli olarak mucizenin Allah'ın fiili olduğunu ifade eder. Âlemdeki tüm her şeyin sahibi ve tabiatların cereyan etmesini sağlayan gerçek anlamda sadece Allah olduğuna göre imkânsız olarak görülen olağanüstü hallerin ve tabiatların Allah tarafından değiştirilebileceği bilinir. Peygamberlik iddiasında buluna kişinin, iddiasına karşılık olarak İbn Hazm, yoktan bir şeyi yaratma veya asıl olan özelliğini tersine çevirme gibi olayları sonradan var olan bir varlığın kendi müdahalesi ile gerçekleştiremeyeceğini belirtir. Bunların hepsinin sadece peygamberlerin elinde fakat Allah'ın fiili ve takdiri ile ortaya çıkabileceğini belirtir (İbn Hazm, 2017a, s. 356).

O, mucize ile ilgili üzerinde durduğu konulardan birisi de bu olayların gerçekten olup olmaması noktasında nasıl anlaşılacağıdır. Bu hususta İbn Hazm, bu olayları haber ile insanlara ulaştırabileceğini ifade eder. Ona göre bu olaylarla ilgili

mütevattir haberler mevcutsa ondan şüphe edilmesi düşünülemez (İbn Hazm, 2018, s. 23). Bunları gören kimseler için doğruluğu nasıl kesinse görmemiş kimseler için de aynı şekilde kesindir. Mucizelerin temel kuralı akılların ve ilk bilgilerin olmasıyla, insanların yalana meyletmemesi ve bu noktada hatanın olamayacağına kabul edildiği büyükce camiaların iletileridir diye bir ek açıklama yapar. Ardından büyük toplulukların yalan üzere birleşmelerini imkânsız görür. Bunu inkâr etmiş ve gözüyle görmediği veya duymadığı şeyi görmüş, duymuş gibi yapması kişinin akıl sınırlarından çıktığını ifade eder. Bunun yanında kişinin kendi bilmediği ama var olan bilgileri sırf kendisi bilmiyor diye inkâr edemez. Topluluğun haberini kabul etmeyen ve bu konuda yalan söylenildiğini düşünen kimse, kendisinden önce dünyada birilerinin var olduğunu zorunlu olarak tasdik etmemesi gerekir. Sadece gördüklerini kabul etmesi gerekir. O halde tüm bunların doğruluğuna inanan kimseyi muhatap almamak gerektiğini belirtir (İbn Hazm, 2017a, s. 352). “Eğer ki bunların tersini kabul eder ve kendinden önce kralların, âlimlerin ve ümmetlerin olduğunu kabul ederse ve onların varlığına kesin olarak inanırsa ona şöyle sorulur: Bunu nereden bildiğini? nasıl doğruluğunu tasdik ettiği? Sorulur.” (İbn Hazm, 2017a, s. 354) böyle söyleyen kimsenin bunu ancak doğru haber dışında başka bir kaynaktan bilebilmesinin imkânı yoktur. O halde doğru haber ile ilgili bilgilerin güvenilirliğine inanıp bunlardan gelen bilgilerin mucize olduğu tasdik edilmelidir.

Daha önce mucizenin gerçekleşmesi için nelerin olması gerektiği hususunda kelamcıların sözlerini ifade etmiştik. Onlar mucize için meydan okumayı (tehaddi) şart koşmuşlardı. Fakat İbn Hazm, onlardan farklı bir görüş belirterek bu hususta mucize için meydan okumayı şart görmemiştir. Ona göre meydan okumanın mucizenin şartı ve özelliklerinden olması hiçbir delili olmayan batıl bir düşüncedir (İbn Hazm, 1430c, s. 106; İbn Hazm, 1432, s. 266). İbn Hazm tehaddi şartını savunanların çeşitli açılardan hatalı olduklarını şu şekilde açıklamıştır. Birincisi, peygamberin mucizesini kabul edebilmek için meydan okumayı zorunlu kılmayı ne Kur’an’da ne sünnette ne icmada ne de aklî açıdan doğruluğunu kanıtlayacak bir delil yoktur. Bu görüşün Eş’arilere ait olduğunu ve daha önce de kimsenin bunu söylemediğini ifade eder. (Neml, 24/64) suresine dayanarak doğruluğuna dair delili olmayan kimsenin sözünde hata yaptığını savunur. İkincisi; tehaddi mucize için şart olmuş olsa idi: Peygamber, “peygamberin parmakları arasından çıkması, bir pınara tükürüp pınarın günümüze kadar çok suyla gelmesi, kütüğün inlemesi, iki yüzden fazla kişiyi bir ölçek arpa ve bir oğlak ile doyurması, devenin ve kurdun şikayette bulunması” (İbn Hazm, 2017c, s. 614) gibi

durumlarda meydan okuması gerekirdi. Fakat peygamber bu durumların hiçbirinde meydan okumamıştır. Bunları ashabın gözü önünde yapmıştır. Buna rağmen peygambere inanmayıp hala daha meydan okunduğu belirtilirse ve bunların mucize ayetler olmadıkları iddia edilirse peygamber, “şahitlik ederim ki ben Allah’ın elçisiyim” diyerek onları yalancı çıkarmıştır. Üçüncüsü, Allah peygamberlerin mucizelerini “âyet” diye isimlendirmiştir. Bunlara meydan okuma gibi bir şart koşmamıştır. Tehaddi olsun veya olmasın onun bir âyet/mucize olduğunu doğrulamak gerekmektedir. Mucizeleri peygamber dışında kimsenin yapamayacağına kesin bir şekilde gerçekleştiğini izah etmiştir. Dördüncüsü, İbn Hazm bu konuda özellikle Bâkılânî’den bahsetmektedir. Onun görüşünü şu şekilde reddetmektedir. Onlara göre tehaddi, kimsenin benzerine güç yetirememesidir. Eğer biri bunun benzerini getirebilseydi, onun meydan okumasının geçersiz olması gerekirdi. Ve şu şekilde cevap verilirdi, ister âlim bir kişilik olsun, ister sihirle uğraşan biri, senin yaptıklarının aynısından yapabiliyor (İbn Hazm, 2017c, s. 616). Böylelikle Bâkılânî’nin ve savunucularının söyledikleriyle çelişkiye düştüklerini ifade eder (İbn Hazm, 1430c, s. 297-298).

O halde diyebiliriz ki mucize, İbn Hazm için peygamberliğin ispatı noktasında en önemli şartlardan birisidir. Gerçekleştiği dönemden sonra yaşayan insanlar için peygamberlik iddiasının delilini oluşturur. Bu delillerin haber yoluyla gelecek nesillere ulaştırıldığını kabul eder. Mucize için tehaddiyi şart koşanların batıl bir düşüncede olduğunu belirtir. O’nun için mucize hak ve gerçektir. Allah’ın takdiriyle peygamberlerin ellerinde ortaya çıkmaktadır.

4.2.4.4. Mucizenin Keramet ve Sihirden Farkı

Bu başlık altında ilk olarak İbn Hazm’ın kerameti kabul edip etmemesinin nedenleri açıklanıp daha sonra sihre geçilecektir.

İbn Hazm, mucizeyi kesin olarak peygamberlik delili kabul ettiğini ve bu mucizeyi sadece Allah’ın fiili olarak gördüğü için mucize haricinde vuku bulmuş olayları reddetmektedir. Eğer peygamber haricinde başka kimselerin de ellerinde olağanüstü haller ortaya çıkarsa mucizenin peygamberin nübüvvetini ispat etme noktasında farklılığı ortadan kalkacaktır. (İbn Hazm, 1430, s. 103).

İbn Hazm, “rabbinin sözü hem doğruluk hem de adalet bakımın tamamlanmıştır. O’nun sözlerini değiştirecek kimse yoktur. O her şeyi işitmekte, her şeyi bilmektedir” (En’âm, 6/115). “Âdeme bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklere gösterip sözünüzde doğru iseniz şunların isimlerini bana söyleyin.” (Bakara, 2/31) ve “bir şeyi istediğinde, O’nun buyruğu ol! demekten ibarettir; hemen oluverir.” (Yâsin, 36/82) ayetlerinden yola çıkarak peygamberler haricinde hiç kimsenin elinde olağanüstü hallerin çıkmasının mümkün olmadığını nakli delillerle delillendirmiştir. Dolayısıyla bu isimlerin değiştirilmesini ya da farklı özelliklere geçmesini sağlayacak olan Allah’tan başkası değildir. Allah dışında bir kimsenin, Allah’ın vermiş olduğu ismi başka bir varlığa vermesi mümkün değildir. Allah’ın izniyle bu değiştirilme sadece iki ihtimal üzerine olabilir, birincisi; hepimizin bildiği yaşamdaki normal dönüşümdür. İkincisi, normal dışı dönüşümlerdir ki bunlar sadece peygamberlerin nübüvvetlerini doğrulamak için Allah’ın dilemesi ile olağanüstü olarak meydana gelirler. Peygamberler haricinde hiç kimsenin elinde farklı dönüşüm meydana gelmesi söz konusu değildir. Eğer ki bu durumlar peygamberler harici kimselerde mümkün olsaydı, bu durumda “muhâl, mümkün ve vacip eşit olurdu” (İbn Hazm 2017c, s. 600/602)

İbn Hazm, kerametın olağanüstü olarak nitelendirilmesini kabul etmez. Çünkü bu Hz. Peygamberin vefatından sonra da olabilseydi, kişinin durumu anlaşılabilir olurdu. Ona göre, “Allah’ın faziletli kişinin faziletinden dolayı ona bunun tahsis edilemeyeceğini veya fasıktan fasıklığından dolayı veya kâfir kişinin küfründen dolayı men etmeyeceğini.” (İbn Hazm, 2017c, s. 622) söyler. Bundan dolayı mucize, faziletli veya fasık kimsenin kendine ait olduğunu iddia etmesi durumunda, iddia edenin iddiasına karşı iman beslememiz yanlış olur. Eğer bu olsaydı, ilk insandan son insana kadar din konusunda bir kargaşaya sebep olunur ve Allah’ın kullarına yönelik bir kapalılığı mevcut olur ki bu yüce Allah için söz konusu dahi değildir. Çünkü O, bize ayırt edebileceğimiz her şeyi haber vermiştir. İbn Hazm göre faziletli kimselerde kerametın bulunmasının mümkün (câiz) olduğu kabul edildiği takdirde şunların da kabul edilmesi gerekir. “Hz. Ali için iki kere güneşin dönmesinin engellendiği iddiası, Râfîzîlerin ruhlarına ve tapınak liderlerine nispet ettikleri olağanüstü halleri, Hristiyan ve Yahudi kimselerinde sözlerinin doğru olduğunun kabul edilmesi” (İbn Hazm, 1430c, s. 106, 296; İbn Hazm, 2017c, s. 604, 622).

O, kerametın, tehattı olmadan meydana geldiğini, mucizenin de tehattıyla birlikte peygamberlik iddiasında bulunarak gerçekleşeceğini söyleyenleri yalanlar. Onların görüşlerini kabul etmez. Daha önce “mucizenin ispatı” konusunda da

belirttiğimiz üzere İbn Hazm, mucize için tehdidi şartını kabul etmez. Ona göre Allah mucizeyi böyle bir şeyle sınırlandırmamış ve peygamber için tehdidi şartı olmadan mucizeler yaratmıştır. (İbn Hazm, 1430c, s. 106).

O, mucizenin peygamber devrinden sonra bittiğini daha sonra gelecek harikulade sayılan şeylerin mucize olmadığı gibi onlara keramet denilemeyeceğini savunur. Çünkü zamanla keramet mucizenin yerine konulabilir. Bu da peygamber devrinden sonra yalancı peygamberler çıkma endişesi doğuracaktır. Kerametın caiz olduğunu söyleyen kimselerin delili, peygamber yaşarken sahabeden bazıları olağanüstü olayları yaşamalarıdır. Fakat İbn Hazm, peygamberin yaşadığı zamanda meydana gelen olağanüstü şeyler olduğunu kabul ederek onları, peygamberin mucizesine bağlamak gerektiğini ifade eder. Bu olayların tümü peygamber yaşarken gerçekleşmiştir sonrasında değil diyerek “hurma kütüğünden inleme sesinin gelmesi, çanaktaki suyun artması” (İbn Hazm, 1432, s. 268) gibi olayları örnek göstermiştir.

O, keramet konusunda üç arkadaşın mağarada mahsur kalmasını delil gösterenlerin delilini kabul etmez. Ona göre, kayaların kırılması bir mucize değildir ve her zaman olabilecek bir olaydır. Bu gibi durumlardan kurtulmak için dua ettiğimizde gerçekleşebilir niteliktedir. Fakat onlar sadece kurtulmak için dua etmişlerdir. Âdetin bozulması ya da tabiatın değişmesi için değil. Çünkü İbn Hazm’a göre dua; “Günahların affı, sıkıntıların giderilmesi ve buna benzer şeyler için yapılır. Aksi halde kişi günahkâr olur” (İbn Hazm, 2017c, s. 624). Ayrıca İbn Hazm kişinin kendini faziletli, erdemli bir kişi olarak görüp kendisinde kerametın çıkması için istekte bulunmasını, apaçık batıl bir davranış olarak sayar (İbn Hazm, 1430c, s. 104; İbn Hazm, 1432, s. 268).

Özetle İbn Hazm, kerameti kabul etmemekle birlikte, mucizeyle eş değer tutulamayacağını, olağanüstü hallerin sadece peygamberlere ait olduğunu ve bunların yalnızca mucize ile meydana gelebileceğini savunur.

İbn Hazm’ın sihir hakkındaki görüşlerine gelince: O, sihrin bir hayalden ibaret hiçbir gerçekliğinin bulunmadığını ifade ederek şöyle der: Tabiatları dönüştürmeye kudreti olan sadece Allah’ır. Allah’ın yaratmış olduğu hiçbir varlığın buna gücü yetmez (İbn Hazm, 1430c, s. 107). Bunu şu şekilde delillendirir: Cevherlerin yaratılışı yokluktan varlığa doğrudur. Bundan dolayı Allah dışında kimse için yoktan var etmek imkân dâhilinde değildir. “Peygamberimizin parmaklarından suyun akması gibi, bir cismin yoktan var edilmesi bir kimsede meydana gelirse, bu hadise yüce

Allah'ın söz konusu şahsın nübüvvetinin sabit olmasına şahitlik eden bir mucizedir” (İbn Hazm, 2017a, s. 358) diyerek açıklar.

İbn Hazm'ın sihre karşı çıkması keramette olduğu gibi sihir ile eşyanın tabiatının değiştirilmesi mümkün olsaydı, mucizeyi peygamberliğin delili olarak gösteremezdik. Sihri reddettiğini de şu şekilde açıklar: Eğer sihibazın da tabiatları değiştirdiği kabul edilirse peygamber ile sihirbazı birbirinden ayıramazdık. Bunu kabul etmiş olanlar da Allah'ın sözüne karşı gelmiş olanlardır (İbn Hazm, 2018, s. 100).

O, mucize ile sihrin farklı olduğunu her seferinde tekrarlamaktadır. Sihrin mucize sayılabilecek hiçbir olayı meydana getiremeyeceğini söyler. Ona göre ikisi asla benzememektedir. Çünkü mucizede hakikat, gerçeklik vardır. Bu gerçeklik de Allah'ın iradesi ve dilemesi ile meydana gelmektedir. Sihir ise bir hayaldir, öyleymiş gibi göstermesi, aldatmadır. Misal, “sapı delinmiş bıçak, bu delinmiş yere giriyor, bunu seyreden kimse bıçağın vurulan kimsenin bedenine girdiğini sanıyor” (İbn Hazm, 2017a, s. 358). Bunun gibi şeyler insanı hayrete düşürebilir ve bunun acaba bu bir mucize midir? düşüncesine götürebilir. Fakat bunlar sadece hileden ibarettir. İnsanları yanıltmaktır. Bunu eğitim almış, bu ilimle uğraşan herkes yapabilir. Onların yaptıkları şeyler araştırıldığında bazı hilelerinin ve taktiklerinin olduğu görülür. İbn Hazm örnek olarak şu ayeti zikreder: “Bir de ne görsün, onların ipleri ve değnekleri yaptıkları sihirden dolayı kendisine hızla sürünür gibi görünüyor.” (Tahâ, 20/60) bu ayette sihirbazların yaptıkları şeyin sadece bir göz boyama olduğunu söyledikten sonra ilave eder, “sağ elindekini at da onların yaptıklarını yalayıp yutsun; onların yaptığı sihirbaz hilesinden ibaret. Sihirbaz ise amacı ne olursa olsun başarıya ulaşamaz.” (Tahâ, 20/69) yine İbn Hazm, sihirbazların yaptıkları şeylerin hile ve büyük günah olduğunu kabul eder. Bu hileyle peygamberin mucizelerini alt etmeye çalıştılar ve insanları kandırdılar. Yukarıda bahsettiğimiz ayette (Tahâ 20/60) o iplerin ve değneklerin süründüklerini insanlara inandırdılar. Bu hileleri bilmeyenler bunları gerçek sandılar fakat derinlemesine düşünürseler gerçeği anlayabilirler. İbn Hazm iplere bu hareketliği veren şeyin civa olduğunu belirtir. (İbn Hazm, 1432, s. 269; İbn Hazm, 2017c, s. 610-612).

İbn Hazm, sihir ile cevherin özünün, hareketinin, cinsinin değiştirebileceğini kabul etmez. Bunların başka bir şekle sokulması veya yok edilmesini kabul etmez. Fakat arazın özünü değiştirmeden tılsım veya bir takım sihir sanatlarından etkilenebileceğini şöyle ifade eder: “Taşıyıcısının bozulup fesada uğraması söz konusu

olmaksızın yok olan zata ait olmayan (gayrî) arazların dönüştürülmesi sihirle olabilir” (İbn Hazm, 1430c, s. 101). “Bunlara, bazı canlıları buldukları mekândan bir daha oraya yaklaşamayacak tarzda ürkütme, bazı sanatlar kullanarak soğuğu giderme.” (İbn Hazm, 2017c, s. 358) gibi örnekler verilebilir. Ancak İbn Hazm’a göre bunlar bir varlığın özünü yok etmek değildir. Bundan dolayı bu arazlarda oluşan şeyler asli arazların özünün değişmesinden farklıdır. Allah resulüne Lebib b. el-Asam’ın yaptığı sihir de bu niteliktedir. Peygamberimizin hastalanmasına sebep olmuştu. Burada hiçbir tabiat değiştirilmemiş, özler aynı kalmıştır. Ancak bu sihir veya tılsımla bir takım etkiler görülebilmektedir. Bunlar insanlar üzerinde mizaçların ve hareketlerinin değişmesi ile görülebilir. İnsan yumuşak huyluyken bazı durumların etkisinde kalarak öfkelenebilir, sakince otururken bir anda hareketlenebilir. İbn Hazm bu tür olayların olmasını olağanüstü görmez ve peygamberimizin “şüphesiz beyanda sihir vardır” hadisiyle delillendirir. İbn Hazm burada ruhu etkileyen nefse tesir eden şeylerin olduğunu ve bunun sihirle olabileceğini kabul eder. Demek oluyor ki insanlar bazı yöntemler kullanarak başka insanlar üzerinde etkiler oluşturabilmektedirler (İbn Hazm, 1430c, s. 107; İbn Hazm, 1432, s. 265; İbn Hazm, 2017c, s. 612).

İbn Hazm yıldızlar ile yapılan bir takım şeylerin de sihir olduğunu kabul ederek şu örneği verir: “Ay Akrep burcunda olduğu zaman akrep suretinin işlendiği bir mühür vasıtasıyla yapılan sihirle akrebin ısırtısından korunur.” (İbn Hazm, 1430c, s. 98-99) yine bunlarda tabiatların değiştirilmesi söz konusu değildir. İbn Hazm’a göre büyü de bir tür sihirdir. Yapıldığında ortama bir kuvvet verir ve ortamı farklılaştırabilir. Büyü ile çıbanın kuruması sıracı hastalığına yakalanmasını sağlayıp sahibine eziyet vermesi, kocayı karısını ayırmak gibi birçok olayla insanlar üzerinde etki bırakabilir (İbn Hazm, 1430c, s. 100-103; İbn Hazm, 1432, s. 270; İbn Hazm, 2017b, s. 606).

O halde İbn Hazm, sihrin varlığını kabul etmekle birlikte onun, peygamberlerin mucizeleriyle eş değer tutulmasını reddetmiştir. Çünkü sihir öğrenilen, eğitimi alınan bir şeydir. Bu öğrenilen sihirler insanların gözlerini boyayan, akılları karıştırabilecek niteliktedir. Fakat mucize hiçbir eğitim almaksızın Allah’ın sadece peygamberlerinin ellerinde zuhur etmesine verdiği olağanüstü bir olaydır. Sihrin, âlemde var olan hiçbir varlığın özünü değiştirecek bir özelliği yoktur. O, hakikati değiştiremez ve yok edemez. Ancak bunun tek bir ihtimali vardır. O da mucizedir. Eğer sihrin gerçeği değiştirdiğini kabul edersek bu nübüvvetin bir özelliği olur. Öyle olsaydı peygamber olanla olmayan arasında hiçbir fark kalmazdı.

4.2.5. Nübüvvetin Son Bulması, Hatm-ı Nübüvvet

Peygamberlik müessesinin Hz. Muhammed ile sona erdiğini genel olarak tüm âlimler kabul etmişlerdir. Hatm-ı Nübüvvet ilk dönemlerden itibaren nübüvvet başlığı altında ele alınan bir konudur. Yine ayet ve hadislerde hatm-ı nübüvvetin Hz. Peygamber ile son bulduğu ve bizlere iletmiş olduğu Kur'an'ı Kerim'in kıyamete kadar bâkî kalacağına dair deliller mevcuttur (İbn Hazm, 1430c, s. 291; Yurdagür, 1997m, s. 498).

(Ahzab 33/40)'da "Muhammed sizin atalarınızdan hiçbirinin babası değildir. Fakat o Allah'ın elçisidir ve peygamberlerin sonuncusudur. Allah her şeyi bilmektedir" ayetiyle peygamberliğin, Hz. Muhammed ile sona erdiği net olarak ifade edilmiştir. Peygamberlik Hz. Muhammed ile hedefine ulaşmış ve Allah'ın emirlerini ve nimetlerini insanlara ulaştırmıştır. Peygamberlik Hz. Muhammed ile sona ermiştir. Bu ayete göre (Ahzab 33/40) kimse ortaya çıkıp da peygamberlik iddiasında bulunamaz (Önal, 2013, s. 168).

İbn Hazm, Hz. Muhammed'in peygamberlerin sonuncusu olduğunu kabul etmekle birlikte risaletin, kıyamete kadar devam edeceğini savunur. Ona göre bunu inkâr etmek kişinin dinden çıkmasına sebep olacaktır. İbn Hazm bu görüşü Eş'ariyye'nin, peygamber, günümüzün peygamberi değildir, yaşadığı dönemde Allah'ın elçisiydi sözüne karşı olarak peygamberimizin hala daha risaletinin devam ettiğini belirterek onları, batıla uymakla eleştirmiştir (İbn Hazm, 1430c, s. 112-113).

İbn Hazm bir çelişki oluşmaması için öncelikle Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğunu ispatlamış ve Allah'ın peygamberimize vermiş olduğu mucizelerle bunu kanıtlamıştır. Daha sonra Allah'ın elçisinin bildirdiği her şeyin doğruluğuna inanmak gerektiğini vurgulamıştır. Çünkü Hz. Muhammed bu bilgileri Allah'tan almaktadır. Bunun kanıtı olarak mucizeleri göstermektedir. O halde Hz. Muhammed'in peygamberliği kesin delillerle ispatlanabildiğine göre onun, peygamberlerin sonuncusu olması da yalanlanamayacak bir bilgidir. İbn Hazm bu konuyu İslam'ın zaruretlerinden biri olarak görmektedir (İbn Hazm, 1430c, s. 112).

Hz. Muhammed'in elçiliği mucizelerle kanıtlanmıştır. Bu kesin bir bilgidir. Bundan dolayı peygamberden gelen bilgilerin herkes tarafından kabul edilmesi gerekmektedir. Bu emirleri yerine getirip tasdik etmesi farzdır. Çünkü bu bilgiler Allah'tan gelen haberlerdir. O halde peygamberlerin sonuncusu olduğunu kabul

etmek Allah'ın bu konudaki ayetini de kabul etmek olacaktır. Ondan sonra hiçbir nebi yoktur ki bu özelliklere sahip olsun. Ondan sonra hiçbir nebi gelmeyecektir (İbn Hazm, 1430c, s. 115). Bu ifadelerle İbn Hazm'ın hatm-ı nübüvvet konusunda kararlı ve net olduğunun daha iyi anlaşılacağı kanaatindeyiz.

4.2.6. İbn Hazm'ın Eş'ârîler'in Nebi ve Resul Hakkındaki Bazı Görüşlerine Eleştirisi

İbn Hazm'ın bu konuya yer vermesindeki temel gerekçesi, Eş'ârîler'in "Muhammd b. Abdullah b. Abdulmuttalib'in kendi döneminde Allah'ın elçisi olduğu halde, şu anda Allah'ın elçisi olmadığı" (İbn Hazm, 2017a, s. 392) şeklindeki görüşünün batıl bir düşünce olduğunu ispatlamaktır. Bu görüş Allah'ın kitabına, peygamberin sünnetine aykırıdır (İbn Hazm, 1430c, s. 113). İbn Hazm bu durumla ilgili şu olayı nakleder:

"Günümüz Eş'ariyye mensuplarının önde gelenlerinden biri olan Süleymân b. Halef el-Bâcî⁸ (ö.474/1081), Horasan'da Mâverâünnehir bölgesinin hâkimi olan Mahmud b. Sebuktekin'in⁹ (ö.421/1030) bu meseleden dolayı Muhammed b. Hasan ibn Fûrek el-İsfahânî'yi¹²² zehirleyerek öldürdüğünü bana haber vermiştir" (İbn Hazm, 2017a, s.392).

İbn Hazm bu meselenin üzerinde bütün Müslümanların ittifak ettiğini, Allah ve resulüne karşı çıkanların ifadelerini ise çirkin bir söz olarak değerlendirmek gerektiğini vurgular. Eş'ârîler'in bu iddiayı ortaya atmasındaki sebebi, ruhun araz olduğu ve sürekli olarak yok olduğu şeklindeki görüşlerine dayanmaktadır. Bundan dolayı bunu söyleyenler, Hz. Muhammed'in de ölünce bir araz olacağını düşündüklerinden ruhu da, yok olacaktır. Şu an Allah'ın elçisi olarak bir ruhu bulunmayacaktır. Cesedi de kabirde cansız şekilde yattığına göre onun risaleti ve nübüvveti son bulmuştur (İbn Hazm, 2017a, s. 305-397).

İbn Hazm'a göre ruh bedeninin bir arazı olarak kabul edilmez. "Ruh bir cevherdir ve beden olmadan da kendi varlığıyla kâimdir. Bedenin her yerine sirayet eden latif bir cisimdir. İnsan öldükten sonra ruh yaşamaya devam eder" (Serdar, 2005, s. 263). "Ruh, hissedebilen akıllı bir varlıktır" (İbn Hazm, 2017c, s. 98). Ruh cesetten sonra da yaşamaya devam eder. İbn Hazm ruhun diri olduğunu savununca, peygamber vefat etmiş dahi olsa sadece

⁸ Geniş bilgi için bkz. Ahmet Özel, "Bâcî", Maddesi, D.İ.A, T.D.V, Yayınları, İstanbul, 1991, c. IV, s. 414-415.

⁹ Geniş bilgi için bkz. Erdoğan Merçil, "Sebük Tegin", D.İ.A, T.D.V, Yayınları, İstanbul, 2009, c. XXXVI, s. 262-263.

bedenleri yok olmaktadır. Ruhları hala daha canlıdır ve ruhları cennete gidecektir der (İbn Hazm, 2017c, s. 104). Ayetle de ifadelerini delillendirir: “Allah yolunda öldürülenler için ölüler demeyin. Bilâkis hayır, onlar diridirler, fakat siz bilemezsiniz” (Bakara, 2/154).

Eş’âriyelere göre ölü bir kimse Allah’ın elçisi olamaz. Çünkü resulün, risalet ile Allah’tan gelen vahyi insanlara iletmesi gerekir. Fakat ölü, böyle bir şeyi yapamaz. Bu iddiaya İbn Hazm, Allah tarafından bir kere elçi olarak gelen kimse sonsuza kadar Allah’ın elçisidir, şeklinde cevap verir. Çünkü peygamber Allah’ın ona vermiş olduğu hiçbir şey de eksilme yaşayamamak derece de yüksek bir mertebededir der, ardından da eğer sizin dediğiniz gibi olsaydı Resullullah yaşarken Yemenlilerin peygamberi olması gerekir. Fakat o, hiç Yemenlilerle konuşmamış ve onlarla doğrudan muhatap olmamıştır (İbn Hazm, 2017a, s. 396).

Onlara göre Allah resulünün, insanlarla konuştuğu takdirde, Allah’ın elçisi olması gerekir ki bu İbn Hazm’a göre asılsız bir gerekçedir. Çünkü bunu kabul ettiğimiz takdirde peygamberin sustuğu, yemek yediği, uyuduğu veya hanımlarıyla birlikte olduğu vakit Allah’ın elçisi olmaması gerekir. İbn Hazm, bu gerekçenin küfür ve ahmaklıktan başka hiçbir şey olmadığını ifade eder (İbn Hazm, 2017a, s. 398).

İbn Hazm, Ezan örneği ile de konuyu netliğe kavuşturmuştur. Ona göre,

“yeryüzünün doğusundan batısına kadar her gün beş sefer en üst perdesiyle okudukları ezan konusunda Müslüman fırkalar ittifak etmişlerdir. Yüce Allah, şahadet ederim ki Allah’tan başka ilah yoktur ve yine şahadet ederim ki Muhammed Allah’ın elçisidir şeklindeki ifadelerle elçisinin ismini kendi isminin yanına koymuştur. O halde ezan yalan mı söylemektedir? sizin görüşünüz doğruysa şahadet ederim ki Muhammed Allah’ın elçisi idi şeklinde olması gerekir. Çünkü bir kimse, şu anda varlığı sona ermiş olduğu halde bir şeyin var olduğunu haber verse, o kişi yalancıdır. O halde ezan onların görüşüne göre yalandır. Bu ise apaçık küfürdür” (İbn Hazm, 1430c, s. 305-306; İbn Hazm, 2017a, s. 394).

Allah resulünün savaşırken amel ettiğini kendisi olmasa dahi sonrasında amel edilmesini Allah’tan emir aldığını bildirir. Dünyanın her bir yanında kelime-i şahadetin dinlettirilip zikrettirilmesi, sadece bunlarla kalmayı Allah’ın ayetleriyle vefat eden peygamberlerin kıyamete kadar resuller ve nebiler olarak kalacağını ayetlerle delillendirir. “Bir kısım peygamberleri sana daha önce anlattık, bir kısmını ise sana anlatmadık. Ve Allah, Mûsâ ile gerçekten konuştu.” (Nisa, 4/164) ve “artık rabbinin nuruyla yer

aydınlanır, hesap kitap ortaya konur, peygamberler ve şahitler getirilir, insanlar hakkında doğruluk ve adalet ölçüsüne göre hüküm verilir, onlara asla haksızlık edilmez” (Zümer, 39/69).

O, Kur’an’ı Kerim’de geçen isra hadisesinde (İsra 17/1), peygamberimizin her sema tabakasında bir peygamber görmüş olmasını da delil gösterir. İbn Hazm, peygamberimize okuduğumuz salâtü selamları bir meleğin kendisine iletteceğini ve onu rüyasında görmüş kimsenin gerçekten onu gördüğünün haberinin ona ulaştığını belirtir (İbn Hazm, 1430c, s. 309).

O, bu hususla ilgili Eş’ârîler’in, peygamberlerin hanımlarını da yaşadıkları dönemde müminlerin anneleri olarak görmelerine karşı, onların söylediklerini kabul etmemiz takdirinde birinin doğumu gerçekleştiği anda o kişinin artık annesi babası olamayacağını, sadece hemilelik sürecinde annesi olacağını. Babası da sadece onu inzal ettiği zaman babasının olması gerektiğini açıklayarak Eş’ârîler’in görüşünü kabul etmemiştir (İbn Hazm, 2017a, s. 398).

İbn Hazm’ın Eş’ârîler hakkındaki bu görüşlerinin Eş’ârî mezhebini savunan hiçbir âlimden işitildiği bilinmemektedir. İlerleyen zamanlar da bu tenkitlere karşı Eş’ârî âlimler savunmaya geçmişlerdir. Kuşeyrî (ö.465/1072). *Şikayetü Ehli’s-Sünne bi hikayeti mâ Nâlehüm min Ehli’l-Mihne* risalesinde Eş’ârîler’in kesinlikle ne tartışma meclislerinde ne de kitaplarında böyle iddialarda bulunmasının söz konusu olmadığını bildirmektedir (Kuşeyrî, 2000, s. 96).

Kuşeyrî ortaya atılan bu iddiaların Kerramîler tarafından çıkarıldığını ve onların bu konuda bazı Eş’ârî âlimlerini ilzam ettirdiğini belirtir. Onlar Eş’ârîler’in imanı, marifet ve tasdik olarak kabul etmelerinden dolayı, ölü kimsenin hissedemediğini ve bilemediğini kabul etmeleri gerektiğini savunurlar. Çünkü ölen kimse marifet ve tasdikten uzaktır. Eş’ârî’ye göre ise mümin için bunlar gereklidir. Dolayısıyla ölü kimsenin mümin olması mümkün değildir. O halde Kerramîler, peygamberin de öldüğünde ilim ve tasdiki olmadığına göre Eş’ârîler’in peygamberin kabirde mümin olmamasına dair sonuca varmaları gerektiğini savunur. Kerramîler’e göre ise iman, dil ile ikrardır. Bunu da Allah’ın “ben sizin rabbiniz değil miyim? Dediler ki: Evet (bela).” (Â’raf, 7/172) sözünden dolayı kabul ederler. Kerramîler’e göre bela sözü bâkidir. Ölü ölüm esnasında hem hisseder hem de bilir. Kuşeyrî, Kerramîye’nin bu açıklamalarını kesinlikle kabul etmez. Çünkü Eş’ârîler’e göre de peygamber diridir, hisseder ve bilir. Ölü hisseder ve bilir şeklindeki ifadeleri Kerramîler hariç diğer kelimcilerden hiçbiri de hisseder ve bilir şeklinde ifadelerde bulunmamışlardır. Bela

sözünü de Kerramîlerden hariç kimse söylememiştir. Eş'ârî'ler bazı arazların baki olduğunu savunsalarda bela şeklinde bir ifadenin baki olduğuna dair iddiada bulunmamışlardır (Kuşeyrî, 2000, s. 96-101).

İbn Hazm'ın Eş'ârîleri eleştirdiği noktalar kanaatimizce de uygun bulunmamaktadır. Çünkü Eş'ârîler'in bu kadar temelsiz iddaalar ileri sürebileceği düşünülmemektedir. Dolayısıyla Kuşeyrî'nin risalesinden de yola çıkarak bu görüşlerin taraflı davranan âlimlerin, Eş'ârîler'e nispet ettiği anlaşılmaktadır.

4.2.7. Hayvanlardan Resul Gelmesi

İbn Hazm hayvanlardan resul gelmiş olduğunu söyleyenleri kesin bir dille reddeder. O, Ahmed b. Hâbit'in (ö. 232/846-847) Allah'ın bit, pire, sivrisinek ve daha birçok hayvandan ve bütün canlı türlerinden peygamber gönderdiğini iddia etmesi üzerine böyle bir konuya açıklık getirmektedir. Ahmed b. Hâbit, bu görüşüne şu ayeti dayanak gösterir; “yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve gökyüzünde iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi sizin gibi topluluklardır. Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık” (En'âm, 6/38). Yine O, “Doğrusu biz seni hak ile desteklenmiş bir müjdeleyici ve uyarıcı olarak gönderdik. Hiçbir ümmet yoktur ki içlerinden bir uyarıcı gelip geçmemiş olsun.” (Fâtır, 35/24) ayetini de delil gösterir (İbn Hazm, 1432, s. 225). Allah ümmetlerden bahsediyorsa o halde hayvanlar da bir ümmettir, her ümmetin uyarıcısı mevcutsa hayvanların da uyarıcıları mevcuttur görüşünü savunanları, İbn Hazm reddeder. Ona göre bu konuyla ilgili sahih bir delil yoktur. “Müjdeleyen ve uyaran peygamberler gönderdik ki, insanların peygamberlerden sonra Allah'a karşı tutunacak bir delilleri olmasın! Allah izzet ve hikmet sahibidir.” (Nisâ 4/165) ayetinden yola çıkarak Allah'ın akıl sahibi ve düşünen varlıklara hitapta bulunması ve Allah'ın bize göndermiş olduğu şeriat hükümlerini sadece bu hükümleri kavrayabilecek kişilerin sorumluluğunda olduğunu belirtmiştir (İbn Hazm, 2017a, s. 366). Yukarıda bahsettiğimiz ayetle de (Nisâ, 4/165) peygamberlerin açık bir şekilde insanlardan olacağı bildirilmiştir. Bunun içerisine girenler sadece melek, cin ve insanlardır.

O, diğer canlıların kendilerine ait karşılıklı konuşmaları ve ayırt etme yetileri olmaz mı? Sorusuna; biz aklımızla Allah'ın varlığını ve nübüvveti biliriz. Bununla birlikte diğer varlıklarla benzer özelliklerimiz de mevcuttur. “Canlılık/hayat” sahibi olması noktasında diğer varlıklarla eşitiz. Duyular ve iradi hareketle hayattayız. Bunlar olmadan hayattan bahsedemeyiz. İbn Hazm, hayvanlara da vurduğumuzda

onların canının yandığını görmekteyiz. Onlarda da bizim gibi kendisine şiddetle karşılık verildiğinde sesler çıkarmaktadır (İbn Hazm, 2017a, s. 368). Bu gibi özelliklerde hayvanlar ile aramızda bir fark yoktur. Dolayısıyla bütün canlılar, cansız varlıklar ve bitkiler ile madde, şekil, form olarak eşit konumdadır. Fakat düşünme, konuşma (nutuk) sadece bize ait şeylerdir (İbn Hazm, 1432, s. 296). İbn Hazm hayvanların insanlar gibi olmadığını ve onlardan resul gelemeyeceğini şöyle zikreder: “Onlarla aynı şeylere sahip olsaydık zira diğer tüm canlılarla aynı eşit derece de olurduk. Fakat insanlar diğer varlıklara göre daha üstün yaratılmıştır. Bununla birlikte hareket, gelişim konularında da aynı üstünlük mevcuttur. Dolayısıyla insan harici hiçbir varlık ve canlıda düşünme ve konuşma yetisi mevcut değildir” (İbn Hazm, 2017a, s. 370).

O, diğer canlıları düşünmesi ve konuşması belki bizimkinden farklıdır görüşünü iletenlere de karşı da şu açıklamalarda bulunur; bizim anladığımızın dışında hayat sıfatı yoktur ve düşünülemez. Bildiğimiz mavi renginden başka bir mavi rengin olması veya suyu ateş, ateşi de taş olarak belirtmemiz mümkün değildir. Bu karışıklığa ve düzenin bozulmasına sebep olur. Bundan dolayı konuşma ve düşünme sıfatlarından farklı olan tüm sıfatların, düşünüp konuşma sıfatı olmadığını farkına varılması gerekir (İbn Hazm, 2017a, s. 370).

Cansız varlıkların temyiz gücünün olduğunu düşünen Huveyz Mendad el-Mâlik'inin¹⁰ görüşünü İbn Hazm cahillik ve zayıflıkla nitelendirmiştir. O, bu görüşe sahip olmasını Allah'ın şu ayetleriyle açıklar. “O’nu hamd ile tesbih etmeyen hiçbir şey yoktur.” (İsra, 17/44), “görmez misin göklerde ve yeryüzünde bulunanlar; güneş, ay, yıldızlar, dağlar, ağaçlar, hayvanlar ve insanların birçoğu hep O’na secde etmektedir.” (Hac, 22/18). “Biz emaneti göklere, yere ve dağlara teklif ettik” (Ahzab, 33/72). “İsteyerek veya istemeyerek gelin! Buyurdu. İsteyerek geldik dediler” (Fussilet, 41/11). İbn Hazm’a göre bunların hepsinin Allah'ın sözü olmasına rağmen hayvanların konuşabilmesine kanıt olması mümkün değildir. Çünkü Kur'an'da geçen ifadelerin ve ayetlerin zâhiri manalarından yola çıkarak bunları delil göstermek uygun değildir. İbn Hazm’a göre bu ayetleri tevil etmek gerekir. Ayetleri bu şekilde yorumlarsak bir nebi ile hayvanı aynı duruma getirmenin imkânsız olduğu anlaşılmış olur (İbn Hazm, 2017a, s. 374).

O, zikrettiğimiz ayetlerin her birinin anlamını açıklayarak bu delilleri dayanak gösterenlerin görüşlerini iptal etmiştir. İlk olarak “Allah'ın her varlığı tesbih

¹⁰ Hakkında detaylı bilgi için bkz. Ahmet Aydın, “İbn Rüşd Öncesinde Hanefilerin Umûmü'l-Belvâ Telakkisini Benimseyen Bir Mâlikî: İbn Huveyz Mendâd”, İslâm Araştırmaları Dergisi, sy. 18, İstanbul 2007, s. 49-72

etme” meselesini; “tesbih: Allah’ı teşbih ederim ve O’na hamd ederim sözüdür. Taş, odun, zehirli hayvanlar, böcekler, renkler s-b-h-n harflerini kullanarak suphanallah diyemeyeceklerini zorunlu olarak bilir.” (İbn Hazm, 1432, s. 299; İbn Hazm, 2017a, s. 378) ardından “fakat sizler onların teşbihini anlayamazsınız” (İsrâ, 17/44) ayetiyle de, varlıkların Allah’ı şükretme şekli tesbihtir. Fakat bu insanların çoğunun anlamayacağı bir durumdur. Aynı zamanda varlıkların insanlar gibi de tesbihi kastedilmemektedir. Bu tesbihin bilgisi Allah’ta gizli olan bir durumdur. İkinci olarak “secde etmeye gelince”, dindeki sözlük anlamı; elin, dizin ayağın ve burnun Allah’a yaklaşma niyetiyle bu uzuvların toprak parçasına konulmasıdır. Fakat biliyoruz ki, hayvanlarda veya varlıklarda bu şekilde bir secde söz konusu değildir. Allah kendisine istensin veya istenmesin secde yapıldığını ayetlerinde bildirir. (Ra’d, 13/15). Bu “sabah-akşam gölge sahibi olan her şeyin gölgesi ve bu gölgenin sağa sola dönmesi ayette zikredilen secdenin manasıdır” (İbn Hazm, 1432, s. 300). Üçüncü olarak, “gökle ve yer isteyerek geldik dediler” (Fussilet, 41/11) ayetine gelince, bizim bildiğimiz söz, duyan kişinin kulağına iletilen ses dalgalarıdır. Duyan birisi, ses dalgaları sayesinde ne denilmek istendiğini rahat bir şekilde anlar. Fakat dili, dişleri, damağı dahi olmayan varlıkların, açıkladığımız şekilde konuşması mümkün değildir. Düşünen bir insan için bu açık bir delildir. Buradaki gelmek manası, asıl olarak Allah’ın hükmünün ve kudretinin hem yerde hem de gökte ortaya çıkmasıdır (İbn Hazm, 2017a, s. 382-384). Son olarak “göklere, yere, dağlara” emanet etme hususunda İbn Hazm, Allah emaneti verdiğinde onlara temyiz özelliği de verecektir. Onlarda böyle bir kuvvet yaratılacaktır. Fakat gökler de, yerler de ve dağlar da emanet olarak verileni kabul etmekten korktular. Dolayısıyla Allah onlara ikram etmiş olduğu temyizi, onlardan aldı. Böylelikle onlardan sorumluluk kalktı (İbn Hazm, 2017a, s. 384) şeklinde açıklama yapmıştır. O halde anlaşılıyor ki secde, tesbih, haşyet kelimelerinin hepimizin bildiği anlamlarının dışında farklı manalarının da olduğu anlaşılıyor. İbn Hazm ayetleri tevile giderek hayvanların ve cansız varlıkların temyiz gücünün olmadığını belirtmiştir. İbn Hazm’ın savunduğu her konuda olduğu gibi bu konuda da hem akli hem nakli delillerle onların düşüncelerini çürütmüştür.

Bu konuyla alakası olan ve Kur’an’da geçmekte olan Süleyman peygamberle konuşan karınca ve hüdhüd kıssasını delil gösterenler de olmuştur. İbn Hazm bu durumun Süleyman peygamberin mucizesi olduğunu belirtir. Tıpkı Hz. Musa’nın asası, hurma kütüğünün inlemesi gibi bunun da mucizevi bir olay olduğunu söyler (İbn Hazm, 1432, s. 297-298; İbn Hazm, 2017a, s. 374).

İbn Hazm'ın hayvanlardan ve cansız varlıklardan resul gelmeyeceğini birçok delille ortaya koyduğunu görmekteyiz. Onların üzerinde hiçbir sorumluluk ve temyiz gücünü kabul etmez. Bu özelliklere sahip olmayanlar kutsal kabul edilen peygamberlik müessesesine layık değildir. Böyle bir durum söz konusu olsaydı Allah bunu muhakkak bildirirdi. Dolayısıyla İbn Hazm, hayvanların peygamberliği hususunda “ne bir nas, ne icma, ne akli ne de nakli bir delil” (İbn Hazm, 2017a, 392) gelmediğini belirtmiştir.

4.2.8 Peygamberlikte Cinsiyet Farkı

Kadınların peygamber olabileceği hususu, mütekellimler tarafından farklı görüşlerin ortaya atıldığı bir konudur. Mütekellimlerin çoğu kadınlardan peygamber geleceğini kabul etmez. Peygamberlik için erkekliği şart gösterirler. Kadınların peygamber olmasını kabul etmeyenlerin delili, “senden önce de şehir halkı içinden seçip kendilerine vahyettiğimiz kişilerden başkasını peygamber göndermedik” (Yusuf, 12/109) ayetidir. Bundan dolayı Allah, peygamberimizden önce vahiy göndermenin şartını erkek olarak belirtmiştir.

İbn Hazm bu görüşün tam tersini düşünmektedir. O, kadınlardan peygamber gelebileceğini savunur. Ona göre bu durum, ilk olarak resul ve nebi kavramlarının ayrımını yapmaktan geçer. Biz nebi ve resul kavramlarını detaylı bir şekil de daha önce ele aldığımız için burada tekrar belirtmeyeceğiz. İbn Hazm, kadınlardan resul olarak değil de nebi olarak peygamber gelebileceğini belirtir. Ona göre ayet (Yusuf 12/109), kadınların peygamber olmaması noktasında kesinlik belirtmez. Çünkü O, kadının nebi olarak gönderilmesinde ihtilaf edilecek bir husus görmez (İbn Hazm, 2017a, s. 644).

İbn Hazm nebi olarak tanımlanan kişinin, “Rabbin bal arısına vahyetti” (Nahl 16/68) ayetinde kastedilenin, tabiatı ifade etmek için kullanılan ilham türünden olmadığını ifade eder (İbn Hazm, 2017a, s. 644). Yine deli bir kimsenin gerçek sandığı şüpheli ve zan ifade eden bir durum da değildir. Tam tersi nübüvvet vahiy demektir ve Allah tarafından peygambere kesinliği ve gerçekliği bildirilmiş olan şeydir (İbn Hazm, 1430c, s. 267; İbn Hazm, 1432, s. 237). Allah'ın vahiy ettiği bilginin kişiye ulaşabilmesi, o kişinin bunların eğitimini alarak ya da öğrenerek yapabileceği bir şey değildir. Allah, bilgilendirmek istediği kişiyi tamamen kendi iradesi ile

seçmiş ve istemiştir. Bu bilgilerin seçilmiş kişiye nasıl bir şekilde ulaşacağı noktasında İbn Hazm, ya bir melek aracılığı ile ya da kişiye doğruluğu kesin olan bir vahyin gelmesi şeklinde açıklar (İbn Hazm, 1432c, s. 646). İbn Hazm Kur'an'da Allah'ın melekleri kadınlara elçi olarak gönderdiğini ve onların da yüce Allah'tan gelen vahyi kadınlara bildirdiğini zikreder (İbn Hazm, 1432, s. 238).

İbn Hazm ayet, hadis ve akli delillerle kabul edilen kadın peygamberlerin kimler olduğunu deliller ile açıklar. İlk olarak Hz. Meryem'e Allah'ın melek vasıtasıyla vahiyettiği ve Cebrail'in Hz. Meryem'e gelerek, Hz. İsa'yı babasız doğuracağını bilgisinin verilmesi olayının Kur'an'ı Kerim'deki zikri:

“Kitapta Meryem'i de okuyup an. Hani O, evinden ayrılarak doğu tarafında bir yere çekilmişti. Onlarla kendi arasında bir perde çekmişti. Derken, ona ruhumuzu gönderdik; ruh ona tam bir insan şeklinde göründü. Meryem, beni senden koruması için çok esirgeyici olan Allah'a sığınıyorum! Eğer Allah'tan sakınan bir kimse isen (bana dokunma) dedi. Melek, ben ancak sana tertemiz bir erkek çocuk bağışlamak için rabbim tarafından gönderilmiş bir elçiyim dedi. Meryem, ben iffetsiz olmadığım ve bana bir erkek eli bile değmediği halde nasıl çocuğum olur? dedi. Melek cevap verdi. Orası öyle; ancak rabbim buyurdu ki: O bana kolaydır. Biz, onu insanlara bir delil ve kendimizden bir rahmet kılacağız. Bu, kararlaştırılmış bir iştir” (Meryem, 19/16-21).

İbn Hazm, bu olayın ayetlerle de sabit olduğunu göstererek Hz. Meryem'in nübüvvetine delil gösterir. Ona göre, bu vahiyle gelmiş olan gerçek bir nübüvvettir. Allah'tan Hz. Meryem'e verilmiş olan peygamberliktir (İbn Hazm, 2017c, s. 648).

Bu delilden başka Kur'an'ı Kerim'de Hz. Meryem için birçok delil mevcuttur. Bunları kısaca şöyle zikredebiliriz: Yine Meryem suresinde peygamberler zikredilirken Hz. Meryem'in de olduğunun işaret edilmesi. “İşte bunlar, Âdem'in ve Nûh ile beraber (gemiye) bindirdiklerimizin soyundan kendilerine nimet verdiğimiz nebilerdir” (Meryem, 19/58). Hz. Zekeriyya Meryem'in yanına uğrayacağı zaman yanında hep Allah tarafından gönderilmiş olan rızıkların mevcut olduğu bilinir (Al-imran, 3/37). Dolayısıyla Hz. Meryem'in de peygamber olmasını kanıtlar niteliktedir. Ayrıca “onun annesi de dostdoğru kadındı” (Mâide, 5/75). Hz. Meryem için kullanılan dostdoğru sözü; Allah'ın, Hz. Meryem'in nebiliğini vurgulamasıdır. Çünkü Allah, Yusuf peygamber için de “ey doğru sözlü” (Yusuf, 12/46) ifadesiyle, O'nun nebi ve resul olduğuna dair açık bir delil sağlamaktadır (İbn Hazm, 1430c, s. 263; İbn Hazm, 2017c, s. 648-650). Dolayısıyla Yusuf peygamber için kullanılan “doğru sözlü” ifadesi bir

peygamber için söylendiğini değerlendirirsek Hz. Meryem için de ayette geçen doğru sözlü ifadesi onun da peygamberliğine kanıttır.

İbn Hazm'ın kadın nebilerden kabul ettiği diğer kişi, Hz. İshâk'ın annesi ve Hz. İbrahim'in hanımı Sare'dir. Bunun da yine Kur'an ayetleriyle sabit olduğunu ve ona da meleğin bilgilendirme yaptığını belirtir. Olayın Kur'an'daki anlatılışı:

“Bu sırada İbrahim'in karısı ayakta durmuş, onları dinliyordu. Meleklerin sözünü duyunca güldü; biz de ona İshâk'ı ardından da torunu Yakup'u müjdeledik. Bunun üzerine kadın hayretler için de: Aman yâ rabbi! Ben mi doğuracağım: Ben yaşlı bir kadın, şu da ihtiyar kocam! Doğrusu şaşılacak bir şey! Dedi. Elçiler de Allah'ın işine mi şaşıyorsun? Allah'ın rahmet ve bereketi üzerinizdedir, ey hâne halkı! Şüphesiz ki O, övülmeye lâyıktır, şanı yücedir dediler” (Hud, 11/71-73).

İbn Hazm bu ayetlerin delil niteliğinde olduğunu bu müjdeli haberden sonra da Hz. Sâre'nin şaşırması üzerine meleğin, “Allah'ın emrine mi şaşıyorsun?” diye cevap vermesi nebi dışındaki kimse için mümkün değildir. Çünkü bu Allah tarafından melekten gelen bir haberdur, diyerek Hz. Sare'nin nebiliğini, delillendirmiştir (İbn Hazm, 2017c, s. 648).

İbn Hazm Hz. Musa'nın annesinin de nübüvvet müessesesine dâhil olduğunu bildirir. Bu olay Kur'an'da şöyle geçmektedir:

“Musa'nın annesine: Onu emzir, ona karşı sana bir tehlike gelirse kendisini denize bırak, (boğulacağından) korkma, (fırakından) kederlenme. Çünkü biz onu yine sana geri döndüreceğiz. Hem onu peygamberlerden biri de yapacağız diye vahiy ettik. Bunun üzerine Firavunun adamları onu yetik olarak aldılar. Çünkü o, kendileri için bir düşman ve bir tasa olacaktı. Çünkü Firavun da, Hâmân da, bunların orduları da suçlu (insan) Firavunun karısı dedi ki: Benim için de senin için de bir göz bebeği! Onu öldürmeyin. Olur ki bize faydası dokunur yahut onu bir evlat ediniriz. Hâlbuki onlar işin farkında değillerdi! Musa'nın anası yüreği bomboş olarak sabahladı. Eğer Allah'ın vadine inananlardan olması için kalbine rabıta vermeseydi az daha onu mutlak açığa vuracaktı. Musa'nın kız kardeşine dedi ki: Onun izini takip et. O da, berikiler farkında olmayarak, onu uzaktan gözetledi. Biz daha evvel ona süt Analarını haram etmiştik. Bunun üzerine sizin için onun bakımını temin edecek, kendileri buna hayırhah olacak bir aile hakkında size delalette bulunayım mı? dedi. İşte böylece onu anasına iade ettik. Ta ki gözü aydın olsun, tasalanmasın, Allah'ın vaadinden şüphesiz bir hak olduğunu bilsin. Fakat onların çoğu bunu bilmezler” (Kasas, 28/7-13).

İbn Hazm bu olayın vahiy olduğunu ve Musa'nın annesine nübüvvet verdiğini kabul eder. İbn Hazm'a göre Musa'nın annesine gelen vahiy bir rüya ya da ilham değildir. Peygamberlere gönderilen vahiy gibidir, eğer bunu Allah'ın bildirmiş olduğuna güvenmeyip rüya zannedip nefesine uysaydı çoğunu denize bıraksaydı bu delilik kabul edilirdi. Fakat bu Allah'tan gelen bir vahiydir. Ve Allah bununla Hz. Musa'nın annesinin nübüvvetini göstermiştir (İbn Hazm, 1430c, s. 267; İbn Hazm, 1432, s. 238; İbn Hazm, 2017c, s. 648). İbn Hazm bu olayı, Hz. İbrahim'in oğlunu kurban etmesi olayına benzetir. Nasıl ki Hz. İbrahim'e oğlunu kurban etmesi emredilmişse, Hz. Musa'nın annesine oğlunu denize bırakması vahyedilmiştir. Bu da Hz. Musa'nın annesinin nebiliğini doğrular niteliktedir (İbn hazm, 2017c, s. 648).

İbn Hazm'ın nebi olarak kabul ettiği diğer bir kadın da Firavunun karısı Asiye'dir. Buna delil olarak peygamberimizin şu hadisini örnek gösterir: "Erkeklerden birçok kimse kemale ermiştir. Kadınlardan ise ancak İmran'ın kızı Meryem, Firavunun karısı ve Muzahim'in kızı Asiye kemale ermişlerdir" (Buhârî, Enbiya 1073; Müslim, Fezailu's Sahabe 214/2535). İbn Hazm bu hadisle Meryem'in ve Asiye'nin nebiliğine vurgu yapıldığını belirtir. Çünkü İbn Hazm'a göre "kemal", mükemmellik sıfatı sadece elçiler içindir. Bunların dışındakiler eksiktir. Peygamberimizin Meryem'e ve Asiye'yi kemal sıfatına layık görmesinde kendisine nsaübüvvetin verilmesi ile üstünlük kıldığı içindir. İbn Hazm şöyle ifade ederek: "Onların dışında hiçbir kadında olmayan bir kemal sıfatıdır bu. Dolayısıyla onların mükemmellikleri kanıtlanmış oldu. Onların nebiliğinin üstünlüğünü vurgulamıştır" (İbn Hazm, 2017a, s. 250). O "peygamberlerin bir kısmını bir kısmına üstün kıldık" (Bakara, 2/253) ayetiyle de ifadeleri tasdiklemiştir.

O halde İbn Hazm, nübüvvetin şartı olarak kadın erkek fark etmeksizin, Allah'ın seçmiş olduğu kimseye, ya vahiy vasıtası ile ya da hiçbir vasıta olmadan sözlerini bildirmesi şeklinde olabileceğini düşünmektedir. Bunun için tebliğ şartı yoktur. Allah'ın haber vermesi yeterlidir. Nebi ve resul ayrımına giderekde kadınların, resul değil fakat nebi olabileceğini, ayet ve hadislerde de bahsedildiğini belirtmiştir. Bundan dolayı bu özellikleri taşıyan her kimsenin nebi olarak kabul edilmesi gerektiğini savunur.

4.2.9. Peygamberlerin Masumiyeti (İsmet Sıfatı)

Âlimler arasında İsmet sıfatı peygamberler için bir sıfat olarak vacip kabul edilmektedir. İsmet, peygamberlerin yalanlardan ve günahlardan korunmuş olması

anlamına gelir (Cürcani, 2015c, s. 488). Normal şartlarda her insan için hata yapma olasılığı kabul edilirken veya insanlar için kusur gibi görünmezken peygamberler için bu durum farklılık arz eder. İnsanlar Allah'ın bilgilerine, emirlerine, peygamberler sayesinde ulaşabilmektedirler. Peygamberlerin bizlere bu hususları iletirken yalandan, iftiradan, karışıklığa sebep olmaktan yani Allah'ın sözünü şüpheye düşürecek her durumdan uzak durmaları gerekmektedir. Çünkü insanların, onları izleyip uygulama, onlara inanma, sözlerini kabul etme, yaptıklarıyla amel etme hususunda sorumlulukları mevcuttur. Eğer ki peygamberlerden biri ismet sıfatı dışında bir davranışta bulunursa ve bu sıfat zedelenirse insanlar peygamberlerin bizlere ilettikleri şeyler konusunda şüpheye düşmelerine sebep olacaklardır. Fakat din ve emirleri konusunda asla şüpheye yer yoktur. Peygamberler örnek şahsiyetlerdir. Onların yalan söylemesi, günah işlemesi insanların da yalan söyleyip günah işlemelerine mahal verecektir. Dolayısıyla peygamberlerin bu gibi yüz kızartıcı, kötü karşılanan, hoş görülmeven davranışlardan uzak durmaları gerekmektedir. Bu da peygamberlerin masum olmalarına dair bir zorunluluk ortaya çıkaracaktır.

O, peygamberlerin günah işlemesini mümkün görmez. Çünkü onlar örnek insanlardır ve onlara uyulması emredilmiştir. Onların günah işlemesi diğer insanların günah işlemesine teşvik olacaktır. Bu da söz konusu bile değildir. İbn Hazm, bilerek büyük günah işleyenlerin ve herkesin göreceği küçük günah işlemeyi “fasıklık” olarak niteler. Bu nitelemenin peygamberlere yakıştırılamayacağını söyler. Ona göre peygamberlere fasıklığı yakıştıran kâfir olur (İbn Hazm, 1430c, s. 503).

O, Mürcie ve Kerramiye mezheplerinin, Yahudi ve Hristiyanların tebliğ haricinde peygamberlerin yalan söylemesi, büyük ve küçük günah işlemesini savunduklarını belirterek şu ifadeleri kullanmıştır:

“Onlara, peygamberlerin tebliğlerinde yalan söylemediğini nereden biliyorsunuz diye sorar ve Onlar da, eğer peygamberler tebliğlerinde yalan söylemiş olsalardı, bizler yalana iman etmiş olabilirdik derlerse, İbn Hazm da o vakit onlara; peygamberlerin her türlü günah işlemelerini caiz kabul ediyorsunuz da, yalan söylemedikleri konusunda nasıl emin olabiliyorsunuz? eğer bunu caiz görürseler dinden çıkarlar. Onların bunlara bir cevapları yoktu.” (İbn Hazm, 1432, s. 304-305).

İbn Hazm'ın sorunun karşılık onların susmalarını İbn Hazm, onların inandıkları şeylerin yanlışlığını kabul ettiklerine yormuştur (İbn Hazm, 2020, s. 14).

İbn Hazm'ın eleştirdiği diğer görüş; İbn Füreğ'in; peygamberler büyük günah işlemekten uzaktır, fakat küçük günahları işlemesi mümkündür görüşüdür. İbn Hazm bu görüşün ittifakla eleştirildiğini söyler. (İbn Hazm, 2017b, s. 942)

O, peygamberlerin bazen kasıtlı olmadan, sehven/hatâen veya yanılabilirliklerini kabul eder. Bunları günah olarak görmez. Kasıtlı olarak yaptıkları şeyler değildir. Bazen onların, Allah'ın rızasını umarak yaptıkları bir şeyin aslında Allah'ın rızasının olmadığı anlaşılır. Böyle durumlarda Allah peygamberleri uyarmıştır (İbn Hazm, 2020, s. 14). İbn Hazm bunlara örnek olarak: "Peygamberimizin namazda iki rekâttan sonra selam vermesi ve sahabenin uyarısından sonra kalkıp iki rekât daha kılarak sehiv secdesi yapması." (İbn Hazm, 2020, s. 15) bunlar unutulmalarına dair bir örnektir. Yine peygamberlerin istemsiz şekilde yaptıkları hatalar vardır. Buna örnek olarak da müminlerin annesi: Zeynep ve Zeyd'in onu boşaması, İbn Ümmü Mektum olayı gibi olaylarda, Allah yaptığı hatalarda nebisini uyarmıştır (İbn Hazm, 2017b, s. 942). Bazen de peygamberlerin yaptıkları hatalar kınamanın da ötesinde olup Allah'ın onları dünya sıkıntılarına tabi tutmasına sebep olabilir. Hz. Âdem yasak meyveyi yedikten sonra kınanmış, daha sonrasında dünya hayatına sürülmüştür. Yine Hz. Yunus'a kavmi itaat etmeyince helak edileceğini düşünerek Allah'ın emri gelmeden, yurdundan ayrılmıştır. Buna karşılık olarak da Allah Yunus'un denize atılıp büyük bir balık tarafından yutulması belli bir zaman sıkıntı çektirmesi bilenen olaylardır (İbn Hazm, 2020, s. 16).

İnsanlar, bu şekilde yanılmaları karşısında ise cezalandırılmak yerine bazen sevap bile kazanabilirler. Çünkü insanlar problemler karşısında içtihat etmekle mükelleftirler. Doğru karar verdikleri takdirde iki sevap; yanlış bir karar verilmiş ise içtihadın karşılığı olarak sonucunda yine sevap kazanılır. Dolayısıyla peygamberlerin hataen yaptıkları şeylerden bile sorumlu tutulurken insanların hataen yaptıkları ya da düşündükleri şeylere karşı bir sorumlulukları yoktur.

İbn Hazm nübüvvet öncesi peygamberlerin masumiyeti noktasında iki ihtimalden bahseder. Birincisi: Peygamberler kendi şeriatları ile değil de kendisinden önce gelmiş peygamberin şeriatına uyuyorlardır. Bu İsa ve İsrailoğullarının peygamberliği gibidir. Onlar Musa'nın şeriatına uyuyorlardı (İbn Hazm, 1432, s. 259) Bundan dolayı Allah, peygamberlerin günah işlemesini daha önce hükümsüz

bırakmış ve caiz görmemiştir. İkincisi ise: Ya da şeriatleri unutulmuş, silinmiş bir toplumda bulunulması. İkinci durum, Hz. Muhammed'in İbrahim ve İsmail'in şeriatlarını unutan bir topluma peygamber olarak gönderilmesi gibidir (İbn Hazm, 1432, s.259). Dolayısıyla yeni bir şeriat emir ve yasakların belli olmadığı zaman diliminde işlediği ya da terk ettiği bir husustan dolayı günah işlemiş sayılmazlar. Fakat Allah peygamberlerinin hata yapsalar bile bu hataların, onların yüzünü kızartacak, ayıplanacak, eziyet edilecek türlerden; zina, yalancılık, iftira hırsızlık gibi günahlardan korumuştur. Çünkü bunlar, şeriatın gelmediği dönemde olsa bile ayıplanacak davranışlardır. Peygamberler bunlardan uzaktır (İbn Hazm, 2017b, s. 1036).

İbn Hazm sadece resullerin değil, nebilerin de günahlardan korunmuş olduğuna inanmaktadır (İbn Hazm, 1430c, s. 254).

İbn Hazm, peygamberlerin ahlaksız bir anne ve babadan doğmasına, isyankâr olmalarına, ebeveynlerinin kâfir olacakken asla ahlaksız, ayıplanmış anne ve babalar olmayacağını savunur. Bu durumu şöyle açıklar: Allah peygamberleri toplumların buldukları durumlarına göre göndermiştir. Dolayısıyla Allah peygamberlerini nasıl ki nübüvvetten sonra günahlardan koruduysa nübüvvetten önce de korumuştur. Hırsızlık, zina, yalan, iftira insanların anılmaktan hoşlanmadığı her durum buna dâhildir. (İbn Hazm, 2017b, s. 1040).

İbn Hazm, Âdem, Nuh, İbrahim, Lut, Musa, Yusuf, Yunus, Davud, Süleyman, Muhammed bu isimlerin zikredildiği peygamberlerin, günah işlediklerini, Allah'a isyan ettiklerini söyleyenlerin iddialarını kabul etmez ve yanlış bulur. O, bahsettiğimiz tüm hususlarda karşı görüşte olanların ifadelerini çürütmüş, ismet sıfatının tüm peygamberlerde mevcut olduğunu belirtmiştir.

4.2.10. Varlıklar Alanında Üstünlük Hiyerarşisi/Meselesi

İbn Hazm, meleklerin yaratılanların içinde en üstün varlık olduğunu kabul eder. Onlar, Allah'ın emrinden çıkmazlar. Küçükten büyüğe asla hiçbir günah işlemezler. İbn Hazm, melekler hakkındaki tüm bilgilerini tamamen nasslara bağlı kalarak açıklar. Ayet ve hadislerde melekler hakkında bahsedilen her şey onun nazarında doğrudur. O, bu konunun tartışılmasını kabul etmez. Şüpheye mahal verilmeyecek bir konudur der (İbn Hazm, 2018, s. 43). Şu ayeti de delil gösterir:

“Meleklerin de, Rablerini hamd ile yüceliğini dile getirerek arşın çevresini kuşattıklarını görürsün” (Zümer 39/75).

İbn Hazm, “de ki: Ben size, Allah’ın hazineleri benim yanımdadır demiyorum. Ben gaybı da bilmem. Size ben meleğim de demiyorum. Ben sadece, bana gönderilen vahye uyuyorum.” (En’âm, 6/50) ayetinden yola çıkarak, eğer peygamber meleklerden üstün olsaydı, “ben bir meleğim demiyorum” cümlesini Allah elçisine söylemezdi. Hz. Peygamber, meleğin gaybı bildiğini, Allah’ın birçok hazinesinin kendisinde mevcut olduğunu düşündü ki kendi konumunu, onların mertebesinin aşağısında buldu. Çünkü mertebesi yüksek olan birinin bunları söylemesi beklenemez (İbn Hazm, 1430c, s. 327) Ona göre Allah meleklerden sonra en faziletli olarak Hz. Muhammed’i ve Cebrail’i övmüştür. Peygamber Efendimize Allah Cebrail’i, (Tekvir, 81/23; Necm 53/13-18) ayetlerinde de konusu geçtiği üzere iki kere göndermiştir. İbn Hazm peygamberimize Cebrail’in iki defa gösterilmesini Allah’ın lütfu olarak görmektedir (İbn Hazm, 2017c, s. 658-660).

İbn Hazm insanların iki konuda faziletli olduğunu iddia etmektedir. Bunlardan birincisi: “Özel bir sıfatın verilmesi iledir. Bu sıfatların en büyüğü, risalettir ve tazimdir” (İbn Hazm, 2017c, s. 660). Bu durum ise melekler için ortaya çıkmaktadır. “Hamd, gökleri ve yeri yoktan var eden, melekleri ikişer, üçer, dörder, kanatlı elçiler yapan Allah’a mahsustur.” (Fâtır, 35/1) ayetinde meleklerin “kanatlı elçiler” olduğu bildirilmiştir. Allah bu özel sıfatı onlara armağan etmiştir. Allah, melekleri iftira, unutmama, tüm hata ve kötü sayılabilecek her şeyden uzak tutmuştur. Fakat Allah resullerin unutabildiğini bildirmiştir (İbn Hazm, 1432, s. 246; İbn Hazm, 2017c, s. 660). Bundan dolayı İbn Hazm, unutkan olan birinin, unutkan olmayan birinden üstün olamayacağını düşünmüş olacaktır ki meleklerin daha faziletli olduğunu savunmuştur.

İbn Hazm’a göre, fazilete sahip olmanın ikincisi; amel, yönünden olamıdır. Hayırlı işler yapan, günahlardan uzak duran, amellerini güzelleştirmeye çalışan kişiler faziletli olma açısından daha üstündürler. Dolayısıyla sadece Allah’ın emir ve isteklerini yapan, sürekli olarak Allah’ı tesbih eden melekler isyandan uzaktır. İnsani özelliklerden sayılan, gevşeklik ve tembellik gibi özelliklerin meleklerde bulunmaması onların korunmuş olduğunu gösterir (İbn Hazm, 1430c, s. 325; İbn Hazm, 2018c, s. 662).

İbn Hazm, gerçekte Allah Âdemi, Nuh’u, İbrahim’in ailesini ve İmrân’ın ailesini seçerek âlemlere üstün kıldı (Al-imran, 7/33) ayetinde “âlem” kelimesinin

melekleri de kapsadığını, ayette zikredilen peygamberlerin ve ailelerinin meleklerden daha üstün olduğunu belirtenlerin görüşlerini kabul etmez. Hz. Muhammed'in ve ailesinin ayette geçmemiş olması ayetin, genel bir üstünlükten bahsedilmediğinden dolayı olduğunu gerekçe göstermiştir. İbn Hazm, Allah'ın bu ayette, resulleri ve nebileri değil de onların dönemindeki insanlardan üstünlüğünün kastedildiğini düşünür. Ayrıca Hz. Muhammed'in ve ailesinin ayetteki ailelerden daha faziletli olduğunu savunur. (İbn Hazm, 2017c, s. 664). İbn Hazm, meleklerin peygamberler dâhil, tüm varlıkların hepsinden daha üstün olduğunu savunur. O, ayetleri tevil ederek bu sonuçlara ulaşmıştır.

İbn Hazm, Allah'ın meleklerle emretmesi ile Âdem'e secde etmelerini delil göstererek, Âdem'in meleklerden daha üstün olduğunu kanıtlamaya çalışanların sözlerini asılsız bulur ve kabul etmez. Bunu iki şekilde açıklar. Yapılan secde,

“ya ibadet vasfıyla yapılan bir secdedir ki bu da söyleyen kimse açısından küfürdür. Çünkü bu, yüce Allah'ın mahlûkatından herhangi bir kimseye, kendisi dışındaki birisine ibadeti emretmiş olmasını mümkün görmekte anlamına gelir. Ya da Âdem'e yapılması emredilen secde saygı ve hürmet secdesidir. Böyle olmadığına dair insanlardan herhangi birisinin muhalefeti söz konusu değildir. Böyle olduğuna göre, Âdem'e saygı göstermek suretiyle meleklerin onu yüceltmesini ve şerefli kılmasını yüce Allah'ın bildirmiş olması bakımından, meleklerin Âdem'den üstün olduklarını göstermekten daha büyük bir delil yoktur. Çünkü melekler, şayet Âdem'den daha aşağı derecede olsalardı, bu durumda onların Âdem'e saygı göstermelerinde bir üstünlük ve meziyet söz konusu olmazdı” (İbn Hazm, 1430c, s. 329; İbn Hazm, 1432, s. 244; İbn Hazm, 2017c, s. 666).

Dolayısıyla İbn Hazm, meleklerin secdesini, Allah'ın emri ile Âdem'i yüceltmek için yapılmış bir övgü olarak görmektedir (İbn Hazm, 2018, s. 44). Yüceltmek üstün varlığa layık olduğu için İbn Hazm'da bu olaydan meleklerin daha üstün olduğu kanısına varmaktadır.

İbn Hazm, Hz. Âdem'in cennetten kovulmasını da meleklerin üstün olmasıyla ilişkilendirir. “Derken şeytan, kapalı olan avret yerlerini birbirine göstermek için onlara fısıldayıp kafalarını karıştırdı ve Rabbiniz size bu ağacı sırf melek olursunuz veya ebedi yaşayanlardan olursunuz diye yasakladı.” (A'raf 7/20) ayetini zikrederek Âdem'in melek olmak veya ebedi cennette kalmak için ağaçtan yediğini zikrederek şöyle der: Âdem meleklerin üstünlüğünü kabul etmemiş ya da onlardan olmak istememiş olsaydı, Allah'ın ona yasakladığı ağaçtan yemez, şeytanın sözüne kanarak ona yaklaşmazdı (İbn Hazm,

2017c, s. 672). Âdem meleklerin daha alt düzeyde olduğunu bilseydi, kendi bulunduğu yüksek mevkiden tabi ki de daha aşağı dereceyi istemeyeceğini ifade ederek düşüncesini netliğe kavuşturmuştur (İbn Hazm, 1430c, s. 328).

İbn Hazm, Allah; melekleri nurdan, insanları topraktan, cinleri ateşten yaratmıştır. Nur'un toprak ve ateşten üstün olduğunu ve bunu, ancak kendisinde nurun var olduğunu bilenlerin anlayabileceğini belirtmiştir. Hz. Peygamberin Allah'tan kalbine nur vermesi için dua ettiğini bu yüzden de nurun daha faziletli olduğu kanısına varır. Dolayısıyla meleklerin nurdan yaratıldığına ve bu nurun hepsinden üstün olduğuna inanmış olmalı ki peygamber, bunu Allah'tan istemiştir. Böylelikle meleklerin, diğer varlıklardan üstün olduğu meselesi İbn Hazm'a göre kanıtlanmış olmaktadır (İbn Hazm, 2017c, s. 674).

İbn Hazm'ın bu görüşleri belirtirken eksik değerlendirmede bulunduğunu düşünmekteyiz. Çünkü melekler tabiatları gereği günah işlemez, isyan etmezler veya Allah'a karşı gelecek bir davranışta bulunmazlar. Fakat insanların tabiatlarına bakıldığında bunların tam tersini gösterebildiklerini görmekteyiz. İnsanların, günah, isyan gibi duygularla var olunduğu bilinmektedir. Meleklerin Allah'ın emri dışında başka yapacakları yoktur. Dolayısıyla İbn Hazm, iradesi ve seçenek hakkı olan, yaptıklarından sorumlu tutulan insanları, Allah'ın emrine uymaktan başka hiçbir sorumluluğu olmayan melekleri aynı durumda değerlendirmiştir. Meleklerin tabiatındaki masumluk ve itaatkârlıklarından dolayı onlara, üstünlük vasfının kesin bir şekilde verilebileceği sonucunun çıkarılmamasının dolayısıyla İbn Hazm'ın bu hususta 'irade' meselesini gözardı ettiğini düşünmekteyiz.

Sonuç olarak İbn Hazm, meleklerin tüm varlıklardan daha üstün olduğunu savunmuştur. Bunu da ayetlerle ispatlamaya çalışmıştır. Fakat bu konudaki bütün hususları ele almamış, insana ait olan akıl ve irade hususlarında eksik kalmıştır. Bundan dolayı bu konuda, İbn Hazm'ı destekleyebilmek için yeterince delillerin mevcut olmadığı kanaatine varmaktayız.

4.2.11. Hz. Muhammed'in Peygamberliği ve İspatı

Bu başlık altında, İbn Hazm'ın, peygamberimizin nübüvvetinin gerçekliğini ispatlamak için ileri sürdüğü delilleri açıklamaya çalışacağız.

Kelâm alanında nübüvvetin ispatı için meselenin iki başlık altında ele alındığını söyleyebiliriz. Bunlardan ilki, genel olarak peygamberlik müessesesinin ispat edilmesi; ikincisi ise, alanı daraltarak yani özel olarak Hz. Muhammed'in peygamberliğinin ispatlanması (Ahatlı, 2020, s. 35).

Dinin doğru bir şekilde anlaşılıp, günümüz düşünce yapısına aktarılabilmesi için hakiki anlamda peygamberlik anlayışını temellendirmek gerekmektedir. Hz. Peygamberi günümüz insanlara doğru bir şekilde anlatabilmek ve onun sünnetinin doğru bir şekilde anlaşılabilmesini sağlamak için ilk olarak onun, peygamberliğinin ispatlanması gerekmektedir (Bünyamin, 2003, s. 420-433; Özafşar, 2003, s. 310-323). Onun peygamberliğini iyi anlamak gerekmektedir. Çünkü O, Kur'an'ın yolunda ilerleyen ve onu bize tebliğ eden ilk peygamberdir. Hz. Peygamberin nübüvvetini ispat etmek, Allah'ı ve O'nun göndermiş olduğu tüm hususları da ispat etmek adına önem taşımaktadır (Bağcı, 2012, s. 23-24).

Peygamberlik iddiasında bulunan bir kişinin, hak peygamber olduğunu bilebilmek için mucizenin şart koşulduğunu daha öncesinde ifade etmiştik. O halde Hz. Peygamberin de peygamberliğini ispatlamak için onun da mucizelerini ele almamız gerekmektedir.

4.2.11.1. Akli Mucizesi/ Kur'an'ı Kerimin Mucize Oluş

Geçmişte ki peygamberlere verilen mucizelere bakıldığında genel olarak hissi (maddi), mucizeler olduğunu görmekteyiz. Bunlar halkın basiretini bağlayabilecek niteliktedir. Hz. Peygamberin mucizeleri ise, dönemin farklılaşmasından dolayı, hissi mucizelerin yanı sıra daha çok insanların zekâsına hitap edecek şekilde oluşan akli mucizelerdir (Karadeniz, 1986, s. 135). Bu akli mucize ise, Kur'an'ı Kerimdir. Çünkü her dönem herkesin ulaşabileceği ve idrak edebileceği bir mucizedir. Hissi mucizeler gibi belli bir dönemi kapsamamaktadır (Önal, 2008n, s. 695). Süyûtî (ö. 911/1505) bu konuyu şöyle izah etmektedir: "Peygamberlerin mucizeleri, risaletlerinin bitimiyle son bulur: Bunlara ancak, o sırada yaşayanlar şahit olur. Kur'an'ın mucizeleri ise, kıyamete kadar bakidir. Harikuladeliği; üslubunda, belagatında, gaybi haberlerindedir. Asırlar geçtikçe, olacağını haber verdiği her şeyin meydana gelmesi, verdiği haberlerin doğruluğunu gösterir." (Süyûtî, 1987b, s. 307) zira Hz. Peygamber sürekli olağanüstü olaylar sergileseydi,

insanların bu noktada inanması zorunluluk teşkil ederdi. “İçinde irade olmayan bir inanç, Allah’ın va’d ve vaidini lüzumsuz hale getirirdi” (İşcan, 2006, s. 49).

Hz. Muhammed, doğumundan önce meydana gelmiş ve sonrasında kendisinin göstermiş olduğu mucizelerle tüm dikkatleri üzerine çeken bir şahsiyettir (Watt, 2015, s. 8).

İbn Hazm Kur’an’ı Kerim’in, peygamberimizin en büyük mucizesi olduğunu söyler. İbn Hazm, “her peygambere kitleleri etkileyip iman etmelerine vesile olan mucizeler verilmiştir. Bana verilen mucize ise Allah’ın gönderdiği vahiyden ibarettir. Bu sebeple ben kıyamet gününde mensubu en çok olan peygamber konumunda bulunacağımı umarım.” (Buhari, Fezâilu’l-Kur’ân 1764) hadisinden yola çıkarak bu kaniya varmıştır. İbn Hazm, peygamberimizin mucizesinin diğer peygamberlerden farklı olduğunu düşünür. Çünkü gelmiş olan tüm mucizeler, icâz yönünden bütün insanların anlayabileceği eşit derecededir. Kur’an’ın icâzını ise ilk olarak onu anlayan âlimler bilir sonra da diğer insanlara Kur’an’ın uyarılarını açıklarlar şeklinde ifade etmiştir (İbn Hazm, 2017a, s. 460). Hz. Muhammed’in peygamberliğinin ispatı noktasında, müşriklerin isteklerinin karşılığı olarak delil gösterebileceği en büyük şey Allah’ın şهادetidir. Şهادetle ifade edilen şey de Kur’an’ı Kerim ve içerisinde mevcut olan bilgilerdir (Akın, 2007, s. 61).

O, peygamberimizin Arap dillerinin fesâhati, belâgât türlerinin çokluğu, belagat türlerindeki meâni lafızlarını yetkinliklerine ve üstünlüklerine rağmen, Kur’an’ın benzerini getirmeye davet ettiği, hatta bunu bir sure ile sınırlandırdığı halde Araplar’ın buna güç yetiremediğini belirtir. Bunun sebebini de şu şekilde açıklamıştır: Arapların Kur’an’a muaraza etmeye zorlanması, fakat buna güçlerinin yetmemesi, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Kur’an’ın belagatının çok güçlü olmasından değildir. İbn Hazm, burada anlatılmak istenenin aciz bırakmak olduğunu, Allah’ın Kur’an’ın bir benzerini getirme gücünün ile Kur’an’ın bir benzerine getirme eyleminin kullarından alınması şeklinde açıklar (İbn Hazm, 1430c, s. 280; İbn Hazm, 1432, s. 142; İbn Hazm, 2017a, s. 444-446; İbn Hazm, 2017b, s. 284). Ona göre, insanlar Sind’in çok uzak yerlerinden Endülüs’ün çok uzak yerlerine gelene kadar birçok bölge sahibidir. Kur’an’a muaraza etmenin imkânı olsaydı, kâinatın doğusundan batısına İslâm’ı hiç bilmeyen kimselerden, az da olsa muaraza etme yeteneğinin bulunduğunu bilseler bunu yapmaktan asla kaçınmazlardı (İbn Hazm, 2017a, s. 450).

İbn Hazm, peygamberimizin nübüvvetinin delilerinin önceki ilahi kitaplarda mevcut olmasını aklî delillerden biri olarak zikretmektedir. İbn Hazm “Kendilerine kitap verdiklerimiz onu kendi oğullarını tanıdıkları gibi tanırlar.” (Bakara, 2/146) ayetiyle Allah’ın Tevrat ve İncil’de peygamberimizin nübüvvetinin delili ile ilgili mucizelerin var olduğunu bildirmiştir. Fakat Hz. Peygamberin mucizelerinin doğruluğunu bildikleri halde Yahudi ve Hristiyanlar gerçekleri insanlardan gizlemişlerdir (İbn Hazm, 2017b, s. 772).

4.2.11.2. Hissi Mucizeleri

Hissi mucizeler, fiziksel mucizeler olarak da geçmektedir. Doğa yasalarının işleyen düzeninin zıttına gerçekleşen mucizelerdir. Bu mucizeler, peygamberin zâtıyla iliği olanlar ve zâtı dışındakiler şeklinde ikiye ayrılabilir (en- Nesefî, 2010, s. 75).

Allah toplumların düzeyine, kültürüne, yaşam seviyelerine göre peygamberlere mucizeler vermiştir (Aydın, 2010g, s. 46). Hissi mucizeler, kendi dönemlerinde insanların, peygambere inanması noktasında olağanüstü bir şekilde ortaya çıkmaktadır. Aslında normal şartlarda olmayacak bir şeyin oldurulmasıdır. Peygamberimiz de kendi dönemindeki insanlara, peygamberliğin gerçekliğini ispatlama hususunda hissi mucizeler izhar etmiştir (Bebek, 2000, s. 127).

İbn Hazm, Hz. Peygamberin hissi mucizelerinin mevcut olduğunu ve bunların da nübüvvetin delili olduğunu belirtmiştir. Hz. Peygamberin pek çok hissi mucizesini eserinde zikretmiştir. Onun, zikretmiş olduğu hissi mucizelerden bazıları şunlardır: “İnşikak-ı kamer” (İbn Hazm 1432, s. 142).

“Gayb ile uyarma, Tebük pınarının günümüze kadar aynı şekilde kaynaması, az bir taam ile büyük kalabalıkları doyurması. Haşimoğullarına ve Muttaliboğullarına yazılı sahifedeki yazıların tamamının, Allah Teâla’nın esması hariç bir kurtçuk tarafından yenildiğini haber vermesi. Ordunun huzurunda Bedir ehline kâfirlerin düşecekleri yerleri mevki mevki göstermesi. Tufeyl b. Amr ed-Devsî’nin kamçısında bir parıltının hâsıl olması. Topluluğun huzurunda hurma kütüğünün inlemesi. Erbed’i kendisinden uzaklaştırması, Câbir’i borçlulardan kurtarması, Hevâzin topluluğu üzerine toprak saçması ve onların bundan etkilenmesi, Kureş’ten yüz kişinin önünden onlar görmeden çıkması, devenin şikâyetle bulunması, sütü olmayan bir koyunun çokça süt vermesi, ayının ayaklarının tökezlemesi (...)” (İbn Hazm, 1432c, s. 289; en-Nesefî, 2000, s. 51; İbn

Hazm, 2017a, s. 440-442, 1018-1022; Kadî Abdülcebbar, 2017, s, 112, 136).

Bu gibi olayları peygamberimizin hissi mucizeleri olarak ele almıştır.

İbn Hazm'ın mucizelerde meydan okumayı kabul etmediğini daha önce ifade etmiştik. O, Hz. Peygamberin hissi mucizeleri için de meydan okumayı kabul etmez. Ona göre bu kabul edildiği takdirde meydan okuma olarak zikredebileceğimiz Kur'an, Yahudilerin ölümü temenni etmeye davet etmesi (İbn Hazm, 1430c, s. 291-292) ve ayın yarılması olayları dışında Hz. Peygamberin bir mucizesi kalmayacaktır (İbn Hazm, 2017a, s. 442; İbn Hazm, 2017c, s. 614).

O halde diyebiliriz ki İbn Hazm, Hz. Peygamberin nübüvvetinin delili için aklî mucizelerinin yanında hissi mucizelerini de kabul etmektedir. Diğer peygamberler de tehatti şartını kabul etmediği gibi Hz. Peygamberin mucizeleri için de tahaddiyi şart olarak kabul etmemiştir.

4.2.14.3. Hz. Muhammed'in Nübüvvetinde Sîretinin Rolü

İbn Hazm, Hz. Peygamberin nübüvvetinin ispatı için aklî ve hissi delilleri kabul etmekle birlikte, Hz. Peygamberin ahlakını da onun mucizelerinden biri olarak sayar. Şöyle ki, peygamberin aklî ve hissi mucizesi olmasa dahi onun ahlakı tek başına nübüvvetinin ispatı için yeterli olacaktır. O, Hz. Peygamberi; sürekli savaşan ve kimseye boyun eğmeyen Arapların karşısında; serveti olmayan, yoksul, babasız ve annesiz olan, ümmi olarak bilinen, bid'atın çokça yayılmış olduğu bir belde sadece çobanlık yaparak hayatını idame ettiren birisi olarak tanımlar. Fakat Allah O'na, öğretmen olmadan hikmetini öğretti. O'nu tüm kötü insanlardan korudu. Doğumundan ölümüne kadar onun ahlakında hiçbir değişiklik olmamıştır. Dünya nimetlerinden nefisini her daim uzak tutmuştur. Hz. Peygamberin ahlakının güzelliği, zorlama ve baskı olmadan boyun eymeyen Arapları'n O'na iman etmelerini sağlamıştır. Böylelikle dünya malına tamah etmeksizin kendi mallarını Hz. Peygamberin yolunda harcamışlardır (İbn Hazm, 1430c, s. 283).

İbn Hazm, *Cevami'us-Sîreti-n Nebeviyye* adlı eserinde Hz. Peygamberin ahlakından şu şekilde bahsetmiştir:

“O, insanların en akıllısı, insanların en cesuru, insanların en iffetlisi idi. İnsanların en cömerti idi. Onun bir dinarı ve bir dirhemi yoktu ve eğer geride bırakılırsa ve

kendisine verecek birini bulamayınca gece onu alırdı. Allah'tan bir şey istemez ancak O verirse, ümmetinden yılsonuna kadar ihtiyacı olana verirdi. Kölenin ve özgürün çağrısına cevap verir. Sadakayı kabul etmez ve sadakayı yemez (...)" (İbn Hazm, 2003, s. 29-31).

İbn Hazm, Hz. Peygamberin davranışlarının onun nübüvvetini, başka mucizesi olmasa dahi, tek başına ispatlayabilecek güçte olduğunu şu şekilde ifade ederek açıklamıştır:

"Düşünen bir kimse için Hz. Muhammed'in sîreti, onu tasdik etmeyi zorunlu olarak gerekli kılar. Bu sîret, onun gerçekten Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik eder. Şayet Hz. Peygamberin sîretinin dışında bir mucizesi olmasaydı bile bu yeterli olurdu. Onun hayatına baktığımızda, Hz. Peygamber cehaletin hâkim olduğu bir bölgede yetişmiş, okuma ve yazması olmayan bir kimseydi. İki sefer hariç, bu bölgenin dışına da çıkmamıştır. Onun seyahatlerinin ilki Şam diyarınadır. Allah Teâlâ, Arapların tamamının gözetimine onu muvaffak kılmıştır. Bundan dolayı kendisini değiştirmemiş, ölünceye kadar sîreti aynen devam etmiştir" (İbn Hazm, 2017a, s. 1030).

Anlaşıyor ki İbn Hazm mucizenin içine, Hz. Peygamberin sîretini de delil olarak kabul etmiştir. Daha da ileri giderek Peygamberliğin delili için sîretin tek başına yeterli olacağını savunmuştur. Hz. Peygamberin nübüvvetinin yaşamına bakarak da ispatlanabileceğini belirtmiştir.

İbn Hazm'ın bu görüşünün tam olarak geçerli olamayacağı kanaatindeyiz. Zira peygamberin sîreti, hayatı boyunca ahlakının hiçbir değişikliğe uğramaması, nübüvvetin ispatı için önemli olsa da, tek başına yeterli değildir. Çünkü bu özellikler peygamberliğin ispatına değil, peygambere iman edilebilmesi ve güven oluşturabilmesi için daha etkili olacaktır (Toprak, 2020, s. 495). Eğer bu delille nübüvvet ispatlanabilecekse, o halde bunu iddia eden kişinin tüm hayatına şahit olmak gerekecek ki bu da mümkün değildir. Dolayısıyla peygamberlik iddiasının kanıtı için ilk olarak olağanüstü bir mucize ile insanlara bunu göstermeli ki peygamberliğinin gerçekliği asırlar boyunca insanlara ulaşsın. Bundan dolayı Hz. Muhammed'in göstermiş olduğu üstün ahlak, iddiasının doğruluğu için mucizelerinin yanında destekleyici nitelikte olması kanaatimizce daha doğru olacaktır.

4.2.14.4. Hz. Muhammed'in Şefaati

İbn Hazm, şefaati kabul etmekle birlikte şefaati için bazı şartların mevcut olduğunu belirtmiştir. Ona göre, Kur'an'ın ve sünnetin bir kısmını alıp diğer kısımlarını göz ardı etmek uygun değildir. Bunları bir bütün içerisinde alıp o şekilde şefaate karar verilmesi gerektiğini savunmaktadır. "O, Rahmanın katında söz ve izin alandan başkasının şefaati hakkı olmayacaktır." (Meryem, 19/87) ayetinden yola çıkarak Allah'ın iznine layık olanlara şefaatin vacip olduğunu, izninin dışındakilerin ise şefaatten mahrum olacağını ifade etmiştir (İbn Hazm, 2017c, s. 76). Allah katında Hz. Muhammed'in şefaate izni vardır.

Kıyamet günü geldiğinde sadece Allah Teâlâ'nın izin verdiği kişilerin şefaati söz konusudur. Buna en layık olan da Hz. Muhammed'dir. İbn Hazm bu hususta hakka inanmanın önemini vurgular. Çünkü inancı olmayan bir insanın Allah'ın şefaatine layık olmayacağını düşünmektedir. İbn Hazm şefaati için, "Göklerde nice melekler vardır ki, Allah dilediği ve razı olduğu kulları için izin vermedikçe onların bile şefaati hiçbir fayda sağlamaz" (Necm, 53/26). "Allah'ı bırakıp kendilerine dua ettikleri varlıklar asla şefaati edemezler; bilerek hakka tanıklık edenler başka" (Zuhruf 43/86). "O'nun izni olmaksızın hiç kimse şefaatiçi olmaz." (Yâsin, 36/3) ayetlerini delil olarak sunmaktadır (İbn Hazm, 2017c, s. 78).

İbn Hazm, Allah'ın yasaklamış olduğu şefaatin, inanmış mümin kulları için değil, cehennemde ebedi olarak kalacak kâfirlere olduğunu belirtir. İbn Hazm şefaati iki çeşit olarak ele alır. Bunlardan birincisi, hem günah hem sevap işleyen mümin insanların, kıyamet günü hesabı hızlandırılacak ve buldukları korkulu ve sıkıntılı ortamları onlara emin kılınacaktır. Buna "mâkam-ı mahmud" denir. "...ki Rabbin seni makâm-ı mahmuda ulaştırsın." (İsrâ, 17/79) ayetiyle de sahil duruma getirmiştir. Şefaatin ikincisi ise büyük günah işlemiş kişilerin derecelerine göre sırasıyla cehennemden çıkarılmasıdır (İbn Hazm, 1430c, s. 400).

İbn Hazm'ın şu sözleri onun şefaati hakkındaki görüşlerini açıklar niteliktedir:

"Allah Teâlâ'nın cehennemden çıkıp cennete girmesine izin verdiği ve kendisine şefaati edilmesine izin verdiği kişi kendisinden razı olduğu kişidir. Bu durum sevapları günahlarından çok olması veya büyük günahı olmaması veyahut da büyük günahına tövbe etmesi sebebiyle yüce Allah'ın günahlarını bağışladığı kimseye yönelik onun bir hakkı ve lütfudur. Dolayısıyla o şefaatiçinin şefaatine muhtaç

değildir. Şüphesiz yüce Allah'ın rahmet ve lütfu onun için hâsıl olmuş, bu vesile ile cennete girmesini Allah emretmiştir" (İbn Hazm, 2017c, s. 80).

O halde İbn Hazm, şefaatin hak olduğunu kabul etmiştir. Ona, sadece Allah'ın dilediği, razı gösterdiği kimseler layıktır. Allah'ın izni olmadıkça kimse kimseye şefaatte bulunamaz. Yine şfaat hakka inananlar için geçerli olup, kâfirler için söz konusu değildir.

4.3. İbn Hazm'ın Nübüvvet İnancı Bağlamında Ehl-i Kitap ve Nübüvvet Karşısı Akımlara Yönelik Eleştirileri

4.3.1. İbn Hazm'ın Ehl-i Kitaba Yönelik Eleştirileri

İbn Hazm Yahudilerin ve Hristiyanların yaşadığı bir coğrafyada yetiştiği için onlar hakkında pek çok bilgiye sahiptir. Haklarında iddia ettiği konularda doğruluk derecesi epey yüksektir. Bu dine mensup birçok kişiyle görüşmüştür. Onlarla müzakerelere girmiştir. Onların hakkında bilgi edinmek için kitaplar okumuştur. İbn Hazm, "Kitab'ı Mukaddes'in' peşitte ve vulgate tercümelelerinden iktibaslar yapmış olup bu husus onun Latinceyi bildiğini göstermektedir" (Gürbüzer, 1999p, s. 57).

4.3.1.1. İbn Hazm'ın Yahudilere Yönelik Eleştirileri

İbn Hazm için tevhid ve nübüvvet inancı önem arz etmektedir. Fakat t evhid ve nübüvvet inancı, bazı topluluklar tarafından zamanla hurâfe ve şirk'e maruz kalmışlardır. Kendisinden önce yapılan çalışmalarda, Yahudilerin kutsal metinlerinden alıntı yapılmadan yüzeysel bir şekilde eleştirildiği için İbn Hazm, Yahudilerin peygamberlik hakkında ortaya atmış oldukları iddiaları onların kutsal metinlerinden deliller sunarak eleştirmeye çalışmıştır. Bu da İbn Hazm'ın Tevrat'ı iyi bir şekilde bildiğini göstermektedir. (Hasanov, 2008b, s. 114).

Ahmed Emin, Yahudilerin nübüvvetine dair görüşlerinin İbn Hazm tarafından sert bir şekilde eleştirilmesini, Tevrat'ın tamamının veya çok büyük bir kısmının değiştirilmiş ve Musa'ya vahyedilmiş kitaptan farklı olduğunu iddia etmesinden dolayı olduğunu düşünür (Emin, 1343,a, s. 251). Goldziher'de Yahudilik eleştirisini, İbn Hazm'ın ilk defa sistemli bir şekilde ele aldığını savunur. Bunu şu şekilde

açıklamaktadır: “İbn Hazm, diğerlerinde bulunanlardan daha esaslı ve bilhassa Kitab-ı Mukaddes olaylarıyla ilgili olanları daha kat’i malumata dayandırmıştır” (Goldzıher, 1980, s. 252) demiştir.

İbn Hazm Yahudiliğin Nübüvvetle ilgili görüşlerini analiz etmiş ve bunları akla dayandırarak açıklamıştır. Tevrat’ın peygamberlik hakkındaki çelişkilerini ve tutarsızlıklarını sert bir dille izah etmiştir (Hasanov, 2008b, s. 116). Bizler bu bölümde konuyla ilgili yapılan eleştirileri alt başlıklar altında ele almaya çalışacağız.

4.3.1.1.1. Yahudilerin Peygamberlere İlahlık Atfetmeleri

İbn Hazm Yahudilerin nübüvvet konusunda aşırıya gittiklerini ve dinin sınırlarını zorlayarak Allah’tan başka kimselere ilahlık atfettiklerini belirtir. Dolayısıyla hem peygamberlerini hem de dini şahsiyetlerini ilah konumuna çıkartarak Üzeyir’in Allah’ın oğlu olduğu gibi pek çok iddialarda bulduklarına dikkat çeker (İbn Hazm, 2017a, s. 424). İbn Hazm, Yahudi mezheplerinden Sadûkîlerin¹¹ Üzeyir’in Allah’ın oğlu olduğunu kabul ettiklerini belirtir.

İbn Hazm, Yahudilerin geçmiş nebi ve resullerin getirmiş oldukları din üzerine olduklarını iddia ettikleri için bu iddialarına karşılık Allah’ın “De ki! Ey Ehl-i Kitap! Hakkın sınırlarını aşarak dininizde aşırı gitmeyin.” (Mâide, 5/77) ayetiyle onların uyarıldıklarını belirtir (İbn Hazm, 2017a, s. 424).

Kur’an’ı Kerim’de Yahudilerin eleştirildiği önemli konulardan birinin Allah’a oğul yakıştırmasında bulunulmasıdır. Onların bu yakıştırması Kur’an’ı Kerim’de “Yahudiler dediler ki: Üzeyir Allah’ın oğludur.” (Tevbe, 9/30) ifadesiyle açık bir şekilde mevcuttur.

İbn Hazm’ın konu üzerindeki eleştirilerine geçmeden önce Yahudiler için önem arz eden onlarda Ezra olarak bilinen Üzeyir’in hakkında kısa bilgi verilmesinin konunun anlaşılması açısından faydalı olacağı kanaatindeyiz.

Ezra, Yahudi tarihinde bir peygamber değil, fakat peygamberden de öte bir şahsiyettir (Adam, 2016, s. 215). (Talmud’da) Ezra hakkında şöyle denilir: Ezra için “Yahudilerin Babası” denilmiştir (Kurt, 2007, s. 135). Ezra Yahudilikte Babil sürgünü dönüşünde ortaya çıkmıştır. Yahudiler için bu kadar önemli olmasının

¹¹ Sadûkîlik hakkında geniş bilgi için bkz. Ömer Faruk Harman, “Mezhepler ve Dini Grupla”, Maddesi, D.İ.A, T.D.V, Yayınları, 2013, c. XLIII, s. 212-218.

sebebi, Yahudiler için unutulmuş olan Tevrat'ı tekrar meydana getirmesidir. Bundan dolayı O, "Tevrat'ın usta yazıcısı" sofer: "İkinci tapınak döneminde sözlü Yasa'yı açıklayan ve Tora'nın ışığında yönergeler yayımlayan bilim adamıdır" (Basalel, 2001a, s. 632).

Yahudilikte önemli sayılan kaynaklarda Üzeyir'in Allah'ın oğlu olduğu şeklinde bir ifadenin kabul edildiğine dair bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte bilinen Yahudi mezheplerinde Allah'a oğul isnat etme gibi bir inanç bulunmamaktadır. (Adam, 2016, s. 217). Yahudi tarihinde bu şekilde bilinmekle birlikte Kur'an'ı Kerim'de Yahudilerin Allah'a oğul isnat ettiği geçmektedir (Tevbe 9/30). Bu kişi de Üzeyirdir. Fakat Kur'an'ı Kerim'de Üzeyir hakkında detaylı bilgi verilmemektedir (Adam, 2016, s. 217). Yahudi asıllı Simon Szysman, Üzeyir'in Ezra olduğunu belirtmektedir. O, bunu daha önce de bahsettiğimiz, İbn Hazm'ın Sadûkîler, "Üzeyir Allah'ın oğludur" demelerini Kur'an'ı Kerim dışında da önemli kaynaklara dayanabileceğini ifade eder (Güner, 1997, s. 178).

İbn Hazm bu konunun asılsız bir iddia olduğunu ve Allah'a bu şekilde yakıştırmada bulunulmasının şirke götürdüğünü belirtmiştir. İbn Hazm'ın Yahudilik hakkındaki araştırmalarına bakıldığında bunun sadece bir tane Yahudi mezhebi tarafından ortaya atılmasından dolayı kabul edilir bir tarafının olmayacağı anlaşılır.

İbn Hazm, "Yahudilerin elleriyle değiştirilen ve yalan yanlış şeylerle doldurulan bu mel'un kitapta buldukları ile Hristiyanlar için Tanrı'ya çocuk isnat etme yolu açılmış ve kolaylaştırılmış olmuyor mu?." (İbn Hazm, 2017a, s. 702) diyerek Yahudilerin de hristiyanlardan bir farkı kalmadığını belirtmiştir. İbn Hazm, Yahudilerin böyle bir olayı kabul etmesine şaşırılmamaktadır. Çünkü O, Yahudileri, milletlerin en yalancısı, en aldatanı ve en çok ihanet edeni vb. şeklinde birçok ithamlarda bulunarak böyle bir şeyi Allah'a kolaylıkla isnat edebileceklerini söyler. Fakat İbn Hazm, Allah'ı bu gibi yanlış ifadelerden tenzih eder (İbn Hazm, 2017a, s. 702)

İbn Hazm, "Göklerde Yehova gibi kim var? Tanrı oğulları arasında kim Yehova'ya benzer?" (Mezmurlar, 89/6). "Davud, bana baba diye yalvardı. Ben de onu ilk oğlum kıldım" (Mezmurlar, 89/26-27). "Onun soyunu sonsuza dek sürdüreceğim. Tahtı da gökler gibi uzun ömürlü olacak." (Mezmurlar, 89/29) gibi ifadeleri peygamber ilah konuma getirildiği için eleştirmiştir. O, bu ifadelerden Allah'ı tenzih etmiştir. Tanrıları bir topluluk haline getirip sonra da onlara evlatlar vermenin şirk olduğunu bunun ilahları çoğaltmak manasına geleceğini ifade etmektedir. İbn Hazm, "Davud'un tahtının bâkî

kalacağı” hususunun da yalan bir vaat olduğunu söylemektedir (İbn Hazm, 2017a, s. 718).

İbn Hazm Süleyman peygambere de Tanrısal özelliklerin nispet edildiğini belirtir.

“Allah tâ başlangıçta hiçbir şeyi yaratmadan önce ben vardım. Yeryüzü ve yıldızlar var olmadan önce ezelde ben güvende idim. Ben doğduğumda, henüz yeryüzü ve ırmaklar yaratılmış değildi. Allah gökleri yarattığında ben hazırdım. Yıldızlara doğru bir sınır çizip onları düzenlediğinde, gökleri yücelere koyup sağlamlaştırdığında, suların kaynaklarını takdir ettiğinde, denizleri ufukla çevrelediğinde, dünyanın temellerini pekiştirdiğinde, ben bunların tamamını hazırlayan kimse olarak O’nunla birlikte idim” (Özdeyişler, 8/22 vd.).

Süleyman peygambere bu gibi yakıştırmaların yapılmasını İbn Hazm, sert bir ifadeyle “sapıklık” olarak niteler. Bu gibi ifadeler Allah tarafından gönderilmiş bir peygambere asla nispet edilemez. Bu büyük bir şirktir. İbn Hazm, Süleyman peygamberi bundan tenzih eder. O, Böyle ifadeler kullananların hayâsız olduklarını düşünür ve hiçbir delil olmadan akıllarını dahi yormadan ortaya bu gibi ifadelerin atılmasını, hele ki bir peygamber için bunların dile getirilmesini mümkün görmemektedir (İbn Hazm, 2017a, s. 720-722).

İbn Hazm’ın bu başlık altında ele aldığı diğer bir peygamber de Hz. Âdem’dir. Hz. Âdem’in Tevrattaki: “İşte Âdem, iyiyi ve kötüyü bilmekte bizden biri gibi oldu dedi, Artık yaşam ağacına uzanıp meyve almasına, yiyip ölümsüz olmasına izin verilmemeli. Böylece Rab Tanrı, yaratılmış oldupu toprağı işlemek üzere Âdem’i Aden bahçesinden çıkardı.” (Tekvin, 3/22-23) bu ifadelerden yola çıkarak Hz. Âdem için “işte Âdem iyiyi ve kötüyü bilmekte bizden biri gibi oldu.” (İbn Hazm, 2017a, s. 486) cümlesini felaket olarak yorumlar. Çünkü bu ifade ilahları çoğaltmaya yol açar. İbn Hazm, bu ifadelerle Yahudilerin inancını Hz. Âdem’in ilahlar topluluğundan bir ilah yapacak kadar küfre düşüklerini belirtir. Onları, aklını kullanmaktan uzak bir topluluk olarak niteler (İbn Hazm, 2017a, s. 486).

İbn Hazm’ın ele almış olduğu bu değerlendirmelere bakıldığında haklı olduğunu görmekteyiz. Zira Allah’ın çocuk edinmesi onda bir eksiklik ve noksanlık yaratacağından böyle bir durum imkânsızdır. Yine Allah’ın çocuk edinmesi o çocuğun da ilah olacağı anlamına gelir. Çünkü çocuk babasıyla aynı öze sahip olacaktır. Böyle bir durumda da iki Tanrı ortaya çıkacaktır ki bu da karışıklığa yol

açacaktır. Çünkü Tanrı üstünlük demektir ve her bir Tanrı kendi üstünlüğünü kurmaya çalışacaktır. Bu ise imkânsızdır (Mâturîdî, 2018ğ, s. 269-270; Mâturîdî, 2018h, s. 57-58).

Sonuç olarak İbn Hazm, peygamberlere ilahlık atfedilmesini şirk olarak değerlendirmiştir. Çünkü bu durum tevhit ilkesine ters düşmektedir. Yahudiler hakiki manada kitaplarına sahip çıkıp peygamberlerine tam anlamıyla itaat etselerdi, dinlerinde aşırılığa gitmekten kaçınırlardı.

4.3.1.1.2. Yahudilerin Peygamberler Arasında Ayrım Gözetmeleri

İbn Hazm'ın Yahudilerin peygamberlik hakkındaki düşüncelerine getirdiği eleştirilerden birisi de Yahudilerin peygamberlerinin bazılarını kabul edip bazılarını inkâr etme meselesidir. İbn Hazm bu hususta Yahudilerin beş gruba ayrıldığını belirtir. Bunlar: Sâmirîler¹², Sâdûkîler, Annanîler¹³, Rabbânîler¹⁴ ve İsevîler (İbn Hazm, 1432, s. 133; İbn Hazm, 2017, I, s. 422).

Sâmirîler, Musa ve Yuşa peygamber haricinde diğer tüm peygamberleri reddederler. Sâmirîler; Davud, Süleyman, İsa, Elyase, Zekeriyya ve diğer peygamberlerin nübüvvetini inkâr etmişlerdir (İbn Hazm, 1432, s. 136; İbn Hazm, 2017a, s. 424). Annanîler, Yahudiler'de "Karâîlik" olarak geçmektedir. Tevrat'ta bulunan ve peygamberlerin getirmiş olduğu bilgileri kabul etmezler. Dolayısıyla peygamberlere inanmamış olurlar (İbn Hazm, 2017a, s. 424). Rabbânîler, peygamberlerden ziyade Yahudi âlimlerinin sözlerine itibar etmektedirler ve İsevîler, Hz. İsâ'nın ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmektedirler. Onlar diğer gönderilmiş peygamberleri de kabul ederler. Hz. Eyyûb'un ve Bel'am'ın¹⁵ da nebi olduklarını ortaya atarlar (İbn Hazm, 2017a, s. 424).

Yahudiler kendi milletleri dışında kalanları dışlarlar. Bu yüzden Hz. Musa'ya sadece kendi milletlerinin tabi olduğunu ve diğer peygamberlerin onlara tabi olmadığını ifade ederler (İbn Hazm, 2017a, s. 706). İbn Hazm, onlara bu görüşleriyle

¹² Samiriler hakkında geniş bilgi için bkz. Mahmut Salihoğlu, "Samiriler", Maddesi, D.İ.A. T.D.V, Yayınları, 2009, c. XXXVI, s. 79-81.

¹³ Karâîlik hakkında geniş bilgi için bkz. Mustafa Sinanoğlu, "Karâîlik", Maddesi, D.İ.A. T.D.V, Yayınları, 2001, c. XXIV, s. 424-426.

¹⁴ Rabbâniyyûn hakkında geniş bilgi için bkz. Salime Ieyla Gürkan, "Rabbâniyyûn", Maddesi D.İ.A. T.D.V, Yayınları, 2007, c. XXXIV, s. 376-377.

¹⁵ Bel'am b. Bâûrâ hakkında geniş bilgi için bkz. Ömer Faruk Harman, "Bel'am b. Bâûrâ", Maddesi, D.İ.A. T.D.V, Yayınları, 1992, c. V, s. 389-390.

ilgili bir soru yöneltmiştir: “Musa’nın peygamberliğinin sıhhatini ve ona itaat etmenin gerekliliğini ne ile bildiniz?.” (İbn Hazm, 2017a, s. 432-434) diyerek ayırım yapmaktaki maksatlarını irdelenmiştir. Ardından Hz. Musa’nın peygamberliğinin delili olarak onun mucizelerinden başka bir şey yoktur diyerek, Musa peygamber gibi birçok farklı mucizeleri mevcut olan diğer peygamberlerin Hz. Musa’dan bir farkının olmadığını belirtmiştir (İbn Hazm, 2017a, s. 432-434). Dolayısıyla Hz. Musa gibi İsa ve Muhammed’in peygamberlikleri eş durumdadır. Bunlar arasında peygamberlik delili açısından bir farklılık yoktur.

O, Yahudilere inandıkları şeyi yalanlayan ve inanmadıkları şeyi doğrulayan kimseler arasında ne fark olduğunu sorar. Sonra da Mecûsilerin ve Maniheistlerin kendi peygamberliklerini tasdik edip diğer peygamberleri inkâr etmeleri gibi Yahudilerin de aynılarını yaptıklarını söyler. Ve şöyle açıklar: “Zikrettiğimiz hususların hepsinde bir fark ortaya koyamazsınız ki benzerini size de getirmesinler, aleyhlerinde herhangi bir iddia dile getiremezsiniz ki onlarda bir benzerini size karşı iddia etmesinler. Onların rivayetlerini herhangi bir hususla kınayamazsınız ki onun bir benzerini sizin rivayetlerinizle göstermesinler. Dolayısıyla her bir hususta eşitsiniz.” (İbn Hazm, 2017a, s. 434) diyerek, “içlerinde haksızlığa sapanlar dışında Ehl-i kitap’la mücadelenizi sadece en güzel yolla sürdürün ve deyin ki: Bize indirilene de size indirilene de inandık. Bizim tanrımız da sizin tanrınız da birdir. Biz O’na teslim olmuşuzdur” (Ankebût, 29/46) ayetini delil gösterir (İbn Hazm, 1432, s. 138; İbn Hazm, 2017a, s. 434).

O, Müslümanların Hz. Muhammed’in peygamberliğini kabul etmekle birlikte Musa (a.s.)’nın, Hârûn (a.s.)’nın, Davud (a.s.)’nın, Süleyman (a.s.)’nın, İlyas (a.s.)’nın ve Yuşa (a.s.)’nın’da peygamberliklerini kabul ettiğini belirtir. Bu durumu şu şekilde izah eder: Hz. Musa, Hz. Peygamberin adı geçen peygamberlerin nübüvvetlerini ve mucizelerini haber verdiği için peygamberdir. Eğer Hz. Muhammed bu konularda bilgi vermeseydi onları peygamber kabul etmezdik. Yahudilerin peygamber olarak kabul ettiği herkes için de bu geçerlidir. Yani Hz. Muhammed onların peygamber olduğunu haber verseydi onların peygamberliklerini kabul ederdik. Fakat böyle bir haber mevcut olmadığı için kabul edilmediğini açıkladıktan sonra Yahudilerin peygamberler arasında ayırım yapmasını tasdik etmemektedir (İbn Hazm, 2017a, s. 706).

O, Yahudilerin bazı peygamberleri inkâr etmelerini ve onları belirtmemelerini umursamaz. Çünkü O, ağızından yalan söz çıkmayan Hz. Muhammed’in sözlerine itaat etmeyi daha doğru bulmaktadır. İbn Hazm günümüzdeki Tevrat’ı kabul etmez.

O Allah'ın Hz. Musa'ya indirmiş olduğu Tevrat'ı kabul eder. İbn Hazm, Yahudilerin peygamberler arasında ayırım yapmalarının kabul edilir bir tarafının olmadığını savunur.

4.3.1.1.3. Yahudilerin Peygamberlere İnanmamak için Bahaneler İleri Sürmeleri

İbn Hazm'ın Yahudilerin peygamberlik görüşlerine karşı ele aldığı konulardan birisi de peygamberlere iman etme hususunda bazı bahaneler ortaya atmaları ve peygamberlere inanmak için şartlar ileri sürmeleridir. İbn Hazm bu konuyu Tevrat'ta geçen mucizeleri ele alarak eleştirmiştir.

İbn Hazm İsrailoğullar'nın, Hz. Musa'ya karşı ihanette bulduklarını, ona karşı hoş olmayan sözler söylediklerini ve onların isteklerinin abartı olduğuna dikkat çekmiştir. Yine İbn Hazm, Tevrat'ta geçen mucizelerin yalan ifadeler olduğunu, Hz. Musa'ya vd. uygun olmayan ifadelerde bulduklarını belirtir. Onlar iman etmek için birçok istekte bulunmuştur. Bunları şu şekilde özetleyebiliriz: Allah'ı açıktan görme (Bakara, 2./55; Nisa 4/153), ibadet edilmesi için kendilerine put yaptırılması (Araf, 7/138), mevcut olan yemeklerle yetinmeyip daha fazlasını istemeleri (Bakara, 2/61), Hz. Musa'nın denizi yarararak onları Firavundan kurtarması (Şu'arâ, 26/63-68). Taştan pınarlar fişkirtması (Âraf, 7/160), gökten kudret helvası ve bıldırcının indirilmesi (Bakara, 2/57) gibi mucizelerin gösterilmesine rağmen yine de Hz. Musa'ya inanmadılar ve bahaneler ürettiler. Son olarak İbn Hazm Yahudilerin, dağın yükseltip indirilmesi (Âraf, 7/171) gibi durumla karşılaşınca Tevrat'a inandıklarını, fakat bu durum ortadan kalkınca da tekrar inkâr ettiklerini ifade etmiştir. (İbn Hazm, 2017a, s. 576-589-594-596-602-606-646-650-656-658).

İbn Hazm'a göre Harûn (a.s)'mın, Firavun ve görevlileri karşısında değneği yılanı dönüşmesine rağmen ona inanmadıklarını ve büyücülükle suçladıklarını ifade eder. Ardından yine Harûn (a.s.)'mın nehrin suyuna vurup suların kana döndüğünü içindeki canlıların öldüğünü, Harûn'un elini ırmağa uzattığında oradaki tüm kurbağaların dışarı çıktığını sonra da değneğini tozlara vurup bütün tozların sivrisineğe dönüştürdüğünü zikreder (Çıkış, 7/14-22; Çıkış, 8/1-8). İbn Hazm, bunlardan bazılarının büyücüler tarafından aynısının yapılabildiğine, bazılarının ise

ne yapsalar da yapamadıklarını ve ardından bu “Tanrının yaptığı bir şeydir” dediklerini kendi kitaplarında anlattıklarını söyler (İbn Hazm, 2017a, s. 576).

İbn Hazm bunlara karşılık olarak, eğer ki sihirbazlar peygamberlerin yapabildiği şeyleri yapabiliyorsalar ve bu da mucize cinsinden bir olaya o halde peygamber ile sihirbaz arasındaki konumda hiçbir farklılık olmayacaktır. Şayet bu görüşün doğru olduğu kabul edilirse Hz. Musa dâhil bütün nebilerin peygamberlikleri geçersiz olacaktır. Hz. Musa'nın mucizeleri onlar üzerinde birlik sağlayamamıştır. Çünkü sihirbazlar, değnekleri ejderhaya dönüştürebilmiş, suyu kana bulamış ve kurbağaları dönüştürmüşlerdir. O halde bunları yapıyor olabilmeleri demek Hz. Musa'nın onlarda sadece sihir işlerinde daha iyi olduğunu gösterir. Eğer bu gerçek olsaydı bizler Firavunun “şüphesiz Musa, size sihri öğreten büyüğünüzdür” (Tahâ, 20/71) sözünün onun anladığı şekilde doğru olduğunu kabul etmemiz gerekirdi. Fakat İbn Hazm, bunlar apaçık yalan ve iftira sözlerdir diyerek “şüphesiz yaptıkları bir sihirbaz hilesidir” (Tahâ 20/69). “Bir de ne görsem, onların ipleri ve değnekleri yaptıkları sihirden dolayı kendisine hızla sürünür gibi görünüyor.” (Tahâ, 20/66) ayetlerini de ele alarak Hz. Musa'nın yaptığı şeylerin gerçek olduğunu izah etmiş, onları bu noktada eleştiriye tabi tutmuştur (İbn Hazm, 2017a, s. 578).

İbn Hazm, yukarıdaki ayetlerden yola çıkarak sihirbazların yaptıkları şeylerin göz boyama olduğunu belirtir. Çünkü ona göre ellerindeki bu Tevrat'ın tahrif edildiği ve doğru bilgiler mevcut olmadığı için Kur'an daki ifadelerin hakikati yansıttığını düşünür. Bunu şu şekilde izah eder: Resul ve Nebilerin doğruluklarının anlaşılması için mucizelerdeki tabiatları değiştiren sadece Allah'tır. Yoksa “Sihirbazların işleri, Musa'nın işlerinin aynısıdır” ifadesinde ki anlamda değildir. Çünkü Musa'nın mucizeleri, ona iman etmeleri ve dinlerinden sorumlu tutulmaları noktasında onların benzerini getiremeyeceği delillerle ortaya çıkmıştır. Eğer sihirbazların doğruluğu kabul edilirse, Hz. Musa yalancı çıkmış olur. Çünkü Hz. Musa'nın yapmış olduğu şeylerin benzerini ortaya koymuş olurlar. Bu kesinlikle kabul edilemeyecek bir durumdur (İbn Hazm, 2017a, s. 580). Dolayısıyla İbn Hazm'a göre Hz. Musa'ya inanmamak için sihirbazlar, farklı şekilde akıl oyunlarına gidip bahaneler üreterek Hz. Musa'yı yalancı çıkarmaya çalışmışlardır.

İbn Hazm İsrailoğullarının bahanelerinden bir diğerinin de, Hz. Musa'dan tapmak maksadıyla kendilerine put yapmalarını istemeleridir. Sonra da bir buzağıdan heykel yaparak ona tapınmışlardır. Böylelikle onlar, peygambere ve Allah'a

saygısızlıkta aşırıya kaçmışlardır. İbn Hazm, Hz. Musa'dan put yapmalarını istemelerine karşılık Hz. Musa'nın onların, "iyice yoldan çıkmış olduğunu gördü; Harun onların böyle bilinçsizce davranmasına izin vermişti ve bu yüzden hasımları karşısında utanç verici duruma düşmüşlerdi." (Çıkış, 32/26) dediğini belirterek onları böyle bir duruma başvurdıkları için eleştirmiştir (İbn Hazm, 2017a, s. 596-598). İbn Hazm, onların böyle bir şeyi yapmalarına sebep olanın, "heykeli yapmayı kabul eden bir peygamberdir" demeleri ile ilgili olduğunu ifade eder. Çünkü İbn Hazm, onların kitaplarından alıntı yapmış ve onların şu ifadeleri kullandığını belirtmiştir:

"Musa buzağıyı ve kalabalıkları gördü. Bunun sonrasında Musa'nın Harûn'a, Bu halk sana ne yaptı ki onları bu korkunç günaha sürükledin? Dediği zikredilir. Bunun üzerine Harûn, öfkelenme efendim diye karşılık verdi. Sen, bu halkın kötülüğe eğilimli olduğunu bilirsin, Bana, bize öncülük edecek bir ilah yap. Bizi Mısır'dan çıkarana adama, Musa'ya ne oldu bilmiyoruz dediler. Ben de kimde altın varsa çıkarsın ve bana getirsin! Dedim. Sonra altınları ateşe attım ve ateşten bu buzağıyı onlara çıkardım" (İbn Hazm, 2017a, s. 598).

İbn Hazm, bu olayın uydurulmuş bir hikâye olduğunu bir nebi'nin böyle bir şeyi kabul etmeyeceğini söyler. Bu olayı da diğer bahsettiğimiz olaylardaki gibi Tevrat'ın metninin değiştirilmiş olduğuna yorar.

İbn Hazm, yine Tevrat'tan alıntı yaparak onların, kendi dönemlerinde başka nebilerin de var olduğunu düşündürecek tarzdaki düşüncelerini inkâr etmesidir. Bunun sebebi: "Aranızda bir peygamber ya da düş gören biri çıkarsa, bir belirti ya da şaşılabilir bir olayı önceden bildirirse, bilmediğiniz başka ilahlara yönelip tapınalım derse, söz ettiği belirti, şaşılabilir olay gerçekleşse bile, o peygamberi ya da düş göreni dinlememelisiniz" (Tesniye, 13/1-3). Sözlerinin Hz. Musa'ya ait olduğunu iddia etmeleridir. İbn Hazm, Musa'nın böyle bir şey demeyeceğini belirtir. Çünkü "eğer aranızdan bir nebi çıkarsa" ifadesiyle nübüvveti kabul etmiş ve olabilecek olayların haberlerini tasdiklemiştir. Ardından Hz. Musa, "kavimlerin ilahlarına uyun" gibi bir şeyle karşılaştığında ondan uzaklaşın diye emretmiştir. Burada zıtlık vardır. İbn Hazm, "şayet inzar ettiği hususlarda doğru söyleyen bir nebinin bâtıla ve küfre davet etmesi câiz olsa idi bu öğüdün/nasihatin sahibinin de bu sıfatın ehlinden olması muhtemel olurdu." (İbn Hazm, 2017a, s. 656; İbn Hazm, 1432, s.153; İbn Hazm, 2017a, s. 656) diyerek böyle bir şeyin imkânsızlığını ortaya koymaya çalışmıştır. İbn Hazm'a göre peygamberliği doğrulayan şey mucizeydi. Bundan dolayı batıl bir haberi getiren kişiye uymaktan kaçınırsak o halde Musa'nın

da dediklerine karşı çıkmamız gerekir. Çünkü mucize getirmiş olan bir peygamberin bâtilı da emredebileceği sorunu ortaya çıkacaktır.

İbn Hazm İsrailoğullarının bu tutumunu, inanmamak için ürettikleri bahanelerinden biri olarak görür. Çünkü onlar Hz. Musa'ya atfettikleri bu cümleler ile çeşitli mucizeler göstermiş kendilerine gönderilmiş peygamberlere inanmamak için ellerinde bir kanıt olarak görmekteydiler. İbn Hazm, bu gibi düşüncelerin tamamını işi yokuşa sürmek için öne attıklarını belirtir. Amaçları inanmamaktır. Bunu da yalan sözleri dayanak göstererek yapmışlardı. Nitekim İbn Hazm, onların birçok kez inanmamak için yalana başvurduklarını ifade eder (İbn Hazm, 2017a, s. 658-660).

İmam Mâturîdi'nin konuyla ilgili bir tespitini zikretmek İsrailoğullarının bu denli akıl almaz istek ve görüşlerini anlamak açısından faydalı olacaktır. İmam Mâturîdi, Hz. Musa'nın mucizelerinin hissi mucizeler olduğunu belirtir. Çünkü İsrailoğullarının akılları hissetmek ve olayları idrak etmek noktasında yetersiz kalmaktadır. Deliller getirilse dahi izah edilen şeyler onların anlama kapasitesinin üzerindedir (Mâturîdi, 2015a, s.131).

İbn Hazm'ın hoş karşılamadığı bir durum da, Hz. Musa'dan Allah'a ve kendisine inanabilmeleri için Allah'ı açık bir şekilde görmek istemeleri meselesidir. Kur'an'ı Kerimde de bu mevzu geçmektedir (Bakara, 2/55). İbn Hazm, İsrailoğullarının isteklerinin her birinin bir diğerinden daha felaket olduğunu belirtir. Ve böyle bir durumdan peygamberleri tenzih eder (İbn Hazm, 2017a, s. 598, 646).

İsrailoğullarının ellerindeki yemekleri beğenmeyip Musa'dan çeşit çeşit isteklerde bulunmalarına karşı İbn Hazm, Tevrat'tan aldığı bilgileri ele alarak konuya eleştiri getirmiştir. İbn Hazm, Tevrat'ta Allah'ın israiloğullarına yemek için et verdiğini fakat Hz. Musa'nın Rabbine karşı itiraz edip halkının fazla kişi olduğunu ve bu etlerin halkına yetmeceğine (İbn Hazm, 2017a, s. 646) dair ifadeleri eleştirir. Hz. Musa'nın Allah'ın rızıkına güvenmemesi gibi bir durumdan onu tehzi ederiz. Hiçbir nebi ve resul Allah'ın buyurduğu söz üstüne söz söyleyemez. Zira Tevrat'taki ifadeler şeklinde bir olay yaşanmış olsaydı, Hz. Musa Allah'ı sorgulama noktasında şirke düşebilirdi. Çünkü bakıldığında Hz. Musa rabbinin hâşâ kudretini inkâr etmek amacıyla Rabbine çıkışıyor. Bu da resul ve nebiler için ihtimal dâhilinde bile değildir. İbn Hazm, Yahudilerin asılsız iddialar ortaya attıklarını belirtir. Onlar Hz.

Musa'ya inanmak için sürekli istekte bulunmaktadır. Ve bunlar gerçekleştiğinde de ya inkâr ederek ya da kendilerini haklı çıkaracak şekilde sanki Hz. Musa'dan bu isteklerde bulunanlar onlar değilmiş gibi davranıyorlardı. İbn Hazm, onların iddialarını kabul etmemekle birlikte aklını kullanan bir insanın Rabbi'ne karşı böyle isteklerde bulunması ve şüpheye düşmesini kabul etmez (İbn Hazm, 2017a, s. 650).

İbn Hazm'ın bu başlık altındaki ele aldığı örnek ve değerlendirmelere baktığımızda İsrailoğullarının mucizeler istemesinden ziyade, onların Tevratlarında istedikleri bu mucizeleri yanlış bir şekilde aktarmalarına karşı yaptığı tenkitler dikkat çekmiştir. Çünkü O, onların ellerindeki bulunan Tevrat'ın hakikati yansıtmadığını, kendi istek ve arzularına göre nebi ve resulleri de bu işe katarak uydurulmuş bir kitap olarak görmektedir. O, Allah'ın bizlere göndermiş olduğu asıl Tevrat'a inanılması gerektiğini savunur.

4.3.1.1.4. Yahudilerin Peygamberlere Yönelik İftiraları

Yahudiliğin nübüvvet anlayışında dikkat çeken konulardan birisi de peygamberlere uygun olmayan yakıştırmaların yapılmasıdır. İbn Hazm bu konu üzerinde çok fazla durmuştur. O, iftira ve saygısızlık yapılan peygamberlerin her birini ayrı bir başlık altında incelemiştir.

İbn Hazm ilk olarak Hz. İbrahim'in meleklerle buluştuğuna dair ortaya atılmış iddianın açıklamasında bulunmuştur. O, ilk olarak Tevrat'ta geçen hikâyeyi vermiş, daha sonra yanlış gördüğü ifadeleri tenkit etmiştir. O, bu olayın Tevrat'ta şu şekilde geçtiğini söyler:

“İbrahim günün sıcak saatlerinde memre çadırının önünde otururken Rab kendisine göründü. İbrahim karşısında üç adamın durduğunu gördü. Onları görür görmez karşılamaya koştu. Yere kapanarak birine, ey efendim, eğer gözünde lütuf bulduysam, lütfen kulunun yanından ayrılma! Dedi. Biraz su getirteyim, ayaklarınızı yıkayın. Şu ağacın altında dinlenin. Bir parça ekmek getireyim de yüreğinizi kuvvetlendirin, madem kulunuza konuk geldiniz, biraz dinlendikten sonra, yolunuza devam edersiniz. Adamlar, peki, dediğin gibi olsun dediler. İbrahim hemen çadıra, Sâre'nin yanına gitti. Ona, hemen üç ölçek ince un al, yoğur ve pide yap dedi. Ardından sığırlara koştu. Körpe ve besili bir buzağı seçip uşağına verdi. Uşak buzağıyı hemen hazırladı. İbrahim hazırlanan buzağıyı yağ ve süt ile birlikte götürüp konuklarının önüne koydu ve buyrun, yiyiniz dedi. Onlar yerken, o da yanlarında, ağacın altında bekledi” (İbn Hazm, 2017a, s. 510-512).

İbn Hazm bu olayı Hz. İbrahim'e söylenmiş çirkin sözler olarak görür. Onun üç kişi ile görüşmüş olmasını Tanrı olarak yorumladığı takdirde teslise düşüleceğini, melek olarak yorumlandığı takdirde ise; Hz. İbrahim'e atılmış bir iftira olarak görür (İbn Hazm, 2017a, s. 512). O, Bu olayı yedi maddede açıklar. Birincisi, Hz. İbrahim'in Allah'ı görmesi imkânsızdır. Çünkü Hz. İbrahim'e melekler görünmüştür. İkincisi, Hz. İbrahim üç meleğe tek kişiymiş gibi hitapta bulunmuştur. Böyle bir ihtimal olamaz aksi takdirde, Hristiyanların teslis inancına benzeyecektir. Üçüncüsü, Hz. İbrahim'in meleklerle secde etmesi düşünülemez. Çünkü Allah'tan başkasına secde etmek şirktir. Hz. İbrahim'in Allah'a secde ettiği söylenirse bu onların hatalı bir ifadesi olacaktır. Çünkü bu durumda görünen üç kişiden birinin Tanrı olması gerekecektir. İbn Hazm'a göre bu saçmalaktır. Dördüncüsü, İbrahim'in "üç kişinin kulu olduğu meselesidir". Eğer İbrahim'in hitap ettiği kişinin Tanrı olduğunu söylerlerse Tanrıları çoğaltmış olurlar. Eğer bunlara melek derlerlerse o halde Allah dışında başka varlıklara ulûhiyet vermiş olurlar bu da imkânsızdır. Beşincisi, "Bir parça ekmek getireyim de yüreğinizi kuvvetlendirin" sözüyle melekler kastedildiyse, bilindiği üzere meleklerin yüreği yoktur ve ekmeği kırıp yiyerek yüreklerinin kuvvetleneceği gibi bir durum söz konusu değildir. Hz. İbrahim'in hitap ettiği kişilerin insan olduğu düşünülürse, bu bir iftira olur. Çünkü ilk başta Allah'ın İbrahim'e tecelli ettiği söylenmiştir. O üç kişinin "ekmek, kızartılmış koyun, yağ ve süt yemeleri" durumuna bakıldığında ise Allah ve melekler hakkında söylenen bu ifadelerde yine hatalar mevcuttur. Allah'ı böyle bir şeye benzetmekten tenzih ederiz. Yedinci ve son olarak, "Hz. İbrahim'in meleklerle et, yağ ve sütü birlikte yedirme" olayıdır. Yahudilere göre et ve süt ürünlerinin birlikte tüketilmesi uygun görülmez. O halde kendi söyledikleri yalan ifadeleri yine kendi kuralları ile çelişmiş ve yalanları ortaya çıkmıştır (İbn Hazm, 2017a, s. 512, 514, 516). İbn Hazm Allah'a karşı gelmekte ve peygamberlere atılan iftiralarda Yahudilerin, Hristiyanları geçtiklerini söyler (Hasanov, 2008, s. 127).

O, İbrahim peygamber ile ilgili ele aldığı diğer bir hususta Tevrat'ta geçen Firavunun Sâre'yi esir alması ve Hz. İbrahim'in Sâre için "bu benim kardeşimdir" şeklinde ifadeleridir. Tevrat'ta, İshak'ın doğumu gerçekleştikten sonra Sare'yi His kralının esir aldığı geçer (İbn Hazm, 2017a, s. 524). İbn Hazm, Sâre'nin İshak'ı öğrendiğinde yaşlı olduğunu, doksanı gecik bir yaşta olduğunu ifade eder. Bu kadar yaşlı bir kadının kralın aklını karıştırması muhal bir durumdur. "O benim

kardeşimdir” ifadesine gelince, O, Tevrat’ta İbrahim peygamberin sultana: “O benim, anneden değil babadan kız kardeşimdir sonra da eşim oldu.” (İbn Hazm, 2017a, s. 526) şeklinde söylediğini belirtir. Yani Hz. İbrahim’in kız kardeşiyle evlendiğine dair Tevrat’ta ithamlar mevcuttur. İbn Hazm’ın bu sözün İbnü’n-Nağrâlî şeklinde anılan İsmail b. Yusuf’un araştırmasını istemiştir. İsmail b. Yusuf: “Tevrat’taki kız (uht) kelimesinin açıklaması, İbranice de kız kardeş ve akraba anlamına gelmektedir.” (İbnü’n Nağrâlî, 1380/1690, s. 66-67) şeklinde açıklamıştır. Bu lafzın “o, anneden değil babadan kız kardeşimdir” ifadesinde kullanılan “kız kardeş” kelimesinin “akraba” anlamına gelmesi mümkün değildir. Çünkü buna mani bir durum söz konusudur (İbn Hazm, 2017a, s. 526). İbn Hazm el fasl’ın II. cildinde bu olayı iki madde de açıklar. Birincisi, “müminler ancak kardeşirler.” (Hucurât, 49/10) ayetiyle, “sizden birisi, kardeşinin nişanlısına evlenme teklif etmesin.” (Buhari, Nikah 1320; Müslim, Nikah 49/1412) hadisini ele alarak sadece bu açılardan kardeş olduklarını söylemiştir. İkinci olarak, “Sâre İbrahim’in kavminden olup onun davetine icabet edenlerdendir diyerek “medyen halkına da kardeşleri Şu’ayb’ı peygamber olarak gönderdik.” (Â’raf, 7/85) ayetini de delil göstererek Hz. İbrahim’in kardeşlik meselesini bu şekilde kabul etmeyenlerin Allah’ın da sözünü kabul etmediklerini belirtir. Çünkü İbn Hazm meseleyi açıklarken ayetlerden delil göstermiştir. Ayetler de Allah’ın sözü olduğuna göre onları inkâr etmek dolayısıyla Allah’ı inkâr etmek olacaktır (İbn Hazm, 2017b, s. 956). İbn Hazm Hz. İbrahim hakkındaki yapılan diğer iftiralara karşı yaptığı açıklamalara (bkz. İbn Hazm, 2017b, s. 506, 508, 516, 528, 954, 958, 960).

O, Tevrat’ta geçmekte olan Hz. Lut’un kızlarıyla yaşadığı ensest ilişkiden moab ve ammon adlı iki erkek çocuğun dünyaya gelmesini (Yaratılış, 19/30-38), Hz. Lut’a yapılmış büyük bir iftira olarak görür. Birçok açıdan bunu eleştirir. İlk eleştirisi, Lut’un kızları ile babalarıyla düşündükleri şekilde hiçbir şekilde temasa geçemeyeceklerine dair görüşleridir. O, “Âdem’in çocukları, Lut’un kızlarıyla birlikte olacak tek bir kişi kalmayınca kadar inkitâyaya mı uğradı, oysaki onların oturduğu mağara ile İbrahim’in oturduğu şehir arasında mesafe bir fersahı geçmiyordu.” (İbn Hazm, 2017a, s. 522) diyerek bunun iftira olduğunu belirtir. Sonra da Allah’ın böyle bir şeyi peygamberine izin vermeyeceğini böyle bir konuda hiçbir mazeretin kabul edilemeyeceğini, bunların tamamen Allah ve resulüne karşı uydurulmuş sözler olduğunu ifade eder. İbn Hazm bu tarz bir ilişkiden meydana gelmiş çocukların, nesebini Hz. Lut’a atfedilmesini de Tevrat’ın değiştirilmiş olduğuna yorar (İbn Hazm, 2017a, s. 520-522; b, s. 962-964).

Yahudi-Müslüman eleştiri geleneğinin önemle bahsedilen isimlerinden Maamar ‘Al Yişma’el’in yazarı Şloma İbn. Adret (ö.1310), bu olay hakkında “Lut kıssasındaki hikmet, içkiyi itidalli içmeye teşvik etmek, yani ne yaptığını bilmeyecek kadar içilmesinden sakındırmaktır. Lut’un kızları çok ulvi bir ihtiyaçtan dolayı böyle bir şeye başvurmuşlardır. Bu da insan neslini devam ettirmektir.” (İbn Adret nak. Meral, 2018, s. 54) şeklinde açıklamasını İbn Hazm, utanç verici ve yüz kızartıcı bir yorum olarak değerlendirir (İbn Hazm, 2017b, s. 964).

İbn Hazm’ın üzerinde durduğu bir diğer peygamber Hz. Yakub’dur. Onun, hikâyesinden şu şekilde bahsetmiştir:

“Ya’kûb, Râhil (Rahel) için yedi yıl hizmet etti. Bu yedi yıl, Râhil’e (Rahel) olan sevgisinden bana ver, günlerimi doldurdum, onunla evleneyim! dedi. Laban (Lavan), bütün yöre halkını toplayıp bir düğün ziyafeti (velime) verdi. Gece olunca kızı Leay’ı aldı ve damadın yanına koydu. Ya’kûb onunla yattı. Sabah olunca Ya’kûb bir de baktı ki yanında ki Lea! Laban’a, nedir bu yaptığın? dedi. Ben Râhil için yanında çalışmadım mı? Niçin beni aldattın? Laban, bizim buralarda adettir. Büyük kız dururken küçük kız evlendirilmez dedi. Bu bir haftayı tamamla, Râhil’i de sana veririz. Yalnız ona karşılık yedi yıl daha yanımda çalışacaksın. Ya’kûb kabul etti. Leay’la bir hafta geçirdi. Sonra Laban kızı Râhil’i de hanımı olsun diye ona verdi” (İbn Hazm, 2017a, s. 538; Tekvin, 29/21-29).

İbn Hazm bu olayı kitabında aktardıktan sonra bunu bir peygambere söylenebilecek büyük yalanlardan biri olarak kabul eder. Hz Ya’kûb’un evli olmadığı halde bir kadınla birlikte olması zinanın ta kendisidir. Allah peygamberleri böyle çirkin şeylerden korumuştur. İbn Hazm Yahudilerin, “Ya’kûb, Lea ile evlenmek zorunda kalmıştır çünkü o, Lean’ın evlendiği kadın olmadığını anlamıştır.” (İbn Hazm, 2017a, s. 540) gibi bir ifade kullanmaları takdirinde onlara, kendi dinleriyle çeliştiklerini söyler. Çünkü Yahudilere göre iki kız kardeşle aynı anda evli olmak yasaktır. Onlar bunu kabul ettiği takdirde karşı çıktıkları neshi de kabul etmeleri gerekecektir (İbn Hazm, 2017a, s. 540).

İbn Hazm’ın Hz. Yusuf hakkında yapılan yalan söylemleri “el fasl” da detaylı bir şekilde ele almış ve yine Tevrat’tan alıntılar yaparak onların yanlışlarını ortaya çıkarmıştır. Tevrat’taki Yehuda ve Tamar hikâyesi de onun dikkatini çekmiştir (Meral, 2014, s. 77). İbn Hazm, ilk olarak Yehuda ve Tamar hikâyesinde gayri ahlaki düşünceleri ele alır ve eleştirir. İbn Hazm onların peygamber olmadığını ve peygamber olmayanlarda bazı fiillerin zuhur edebileceğini kabul eder. Fakat onun

şasırdığı olay Tamar ve Yehuda'nın nesebinin Hz. Süleyman'dan gelmesi meselesidir. Dolayısıyla Allah, nesebi dâhil bir peygamberin soyunun bu şekilde gayri ahlaki sayılacak şeylerden tenzih etmiştir (İbn Hazm, 2017a, s. 550-556). Ardından İbn Hazm bu olayla ilgili Tevrat'taki kronolojik hataları bulup eleştirmiştir. Hz. Yusuf'un 17 yaşında satılma meselesi (Tekvin, 37/2), Mısır kralının rüyasında gördüğü şeyleri yorumlamak için yanına gittiğinde 30 yaşında olduğu (Tekvin, 41/46). İbn Hazm, Hz. Ya'kûb'un ailesiyle Mısır'a varmasıyla Hz. Yusuf'un satılmış olması arasında 22 yılın olduğunu belirtir (İbn Hazm, 2017a, s. 562). İbn Hazm, Yehuda'nın Şu'ayb'ın kızıyla evliliklerinden üç çocuğunun olduğuna, büyük çocuğunun buluş yaşına gelince hemen evlendirilmesi. Evlendirildikten sonra hemen ölmesinin ardından geriye kalan iki kardeşin sırasıyla yengesiyle evlenmesi, Yehuda'nın dul kalmış olan gelini Tamar'la bilmeyerek birlikte olması ve ondan ikiz çocuklarının doğması (Meral, 2014, s. 77) el fasl'da zikredilmektedir (İbn Hazm, 2017a, s. 564). İbn Hazm, bu olayları yaşayan kişilere atılan birer iftira niteliğinde olduğunu belirtir. Çünkü İbn Hazm'a göre Tevrat'taki bu ifadelerin hepsinde hesaplama yanlışlığı bulunmaktadır. Bu ifadelerin Allah'tan veya Hz. Musa'dan gelme gibi bir ihtimali yoktur. Aklını kullanan bir insanın bu ifadelerde ki çirkinliklerin, yanlışlıkların, iftiraların farkına kolaylıkla varabilmesi gerekir.

İbn Hazm birçok olayı ele aldıktan sonra Yahudiler için şu sözleri: “Allah'a yemin olsun ki nübüvveti kabul eden ve peygamberlere şu aşağılık kâfirlerin nispet ettiği şeyleri atfeden böyle bir ümmet görmedim.” (İbn Hazm, 2017a, s. 558) diyerek onlara, ağır ithamlarda bulunmuştur. Çünkü İbn Hazm, peygamberlerin masum olduğuna inanmaktadır. Ona göre peygamberler Allah tarafından çirkin işler yapmaktan korunmuşlardır. Dolayısıyla bahsetmiş olduğumuz şeyler Allah'ın peygamberleri için mümkün değildir.

4.3.1.1.5. Yahudilerin Hz. Muhammed'in Nübüvetine Eleştirileri

Yahudiler kendi peygamberlerini inkâr etmede ne kadar ileriye gittiyse, Hz. Muhammed'in risaleti içinde inkâr iddialarında bulunmuşlardır. Onun peygamberliğine inanmamak için bahaneler üretmişler. İbn Hazm bu konu hakkında Yahudilerin sunmuş oldukları argümanları çürütmeye çalışmıştır.

İbn Hazm ilk olarak Yahudilerin ortaya attığı şu iddiaaya cevap verir, “Onların Hz. Muhammed’e iman etmezken bizim Hz. Musa’ya iman etmemiz” (İbn Hazm, 2017a, s. 436). İbn Hazm bu iddiaayı zayıf bulur. Çünkü onların, bizim Hz. Musa’ya inanmamızdan dolayı Hz. Musa’ya inandıklarını kabul etmez. Eğer öyle olsaydı, biz Hz. Musa’ya inanmadığımız takdirde onların da inanmaması gerekecektir. Yine biz kabul ediyoruz diye onlar da Hz. Musa’yı kabul etselerdi, Hz. Muhammed’i de biz kabul ediyoruz diye kabul etmeleri gerekirdi. Ayrıca İbn Hazm Yahudilerin, mucizeler göstermesinden dolayı Hz. Musa’yı kabul ettiklerini söylerseler onlara, bunun bir anlamının olmadığını ifade eder. Çünkü insanlar kabul de inkâr da etseler hakikat da batıl da bellidir (İbn Hazm, 2017a, s. 436).

İbn Hazm, “hiçbir ümmet yoktur ki aralarında bir uyarıcı gelip geçmiş olmasın” (Fâtır, 35/24). “Andolsun biz, senden önce de elçiler gönderdik. Onlardan kimini sana anlattık, kimini de anlatmadık.” (Mü’min, 40/78) ayetlerini zikrettikten sonra peygamberlerin hepsini kabul ettiğimizi ve onlara iman ettiğimizi söyler. Ardından da sadece Hz. Muhammed’in peygamber olarak belirttiği kişileri peygamber kabul ederiz der (İbn Hazm, 2017a, s. 440). İbn Hazm Yahudilerin Hz. Muhammed’in mucizeler göstermediğini iddiaa ederseler, onların yalan söylediğini belirterek Hz. Muhammed’in birçok mucizesine kitabında yer vermiştir (İbn Hazm, 1432, s. 140-143). Onun en iddialı mucizesinin kendi dönemindeki Yahudilere karşı konuşmasıdır. Hz. Muhammed’in yaşadığı dönem de Beni Kureyza, Beni Nadir, Beni İhdel ve Beni Kaynuka olarak isimlendirilen Yahudiler mevcuttu. İbn Hazm eğer ki onlar Hz. Muhammed’in nübüvvetini inkâr ettiklerine dair sözlerinin arkasında dursalardı ölümü temenni ederlerdi, fakat onlar asla ölümü temenni etmemişlerdir. Zira Yahudilerin ölümü temenni etmesi ile Hz. Peygamberi inkâr etmeleri onların yapacağı rahat bir şeydi. Ancak Allah, “eğer doğru sözlü iseniz ölümü temenni ediniz. Ama onlar daha önce yapıp ettikleri yüzünden asla ölümü istemeyeceklerdir. Allah zalimleri çok iyi bilmektedir” (Cum’a, 62/6-7) ayetiyle onların acziyetini ortaya sermiştir (İbn Hazm, 2017a, s. 442).

İbn Hazm Yahudilerin Tevrat’ta Hz. Musa’nın, “mucizeler getirsedey size bu şeriaten başka bir şeriat ile gelen bir nebiyi kabul etmeyiniz” (İbn Hazm, 1432, s. 143; İbn Hazm, 2017a, s. 450). Emrine uymalarına karşı onlara, Musa’nın böyle bir söz söylemesinin imkânı olamayacağını çünkü bunu söylediği takdirde kendi peygamberliğinin iptal edileceğini söyler. Dolayısıyla Hz. Musa’nın böyle bir

ifadede bulunmuş olması demek kendi mucizelerinin de öneminin kalmadığını gösterir. Çünkü bu anlayışta ilerlenirse, mucizeler delil getirirse dahi davet edilenin tasdikinde zorunluluk gerektirmez (İbn Hazm, 2017a, s, 450). Böylelikle Musa'nın getirmiş olduğu mucizeler onun peygamberliğini tasdiklemez. İbn Hazm'a göre Hz. Musa ile diğer peygamberlerin mucizeleri arasında fark yoktur. Çünkü şeriatler mucizelerin zuhuruyla gerçekleşir. Mucizeler ortaya çıkmadan şeriatler geçerli değildir (İbn Hazm, 1432, s. 143). İbn Hazm, "bir kimse yalancı olduğu halde peygamberlik iddia ederek gelirse onu tasdik etmeyin." (İbn Hazm, 2017a, s. 452) ifadesinin asıl doğru ifade olduğunu belirtir. (İbn Hazm, 2017a, s. 452). Yahudilerin yalanı doğrudan nasıl ayırt edileceğini sorma ihtimaline karşı, İbn Hazm: Kişinin Allah'tan geldiğini söylediği şey gerçekleşmezse o kişi yalancıdır. Böylelikle Allah'tan heber verilen şeyin gerçekleşmesi takdirinde haber veren kişinin de doğru sözlülüğü kanıtlanmış olur. (İbn Hazm, 2017a, s. 452). İbn Hazm onların, "şüphesiz ki Muhammed kendisinden sonra peygamber gelmeyeceğini size söylemiştir." (İbn Hazm, 2017a, s. 452) diye bir itiraz getireceklerini düşünerek onlara, bu sözün Hz. Musa'nın ifade ettiği veya sizin söylediğiniz şeyle alakası yoktur. Çünkü Hz. Muhammed'den sonra hiç kimsenin mucize göstermeyeceğini yine bir peygamber söylemektedir. Eğer mucizelerin gösterileceği haber verilseydi, mucize gösteren kişilerin tasdiklenmesi zorunlu olurdu. Ancak Hz. Muhammed'den sonra kimsenin mucize göstermeyeceği bir peygamber tarafından kesin olarak haber verilmiştir (İbn Hazm, 1432, s. 154; İbn Hazm, 2017a, s. 452).

İbn Hazm Tevrat'ta geçen başka bir ifadeyi açıklar: "Onlara kendi kardeşleri arasından senin gibi bir peygamber çıkaracağım; sözlerimi onun ağzında bildireceğim. Kendisine emredeceğim her şeyi onlara anlatacak. Benim adımla bildirdiği sözleri dinlemeyen adamdan ben hesap soracağım" (Tesniye, 18/18-19). Bu ifadelere karşılık İbn Hazm: "Bu sıfat, Hz. Muhammed'in dışındaki hiçbir kimseye uygun düşmez. Çünkü İsrailoğullarının kardeşleri İsmailoğullarıdır. Yüce Allah'ın beşinci bölümdeki (sıfır) kelâmı şöyledir: Rab Sînâ Dağı'ndan geldi, Seir'den (se'ir) doğdu ve Fârân (Paran) Dağı'nda parladı" (Tesniye, 33/1; İbn Hazm, 1432, s.154). İbn Hazm'da buradaki Fârân (Paran Dağı'nı Hz. Muhammed'in geldiği yer olan Mekke'yi kabul eder. İspatı olarak "İbrahimi, oğlu İsmail'i Fârân'a yerleştirdi. Hiç kimse İsmail'in Mekke'ye yerleştirildiği hususunda tartışmaya girmez." (İbn Hazm, 2017a, s. 460) dedikten sonra Tevrat'taki bu ifadenin Hz. Muhammed'in geldiği yer için geçtiğini kanıtladığını savunur (İbn Hazm, 2017a, s. 460).

Yahudiler, “sizler Tevrat’ı kabul ediyorsunuz ve içinde peygamberimizin sıfatlarına dair zikredilen bilgileri Yahudilere karşı delil getiriyorsunuz. Nitekim sizin peygamberiniz, namuslu bir kimsenin zinâsı hakkında Tevrat’taki recm kıssasını delil getirmiştir” (İbn Hazm, 2017a, s. 730). “De ki: Ey Ehl-i kitap! Siz Tevrat’ı, İncil’i ve rabbinizden size indirileni (Kur’an’ı) doğru dürüst uygulamadıkça tuttuğunuz yol yol değildir. Rabbinden sana indirilen, onlardan birçoğunun azgınlığını ve inkârcılığını kuşkusuz arttıracaktır. Kâfirler topluluğu yüzünden üzülmeye” (Mâide, 5/68). “Şüphesiz Tevrat’ı biz indirdik. İçinde bir hidayet, bir nur vardır. (Allah’a) teslim olmuş nebiler, onunla Yahudilere hüküm verirlerdi. Kendilerini Rabb’e adanmış kimseler ile âlimler de öylece hükmederlerdi. Çünkü bunlar Allah’ın kitabını korumakla görevlendirilmişlerdi. Onlar Tevrat’ın hak olduğuna da şahit idiler” (Mâide, 3/44) ayetlerini de zikrecek olursalar, İbn Hazm onlara, “sendekine iman ettim” sözü dışında, ifade edilenlerin hepsi hakır. Bu söz ise yalandır şeklinde açıklar (İbn Hazm, 2017a, s. 730).

Tevrat’ı kabul etmemiz ve inanmamız meselesine karşı İbn Hazm, bunu kabul ettiğimizi fakat Allah’ın göndermiş olduğu asıl Tevrat’ı kastettiğini söyler. “Bunlar önceki kitaplarda, İbrahim ve Musa’nın kitaplarında da vardır” (Âla, 87/19). “Şüphesiz bu (Kur’an’ın indirileceği) öncekilerin kitaplarında da vardır” (Şuarâ, 26/196) ayetlerini de vererek hakikati kabul ettiğimizi belirtir. İbn Hazm İsrailoğullarından bazılarının Tevrat’ı değiştirdiğini, eklemeler yaptığını, Allah’ın’da Tevrat metninin bazı yerlerini Yahudiler’in aleyhine dayanaklık etmesi için bâkî bıraktığını belirtir. Sonra da bu sunduğu delillerle onların yalanlarını ortaya çıkarttığını ifade eder (İbn Hazm, 2017a, s. 732).

İbn Hazm “sendekine iman ettim” sözünü yalan olarak niteler. Çünkü hiçbir tabakadan kimsenin böyle bir söz getirmediğini, getirse dahi şu anki Tevrat’ı bâtil olarak değerlendirdiği için bu sözün doğru olmayacağını düşünür (İbn Hazm, 2017a, s. 736).

İbn Hazm, Mâide 5/68 ayetini değerlendirmesine gelince: Onların Tevratlarında bazı kısımlarını değiştirdikleri için tekrar aynısını ortaya çıkarmaları imkânsızdır. Hz. Muhammed’e inanmak zorundadırlar. Böyle yaptıkları takdirde onların Tevratları değişmiş, kaybolmuş olsa da Hz. Muhammed’i tasdikledikleri için Allah’ın Tevratı indirdiği şeylere de iman etmiş olurlar. Bu da Tevrat’ın asıl hakikâtidir. (İbn Hazm, 2017a, s. 736).

İbn Hazm Yahudilerin Hz. Muhammed’in kabul ettiği recm olayını da Hz. Muhammed’e yapılmış iftira olarak görür (İbn Hazm, 2017a, s. 738). Muhal olan bir

durumu yanlış yorumladıklarını belirtmiştir. Hz. Muhammed'i böyle olaylardan nehyedilmiştir.

Sonuç olarak İbn Hazm Yahudilerin peygamberlik anlayışına getirmiş olduğu eleştirilerde sert ve emin olduğunu görmekteyiz. Çünkü Yahudiler Allah'ın onlara göndermiş olduğu Tevrat'ı tahrif etmiş ve zamanla kendi din adamlarının yazdıklarına inanmaya başlamışlardı. Din adamları sadece insanların bilmesini istediği veya onların düşüncelerini etkiyebilecekleri noktada Tevrat'ı insanlara sunmuşlardır. Dolayısıyla peygamberlik meselesi ile ilgili olayları da kendi istedikleri şekilde insanlara aktarmışlardır (Hasanov, 2008, s. 120). Nübüvvet inancı demek peygamberlerin tümüne inanmak demektir (Yıldız, 2020, s. 580). Fakat İbn Hazm'ın ifadelerine baktığımızda Yahudiler kendi içlerinden bazı peygamberleri inkâr etmişler ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini de kabul etmemişlerdir. İbn Hazm tüm bu görüşlerine yer verdikten sonra son olarak şu ifadeleri konuyu özetler niteliktedir:

“Yahudilerin Tevrat'ından ve kitaplarından; bunların değiştirilmiş, tahrif edilmiş ve uydurulmuş kitaplar olduğu; dinlerinin de önde gelenleri tarafından uydurulmuş ve istismar edilmiş bir şeriat olduğu hususunda şüpheye mahal bırakmayan açık tenâkuzlar ile delillendirilmiştir. Şüphesiz bizler, dinimiz konusunda ancak Kur'an'da geçen hususları ya da Allah elçisi'ne ulaşınca kadar sika ravilerden sika ravilere nakledilen güvenilir isnad ile sahih olan haberleri tasdik ederiz” (İbn Hazm, 2017, I, s. 768).

4.3.1.2. İbn Hazm'ın Hristiyanlara Yönelik Eleştirileri

Bu bölüm, İbn Hazm'ın Hristiyanların peygamberlik anlayışına getirdiği eleştiriler üzerinden ilerleyecektir. Onun Hristiyanlara yönelttiği eleştiriler, Hz. İsa'ya ilahlık ve oğulluk atfedilmesi, onun çarmıha gerilmesi, nüzülü, ref'i, peygamberler arasında göstermiş oldukları ayrımı, Mesih'in tabiatı, Mesih'ten istenilen mucizeler gibi konularda ele alınan yanlışlıklardır. İbn Hazm, Hristiyanların ellerinde mevcut olan İncil'in hakikati yansıtmadığını düşünmektedir. Çünkü İnciller, İsa peygamber öldükten çok uzun zaman sonra yazılmıştır. Hz. İsa'nın öğrettiği bilgilere de genellikle güvendikleri havarilerin nakletmesiyle insanlara ulaşmıştır (Kahraman, 2018, s. 290).

Hristiyanlar Hz. İsa'nın hakikatle bahsettikleri şeylerden ziyade kilisenin doğruluğuna güvenmektedirler. Özellikle Ortodokslar, kilisenin sözlerini Hz. İsa'nın sözleri görürler. Bu yüzden onların inanç hakkındaki söylediği her şey Hristiyanlığın da inanç öğretisi olarak geçer. Kiliseler Hz. İsa'nın hem beşeri hem de ilahi tabiatını devam ettiren kurumlardır. Yine Kitab-ı Mukaddes de Tanrı'dan insanlara gelen bir vahiydir. Ayrıca Kitab-ı Mukaddes'in kilisenin sadece bir kısmını yansıtmaktadır. Bu sebeple de Kitab-ı Mukaddes'in kilisenin ürünü olduğu ve kiliseden üstün tutulamayacağı anlayışını benimserler (Hromadka, 1969, s. 245). İbn Hazm'ın da şiddetle eleştirdiği şeylerden birisi de Allah'ın göndermiş olduğu vahyini yani Kitab-ı Mukaddesi kendi öğretilerine göre yansıtma yöntemidir. Bunun çirkin bir iş olduğunu ve Allah'ın sözüne karşı gelmek olduğunu belirtir (İbn Hazm, 2017a, s. 270).

İbn Hazm'ın Hristiyanlığın nübüvvet hakkındaki görüşlerinin eleştirmesinin bir diğer sebebi Hz. İsa (Mesih)'ya o zamanlarda inanan kişilerin azlığıdır. Daha sonra İsa'nın göğe çekilmesiyle geriye kalan Hristiyanların uzun yıllar baskı altında inançlarını gizli bir şekilde yaşamalarından dolayı Hristiyanların dinden uzaklaşp Hz. İsa'nın getirmiş olduğu hakikatleri kendi isteklerine göre değiştirdiklerini eleştirir. İnananların azlığı, hakikati yansıtacak bilgilerin nesillere aktarılmasını da zorlayacaktır. Baskı altında yaşayan bir inancın insanlara nakledilmesi hiçte kolay olmayacaktır (İbn Hazm, 2017a, s. 770-774)

4.3.1.2.1. Hristiyanların Peygamberlere İlahlık Atfetmeleri

İbn Hazm, ilk olarak Hristiyan mezheplerinin bu konudaki görüşlerine yer verdikten sonra İsa'nın tabiatı hakkındaki açıklamaları cevaplandırmıştır. Hristiyan fırkalarından Arius, İsa peygamberin yaratılmış olduğunu savunur. Onun Allah'ın kelimesi olduğuna inanır (İbn Hazm, 2017a, s. 270). Samsatlı Pavlus, Hz. İsa'nın Allah'ın kulu olduğuna, Onu Meryem'in karnında erkek olmadan dünyaya getirdiğini ve İsa'da Ulûhiyet vasfının bulunmadığını savunur (İbn Hazm, 2017a, s. 272). Makedaniuslar, mutlak tevhidi savunur. İsa peygamberin yaratılmış olup peygamberlik ile görevlendirildiğini belirtirler. İsa peygamber Allah'ın kelimesi ve Rûhulkudüs'tür derler (İbn Hazm, 2017a, s. 272). Mekaniyyeler Tanrının baba, oğul ve Rûhulkudüs'ten oluştuğunu düşünür. Hepsi ezeli varlıklardır. İsa peygamber de tam olarak insan tam olarak da ilâh'tır. İkisinin birbirinden farkı yoktur. Hz. Meryem

hem insanı hem de Tanrıyı doğurmuştur. İlah ve insan aynıdır ve onlar da Tanrı'dır (İbn Hazm, 1432 s. 347). Nestûriye, Hz. Meryem'in Tanrı'yı doğurmadığını onun sadece bir insan doğurduğunu kabul ederler. Fakat Tanrı insan doğurmaz, Tanrı ilâh doğurur şeklinde ifade etmişlerdir (İbn Hazm, 1432, s. 346). Son olarak İbn Hazm Ya'kubiyye fırkasının görüşüne yer vermiştir. Onlar, Mesih'in Tanrı olduğunu, onun çarmıha gerildiğini, bir varlığa dönüşüp Meryem'in karnında taşınan bir varlık olduğunu savunurlar (İbn Hazm, 1432, s. 345). İbn Hazm bu görüşleri kabu etmemiş, ileri sürülen iddiaları hem nakli hem de akli olarak açıklamaya çalışmıştır. İbn Hazm, Hristiyanların Hz. İsa için düşündükleri şeylere karşı, Onun gerçek kimliğini yani onun sadece Allah'ın kulu ve elçisi olduğunu ifade ederek cevaplandırmaya çalışmıştır.

İbn Hazm tüm bu firkaların görüşlerini zikrettikten sonra şu ayetlerden "Allah, Meryem oğlu Mesih'tir", diyenler kesinlikle kâfir oldular" (Mâide, 5/17). "Allah için üçüncüsüdür diyenler kâfir oldu" (Mâide, 5/73). "Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanları, Allah'ı bırakarak beni ve anamı iki ilâh edinin dedin?." (Mâide, 5/116) ayetinden yola çıkarak:

"Şayet Allah Teâlâ, kitabında, onların sözlerini bu şekilde tasvir etmemiş olsa idi, elbette mümin bir kimsenin lisanı bu büyük, çirkin, iğrenç ve aşağılık sözleri söylemezdi. Allah'a yemin olsun ki şayet biz Hristiyanları görmemiş olsa idik, âlemde bu delilikleri mümkün gören bir aklın bulunduğunu asla anlayamazdık." (İbn Hazm, 2017a, s. 274) diyerek aşırılığa kaçtıklarını ifade eder.

İbn Hazm Ya'kubilerin görüşlerine karşı onların, akıl ve duyularını kullanmadıklarını zikreder. Çünkü kullansa idiler halden hale dönüşmenin nakille açıklanamayacağını bilmeleri gerekirdi. Eğer böyle bir durum söz konusu olsa idi, Tanrı mahlûk olmuş olurdu. Muhdes varlık tek başına var olamaz, kendisini yaratacak bir yaratana muhtaçtır. Tek başına var olması imkânsızdır. Akıl ve duyular da bunun imkânsızlığını kanıtlar. Sonsuz varlığın sonlu bir varlığa dönüşmesi Tanrı için söz konusu değildir. Zira bu noktada, "Tanrı'nın ölü olduğu üç gün boyunca gökleri ve yerin kimin idare ettiğini ve felekleri kimin yönettiğini! Bize bildirmesi gerekir." (İbn Hazm, 2017a, s. 276) Allah bundan uzaktır. Tanrı'nın baba, oğul, Rûhulkudüs olduğunu düşünenlere gelince İbn Hazm, eğer bu üç varlık birse o zaman onların tek tek baba, oğul diye isimlendirilmesi gereksizdir. Onların üçünü bir kabul ettiklerini, babanın oğul, oğulda baba olduğunu bu ikisinin de Rûhulkudüs olduğunu ifade ettiklerini, fakat İncillerde "ne var ki, bundan böyle İnsanoğlu Tanrı'nın kudretli sağında oturacaktır" (Luka,

22/69). “O günü ve saati, ne gökteki melekler, ne de Oğul bilir; Baba’dan başka kimse bilemez.” (Matta, 24/36) şeklinde geçen ifadelerin onların düşüncelerinin geçersizliğini gösterdiğini belirtir. Eğer ki farklı olduklarını söylerlerse, Oğulda zayıflığın oluşacağını sonradan olduğu için babanın derecesinden aşağıya düşmesi gibi bir durum belireceğini bundan dolayı bir varlığa sayıları izafe etmek, onda noksanlık oluşturacağından böyle bir olasılık söz konusu değildir. Dolayısıyla ezeli olarak kabul ettiğimiz bir varlıkta noksanlık sıfatı mevcut değildir (İbn Hazm, 2017a, s. 276).

4.3.1.2.2. Hz. İsa’ya İlahlık ve Oğulluğun Nispet Edilmesi

İbn Hazm Yuhanna İncilin’den alıntı yaparak Hristiyanların Mesih’i (İsa’yı) Tanrı olduğuna dair ifadelerinin olduğunu belirtir. Sonrada onları bu görüşlerinden dolayı eleştirir. Yuhanna da geçen ifadeler şu şekildedir:

“Seni iyi işlerden ötürü değil, küfür ettiğin için taşıyoruz. İnsan olduğun halde Tanrı olduğun ileri sürüyorsun. İsa şu karşılığı verdi: Yasanızda, siz ilahlarsınız dedim diye yazılı değil mi? Tanrı kendilerine sözünü gönderdiği kimseleri ilahlar diye adlandırır. Kutsal yazı da geçerliliğini yitirmez. Baba beni kendine ayırıp dünyaya dünyaya gönderdi. Öyleyse Tanrı’nın oğluyum dediğim için bana nasıl küfür ediyorsun dersiniz? Eğer babamın işlerini yapmıyorsam, bana iman etmeyin. Ama yapıyorsam, bana iman etmezseniz bile, yaptığım işlere iman edin. Öyle ki Baba’nın bende, benim de Baba’da olduğumu bilesiniz ve anlayasınız” (Yuhanna, 10/33-38).

İbn Hazm, bu sözlerin alay ve küfür olduğunu belirtir. Çünkü Tanrı’nın onların içinde olması demek Tanrı’ya mekân nispet etmektedir. Bu da Tanrı’yı sınırlı bir varlık yapar. “Mekân” sonradan yaratılan varlıklar için geçerli olan bir sıfattır. Tanrı yaratılmış değildir. Eğer Tanrı kudreti gereği onların içinde denilirse, yine O, diriye, ölmüşü, cansız ve araz olan şeyleri idare eder. Bu ikisi için farklı bir durum ve hikmet yoktur (İbn Hazm, 2017a, s. 964-966).

İbn Hazm Matta İncilinde İsa’nın baba ve oğul olarak isimlendirilmesine karşı itirazlarda bulunur. İbn Hazm Onlara, Allah’a oğul isnat etmek açısından diğer insanlar ile İsa arasında bir farkın olmadığını belirtir. Dolayısıyla neden sadece Mesih’e bu vasfı verdiklerini merak etmiştir. O bunu inkâr edemeyeceklerini aksi takdirde kendileriyle çelişeceklerini belirtir. Ardından İsa haricinde diğer tüm

insanların ilâhı olduğunu kabul ederlerken “Allah Mesih’in ilâhıdır” demekten kaçınmışlardır. Eğer bunu kabul ederseler, “Allah’ın Mesih’in ilâhı olduğunun ve diğer insanların da Tanrı’nın oğulları olduklarını.” (İbn Hazm, 2017a, s. 836) kabul etmeleri gerekir. Allah kimsenin babası değildir. Kimse de onun oğlu değildir. Allah Mesih dâhil tüm insanlığın ilâhıdır (İbn Hazm, 2017a, s. 836).

İbn Hazm İncillerin çoğunda Mesih’in kendisini “insanoğlu” şeklinde isimlendirdiğini söyler (Matta, 9/6; Matta, 12/32; Matta, 12/40; Luka, 6/5). Tanrı’ya insanoğlu vasfı verilemez. Mesih bir taraftan Tanrı’nın oğlu olurken bir taraftan da insanoğlu olamaz. İnsanın Tanrı’yı çocuk edinmesi gibi durum söz konusu değildir. Bu akıl dışındaki bir iştir. Küfürden başka bir şey değildir (İbn Hazm, 2017a, s. 8389).

O, Mesih’in “Babanın dışında kimse oğlu tam olarak tanımaz. Oğlun dışında ve oğlun O’nu tanıtmak istediği kişi dışında kimse de babayı tam olarak tanımaz!” (Matta, 11/27) bu ifadeleri söylediklerini iddia edenlere karşı, Mesih’in Tanrı’nın oğlu olduğunu, Tanrı’nın da Mesih’in babası olduğunu kesin bir şekilde kabul ettiklerine göre kimsenin açıkça kabul edilen bir şeyi bilmemesi gibi bir durumu olamaz. İbn Hazm onların bunu kabul etmeleri takdirinde Allah’ı ve oğlunu bilemeyeceklerini, Allah’ı bilmeyenin de kâfir olduğunu belirtir. Ya Mesih yalan söylemiş ya da Matta hatalı bilgi vermiştir. Allah elçisini (Mesih’i) yalan söylemekten uzak tutar. Dolayısıyla sonuç olarak Hristiyanlar Allah’ı gerçekten tanımazlar ve Matta da yalan ifadeler bulunmaktadır (İbn Hazm, 2017a, s. 860).

Matta 20/23’te İsa’nın olayın sonunda: “Ama sağımda ya da solumda oturmanıza izin vermek benim elimde değil. Babam bu yerleri belirli kişiler için hazırlamıştır.” ifadelerine ithafen İbn Hazm, Mesih’in kendisine ait kararının olmadığını belirttiğini söyler. Hristiyanların ifadesiyle ikisi de de Tanrı olduğu halde, Matta 20/232’te İsa Baba’nın dışında olduğunu ifade etmiştir. O halde Baba ve İsa birbirinden farklıdır. Bundan dolayı biri daha güçlü olan iki farklı ilâh ortaya çıkmıştır. İbn Hazm bunun üzerine

“İsa’nın sağına ve soluna oturan kimseyi belirlemede bir kudretinin olmadığını, bunun sadece yüce Allah’ın elinde olduğunu itiraf etmeleri bakımından Hristiyanların burada İsa’ya nispet ettikleri şey ile göklerin ve yerin anahtarını insanların en alçağı olan ve Baba’nın yaptığı gibi her şeyi yapan Batıra’ya (petrus) vermeye muktedirler. Bu bakımından İsa’ya nispet ettikleri şeyi nasıl birleştirdiklerini keşke bilseydim. Buna göre Allah Teâlâ hüküm verme yetkisini Batıra’ya bırakmıştır ve Allah Teâlâ bundan sonra hiç kimseye hükmetmeyecektir.

Bu çirkinlikler ne Allah katından gelmektedir ne de bir nebiden kaynaklanmaktadır” (İbn Hazm, 2017a, s. 892) ifadelerini kullanarak onları eleştirmiştir.

O, Yuhanna İncilinde geçen “baba, oğlu sever ve her şeyi ona teslim etmiştir” (Yuhanna, 3/35), “baba nasıl ölüleri diriltip onlara yaşam veriyorsa, oğul da dilediği kimselere yaşam verir. Baba kimseyi yargılamaz. Bütün yargılama işini Oğul’a vermiştir” (Yuhanna, 5/21-24) ifadelerinin Hristiyanların daha önce İsa’ya nispet ettikleri şeylerden daha felaket olduğunu söyler. Gücün ve kudretin tek sahibi Allah’tır. Allah için “hüküm vermeyi bıraktı” demek küfre ve inkâra düşmekten başka bir şey değildir. O, kral örneğini vererek meseleyi netleştirmeye çalışır. Böyle bir şeyi krallar yapar. Çünkü O, yaşlandığında rahatlığını düşünür. Bundan dolayı kendinde sonra problem çıkmaması için görünüşte yönetimi çocuklarına verdiğini açıklar. Fakat işin aslı bu değildir. Böyle bir düşünce şekli ise Allah’a izafe edilemez (İbn Hazm, 2017a, s. 956).

O, şu ifadeye dikkat çeker: “Ben kendiliğimden hiçbir şey yapamam. İşittiğim gibi yargılarım ve benim yargım adildir. Çünkü amacım kendi istediğimi değil, beni gönderenin istediğini yapmaktır. Eğer kendim için tanıklık edersem tanıklığım geçerli olmaz. Ama benim benim için tanıklık eden başka biri vardır (Yuhanna, 5/30-32). İbn Hazm daha önce söyledikleri “Mesih Tanrı’ya denktir” sözleriyle çeliştiklerini ifade eder. Çünkü onlar daha önce Mesih’in Tanrı’nın hükmüne layık olduğunu dile getirmişlerdi şimdi ise Tanrı’nın emrinden çıkamayacağını söylerler. İbn Hazm Hristiyanların telaffuzlarında sürekli farklılıkların ve çelişkilerin mevcut olduğunu ve onların sözlerine inanılmamasının gerekliliğini açıklığa kavuşturduğunu düşünür (İbn Hazm, 2017a, s. 958-960).

Hristiyanlar “Tanrı ve insanın tek bir varlık olması manasında Tanrı insanla birleşti.” (İbn Hazm, 2017a, s. 286) demiştir. İbn Hazm bu birleşmenin Hristiyan fırkaları tarafından şu şekilde ifade edildiğini açıklar: “Ya’kûbîler, suyun hamurla karışıp birleşmesi gibi”, Nestûriler, “zeytinyağıyla karışan suyun birleşmesi”, İbn Hazm, bunların yanlış ifadeler olduğunu belirtir. Birincisi, bunlar sadece birer iddiadır ve Hristiyanların İncillerinde böyle ifadeler bulunmamaktadır. İkincisi, bunlar imkânsızdır. Çünkü Tanrıya arazlık insana cevherlik nispet ederler ki ezeli bir varlık için bu söz konusu değildir. Ya’kûbîler’in görüşü ise tamamen geçersizdir. Çünkü Tanrı insana dönüşürse Mesih insan olur, Tanrı olmaz Eğer ikisi de hem insan hem Tanrı olduysa o halde bunlar birbirine dönüşmemiştir. Bunu da kabul etmezlerse o zaman Tanrı ve Mesih insandan ve Tanrıdan farklı olur. Buradan da Mesih’in ne insan ne de Tanrı olmadığı ortaya çıkar (İbn Hazm, 2017a, s. 286-288).

Âlemdaki iyi de kötü de herkes insandır. Tanrı da Tanrı'dır. Bundan dolayı Mesih'te insanlarla eşittir. Çünkü ezeli olan Allah hâdis olan varlıkların tabiatına dönüşemez. Hâdis olan varlığında ezeli bir Tanrı'ya dönüşmesi mümkün değildir. İnsan mekân ve zaman açısından Tanrı'yla eşit olamaz. Tanrı da insanın taşıdığı arazlardan biri olamaz (İbn Hazm, 2017a, s. 288). İbn Hazm böylelikle İsa (Mesih)'nın ne İlâh ne de Tanrı'nın oğlu olamayacağını onların söylediklerinden ve kitaplarından örnekler sunarak açıklamıştır. İbn Hazm'ın şu açıklaması konuyu netleştirecektir:

“İncillerin ifadesine göre O (Mesih), bazen Tanrı'nın oğlu, bazen Yusuf'un oğlu, Davud'un oğlu, insanoğlu, bazen yaratan ve rızık veren bir İlâh, bazen Tanrı kuzusu, bazen O Tanrı'dadır, Tanrı ondadır, bazen O, öğrencileri içindedir öğrencileri ondandır, bazen O (Mesih) Tanrı'nın ilmi ve kudretidir. Bazen hiç kimseyi yargılayamaz ve iradesi geçerli olmaz; bazen Allah mülkü ona bırakmış, bunları onun yetkisine vermiş; bazen Allah Teâlâ'yı yücelten ve göklerin anahtarlarının verdiği kimse olmuştur. Onlar, bütün bunlardan hareketle dinleri Mesih'in sadece kendisine ibadet edilen bir ilâh olduğuyla sınırlandırdılar. Hâlbuki onlar, Allah ile birlikte başka bir ilâhın varlığını reddederler. Onların İncilleri ve emanetleri Mesih'in Allah'ın dışında farklı bir ilâh olmasını gerekli kılar. Böylece zorunlu olarak onlar, farklı olması kaçınılmaz olan iki ilâhı kabul etmek zorundadırlar” (İbn Hazm, 2017a, s. 968-970).

İbn Hazm böylelikle İsa (Mesih)'nın ne ilâh ne de Tanrı'nın oğlu olamayacağını onların söylediklerinden ve kitaplarından örnekler sunarak açıklamıştır.

4.3.1.2.3. Mesih'in Tabiatı

İbn Hazm İncillerde kabul edilen “ittihad” (Tanrı'nın İsa Mesih'te bedenleşmesi) İncancının üzerinde durmuştur. Onların: “İttihad ne bir nakildir, ne bir harekettir, ne Bâri Teâla'dan ayrı olmaktır, ne o ikisinin üzerinde buldukları şeyi bilmek ne de o ikisinin intikal etmesidir.” (İbn Hazm, 2017a, s. 314) demelerine karşı O da: “Bu görüş ittihadın iptal edilmesidir, ayrıca ittihad konusunda mesih'in payı ile onun dışındakilerin payı aynıdır; oğul semadan indi, ete-kemiğe büründü, doğdu öldürüldü ve defnedildi.” (İbn Hazm, 2017a, s. 314) sözlerinin iptal edilmiş olduğunu belirtir.

İbn Hazm Hristiyanlarda bazı toplulukların mesih'e, “Allah'ın kendisinden hareketle hitap ettiği bir hicaptır (perde/örtü).” (İbn Hazm, 2017a, s. 314) dediğini ifade eder. Onlara göre hicap (perde/ örtü) mahlûk olan bir şeydir. Mesih ise ilah'tır. İlâh

olan bir varlık mahlûk olan bir şeyle vasıflandırılmaz. Yine onların Mesih'in iki tabiatı, olduğuna “nâsûti (beşeri) ve lâhûtî (ilahî)” inandıklarını belirtir. İbn Hazm onlara, Mesih'in hangi tabiatına ibadet ettiklerini sorar, sonra da eğer ikisinde ibadet ediyorsalar, onların hem Allah'a hem de mahlûka (hicab/örtü) ibadet ettiklerini belirtir. Eğer sadece tek bir tabiatına ibadet ediyorsalar, o halde bu Tanrı'nın yarısına ibadet etmek demektir ve bu da Tanrı'yı eksiltmektir diye ifade eder (İbn Hazm, 1432, s. 348; İbn Hazm, 2017a, s. 314).

Ya'kûbi fırkasının insanı Mesih olarak ilah'ı da Tanrı olarak gördüklerini söylemeleri üzerine İbn Hazm, o halde bunu kabul ettikleri takdirde bir insana ibadet ettiklerini de kabul etmiş olduklarını söyler. Çünkü Mesih'i ilah olarak kabul ederler ama ona insanda derler. Dolayısıyla Tanrı'ya ibadet insana ibadet etmek olmuş olur. Onların ilah'ı mahlûktur. Bu fırkadan olupta Tanrı'nın insandan farklı olduğunu söyleyenler de “ittihadı” geçersiz kılmış olurlar. Ayrıca İbn Hazm, onların kitaplarında Mesih'in “kendisine bir parça kızarmış balık verdiler. İsa onu alıp gözlerinin önünde yedi.”(Luka, 24/42-43) diye eklemiştir. Tanrı için bunların söylenilmesi düşünülemez. Bu özellikler sonradan yaratılmış varlıklara aittir (İbn Hazm, 1432, s. 349; İbn Hazm, 2017a, s. 316).

İbn Hazm Hz. İsa'nın farklı yaratıldığına dikkat çeker. İnsanların hepsi topraktan yaratılmışken Hz. İsa'nın “kelime” den yaratıldığını belirtir. İbn Hazm İsa'nın Allah'ın kelimesi ve ruhu olduğunu düşünür. Çünkü İsa bir kelime ile meydana gelmiştir. İnsanların atık sudan yaratıldığını fakat Hz. İsa'nın yaratılmasına sebep olan şey kelimedir der (Serdar, 2005, s. 264). İbn Hazm görüşünü şu ayetlere dayandırmaktadır: “Bir de melekler şöyle demişir: Ey Meryem! Allah seni, kendisinden bir kelimeyle mücediliyor. Adı, Meryem oğlu İsa Mesih'tir. Dünya ve ahirette de itibarlı ve (Allah'a) yakın kılınanlardandır” (Al-imran, 3/45). “Meryemoğlu İsa Mesih, Allah'ın rasûlü ve Allah'ın Meryem'e ulaştırdığı kelimesidir ve O'ndan bir ruhtur” (Nisa, 4/171). “Allah katında İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir. Onu topraktan yarattı, sonra ona oldedi. Artık o, olur” (Al-imran, 3/59). İbn Hazm bu ayetlerden yola çıkarak Allah'ın Hz. İsa için “ol” emrini vermesi ile yaratıldığını bu yüzden de onun yaratılması bir kelime ile ortaya çıktığı için bu şekilde isimlendirildiğini ifade eder. Fakat İbn Hazm burada bir konuya dikkat çeker O, Hz. İsa'nın Allah'ın ezeli kelamı olarak gönderilmesinin yanlış olacağını buradaki ifadenin “kelime” lafzının sadece bir kinaye olduğunu belirtmiştir (İbn Hazm, 1432, s. 108).

İbn Hazm yanlış anlaşılmasından korkmasının sebebi, Hristiyanların “Baba”, “oğul”, ve “ruhulkudüs” tanımlamalarının yanına “kelime”yi de Hz. İsa’ya eklemeleridir. Onlar kelimeyi, “Meryem’in rahminde Tanrı’nın ete-kemiğe bürünerek bir insanla birleşmesi” olarak tanımlarlar. Yuhanna incilinde de Hz. İsa için, “Başlangıçta söz vardı. Söz Tanrı’yla birlikteydi ve söz Tanrı’ydı” (Yuhanna, 1/1-2) şeklinde geçer. İbn Hazm onların kelimeyi dördüncü bir varlık olarak kabul ettikleri takdirde teslis inancından çıkacaklarını ve terbi (dörtleme) inancına gireceklerini açıklar. Yine bunu da kabul etmezlerse, baba, oğul, Ruhulkudüs’ten biri olduğunu yani üçün biri olarak ele alırsalar onlardan delil isteneceğini söyler (İbn Hazm, 2017a, s. 288-290).

O, bu açıklamalardan sonra Hz. İsa’nın hâdis bir varlık olduğunu, Allah’ın kelamının ise ezeli ve ebedi olduğunu ifade eder. Hz. İsa’ya kelime denilmesini onların anladığı şekilde olmadığını şöyle bir örneğe benzeterek açıklamaya çalışır: “Kâbe ve mescitler için Beytullah=Allah’ın evi”, Hz. İsa’da kinayeli bir şekilde Allah’ın kelimesidir der (İbn Hazm, 1432, s. 299). İbn Hazm’ın bu şekilde tespitte bulunup benzer bir örnekle açıklaması yerinde bir tespit olmuştur. Çünkü geçmişten günümüze “oğul”, “kelime” ifadeleri mecaz ve kinayeli bir şekilde yorumlanmıştır (Madrigal, 2020, s. 37-38; Gabriel, 2005, s. 71-73).

O, bu bölümde Hristiyanlara sürekli soru cevap yaparak konuyu ilerletmiştir. Bundan dolayı yine onlara şu şekilde bir soruyla gelir: “Baba, oğul mudur yoksa baba, oğul’dan farklı mıdır?” (İbn Hazm, 2017a, s. 292). Onların babayla oğulun birbirinden farklı olduklarını savunmalarına karşı onlara yine: “Meryem’in rahminde bedene bürünen ve Mesih’in tabiatıyla birleşen kimdir?” (İbn Hazm, 2017a, s. 292). Onlar da oğul cevabını verirlerse kelime, baba olamaz. Fakat Yuhannada baba olarak geçer, dolayısıyla Yuhanna’ya muhalefet edilmiş olur. Bundan dolayı baba, oğul ve kelimenin, Meryem’in rahminde bedene bürünmesi gerekirken onlar yine dediklerinin zıttını söyleyerek, “oğul, Meryem’in rahminde ete-kemiğe bürünendir” diyerek daha önce söylemiş oldukları şeylerle çelişirler. Onlar, bunların aksine Mesih’in tabiatıyla birleşen şeyin baba olduğunu zikrederseler de birleşen tabiatın oğul olması imkânsız olur. Dolayısıyla İbn Hazm onların ellerindeki İnciller de Mesih’in tabiatı hakkında yalan ifadelerin yansıtıldığını ispatlamıştır (İbn Hazm, 2017a, s. 292).

O, Hristiyanların Mesih’i “Tanrı’nın Meryem’den olan çocuğu” olarak gördüklerini ve onu ilah kabul ettiklerini şiddetle kınar. Onlar, İsa (Mesih)

karşılaştıklarında sanki Tanrı'yla karşılaştıklarını söylüyorlar. Tanrı'nın mutlak isteklerini İsa'da tecrübe ettiklerini söylüyorlar (Aydın, 2007ç, s. 147). İbn Hazm onlara, "İsa yüce Allah'ın bir erkek unsuru olmaksızın Meryem'in rahminde yarattığı Âdem'i bir kuldur" (İbn Hazm, 2017a s. 800) der.

O, Yuhanna İncilinde İsa'nın "Tanrı kuzusu" olduğunu ifade edilmesini de eleştirir. "Ertesi gün Yahyâ, İsa'nın kendisine doğru geldiğini görünce şöyle dedi: İşte Tanrı Kuzusu" (Yuhanna, 1/23). O bu ifadeye karşı, İsa'yı şimdi de de başka bir varlığın yerine koyduklarını, fakat Tanrı olarak görülen bir kimsenin kuzu, koyun, mülk, yemek vb. gibi şeylerin konumuyla vasıflandırılmayacağını, Allah'ın bütün bunlardan tenzih olduğunu belirtir (İbn Hazm, 2017a, s. 954).

Hristiyanlar, Allah'ın Hay ve Âlim olmasını vacip olarak görürler. Bundan dolayı Allah'a ait hayat ve ilim sıfatlarının da olması gerekir. Allah'ın hayatını da "Ruhulkudüs" olarak isimlendirirler. Allah'ın ilmi de "oğul" derler. İbn Hazm bu ifadelerin onların kitaplarında geçmediğini, bunu söylemelerinin sebebini, "âlimin ilmi onun oğludur ilim, âlimin oğludur" şeklinde Latince dilinden geçtiğini söylediklerini belirtir. Buna karşılık "baba", "oğul", "Ruhulkudüs" ifadeleri İbranice bir şekilde İnciller de mevcuttur. Dolayısıyla bu iddia ettikleri şeyin karşılığı İbranice de yoktur. Yine onlar, "Mesih, Tanrı'nın gücü ve Tanrı'nın hikmetidir" (I. Korintiler, 1/24) demişlerdir. İbn Hazm da nasıl ki Mesih'in âlim olduğu imkânsızsa kâdir olması da imkânsızdır der (İbn Hazm, 2017a, s. 278).

İbn Hazm onların, "kudret hayattır" demelerine karşı "ilim de hayattır" der. Onlarda, ilmi hayat olarak görmezler. Çünkü bazen yaşayan bir kimse deli olabilir dolayısıyla âlim olamayabilir. İbn Hazm da onlara, yaşayan bir kimse de bazen bayıldığı durumlarda kudretini kaybedebilir, bundan dolayı kudret hayattır diyemeyiz der. Hristiyanlar da bu sözlerinin üzerine "oğul, ilim ve Ruhulkudüs hayat" ifadelerini eklerseler, İbn Hazm, o halde Mesih'i hem oğul hem de ruhulkudüs olarak zorlamanın anlamını sorar. Sonra da onlara, "Mesih'in Allah'ın hayat ve ilmi olduğunu düşünüyorlar? Bu durumda onlardan bazılarının Meryem, Tanrı'nın oğlunu doğurmuştur şeklindeki sözünün manası nedir? Acaba onlar; Meryem'in, Tanrı'nın ilmini doğurduğunu mu düşünüyorlar?" (İbn Hazm, 1432, s. 248) der. Ona göre Mesih Allah'ın ilmi ve hayat sıfatlarını ne kadar hak ediyorsa herkeste aynı hakka layıktır. Çünkü o da bir insandır ve diğer insanlardan bir farkı yoktur. Hristiyanların bu görüşü delillendirmeden kaçtıklarını ifade eder (İbn Hazm, 2017a, s. 280).

4.3.1.2.4. Mesih'ten Mucize İstenilmesi Ve Mesih'in Göstermiş Olduğu Mucizeler

İbn Hazm, Hristiyanların Hz. İsa ile ilgili iddialarını cevaplandırırken üzerinde durduğu bir diğer konu, Hz. İsa'dan istenilen mucizelerin yalan ifadeler barınmasıdır. İbn Hazm Hz. İsa'nın diğer peygamberlerden ve insanlardan farklı olduğunu fakat onun bu farklılığının onu oğul veya ilah olmasını gerektirecek bir farklılık olmadığını ifade eder. Dolayısıyla Hristiyanlara yönelttiği eleştirileri Hz. İsa'yı Tanrı vasfına yükseltmeleri üzerine olacaktır. Bu belirttiği ifadeler ile Hz. İsa'nın mucizeleri ile ilgili ortaya çıkmış görüşlerin yanlışlığını izah etmeye çalışmıştır. İbn Hazm, bu görüşlerini daha önceden ifade ettiğimiz gibi soru cevap şeklinde yönelterek ilerlemeyi tercih etmiştir.

İbn Hazm, Hristiyanların Mesih'ten mucize istediklerini Mesih'in de onlara, “Sizler, Yunus peygamberin mucizesinden başka bir mucize göremeyeceksiniz. Yunus, nasıl üç gün üç gece koca balığın karnında kaldıysa, İnsanoğlu da üç gün üç gece yerin bağrında kalacaktır.” (Matta, 12/39-40) dediğini ifade eder. Sonra da bunu iki madde şeklinde açıklar. Birincisi, Mesih'in karşısındakilere hiçbir şekilde mucize getirmemesini Mesih kabul etmiştir. Hristiyanların bu konudaki dayanağı, Mesih'in mucizelerinin gizli olması ve onları sadece ona inanan çok az topluluğun huzurunda yine gizli bir şekilde göstermesidir. İbn Hazm bu dayanağın bir delil olarak kabul edilemeyeceğini belirtir. İkincisi, Mesih'in mucizeler gösterdiği bilinmektedir. Fakat onlar gösterilen bu mucizelerin hiçbir şekilde görülemeyeceğini Mesih'in kabul ettiğini söylemeleridir. İbn Hazm, bu hususta onların Mesih'e yalan isnad ettiklerini ve gösterilen mucizenin geçerli olabilmesi için büyük toplulukların önünde ortaya çıkmasının gerekli olduğunu ifade eder (İbn Hazm, 2017a, s. 862). Dolayısıyla gizli gösterilen bir mucizenin hakikati kabul edilemez.

İbn Hazm, Mesih'in ölüleri diriltmesi mucizesinde Hristiyanların ellerindeki incillerde yalan tenakuzların bulunduğunu belirtir. Matta İncilinde geçen küçük kızın ölüm haberinin gelmesi üzerine, onu diriltmek için gittiğinde “kız ölmedi sadece uyuyor” (Matta, 9/18-25). Luka İncilinde ise Mesih'e kızın henüz ölmediğini hasta olduğunun bildirilmesi (Luka, 8/49-56), ve mesih'in bu olayın gizli tutulmasını istemesi İbn Hazm'ın dikkatini çekmiştir (İbn Hazm, 2017a, s. 838). O bu ifadeleri tek tek açıklamıştır.

İlk açıkladığı olay, Mesih'in kızın ölmediğini, uyuduğunu ifade etmesidir. O, Hz. İsa'nın kızın ölmediği sözünün doğruluğunu kabul ettiğimiz takdirde onun mucize göstermediğini belirtir. O, peygamberi yalan konuşmaktan tenzih eder ve Hristiyanlara “nerede kaldı bir İlah'ın yalan konuşması.” diyerek ironi yapar. Kızın uykudan uyanması bir mucize olarak kabul edilemez. Çünkü onlar, Mesih'in “kızın dirilecek” dediğini bildirmişlerdi. Bundan dolayı söyledikleri sözlerden birisi yalan ifade teşkil etmektedir. İkinci olarak, Matta İncilinde kızın öldüğü geçerken Luka İncilinde kızın hastalandığı şeklinde ifadelerin bulunmasıdır. İbn Hazm kutsal kabul edilen kitaplarda çelişkilerin bulunmasının mümkün olmadığını dolayısıyla iki kitaptan birinin yalan ifadeler de bulunduğunu belirtir. Yalan teşkil eden bir kitaptan dinin öğrenilmesi uygun görülmez. Üçüncü olarak ise, “mucizenin gizli tutulmasının istenilmesi”, bu ise mucizenin özelliklerine ters düşmektedir (İbn Hazm, 2017a, s. 840). Mucizelerin saklanması mucizeleri şüpheye düşürür. O yüzden mucizeler تنها yerlerde az kişi önünde istenilmez ve gerçekleştirilmez.

Matta İncilinde, “Celile’de bir araya geldiklerinde İsa onlara, İnsanoğlu insanların eline teslim edilecek ve öldürülecek, ama üçüncü gün dirilecek dedi. Öğrenciler buna çok kederlendiler” (Matta, 17/22-23). Markos İncilinde de, “insanoğlu, insanların ellerine teslim edilecek, onlar da onu öldürecekler. Öldürülmesinin üçüncü gününde de dirilecektir” (Markos, 8/31-33). Öğrenciler neyin kastedildiğini anlamadılar. Luka İncilinde,

“İsa onikileri bir kenara çekip onlara şöyle dedi: Şimdi Yeruşalim’e gidiyoruz. Peygamberlerin İnsanoğluyla ilgili yazdıklarının tümü yerine gelecektir. O öteki uluslara teslim edilecek. O’nunla alay edecek, O’na hakaret edecekler; üzerine tükürecek ve O’nu kamçılayıp öldürecekler. Ne var ki O, üçüncü gün dirilecek. Öğrenciler bu sözlerden hiçbir şey anlamadılar. Bu sözlerin anlamı onlardan gizlenmişti, anlatılanları kavrayamıyorlardı” (Luka, 18/31-34).

İbn Hazm İncillerdeki geçen bu ifadelerin yalan olduklarını, yalan bir şeyin de Allah'ın elçisine isnad edilemeyeceğini belirtir ve bunları açıklar (İbn Hazm, 2017a, s. 878).

İbn Hazm'a göre bu yalanlardan ilki, Mesih'in öldürüleceğini öğrencilerinin söylemesidir. Dört İncilde de Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesinden ziyade onun çarmıhta kendi eceliyle öldüğü konusunda ittifak vardır. O halde bu ifadeler göre Hz. İsa öldürülmemiştir. Fakat İncillerin bazı yerlerinde Hz. İsa'nın öldükten sonra birisinin Hz. İsa'nın göğsüne mızrak sapladığı yazar. Bu ifadelerde de yalan şeylerin

mevcut olduğu görülür. Çünkü Mesih kendisinin öldürüleceğini haber vermesine rağmen onlar, Mesih'in öldürülmediğine dair ittifak ederler. Peygambere yalan isnad etmek söz konusu dahi değildir. İkincisi, Hz. İsa'nın üçüncü günde dirileceğini belirttikleri halde sonra da İnciller de İsa'nın ikinci gün gecesinde dirildiğine ittifak ederler. Dolayısıyla Mesih hakkında söyledikleri şeylerde yine ikileme düşmüşlerdir. Üçüncü olarak ise İbn Hazm, Mesih'in öğrencilerinin ne kastettiğini anladığını söylemeleri ama daha sonra da başka İnciller de ne kastettiğini anlamadıklarını bildirmeleri meselesi, İbn Hazm, bu söylemlerinden dolayı onlara: "İncillerin yazarları kendilerinde hiçbir hayır bulunmayan fâsık kimselerdir" (İbn Hazm, 2017a, s.880) der. Çünkü kutsal kitapta yazılan bir şeyin farklılık oluşturması söz konusu değildir. Bundan dolayı bunu okuyan bazı kimseler ilk önce anladık daha sonra anlamadık şeklinde ifadeler de bulunmaları mümkün değildir.

4.3.1.2.5. Mesih Ve Kutsal Ruh Farklılığı

Hristiyanlar Mesih ve Kutsal Ruh'un mahiyetinin farklı olduğunu kabul ederler. Onlara göre Kutsal Ruh, her şeyden üstündür. Onlar Luka İncilinde Mesih'in şöyle dediğini ifade ederler: "İnsanoğlu'na karşı bir söz söyleyen herkes bağışlanacak. Oysa Kutsal Ruh'a küfreden kimse bağışlanmayacaktır" (Luka, 12/10). Bu ifadelerin daha önce belirttikleri şeylerle farklılık göstermektedir. Çünkü onlar "insanoğlunu" Kutsal Ruh olarak kabul etmişlerdi. Fakat Luka'da Mesih ikisini farklı olarak ele almıştır. Mesih'e insanoğlu dersek o, Kutsal Ruh olmaz. Eğer ki Mesih (İsa) Kutsal Ruh'tur denilirse de o halde insanoğlu olamaz. Onlar, insanoğlu Kutsal Ruh olabilir derseler o zaman Mesih'i yalancı çıkarmış olurlar. Çünkü Mesih, birinde küfrün affedileceğini, diğerinde ise affedilemeyeceğini belirtmiştir. Dolayısıyla bu ikisi birbirinden farklı şeylerdir (İbn Hazm, 2017a, s. 940).

Sonuç olarak bakıldığında İbn Hazm, Hristiyanların ifadelerinde farklılıkların mevcut olduğunu kabul eder. Ona göre bu konuda Hristiyanlar başta Ruhulkudüs'ü Mesih'le bir sayarken daha sonra başka bir yerde de farklı olarak ele almışlardır. İbn Hazm, önem mahiyeti yüksek bir konunun ele alınırken bu denli çelişkilerin Allah'ın kutsal saydığı bir kitapta bulunamayacağını ifade ederek konuyu çok fazla uzatma gereği duymamıştır (İbn Hazm, 2017a, s. 296-298).

4.3.1.2.6. Mesih'in Nebi Ve Resul Olduğunun İddia Edilmesi

İbn Hazm Yuhanna İncilinden: “Sizinle ilgili söyleyecek ve sizleri yargılayacak çok şeyim var. Beni gönderen gerçektir. Ben O’na işittiklerimi dünyaya bildiriyorum.” (Yuhanna, 8/26) ve Matta İncilindeki: “Bu peygamber Yeşaya aracılığıyla bildirilen şu söz yerine gelsin diye oldu: İşte Kulum, O’nu ben seçtim. Gönlümün hoşnut olduğu sevgili kulum O’dur. Ruhum’u O’nun üzerine koyacağım, O da adaleti uluslara bildirecek.” (Matta, 12/17-18) cümlelerini ele alarak Allah’ın Mesih’i sadece onun ilettiklerini bildiren birisi olduğunu kabul ettiklerini gösterir. Dolayısıyla Mesih’in peygamber ve Allah’ın kulu olduğu netleşmiştir (İbn Hazm, 2017a, s. 964).

İbn Hazm, Hz. Hz. İsa’nın insan ve peygamber olduğunu savunur. O, bugüne kadar gelmiş tüm peygamberler gibidir. Onlar gibi nebi ve resul’dür. Onun tek tabiatı insan tabiatıdır. Allah, O’nu Hz. Meryem’in karnında bir eş olmaksızın yaratır. Onun yaratılmasını Hz. Âdem ve Havva’ya benzetir. Nasıl onlarda erkek ve dişi olmadan topraktan yaratıldıysa Hz. İsa’da erkeksiz bir şekilde yaratılmıştır (İbn Hazm, 1430, s. 300).

“Ey ehl-i Kitap, dininizden sapmayın ve Allah hakkında haktan başkasını söylemeyin. Meryem oğlu İsa Mesih, ancak Allah’ın elçisidir, Allah’ın Meryem’e ulaştırdığı kelimesidir ve O’ndan bir ruhtur. Şu halde Allah’a ve peygamberlerine iman edin. (Tanrı) üçtür demeyin, bundan vazgeçin; hakkınızda hayırlı olan budur. Allah ancak bir tek ilahdır.” (Nisa, 4/171) ayetini de delil gösterir.

İbn Hazm, İncillerde Hz. İsa’nın duası olarak geçen “Allah’ım! İnsanlara, insanoğlunun bir insan olduğunu bildirmesi için Faraklit’i gönder.” (İbn Hazm, 2017a, s. 462) ifadeleri Hristiyanlara karşı delil olarak ele alır. Ardından Hz. İsa’nın kavmine karşı aşırılığa düşeceğini biliyordu ki böyle bir dua da bulunmuş diye belirtir ve şu açıklamalarda bulunur: Hristiyanlar, Mesih’i Tanrı ve Tanrı’nın oğlu olarak görürler. Mesih ise İlah ve Tanrı’nın oğlu olduğunu kabul etmez. O bir anneden dünyaya geldiğini ve insan olduğunu açıklaması için Allah’tan peygamber göndermesini istemiştir. Hz. Muhammed’den başka kimse Hz. İsa’dan sonra gelip bu durumları açıklamamıştır. İnsanlar istese aklını kullanıp bu durumu açıklayabilecek kapasitedir. Fakat bunu sadece Hz. Muhammed açıklamıştır (İbn Hazm, 2017a, s. 462).

Sonuç olarak İbn Hazm, bu başlık altında Tevhid inancından ilerleyerek Hristiyanlara ciddi eleştiriler yöneltmiştir. Böylelikle ilahlık, oğulluk, Mesih, Meryem, Kutsal Ruh şeklinde ortaya çıkan teslis inacını akli ve nakli deliller ile

hatalı olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Tüm bu görüşleri yönelttiği eleştirilerle reddetmiştir. Bu inancın belirttiği görüşler Tanrı'yı insanın İnsanı'nda Tanrı'nın seviyesine çıkartmıştır. Bundan dolayı da onların inkâra ve küfre girdiklerini ifade etmiştir.

4.3.1.2.7. Peygamberler Arasında Ayrım Gözetmeleri (Nübüvvetin Hz. Yahyâ'da Son Bulacağı İddiası)

İbn Hazm, Hz. İsa'nın ilahlığı konusundaki eleştirilerini ele aldıktan sonra, Hristiyanlara yönelttiği eleştirilerden bir diğeri de peygamberleri arasında ayrıma gitmeleridir. Bununla birlikte yine Hz. Yahyâ'ya peygamberlik derecesinden daha üst bir faziletin yüklenilmesi meselesidir. İbn Hazm'a göre, Hristiyanlar Hz. İsa'ya diğer peygamberlerden farklı bir muamele gösterirler. Zira onlar, hem Hz. İsa'yı peygamber görmekten ziyade onu ilah edinmişler, hem de Hz. İsa'dan önceki peygamberlerin nübüvvetini kabul etmişken, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmemişlerdir. Allah katında risaleti kesinleşen hiçbir peygamber inkâr edilemez. Peygamberler arasında ayrım yapmak insanı küfre götürür. Allah belirli peygamberlere değil, göndermiş olduğu tüm peygamber ve kitaplara iman etmeyi emretmiştir (İbn Hazm, 2017a, s. 464-468). “De ki Allah'a, bize indirilene (Kur'an'a), İbrahim, İsmail'e, İshak'a, Ya'küb'a ve Ya'kübogulları'na indirilene, Musa'ya, İsa'ya ve peygamberlere Rablerinden verilene inandık. Onlardan hiçbirini diğerinden ayırt etmeyiz” (Âl-imran, 3/84) ayeti de tüm müminlerin peygamberlerin her birine iman etmelerinin gerekliliğini açıklamaktadır.

İbn Hazm, Hz. Muhammed'in peygamberliğini kabul etmemelerine karşı onlara, daha öncesinde kendisinde mucize beliren peygamberin, peygamberliği inkâr edilmez der. Hz. Muhammed'in mucizelerine ulaşmak şartlar ve zaman açısından da daha yakın bir tarihtir. Onun mucizelerini bizlere ulaştıranların sayıları da daha fazladır. Diğer peygamberlerin ise nakilleri azdır. Dolayısıyla Hz. Muhammed'in nakli daha fazla, daha net ve yaygınlık açısından daha güçlüdür (İbn Hazm, 2017a, s. 470).

İbn Hazm bu başlık altında Hz. Yahyâ'nın Hristiyanlar için faziletini de ele almıştır. O, Matta İncilinde, “Öyleyse ne görmeye gittiniz? Bir peygamber mi? Evet! Size şunu söyleyeyim, gördüğünüz kişi peygamberden de üstündür. İşte, habercimi senin önünden gönderiyorum; O önde gidip senin yolunu hazırlayacak.” (Matta, 11/9-10) geçen ifadelerde iki tane yanlışlığın olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi, Mesih'in Hz. Yahyâ için “O

nebiden daha üstündür” sözü. Burada imkânsızlık vardır. Çünkü Hz. Yahyâ ve diğer insanlar arasında vahiy edilmek hususunda bir fark yoktur. Ona vahiy gelmişse onun nebiliği kabul edilir. İnsanlar arasında da –nebler ve resuller- harici daha üstündür diyebileceğimiz kimse yoktur. Hristiyanlara göre Hz. Yahyâ bir peygamberdir. Ona vahiy gelmeden böyle bir durum söz konusu olursa, o halde kâfir ve mümin eşit bir konumda olur. Dolayısıyla Allah’ın vahiy göndermediği bir kimseye peygamber olarak görmek mümkün değildir. Bunda dolayı da Hz. Yahyâ için bir nebi/resul’den daha üstündür diyemeyiz. İkincisi, Mesih’in, “senin önünden yolunu hazırlasın diye melekî bir kimseyi göndereceğim.” (İbn Hazm, 2017a, s. 854) ifadesidir. Bu ifadelerle göre Hz. Yahyâ’yı melek olarak kabul etmemiz gerekir ki bu imkânsızdır. Çünkü Hz. Yahyâ bir insandır. Doğumla dünyaya gelmiş ve ölene kadar yaşamıştır. Doğum ve ölüm gibi sıfatlar meleklere ait değildir (İbn Hazm, 2017a, s. 854).

İbn Hazm, Hristiyanların nübüvvetinin Hz. Yahyâ’da son bulacağına dair görüşlerini eleştirir. “Çünkü peygamberlerin ve kanunun sözleri Yahya’ya kadardı” (Matta, 11/13) İbn Hazm, bu ifadelerde iki konu üzerinde durur. Birincisi, İncillerin bazı kısımlarında Yahyâ’nın peygamber olduğunu kabul etmemesi, başka yerlerde de Yahyâ’nın nebi’den daha üstün olduğunun geçmesi. Ona göre peygamber olan bir kimsenin böyle bir çelişkide kalması imkânsızdır (İbn Hazm, 2017a, s. 856). Dolayısıyla bu ifadeler hakikati yansıtmamaktadır. İkincisi ise, “her peygamberlik Hz. Yahyâ’da son bulacaktır” ifadesi. Bu görüşe göre Hz. Yahyâ peygamberlerin sonucusudur. Fakat peygamberlik o dönemde daha son bulmamıştır. Matta İncilinde de Mesih’in, “Ben sizlere peygamber, bilge kişiler ve din bilginleri gönderiyorum. Bunlardan kimini öldürecek, çarmıha gereceksiniz. Havralarınızla kamçılacak, kentten kente kovalayacağız.” (Matta, 23/34) ifadeleri Hz. Yahyâ’nın peygamberlerin sonucusu olmadığını ortaya çıkarmaktadır. İbn Hazm, bu konuda yönelttiği eleştiriler ile İncillerin bu konuda da yalan tenakuzlar da bulunduğunu ve ifadelerin çelişkiler içerdiğini belirtir. Bundan dolayı savundukları şeyleri yeterli deliller ile çürüttüğünü kabul eder (İbn Hazm, 2017a, s. 858).

4.3.1.2.8. Hz. İsa'nın Akıbeti Etrafında Oluşan İnanç Görüşlerinin Eleştirilmesi

İbn Hazm, İsa'nın akıbetini ele almış, bu hususta Hristiyanların belirttikleri görüşleri eleştirmiştir. Bu bölümde İbn Hazm'ın, Hz. İsa'nın akıbeti etrafında oluşan inançlara yönelik konu başlıkları ele alınacaktır.

Allah insanoğlunun varlığından itibaren insanlara, defalarca peygamber göndermiştir. Bu peygamberlerin hepsinin tebliğ görevi mevcuttur. Onlar, tebliğlerini gerçekleştirdikten sonra her insan gibi ölümle karşılaşacaklardır. Fakat Hristiyanlar Hz. İsa'nın peygamberliğinden bahsederken onu farklı bir konuma çıkarmışlardır. Her peygamber gibi o da zorluk ve sıkıntılarla karşılaşmıştır. Allah, bu durumlar karşısında onun peygamberliğini ispatlayabilmesi için ona bazı mucizeler vermiştir. Onun babasız bir şekilde dünyaya gelmesi, daha beşikteyken konuşması, hasta olan insanları iyileştirmesi, çamurdan kuş yaratması, ölüleri diriltmesi gibi göstermiş olduğu mucizeler diğer peygamberlerden farklılık göstermiştir (Önal, 2013, s. 334). Hz. İsa'nın ölümü hakkında Kur'an'ı Kerim'de detaylı bilgi mevcut değildir. Kur'an'ı Kerim'de onun İsrailoğullarının öldürmediği geçmektedir (Âl-imran, 3/55; Nisâ, 4/157; Mâide, 5/117). Vefatı hakkında fazla bilgiye rastlanılmamasından dolayı onun akıbeti konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır (Biçer, 2004, s.138-145). Bu başlık altında İbn Hazm'ın konuyla ilgili eleştirileri tek tek incelenecektir.

4.3.1.2.8.1. Hz. İsa'nın Vefatı

Hz. İsa'nın vefatı ve çarmıha gerilme olayı Müslüman ve Hristiyanların üzerinde önemle durdukları konulardan birisidir. İslam inancına göre, Hz. İsa'nın çarmıha gerilmediği kabul edilir. Yahudi halkından bir şekilde kurtulup Allah'ın katına yükseltilmiştir (Aydın, 1998, s. 137-145). Hristiyanların bu konudaki görüşlerine bakıldığında ise, Hz. İsa'nın çarmıhta öldüğü daha sonra tekrar dirilip dünyada 40 gün yaşam sürdüğü, en sonunda da göğe yükseltilip Tanrı'nın sağ tarafına oturduğunu kabul ederler (Grudem, 2005, s. 284). Dolayısıyla bu inanışlarından dolayı Hristiyanlar, Hz. İsa'ya ilahlık vasfını vermişlerdir. Onu ilk etapta mecâzi olarak Tanrı oğlu olarak kabul ederlerken daha sonra gerçek ve metafizik anlamında teslisin ikinci unsuru olan Tanrı oğlu olarak ifade etmişlerdir (Önal, 2013, s. 336). Böylelikle Hz. İsa'nın çarmıha gerilmesi, öldükten üç gün sonra

tekrar dirilmesi sonrasında göğe yükseltilmesi gibi birçok olay Hristiyan inancının önemle üzerinde durduğu şeylerdir.

İbn Hazm bu konuya farklı bakış açıları sunmuştur. O, ilk olarak Yahudilerin Hz. İsa'yı öldürdüğüne dair söylemlerin geçersizliğini açıklamaya çalışır. Kur'an'ı Kerim'de geçen, "oysaki onu öldürmediler. Onu asmadılar da. Sadece O, onlara benzer gösterildi. Onun hakkında tartışmaya girenler, onunla ilgili olarak tam bir kuşku içindedirler. Onların, ona ilişkin bir bilgileri yoktur; sadece bir zanna uymaktadır. Onu kesinlikle öldürmediler." (Nisa, 4/157) ifadeler ile Hz. İsa'nın öldürülmediğinin ve çarmıha gerilmediğinin şüpheye yer verilmeyecek şekilde açık olduğunu bu ayet göstermektedir (İbn Hazm, 2017a, s. 298).

İbn Hazm, Mesih'in çarmıha gerilmesini büyük bir topluluğun nakletmediğini bu yüzden de geçerliliğinin olmadığını belirtir. Çünkü bu haberin doğru kabul edilebilmesi için üzerinde fikir birliği sağlanmış birçok kimsenin bir arada olduğu ve birçok kişi tarafından da bu olayın nakledilmesi gerekir. Müşahede etme imkânı olmamış olsa bile bize gelen haberin mütevatir haberin şartlarını taşıması gerekir. O topluluktaki herkesin konuyu işittiklerinde tastiklemesi şarttır. Fakat Mesih'in çarmıha gerilmesi haberini ulaştıran kimseler incelendiğinde, bu olayı müşahade eden ilk topluluğun yalan konuşan ve rüşvet alan görevli askerler olduğu ortaya çıkmaktadır (İbn Hazm, 1432, s. 352; İbn Hazm, 2017a, s. 302). Bu olayı inciller şu şekilde nakleder:

"Hristiyanlar halktan korktukları dolayı gündüz vakti Mesih'i almak üzere harekete geçemediklerini kabul ederler. Ancak onlar, halkın fısıh bayramında dağılmaları anında gece vakti Mesih'i aldılar. O, çarmıhta gündüzün sadece altı saat boyunca kalmıştır ve bunun akabinde onu çarmıhtan indirdiler. Mesih şehrin dışında bir yerde, çömlerle dolu olan bir çanak-çömlek bahçesinde çarmıha gerilmişti. Orasıbir kimsenin çarmıha gerilmesi itibariyle bilinen bir yer değildi ve bunun için de düzenlenmemişti. Bütün bunlardan sonra onlar taraftarları onu çaldı desinler diye askerlere rüşvet verdiler. Onlar da böyle yaptılar. Halktan bir kadın olan Mecdelli Meryem, Mesih'in çarmıha vurulduğu mekâna gelmemişti. Bilakis o, uzakta durup olup biteni izliyordu. (Markos, 15/40 vd; Matta, 27/45-56; Luka, 23/44-49; İbn Hazm, 1432, s. 352; İbn Hazm, 2017a, s. 304).

Böylelikle Mesih'in çarmıha gerilme olayı herkesten gizli yapılmış ve insanların görmemesi için üzerinde titizlikle durulmuş. İçerisinde gizlilik olan bir olayın üzerine şahitlik edilmesi batıl bir davranış olduğundan mütevatir haberin şartlarına

da uyulmadığından böyle bir olayın geçerliliği kabul edilemez (İbn Hazm, 1432, s. 352).

İbn Hazm yine İncillerde havarilerin korkup cenazeden uzaklaştığını, Petrus'un ise kendisini tehlikeye atıp Kâhin Kaya'nın evine gittiğini, Kâhin'nin ona 'sen, mesih'in arkadaşlarındansın' diyince Petrus'un kabul etmediğini ve hızla oradan ayrıldığını nakleder. Böylelikle İsa'nın çarmıha gerilme olayını güvenilir birinden duyulma olasılığı da kalmamıştır. Bundan dolayı onların naklettikleri bilgilerin yanlışlığı ortaya çıkarılmıştır (İbn Hazm, 2017a, s. 334).

Ayette geçen "Fakat onlara öyle gibi gösterildi." (Nisa, 4/157) sözü aklı başında olan bir insana 'böyle gibi olduğunu göstermek' mümkünse peygamberlik iddia edenlerin iddiaları geçersiz olur. Çünkü peygamberlik iddiası aklı başında kimselere hakikatmiş gibi gösterilebilirdi. Bundan dolayı da yalan doğru gibi gösterilirdi dolayısıyla da hakikati bulmak zorlaşırdı. Yine etrafımızdaki olan her şeyden yediğimiz, içtiğimiz vb. şüpheler ortaya çıkardı. İbn Hazm bu durumun 'ya uykuda ya da duyu organlarına öyle gibi gösterildiği' kimselerde ortaya çıkaracağını belirtir ki bunu da imkânsız görür. Ardından onların büyük bir topluluk olmaları doğru olsaydı "öyle gibi gösterildi şeklindeki ifadelerin onların aklına hâkim olur ve onları buna dönüştürdü" der. Bunu da Hz. Peygamberin hicretinin gerçekleştiği zamanda Kureys'ten yüz kişinin yakın mesafeden geçip gitmesi olayına benzetir. Allah Hz. Peygamberin görülmesini engellemiş ve onlar onu görememişlerdir şeklinde ifade ederek durumu açıklamaktadır (İbn Hazm, 2017a, s. 306).

İbn Hazm, büyük bir topluluk değil de, bir iki kişiye öyle gibi gösterilmesini (teşbih) olasılık dâhilinde görür. Bu da aklı olmayan ya da bunak kişilerde ortaya çıkar der. Bir iki kişi için bu durum kabul edilebilir ama büyük toplulukların, bu sözden dolayı doğruyu söyledikleri kabul edilemez. İbn Hazm bu ayetteki ifadeler de, Allah'ın kastetmek istediği şeyin ne olduğunu şu şekilde ifade eder:

"Yahudi ve Hristiyanlardan olan seleflerini taklit etmek suretiyle İsa çarmıha gerildi ve öldürüldü! diyen kimseleri haber vermektedir. İşte bunlara söz öyle gibi gösterildi, yani onlar İsa hakkında şüpheye düştüler. Onları şüpheye düşürenler ise, o dönemdeki kötülük liderleri ve İsa'yı çarmıha gerip öldürdüklerini iddia eden onların paralı askerleri idi. Hâlbuki onlar bunun olmadığını biliyorlardı. Ancak onlar, İsa'yı arkadaşlarının yanından aldılar: insanların gelmesine mani oldukları halde -haberini kendilerine öyle gibi gösterildiği halkı aldatmak suretiyle- gizlilik içinde onu çarmıha gerip öldürdüklerini, sonra onu çarmıhtan indirdiklerini ve onu

defnettiklerini iddia ettiler. Sizin büyük topluluklarımız, -size göre haram olduğu halde- bazı peygamberlerin günah işlediklerini, nitekim Harun'un israiloğulları için bir buzağı yaptığını naklettiniz. Şüphesiz Allah peygamberlerini böyle çirkinliklerden tenzih eder. Dolayısıyla bu haberlerin bir topluluk tarafından nakledilmediğidir. Fakat bunlar bu konuda yalan söyleyen tek tek insanların (ahâd) naklidir" (İbn Hazm, 1432, s. 353; İbn Hazm, 2017a, s. 308-310).

İbn Hazm, "İsa'nın çarmıha gerilmesiyle alakalı nassın (ayetin) nazil olmasından önce, İsa'nın çarmıha gerilmesini kabul etmek ya da inkâr etmek nasıl farz olmuştur?" (İbn Hazm, 1432, s. 354) şeklinde kendisine yöneltilen soruyu yanlış bir soru şekli olduğunu değerlendirir. Çünkü ona göre Yahudi ve Hrisiyanlar, bu olayı ilk etapta farz olarak ele almışlar. Sonra da onu ya inkâr ederek farz olduğunu ya da kabul ederek farz olduğunu söyleyerek ikiye ayırmışlardır. Onlar batıl yolu tercih etmişlerdir (İbn Hazm, 1432, s. 354). İbn Hazm sorunun, "Kur'an'ı Kerim'in öncesinde, Mesih'in çarmıhta olmasını veya red edilmesinin insanların farz olarak bağlar mı?" Ya da bu konudan farklı bir şey Kur'an gelmeden onları bağlar mı? Şeklinde sorulması gerektiğini belirtir. Kur'an gelmeden önce insanlar bir şeyin farz olmasını veya olmamasını kabul veya inkâr noktasında zorunlulukları yoktur. Bilgiyi getiren kişinin doğru sözlü olması da mümkündür. Nitekim Allah, Kur'an'ı Kerim yokken Mesih'in çarmıha gerilmesini onaylamayı veya red etmeyi farz kabul edebileceğimiz ayet indirmemiştir. Fakat Kur'an'ı Kerim'in nüzulundan sonra Mesih'in çarmıhta olmasıyla ilgili ayetler gelseydi, kabul etmek farziyet olurdu (İbn Hazm, 1432, s. 355-356; İbn Hazm, 2017a, s. 312). Dolayısıyla İbn Hazm bir olayın hakikat sayılabilmesi için ya mütevatir haber olmasını ya da ayetle emrin gelmesini şart koşmuştur. Böylelikle Hz. İsa'nın çarmıha gerilme olayını kabul etmediğini açıklamaktadır.

İbn Hazm, Hz. İsa'nın vefatına dair getirdiği başka bir yorumda da şöyle der: Vefat iki şekildedir: Gerçek ölüm ve uyku; Allah dediki; "Allah, nefisleri uykuda ve öldüklerinde alır. Ölümüne hükmedilmiş olanların nefislerini tutar. Diğerlerini ise belli bir süreye kadar (hayata) salar" (Zümer, 39/42). İsa peygamber Maide 5/117 ayetinde de: "İçlerinde bulunduğum müddet zarfında ben, onların aleyhinde şahidim. Sen beni vefat ettirdikten sonra artık onları görüp gözetleyen sensin." (Maide 5/117) şeklinde kendi ölümünden bahsetmiştir. Dolayısıyla burada da İsa'nın uykuyu değil, yükseltildiğindeki ölümünden kastettiği anlaşılmaktadır (İbn Hazm 1430, s. 300). O halde diyebiliriz ki İbn Hazm İsa'nın göğe yükseltilmesini vefat olarak kabul etmektedir (Serdar, 2005, s. 265).

İbn Hazm tüm bu açıklamalarla onların yalan söylemelerini eleştirmiştir. O, onların yalan söylemesini normal karşılar. Çünkü ona göre, teslis inancına sahip bir dinin Allah'a karşı yalan söylemeyi mümkün görmesi, peygamberine yalan söylemeyi mümkün kılacağından o, onların ifadelerinin asla bir delil niteliğinde görmemektedir.

4.3.1.2.8.2. İsa'nın Ref'i

Hiz. İsa'nın hakkında tartışılan konulardan birisi de onun yükselmesindeki (ref'indeki) mahiyetidir. İslam Âlimleri bu konu üzerinde farklı görüşleri belirtmişlerdir. Çünkü Kur'an'ı Kerim'de Hiz. İsa'nın Yahudiler tarafından öldürülmediği ve Allah'ın onu katına yükselttiğine dair kesin bilgiler mevcuttur. Allah yükseltmekten bahsetmiş fakat onun mahiyeti ve zamanı hakkında bilgi vermemiştir. Farklı görüşlerin ortaya çıkması da, ref'in bedenen mi yoksa ruhen mi veya hem ruh hem beden ile mi gerçekleştiğine dairdir. Âl-imran, 3/55 ayetinden yola çıkarak bazıları Hiz. İsa'nın ölmediğini, bedenen yükseltildiğini savunurken, bazıları da yine bu ayetten yola çıkarak Hiz. İsa'nın öldüğüne dair görüşü savunmuşlardır (Fığlalı, 1982u, s. 184; Önal, 2013, s. 339).

İbn Hazm'ın bu konuyu ele alırken Hiz. İsa'nın vefatında ele aldığı ayetleri, Hiz.İsa'nın ref'i konusunda da zikretmiştir. Onun bu mesele hakkında üzerinde durduğu ayetler şunlardır: Nisa 4/157, Âl-imran 3/55. Bu ayetler ile İbn Hazm Hiz. İsa'nın göğe yükseltildiğini kabul eder (İbn Hazm, 2018, s. 66-67). "Allah, ölenin ölüm zamanı gelince, ölmeyeninde uykusunda iken canlarını alır da ölümüne hükmettiği canı tutar, diğerlerini ise belli bir süreye kadar (hayata) salar. Kuşkusuz bunda iyice düşünenler için dersler vardır" (Zümer, 39/42). İbn Hazm, bu ayetle ölümü iki şekilde ele aldığını, Hiz. İsa'nın vefatı başlığı altında değerlendirmiştir. O yüzden burada tekrar bahsetme gereği duymuyoruz. İbn Hazm, ayetlerde geçen bu durumları, Hiz. İsa için bir istisna ve mucize olarak değerlendirir. İbn Hazm'a göre tüm insanlar, iki defa ölüp iki defa diriltmektedir diyerek delil olarak şu ayeti verir: "Ey rabbimiz! Diyecekler, Bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin" (Mümin, 40/11). Fakat Hiz. İsa bu şekilde olmaktan istisnadır. Allah, Hiz. İsa'yı üç defa öldürüp üç defa diriltmiştir. İbn Hazm bunu şu şekilde yorumlar. İnsanların birinci ölümü henüz dünyaya inmeden önceki, birinci hayatları ise dünyaya inmeleridir. İkinci ölümleri, dünyadan ayrılmaları; ikinci hayatları ise kıyamet gerçekleşikten sonra kabirden çıkmalarıdır. Hiz. İsa'yı ise bunlara ilaveten

üçüncü ölüm ve üçüncü hayat verilmiştir. Hz. İsa'nın ikinci ölümü, çarmıhtan kurtulup göğe yükseltilmesidir. İbn Hazm'ın bu yükselişi vefatla özdeştiirdiği daha önce bahsetmiştik. Hz. İsa'nın ikinci hayatı, onun dünyaya nüzul etmesidir. Onun herkes gibi hayatını yaşadıktan sonra ölmesi, üçüncü ölümü, kıyamet koptuktan sonra hesap gününde herkes gibi tekrar dirilmesi ise, üçüncü hayatıdır (İbn Hazm, 1430, s. 109-110).

Dolayısıyla İbn Hazm, Hz. İsa'nın ölmediğini ve Allah katına ref edildiğini kabul etmektedir. Ama ref olayını vefat şeklinde konumlandırarak diğer âlimlerden farklı bir şekilde olayı yorumlamıştır.

4.3.1.2.8.3. Hz. İsa'nın Nüzulu

Hz. İsa'nın akıbeti üzerine yorum yapılan bir diğer konu da, İsa'nın nüzulü hakkındaki görüşleridir. Bununla birlikte Hz. İsa'nın tekrar dünyaya gelmesinin kıyametin bir alameti olup olmayacağı meselesi de “nüzul-i İsa” başlığı altında tartışma konusu olmuştur. Âlimlerin çoğunluğuna göre İsa'nın tekrar dünyaya gelmesi büyük kıyamet alametleri olarak değerlendirilir (Baybal, 2002, s. 193).

Bu konuyla ilgili görüşlerin İslam düşüncesinde, nüzulün gerçek olup olmaması ya da gerçekleştiği takdirde nasıl gerçekleşeceği, mahiyetinin özelliği hakkında olmuştur. Fakat bu konu iman esasları içerisinde geçmemektedir. Kur'an'ı Kerim'de de detaylı bir şekilde yer almamaktadır. Bundan dolayı İslam âlimleri bu konuya iman edilmesi gereken bir esas olarak bakmamışlardır (Çelebi, 2000s, s. 472; Önal, 2013, s. 344).

Hz. İsa'nın tekrar dünyaya gelmesi Hristiyanlar ile ortak kabulümüzdür. Fakat onların inandığı Hz. İsa ile bizimkisi farklılık gösterir. Onlara göre, Hz. İsa Mesih olarak tekrar dünyaya gelecek ve Krallık kuracaktır. İslamda ise genel olarak, Hz. İsa'nın kıyametin kopmasından önce inip deccalı öldüreceği ardından da İslam'ı tüm kesimlere yayacağı şeklindedir (Çelebi, 2000s, s. 472).

İbn Hazm bu konu üzerinde detaylı bir şekilde durmasa da onun inandığı görüşü ifade etmeyece çalışacağız.

İbn Hazm, kıyamet gerçekleşmeden önce Hz. İsa'nın dünyaya geleceğini kabul etmektedir. İbn Hazm, Hz. İsa'nın nüzul edip gökten ineceğini söyler. Hz.

İsa'dan önce birçok peygamberin mevcut olduğunu ve Allah'ın onların da bazılarını yükselttiğini bazılarını da yükseltmediğini belirtir. Peygamberlerin hepsine iman etmek farzdır şeklinde ifade ederek Hz. İsa'nın nüzulünü kabul eder (İbn Hazm, 2018, s. 30).

İbn Hazm sahih hadiste Hz. İsa'nın nüzulu'nun net bir şekilde ifade edildiğini belirtir:

“Hz. Câbir, Allah Resulünü (s.a.v) şöyle derken işittiğini söylemiştir: Ümmetinden bir taife kıyamet gününe kadar hak üzere görünür bir şekilde savaşmaya devam edeceklerdir. Sonra Meryem oğlu İsa nüzul edecek. Müslümanların emiri ona imam ol, bize namaz kıldır diyecek. O da hayır gerçekten siz birbiriniz üzerine yöneticisiniz. Bu, Allah'ın bu ümmete bir ikramıdır diyecek” (Buhârî, Enbiya 1082; Müslim, Kıyamet 247/156).

Hz. İsa'nın ineneğine dair de büyük bir kısmın inandığını ve o topluluklarında hak ehli olduğunu savunur (İbn Hazm, 1430, s. 301; İbn Hazm, 1432, s. 128).

Netice olarak İbn Hazm, Hz. İsa'nın nüzulü üzerinde net birkaç ifadeden başka detaylı görüşler bildirmemiştir. O, delil olarak hadiste geçen ifadelerden yola çıkmıştır. Bu konunun itikadi bir mesele olup olmaması üzerinde durmamıştır. O, sadece Hz. İsa'nın nüzulü meselesini kabul etmiş ve bu meseleyi kabul edenleri de hak ehli olarak tanımlamıştır. Kanaatimizce, Allah'ın kelimesi olarak tanımlanan Hz. İsa'nın doğumu, hayacılı, mucizeleri gibi ölümü de farklılık gösterip, herkes gibi vefat etmemiştir. Dolayısıyla onun akıbetini Allah'tan başka kimse bilmemektedir.

4.3.1.2.9. Hristiyanların Hz. Muhammed'in Nübüvvetine Yaklaşımları

İbn Hazm, Hristiyanların Hz. Muhammed'in peygamberliğine yaklaşımlarını eleştirmiş ve Hz. Muhammed'in peygamberliğini ispatlamaya çalışmıştır. İbn Hazm'ın bu konudaki görüşlerine, “Hristiyanların peygamberler arasında ayırım gözetmeleri” başlığı altında biraz değinmiştik. Burada ise, Hz. Muhammed'in Hristiyanların kutsal kitaplarında geleceğine dair haberlerin mevcut olması üzerinde duracağız. İbn Hazm Hristiyanların, kendi kitaplarında Hz. Muhammed'in bilgisine sahip olduklarını söyler. Dolayısıyla İbn Hazm'ın Hristiyanlara yönelik eleştirilerinde önemle üzerinde durduğu problem, Hz. Muhammed'in geleceğine dair

bilgilerin mevcut olmasına rağmen onların, inanmamalarıdır (İbn Hazm, 1432, s. 127). İbn Hazm bunu onların İncillerinden aldığı şu ifadelerle netleştirir:

“Ben gitmedikçe faraklit (Muhammed) size gelmez ve gelirse günahından dolayı dünyayı azarlar ve kendi kendine bir şey söylemez, fakat O’nun size söylediği, size gerçeği fısıldadığı, size olayların ve gaybı bildirdiği şeylerden biridir. Bir başka yerde de, İnsanoğlu, ondan sonra Faraklit de size gelir, O size her şeyi açıklar ve benim ona şahitlik ettiğim gibi bana da şahitlik eder, çünkü ben size misallerle geliyorum ve o size tefsir getiriyor” (İbn Hazm, 1432, s. 127).

Bunlardan yola çıkarak onların kendi kitaplarında Hz. Muhammed’den bahsedilirken onu reddetmelerini şiddetle eleştirmiştir.

İbn Hazm, İncillerde Hz. Muhammed’in geleceğini müjdeleyen, onun tüm özelliklerinden bahseden ayetlerin mevcut olduğunu fakat daha sonra bu bilgilerin bilerek Hristiyanlar tarafından tahrif edildiğini belirtir. İbn Hazm’a göre, Kur’an’da da belirtildiği üzere Hz. Muhammed’in ismi İncillerde geçmektedir (İbn Hazm, 1432, s. 128).

İbn Hazm, Nisa suresi 46. Ayette ehl-i kitabın kelimelerin yerlerini değiştirdiğine dair ifadelerin geçtiğini belirtir:

“Yahudilerin bir kısmı kelimeleri yerlerinden saptırıyorlar. Dilleri eğip bükerek ve dine saldırarak işittik ve karşı geldik; dinle, dinlemez olası râina diyorlar. Eğer onlar dinledik ve itaat ettik dinle ve bizi gözet deselerdi şüphesiz kendileri için daha hayırlı ve daha doğru olacaktı; fakat inkârları sebebiyle Allah onları lanetmiştir. Artık pek az inanırlar.”

Ona göre onların, Ahmed gelecek denilmesi üzerine onların bunu değiştirip İlyas yaptıklarını belirtir. Böyle işlerle meşgul olanların da Allah’ın sözünü değiştirdiklerinden dolayı şirke girdiklerini savunur (İbn Hazm, 1432, s. 128-129).

İbn Hazm şu örnekler ile Hristiyanların kendi kurallarına uyduklarını ve insanların sadece bilmesini istedikleri şeyleri onlara kabul ettirdiklerini açıklar. Hristiyanlığı kabul eden Kostantin’in Hristiyanlığı tekrar canlandırması Mesih’ten yaklaşık üç yüz yıl sonra olmuştur. O, Bizans’ı inşa edene kadar Hristiyanlığın üzerinde durmamıştır. Daha sonra kılıç zoruyla insanları Hristiyan olmaya zorladı. Yine aradan çok uzun bir zaman geçtikten sonra Mesih’in başındaki dikenli tacı, ellerindeki çivileri, göğsünde kuruyan kanı ve çarmıha gerildiği ağacı bulmuşlardır (İbn Hazm, 2017a, s.1022). İbn Hazm, kısa bir süre olmasına rağmen çarmıhta

hiçbir şey kalmamıştır. Kimse arayıp sormamış, beldeler zamanla yok olmuş, çöle dönmüştür. “Haberleri unutulmuş ülkeler gerçekleri nasıl aklında tutabilsin ki?” diyerek ardından da Hz. Peygamberin hırkasını, çanağını, kılıcını vb. yıllar geçse dahi devletlerin ellerinde hep korunmuştur der. Böylelikle O, Hz. Muhammed’in peygamberliğinin ispatı için bu bilgilerin dahi yeterli olacağını savunmaktadır (İbn Hazm, 2017a, s. 1024).

Sonuç itibarıyla İbn Hazm’ın Hristiyanlara yönelik eleştirilerine bakıldığında O, Hristiyanlığı İsa’nın getirdiği bir din olarak görmez. Hz. İsa’yla değerlendirilen İncil ile Hz. İsa’nın getirmiş olduğu İncil metni farklıdır. İbn Hazm’a göre İncillerin ve Hristiyanların kutsal olarak gördüğü tüm kitaplar nübüvvet hakkında çeşitli çelişkiler ile doludur (Aşinov, 2017, s. 73). İbn Hazm Hristiyanların kitapların da nübüvvet hakkındaki görüşlerine ve Mesih hakkındaki görüşlerine akli cevaplar getirmeye bile gerek duymaz. Fakat Tevrat ve Yahudilerin kitaplarında delillendirmeye gerek duymuştur. Çünkü Yahudiler, ellerindeki Tevrat’ın Allah tarafından Hz. Musa’ya indirildiğini kabul ederler. Bundan dolayı da onların iddia ettikleri yanlışlıkları akli delil ile açıklama gereği duymuştur. Fakat Hristiyanlar, İncillerin Allah tarafından Mesih’e indirilmediğini ve Mesih’in de bu bilgileri onlara getirip tebliğ etmediğini kabul ederler. O Hristiyanlar’ın tüm hepsinin incilleri tahrif ettiğini savunur (İbn Hazm, 2017a, s. 770). Dolayısıyla İbn Hazm İncillerin vahiy niteliğinde olmadığını düşündüğü için nübüvvet hakkında ileri sürülen görüşlerin de hakikiti yansıtmadığını savunur.

4.3.2. Brahmanlar ve Berâhime’ye Yönelik Eleştirileri

İbn Hazm, Ehl-i Kitap dışı dinlerin peygamberlik hakkındaki görüşlerinden sadece detaylı olarak Brahmanlara yer vermiştir. Mecûsiler, Sâbiiler ve Maniheizler’in sadece inandıkları peygamberlik anlayışından kısaca bahsetmiştir. İbnür-Ravendi’nin peygamberlik anlayışından ziyade “zaman” hakkındaki görüşlerini eleştirmiştir. Bu da konumuzla alakası olmadığı için burada ele alınmayacaktır. Aynı şekilde Zekeriyya Ebu Bekir er-Razi’nin de “tenasüh” anlayışını ele alırken peygamberlikle ilgili görüşlerine yer vermediği için biz de tezimizde bahsetmeyeceğiz. Dolayısıyla bu konuda eleştiriye tabi tuttuğu Brahmanların görüşlerine tezimizde yer verilecektir.

İbn Hazm'ın Brahmanların peygamberlik hakkındaki görüşlerine geçmeden önce kitabında kısa kısa bahsettiği, Mecûsilerin, Sâbiîlerin ve Maniheiz'lerin peygamberlik hakkındaki inançlarına yer vermekte fayda olacaktır.

Mecûsiler, “nur'a, ateşe, suya tâzim ederler. Ancak onlar, Zerdüş'tün (Zerâdeşt) peygamberliğini de kabul ederler. Mecûsilerin Zerdüştlere nispet ettikleri şariatleri vardır” (İbn Hazm, 2017a, s. 228).

Sâbiîler, “İdris” ve “Kaylûn adında peygamberlerinin olduklarını kabul ederler. Onlara göre elçiler, Nuh, İskalyanus, Azimun, Yudasef ve diğerleridir. Onlar, İsmâil'in, İshâk'ın, Yakub'un, Hud'un Şuayb'ın vd. peygamberliğini kabul etmezler (İbn Hazm, 2017a, s. 232).

Maniheiz'ler, İsa peygamberi, Zerdüş'tün ve Mani'nin peygamberliğini kabul ederler (İbn Hazm, 2017a, s. 234).

İbn Hazm'ın bu fırkaların peygamberler arasında ayırım gözetmelerine karşı verdiği cevapları, Yahudiler'in ve Hristiyanlar'ın peygamberlerin bir kısmına inanıp bir kısmına inanmamaları başlığı altında yer verildiği için tekrar burada ele alınmayacaktır.

İbn Hazm, Brahmanların peygamberlik hakkındaki görüşlerini şiddetle eleştirmiştir. Onların savundukları görüşleri çürütmeye çalışmıştır. İslam'da Hint asıllı olarak geçen “Berâhime” kral Brahmana tabi olanlar şeklinde bilinen, nübüvveti inkâr eden görüşlere sahip bir akımdır (Celder, 2003, s. 186-189; İbn Hazm, 2017a, s. 336).

Berâhime'ye göre, peygamberlik müessesesi imkânsızdır. İbn Hazm bu iddiaya şöyle cevap verir: “Yüce Allah'ın elçi olarak göndermesinden önce peygamberlerin gelişi imkân konusuna dâhildir. Yüce Allah'ın onları göndermesinden sonra ise vaciplik sınırları içindedir” (İbn Hazm, 2017a, s. 336).

İbn Hazm, Berâhime'nin ortaya attığı iddiaların hepsine tek tek cevaplar vermiştir. Berâhime'nin, peygamber müessesesi için ileri sürdüğü ilk görüş, Allah hikmet sahibidir. Hikmet sahibi bir yaratıcının kendisini kabul etmeyeceğini bildiği kimselere peygamber göndermesi, o kişinin faydalı bir iş yapamayacağını gösterir. İbn Hazm, onların bu görüşlerine karşı bu görüşü kabul etmeleri takdirde: “Maniheiz'lerin prensiplerine göre davranmaları gerektiğini belirtir. Maniheizler: Yüce Allah, mahlukâtı, (insanlar yaratılmışlar vesilesi ile) kendi zatına ulaşınlar diye yarattı” (İbn Hazm,

2017a, s. 338) derler. İbn Hazm, Allah'ı inkâr eden toplulukların var olduğu biliniyor. Yani delilleri göz ardı edip akıl yürütemeyeceğini bildiği insanlar için Allah'ın delil yaratmasını kabul ederseniz O'nun hikmet sahibi olmadığını kabul etmiş olacaklarını belirtir. Onların, gönderilen delilleri birçok insan kullanmıştır demelerine karşı İbn Hazm, birçok kimse de peygamberleri kabul ettiğini ifade eder. Yine onlar, Allah, yarattığı her şeyi dilediğine göre yaratmıştır derseler; İbn Hazm, Allah'ın dilediğine göre de peygamberler gönderdiğini ve gönderebileceğini söyler. Böylelikle Allah'ın peygamber göndermesi onun delillerindedir. Allah'ın yaratmış olduğu deliller, O'nun mârifetinin bilgisine ulaşılması içindir (İbn Hazm, 2017a, s. 336-338).

Berâhime ikinci olarak, insanlara peygamber göndermiş olmanın onların, delâletten imana çıkmaları içinse, insanların akıllarının peygambere iman etmesinin zorunlu olması gerektiğini düşünürler. İbn Hazm bu ifadelerle karşı, Allah'ın herhangi bir fiilinin illete veya zorunluluğa bağlanamayacağını söyler. Allah bir zorunluluktan dolayı bunu yaptı diyemeyiz. Yine Allah niye insanlara konuşma yetisi verdi de diğer varlıklara vermedi diyemeyiz. Böylece, hiçkimse “Allah niye elçiler gönderdi, neden şimdiden farklı bir zamanda göndermedi? Niçin o adamı gönderdi de bu adamı göndermedi?” (İbn Hazm, 2017a, s. 336) diyemez. Kâinattaki her şey için durum böyledir. Çünkü Allah yaptığı hiçbir şeyden dolayı sorguya çekilemez (İbn Hazm, 2017a, s. 336-340).

5. SONUÇ VE ÖNERİLER

İbn Hazm kültürlü bir aileye sahip Endülüs'te yetişmiş bir âlimdir. Küçük yaşlarda saraylarındaki cariyelerden eğitim almıştır. On iki yaş civarına ulaştığında mescitlerdeki ders halkalarına katılmıştır. Burada dönemin büyük âlimlerinden hadis, fıkıh, lügat, mantık, edebiyat, kelam vb. dersleri ayrıntılı şekilde öğrenmiştir. İbn Hazm, bunların yanında edebi yönünü de geliştirmeye çalışmıştır. O, tek bir ilme bağlı kalmaktan ziyade dönemin hem akli hem nakli ilimlerine merak salmış, onlarla meşgul olmuştur. O, her alanda kendini yetiştirmiş çok yönlü bir âlimdir. O, Endülüs'ün tarihi, sosyal, siyasal, dini ortamını çok iyi bilmekteydi. Endülüs o dönemde çevresine göre her alanda gelişime açık bir yapıdaydı. Birçok etnik grubu bünyesinde barındırmaktadır. Endülüs bu kadar çok farklı etnik gruplara ve dini görüşlere sahip olsa da uzun yıllar toplumlara huzurlu bir ortam sunabilmiştir. İbn Hazm'da bu topluluklar içerisinde adından söz ettirmeyi başarmış ve ilimde yüksek mertebeler elde etmiştir.

İbn Hazm, başlarda Endülüs'te yaygın olan Mâlikiliğe mensubtu. İlerleyen zamanlarda fıkıh alanında Şafiliğin metodlarını kullanmıştır. Bundan dolayı da çok fazla eleştirilere maruz kalmıştır. Fakat düşüncelerini Mâlikilik ve Şafiliğin içinde barındıramayacağını anladığında bunları da terk etmiştir. O dini hükümlerde nasların zahiri manasını esas almanın doğruluğuna inanmaktadır. O, düşüncelerini Endülüs'te sistemleştirdiği Zahirî mezhebi ile öne çıkarma fırsatı bulmuştur. Onun dönemine kadar zahiri fıkıh bir mezhepken ondan sonra zahirilik itikâd alanında da sistemleşmeye gitmiştir. Muhaliflerine karşı çıkmış onlara her türlü tenkit metodunu kullanmıştır. O, mezhepleri taklit etmekten uzak durmuş orijinal fikirler ile görüşlerini savunmayı tercih etmiştir. Fakat Endülüs'e hâkim olan Mâlikiliği terk edip Zahirîliğe geçmesi, siyasi olarak Emevi hanedanını savunması, doğru bildiğinden şaşmaması, bunların üstüne de sert tavrı ve sivri dilinin eklenmesiyle

düşmanlarını çoğaltmıştır. Tüm bunlarla karşılaşınca kendini ilme ve kitaplarına vermiştir. İşte bu noktada İbn Hazm'ın kelim alanında ortaya atmış olduğu görüşleri dikkatimizi çekmektedir. Onun tevhid ve nübüvvet inancına sağlam bir temelle tutunduğunu görmekteyiz. Onun nübüvvete dair görüşleri “Ehl-i Sünnet” akidesiyle benzerlik gösterse de onlardan farklı düşündüğü hususların mevcut olduğu sonucuna varmaktayız.

İslam da tevhid inancı başta olmakla birlikte iman esaslarının kabulü ve haberdarı için nübüvvet müessesesi gereklidir. Dünya da yapılması gerekini ve Allah'ın buyruklarını bize bildiren peygamberlerdir. Onlar hem dünya hem ahiret mutluluğu için insanları bilgilendiren elçilerdir. Peygamberlerin görevleri Allah'tan aldıkları vahyi insanlara ulaştırmaktır. Onlar, insanlar için büyük örnek teşkil eden şahsiyetlerdir. Allah'ın göndermiş olduğu tüm peygamberler haklıdır. Bizler hepsine inanmakla sorumluyuz. Çünkü hepsi Allah'ın sözlerini varlık âlemine taşımakla görevlidirler. Dolayısıyla peygamberlerin ilettiği vahiy Allah'ın sözüdür. İbn Hazm da peygamberlerin önemiyetinin ve gerekliliğinin üzerinde sıkça durmuş ve nübüvvet müessesine önem vermiştir. Ona göre peygamberliğin ispatı için mucize şarken mütekellimlerin kabul ettiği mucize için tehdidi şartını, O kabul etmemiştir. Ona göre Allah, mucizeyi sınırlandırmamış ve tehdidi şartı olmadan da peygamberlerin mucize gösterebileceğini savunmuştur. Hz. Peygamberin hem akli hem hissi mucizelerini onun nübüvvetine delil göstermiştir. Peygamberin Kur'an mucizesini kabul eder ve Arapların onun benzerini getirmekten aciz olduklarını yanlış “Sarf” teorsini kabul eder. Tüm bunların yanında peygamberin hiçbir mucizesi dahi olmasa, peygamberin sireti ve insani özellikleri onun peygamberliğine delil nitelikte olduğunu kabul etmektedir. İbn Hazm, velilerin göstermiş olduğu kerameti kabul etmektedir. Bunun sebebini, ilerleyen zamanlar da kerametın mucizenin yerine geçebilme endişesini taşıması olarak düşünmektedir. Sihri de keramet gibi mucize kabul etmemiştir. İbn Hazm'ın bu hususlar da Mu'tezile âlimlerin bazıları ile benzerliklik gösterdiğini görmekteyiz. O, sihir ile varlığın özünün değişmediğini özleri değiştirenin sadece Allah olduğu sonucuna varır. Sihrin insanları aldatan bir göz boyamdan ibaret olduğunu düşünmektedir.

İbn Hazm'ın nübüvvet konusuna ilişkin dikkat çeken bir hususta kadınların peygamberliğini kabul etmesidir. O, kadınların resul değil de nebi olabileceklerini savunmaktadır. Bunu da resul ve nebi kavramlarının ayırımına giderek açıklamıştır.

Yusuf suresi 12/109 ayetinden referansla kadının peygamber olmaması hususunda, netliğin olmadığını savunur. Dolayısıyla ayetin hükmünden yola çıkarak kadınların nebi olabilmesini kabul eder. O, Hz. Meryem'in, Hz. Sâre'nin, Hz. Musa'nın annesinin ve Firavunun karısı Asiye'nin nebi olduklarını kabul etmiştir.

İbn Hazm, Eş'âri'deki bazı şahıslara ve yanlış anlaşılan mevzular da asılsız iddialara inanarak onlara karşı sert bir tavır sergileyip onları eleştirmiştir. Nübüvvet ile ilgili görüşlerinin çoğunluğu Ehl-i Sünnete benzerlik gösterse de, "Eş'âri'nin ehl-i sünnet'e en uzak gruplardan biri olarak" (Kılavuz, 2007, s. 25) görmesinden dolayı Eş'âri'liği bu kadar eleştiriye tuttuğunu düşünmekteyiz.

İbn Hazm bulunduğu topluma karşı kendini sorumlu hissetmiş, hak ve batılı ayırt etmek için elinden geleni yapmıştır. Bulduğu çevre de Yahudi ve Hristiyanlar mevcuttu. Dolayısıyla O, onların tevhid ve nübüvvet inanışlarını birebir gözlemleme imkânı bulmuştur. Onların nübüvvet inançlarının dayanaktan yoksun olduğunu düşünür. Bunu ispatlamak için hiç yılmadan onların inanışlarını araştırmış, gözlemlemiş, kitaplarını tek tek okumuştur. O, Yahudi Hristiyanların ellerindeki bulunan kitapların orijinal olmadığını, bundan dolayı da inandıkları ve yaşadıkları nübüvvet inancının hakikati yansıtmadığını ispatlamaya çalışmıştır. Ehl-i Kitap ve Ehl-i Kitap dışı dinlerin nübüvvet dair iddia ettikleri tüm hususlara tek tek değinmiş, onların kitaplarından alıntılar yaparak yanlış düşüncelerini ortaya çıkarmıştır. Bu şekilde bir yol izlemesi onu daha önce Yahudi ve Hristiyanları eleştirenlere nazaran daha sistematik ve derinlemesine eleştiriler de bulunmasına imkân sağlamıştır.

İbn Hazm, Yahudilerle ilgili olarak peygamberlerine ilahlık atfetmelerini, bazı peygamberleri sahiplenip yücelterek bazılarını yerdiklerine, peygamberlere yakışmayacak şekilde uygunsuz iftiralarda bulunmalarına karşı, Yahudilere eleştiriler getirmiştir. Hristiyanlıkta ise özellikle, Hz. İsa'ya ilahlık ve oğulluğun atfetmeleri, Hz. İsa'ya yanlış mucizelerle bağdaştırmaları, onların da Yahudiler gibi peygamberler arasında ayrıma gitmelerine yönelik tutumları üzerinde durmuştur. İbn Hazm'a göre, Hristiyanlar Hz. İsa'nın göstermiş olduğu mucizelerden dolayı Hz. İsa'yı kul ve peygamber kabul etmekten ziyade onu Allah'ın oğlu ve yer yer de bir ilah olarak kabul etmelerinden dolayı nübüvvet inancından uzaklaşmışlardır. Böylelikle tevhid inancına da zarar vermişlerdir. İbn Hazm, Hristiyanların Hz. Muhammed'e inanmamasını çelişki olarak görür. Çünkü onlar Hz. İsa'ya göstermiş olduğu mucizeler sayesinde inanmışlarken Hz. Muhammed'in göstermiş olduğu

mucizeleri kabul etmemektedirler. Bununla birlikte İbn Hazm, Hristiyanların Hz. İsa'nın vefatı, ref'i ve nuzülü çerçevesinde inandıkları görüşleri Kur'an ayetlerinden deliller getirerek eleştirmiştir. İbn Hazm, Hz. İsa'nın Yahudiler tarafından öldürüldüğünü ve çarmıha gerildiğini kabul etmez. O, Hz. İsa'nın Allah tarafından yükseltildiğini kabul eder. Bunu da Allah tarafından Hz. İsa'ya verilmiş bir mucize olarak değerlendirir. Fakat Hz. İsa'nın göğe yükseltilmesini diğer âlimlerden farklı düşünerek vefat kategorisi içerisinde ele alır. O, Hz. İsa'nın nuzülü hakkında çok fazla görüş belirtmez. O, sadece Hz. İsa'nın dünyaya geleceğini kabul etmekte ve bu konuyu itikadi bir mesele olarak görmemektedir.

İbn Hazm, nübüvvet karşıtı akımların peygamberlik hakkındaki görüşlerini değerlendirmeyi geçersiz gördüğü için brahmanların birkaç savunmasına cevap vermiş ve onun dışında kitaplarında bahsettiği; Mecûsileri, Sâbileri ve Maniheizleri ismen geçirmiştir. O, Onların sadece nübüvvet hakkındaki görüşlerini birkaç cümle ile açıklamıştır. Brahmanların akli her alanda yeterli görmelerinden dolayı peygamberlik müessesesini kabul etmenin hikmetsiz bir iş olarak gördüklerini ifade etmiştir. Brahmanlar, Allah'ın inanmadıkları halde insanlara peygamber göndermesini hikmetsizlik olarak tanımlar. Dolayısıyla İbn Hazm onların bu görüşlerinin geçersizliğini ispatlamaya çalışmıştır.

İbn Hazm, Ehl-i Kitap ve dışı dinlere karşı net bir tavır sergilemiş onları sert bir dil ile eleştirmiştir. Çünkü ona göre peygamberlik müessesesi kutsal ve şereflidir. Dolayısıyla uygunsuz, asılsız iddialar ile zedelenmesini asla kabul etmez. Zira zedelenmesine de olanak vermez. İbn Hazm onların kitaplarında Hz. Muhammed'in müjdelenmesine rağmen onu kabul etmediklerine vurgu yapar. Onlar Hz. Muhammed'in geleceğini bildikleri halde sırf hasetleri ve kendi dinlerinin hak olduğunu inanmamaları sebebiyle kitaplarını tahrif etmişler, Hz. Peygamberin müjdelendiği kısımları değiştirmişlerdir. Ona çeşitli iftiralar atmışlar, onu okuma yazma bilmemesinden vurmaya çalışmışlardır. İbn Hazm tüm geçersizliğini açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. O, Yahudi ve Hristiyanların Allah'ın emrettiği şeyleri kendi çıkarları doğrultusunda değiştirdiklerini düşündüğü için onların kitaplarına güvenmedi ve kitaplarının tahriflerle dolu olduğunu ayrıntılı şekilde ele aldı. Onların Allah'ın buyurduğu asıl hak peygamberlik düşüncesinden saptıkları için sert bir dille eleştirmiştir.

Sonuç olarak Şunu diyebiliriz ki; İbn Hazm hayatı boyunca siyasi ve fikri mücadeleler de bulunmuştur. O, ne kadar sıkıntı çekerse çeksin inandığı Şeylerden asla ödün vermemiştir. Eserlerinin birçoğunun yakılmasına rağmen bize ulaŐan kitaplarda dahi ilminin derinliğini görebilmekteyiz. O, peygamberliği kutsal kabul etmiştir. Hz. Peygamberin son peygamber olduğunu, buna inanmayıp peygamberlik hakkında asılsız fikirler sunan her din ve topluluğu reddetmiş ve bu yolda devam ettikleri sürece onların kurtuluşa ermesini mümkün görmemiştir.

KAYNAKÇA

- Abduh, M. (1986). *Tevhîd risâlesi*. (Çev: S. Hizmetli). Ankara: Fecr Yayınları.
- Adam, B. (2016). *Yahudi kaynaklarına göre Tevrat*. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Adam, H. (1996). Nübüvvete dair iki mesele nebi ile resul arasındaki fark ve kadının peygamberliği. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (1), 58-105.
- Adıgüzel, C. (2013). *Zîrîler*. TDV İslâm Ansiklopedisi, 27, 462-463.
- Ahatlı, E. (2002). *Peygamberlik ve Hz. Muhammed'in peygamberliği*. İstanbul: Değişim Yayınları.
- Aydın, A. (2007). İbn Rüşd öncesinde Hanefîlerin Umûmü'1-Belvâ Telakkisini benimseyen bir Mâlikî: İbn Huveyz Mendâd. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 18, 49-72
- Akçay, M. (2001). Bir kelam problemi olarak nübüvvetin imkânı. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (3), 1-30.
- Akın, N. (2007). Delâilu'n-nübüvvenin işlevselliği üzerine. *Usûl İslam Araştırmaları Dergisi*, (8), s. 47-70.
- Akkuş, S. (2000). Abdülkerim B. hevâzin el-Kuşeyrî'nin bir Risâlesi. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2, 89-112.
- Altıkulaç, T. (2002). *Kurtubî Muhammed b. Ahmed*. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 26, 455-457.
- Apaydın, H. Y. (1999). *İbn Hazm*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi. 20, 39-52.
- Aslan, A. (2008). Kelam'da ilhamın bilgi değeri. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1 (20), 1-21.
- Aslan, N. (2008). *Risâlet*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 35, 125-126.
- Aşinov, T. (2017). İbn Hazm'a göre yeni ahit. *Türk İslam Dünyası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, (11), 64-74.
- Atik, B. (2018). *Kur'an'a göre nübüvvet bağlamında değişmeyen sünnetullah olarak mucize olgusu*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Üniversitesi.

- Aydın, H. (2010). Meydan okumaları bakımından Kur'an mucizesi. *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 45-76.
- Aydın, M. (1998). *Müslümanların Hristiyanlara karşı yazdığı reddiyeler ve tartışma konuları*. Ankara: TDV Yayınları.
- Aydın, M. (2007). Birbirine tezat iki farklı İsa portresi paskalya öncesi İsa versus paskalya sonrası İsa. *Milel ve Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 4(1), 143-156.
- Aydın, M. (2019). Kur'an'da peygamber Tasavvuru. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(8), 35-60
- Bağcı, H. M. (2012). *Beşer olarak Hz. Peygamber*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Bakır, İ. (2020). İslâm kelâmcılarına göre mucize kavramı ve İmâm Mâtürîdî'nin Hz. İsa'nın mucizelerini değerlendirişi. *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, (11), 216-239.
- Basalel, Y. (2001). *Yahudilik ansiklopedisi*. İstanbul: Gözlem Yayıncılık.
- Baybal, S. (2002). *İbrahimi dinlerde mesihin dönüşü*. Konya: Yediveren Yayınları.
- Bebek, A. (2000). Kelam literatürü ışığında mucize ve Hz. Muhammed'e nispet edilen mucizeleri. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (18), 121-148.
- Beksaç, E. (1995). *Endülü*s. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 11, 225-232.
- Bercher, L. (1949). *Le Collier du Pigeon Alger*. Fransa: Bibliotheque Arabe Française.
- Biçer, R. (2004). *İslam kelamcılarına göre İncil*. İstanbul: Gelenek Yayınları.
- Birişik, A. (1999). *İbn Atıyye el-Endelüsî*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 19, 338-340
- Buhârî. (1966). *Sahîh-i Buhârî muhtasarı tecrîd-i sarîh muhtasarı*. (Çev: M. Vehbi). İstanbul: Bâb-îâlî'de Sabah Neşriyatı
- Buhârî. (1978). *Sahîh-i Buhârî muhtasarı tecrîd-i sarîh tercemesi*. (Çev: K. Miras). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Bulut, H.İ. (2020). *Mucize*. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi. 30, 348-351.
- Bünyamin, E. (2003). "Uydurma rivayetlerde peygamber tasavvuru" *İslam'ın anlaşılmasında sünnetin yeri ve değeri sempozyumu*, Ankara: TDV Yayınları.
- Câbirî, M. Â. (2000). *Arap-islâm aklının oluşumu*. (Çev: İ. Akbaba). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Celder, N. (2003). *Berâhime Literal yapı ve tarihsel gerçeklik*. (Trc: S. Akkuş). Mârifet Yayınları. (1), 181-194.

- Cürcânî, S. Ş. (1997). *Şerhu'l mevakif*. (Çev: A. Erkan). İstanbul: Bahar Yayınları.
- Cürcani, S. Ş. (2015). *Şerhu'l-mevakif*. (Çev: Ö. Türker). İstanbul: Numunet Matbaacılık Yayınları.
- Çağlayan, H. (2019). *Nübüvvet ve mucize*. H. Aydın ve S. Bardakçı (Ed.), *Sistemantik Kelam*, Ankara: Lisans Yayınları.
- Çağrııcı, M. (1997). *Hak*. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 15, 137-139.
- Çelebi, İ. (2000). *İsa*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, c.22, 472-473.
- Çelebi, İ. (2009). *Sihir*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 37, 170172.
- Çelik, İ. (1996). *Furkan*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 13, 220-221.
- Çolak, A. (2002). İbn Hazm ve el-muhellâ'sı. *İnönü Üniversitesi Darende İlahiyat Fakültesi Dinibilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2 (3), 155-182.
- Demirci, A. (1993). *İbn Hazm ve Zâhirilik*. Kayseri: Can Ofset Yayınları.
- DİB. (2017). *Kur'an yolu Türkçe meâl ve tefsir*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları
- DİB. (2019). *Diyanet Kur'an akademisi*. Ankara.
- el-Bağdadî, A. (1928). *Usulud-din*. İstanbul: Daru'l Funun Matbaası.
- el-Bâkılânî, E. T. (1998). *Olağanüstü olaylar ve aralarındaki farklar mucize keramet sihir*. (Çev: A. Bebek). İstanbul: Rağbet Yayınları.
- el-Cüveynî, İ. H. (2010). *İnanç esasları kılavuzu Kitabü'l-İrşâd*. (Trc: A.B. Boloğlu, S. Yılmaz, M. İlhan ve F. Sancar). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- el-Humeydi, (1953). *Cezvetü'l-muktebes fi zikri vülati'l-endeliüs*. (Nşr: Muhammed b. Tavit et-Tancı). Kahire: Mektebetu Neşris-sekafeti'l-islamiyye Yayınları.
- el-İsfahânî, R. (2010). *Müfredat (Kur'ân Kavramları Sözlüğü)*. (Mütercimler: A. Güneş ve M. Yolcu). İstanbul: Çıra Yayınları.
- el-Mâtürîdî, M. (2015). *Te'vilâtü'l Kur'an*. (Çev: B. Topaloğlu). Y. Ş. Yavuz (Ed.), İstanbul: Ensar Yayıncılık.
- el-Mâtürîdî, M. (2018a). *Te'vilâtü'l Kur'an*. (Çev: F. Aygün). Y. Ş. Yavuz (Ed.), İstanbul: Ensar Yayıncılık.
- el-Mâtürîdî, M. (2018b). *Te'vilâtü'l Kur'an*. (Çev: M. Erdoğan). Y. Ş. Yavuz (Ed.), İstanbul: Ensar Yayıncılık.
- el-Mâtürîdî, M. (2020). *Kütübü't-tevhid*. (Trc: B. Topaloğlu). Ankara: İsam Yayınları.
- Emin, A. (h.1343). *Duhal islam*. Mısır.

- en-Nesefi, A. (2000). *İslam inancının ana umdeleri (el-umde tercümesi)*. (Çev: T. Yeşilyurt). Malatya: Kubbealtı Yayıncılık.
- en-Nesefi, M. M (2010). *Tevhidin esasları (Kitâbü't-temdid li kavâdit-tevhid)*. (Çev: H. Alper). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Ergüven, Ş. (2008). Zâhiriliğin büyük imamı İbn Hazm hayatı ve eserleri. *İslami İlimler Dergisi*, 3 (1). 175-197.
- es-Sâbûnî, N. (2020). *Mâtürîdiyye akaidi*. (Çev: B. Topaloğlu). İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfi Yayınları.
- Es-Suyuti, C. (1987). *El-itkan fî ulûmi'l Kur'an*. İstanbul: Hikmet Neşriyat.
- Eş'arî, E. H. (2019). *El-ibane*. İstanbul: Gelenek Yayınları.
- et-Teftâzânî, S. (2018). *Şerhu'l akâid*. (Çev: T. H. Alp). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- et-Teftâzânî, S. (2019). *Mekâsıdu'l-keâm fi 'akâidi'l İslâm (Kelam İlminin Maksatları)*. (Çev: İ. Eyibil). İstanbul: Bilnet Yayıncılık.
- ez-Zebîdî, M. M. (1994). *İthâfü's-sâdeti'l-müttakin bi-şerhi esrârî ihyâ'i tevhid ulûmi'd-din*. (Nşr: M. A. Beyzavi). Beyrut.
- Fahredden Râzî, M. Ö. (1978). *Kelama giriş (el-Muhassal)*. (Çev: H. Atay). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Fırlalı, E.R. (1982). Mesih ve mehdi inancı üzerine mezhepler tarihi açısından bir bakış. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 25(01), 179-214.
- Gabriel, N. Y. (2005). *Tevrat ve incil ile ilgili yanlış anlaşılanlar din alimleri tartışıyor*. İzmir: Sevgi Yayınları.
- Gazzâlî, E. H. (1971). *İtikadda orta yol*. (Çev: K. Işık). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Gilgil, K. (2008). *İmam Mâtürîdî ve nübüvvet anlayışı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Goldziher, I. (1980). Ehl-i kitaba karşı islam polemiği. (Çev: C. Tunç). *Ankara İlahiyat Fakültesi İslami İlimler Dergisi*, (4), 151-169.
- Goldziher, I. (1982). *Zâhiriler sistem ve tarihleri*. (Çev: C. Tunç). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Gölcük, Ş. ve Toprak, S. (2001). *Kelam tarihi ekoller problemler*. Konya: Tekin Kitapevi Yayınları.
- Grudem, W. (2005). *Hristiyan inancının temel öğretileri*. (Çev: L. Kınran). İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları.

- Güler, İ. (2002). El-hak kavramının Kur'an'da'ki dini-ahlaki içeriğinin tahlili. *Ankara İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43 (2) 201-209.
- Güner, O. (1997). *Resullullah'ın ehl-i kitapla münasebetleri*. Ankara: Fecr Yayınları.
- Gürbüzler, İ. (1999). *İbn Hazm*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 20, 56-57.
- Gürkan, S. L. (2007). *Rabbâniyyûn*. TDV İslâm Ansiklopedisi, 34, 376-377.
- Harman, Ö. F. (1992). *Bel'am b. Bâûrâ*. TDV İslâm Ansiklopedisi, 5, 389-390.
- Harman, Ö. F. (2013). *Sadûkîlik*. TDV İslâm Ansiklopedisi, 43, 212-218.
- Hasanov, E. (2008). Metin tahrifi bağlamında İbn Hazm'ın tevratı eleştiri metodu üzerine. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35 (2), 113-132.
- Hitti, PK. (1989). *Siyasi ve kültürel islam tarihi*. (Çev: S. Tuğ). İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Hromadka, J. L. (1969). Doğu ortodoksluğu. (Trc: G. Tümer). Ankara: *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (17), 239-258.
- Işık, K. (1980). *Mâtürîdî'nin kelam sistemindeki iman Allah ve peygamberlik anlayışı*. Ankara: Fütüvvet Yayınları.
- Yazarsız. (2016). *İncil'in çağdaş Türkçe çevirisi*. (1. Baskı). Yeni Yaşam (Ed.), İstanbul: Yeni Yaşam Yayınları
- Izutsu, T. (2018). *Kur'an'da Tanrı ve insan (Kur'anî Dünya görüşünün semantiği)*. (Çev: K. Atalar). İstanbul: Pınar Yayınları.
- İbn Hazm, M. (h.1380). *İbn al-nagrila al-yahudiyye cevap vermek ve başka mesajlar*. (Neş: İ. Abbas). Kahire: Urubet Dari Yayınları.
- İbn Hazm, M. (h.1430). *Ed-durre*. (1. Baskı). (A. Türkmeni). Beyrut.
- İbn Hazm, M. (h.1432). *El-usul vel Furu*. (1. Baskı). (Neş: A. Türkmeni). Beyrut.
- İbn Hazm, M. (2003). *Cevamiye sîreti-n nebeviyye*. Beyrut: Daru'l-kütübi'l-ilmîyye.
- İbn Hazm, M. (2016a). *Güvercin gerdanlığı*. (Çev: M. Kanık). İstanbul: İnsan Yayınları.
- İbn Hazm M. (2016b). *Usûl-i din dinin kaynaklarına bir bakış*. (Çev: İ. Aydın). İstanbul: İnsan Yayınları.
- İbn Hazm, M. (2017). *el-Fasl fi'l-Milel ve'l ehvâ ve'n Nihal*. (1. Baskı). (Çev: H.İ. Bulut). İstanbul: Bilnet Yayınları.
- İbn Hazm, M. (2018). *Kelam ilmi ehl-i sünnet ve'l cemaate göre* (Çev: M. Serdar). İstanbul: İlke Yayıncılık.
- İbn Hazm, M. (2020). *Peygamberlerde isyan ahlakı* (Çev: N. Gülsever). İstanbul: Muhayyel Yayıncılık.

- İbn-i Sinâ. (2013). *İbn-i Sinâ doğunun sönmeyen yıldızı*. (Çev: H. G. Topdemir), İstanbul: Say Yayınları.
- İbn-Mansûr, E. F. (1955). *Lisanü'l Arâp*. Beyrut: Dâru's-Sadr.
- İbn-Mansûr, E. F. (1990). *Lisanü'l Arâp*. Beyrut
- İmamüddin, S.M. (1990). *Endülüüs siyasi tarihi*. Ankara: Rehper Yayınları.
- İşcan, M. Z (2006). Muhammed Abduh'un nübüvvet görüşü ve çağdaş İslâm düşüncesine etkileri. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (26), 27-55.
- Kâdî Abdülcebbâr, (2017). *Tesbitu delâili'n Nübüvve (Mucizelerle Hz. Peygamberin hayatı)*. (Çev: M. Ş. Eroğlu ve Ö. Aydın). İstanbul: Tük Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kahraman, H. D. (2018). Hristiyan mezheplerinde vahiy anlayışı. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(13), 287-308.
- Kahraman, M. (2007). *Müslüman kelimada peygamberin görevi*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Karadeniz, O, (1986). *Kelamcılar göre Kur'an'ı Kerim'in İ'câzı meselesi*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları.
- Karadeniz, O. (2016). *Nübüvvet ve vahiy*. (5. Baskı). Ş. A. Düzgün (Ed.), *Kelam*. (s. 333-358). Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kaya, E. S. (2003). *Mâlîki mezhebi*. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 27, 519-535.
- Kılavuz, U. M. (2015). İbn Hazm'da nübüvvet tasavvuru. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24 (1), 1-32.
- Kurt, A. O. (2007). *Erken dönem yahudi tarihi yahudiliğin mimarı ezra*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayınları.
- Madrigal, C. (2002). *Üç Tanrı mı? Tek Tanrı mı? Tevhid'de teslis*. İstanbul: Batı Dünya Kitaplığı.
- Mantran, R. (1981). *İslam'ın yayılış tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*. (Çev: İ. Kayaoğlu). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Maşalı, M. E. (2008). İbn Hazm'ın dini düşünce sisteminde kur'an ve yorum. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 331-358.
- Maverdi, H. (1986). *A'lamün-nübüvve*. (1. Baskı). Beyrut: Daru'l-Kütü'bil İlmiyye.
- Mcneill, W. H. (2002). *Dünya tarihi*. (6. Baskı). (Çev: A. Şenel). Ankara: İmge Yayınları.
- Meral, Y. (2014). Tevrat tenkit geleneğinin öncüsü İbn Hazm mı Spinoza mı?. *Diyanet İlmî Dergi*, 50 (4), 69-82.

- Meral, Y. (2018). Yahudi din bilgini şlomo İbn Adret'in İbn Hazm'a reddiyesi: maamar'al yişma'el. *İlim Araştırmaları Dergisi*, (28), 45-59.
- Merçil, E. (2009). *Sebük Tegin*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 36, s. 262-263.
- Müslim, B. H. (1970). *Sahih-i Müslim tercemesi*. (Çev: M. Sofuoğlu). İstanbul: İrfan Yayınevi
- Müslim, B. H. (1978). *Sahih-i Müslim tercemesi ve şerhi*. (Çev: A. Davutoğlu). İstanbul: Sönmez Neşriyat Yayınları.
- Nebhâni, İ. Y. (1997). *Peygamber efendimizin mucizeleri*. (Çev: A. Duran). İstanbul: Kaya Matmaası.
- Nefesi, Ö. (1994). *İslam inancının temelleri akaid*. (Çev: M.S. Ahsen). İstanbul: Bayrak Yayınları.
- Öğüt, S. (1995). *Evzâi*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 11, 546-548.
- Önal, R. (2013). İslam kelamı'nda nübüvvetin mahiyeti kapsamı ve gerekliliği. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi*, 2 (2), 151-178.
- Önal, R. (2008). Muhammed Murtazâ ez-Zebîdî'nin nübüvvet anlayışı. Bursa: *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 675-707.
- Özafşar, M. E. (2003). Hadisçilerin peygamber tasavvuru. *Diyanet İlmi Dergi*, s. 307-329.
- Özalvarlı, M. S. (1997). *Harikulâde*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 16, 181-183.
- Özaydın, A. (1991). *Âmirîler*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 3, 72-73.
- Özcan, H. (2017). *Mâtürîdî'de bilgi problemi*. (5. Baskı). İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınlar.
- Özdemir, M. (1995). *Endülüs*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 11, 211-225.
- Özdemir, M. (2010). *Endülüs müslümanları (Siyasi Tarih)*. Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özdemir, M. (2013). *Endülüs müslümanları kültür ve medeniyeti*. Ankara: Türk Diyanet Vakfı Yayınları.
- Özel, A. (1991). *Bâci*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 4, 414-415.
- Rıza, M. R. (h. 1406). *El-vahyü'l-Muhammed'i*. (3.Baskı). Beyrut: Din Yayıncılık.
- Salihoğlu, M. (2009). *Samiriler*. TDV İslâm Ansiklopedisi, 36, 79-81.
- Sayar, S. (2009). Dinler tarihçisi olarak İbn Hazm genel bir bakış. Ş. Gündüz (Ed.), *Milel-Nihal İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 6(3), 41-79.

- Schact, J. (1986). *İslam hukukuna giriş*. (2. Baskı). (Çev: A. Şener ve M. Bağ). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Serdar M. (2005). *İbn Hazm'ın kelami görüşleri*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sinanoğlu, M. (2001). *Karâîlik*. TDV İslâm Ansiklopedisi, 24, 424-426.
- Soğukoğlu, F. (2016). *İlk dönemde sûfi ve şîîlerde bilgi anlayışı*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. Sakarya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Enstitüsü.
- Soysaldı, M. (1997). *Kur'an semantiği açısından inançla ilgili temel kavramlar*. İzmir: Çağlayan Yayınları.
- Sönmez, V. (2005). *Nübüvvet tartışmaları*. İstanbul: Gündönümü Yayınları.
- Süveysî, M. (1994). *Ebû İshak el-İlbîrî*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 10, 170.
- Topaloğlu, B. (1992). *Beyyine*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi. 6, 96-97.
- Topaloğlu, B. ve Çelebi, İ. (2010). *Kelam terimleri sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları.
- Toprak, İ. (2020). İbn Hazm göre Hz. Muhammed'in nübüvvetinin ispatı. *Sinop Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(2), 485-498.
- Tûsi, S. (1996). *El-lüma, islam tasavvufu tasavvufla ilgili sorular-cevaplar*. (Çev: H. K. Yılmaz). İstanbul: Altınoluk Yayınları.
- Türker, Y. (2014). İbn Hazm "et-tevkif alâ şârii'n- necât bi ihtisâri't-tarîk adlı risalesi". *Diyanet İlmî Dergi*, 50 (14), 119-132.
- Uludağ, S. (2008). Uluslararası katılımlı İbn Hazm Sempozyumu üzerine. *Hadis Tetkikleri Dergisi*, 8 (1). 175-188.
- Uludağ, S. (2017). *Keşif-keramet*. İstanbul: Sufi Yayınları.
- Uludağ, S. (2022). *Kerâmet*. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 25, 265-268.
- Urgan, Z. (2019). *Zemanşehri'nin nübüvvet anlayışı*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi: Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Üveys, A. (1988). *İbn Hazm el-Endelüsi ve cuhuduhü fi'l-bahsi't-tarihi ve'l-hadari*. (2. Baskı). Kahire: Arap Medya Yayınları.
- Vural, M. (2016a). *İslam felsefesi sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları.
- Vural, M. (2016b). *İslam felsefesi tarihi (İslam düşüncesinin tarihsel seyri)*. Ankara: Elis Yayınları.
- Watt, W. M. (2015). *Hz. Muhammed peygamber ve devlet adamı*. (Çev: E. Türközü). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Yalçın, A. (2016). *Kelam ilminde ihâmın bilgi değeri*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yavuz, S. S. (1995). *İslam düşüncesinde nübüvvet*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Yavuz, Y. Ş. (1992). *Burhan*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 6, 429-430.
- Yavuz, Y. Ş. (2000). *İlhâm*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 22, 100-101.
- Yavuz, Y. Ş. (2007a). *Nübüvvet*. İstanbul: TDV, İslâm Ansiklopedisi, 3, 279-285.
- Yavuz, Y. Ş. (2007b). *Peygamber*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 34, 257-262.
- Yavuz, Y. Ş. (2009). *Sarfe*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 36, 140-141.
- Yavuz, Y.Ş. (2012). *Vahiy*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 42, 440-443.
- Yefût, S. (1986). *Fas ve Endülüste İbn Hazm ve felsefe düşüncesi*. Fas: Mevsû'atu'l-Hadârâti'l- İslamiyye.
- Yıldız, M. (2020). Nübüvvet inancı bağlamında islam'ın ötekine bakışı. *Yüzüncü Yıl İlahiyat Faütesi Dergisi*, 31 (3), 567-589.
- Yurdagür, M. (1997). *Hatm-i nübüvvet*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 16, 477-479.
- Zehebi, Ş. O. (1984). *Siyeru a'lami'n-nubelâ*. (1. Baskı). Beyrut: Matbaatu Müesseseti'r Risale.
- Zehra, M. E. (1996). *İbn Hazm*. (Trc: O. Keskinoglu ve E. Gündüz). İstanbul: Buruç Yayınları.
- Zu'bi, E.H. (1996). *Zâhirriyetu İbn Hazm el-Endelûsî*. Amman.
- http-1:** <http://www.jw.org/tr/kutuphane/kutsal-kitap/> (Erişim Tarihi: 01.11.2022).

