

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**İBN HAZM ve er-RED ‘alâ İBNİ’N-NAĞRİLE el-YEHÛDÎ
İSİMLİ REDDİYESİNİN ANALİZİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Zeynep YÜCEDOĞRU

**Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe Ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Dinler Tarihi**

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ali ERBAŞ

Haziran 2009

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İBN HAZM ve er-RED ‘alâ İBNİ’N-NAĞRİLE el-YEHÛDÎ
İSİMLİ REDDİYESİNİN ANALİZİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Zeynep YÜCEDOĞRU

Enstitü Anabilim Dalı: Felsefe Ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı: Dinler Tarihi

Bu tez 16/06/2009 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Ali ERBAŞ

Doç. Dr. Fuat AYDIN

Doç. Dr. H. İbrahim Bulut

Jüri Başkanı

Jüri Üyesi

Jüri Üyesi

- Kabul
 Red
 Düzeltme

- Kabul
 Red
 Düzeltme

- Kabul
 Red
 Düzeltme

BEYAN

Bu tezin yazımında bilimsel ahlak kurallarına uyulduğunu, başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunulduğunu, kullanılan verilerde herhangi bir tahrifat yapılmadığını, tezin herhangi bir kısmının bu üniversite veya herhangi bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunulmadığını beyan ederim.

Zeynep YÜCEDOĞRU
16.06.2009

ÖNSÖZ

İbn Hazm, İslam fıkhi, hadis, felsefe, mantık, dil bilimleri alanında olduğu gibi yetiştiği ortamın kültür ve inanç çeşitliliğinden dolayı Dinler Tarihi alanında da önemli çalışmalar yapmış, özellikle Yahudileri ve Hıristiyanları inançları ve kutsal kitapları açısından sistemli bir şekilde eleştiren ilk âlimler arasında yerini almıştır. Bu çalışmada onun *er-Red 'alâ İbni'n-Nagrile el-Yehûdi* isimli eseri, muhtevası, eserine yönelik tartışmalar ele alınmıştır.

Tezimle ilgili çalışmalarda yardımlarını esirgemeyen danışman hocam Prof. Dr. Ali Erbaş'a ve Doç.Dr. Fuat Aydın'a çalışma süresince maddi ve manevi desteklerini sunan Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi yetkilerine ve hocalarına, İspanyolca ve Fransızca kaynakların tercümesinde yardımları için Elisa Mariottini Güvenli arkadaşşıma, yetişmemdeki ve bütün eğitim hayatımdaki sonsuz desteği için sevgili anneme, çalışmam boyunca teşvikleri için saygıdeğer eşime teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Zeynep YÜCEDOĞRU

16 Haziran 2009

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	ii
ÖZET	iii
SUMMARY	iv
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: İBN HAZM'IN VE İBN NAĞRİLE'NİN HAYATI VE ESERLERİ	5
1.1. İbn Hazm'ın Hayatı Ve Eserleri.....	5
1.2. İbn Nağrile'nin Hayatı Ve Eserleri	14
BÖLÜM 2: İSLAM-YAHUDİ REDDİYE GELENEĞİ	28
2.1. Yahudilere Karşı Yazılan Reddiyeler ve Tartışma Konuları	29
2.2. Endülüs'te Yahudilere Karşı Yazılmış Reddiyeler	43
BÖLÜM 3: İBN HAZM'IN YAHUDİ İBN NAĞRİLE'YE REDDİYESİ	46
3.1. Reddiye Hakkında Genel Bilgi	46
3.2. Reddiyenin Metodu	50
3.3. Reddiyenin İçeriği	52
3.3.1. Reddiyenin İçeriğinin el-Fasl ile Karşılaştırılması	70
3.3.2. <i>el-Fasl</i> 'da ve <i>er-Red</i> 'de İbn Nağrile'nin Karşılaştırılması	71
3.4.Reddiyenin Yazılış Gerekçesi ve Muhatapı Hakkındaki Tartışmalar	73
SONUÇ	81
EKLER	86
KAYNAKÇA	100
ÖZGEÇMİŞ	106

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.g.md.	: Adı geçen madde
a.g.tz.	: Adı Geçen Tez
b.	: İbn
Bkz., bkz.	: Bakınız
BL	: <i>Büyük Larousse</i>
çev.	: Tercüme eden
D.İ.A.	: <i>Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi</i>
Ed.	: Editör
el-Fasl	: <i>El-fasl fi 'l-milel ve 'l-Ehva' ve 'n-Nihal</i>
er-Red	: <i>"er-Red alâ İbni 'n-Nağrile el-Yehûdî"</i>
GAS	: <i>Geschichte des Arabischen Schriftum</i>
Hz.	: Hazreti
co.	: Koordinatör
Krş.	: Karşılaştır
Nşr.	: Neşreden
Ö.	: Ölüm tarihi
s.	: Sayfa
SBE	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
thk.	: Tahkik eden
ts.	: Tarihsiz

Tezin Başlığı: İbn Hazm ve er-Red 'Alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî İsimli Reddiyesinin Analizi	
Tezin Yazarı: Zeynep YÜCEDOĞRU	Danışman: Prof. Dr. Ali ERBAŞ
Kabul Tarihi: 16/06/2009	Sayfa Sayısı: IV (ön kısım) + 91 (tez)+ 15 (ek)
Anabilimdalı: Felsefe ve Din Bilimleri	Bilimdalı: Dinler Tarihi
<p>İslam'ın ortaya çıkışı, gelişmesi ve yayılmaya başlamasıyla birlikte Müslümanlar diğer din mensupları ile karşılaşmışlar, birbirlerinin akidelerini, ibadetlerini, kutsal metinlerini inceleme ve karşılaştırma imkânı bulmuşlardır. Bu etkileşim islamî fetihlerin hız kazanması, Müslümanların karma dinî bir ortamda yaşamaya başlamasıyla birlikte, diğer dinleri tanımak, eleştirmek kendi dinini ise savunmak amacıyla inanç sahiplerini eserler kaleme almaya sevk etmiştir. Özellikle Yahudilere ve Hıristiyanlara karşı yazılan bu eserlere, Yahudiler ve Hıristiyanlarda eserler yazarak cevap vermiş, bu durum reddiye ve polemik literatürünün ortaya çıkışına vesile olmuştur. Tercüme faaliyetlerinin artması, eserlerin çoğaltılması için yeni imkânlar bulunması, felsefî ve dinî münazaraların sıkça yapılması literatürü zenginleştirmiştir.</p> <p>İbn Hazm diğer dinleri, özellikle de Yahudiler ve Hıristiyanları sistematik bir şekilde eleştiren, sistemli bir kutsal kitap eleştirisi yapan ilk âlimlerden biri olarak bu literatür dünyasında yerini almıştır. Eseri <i>er-Red 'alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî</i>, Endülüs'te dinî çoğulculuğun hâkim olduğu tavaif-i mülk döneminde Müslüman devletinde vezirliğe getirilen bir Yahudinin Kur'an'a karşı bir reddiye yazmış olması nedeniyle bu Yahudiye yazılıp ona nispet edilmiştir. Bu çalışmada her iki alimin hayatları, eserleri incelenmiş, bununla birlikte reddiye geleneği, Yahudilere karşı yazılmış polemik eserler ve konuları açıklanmıştır. İbn Hazm'ın reddiyesi hakkında genel bir bilgi verilmiş, muhtevası, metodu açıklanmaya çalışılmış, sonunda ise bu eserin muhatabı ile ilgili yapılan tartışmalara değinilmiştir.</p> <p>Bu reddiye farklı iki din mensubunun birbirlerinin kutsal kitaplarını nasıl anladıklarını göstermesi, o dönemin karma dinî ortamı, Yahudiler ve Müslümanlar arasındaki ilişkiler, her iki din mensuplarının öteki algısı hakkında bilgi vermesi açısından polemik eserler dünyasında önemli bir yere sahiptir.</p>	
Anahtar kelimeler: İbn Hazm, İbn Nağrile, Yahudi, Reddiye, Polemik.	

Title of the Thesis: A Study on İbn Hazm and his er-Red 'Alâ İbni'n-Naghrila al-Yahûdî Named Refutation	
Author: Zeynep YÜCEDOĞRU	Supervisor: Asisst. Prof. Dr. Ali ERBAŞ
Date: 16/06/2009	Nu. of pages: IV (pre text) + 91(main body)+ 15(appendix)
Department: Philosophy and Religious Subfield: History of Religions Sciences	
<p>Muslims contacted with other religious members due to the rise, development and spreading of Islam and find chance to search and investigate the beliefs, rituals and the holy texts of each others. This interaction caused Muslims to narrate works so as to know, criticise other religious and to defend themselves, within Muslims began to live in a mixed religious aura and the acceleration of the islamic conquers. These works which are especially written against the Jewish and Christians answered from Jewish and Christians by writing pieces, this caused to born of a refutation and polemics culture. The growing of translation activities, exploring new facilities to copying the pieces, organisation of philosophic and religious forums frequently has enhanced this literature.</p> <p>İbn hazm has taken place in this literature world, as one of the first scholar which criticised the other religious, especially the Jewish and Christians systematically and made systemised holy book criticise. His work '<i>er-Red ala İbni'n-Nagrile el-Yehudi</i>' was a defiance answer to a Jewish who has narrated a rejection to Qur'an, in the era of party kings that religious pluralism was reigned in Andulus who became vizier.</p> <p>In this piece, it was searched both two scholars lives, works, refutation tradition and the polemical works and its subjects against Jewish. It was given general information about İbn Hazm's refutation tried to explain the includings and method, so in the end given place to the argues on the drawee of the piece.</p> <p>This refutation is so important that because it shows how to religious members understand each others' holy boks, it's times mixed religious condition and gives information about the relations between the Jewish and the Muslims and both of religion of members' perception.</p>	
Keywords: İbn Hazm, İbn Naghrila, Jew, Refutation, Polemic.	

GİRİŞ

Tezin Konusu

Bu tez İbn Hazm'ı ve *er-Red 'alâ İbni'in-Nağrile el-Yehûdi* isimli eserini konu edinmektedir. Konu giriş ve sonuç dışında üç bölümde ele alınmaktadır. Giriş bölümünde tezin konusu, amacı, önemi ve yöntemleri açıklanmakta ayrıca kaynak değerlendirmesi yapılmaktadır. Birinci bölümde, Kur'an'a karşı bir reddiye yazdığı iddia edilen, bunun üzerine kendisine reddiye yazılan İsmail b. Nağrile'nin ve ona karşı yazılan bu eserin müellifi İbn Hazm'ın hayatlarını ve eserlerini *er-Red*'din anlaşılmasında zemin hazırlaması amacıyla incelenmektedir. Bu bölüm iki alt başlık olacak şekilde yazılmış, ilk başlıkta İbn Hazm'ın hayatı, eserleri, ilmî ve edebî kişiliği, yetiştiği ortamın onun düşünce dünyasına etkileri ve katkıları açıklanmaya çalışılmıştır. Bölümün ikinci alt başlığında ise İbn Hazm'la aynı topraklarda, aynı zamanlarda yaşamış, Endülüs'teki sosyal ve siyasi karmaşada yaşamının yönü şekil değiştirmiş olan İbn Nağrile'nin hayatı, eserleri konu edilmiş, vezirlik konumunun ilmî ve edebî kişiliğine etkisi ve İslamî kaynaklarda onunla ilgili yer alan bilgiler aktarılmaya çalışılmıştır.

İkinci bölümde İslam dünyasındaki reddiye geleneğiyle ilgili kısa bir bilgi verildikten sonra Müslümanların Yahudilere ve Yahudilerin de Müslümanlara karşı kaleme aldığı eserlerin isimleri, tarihleri ve yazarları hakkında bilgi verilmiştir. Bu iki din mensuplarının polemik türü eserler kaleme almasına zemin hazırlayan etkenler tespit edildikten sonra kendilerine karşı yazılmış olan polemik amaçlı eserler hakkında Yahudilerin bakış açısından kısa bir değerlendirme yapılmıştır. İkinci bölümün diğer kısmında Endülüs'te Yahudilere ve Müslümanlara karşı yazılan reddiyeler ve polemik konulu eserler hakkında bilgi verilmiştir.

Üçüncü bölüm, reddiyenin analizine ayrılmıştır ve dört başlık altında incelenmiştir. İlk başlık altında reddiye hakkında genel bir bilgi verilmiştir. *er-Red*'din ilim dünyasına tanıtılmasına vesile olan ve bu tanımdan sonra *er-Red*'di ilk kez çalışan alimler ve eserleri açıklanmıştır. *er-Red*'di ortaya çıkaran çalışmalardan sonra el yazma nüshası ile ilgili bilgiler aktarılmış, nüshanın özellikleri, içeriği, müstensihi, yazım yeri ve yılı hakkında bilgiler verilmiştir. Yazma nüshanın tahkikli olarak basılmış neşirleri

açıklanmıştır, son olarak bu reddiye ile ilgili yapılmış çalışmalar zikredilmiştir. İkinci başlıkta ise reddiyede kullanılan metod ele alınmıştır. İbn Hazm'ın itirazlara cevap verirken nasıl bir üslup kullandığı ve red metodunu etkileyen faktörler açıklanmaya çalışılmıştır. Üçüncü başlıkta, reddiyenin içeriği açıklanırken giriş kısmından başlanarak, sekiz fasıl halindeki ilk bölümü ve Yahudi kutsal metinlerinin eleştirisi yapılan ikinci bölümü ve sonucu reddiyedeki anlatıma bağlı kalınarak aktarılmıştır. Bu başlığın alt başlıkları olarak ise ilk olarak *er-Red*'in içeriği İbn Hazm'ın meşhur eseri *el-Fasl*'la karşılaştırılmış, ikinci altbaşlıkta ise *el-Fasl*'da ve *er-Red*'de İbn Nağrile ile ilgili olarak nakledilenler karşılaştırılmıştır. Üçüncü bölümün son başlığında ise, reddiyenin bizzat müellifi tarafından belirtilen yazılma nedeni ve amacı açıklanmış, reddiyenin muhatabının kendisine atfedildiği gibi bizzat İbn Nağrile olup olmadığı yönündeki tartışmalara değinilmiştir.

Tezin Amacı

Bu tezde İbn Hazm'ın eserinin, İbn Hazm'ın düşünce eksenine, hayatına yön veren faktörlere bağlı kalınarak incelenmesi, bu reddiye bağlamında Müslüman Yahudi ilişkilerinin polemik literatürüne olan katkısının hakkında bilgi verilmesi, eserin muhtevassından hareketle her iki din mensubunun birbirlerinin kutsal metinlerini nasıl anladığının, yorumladığının ve eleştirdiğinin ve bunlara etki eden faktörlerin açıklanması amaç edinilmiştir.

Tezin Önemi

İbn Hazm'ın hayatı, eserleri, düşünceleri hakkında her dilde yapılmış birçok çalışmada bulunmuş olsa da, İbn Nağrile hakkında Türkiye'de yapılmış ilk çalışma durumundaki bu tez, konuyla ilgili yurt dışında yapılmış çalışmaları tanıtmış ve değerlendirmiş olmasıyla gelecekte yapılmış çalışmalara zemin hazırlamıştır.

Tezin Yöntemi

Bu tezde İbn Hazm'ın *er-Red 'alâ İbni'in-Nağrile el-Yehûdi* isimli eseri öncelikli olarak yazarı esas alınarak tasviri olarak herhangi bir değerlendirme yapılmadan incelenmiştir. Eserin araştırılmasında, muhatabı olan İbn Nağrile'nin hayatı hakkında Türkçe yazılmış çok fazla eser bulunmadığı için onun hayatı detaylı bir şekilde incelenmiştir. İbn Nağrile'nin hayatının araştırılmasında edilen bilgiler, İslam kaynaklarında onunla

ilgili nakledilen rivayetler bağlamında onun bu eserin muhatabı olup olamayacağı belirlenirken kullanılmıştır.

er-Red'de geçen kutsal kitapla ilgili referanslar yazarın işaret ettiği şekilde, aynı kısımda gösterilmiş, onun dipnot göstermediği bölümlerde, ilgili yerler Tevrat'tan dipnot gösterilerek belirtilmiştir. Bu çalışmada, *er-Red*'le üzerine bina edilmiş ve eserin muhatabı, metodu, uslubu ile ilgili yapılan çalışmalar, herhangi bir görüş belirtmeksizin objektif bir şekilde aktarılmıştır.

Çalışmada kullanılan kaynaklar bölümlere göre değişiklik göstermiştir. İlk bölümde İbn Hazm'ın hayatı incelenirken müellifle ilgili yapılmış önceki çalışmalar kullanılmıştır. İbn Hazm'ın her yönden incelendiği bir eser olan Muhammed Ebu Zehra'nın eseri ilk kullanılan kaynak olması açısından önemlidir. Yazarın hayatı araştırılırken en fazla istifade edilen kaynaklar yazarla ilgili hazırlanmış, sistematik ve spesifik olan ansiklopedi maddeleridir.

İbn Nağrile'nin hayatı araştırılırken yabancı yayınlar ağırlıklı olarak kullanılmıştır. İbn Nağrile'yi, bir âlim, politikacı, Yahudilerin başkanı ve şair olarak çok yönlü inceleyen çalışmalar bu kısımda ziyadesiyle istifadeli olmuştur. İbn Nağrile'nin hayatı ile ilgili eserinde bir bölüm ayırmış olan, İslamî kaynaklarda İbn Nağrile ile ilgili geçen bilgileri objektif olarak yansıtan Ross Brann'ın *Power in the Portrayal* isimli eseri çalışmamızda faydalandığımız en önemli eserler arasında yerini almıştır.

İkinci bölümde Yahudilerin ve Müslümanların birbirlerine karşı kaleme almış olduğu reddiye türü ve polemik konulu eserler araştırılırken, polemik alanında yapılmış literatür çalışmalarından yararlanılmıştır. Bu alanda yapılmış en kapsamlı ve ilk çalışmalardan olan Moritz Steinschneider'in *Polemische und Apologetische Literatur in arabischer Sprache* isimli eseri Yahudilerin Müslümanlara Müslümanların Yahudilere yazmış olduğu polemik konulu eserleri incelerken temel kaynak olmuştur. Reddiye literatürünün araştırılma safhasındaki önemli kaynaklarımızdan biri de *İslamo-Christiana* dergisi olmuştur. Derginin ilk sayısından itibaren on beşinci sayısına kadar olan yayınlarda özellikle Hıristiyanlara karşı yazılmış polemik literatürü ile ilgili bibliyografik makaleler yer almaktadır. Hıristiyanların Müslümanlara, Müslümanlarında Hıristiyanlara yazmış olduğu polemik konulu eserleri konu edinmesiye beraber, Yahudilerle ilgili çalışmalara yer vermiş olması yararlı olmuştur.

Üçüncü bölümde ise reddiye hakkında bilgi verirken reddiyenin el yazma nüshasından, hakkında yapılmış ilk çalışmadan ve neşirleri yapan İhsan Abbas'ın mukaddimesinden faydalanılmıştır. Reddiyenin içeriğini araştırırken ilk kaynak reddiyenin bizzat kendisi olmuştur. Reddiyenin metodu hakkında bilgi verirken, reddiyenin kendi metninden, İbn Hazm'ın kutsal kitap eleştirisi yaptığı *el-Fasl* adlı eserinden ve bu eserle ilgili yapılmış çalışmalardan istifade edilmiştir. Son olarak reddiyenin kime yazıldığı hakkında tartışmalarda, amacının açıklanmasında, bu mevzu ile ilgili yapılmış yabancı yayınlar ve eleştirel çalışmalardan faydalanılmasında çok büyük bir emek mahsülü olan, objektif bir şekilde çalışılması amaçlanmış fakat nihai mana da bu amacına ulaşamamış olsa da bu tez için ziyadesiyle yararlı olan eser; Ross Brann'ın *Power in the Portrayal* isimli kitabıdır.

BÖLÜM 1: İBN HAZM'IN VE İBN NAĞRİLE'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. İbn Hazm'ın Hayatı Ve Eserleri

Tam adı Ebu Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el Kurtubî olan İbn Hazm, hukukçu, edebiyatçı, metodolojist, muhaddis, soy-şecere bilgini, dilbilimci, mukayeseli dinler tarihçisi ve şairdir.

Künyesi Ebu Muhammed'dir, kitaplarında bunu kullanır. Şöhreti İbn Hazm olup, bununla tanınmıştır. Büyük âlimlerin doğum tarihleri nadiren, ölüm tarihleri ise kesin olarak bilinir. İbn Hazm da doğum tarihi kesin olarak bilinen âlimlerdendir.¹ Said el-Endelüsî'ye yazmış olduğu bir mektuba göre Kurtuba'nın doğu kesimindeki Rabaz-ı Muğire'de 384 yılı Ramazan'ının son gününde 7 Kasım 994'te dünyaya gelmiştir.²

Müslüman tezkirecilerin çoğu, İbn Hayyan hariç, İbn Hazm'ın ailesinin kökeninin Farisî olduğunu belirtir. Çünkü büyük dedesi Yezid Farisî'dir ve Yezid b. Ebi Süfyan'ın kölesiyken Halife Hz. Ömer zamanında Müslüman olmuştur. Dedesinin Endülüs'e gelmesi ise Emevî devletinin ilk hükümdarı Abdurrahman ed-Dahil zamanında gerçekleşmiştir.³ Bu bilgileri esas alan kaynaklar onun ailesinin Müslüman oluşunu çok eski zamanlara dayandırırken, İbn Hazm'ın çağdaşı ve Endülüs'te rakip ailenin oğlu olan İbn Hayyan'ın vermiş olduğu bilgilere dayanan şarkiyatçılar, ailesinin İspanya Hıristiyanlarından olduğunu ve dedesinin de aslında çok geç dönemde Müslüman olduğunu iddia etmişlerdir.⁴ Fakat bu bilgiler ciddi bir tarihi tenkide tabi tutulmadıkları için Müslüman tarihçiler tarafından iltifat görmezler.

İbn Hazm doğduğunda babası Ebu Amr Ahmed İbn Said Almanzor'da Mensur Muhammed İbn Ebi Amir'in döneminde Hişam el-Müeyyed'in veziriydi. İlk

¹ Muhammed Ebu Zehra, *İbn Hazm*, Çev. Osman Keskiöğlü ve Ercan Gündüz, Buruc Yayınları, İstanbul 1996, s. 27.

² H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, XX., 39.

³ Gulam Haydar Asi, *İslâm'ın Diğer Dinlere Bakışı- İbn Hazm'ın Kitabı'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva' ve'n-Nihal Eseri Üzerine Bir İnceleme-*, Çev. İbrahim Hakan Karataş, İnsan Yayınları, İstanbul 2005, s. 67.

⁴ Apaydın, a.g.m., s. 40.

zamanlarda İbn Hazm babasının saray eşrafından olması sebebiyle rahat ve serbest bir ortamda yaşamış, seçkin ve iyi bir eğitimle yetişmiştir. İlk başta eğitimiyle bizzat babası ilgilenmiş olsa da İbn Hazm yetişkinlik çağına geldiğinde eğitimi dindar kadın ve erkeklere emanet edilmiştir.⁵ Daha sonra Ebû Said el-Fetâ el-Caferî'nin Kurtuba Camii'ndeki şiiir meclislerine katılmış ve yine Kurtuba'da fıkıh, hadis ve kelâm dersleri almıştır. İlk hocası kendisinden hadis, kelâm, cedel ve dil öğrendiği Ebû'l Kasım Abdurrahman b. Ebu Yezid el-Ezdî'dir. Başlangıçta İbn Hazm edebiyat, mantık ve kısmen felsefede de iyi bir tahsil görmüştür.⁶

İbn Hazm'ın gençlik dönemi aslında İspanya'daki Müslüman egemenliği için hem zirve dönemi hem de çöküşün başlangıcı olan bir zamana tekabül etmiştir. Nitekim İbn Hazm'ın saray çevresindeki bu rahat yaşamı çok uzun sürmemiş, Halife Muzaffer'in ölümünden sonra başlayan taht kavgaları gerek ülke içinde gerekse de ülkenin genelinde huzursuzluğa ve karışıklığa yol açınca hem İbn Hazm hem de ailesi için sıkıntılı dönemler başlamıştır.⁷

Kurtuba'nın merkezinde böyle karışık bir dönem başladığında İbn Hazm on beş yaşındadır. Amirîler'in gücünün etkisini kaybetmesiyle Medinetü'z-Zahire yağmalanmış, Şubat 1009'ta Muhammed el-Mehdî hilafeti ele geçirince İbn Hazm ve ailesi Batı Kurtuba'da daha önce yaşadıkları Balat Muğire'ye geri dönmek zorunda kalmışlardır. Bu arada ortaya çıkan veba salgınında İbn Hazm ağabeyini ve daha sonra da iç savaş devam ederken 22 Haziran 1012'de babasını kaybetmiştir.⁸

Babasının ölümünden sonra Balat Muğire'deki evleri, Berberîler'in Kurtuba'ya saldırmasıyla yıkılmış ve İbn Hazm Kurtuba'yı terk etmeye zorlanmıştır. Üç yıllığına Almera'ya sürgün edilmiştir. İbn Hazm, Abdurrahman el-Murtaza zamanında onun Berberîlere karşı savaş açmak için kuvvet topladığını öğrenince geri dönmüş ve Gırnata'ya karşı savaşmıştır. Bundan sonra da Halife Murtaza'ya vezir olarak hizmet etmiş, fakat Murtaza öldürülünce tekrar tutuklanıp hapse atılmıştır. İbn Hazm,

⁵ Asi, *İslâm'ın Diğer Dinlere Bakışı*, s. 67–82.

⁶ Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 40.

⁷ Apaydın, a.g.md., s. 40.

⁸ Asi, ag.e., s. 70- 71.

özgürlüğüne kavuştuktan bir müddet sonra hükümdarlığı birkaç yıl süren V.Abdurrahman el-Müstazhir b. Hişam zamanında da vezirlik yapmış fakat Hişam'ın da ölümüyle tekrar tutuklanan İbn Hazm ikinci kez hapse atılmıştır. Son olarak İbn Hazm III. Hişam devrinde de kısa bir süre vezirlik yapmıştır. III. Hişam Endülüs Emeviler'inin son hükümdarıydı. Bu nedenle, vezirlik görevi, İbn Hazm'ın siyasetle ve vezirlikle bağlantısının sonuncusu olmuştur. Bundan sonra da Emevi devletinin kaçınılmaz sonu gelmiş, devlet yavaş yavaş dağılmaya başlamıştır. Birçok küçük devletler türemiş, tavâif-i mülûk ortaya çıkmıştır. Emirler, Berberî ve Arap reisleri ülkeyi paylaşarak her tarafta birer devlet kurmuşlardır.⁹

Bu şekilde Emevi halifeliğinin bozulmasıyla İbn Hazm'ın siyasi hayatı da sona ermiştir. Bundan sonra o, egemenlerin siyasetçilerin, filozofların, din âlimlerinin ve hatta zamanının bütün kitlelerinin ideolojilerini korkmadan ve kimseye yaranmadan derinlemesine tartışmış ve tahkik etmiştir. Zulümle mücadele etmiş, cehaletle boğuşmuş, dürüst bir şekilde şerefiyle yaşamıştır. Sonunda atalarından kalan ücra bir köşedeki eve çekilerek sükûnet aramış, 456 yılı Şaban ayının 28'inde ruhunu hakka teslim ederek ebedi istirahata çekilmiştir.¹⁰

İbn Hazm babasının Emevi hilafetinde vezir olmasından dolayı saray çevresinde yetişmiş, büyümüş ve eğitimini bu standartlara göre almış, ilmî ve edebî kişiliği de bu şartlar çerçevesinde gelişmiş ve olgunlaşmıştır. Nesebinin dolaylı da olsa Emeviler'e bağlanması ve babasının da Emevi hilafeti döneminde vezirlik yapması gibi nedenler hem onun bir şekilde siyaset içinde yer almasına sebep olmuş hem de koyu bir Emevi taraftarı olmasına vesile olmuştur.¹¹

İbn Hazm babasının Emevi hükümdarlığındaki konumu nedeniyle Emevileri desteklemiş ve vezir olmuştur. Bu uğurda sürgüne gitmeyi, esir düşmeyi, hapse girmeyi bile göze almıştır.¹² Nitekim Emevi hanedanlığı son bulana kadar yani III. Hişam dönemi de dâhil İbn Hazm Endülüs Emeviler'inin hilafetinde üç kez babası gibi vezirlik

⁹ Ebu Zehra, *İbn Hazm*, s. 42- 43.

¹⁰ Asi, *İslâm'ın Diğer Dinlere Bakışı*, s. 73.

¹¹ Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 40.

¹² Ebu Zehra, a.g.e., s. 44.

görevinde bulunmuştur. Yine ilk sürgün edilişi ve tutuklanmasından sonra Abdurrahman el-Murtaza döneminde Gırnata'ya karşı açılan savaşa bizzat iştirak etmiş, bunun sonucunda kendisini tekrar saray eşrafında vezir olarak bulmuştur. En son ki vezirlik görevi de nihayete erince kendisini siyaset hayatından çekmiş ve ilmi çalışmalara vermiştir. Tekrar hâkimiyetin Emevilerce ele geçirilme ümidi de sona erince fırsat buldukça tartışmalarla, kalemiyle, görüşlerini savunmuş, kitaplar ve risaleler yazarak hizmet etmiştir.

Kendini ilmî çalışmalar adadıktan sonra İbn Hazm ilk olarak “*Tavku'l Hamâme*” (*Güvercin Gerdanlığı*) adlı eserini yazmıştır. Bu tarihten itibaren fiili olarak kendisini siyasi hayattan uzak tutmuş olması siyasi kişiliğinin yok olmasına ya da siyasi düşüncelerinin son bulmasına neden olmamıştır. Bu döneme fitne dönemi diyen İbn Hazm hayatı boyunca bu krallıkların meşruluğunu tartışmış ve yazmıştır.¹³

Duyarlı bir Müslüman ve tecrübeli bir devlet adamı olan İbn Hazm'a göre Müslümanların dağılmasının kökeninde sadece siyasî faydacılık ve iktisadî durgunluk veya sosyo-etnik bölünmeler yoktur. Aynı zamanda toplumun dinî ve ahlakî temellerinin çöküşü bu durumu hızlandırmıştır.¹⁴

Zamanının zorlukları ve sıkıntıları İbn Hazm'a siyasi devrim yaparak tekrar güçlü bir hilafet kurmanın imkânsız olduğunu göstermiştir. Ama o, İslâm toplumunun dikkatini hilafeti yeniden kurmak görevine çekmeye koyulmuştur. Çünkü hilafet olmadan huzur, barış ve refah olmayacağını düşünmektedir ve hilafetin zorunluluğunu akademik anlamda da delillendirmeye çalışmıştır. Bunun için hemen hemen bütün İslâmî alanlarda yazmıştır. Amacı eldeki bilgiyi İslâmî yapıya göre yeniden şekillendirmektir. Bu nedenle hayatı boyunca büyük bir gayret göstermiştir.¹⁵

İbn Hazm, çocukluk dönemindeki eğitiminde o zamanki devlet büyüklerinin çocuklarının tahsil ettikleri ilimleri öğrenmiştir. İyi bir eğitim almış ve ilk hocaları babasının vezirlik yaptığı saraydaki esir genç kızlar olmuştur. İbn Hazm'ın daha sonraki hocalarının en önemlisi ise Ebu'l-Kasım 'Abdalrahman ibn Yezîd el-Ezdî el-Mısri'dir.

¹³ Apaydın, “İbn Hazm”, *DİA*, XX, 40.

¹⁴ Asi, *İslâm'ın Diğer Dinlere Bakışı*, s. 73.

¹⁵ Asi, a.g.e., s. 73–74.

(ö.1019). İbn Hazm'a diyaletik, cedel ve teoloji dersleri vermiştir. İbn Hazm üzerinde etkisi olan bir diğer hocası da ona zahiriye mezhebinin prensiplerini öğreten Ebu'l-Hiyar Mesud ibn Süleyman ibn Müflît'tir (ö. 1034).¹⁶

İbn Hazm birçok ders halkasında her türlü ilmi tahsil ederek, çeşitli ilimleri kendisinde toplayan bir âlim olmuştur. O, edip ve yazardır, felsefe ve mantık ilimlerinin her ikisinde derinleşmiştir. Bunlarda olduğu gibi her ilimde ileridir. Derin görüşlü bir tarihçidir. Büyük bir hadis âlimidir. Hadislerin her nevini toplar ve bilir. Bütün bunların ötesinde o İslâm dışındaki milletleri ve eski dinleri bilen bir âlimdir. İslâm'daki fırkaları, sapık ve hak üzere olanları bilir. Gayri müslimlere cevap vermede mahirdir. Kimseye bakmaksızın hak bildiğini söyler.

İbn Hazm İslâmi ilimlerin her konusunda derin bir vukufla dalmış ve bütün bu ilimlerin hepsinde ustaca kalem oynatmıştır. Olanları sebeplere bağlamış, neticeleri öncüllere götürmüş, sözleri maksada göre yorumlamış ve bunları açık, sarîh ve aydın ibareler halinde kuvvetli bir kalemle tasvir etmiştir.¹⁷

İbn Hazm'ın ilimdeki bu yüksek yerini, muhalif, muvafık olsun çağdaşlarından hiç kimse reddetmemiştir. İbn Hazm, İslâm dünyasında en çok eser veren âlimlerden birisidir. Muhammed Ebu Zehra İbn Hazm'ın hayatı hakkında yazdığı eserinde bir âlimin ilminin olgunlaşması için dört unsur gerektiğini yazar ve sonra bu dört unsuru İbn Hazm'a göre açıklar:

—Şahsî meziyetleri,

—Hocaları,

—İlmini zenginleştirme çabaları,

—İçinde bulunduğu ilim çevresi.¹⁸

Cenab-ı hak İbn Hazm'a ilim aydınlığına kavuşmasına yetecek kadar yetenek vermiştir ve bunlar ölünceye dek sönmemiştir. Bütün yeteneklerini, düşüncelerini ve

¹⁶ Muhammad Abu Laila, "An Introduction to the Life and Work of Ibn Hazm", *The Islamic Quarterly*, The Islamic Cultural Centre, London 1985, XXIX, 82-83.

¹⁷ Ebu Zehra, *İbn Hazm*, s. 59.

¹⁸ Ebu Zehra, a.g.e., s. 60- 61.

araştırmalarını aydınlatmak için kullanmıştır. Yazdığı kitaplar da nesilden nesile intikal etmiştir.¹⁹

Yeteneklerinin başında kuvvetli hafızası gelmektedir. Bunun sayesinde bütün ilimleri öğrenmiş ve onlara hâkim olabilmıştir. O, aynı zamanda hazır cevaptır, konuyu çabuk kavrar ve anında cevabını verir.²⁰

İbn Hazm'ın ilim yolundaki sabrı ve tahammülü de ilim hayatı boyunca ona hız vermiştir. Bunlarla kendini ilme vermiş ve bütün gücü ile çalışmıştır. Kalbinde ilimden başka bir şey asla olmamıştır.²¹

Kaynaklarda hafız, hadis ilimleri ve fikh'l-hadis âlimi gibi vasıflarla anılan İbn Hazm gerek zihn kabiliyetleri gerekse dindarlığı bakımından seçkin bir âlim olarak tanıtılmakta; bütün İslâm ilimlerinde derinleşmiş olduğu, hükümlerini doğrudan kitap ve sünnetten çıkardığı, edebiyat ve şiirde mahir, dil, siyer ve tarih konularında geniş birikime sahip olduğu ve bu alanların hepsinde eser verdiği belirtilmektedir.²²

İbn Hazm İbn Hazm Endülüs halkı arasında amel ve ahlakî bakımından da seçkin bir kişi olarak tanınmıştır. ağdaşlarıyla birçok konuda ilm tartışmaları bulunan İbn Hazm kendisinin de belirttiği gibi Müslümanlarla olan tartışmalarında naslara, gayri müslimlerle yaptığı tartışmalarda ise aklı burhanlara dayanmıştır.²³

İbn Hazm kendisinden önceki âlimleri de eleştirmekte hatta birçok kereler başta mezhep imamları olmak üzere tenkit ettiği kimselere karşı nezaket sınırlarını aştığı bazen de hakarete varacak kadar ağır ve sert ifadeler kullandığı görülmektedir.²⁴

Onun ilminin  kaynağı bulunmaktadır; hadis bilgisi ki bunu geniş hadis kitaplarından okuyup öğrenmiştir. İkinci olarak, daha herhangi bir mezhebe bağlanmadan fıkıh ilmini

¹⁹ Ebu Zehra, *İbn Hazm*, s. 62.

²⁰ Ebu Zehra, a.g.e., s. 62.

²¹ Ebu Zehra, a.g.e., s. 61- 65.

²² Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 41.

²³ Apaydın, a.g.md., s. 41.

²⁴ Apaydın, a.g.md., s. 41.

öğrenmiş ve meşhur fukahanın kitaplarını okumuştur. Son olarak da, Şafii fikhını İbn Ümeyye'nin Şafii fukahasının kitaplarından okuyup öğrenmiştir. Onun ilmine zenginlik katan bilgilerini aldığı kitaplardan tahsil etmiş olduğu üç temel husus bunlardır.²⁵

İbn Hazm ilim meclislerinde yetişmeye başladığı dönemden 35 yaşına kadar olan dönemi hem siyaset hem ilimle uğraşarak geçirmiştir. Daha önce bahsettiğimiz gibi farklı dönemlerde üç kez vezirlik görevlerinde bulunmuş, bu dönemler arasında hapse atılmış ve sürgün edilmiş; fakat o hapiste bile eserlerini kaleme almaya devam etmiştir. 35 yaşından itibaren ömrünün kalan kısmını da, yani 37 yılını, sadece ilme hasretmiştir. Siyaseti bırakıp yalnızca ilim için yaşamıştır. Bu süre zarfında bir düşünür ve âlim olarak en güzel, en mükemmel eserlerini vermiştir.

İbn Hazm ilk zamanlarda Mâliki fikhıyla meşgul olmuştur. Devletin resmi mezhebi olması sebebiyle Endülüs'teki hâkim mezhep Mâliki mezhebiydi. Fakat daha sonra İbn Hazm, Şafii mezhebine geçmiştir. Bu mezhebi de bırakıp Zahirî ekole bağlanan İbn Hazm, kendi çağında hâkim olan Sünnî İslâm'a karşı Zahirî muhalefeti temsil eder. Zahirî mektebi bünyesine hem fıkhıta hem de akide de getirdiği yeni bir tezahürün temsilcisidir. Zahirî mektebinin kuruluşundan beri geçerlilik kazanmış bütün mezhep görüşlerini reddetmiştir.²⁶ Zahirî mektebinin temel kâidelerini akâidde de kullanmış hatta bu kâideler *Kitabu'l-Milel ve'n-Nihal'in* fikri muhtevasını meydana getirmiştir.²⁷

İbn Hazm İslâm dünyasında çok sayıda eser veren âlimler arasında yer almaktadır. Oğlu Râfi' Fazl b. Ali babasının yazdığı yaklaşık 80.000 sayfa tutan 400 cilt kitaptan bahsetmektedir. Bu eserlerden 150 kadarının adı kaynaklarda geçmektedir. Yetişkinlik dönemi Endülüs Emevîler'inin iç çalkantılarına ve tavaif-i mülük dönemine rastlayan İbn Hazm, birçok kitabını vatanından ve ailesinden uzakta her an saldırıya uğrayıp öldürülme korkusu içinde yazmıştır.²⁸

²⁵ Ebu Zehra, *İbn Hazm*, s. 75- 76.

²⁶ Ignaz Goldziher, *Zahiriler-Sistem Ve Tarihleri-*, Çev. Cihat Tunç, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1982, s. 98-145.

²⁷ Goldziher, a.g.e., s. 101.

²⁸ Apaydın, (İbn Beşkuvâl'dan naklen) a.g.md., s. 49.

Fıkıh ve fıkıh usulü alanında kalem aldığı eserler şunlardır: *el-Muhallâ, el-İhkâm fi usûli 'l-ahkâm, en-Nübzetü 'l-kâfiye fi usûli ahkâmi 'd-din, Merâtibü 'l-icmâ', es-Siyâse, Mülahhasa ibtâli 'l-kıyâs ve 'r-re'y ve 'l-istihsân ve 't-taklîd ve 't-ta 'lil, Manzumetü İbn Hazm fi kavâ 'idi usûli 'l-fikhi 'z-Zâhirî, Usûlü 'l-fikh, en-Nebz fi usulü 'l-fikhi 'z-Zahiri, el-İrab ani 'l-hireti ve 'l-iltibasil-mevcudeyn fi mezahibi ehli 'r-re'y ve 'l-kıyas, usul-i din.*²⁹

Tarih ve biyografi alanında kaleme aldığı eserler: *Cemheretü ensâbi 'l-'Arab, Cevâmi 'u 's-sîre, Haccetü 'l-vedâ, Hulâsa fi usûli 'l-İslâm ve târihi, Esmâü 's-Sahabeti 'r-ruvât vema li-kulli vahid mine 'l-aded, Esmâü 'l-Hulefa ve fütuhu 'l-İslam, meratibü 'l-ulum, Tecridu esmai 'r-ruvât, eshabu 'l-fütüya, Naktu 'l-Arûs fi Târihi 'l-Hulefâ bi 'l-Endelüs.*³⁰

Kelam, felsefe, mantık ve dinler tarihi alanında kaleme aldığı eserler: *El-fasl fi 'l-milel ve 'l-Ehva' ve 'n-Nihal*: Eserin ismi hususunda farklı telaffuzlar söz konusudur. Birçok İbn Hazm araştırmacısı el-Fasl kelimesini “el-Fisal” olarak okumaktadır. Eserin isminin telaffuzuyla ilgili ihtilaflar gibi yazım tarihi ile ilgili farklı bilgiler bulunmaktadır. İbn Hazm eserin başlangıç ve bitiş tarihini belirtmemiştir. Sadece eserinde bazı referanslarda bulunur, bu bilgilerden yola çıkılarak kitabın yazım tarihi aralığını belirlemek mümkün gözükmemektedir. Buna göre, İbn Hazm bu eserini 1027’den 1031’e kadar olan bir zaman diliminde yazmıştır.³¹ Dinler ve mezheplere dair olan eser ilk olarak Kahire’de basılmıştır. Bu eser İbn Hazm’ın dinler tarihi ve din doktrinleri hakkında kaleme almış olduğu mevcut eserlerin en önemlisidir. Bu çalışmasında İbn Hazm bütün bilinen dinleri, mezheplerini, tarihi gelişimlerini, felsefî düşüncelerini, çeşitli dünya görüşlerini ve ideolojilerini; onların bireyselliklerine, evrenselliklerine ve değişim geçirmelerine göre tasnif eder.³² Bu eserinde Septikler, Aristocular, Brahmanlar, Zerdüşter, Yahudiler ve Hıristiyanlar çerçevesinde dini inançlarla bağlantılı olan felsefî düşüncenin farklı sistemlerinin eleştirisini yapar. İslâm’ın üstünlüğünü kanıtlamak için bu dinleri eleştirir. Öte yandan bütün Müslüman teologları,

²⁹ Apaydın, “İbn Hazm”, *DİA*, XX, 49- 51.

³⁰ Apaydın, a.g.md., s. 49- 51.

³¹ Asi, *İslâm 'ın Diğer Dinlere Bakışı*, s. 89.

³² Asi, a.g.e., s. 83–89.

Mutezile'yi, Eş'ariye'yi bunlarla birlikte filozofları ve mutasavvıfları eleştirir. Onun temel itirazı her birinin sadece insani manaları çözmek için vahyi metinleri sorgulamalarıdır³³. Bu alandaki diğer eserleri; *et-Takrîb li-haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhi bi'l-elfâzi'l-âmmiyye ve'l-emsileti'l-fikhiyye*, *Müdâvâtü'n-nüfûs: el-Ahlâk ve's-siyer* adıyla da bilinir. *el-usûl- ve'l-fürü'*, *İlmü'l-Kelam ala mezahibi ehli's-sünne ve'l-cemaa*, *Mantiku İbn Hazm el-Endelüsî*, *en-Nasih ve'l-mensuh fi'l-Kur'an'il-kerim*, *et-Takrib li-haddi'l-mantık ve'l-medhal ileyhî bi'l-elfazil'lâmmiyye ve'l-emsileti'l-fikhiyye*'dir.³⁴

Tıp alanında kaleme aldığı eser: *el-Mucez fi't-tıb*.

Edebiyat alanında kaleme aldığı eser: *Tavku'l-hamâme fi'l-ülfeti ve'l-üllâf* (*Güvercin Gerdanlığı*): İbn Hazm'ın aşk ve sevgiyi konu olarak işlediği, insan davranışlarını ele aldığı ikinci eseridir. Bunu bir dostunun isteği üzerine Şatıba'da kaleme almıştır. Nazım ve nesir karışımı bir eser olup birçok defa basılmıştır. İbn Hazm'ın gençlik sonlarında olgunluk çağına geldiği zaman yazdığı bu eser birçok açıdan ilginçtir. Örneğin bu eserinde kadınlar ve âşıkları arasındaki iletişimin samimiyetini sorgulayan İbn Hazm sözlerle düşünceler arasında bir fark bulur buradan da aslında dilin gizli düşüncelere yardımcı olduğu sonucunu çıkarır.³⁵ Aşka ve aşkın muhtelif safhalarına dair bir eserdir. Bu kitapta İbn Hazm ince bir müşahid, parlak bir üslûpçu ve ince bir şair olarak gözükmektedir. İbn Hazm bu eserde okuyucularına sadece kendi karakterini göstermekle kalmamış aynı zamanda asrındaki hayatın bilinmeyen yönlerini de ortaya koymuştur.³⁶ Bu eserinde âşıkların ruh hallerinin, gönül âlemlerinin güzel tahlillerini yapmıştır. Ve eser tecrübeli bir hâkim edibin kaleminden çıkma ibret alınacak şeylerle ve öğütlerle doludur.³⁷ Bu alandaki diğer eserleri; *Dîvânü şî'ri İbn Hazm*, *Fezailü'l-Endelüs ve ehliha*'dır.

³³ Arnaldez, "İbn Hazm", <http://www.muslimphilosophy.com/hazm/ibnhazm.htm>.

³⁴ Apaydın, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 49- 51.

³⁵ Arnaldez, "İbn Hazm", <http://www.muslimphilosophy.com/hazm/ibnhazm>.

³⁶ C. Van Arendonk, "İbn Hazm", *Millî Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, Millî Eğitim Basımevi, İstanbul 1968, V., 748- 753.

³⁷ Ebu Zehra, *İbn Hazm*, s. 139- 145.

İbn Hazm'ın çeşitli konularla ilgili otuza yakın risalesinden birkaçı müstakil olarak, diğerleri de çeşitli mecmualar halinde basılmıştır. Risalelerinden bazıları; *Resâ'ilü İbn Hazm el-Endelüsî: er-Red 'ale'l-hâtif min bu'd*, *Risâle fi'l-kırâ'ât*, *er-Red 'alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî* ve *Resâ'ilü uhrâ li'bn Hazm*, *Risâle fi'l-mufâdale beyne's-sahabe*, *er-Risâletü'l-bâhire fi'r-red 'ale'l-ahvâli'l-fâside*, *Risâle fi'n-nâsîh ve'l-mensûh*, *Risâletü'l-elvân*, *Risâle fi'ümmehâti'l-hulefâ*, *Risâle fi'fadli'l-Endelüs* ve *zikri ricâlihâ*.³⁸

1.2. İbn Nağrile'nin Hayatı Ve Eserleri

İbranî dil bilimci, kutsal kitap yorumcusu, başarılı ve yenilikçi bir şair, Kurtuba (Granada) veziri, devlet adamı, asker, on birinci yüzyılın Yahudi dünyasındaki ismi; Samuel ha-Nagid (993–1055/56). Tam olarak ismi Samuel ben Yosef Halevi İbn Nagrela'dır.³⁹ Yahudi dünyasında Samuel ha-nagid olarak bilinmekle beraber, Müslümanlar arasında İsmail b. Nağrile olarak tanınmaktadır.

İhsan Abbas⁴⁰ risale'nin mukaddime kısmında “Nağrile” kelimesinin kullanımı ile ilgili farklılıklara değinir. Buna göre Nağrile kelimesi İbn Hazm'ın eseri el-Fasl'da nağrâlî ve bir kez de nağrâl olarak İbn Said'in eserinde ise Gazzâl olarak kullanılmıştır. Tibyan'da Nağralla, İhata'da Nağrale, Beyanü'l- Mağrib'te ise Nağzale olarak kullanılmıştır. İbn Bessam'ın ez-Zahire adlı eserinde Nağrîlî şeklinde ifade edilmiştir. Dozy'nin kitabında Nağdela, İbn Hazm'ın risalesinin asıl basımında ise İbn Nefrîle olarak kullanılmıştır. Sameul'in hayatını konu alan makalesinde Schirmann⁴¹ da Nağrile kelimesinin kullanım farklılıklarına değinir. Nağrile kelimesinin aile ismi olduğunu ifade eden Schirmann, G. Colin'in bu kelimeyi Arapçada karga anlamına gelen nağra kelimesi ile açıkladığını söyler. S. M. Stern'e göre ise bu kelime İspanyolcada siyah tenli anlamına gelen negra kelimesinin küçültme son eki alarak bu hale gelmiş şeklindedir.

³⁸ Apaydın, “İbn Hazm”, *DİA*, XX, 49- 51.

³⁹ Jefim Schirmann, “Sameul Hannagid, The Man, The Soldier, The Politician”, *Jewish Social Studies* 1951, XIII, 99.

⁴⁰ İbn Hazm, “Risâle fi'r-Red 'ala İbni'n-Nağrile el-Yehûdî”, Tahkik ve Mukaddime, İhsan Abbas, s. 7-8.

⁴¹ Schirmann, “Sameul Hannagid, The Man, The Soldier, The Politician”, s. 99.

İbn Nağrile 993'te Kurtuba'da dünyaya gelmiştir, ailesi aslen Merida'dan gelip buraya yerleşmiştir. er-Red'din mukaddime yazarı İhsan Abbas⁴² İbn Nağrile'nin hayatı ile ilgili bilgi verirken aslen Endülüslü olmayıp Endülüs'e göç edenlerden olduğunu söyler. İhsan Abbas'a göre İbn Said onun Kurtuba'nın meşhurlarından olduğunu söylemekle hata etmiştir çünkü İbn Nağrile Endülüs'e de Kurtuba'ya da yabancısıdır. Bununla birlikte, yazar onun aslen Endülüslü olmasa da Kurtuba'da büyüüp yetiştiğini ifade eder. Arapça ve Kur'an bilgisini de kapsayan mükemmel bir eğitim almıştır, Hanokh İbn Moses'ın (Hanoh Ben Moşe) gözetimi altında halakah çalışmıştır.⁴³

İbn Nağrile, 1013 yılında Berberî işgali sebebiyle Kurtuba'dan ayrılmak zorunda kalanlar arasındadır. On ikinci yüzyıl tarihçilerinden Abraham İbn Daud'un⁴⁴ eserinde verilen bilgilere göre; Kurtuba halkı arasında İbn Nagdela olarak bilinen Yusuf'un oğlu Samuel ha-Levi Rabbi Enoch'un (ö. 1014) en önemli öğrencilerinden biridir. İbn Nağrile, çok iyi talmud bilgisine sahiptir ve Arap dili ve literatürü hususunda da iyi yetişmiştir.⁴⁵

İspanya'da 1009'da başlayan, 1012'de doruk noktasına ulaşan Berberî işgalinden sonra İbn Nağrile Malaga'ya kaçmak zorunda kalmış ve burada küçük bir dükkân satın almış, Habus'un veziri İbn el-Arif'in sarayının yanında tüccarlığa başlamıştır. İbn el-Arif'in hizmetçisinin ricası üzerine vezire hizmetçisi için mektuplar yazmış, bu mektuplarda kullanılan kusursuz Arapça ve bilgiye İbn el-Arif hayran kalmış, sarayına döndüğünde bu mektupların İbn Nağrile tarafından yazıldığını öğrenmiş ve ona kendi sarayında kâtiplik teklif etmiştir. İbn Nağrile'nin Malaga'da tüccar olarak başladığı hayatı yerini saray hayatına bırakmış ve böylece onun için politik kariyer kapısı açılmıştır.⁴⁶

İbn Nağrile, bilgeliğiyle İbn el-Arif için iyi bir kâtip olmuş ve İbn el-Arif'in hastalanması üzerine onun yerine Kral Habus'un vezirliği makamına terfi etmiştir.

⁴² İbn Hazm, "Risâle fî'r-Red 'ala İbni'n-Nağrile el-Yehûdî", Tahkik ve Mukaddime, İhsan Abbas, s. 9.

⁴³ A. M. Habermann, "Samuel ha-nagid", *Encyclopedia Judaica*, Ed. Cecil Ruth, Keter Publishing House Jerusalem Ltd., Israel, Jerusalem 1972, , XIV, 815- 817.

⁴⁴ İbn Daud, Abraham, Sefer Seder ha-Kabbalah (The Line Of Tradition)'dan naklen Haberman, a.g.m. s. 816.

⁴⁵ Habermann, a.g.md., s. 816.

⁴⁶ Habermann, a.g.md., s. 816.

Müteakip yıllarda kral Habus'un ölümü üzerine oğulları Bulukkin ve Badis arasındaki taht yarışında Badis'in yanında yer almış ve bu yarış Badis zaferiyle son bulmuştur. Vezir olmasını takiben 1027'de İbn Nağrile'ye İspanya Yahudilerin başkanı anlamına gelen "Nagid" unvanı verilmiştir. İbn Nağrile'nin İspanyadaki Yahudiler için birçok faydası olmuştur. İbn Nağrile, kuzey-doğu, kuzey-merkez Afrika, Mısır, Sicilya ve hatta Kudüs'te olan öğrencileri için kutsal metinlerin nüshaları satın almıştır.⁴⁷ Kutsal metinlerin çalışılması için gerekli bütün ihtiyaçları karşılamaya çalışmış, bu kitapların nüshalarını kendi imkânlarıyla alamayacak Talmud öğrencileri için gerekli finansmanı sağlamıştır⁴⁸.

İbn Nağrile'nin eserlerinden sadece birkaçı korunabilmiştir. "*pe'er ha-Danor*" adlı eserin içinde bulunan İki *Responsa'sının* dışında yayınlanmış eseri "*mebo ha-talmud*" tur. Eser iki kısma bölünmüştür. Birinci kısım, the Great Assembly'den⁴⁹ İbn Nağrile'nin hocası Enoch'a kadar olan hamillerin listesini içerir. İkinci kısım ise Talmud metodolojisinden ibarettir. Bu eseri Constantin l'Empereur "*Clavis Talmudica, Completas Formulas, Loca Dialectica et Rhetorica Priscorum Judaeorum*" başlığıyla Latinceye çevirmiştir.⁵⁰

İbn Nağrile'nin gramer üzerine yapmış olduğu çalışmalar artık elimizde olmasa da "*Sefer ha-'Osher*" başlığıyla isimlenmiş olmalıdır, bu eser yirmi bölüme ayrılmıştır, diğer bütün gramer çalışmalarında olduğu gibi bu eserde de İbn Nağrile, hocası Judah al-Hayyuj tarafından konulan kuralların ötesine gitmemiştir.⁵¹

İbn Nağrile'nin eserleri arasında zikredilen bir çalışmada, kendisine atfedilen Kur'an karşıtı bir risaledir. İbn Nağrile, Kur'an'daki ayetler arasında çelişkiler olduğunu iddia etmiş ve bunları açıklayan bir reddiye yazmıştır. Kendisine cevaben başka bir reddiye

⁴⁷ A. M. Habermann, "Samuel ha-nagid", XIV, 816.

⁴⁸ İbn Daud ((Sefer Seder ha-Kabbalah ("The Line of Tradition"), 1161)bu kısımda matbaanın henüz keşfedilmediğini ve bu nedenle el nüshalarının çok pahalı olduğunu belirtir.

⁴⁹ Great Assembly Yahudi geleneğine göre; peygamberin sonuncusunun zamanından Rabbinik geleneğin gelişimine kadar olan dönemdeki yüz yirmi ruhban, bilge ve paygamberin oluşturmuş olduğu meclisin adıdır. Peygamberlerin çağından Rabbilerin çağına geçişi işaret etmektedir.

⁵⁰ Isaac Broydé, ve, Joseph Jacobs, "Samuel ha-Nagid", http://www.jewishencyclopedia.com/view_friendly.jsp?artid=183&letter=S. 14.03. 2009.

⁵¹ Habermann, a.g.md., s. 817.

yazan İbn Hazm ise İbn Nağrile'nin bu reddiyesinin asıl nüshasına ulaşamamış ve başka bir müslümanın metninden İbn Nağrile'nin itirazlarını öğrenmiş ve bunlara cevap vermiştir. İbn Hazm'ın metninden hareketle, İbn Nağrile'nin reddiyesinin içeriğini açıklanırsa, eserde Kur'an ayetlerinde belirtilen yerin ve göğün yaratılmasındaki öncelik-sonralık, kaç günde yaratıldıkları, insanın başına gelen kötülüklerin kaynağı, hesap gününde suçluların konuşup konuşamayacağı, insanların sorgulanıp sorgulanmayacağı, yağmurun bereketli, balın şifa olup olmadığı gibi hususlar hakkında itirazlar öne sürülmüştür. İbn Nağrile şayet bu eserin yazarıysa, Tevrat'ta iddia edildiği gibi Kur'an'da da nesh ve çelişkiler olduğunu ispatlamaya çalışmıştır.⁵²

İbn Nağrile'nin şiirleri üç çalışmanın içinde yer almaktadır; *Ben Tehilim*, *Ben Mishlei*, *Ben Kohelet*. Şiirleri onun bir Yahudi, baba, entelektüel, Nagid, vezir ve komutan olarak hayatının birçok yönünü yansıttığı kadar bilgeliğini de yansıtmaktadır. Şiirlerin başlıklarıyla beraber korunarak günümüze gelmiş ve bu başlıklar yazılma nedenleri, yazıldıkları ortam hakkında bilgi vermektedir. Bu şekilde İbn Nağrile bize şiirin sadece edebi bir kaynak değil aynı zamanda bir adamın hayatının farklı yönlerini de yansıtan bir araç olduğunu göstermektedir.⁵³

İspanyadaki birinci kuşak şairler olan çağdaşları arasında İbn Nağrile'nin şairliği diğerlerinden daha gelişmiş ve daha çeşitlidir. Epik şiir yazmadaki büyük yeteneğini açığa vuran savaş şiirleri İbrani şiirinde eşsizdir. Aşka ve şaraba adadığı şiirlerinin yanında, methiye, övgü, arkadaşlık, polemik, matem, kutsallık, bilgelik, ahlak ve tefekkür konularıyla ilgili şiirlerde yazmıştır. Zamanının şairlerini etkilediği gibi onlar da İbn Nağrile'yi etkilemişlerdir. Arap dilinden şiirler tercüme etmiş ve bu dilde şiirler yazmıştır.⁵⁴

On birinci yüzyıl Kurtuba'sında şiir yazmayan insanlar eğitilmiş kabul edilmemekteydi. Babasının şiirlerini çoğaltan çocukları da o zamanın Arap kültürü içinde karakterlerini şekillendirdiler. Bu ve diğer nedenlerden ötürü İbn Nağrile çocuklarını şiire değer

⁵² David J. Wasserstein, "Samuel Ibn Naghrila Ha-Nagid And Islamic Historiography In Al- Andalus", Al-Qantara, Madrid 1993, XIV, 110.

⁵³ Wasserstein, a.g.m., s. 111.

⁵⁴ Habermann, "Samuel ha-nagid", s. 818.

vermeleri ve şiir yazmaları için eğitti. İbn Nağrile, oğullarını kendi şiirlerini kopyalamak, düzenlemek ve onları tamamlanmış birer eser haline getirmeleri için görevlendirdi.⁵⁵

Habermann⁵⁶ Samuel ha-nagid başlığıyla hazırlanmış olduğu ansiklopedi maddesinde, İbn Nağrile'nin üç oğlu ve bir kızı olduğunu nakleder. Oğullarından kendisinden sonra vezirlik makamına geçmiş olan Yusuf'tan ve beraber babasının şiirlerini derledikleri kardeşi Eliasf'tan bahsedilir. Adının Judah olduğu bilgisi verilen üçüncü oğlu ve hakkında pek bilgi sahibi olunamayan kızının muhtemelen babaları hayattayken öldüğü söylenir. James A. Nichols⁵⁷ ise Endülüslü on ikinci yüzyıl Yahudi kadın şairlerinden Qasmuna'nın İsmail İbn Nağrile'nin kızı olduğunu iddia eder. Bu makaleye göre; Celaleddin es-Suyuti *Nüzhetü'l-cülesa fi eş'ari'n-nisa* adlı eserinde Qasmuna'nın günümüze kadar gelen şiirlerini, Ebü'l Abbas Makkari'nin *Nefhi't-tib* adlı eserinden faydalanarak derlemiştir. Bu eserde vermiş olduğu bibliyografik bilgide Qasmuna'nın üzerine titreyen babası İsmail İbn Bagdalah'tan (İsmail İbn Nağrile) çok iyi bir eğitim aldığı hatta ilk üç şiirsel metninin birlikte çalışmalarının bir ürünü olduğu söylenir. Qasmuna'nın kimliği hakkında yazmış olan başka bir yazar ise James Bellamy'dir. Bellamy, Nichols'un makalesinde yanlış bilgiler bulunduğunu söylemekle birlikte Qasmuna'nın İbn Nağrile'nin kızı olduğu iddiasını kabul eder. Nichols, Suyuti'nin Makkari'nin eserinden faydalandığını söylemekle hataya düşmüştür, çünkü Suyuti 1505'de Makkari ise 1626'da vefat etmiştir. Her ikisi de kaynak olarak Ali b. Said el-Mağribî'nin *al-Muğrib fi hula'l Mağrib* adlı eserini kullanmışlardır. Bellamy, Nichols'un bazı kelime yanlışlarına, yorum hatalarına değinir, bunları izah eder daha sonra "baghdala" kelimesinin "naghrilla" kelimesinin değişmiş hali olduğunu açıklar. Bunu müteakiben, İbn Nağrile'nin hayatında Qasmuna'nın onun kızı olduğunu gerekçeleyecek bir şeyler olduğunu söyler. Buna göre İbn Nağrile meşhur bir şairdir ve çocuklarını da şiir sanatı konusunda yetiştirmiştir. Üç oğlu ve bir kızı olan eğitimli ve yetenekli İbn Nağrile kızının eğitimini ihmal etmiş olması mümkün değildir. Metinlerdeki isim benzerlikleri dikkate alınarak incelendiğinde Qasmuna'nın Kurtuba

⁵⁵ Habermann, "Samuel ha-nagid", s. 817-818.

⁵⁶ Habermann, a.g.m., s. 817- 818.

⁵⁷ James Mansfield Nichols, "The Arabic Verses Of Qasmuna Bint İsmail İbn Bagdalah", *International Journal Of Middle East Studies*, 1981, XIII, 155-158.

veziri İbn Nağrile'nin kızı olduğu makul bir biçimde kabul edilebilir. Qasmuna'nın kim olduğu sorusuna böyle bir cevap verdikten sonra Bellamy ufak bir çelişkiye de değinir; *el-Muğrib'te* Qasmuna'nın 1006–1203 yılları arasında yaşadığı nakledilir, kardeşi Yusuf'un doğum tarihi ise 1035'dir. Bellamy, aralarında yaş farkı olabileceği ya da yazarın tarihi yanlış vermiş olabileceği açıklamasını yapar.⁵⁸

Qasmuna'nın İbn Nağrile'nin kızı olduğunu kabul eden yazarlardan biri de David Wasserstein'dir. Nichols ve Bellamy'nin bunu kanıtladığını söyleyen yazar Qasmuna'nın eserinden çıkarılan durumun İbn Nağrile'ninkinden çıkarılan portreden farklılık arz ettiğini söyler, İbn Nağrile'nin eserlerin anlaşılabilir katı ve kuralcı Yahudi öğretisi ve kültürüken Qasmuna'nın eserinden çıkarılan portre daha çok Arap kültürü ile kuşatılmış bir duruma işaret eder. Belki Qasmuna ile ilgili kaynakların neredeyse tamamının Arapça kaynaklar olması bu durumu açıklayabilir fakat Qasmuna'nın eserlerinden çıkarılan portre doğru kabul edilirse İbn Nağrile'nin hayatının farklı yönleri ile de bilgiler edinilir. Buna göre sadece Yahudi kültürel faaliyetleri ile anılan İbn Nağrile'nin aslında Arap kültürü ve dili ile ilgili kısmı eksik kalmıştır. Wasserstein, Qasmuna ve İbn Nağrile'nin hayatı ile ilgili çalışmaların ister İslami kaynaklara ister Yahudi kaynaklarına dayalı olsun tek bir bakış açısıyla ele alınmasını eleştirir. İbn Nağrile ile ilgili yapılan bibliyografik ve tarihsel çalışmalarda her zaman eksik bir yön kalmıştır, bu boşluğun doldurulması ancak her iki kaynağın ve kültürün bilgisinin yan yana konularak kullanılması ile gerçekleştirilir.⁵⁹

Bu şiirler ortaçağ döneminde birçok kez kopyalanmış ve İbn Nağrile'nin bu şiirlerin bilgili insanlar arasında dolaşmaları için özen göstermiştir. İbn Nağrile'nin şiirlerine yer veren ilk yazar Moses İbn Ezra'dır. Bununla beraber, İbn Nağrile'nin kutsal olmayan şiirleri ancak 19. yüzyılda ortaya çıkmıştır.⁶⁰

İbn Nağrile şair olmasının yanı sıra halakah uzmanıdır, bu alandaki temel çalışması *Sefer Hilkheta Gavrata* 1962 yılında M.Margalio'tun editörlüğünde *Hilkhota ha-Nagid*

⁵⁸ James A. Bellamy, "Qasmuna The Poetess: Who Was She?", *Journal of the American Society*, 1983, CIII, 423- 424.

⁵⁹ Wasserstein, "Samuel Ibn Naghrila Ha-Nagid and Islamic Historiography in al Andalus", s. 120- 124.

⁶⁰ Habermann, "Samuel ha-nagid", s. 818.

olarak yayınlanmıştır. Bu eser Guenoim'in⁶¹ kararlarına ve talmuda dayalı olarak halakahın açıklamalarından ibarettir. Günümüze kadar gelen parçalardan anlaşıldığı kadarıyla bu eser Aramice, İbranice ve mümkün olduğu kadarıyla da Arapça olarak yazılmıştır. Bazı kısımları erken dönem yazıları gibi gözükse de bu eser 1049 yılında tamamlanmış kabul edilmektedir ve direkt olarak kendisinden sonraki Isaac ibn Ghayyat, Isaac Alfasi ve Judah al-Bargeloni gibi İspanyol halakah uzmanlarını etkilemiştir. İbn Nağrile aynı zamanda Kur'an'ı eleştiren bir eser de kaleme almıştır.⁶²

On ikinci yüzyıl Endülüsî-Mağribî Yahudi filozoflarından ve kutsal kitap yorumcularından Joseph İbn Aqnin, İbn Nağrile'yi Rabbilerin kutsal metinleri yorumlamasında linguistik araçlar sağlama hususundaki öncü dilbilimcilerin ve gramercilerin arasında sayar.⁶³ Toledo'lu, on ikinci yüzyıl şairlerinden Judah el-Harizi İbn Nağrile'yi Yahudilerin sahip olduğu en büyük en muhteşem Nagid/prens olarak tanımlar. Şiir ve hitabet sanatında İbn Nağrile çok büyük bir otorite olmuştur. O yasaklanmış şeyleri açığa çıkarmış ve Endülüs'teki İbrani şiirinde Arap stili etkisini kaldırmak gerektiğini düşünmüştür.⁶⁴

İbn Nağrile'nin dik duruşu ve eli açıklığı şiirsel aktiviteyi, felsefi düşünceyi, diğer edebiyatçıların halakah çalışmasını destekleme de ve meşrulaştırmada etkili olmuştur. İsaac İbn Khalfun, Solomon İbn Gabirol ve Nissim b. Jacob of Qayrawan, İsaac İbn Ghiyat of Lucena gibi Rabbinik âlimler, İbn Nağrile'nin cömertliğinden faydalanan âlimlerdendir.⁶⁵

İbn Nağrile, Arap tarihçiliğinde İsmail İbn Nağrile olarak da bilinen çok yetenekli bir kâtiptir. İbn Nağrile'nin önemi ve ünü iki ayrı alanda özellikle Yahudi sosyal ve kültürel ortamı ile Müslümanlar arasında paralel olarak artmıştır. Birincisinde İbn

⁶¹ Gueonim, büyük üstad anlamına gelen gaon kelimesinin çoğuludur. Bu isim VI. Yüzyılın sonundan XI. Yüzyıla kadarki dönemde yaşamış olan Babil Yahudi Akademisyenlerine verilmiştir.

⁶² Habermann, "Samuel ha-nagid", s. 817.

⁶³ Ross Brann, (Joseph İbn Aqnin'den naklen) *Power in the Portrayal Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century Islamic Spain*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2002, s. 23.

⁶⁴ Brann, (Judah el-Harizi'den naklen), *Power in the Portrayal Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century Islamic Spain* s. 23.

⁶⁵ Brann, (İbn Khalfün'dan naklen) a.g.e., s. 25.

Nağrile 1027 yıllarında granada Yahudilerinin başı olan kişiye verilen Nagid yüksek rütbesini almış, sorumluluğunu üstlenmiş ve ünü kuzey Afrika Yahudileri ile Müslüman doğu arasında yayılmıştır. İkincisinde ise 1038'den ölümüne kadar Kurtuba'daki Zirid hanedanlığının en yüksek idari görevlerinde bulunmuştur. İbn Nağrile aynı zamanda Kurtuba'da belirsiz askeri görevleri de yürütmüş olmalıdır. Divan adlı eseriyle günümüze kadar gelmiş olan 41 İbrani savaş şiirlerine göre; şair ve hükümet görevlisi olan İbn Nağrile, Müslüman Kurtuba ordusunun başında Endülüslü rakiplerine karşı yaklaşık 12 askeri sefere çıkmıştır. Endülüs Yahudi geleneği İbn Nağrile'ye Yahudileri temsil eden çok yönlü bir kişi olması hasebiyle muhteşem bir karakter olarak itibar eder.⁶⁶

Müslüman tarihçilerden bir kısmı İbn Nağrile'yi âlim, şair, kitapsever, astronom olarak tanımlar ve özellikle onun alçakgönüllülüğünü, basiretini, cömertliğini vurgular ve İbn Nağrile'den büyük bir saygıyla bahsederler. Diğer kısım tarihçiler ise, İbn Nağrile'den kin, düşmanlıkla bahseder ve hakir görürler. Bu farklılıklar, metinlerin her birinin bilim tarihi, tarihsel kayıt, heresiyoğrafî, dini polemik gibi farklı edebi türlerde oluşlarıyla açıklanabilir. Endülüsi-Arabî metinlerde Yahudilerin sunumunu şekillendiren diğer eleştirel faktörler sosyo-ekonomik statülere, entelektüel gelişmelere ve dindarlığa dayanır. İbn Nağrile hakkındaki Endülüsi-Arabî söylem karşıt iki karakter sunar; biri akıllı, yetenekli ve asil bir Yahudi'den bahsederken diğeri mantıksız, değersiz, Allah, İslam ve Müslüman düşmanı olarak takdim eder.⁶⁷

Arap ırkının politik olarak hâkim bir ailesinden gelen ve Toledo'da kadı olarak görev yapmış Sâid Ahmed el-Endülüsi'nin *Tabakât el-Ümem* adlı eserinde sekizinci ve son ümmet olarak İsrail oğullarından ve onların soyu olan Yahudilerden bahseder. Müslüman doğudan sadece bir avuç Yahudi hakkında bilgi verir fakat Endülüs Yahudilerinin başarılarına özel bir yer verir.⁶⁸ Metinde Pact of Omer olarak bilinen Ömer Antlaşmasının maddelerinden birini ihlal edilerek İbn Nağrile, künyesi Ebu İbrahim ile takdim edilir. Bu ona duyulan özel bir saygının ifadesidir. Endülüs'te

⁶⁶ Brann, *Power in the Portrayal Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century Islamic Spain* s. 25.

⁶⁷ Brann, a.g.e., s.26- 27.

⁶⁸ David J. Wasserstein, "The Muslims And The Golden Age of Jews in al-Andalus", *Israel Oriental Studies*, 1997, XVII, 188- 189.

Yahudi hukuku öğrenen Yahudiler arasında İbn Nağrile olarak bilinen kâtip Ebu İbrahim İsmail İbn Yusuf Kurtuba hükümdarı Badis İbn Habus'un vezirlik görevini yaptığını ve Endülüs'te ondan önce hiç kimsenin Yahudi hukukunu ve bu bilginin nasıl kullanılması ve savunulması gerektiğini böyle öğrenmediğini belirtir.⁶⁹

İbn Nağrile sadece Yahudi hukukunu çok iyi bilen bir âlim değil, bilgisinin gereğini sonuna kadar yerine getiren bildikleriyle amel eden biriydi. Nagid olarak görev yaparken, İbn Nağrile burada İslam hukukunu onaylama sorumluluğunun Allah katında ve Müslümanların gözünde meşruluğunu tanımladığı Müslüman bir hâkim imajına tekabül eder. İbn Nağrile'nin İbrani şiirleri onun Müslüman prenslerle arkadaşlık etmesinin Yahudi toplumu tarafından hoş görülmediğinin şiirsel kanıtını gösterir.⁷⁰

Müslüman olmayanların yüksek rütbeli hükümet görevlerine getirilmesi sürekli bir şikâyet kaynağı olmuştur. Bu şekilde şikâyetlerle dolu olan bir geçmişe rağmen, *Tabakât el-Ümem* İbn Nağrile'yi Yahudi hukukunu öğrenmiş ve bu bilgiyi nasıl kullanıp savunacağını bilen biri ve İslam devletinin idarecisi olarak tanımlar. Bu nedenle İbn Nağrile'nin bu betimlemesi, İslam-Endülüs çevresinde olduğu kadar Endülüs-Yahudi çevresinde de dini bilgi ve politik otorite hakkında iki misli ironik bir yorum teşkil eder. Ne de olsa on birinci yüzyıl dini bilgi rehberlerinin kendilerini çeşitli Endülüs Müslüman emirliklerinde egemen politik gücü elinde tutanlarla genel bir çatışmanın içinde buldukları bir dönemdir. İslam adına ulema ve fukaha Yahudilerin toplum üzerindeki etkisini gerek devletin menfaatiyle çatışarak gerekse İbn Nağrile gibi Yahudilerin gerçek ya da hayali politik etkisinin karşısında durarak ifade etmeye çalıştılar.⁷¹

İbn Nağrile hakkında bilgi veren Endülüslü tarihçilerden biri de Ebu Mervan İbn Hayyan el-Kurtubi (987–1076)dir. İbn Hayyan'ın eseri *el-İhata fi Ahbari Gırnata* ismiyle İbn el-Hatip (1313–1375) tarafından tercüme edilmiştir. Eserinde İbn Hayyan, İbn Nağrile hakkında şu bilgileri verir:

⁶⁹ Brann, *Power in the Portrayal Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century Islamic Spain*, s. 28- 29.

⁷⁰ Brann, a.g.e., s. 33.

⁷¹ Brann, a.g.e., (Samuel ha-nagid'den naklen), s. 34- 36.

Tanrı'nın onu doğru din ile bilgilendirmemiş olmamasına rağmen bu melun adam üstün bir insandı. Geniş bir bilgiye sahipti ve ahlaksız davranışları sabırla tolere ederdi. O sağlam ve bilgin karakteri duru bir ruh, nezaket ve dostça tavırlarla kombine etmişti. Muhteşem bir adamdı. Arapça ve İbranice dillerinin her ikisinde de yazdı. Her iki halkın literatürünü de bilirdi. Birçok mahir dilcinin eserlerine aşinaydı. Klasik Arapçayı kolaylıkla konuşabiliyor ve yazabiliyordu, bu dili hükümdarının adına yazdığı mektuplarda kullanıyordu. İbn Nağrile genel İslami usulleri de kullandı, yazarken Allah'a ve peygamberimiz Muhammed'e methiye de bulundu ve İslam'a göre yaşamının yolunu tavsiye etti. Kısacası, herhangi biri bu mektupların dindar bir Müslüman tarafından yazıldığına inanabilir. Astronomide olduğu kadar Antik bilimler, matematikte de kusursuzdu. Mantık alanında da geniş bir bilgiye sahipti. Diyalektikte ise muhaliflerine galip geliyordu. Hayat dolu ruhuna rağmen, az konuşur çok düşünürdü. Güzel bir kütüphane oluşturmuştu. 459'da Muharrem'in 12'sinde öldü. Yahudiler mezarını donattılar ve saygı durumunda bulundular. İsmail İbn Nağrile künyesi ebu Hüseyin olan oğlu Yusuf'u kitap okuma hususunda cesaretlendirdi. İbn Nağrile onu eğitecek ve ona öğretecek her yerden hocaları bir araya getirdi. Onu değerli yazma sanatı ile ilgilendirmeye çalıştı ve onu Bulukkin'in sekreterliği olan ilk mesleği için yetiştirdi. İsmail öldüğü zaman, Badis Yusuf'a yöneldi ve hizmette babasının yerine onu geçirmekle ondan duyduğu memnuniyeti gösterdi.⁷²

“Mel'un” dini betimlemesi dışında, İbn Hayyan *Tabakat el-Ümem'de* olduğu gibi İbn Nağrile'den olumlu bir şekilde bahseder. Metin, Bilgili Yahudi saray sekreterine Endülüs'te ve İslam'ın bütün klasik dönemlerinde olduğu gibi her değerli ve asil karaktere verilen değerleri atfeder. Bir Saray sekreterinin çizilmiş portresine göre, İbn Nağrile'nin kibar, arkadaşlarıyla ve düşmanlarıyla ilişkilerinde saygılı tavırlara, dil yeteneğine ve hatiplik ve son olarak bilimsel, edebi bilgiye sahip olduğu söylenir. Son olarak İbn Hayyan, İbn Nağrile'nin, Yahudilerin Nagidi, Kurtuba Zirid veziri olarak nihai varisi ve oğlu olan Yusuf'a sağladığı titiz entelektüel hazırlık ve idari eğitimden bahseder.⁷³

İbn Hayyan'ın İbn Nağrile ile ilgili verdiği bilgilerin eksikliğini eleştiren Brann, Zirid Kurtuba krallığındaki finansal ve politik görevlerde İbn Nağrile'nin esas rolüne hiç

⁷² İbn el-Hatip, *el-İhata fî Ahbârî Gırnata*, ed. Muhammed Abdullah Enan, Kahire 1973, s.438- 439.

⁷³ İbn el-Hatip, *el-İhata fî Ahbârî Gırnata*, (İbn Hayyan'dan naklen), s. 438- 439.

değnilmediğine dikkat çeker. Buna göre, İbn Nağrile sadece yetenekli ve önemli bir saray kâtibi olarak takdim edilmiş fakat onun İslam devletinde elinde bulundurduğu merkezi güçten bahsedilmemiştir. Endülüs-Arap dünyasında “katib” kullanımı vezir kelimesiyle eş anlamlı olarak kullanılabildiğini fakat burada bu kelime kullanılarak İbn Nağrile’nin görevini tanımlarken onun idari görev sorumluluğunun öneminin küçültülmek istendiğini iddia eder.⁷⁴

İbn Hayyan’ın İbn Nağrile hakkında bilgi verirken atladığı önemli bir ayrıntıya tercüme eseri olan *el-İhata*’da yer verir. Bu bilgi on üçüncü yüzyıl âlimlerinden Ebu’l Abbas Ahmed İbn İzhari’nin *el-Beyan el-Muğrib fi Ahbari el-Mağrib* adlı eserinden açık fakat eleştirel bir şekilde alıntılanmıştır.

El-beyan el-Muğrib isimli eserinde İbn İzhari şunları belirtir: Badis babasının veziri ve sekreteri İbn Nağrile’nin ve dindar toplumdaki topladığı vergi memurlarının da desteğini arkasına aldı. Onlar onun imtiyazı süresince üstünlük kazandılar ve Müslümanlara karşı küstahça davrandılar.⁷⁵

İbn Hayyan’ın tersine İbn İzhari, İbn Nağrile’yi Zirid Kurtuba’da önemli politik bir figür olarak tanımlar. *El-Beyan el-Muğrib*, İslam devletinde Müslüman olmayan birinin yüksek rütbeli bir göreve getirilmesini ve İbn Nağrile’nin kariyerini İslam için bir tehdit olarak kabul eder. Metin aynı zamanda, zimmîlerle ilgili olan kuralların aksine, İbn Nağrile’nin düşük rütbeli görevlere atadığı Yahudilerin servet biriktirdiğini ve Müslümanları hakir gördüğünü nakleder.⁷⁶

İbn Hayyan’ın İbn Nağrile hakkında verdiği bilgilere geri dönecek olursak, *el-İhata*’da İbn Nağrile saray faziletinin ve kâtiplik yeteneğinin tecessümü olarak takdim edilir. İbn Nağrile, Zirid adına yaptığı yazışmalarında İslam dindarlığının uygun Arapça usullerini duyarlı bir şekilde kullanması nedeniyle methedilir.⁷⁷

⁷⁴ Brann, *Power in the Portrayal Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century Islamic Spain*, s. 38.

⁷⁵ İbn el-Hatip, *el-İhata fi Ahbârî Gırnata*, s. 438.

⁷⁶ Brann, a.g.e., s. 38.

⁷⁷ Brann, a.g.e., s. 38- 39.

Kurtuba Zirid hükümranlığının son veziri Abdallah İbn Bulukkin'in *et-Tibyan* adlı eserinde İbn Nağrile Zirid hükümdarı ve İslam devleti ile ilgili meselelerde görevlerini hakkıyla yerine getiren keskin zekâlı bir yönetici olarak anlatılmıştır.⁷⁸

Tabakatü'l-Ümem'de olduğu gibi *Tibyan*'da da İbn Nağrilen'in Arapça künyesi verilir.

Ebu İbrahim Ebu'l Abbas'a sekreterlik yapmış ve Habus'un sekteri olan bir Yahudidir. Arkasında birçok oğul bırakan Ebu'l Abbas'ın ölümü üzerine, Habus babasının yerini almış ve onu aynı mevkide görevlendirmiştir. Ebu'l Abbas'ın oğlu hükümdarlığa uygun olmayacak şekilde gençliğe özgü bir havailiğe sahipti ve şayet istese Ebu İbrahim bunu ona karşı kullanabilirdi. Fakat kendini tamamen hükümranlığın hizmetine adadı ve bu hali onun konumu yerleşik hale gelene kadar korudu, onun hizmeti ve devlet geliri toplanması için yapmış olduğu yorulmak bilmez gayretleri görecekler için ortadadır.⁷⁹

İbn Nağrile'yi bu şekilde tanıttıktan ve onun nasıl akıllıca amirinin dikkatini çektiğini anlattıktan sonra *Tibyan* 1038 yılının olaylarını ve Badis'e karşı yapılan doğru hamleyi nakleder. Bu eleştirel bölümdeki fırsatçı İbn Nağrile, artık sadece hükümdarının etkili bir hizmetçisi olmaktan çok Badis'in politik rejiminin ve ekonomik kuruluşunun ayakta kalmasının zorunlu şartı haline gelmiştir. Abdallah İbn Bulukkin, Badis'in Ebu İbrahim'e minnettar olduğunu, onun sadakatinden ve güvenilirliğinden şüphesi kalmadığını böylece O günden itibaren Ebu İbrahim'in, mütalaalarının çoğunda öğüdünü arayan Badis'in hizmetine bağlandığını nakleder.⁸⁰

Yahudi yaşadıkları zamanla uyumlu olan kurnazlığın ve diplomasinin her türlü çeşidine sahip olan biriydi. Badis, çevresinde güvenilebileceği birinin olmayışı ve akrabalarının husumeti yüzünden Ebu İbrahim'i görevlendirmişti. Üstelik Ebu İbrahim, gücü hırs haline getirmeyen bir Yahudi zimmîydi. Berberi olmayan prenslerle iş birliği yapmasınlar diye kontrol etmek zorunda olduklarını karşısına almayan bir Endüslüydü. Badis aynı zamanda akrabalarını sakinleştirmek ve konumunu korumak için paraya ihtiyacı vardı. Bu nedenle hırslarını gerçekleştireceği parayı elde etmek için

⁷⁸ Brann, *Power in the Portrayal Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century Islamic Spain*, s. 42- 43.

⁷⁹ Abd Allâh bin Buluggîn al-Zîrî, *The Tibyan: Memoirs of 'Abd Allâh b. Buluggîn Last Zirid Amîr of Granada*, Çev. Amin T. Tibi, E. J. Brill, Leiden 1986, s. 55.

⁸⁰ Abd Allâh bin Buluggîn al-Zîrî, a.g.e., s. 56.

Ebu İbrahim gibi birisi yanında olmalıydı. Bununla birlikte, Ebu İbrahim doğru veya yanlış Müslümanlarla ilgili herhangi bir mevzuda karar yetkisine sahip değildi. Ebu İbrahim, sadece Yahudilerden oluşan vergi memurlarından parayı toplar ve Badis'e verirdi. Badis krallığının ihtiyaçlarını karşılamak için servet biriktirenlerin kaynaklarından alınması amacıyla zorbalara başka bir zorbayı musallat etmişti.⁸¹

Abdallah bulukkin⁸² Badis'in Yahudi bir vezir atamasıyla ilgili olarak altı açıklama ileri sürer. Brann⁸³ ise bu altı açıklamayı dörde indirerek İbn Nağrile'nin vezir olarak atanmasının nedenlerini belirtir. Birincisi, İbn Nağrile doğuştan vezirlik görevine muteber biriydi. İkincisi, onun vezir olarak atanması hem Zirid hem de Kurtuba'ya politik ve ekonomik faydalar sağlamıştır. Üçüncüsü, Badis, İbn Nağrile'nin rolünü üstlenecek güvenilir bir alternatif bulamamıştır. Dördüncüsü, Kurtuba'da nüfusun çoğunluğu temsil eden Yahudilerin muhteşem bir yoğunlaşması mevcuttu. İhsan Abbas da bu sebeplerle örtüşen üç nedenden bahsettikten sonra Dozy'nin de İbn Nağrile'nin vezir seçilmesine gerekçe olarak onun çok yetenekli bir kâtip olduğunu ve Kral Badis'in Araplardan ve Berberîlerden üslubu bu kadar güzel başka birini daha bulamadığını iddia ettiğini belirtir fakat bu gerekçeyi tâlî bulur.⁸⁴

Tibyan, İbn Nağrile'nin bağlılığını, akıllılığını, diplomatik yeteneklerini, atanmasının rejime politik ve ekonomik katkılarını nakleder fakat onun bir vezir olarak atanmasının bir tercihten çok acil politik ve pragmatist bir çözüm olduğunu ifade eder. Özel olarak Kurtuba'da genel olarak ise Endülüs'teki on birinci yüzyıl Müslümanları arasında yıkıcı sosyo-politik karmaşaların yaşandığı bir zamanda Badis'in elinin mahkûm olduğu intibası verilir. Prenslüklerin birbirleriyle yarıştıkları bir dönemde İbn Nağrile'nin en kabiliyetli, en güvenilir aday olduğu, vezir olarak tayini politik ve ekonomik çıkarlar doğrultusunda gerçekleştirildiği belirtilir.⁸⁵

⁸¹ Abd Allâh bin Buluggîn, *The Tibyan: Memoirs of 'Abd Allâh b. Buluggîn Last Zirid Amîr of Granada*, s. 56.

⁸² Abd Allâh bin Bluggîn, a.g.e., s. 207.

⁸³ Brann, *Power in the Portrayal Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century Islamic Spain*, s. 46.

⁸⁴ İbn Hazm, "*Risâle fi'r-Red 'ala İbni'n-Nağrile el-Yehûdî*" tahkik ve Mukaddime, İhsan Abbas, s. 10.

⁸⁵ Abd Allâh bin Bluggîn, a.g.e., s. 46- 47.

David Wasserstein⁸⁶, İbn Nağrile'nin İslami çevredeki politik ve sosyal konumunun farklı yönlerle ele alınmış olmasına karşın onun hayatını ele alan çalışmalarda bir boşluk olduğunu iddia eder. Hayatını ele alan eserlerde kariyerinin sürekli tekrarlanmasına rağmen kariyerindeki ilginç olan hususa dikkat çekilmediğini belirtir.

Ortaçağda Müslümanlara vezir olarak hizmet eden tek Yahudi İbn Nağrile değildi. İbn Nağrile'nin oğlu Yusuf onun halefi olarak Kurtuba'da vezirlik yapmıştır. Fakat İbn Nağrile kendinden önce ve kendinden sonraki vezirler arasında hem devlet içindeki hem de devlet sınırları dışındaki etkisi ve hâkimiyeti nedeniyle en tanınmış ve en başarılı vezirdir. Bu bilgileri verdikten sonra Wasserstein, bu durumun böyle olmasını sağlayan şeyin ne olduğu sorusunu yöneltir. Kendisinin şahsi özellikleri ve yetenekleri dışında, Endülüs'te hâkim olduğu konumunun özelliklerinin ne olduğunu sorar. Yetenekleri ve özellikleri itibariyle önce kâtipliğe daha sonra vezirliğe yükselmesine, İslam devletinde karar yetkisine sahip olmasına işaret edilmiş fakat bir kâtip hatta bir vezir için alışık olunmadık bir şekilde onun askeri alandaki başarıları bir kenara bırakılmıştır. Askeri alandaki faaliyetlerinde daha önemli ve daha ilginç olan bir başka ayrıntı ise komuta ettiği orduların Yahudi olmaması ve hala o halkın Müslüman olmasıdır. Fakat bu hususa yeterince dikkat çekilmemesinin nedeni belki de onun askeri faaliyetleri ile bilginin İslami olmayan kaynaklardan aktarılması olabilir. Yahudi vezirler, Hıristiyan kâtipler, her iki dinden hizmetçiler Endülüs için yaygın bir durumdu fakat zimmîlerden birinin Müslüman ordusunda görev yapması bir iki küçük istisnası dışında yaygın bir durum değildi. Buna göre Wasserstein şu iddiayı ortaya atar, Berberilerin dini inançlarına bağlılıklarından şüphe etmeye sebep olacak bir bilginin ya da onların askeri ve politik yetkilerini kendilerinden olmayan üstelik şehirde ve genel itibariyle her yerde hor görülen bir azınlığın üyesine kolaylıkla verebilmeleri için bir nedenin olmadığını söyler.⁸⁷

⁸⁶ Wasserstein, "Samuel Ibn Naghrila ha-Nagid and Islamic Historiography in al-Andalus", s. 111- 112.

⁸⁷ Wasserstein, a.g.m., s. 114- 119.

BÖLÜM 2: İSLAM-YAHUDİ REDDİYE GELENEĞİ

İslâm'ın doğuşundan itibaren çeşitli din mensuplarıyla gerçekleşen temaslar zamanla artınca felsefî ve kültürel etkileşimin yanı sıra dinî tartışmalar da yapılmaya başlanmış ve İslâm'a muhalif inançların reddedilmesi çerçevesinde diğer dinlere yönelik müstakil eserler ortaya çıkmıştır.

Müslümanların Ehl-i kitaba karşı olan, kitaba geçmiş polemikleri İslâm kadar eskidir ve pek yakın zamanlara kadar gelir. İslam dünyasında dinler ve mezhepler arası çatışmaları ve tartışmaları konu edinen eserler hicrî birinci asırda yazılmaya başlanmıştır. Bu asrın ortalarından itibaren İslâm toplumu fetihlerinde buna zemin hazırlamasıyla bir sosyo-kültürel değişim geçirmiştir. Bu zaman diliminden itibaren başlayan siyasî ve dinî tartışmalar, tek tek mezhep mensuplarının kendi görüşlerini açıklamak üzere yazdıkları küçük çaptaki “makale”lere konu olmuştur. Bu asrın ortalarından itibaren çeşitli bölgeler, farklı kültürler ve ayrı dillerle renkli bir tablo sergilemeye başlayan İslâm toplumu kendi içinde birçok farklı düşünce okulunun etkileşimine ve mücadelesine sahne olmuştur. Bu etkileşim daha sonra “makâlât” türü eserlerin gelişmiş örneklerini ortaya çıkaracaktır.

İslâm fetihlerinin tabîî bir sonucu olarak diğer din ve kültürlerle karşı karşıya gelen Müslümanlar, ister istemez yabancı kültürlerin etkisine de açık olmuşlardır. Kur'an'ın bizzat kendilerine tanıtmış olduğu ehl-i kitaba farklı bir biçimde yaklaşmışlardır. Gerek ehl-i kitabın kendilerine verilen kitabı tahrif ettiklerine dair Kur'an hükmünü açıklamak gerekse İslâm öncesi ilahi kitaplarda Hz. Muhammed'in geleceğinin müjdelendiğine dair âyetleri izah etmek için hem Tevrat'ı bütün bölümleriyle hem de Kitab-ı Mukaddes'i incelemişlerdir. Müslümanlar prensip olarak bu kutsal kitaplarda bulunanların doğruluğunu kabul etmekle beraber Yahudilere ve Hıristiyanlara indirilen kitapların muhtevalarıyla ilgili gerek Kur'an'da gerekse hadislerde verilen bilgilerden bu iki ilahi kitapta İslâmî kaynağa ters düşen bilgilerin tahrif neticesinde ortaya çıktığına ve bu sebeple reddedilmesi gerektiğine inanırlar.⁸⁸

⁸⁸, Ö. Faruk Harman, “Ahd-İ Atik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, I, 494-501.

Hicrî ikinci yüzyılda diğer din ve mezheplere karşı “reddiye”ler yazılmış; üçüncü yüzyıl bu tür eserlerin altın çağı olmuştur. Ancak üçüncü yüzyılda Halîfe el-Mütevekkil’in Mu’tezile’ye karşı sert reaksiyonu ve Eş’arîliğin doğuşuna paralel olarak Mu’tezile’nin çöküşü sebebiyle reddiye sayısında önemli bir düşüş gözlenmektedir. İslâm dünyasında özellikle hicrî üçüncü yüzyıldan itibaren sistemli olarak “el-Makâlât”, “er-Red”, “el-Fırak”, “el-Milel”, “ed-Diyânât” ve “el-Edyân” tarzında firkalardan, diğer din ve inançlardan bahseden birçok eser yazılmıştır. Sonradan bu eserlerin en genel adı “el-Milel ve’n-Nihal” olarak yerleşmiş, milel hak dinleri, Nihal de batıl dinleri ifade etmek için kullanılmıştır. Fakat şunu da belirtmek gerekir ki, bu tarz çalışmalar kelâm ve mezhepler tarihi ile iç içe gelişmeye başlamış, daha sonra nispeten bağımsız ve genel bir karaktere bürünerek dinler tarihi alan çalışmaları haline gelmiştir.⁸⁹

2.1. Yahudilere Karşı Yazılan Reddiyeler ve Tartışma Konuları

Sekizinci yüzyıla kadar Yahudilerin çoğunluğu Müslüman hâkimiyetindeki ülkelerde yaşamış ve Hıristiyanlarla zimmî statüsünü paylaşmışlardır. Arap ve İslam literatürü bu statü hakkında bilgi vermiş ve onlarla ilgili malumatı aktarmıştır. Yahudiler ve Hıristiyanlarda bu Arapça eserlere kendi dillerinde eserler kaleme alarak katkıda bulunmuşlardır. İslam’ın ilk yüzyıllarında gelişen bu geniş Arap literatürü din, mezhepler, azınlıkların durumu gibi konular hakkında yapılmış çalışmaları kapsamaktadır. Müslüman âlimler İslam’ın ortaya çıkışı, yayılışı, yükselişi ve diğer dinler hakkında bilgi vermek maksadıyla eserler kaleme almışlar, çalışmalarını özellikle Müslüman olmayanlar ve inançları üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Genellikle Yahudiler ve Hıristiyanlar hakkında tafsilatlı bilgi veren bu çalışmalar, bu dinin mensuplarının tutumlarını, akidelerini, kutsal metinlerini, Kur’an ve hadisten edindikleri bilginin ışığında eleştirmiş, Yahudilerin ve Hıristiyanların bu eserlere cevap mahiyetinde çalışmalar ortaya koymasıyla da polemik literatürü oluşmaya ve gelişmeye başlamıştır.

Genel olarak bakıldığında İslâm’ın Yahudiliğe karşı polemik literatürü zayıftır çünkü Müslümanlar daha çok misyonerlik ve yayılma faaliyetleriyle her an karşı karşıya kaldıkları Hıristiyanları muhatap almışlar ve onlara hitaben yazılmış reddiyeler kaleme

⁸⁹ Süleyman Sayar, Makdisî’nin Çeşitli Dinler Ve İslam Hakkında Verdiği Bilgiler Üzerinde Bir Araştırma, Basılmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi SBE, Bursa 1995, s. 1- 6.

almışlardır. Ve İslâm bilginlerinin Yahudiliğe karşı polemikleri Hıristiyanlara karşı olan polemiklerinden her zaman daha ılımlı olmuştur.

Genellikle ilk dönemden itibaren Yahudilere ve Hıristiyanlara karşı yazılmış olan, zengin bir literatür meydana getiren bu polemik türü çalışmaların önemli bir kısmı, eserlerin küçük veya tek parça risaleler halinde olması, savaş, yangın gibi tabii afetler veya istilalar sebebiyle zamanımıza kadar ulaşamamıştır.⁹⁰

İslâm âleminde diğer din ve inanç mensuplarına karşı polemik türü eserler yazılmasını hazırlayan etkenler vardır. Bunlardan ilki şüphesiz Kur'an-ı Kerim'dir. İslâm dışı inanç sistemlerinin varlığını kabul eden Kur'an, yer yer ve fazla detaya girmeden bu inanç sistemlerinin tutarsızlıklarını ve İslâm akidesi karşısındaki geçersizliklerini de göstermektedir. Kur'an'ın metodundan ayrılmayan İslâm polemiği de tartışma konularını daima İslâmî tefekkür sisteminin tesiri altında işlemişler ve İslâmî düşünceyi ispatlamaya çalışmışlardır.

Kur'an genel din tenkidi içerisinde ehl-i kitap olan Yahudilerin durumunu değişik bir biçimde ele almıştır. Çünkü Kur'an geçmiş şeriatleri şimdikininkin teyit edicisi olarak görmektedir, fakat ehl-i kitapla en güzel ve en iyi mücadele tarzını tavsiye ederken müşriklerin ve Yahudilerin iman ehlinin en şiddetli düşmanları olduklarını hatırlatır.⁹¹ Yahudiler Hz. İbrahim'in soyundan gelen eski bir millettir ve daha sonra Mısır topraklarından çıkarılmışlardır. Allah'ın onlara öğretecek ve rehberlik edecek peygamberler göndermesine rağmen, Yahudiler altın buzağıya taparak,⁹² peygamberleri öldürerek⁹³ ve İsa'yı reddederek⁹⁴ günah ve isyan ağına düşmüşlerdir ve nihayetinde de helak edilme, bölünme ve sürgün ile cezalandırılmışlardır.⁹⁵

⁹⁰ Adem Özen, "İslâm-Yahudi Polemiği Ve Tartışma Konuları", *Divan İlmî Araştırmalar*, Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, yıl 5, sayı 9, s. 237.

⁹¹ Maide: 82.

⁹² Bakara: 92- 93.

⁹³ Âl-i İmrân: 21.

⁹⁴ Bakara: 87; Maide: 46-47, 75.

⁹⁵ Maide: 41, 49, 78.

Kur'an-ı Kerîm Hıristiyanların ve Yahudilerin dinî akîdelerinde ve kitaplarında tahrif ettikleri, yanlış itikatlar ortaya çıkardıkları hususları üzerinde durur. Fakat Kur'an'ın ehl-i kitaba yönelttiği eleştiriler Yahudiler ve Hıristiyanlar arasında farklılık arz eder. Buna göre Hıristiyanlarda olduğunun aksine Yahudilerin inanç sistemlerinden ziyade inananların tutum ve davranışları eleştirilir.⁹⁶ Nitekim Kur'an'ın genel hatlarıyla ehl-i kitaba özel olarak da Yahudilere yöneltmiş olduğu bu isnatlar daha sonraki devirlerde yazılan reddiyelerde teferruatlı bir şekilde işlenmiştir.⁹⁷

Reddiyelerin yazılmasını hazırlayan etkenlerden biri de Hz. Peygamber dönemindeki ehl-i kitapla olan yakın ilişkilerdir. İslâm'ın zuhurundan itibaren Müslümanlar hem müşriklerin hem de ehl-i kitabın bulunduğu karma bir çevrede yaşamış ve onlarla olan ilişkileri İslâmiyet'in yayılmasının hız kazanmasıyla artmıştır. Mekke'de sınırlı durumda kalan ilişkiler Medine'ye yapılan hicretten sonra daha da hareketlenmiştir.⁹⁸

Hz. Peygamber bulunduğu çevrede bir yandan risâlet görevini yaparken bir yandan da ehl-i kitaba karşı olan müsamahakâr tavrını korumuştur. Yahudilerle Müslümanların ilişkilerinin temeli Medine'de atılmış, doğru yola çağıran peygamber daveti Yahudilerin büyük çoğunluğu tarafından reddedilmiş özellikle bu dönemde de Müslümanları Yahudilere karşı uyaran ayetler nazil olmuştur. Yahudi-Müslüman ilişkilerini çalışan Yahudi âlimlerin bakış açısından bu durum, Yahudilerin, peygamberi ve onun vahyini kabul etmeyi reddetmesi nedeniyle askeri bir savaşa dönüşen mücadele olarak yorumlanmıştır. Böyle bir mücadele şekliyle İslam ilk zamanlardan bugüne kadar gelen Yahudi karşıtı söylemi intikal ettirmiştir. Bu karşıt söylem o zamandan bu zamana kadar canlı tutulmuş ve özellikle de polemik literatüründeki yerini almıştır.⁹⁹ Müslüman âlimlerin bakış açısından ise Kur'an-ı Kerîm yanında Peygamberin de müsamaha ruhu, Hıristiyanlara, Yahudilere aynı zamanda da Müslümanlara söz söyleme hakkı tanımış neticede karşılıklı eserlerin kaleme alınmasına ortam hazırlamıştır.¹⁰⁰

⁹⁶ Krş. Maide: 57, Nisa: 46, Bakara: 61 ile Maide: 72- 73.

⁹⁷ Aydın, Müslümanların Hıristiyanlara Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları, s. 5-16.

⁹⁸ Aydın, a.g.e., s. 16- 26.

⁹⁹ Moshe Perlmann, "Polemics, Islamic-Jewish", *Dictionary of the Middle Ages*, ed. Joseph R. Strayer, Charles Scribner's Sons, New York 1989, X, 7-9.

¹⁰⁰ Moshe Perlmann, "Polemics Against Judaism", *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem ts, IX, 101- 102.

Hız. Peygamber'den sonra gerek halife gerekse de halifelerden sonraki dönemde ehl-i kitapla olan ilişkiler devam etmiştir. Bu ortamda hürriyet havası içinde yaşayan Müslümanlar ve ehl-i kitap birbirlerinin dinî kanaatlerini de dikkatle gözlemlemeye ve üzerinde düşünmeye başlamışlardır. Tefekkür ve gözleme döneminde Müslümanların Yahudilere karşı eserler kaleme almasına neden olan ve bunu destekleyen en önemli etken de kutsal kitaplarını tahrif ve tebdil ettikleri hususundaki Kur'an ifadeleridir.¹⁰¹

İslam'ın hızla yayılmasını takip eden dönemde Yahudilerden ve Hıristiyanlardan İslâm'ı kabul edenler olmuş ve mühtedilerden bir kısmı İslâm imanını ilk heyecanıyla eski dinlerini tenkid mahiyetinde bir takım risaleler kaleme almışlardır. Bu risalelerin daha sonra Müslümanlar tarafından yazılacak daha geniş reddiyelere birçok malzeme sağlamış olmaları itibarıyla İslâmî reddiyeler tarihi açısından çok önemli bir yeri vardır. Özellikle, Yahudilikten Müslümanlığa ihtida edenler Yahudi-İslam polemiki için bilgi kaynağı olmuştur. Bunların ilk örneklerinden birini Kâ'b el-Ahbâr oluşturur. Kâ'b el-Ahbâr peygamberin vefatından sonra Müslüman olmuştur ve daha önceki kutsal metinler uzmanı olarak kabul edilmektedir.¹⁰²

Diğer din ve mezheplerin, Kur'an'ın ve peygamberin tanıdığı geniş fikir hürriyetinden istifade ile İslam'ın inanç esaslarını saptırmak, yeni bir takım ilaveler (israiliyyat) dâhil etmek, İslâmî kaynakları alışılmışın dışında tevil etmek gibi niyetlerini saf dışı bırakmak, geçersiz hale getirmek bu eserlerin ana gayesi olmuştur.¹⁰³ Özellikle sekizinci asırdan itibaren Yahudi ve Hıristiyan yazarlar İslam'ı eleştiren eserler yazmaya başlayınca başta mutezile önde gelenleri olmak üzere İslam âlimleri bu eleştirileri cevaplamaya, muhaliflerinin dinlerindeki yanlış inançları, bu inançların akla ve mantığa uymayan yönlerini açıklamayı, kendi dinlerini savunmayı ve zararlı görüşlerden korumayı amaç edinmişlerdir.¹⁰⁴

¹⁰¹ Mehmet Aydın, *Müslümanların Hıristiyanların Karşı Yazdığı Reddîyeler ve Tartışma Konuları*, *Diyanet Vakfı Yayınları*, s. 5- 16.

¹⁰² Bkz., M. Yaşar, Kandemir "Kâ'b el-Ahbâr", *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIV, 1- 3 ve Michael Lecker, "Ka'b Al-Ahbâr", *Encyclopedia Judaica (Second Edition)*, Jerusalem 2007, XI, 584-585.

¹⁰³ Özen, "İslâm-Yahudi Polemiki Ve Tartışma Konuları", s. 238.

¹⁰⁴ "Reddiye", *Büyük Larousse*, İstanbul 1986, XVI, 9735.

Yahudiliğe karşı yürütülen İslâm polemiği hususiyetle onların kutsal kitaplarıyla, dogmatik görüşleriyle ilgili olduğu gibi âdet ve an'aneleriyle de yakından ilgilidir. Burada belirtilmesi gereken bir husus vardır ki o da; dinî kitaplara karşı yürütülen polemğin hemen hemen milâdî X. asra kadar tamamen müphem ve gayri kat'î oluşudur. Bu müphemiyetin nedeni de kutsal kitaplara dair malûmatın o tarihe kadar pek az oluşudur¹⁰⁵ Yine İslâm'ın ilk günlerden itibaren Yahudiliğe karşı giriştiği polemğin temel argümanlarından biri tahrif konusudur. Yahudilerin kendilerine vahyedilen kitabı tahrif ettiklerini haber veren ilk kaynak Kur'an-ı Kerim'dir. Kuran Yahudilerin kitaplarını tahrif ettiklerini, Allah'ın kelamını eğip büktüklerini, değiştirdiklerini ve gizlediklerini nakleder.¹⁰⁶

Yahudiliğe karşı yöneltilen İslam polemğinin bir diğer argümanı tebşirat yani Hz. Muhammed'in risaletinden bahseden Kutsal Kitap cümlelerinin tesbiti meselesidir. Müslümanlar, Hz. Muhammed'in geleceğinin müjdelendiği ve vasıflarının Tevrat'ta geçtiği yönündeki kanaatlerini Kur'an'ın belirli ayetlerine dayandırırılar.¹⁰⁷ Tebşiratla ilgili tartışmalar bizzat Kur'an'dan öğrenilen tahrif bilgisiyle paralel yürütülmüş bütün bunların sonucunda da Peygamber'in geleceğinin müjdelenmesi ile tahrif meselesi sebep sonuç ilişkisi içinde ele alınmıştır. Tahrif meselesinde olduğu gibi tebşirat hususunda da ilk kaynak Kur'an-ı Kerim'dir.¹⁰⁸

Üçüncü polemik argümanı ise nesh meselesidir. Dördüncü argüman ise tecsim yani Tevrat'ta Allah'a kabul edilemez insanî özelliklerin atfedilmesi problemdir.¹⁰⁹

Polemik literatürünün merkezileştiği bu dört temel argüman dışında bu tür eserlerde; Kutsal Kitap metinlerinin Babil sürgününde tevatüren gelişinin kesintiye uğraması nedeniyle kusurlu oluşu, kutsal kitaplarında ahiretle ilgili hususlara pek yer verilmemesi, metinlerin rakamsal hata ve çelişkilerle, Tevrat'ın bir kutsal kitapta bulunması yakışık almayacak kıssalarla dolu oluşu, Yahudilerin peygamberlerine yalan

¹⁰⁵ Goldziher, "Ehl-i Kitaba Karşı İslam Polemiği I", s. 160-170.

¹⁰⁶ Bakara: 75, 59, 79, 159, 174; Nisa: 46; Maide: 13, 41; Al-i İmran: 78; Araf: 162.

¹⁰⁷ Araf: 157; Enam: 20.

¹⁰⁸ Özen, "İslâm-Yahudi Polemiği Ve Tartışma Konuları", s. 241- 242.

¹⁰⁹ Özen, a.g.m., s. 241.

ve zina isnat etmeleri ve öldürmeleri, farklı Tevrat nüshalarının ve tercüme nüshalarının bulunması, Tevrat'taki tutarsızlıklar, çelişkiler, Tanrı'larına bir ilaha yakışmayacak şekilde benzetmelerde ve tasvirlerde bulunmaları ve Yahudi Mesih anlayışı gibi mevzular tartışılmıştır.

Müslüman olmayanlara karşı yürütülen İslamî polemik genellikle doğrudan Hıristiyanlara yöneltmiştir. Geniş polemik literatürünün çok az bir kısmı Yahudilik ve Yahudilerle ilgilidir. İslam'la yarış halinde yayılan ve Müslümanlar için bir tehlike olarak görülen Hıristiyanlık, polemik eserlerin ilk hedefi haline gelmiştir. Yahudilere yazılan reddiyeler Hıristiyanlara yazılanlara nispetle az olsa da Arapçanın İslam dünyasında ve medeniyetinde yaşayan insanların edebi dili haline gelmesiyle bu geniş literatür özellikle tarih ve coğrafya çalışmalarında Yahudileri, tarihlerini ve inançlarını hedef almıştır. Teolojik tartışmaların artmasıyla birlikte, polemikler Yahudilere karşı yazılmaya başlanmıştır.¹¹⁰

İslam âlimleri tarafından Yahudiliğe yazılmış reddiyeler genellikle er-Red ale'l-Yehud şeklinde isimlendirilirler. Eserlerin başlıkları itibariyle de sadece Yahudileri muhatap alan reddiyeler sayıca azdır. Müslümanlar Hıristiyanlığın ve Yahudiliğin eleştirisini aynı eserde serdetmişler veya müstakil olarak Hıristiyanlığa yazdıkları eserlerde Yahudilik eleştirisi de yapmışlardır. Biz çalışmamızda Yahudilik eleştirisi yapan eserleri de zikretmeye çalışacağız.

Yahudilere karşı hicrî ilk yüzyılda yazılmaya başlanan reddiyeler;

1. Abdullah b. Selâm, Ebû Yûsuf Abdullah b. Selâm b. El-hâris (ö. 663- 64). Yahudi iken Müslüman olmuş meşhur bir sahabelidir. Eseri *Risâletü'l-hâdiye* 'dir.¹¹¹
2. Esamm, Ebu Bekr Abdurrahman b. Keysân el-Esamm (ö. 816). Eseri *Kitâbu'r-Red 'ale'l-Yehûd* Yahudilere karşı yazılmış ilk reddiyeler arasındadır.¹¹²
3. Bîşr b. Mu'temir, Ebû Sehl Bîşr b. el-Mu'temir el-Hilâlî el-Bağdâdî (ö. 825). Eseri *Kitâbu'r-red 'ale'l-Yehûd* dur.¹¹³

¹¹⁰ Perlmann, "Polemics, Islamic-Jewish", XX, 7.

¹¹¹ Steinschneider, *Polemische Und Apologetische Literatur In Arabischer Sprache*, s. 64.

¹¹² "Reddiye", *BL*, XVI, 9735.

4. Ebû'l-Huzeyl el-Allâf , Ebû'l-Huzeyl Muhammed b. el-Huzeyl b. Abdillâh el-Basrî el-Allâf (ö. 840). Huzeyliyye fırkasının kurucusu olan el-Allâf'ın eseri *Kitâb 'ale'l-Yehûd'*dur.¹¹⁴
5. Ebû Îsâ el-Verrâk, Ebû Îsâ Muhammed b. Hârûn el-Verrâk (ö. 861–62). Eseri *Kitâbu'r-red 'ale'l-Yehûd'*dur.¹¹⁵
6. İbn Kûsîn (ö. 970). Yahudi iken Müslüman olan İbn Kûsîn'nin eseri *Makâle fi'r-red 'ale'l-Yehûd'*dur.¹¹⁶
7. el-Mısrî, Ebû'l Hasan 'Ali b. Rıdvân b. 'Ali b. Ca'fer (ö. 1061–68). *Makâle fi be't nubuvvet-i Muhammed mine't-Tevrat ve'l-felsefe*'dir.¹¹⁷
8. İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm el-Endelüsî el-Kurtubî (ö. 1064). *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal* adlı eserinde hak batıl dinleri ele alır. İbn hazm'ın müstakil bir eser olup olmadığı tartışılan *İzhâr Tebdili'l-Yehûd ve'n-Nasârâ* isimli eseri de Müslümanların Yahudilere karşı yazdığı eserler arasında zikredilebilir.¹¹⁸
9. el-Bâcî, Ebû'l-Valîd (ö. 1081). el-Bâcî'nin eseri *Réponse à la lettre du moine de France à al-Muqtadir bil-Llâh, roi de Saragosse* Fransız bir rahibin Saragosse Kralı Muktedir Billah'a yazdığı mektuba cevap mahiyetinde kaleme alınmıştır.¹¹⁹
10. Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el-Cüveynî et-Tâî en-Nîsâbûrî (ö. 1085). Eseri *Şifâ'ü'l-ğalîl fi beyâni mâ vaka'a fi't-Tevrât ve'l-İncîl mine't-tahrîf ve't-tebdîl*'dir.¹²⁰

¹¹³ Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedim, *el-Fihrist*, nşr. Mustafa eş-Şuveymî, Tunus 1985, s. 711.

¹¹⁴ Fuat Sezgin, *Geschichte des Arabischen Schriftums (GAS)*, Leiden 1975, I, 617.

¹¹⁵ Sezgin, GAS, I, 620.

¹¹⁶ Steinschneider, *Polemische Und Apologetische Literatur In Arabischer Sprache*, s. 98.

¹¹⁷ “Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien”, *İslamochristiana Dirasat İslamiyye Mesihiyeye*, co. Robert Caspar, II, 198, Roma, 1976; Steinschneider, a.g.e.,s. 98.

¹¹⁸ Steinschneider, a.g.e., s. 99-101.

¹¹⁹“Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien”, II, 198, 1976.

11. *Haber el-Yehûd ve'n-Nasârâ*, XI. Yüzyılda Yahudilere ve Hıristiyanlara karşı yazılmış yazarı bilinmeyen bir çalışmadır.¹²¹
12. Gazzâlî, Hücetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî (ö. 1111). Eseri *er-Reddü'l-cemîl alâ men gayyera't-Tevrat ve'l-İncîl*'dir.¹²²
13. Ibn el-Sa'ir Sadaka b. Müneccâ el- Sâmurî (ö. 1125). Eseri *Şerh et-Tevrat*'dir.¹²³
14. Ebû Nasr, Ebû Nasr Samuel b. Yahyâ b. Abbas el-Mağribî (ö. 1174). Yahudi iken Müslüman olan el-Mağribî'nin eseri *Bezli'l-mechûd fî ifhâmi'l-Yehûd*'dur.¹²⁴
15. el-Ca'ferî, Ebû'l-Bekâ Sâlih b. el-Hüseyn el-Ca'ferî (ö. 1221). Eseri *Kitâbü'l-aşri'l-mesâili'l-müsemmâ beyâne'l-vadıhi'l-meşhûd min fedâyihî'n-Nasârâ ve'l-Yehûd*'dur.¹²⁵
16. el-Sâmirî, Muhaddabiddin Yusûf b. Abî Sa'id (ö. 1227). Eseri *Şerh et-Tevrat*'dir.¹²⁶
17. Muvaffakuddîn 'Abdullatîf (ö. 1231-32). Eseri *Makâletün fî'r-red 'alâ'l-Yehûd ve'n-Nasârâ*'dir.¹²⁷
18. Karâfî, Şihâbuddin Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İdrîs es-Sinhâcî el-Karâfî (ö. 1285- 86). Eseri *Kitâbü'l-evcibeti'l-fâhira 'ani'l-es'ileti'l-fâcira*'dir.¹²⁸
19. Muzafferuddin Ahmed b. 'Ali b. Ta'leb b. Ebû'z-Ziya İbnü's-Sâatî el-Bağdâdî (ö. 1294- 1295). Eseri *ed-Dürü'l-mendûd fî'r-red 'alâ feylesûfi'l-Yehûd*'dur.¹²⁹

¹²⁰ Göregen, *İslam Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, s. 74.

¹²¹ "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien", II, 196- 197, 1976; a.g.e., s. 45.

¹²² Steinschneider, *Polemische Und Apologetische Literatur İn Arabischer Sprache* s. 48.

¹²³ "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien", IV, 250, 1978.

¹²⁴ Steinschneider, a.g.e., s. 26- 27.

¹²⁵ "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien", IV, 250- 251, 1978.

¹²⁶ "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien", IV, 250, 1978.

¹²⁷ "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien", IV, 250, 1978; Steinschneider, a.g.e., s. 99.

¹²⁸ Steinschneider, a.g.e., s. 17- 18.

20. el-Bûsîrî, Şerefeddin Ebû ‘abduallah Muhammed b. Sa’id el-Delesî el-Senhacî (ö. 1295- 1296). Eseri *el-Herec el-merdûd fî’r-red ‘alâ’n-Nasârâ ve’l-Yehûd*’dur.¹³⁰
21. İbn Rif’a, eş-Şeyh Necmuddîn Ebû’l-‘Abbâs Ahmed b. Muhammed b. ‘Ali (ö. 1300). Eseri *Risâle fî’l-kenâis ve’l-bîye*’dir.¹³¹
22. ‘Alâuddîn Ebû’l Hasan ‘Ali b. ‘Abdirrahman b. el-Hattâb el-Bâcî (ö. 1315). Eseri *er-Red ‘alâ’l-Yehûd ve’n-Nasârâ*’dır.¹³²
23. Yazarı bilinmeyen Yahudilere karşı yazılmış bir eser de *Zemmü’l-küfür el-cühûd mine’l-milleti’l-‘asabiyyeti’l-Yehûd*’dur.¹³³
24. Muhtedî Saîd b. Hasan (ö. 1320). Eseri *Mesâliku’n-nazar fî’n-nübüvveti seyyidi’l-beşer*’dir.¹³⁴
25. İbn Teymiyye, Ebû’l-Abbâs Takıyyüddin Ahmed b. Abdülhalim İbn Teymiyye (ö. 1328). Eseri *et-Tehcîl lî men bedelde et-Tevrat ve’l-İncîl*’dir.¹³⁵
26. İbn Kayyım el-Cevziyye, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr b. Eyyûb ez-Zürâî ed-Dımaşkî el-Hanbelî (ö. 1350). Eseri *Hidâyetü’l-hayârâ fî evcibeti’l-Yehûd ve’n-Nasârâ*’dır.¹³⁶
27. Seriga Zeynuddîn Muhammed el-Malatî (ö. 1386–87). Eseri *Nühûd hasîsi’n-nühûd ilâ havdı habîsi’l-Yehûd*’dur.¹³⁷
28. Abdüsselam el-Muhtedî’nin eseri *Reddü’l hâdiye*’dir.¹³⁸

¹²⁹ Steinschneider, *Polemische und Apologetische Literatur in Arabischer Sprache*, s. 47.

¹³⁰ “Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien”, IV, 254, 1978.

¹³¹ Steinschneider, a.g.e., s. 60.

¹³² “Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien”, IV, 256, 1978; Steinschneider, a.g.e., s. 49–50.

¹³³ Steinschneider, adı geçen eserinde sayfa 48’de bu kitaba Ahmed İbn Tahtgâr’ın eserinde rastlanıldığı belirtir.

¹³⁴ “Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien”, IV, 257, 1978.

¹³⁵ “Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien”, IV, 258, 1978.

¹³⁶ Steinschneider, a.g.e., s. 108.

¹³⁷ Steinschneider, a.g.e., s. 107.

29. Abdülhak el-İslâmî (ö. 1390). Eseri *el-Husâm el-memdûd fi'r-red 'ale'l-Yehûd*'dur.
30. İbn el-'Attâr Şihabüddin Ahmed b. Muhammed b. 'Ali el- Durayserî (ö. 1392). Eseri *el-'Uhûd el-'umeriyye fi'l-Yehûd ve'n-Nasârâ*'dır.¹³⁹
31. er-Râkilî, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. İbrâhim er-Râkilî (ö. 1405). Eseri *Mücâdele me'a'l-Yehûd ve'n-Nasârâ*'dır. Yazarın İspanya'da kaleme aldığı diğer eseri de *Te'yidu'l-mille*'dir.¹⁴⁰
32. el-Hicâzî, Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Ensârî (ö. 1431). *Câmi'u'l-'ulûm lizevi'l-me'arif ve'l-fühûm*'dur.¹⁴¹
33. Ebû'l-Hayr Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman Sehâvî (ö. 1496- 1497). Eseri *Aslu'l-esîl fi tahrîm-in-nazari fi't-Tevrat ve'l-İncîl*'dir.¹⁴²
34. Şeyh Muhammed b. 'Abdulkerîm el-Magîlî et-Tilimsânî (ö. 1504). *Risâletü'n fi isti'mâli'l-Yehûd ve'n-Nasârâ*'dır.¹⁴³
35. es-Sa'ûdî, Ebû'l-Fadl el-Mâlikî'nin eseri Ebû'l-Bekâ Sâlih b. el-Hüseyn el-Ca'ferî'nin *Tahcîl men harrafe'l-İncîl* adlı eserinin özetidir ve IX. Bölümü Yahudiliğe ayrılmıştır.¹⁴⁴
36. Yazarı belli olmayan, tahrif konulu, Yahudilere ve Hristiyanlara yazılmış bir eser de *Risâle fi beyâni tahrîfi'l-Yehûd ve'n-Nasârâ*'dır.¹⁴⁵
37. Afif Abdülfettah Tabbara'nın eseri *el-Yehûd fi'l-Kur'âni'l-Kerim*'dir.¹⁴⁶

¹³⁸ Özen, "İslam-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları", s. 251.

¹³⁹ "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien", IV, 260, 1978.

¹⁴⁰ Steinschneider, *Polemische und Apologetische Literatur in Arabischer Sprache*, s. 34, 83.

¹⁴¹ Steinschneider, a.g.e., s. 41- 42.

¹⁴² Steinschneider, a.g.e., s. 21.

¹⁴³ Steinschneider, a.g.e., s. 55- 56.

¹⁴⁴ Steinschneider, a.g.e., s. 141.

¹⁴⁵ Özen, a.g.m., s. 252.

¹⁴⁶ Özen, a.g.m., s. 252.

38. Abdülkadir Şeybetü'l-Hamd'ın eseri *el-Edyân ve'l-fürûk ve'l-mezâhibü'l-muâsıra*'dır.¹⁴⁷.

39. Maurice Bucaille'nın eseri *La Bible Le Coran et la Science*'dir.¹⁴⁸

40. Muhetedi İbrahim Efendi (Müteferrika) (ö. 1747). Eseri *Risâlet-i İslamiyye*'dir.¹⁴⁹

41. Sarrâc b. Abdullah'ın eseri *Mecmâ-i Latâif*'dir.¹⁵⁰

42. Mısırlı 'İzzeddin Efendi'nin eseri *el-Fâsıl Beyne'l-Hakk ve'l-Bâtıl* doğrudan Yahudilere karşı yazılmış bir eser olmamakla birlikte müellif kitabını Yahudilik eleştirisi yaparak bitirmiştir.

Erken dönemlerden itibaren Yahudilere karşı polemik türünde kaleme alınan bu eserleri Yahudiler belli hususlarda eleştirmişlerdir. Kur'an'da İsrailoğulları bazı üstün özellikleriyle bahsedilmekle birlikte onlar ahlakî bakış açısından olumsuz bir tutum ve davranışın sembolü olarak sunulmaktadır. Buna göre Kur'an'ın Yahudiler hakkında olumsuz bilgiler vermesi Medine Yahudileri döneminden itibaren İslam-Arap geleneği ve literatüründe Yahudi karşıtı durum oluşmasına neden olmuş, bu olumsuz tavır bütün eserlere yansımıştır. İslami sahada Hıristiyanlık ile ilgili mevzuların çokluğu, Hıristiyanlığın belirli dönemlerde hakim güç olması polemik literatürünün Hıristiyanlık üzerinde yoğunlaşmasına neden olmuştur. Buradan hareketle yöneltilen eleştirilerden biri Müslümanların Yahudilere karşı yürütmüş olduğu polemik hem nicelik hem de nitelik bakımından doyurucu değildir.¹⁵¹

Eserlerin niteliğine yöneltilen eleştirilerden biri de tercüme faaliyetleri başlamadan özellikle ilk dönemlerde Müslüman âlimlerin Pentatök ve diğer Yahudi kutsal kitapları hakkındaki bilgilerinin eleştiri yapacak düzeyde olmadığı yönündedir.

¹⁴⁷ Özen, "İslam-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları", s. 252.

¹⁴⁸ Özen, a.g.m., s. 253.

¹⁴⁹ Özen, a.g.m., s. 253.

¹⁵⁰ Goldziher, "Ehli Kitaba Karşı İslam Polemiği II", s. 270.

¹⁵¹ Perlmann, "Polemics Against Judaism", s. 101- 102.

Polemik eserlere kaynaklık eden önemli bir unsur da Yahudilikten İslam'a ihtida edenlerden gelen bilgilerdir. Bu bilgi kaynağı da eleştiriye tabi olmuş, özellikle Yahudi dönmelerin polemik dünyasında muhbirlik rolü oynadığı belirtilmiştir. Bu muhbir kaynaklardan gelen bilgiler, Tevrat'taki ya da diğer kutsal metinlerdeki bölümleri veya pasajları tahrif edilmiş olarak nakletmiş, buna karşılık Kur'an ayetlerini kanıt olarak ileri sürmüş ve İslamî kuralları övmüştür.¹⁵²

Mühtedilerle ilgili eleştirilerde sadece Yahudi mühtediler değil Hıristiyan mühtediler de konu edilmiştir. Müslümanların Yahudi ve Hıristiyanlarla olan polemiğine nispetle, Yahudilik ve Hıristiyanların kendi aralarındaki dini münazaraları daha yoğun ve şiddetlidir. Buna göre; Hıristiyanlıktan İslam'a dönenlerin Yahudi kutsal kitapları hakkındaki eleştirileri şaşkıncı değildir, dinlerini değiştirdikten sonra Yahudi dinini ve kutsal kitaplarını eleştirmeye devam etmişlerdir. Bu nedenle bu tür eserler eleştirilmiş ve objektiflikleri reddedilmiştir.¹⁵³

Müslümanlar Yahudi kutsal metinlerin tahrif edildiğini ispat etmek, tebşirat mevzuunu tahrifle bağlantılı olarak incelemek amacıyla Yahudilere karşı eserler kaleme alırken, Yahudi âlimler de İslam'ı ve Kur'an'ı eleştirmişlerdir. İslam polemiğine bir cevap niteliğinde olan bu eserler X. Yüzyılda yazılmaya başlanmıştır.

Yahudilerin eleştirdikleri hususlar; Hz. Muhammed'in kişiliği ve peygamberliği, Kur'an-ı Kerim ve İslam'dır. Genellikle peygamberin şahsiyeti ile ilgili eleştiriler yöneltilir. En büyük suçlama onun mecnun olduğu yönündedir. İnsanlara yönelttiği dini davet gerçekçi değildir ve bu davetin birçok unsuru Yahudilik ve Hıristiyanlıktan derlenmiştir. Gördüğü halüsinasyonların ve rüyaların etkisinde kalmıştır.¹⁵⁴

Yahudiler Kur'an'la ilgili olarak ise nesh meselesini ileri sürerler. İlahi bir kitap için neshin geçerli olamayacağını söyleyip Kur'an'ın vahiy kaynaklı olup olmadığını tartışırlar.

Yahudilerin İslam'a, Kur'an'a ve Müslümanlara yönelttiği tenkitleri ihtiva eden eserlerden bazıları;

¹⁵² Perlmann, "Polemics Islamic-Jewish", s. 7-9.

¹⁵³ Perlmann, a.g.md., s. 7.

¹⁵⁴ Özen, "İslam-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları", s. 242.

1. Josef b. Abraham'ın (ö. 930?) *el-Muhteva* isimli eseri ya da *Kitâbu't-temyîz* adlı eserin İbranice tercümesinde hem İslam'a hem de Hıristiyanlığa karşı bir eser kaleme aldığı belirtilir.¹⁵⁵
2. Saadya Gaon (ö. 942). Eseri *Kitabü'l-Muhtar fi'l-Amanat ve'l-İtikad'da* İslam'dan çok Hıristiyanlara yer verir, İslam'a atfetmese de nesh suçlamasını reddeder.¹⁵⁶
3. Yakup el-Kirşikani, *Kitab'ul-Envar ve'l-Merakib* adlı eserinde sert bir İslam eleştirisi yapar, İslami kaynaklarını, Hz. Muhammed'le ilgili bilgileri tenkid eder.¹⁵⁷
4. David b. Mervan'ın eseri *'İşrûne makale'*dir.¹⁵⁸
5. Samuel b. Hofni Kohen (ö. 1034). Eseri *Neshu's-şer' ve usûli'd-dîn ve furû'uh*'dur.¹⁵⁹
6. Samuel ha-Nagîd (Samuel b. Josef ha-Levi) (ö. 1055-56). Kur'an'a karşı yazdığı iddia edilen bir reddiyesine cevaben İbn Hazm kendisine *er-Red 'alâ İbni'n-Nagrîle el-Yehûdî* isimli bir reddiye yazmıştır.¹⁶⁰
7. Moses İbn Ezra (ö. 1130). Eseri *Kitâbü'l-muhâdara ve'l-müzâkere'*dir.¹⁶¹
8. (Ebü'l Hasan) Yehuda ha-Levi b. Samuel (ö. 1140). Eseri *el-Hucce ve'd-delîl fi'd-dini'z-zelîl'*dir.¹⁶²
9. İbn Kemmune, 'Izzü'd-devle Sa'd b. Mansûr b. Sa'd b. el-Hasan b. Hibetullah'ın eseri *Tenkîhu'l-ebbâs fi'l-bahs 'ani'l-mileli's-selâs'*dir.¹⁶³

¹⁵⁵ Steinschneider, *Polemische und Apologetische Literatur in Arabischer Sprache*, s. 346.

¹⁵⁶ Göregen, *İslâm-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, s. 170.

¹⁵⁷ Göregen, a.g.tz., s. 171.

¹⁵⁸ Steinschneider, a.g.e., s. 103; 340.

¹⁵⁹ Steinschneider, a.g.e., s. 102-103.

¹⁶⁰ Steinschneider, a.g.e., s. 138.

¹⁶¹ Steinschneider, a.g.e., s. 102, 350.

¹⁶² Steinschneider, a.g.e., s. 43.

¹⁶³ Steinschneider, a.g.e., s. 37.

10. Musa İbn Meymun (Maimonides) (ö.1204). Yazar direkt olarak İslam'a karşı bir eser kaleme almasa da Arapça yazdığı *Risalet Yemeniye* adlı eserini İslam devleti altında yaşayan Yahudileri İslam-Yahudi tartışmalarına hazırlamak amacıyla yazmıştır.¹⁶⁴

11. Solomon İbn Adret (ö.1310?). *Ma'mar'al Yishmael* adlı eserinde İbn Hazm'ın Yahudilik eleştirisine cevap vermektedir.¹⁶⁵

12. Ca'fer (Ebû) b. Savân (ö. 1360- 61). Muhammed'e karşı manzum bir eser kaleme aldığı rivayet edilir.¹⁶⁶

13. Simeon İbn Zemah Duran (ö.1444). *Keshet-u Megan* adlı eseri Hıristiyanların ve Müslümanların Yahudilere yönelttiği eleştirilere cevap mahiyetindedir.¹⁶⁷

14. de Gobineau'nun *Les Religions et les philosophies dans l'Asie centrale* isimli eseri İslam'a karşı yazılmış bir Yahudi-İran polemiğidir.¹⁶⁸

15. Haham Abraham Geiger (ö.1874). *Judaism and Islam* adlı eseri İslam'daki Yahudi kökenli unsurları araştırır ve tartışır.¹⁶⁹

İslam-Yahudi polemiğinin literatür açısından pek zengin olmadığını ifade etmiştik. Yahudilerden İslam'a ve Müslümanlara bir cevap olarak yazılan eserlerde müstakil olarak müslümanlara karşı yazılmış eserler değildir. Yahudiler, kendi içindeki mezheplere veya Hıristiyanlara yazılmış eselerde İslam eleştirisi yapmışlardır. Hıristiyan topraklarında Yahudiler Hıristiyanlığa ve onun anti Yahudi söylemine karşı birçok eser neşretmişken İslam hükümlerinde İslam polemiğine cevap vermekten ve hâkim inancı eleştirmekten kaçınmışlardır.¹⁷⁰ Yahudilerin bakış açısından ise

¹⁶⁴ Göregen, *İslâm-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, s. 174- 175.

¹⁶⁵ Steinschneider, *Polemische und Apologetische Literatur in Arabischer Sprachen*, s. 363.

¹⁶⁶ Steinschneider, a.g.e., s. 122; 161.

¹⁶⁷ Steinschneider, a.g.e., s. 372- 373.

¹⁶⁸ Ignaz Goldziher, "Ehli Kitaba Karşı İslâm Polemiği II", çev. Cihat Tunç, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam İlimleri Dergisi, Ankara 1982, V, 270.

¹⁶⁹ Göregen, , a.g.tz., s. 181- 183.

¹⁷⁰ Perlmann, "Polemics Islamic-Jewish", s. 9.

Müslümanlara karşı yazılan reddiyelerin Hıristiyanlara nispetle az olması Yahudi polemikçilerin İslam hâkimiyetinde eziyet ve küçük görülmeye karşı olmalarına rağmen Müslümanların, aynı kutsal kitaba inandıkları Hıristiyanlardan çok daha fazla yakınlık gösterdiklerinin farkında olmaları ile açıklanmaktadır.¹⁷¹

2.2. Endülüs'te Yahudilere Karşı Yazılmış Reddiyeler

Müslümanların hâkimiyetindeki Endülüs'te Yahudiler, Hıristiyan hükmü altında yaşadıklarından çok daha rahat bir şekilde yaşam sürmüşlerdir. Onbirinci yüzyılda Endülüs Yahudileri aralarında yaşadıkları Müslümanlardan ayrı bir toplum olarak varlık göstermişlerdir. Beraber yaşadıkların Müslümanlarla bazı özellikleri paylaşmışlar Onuncu yüzyılın ortalarından itibaren Endülüs'te Yahudi kültürünün ortaya çıktığı ve hızlı bir şekilde geliştiği görülmektedir. Endülüs'te yaşanan siyasi ve sosyal olaylar hem Müslüman hemde Hıristiyan hâkimiyetindeki Yahudilere farklı bir kazanım sağlamıştır. Bu dönemdeki en önemli kazanç, Yahudilerin literatür alanındaki çalışmalarıdır. Bu tür çalışmalarının en önemlilerinden olan dilbilimi hakkındaki eserler, toplumda Yahudi geleneğinin yaşayan bir unsur olarak devam etmesine zemin hazırlamıştır. İbrani dilinin en büyük şairleri Endülüs'te bu dönemde yetişmiştir. Samuel ha-Nagid, Yehuda ha-Levi, Solomon İbn Gabirol, Moses İbn Ezra gibi ünlü Yahudi âlimlerinin şiirleri ve eserleri günümüze kadar muhafaza edilmiştir. Yahudiler bu dönemde İbranice, felsefe, Talmud yorumları, mantık, her tür bilimsel yazınların yanında tercüme faaliyetlerine de ağırlık vermiş, Yunanca ve Arapça'dan tercüme yapmışlardır.¹⁷²

Bahsedildiği gibi çok fazla çatışma ve rekabet ortamı olmadığı bir çevrede yaşamalarının bir sonucu olarak, İslam reddiye geleneği ve Yahudi polemik literatüründe, Müslümanların ve Yahudilerin birbirlerine karşı çok fazla eser kaleme almadıklarını görmekteyiz. Her iki din de farklı açılardan polemik türü eserlerde genellikle Hıristiyanları muhatap almıştır.

Farklı birçok dinin mensuplarının vatani olması hasebiyle Endülüs toprakları dini tartışmaların yapıldığı, çeşitli dillerde eserlerin yazıldığı bir kültür ortamıdır. Bu ortamın polemik konulu çalışmalarında genellikle Hıristiyanlık muhatap din olarak

¹⁷¹ Moshe Perlman, "Polemics Against Judaism", *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem ts., IX, 101–102.

¹⁷² David J. Wasserstein, "The Muslim and The Golden Age of the Jews in al-Andalus", *Israel Oriental Studies*, Tel Aviv, 1997, XVII, 181- 183.

belirlenmiş, Yahudiler de Müslümanlarda en fazla Hıristiyanlara karşı eserler yazmışlardır.

Yahudilere yazılmış eserler arasında zikrettiğimiz çalışmalardan bazıları Endülüs'te yazılmıştır. Bugüne kadar korunmuş en eski ve en önemli Yahudilik karşıtı reddiyeler XI. Yüzyılda İspanya'daki İslâm çalışmaları ve Arap edebiyatının önde gelen ismi İbn Hazm'a aittir. İbn Hazm'ın *Kitabu'l-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal* ve *İzhâr Tebdili'l-Yehûd ve'n-Nasârâ* isimli eserleri ve üzerinde çalışıyor olduğumuz reddiyesi *er-Red* Endülüs'te Yahudilere yazılmış eserler arasındadır.

Ebû'l-Valîd el-Bâcî'nin eseri *Réponse à la lettre du moine de France à al-Muqtadir billâh, roi de Saragosse*, Endülüs'te Saragossa kralına Fransız kral tarafından yazılmış bir mektuba cevap mahiyetinde kaleme alınmış bir eserdir.

Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. İbrâhim er-Râkilî Endülüs'te kaleme aldığı diğer eseri de *Te'yidu'l-mille*'dir.

Endülüs'te Yahudilerin Müslümanlara karşı kaleme aldığı polemik eserlerin yazarları arasında ilk olarak, Kur'an'a karşı bir reddiye yazdığı iddiası kendisine nispet edilen Samuel ha-Nagid zikredilmelidir. Yehuda ha-Levi'nin *Kitabü'l-Huzari* ismiyle de bilinen eseri Endülüs'te kaleme alınmıştır. Ca'fer (Ebû) b. Savân Hz. Muhammed'e karşı kaleme aldığı belirtilen eseri de Endülüs'te yazılmış çalışmalar arasındadır. *Ma'mar'al Yishmael* isimli çalışma Solomon İbn Adret tarafından Endülüs'te Müslümanlara karşı kaleme alınmış eserler arasında zikredilmelidir.

Endülüs'te Müslümanlarla Hıristiyanların birbirlerine karşı kaleme aldığı reddiye türü eserlerde Yahudilere karşı yazılmış eserlere nispetle daha fazladır. Endülüs'te hıristiyanların Müslümanlara ve islam'a karşı yazdığı eserler şunlardır; yazarı belli olmayan bir çalışma, *Chronica Muzarabica*, VIII yüzyılda Endülüs'te yazılmış Latin kroniğidir. Anonim yazar tarafından 754'te yazılmıştır. İspanyada Müslümanların ilk olarak ortaya çıkışından gelişiminden ve tarihinden bahsediyor.¹⁷³

¹⁷³ "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien", I, 174, 1975.

Toledolu bir başpiskopos olan Eulogius'un (ö. 859) eseri *Memorial Sanctorum* Kurtuba'nın şehitlerine ve onların Müslümanların karşısında toplum için ne ifade ettiği belirtmek amacıyla kaleme alınmış bir methiyedir.¹⁷⁴

Albaro tarafından Müslümanların doktrinleri reddetmek ve Hz. Muhammed'in risalet görevini eleştirmek amacıyla yazılan eserlerden biri de *Epistola Loannis Spalensis Albaro Directa*'dır.¹⁷⁵

¹⁷⁴ "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien", s. 174.

¹⁷⁵ "Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien", s. 174.

BÖLÜM 3: İBN HAZM'IN YAHUDİ İBN NAĞRİLE'YE REDDİYESİ

3.1. Reddiye Hakkında Genel Bilgi

İbn Hazm'ın eserlerinden ve hayatından bahseden eserlerde, *er-Red 'alâ'l İbn'in-Nağrile* isimli reddiyesi hakkında tafsilatlı olmasa da bazı bilgiler verilir. Eser İbn Hazm'ın eserleri sayılırken bu isimle zikredilir ve daha sonra Endülüs'lü özellikle Yahudi âlimlerce tartışılacak olsa da eserin İbn Hazm'a aidiyeti, İbn Nağrile'ye nispeti kabul edilir.

Eserin yer aldığı el yazması ve eserle ilgili bilgiyi ilk olarak Miguel Asin Palacios 1934'te *al-Andalus* isimli dergide yayımlanan “Un Codice Inexplorado Del Cordobés Ibn Hazm” adlı makalesinde nakletmektedir. Palacios, İbn Hazm'ı çalışırken onun eserlerini zikretmedeki zorluğu ifade eder ve eserlerin sayısının fazlalığına dikkat çeker. Dr. H. Ritter'in İbn Hazm'ın henüz keşfedilmemiş risaleler mecmuasını ortaya çıkardığını ve bu yeni keşif olan risalelerin İbn Hazm'la ilgili hem bibliyografik hem de literatür çalışmalarına katkı sağlayacağını haber verir. Yeni keşfedilen bu risaleler mecmuası polemik eserlerle ilgili literatür çalışması yapan Brockelman tarafından da bilinmemektedir.¹⁷⁶

Palacios'un öğrencisi olan Emilo Garica Gomez de İbn Hazm'ın risalelerinin polemik literatürü üzerine çalışan Goldziher, Steinschneider ve Schreiner gibi alimler tarafından bilinmediğini fakat Endülüslü alimlerin bu eseri tanıdığını hatta *el-İhata*'nın yazarı İbn el-Hatib'in bu eseri kendisinin çoğalttığını söylediğini bizzat Hatib'in eserinden alıntı yaparak nakleder.¹⁷⁷

İlk olarak Palacios'un bahsettiği risalenin el yazması Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa bölümünde 2704 numara ile kayıtlı bulunmaktadır. Risale İbn Hazm'ın İslam Hukuku alanında incelenen eseri *el-Usul ve'l-furu min kavli'l-eimme'nin* el yazması nüshasının içinde bulunur. Eserin üzerinde yazılı olan bilgilere göre; eserin müellifi İbn

¹⁷⁶ Miguel Asin Palacios, “Un Codice Inexplorado Del Cordobés Ibn Hazm”, *Al-Andalus*, Madrid 1934, II, 1.

¹⁷⁷ Emilio Garcia Gomez, “Polemica Religiosa Entre Ibn Hazm E Ibn Al-Nagrila”, *Al-Andalus*, Madrid 1936, IV, 1-2,

Hazm Ali b. Ahmed b. Said b. Hazm el-Endelüsî ez-Zahirî'dir. El yazma nüshanın yazım yeri, miladî veya hicrî olarak istinsah tarihi ile ilgili herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Eserin hattatı ise Ebu Muhammed olarak gösterilmiştir. El yazma nüshada eserin ismi "*Red Ebî Muhammed İbn Hazm 'alâ İbn-i Nefrîleti'l-Yehûdî la'nehullah*" olarak belirtilmiştir. Risaleyi ihtiva eden eserin tamamı 267 sayfa olarak numaralandırılmıştır. Kütüphane bilgilerinde eserin 89 varak olduğu belirtilmiştir. Kitabın ebadı 13x8'dir. Yazısı okunaklı, yazı türü ise nesihdir. Çoğunlukla siyah mürekkep kullanılmıştır. Bölüm başlıkları bulunmayan eser on altı tane risale içermektedir. Bu risalelerin başlıkları, metin içinde başka bir konuya geçilen bölümlerin ilk kelimesi ya da kelimeleri kırmızı mürekkep kullanılarak yazılmıştır.

El yazmasını ilk olarak tanıtmayı hasebiyle yakından inceleyen Palacios eserin hattatının eserin tamamında çok titiz olmadığını, kitabın karışıklığa sebep olacak imla ve müstensih hataları içerdiğini söylemiştir. Eserin genel itibarıyla durumu iyi olmakla birlikte ilk dokuz sayfasının belirli kısımları zarar görmüştür. Eserin bütününde, yazmanın kenarları hataları düzeltmek ve eksik olduğunu düşünülen kısımları açıklamak, müphem yerleri şerh etmek amacıyla yazılmış küçük notlarla doludur.¹⁷⁸

er-Red'in de içinde bulunduğu el yazma nüshasının İbn Hazm'ın başka risalelerini içerdiğini belirtmiştik. Eser İbn Hazm'ın bu nüsha içinde keşfedilen on altı risalesini ihtiva etmektedir. Bu risaleler;

1. *Kitabu'l-usul ve'l-furu min kavli'l-eimme* isimli risale eserin içinde 1- 89 sayfaları arasında yer alır.
2. *Risâletü'l-beyân an hakikâti'l-îman* isimli risale eserde 90- 98 sayfaları arasında yer alır.
3. *Fasl fi ma'rifeti'n-nüfûs bigayrihâ ve cehlihâ bizatîhâ* isimli risale eserde 98- 99 sayfaları arasındadır.
4. *Kitâb fihî risâleti-t-durreti fi tahkîki'l-keîmi fima yelzumu'l-insânî i'tikadihî ve'l-kavli bihi fi'l-milleti ve'n-nahleti bi-ihisâri ve beyâni* adlı risale eserde 100-141 sayfaları arasında yer almaktadır.

¹⁷⁸ Palacios, "Un Codice Inexplorado Del Cordobes Ibn Hazm", s. 2.

5. *Risâletu-tevfîk 'alâ şâri'în-necâti bi-ihisari'l-kerîk* isimli risale eserde 141- 147 sayfaları arasındadır.
6. *Risâletu fi'r-red 'alâ İbni'n-Nagrileti'l-Yehûdî* isimli risale 147- 163 sayfaları arasında yer alır.
7. *Risâletu fi'r-red 'alâ hâtif min ba'd* adlı risale 163- 167 sayfaları arasında bulunmaktadır.
8. *Risâletu fi meseleti'l-kele* adlı risale 167- 171 sayfaları arasındadır.
9. *Risâletani ecâbe fihîma an risâleteyni suile fihîma suâlu't-ta'nîf* isimli risale eserde 171- 195 sayfaları arasında yer alır.
10. *Risâleti fi müdâvatü'n-nüfûs ve tehzîbi'l-ahlâk* adlı risale 195- 220 sayfaları arasındadır.
11. *Risâletu fi'l-imâmeti* isimli risale eserde 221- 225 sayfaları arasında yer alır.
12. fasl hel li'lmevti'l-elem em lâ adlı risale eserde 226 sayfada bulunmaktadır.
13. *Risâletu an hükmi men kâle inne ervahu ehl-i's-şikâi* isimli risale 226- 231 sayfaları arasında yer almaktadır.
14. *Risâletu fi'l-ginâi* adlı risale 232- 234 sayfaları arasındadır.
15. *Risâletü'l-telhîs li vûcûhi't-tahlîs* adlı risale eserde 235- 253 sayfaları arasında yer almaktadır.
16. *Risâletu merâtibu'l-ulûm* yazma nüshanın son risalesi olarak 253- 264 sayfaları arasında bulunmaktadır.

El yazması nüsha içerisinde *er-Red* 147. ve 162. sayfaları arasında yer alır. Eserin başlığı kırmızı mürekkeple yazılmıştır. Eserin ilk sayfasında sol üst köşesinde hattatı tarafından numaralandırma yapılmış ve 147 numarası yazılmıştır. Eserin yazımı muntazamdır, ilk varakta 21 satır bulunmakla beraber, risalenin son sayfası hariç diğer varakları aynı şekilde 23 satır olarak yazılmıştır.

Miguel Asin Palacios makalesiyle bu risaleler mecmuasını ilim dünyasında ilan ettikten yaklaşık yirmi altı sene sonra İhsan Abbas *er-Red*'di *er-Red 'ale'l-İbnü'n-Nagrile'l-*

Yehûdi ve resaili ahire ismiyle 1960 yılında Kahire’de Mektebetu Darü’l-Urube yayınevinde 248 sayfa olarak neşretmiştir. Bu neşirden sonra ihsan Abbas ilk baskısı 1981, bizim kullandığımız baskısı ise 1987 yılında olacak şekilde İbn Hazm’ın risalelerini *Resailu İbn Hazm el-Endelüsi* başlığı altında dört cilt olarak Beyrut’ta el-Müessesetü’l-Arabiyye li-Dirâseti’n-Neşr yayınevinden çıkarmıştır. *er-Red*, dört ciltlik bu çalışmada üçüncü ciltte yer alır ve *er-Red* dışında bu ciltte İbn Hazm’ın yedi risalesi daha bulunmaktadır.

Palacios’un makalesinde el yazma nüsha tanıtılırken eserin içindeki bütün risaleler hakkında açıklayıcı bilgiler verilmiş sadece altıncı risale olan *er-Red* hakkında öğrencisi Garcia Gomez’in müteakip iki yılda bu risale ile ilgili çalışacak olmasından dolayı herhangi bir bilgi verilmemiştir.

Gomez *er-Red*’di “Polemica Religiosa Entre Ibn Hazm E Ibn Al-Nagrila” başlıklı makaleyle çalışmış ve *Al-Andalus* isimli dergide 1934 yılında yayınlamıştır. Roger Arnaldez’in çalışması “Controverse d’Ibn Hazm contre Ibn Nagrila le juif”, başlığıyla *Reveu de l’Occident Musulman et de la Méditerranée* adlı dergide yer almıştır. Farklı din mensuplarının birbirlerinin kutsal kitaplarını anlama ve yorumlamada ki teknik yanlışlıklarına değinmek ve *er-Red*’in muhatabı hakkında tartışmalara değinmek amacıyla David Powers da *er-Red*’di incelemiş ve çalışması 1986 yılında “Reading/Misreading One Another’s Scriptures: Ibn Hazm’s Refutation of Ibn Nagrella al-Yahûdî” başlığıyla *Studies in Islamic and Judaic Traditions* isimli dergide yerini almıştır. *er-Red*’din muhatabı olarak İbn Nagrile’nin gösterilmesine itiraz etmek ve olası muhatabı hakkında belirli fikirler serdetmek amacıyla Sarah Stroumsa 1987 yılında “From Muslim Heresy to Jewish –Muslim Polemics: İbn al-Râwandî’s Kitâb al-Dâmigh”, isimli çalışmasını *Journal of the American Oriental Society* dergisinde yayınlamış, böylece *er-Red* ile ilgili yapılan çalışmalar eleştiri mahiyetinde zenginlik kazanmıştır.

Sadece *er-Red* ve İbn Nagrile ismiyle yapılan çalışmalar dışında polemik eserleri konu edinen çalışmalarda, Endülüs’te veya Müslüman İspanya’daki Yahudilerin ve Müslümanların durumunu açıklamak, tarihlerini çalışmak amacıyla yazılan eserlerde İbn Nagrile’nin Endülüs ve Yahudi tarihindeki yerine binaen eserlerinde *er-Red* hakkında bilgi vermişlerdir. David Wasserstein *The Rise And Fall Of The Party-Kings*

Politics Spain (1985) adlı eserinde, Ross Brann *Power in the Portrayal Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century Islamic Spain* isimli çalışmasında İbn Nağrile ve kendisine yazılan reddiye ile ilgili bilgiler nakletmişlerdir.

İbn Hazm'ın bu reddiye ne zaman kaleme aldığı hususunda tam bir tarih verilememektedir. Reddiyeyi iki ayrı basımla neşretmiş olan İhsan Abbas, bu reddiyenin tarihiyle ilgili bir değerlendirme yapmadan önce reddiyenin muhatabının İbn Nağrile değil de kendisinden sonra vezirlik makamını devralan oğlu Yusuf b. Nağrile olduğu kanaatinde olduğunu söylemekte ve reddiyenin ancak Yusuf'un vezirlik makamına geçmesinden sonra yazılabileceğini iddia etmektedir.

Risalenin muhatabı ile ilgili bu iddiasından sonra İhsan Abbas, *er-Red* için bir tarih aralığı vermeye çalışır. Buna göre; Yusuf b. Nağrile bu reddiyeni konumundan da güç alarak ancak vezir olduktan sonra yani 450/1058 ve 455/1063 yılları arasında yazmış olmalıdır. Çünkü Yusuf'un risalesi 456/1064 yılında bilinmekteydi. Bu tarih aynı zamanda İbn Hazm'ın vefat yılıdır ve İbn Hazm bu risaleye ulaşamadığını, kendisinden önce bu risaleye reddiye yazmış bir müslümanın nüshasından faylandığını belirtmektedir ve bu da risalenin bu tarihte var olduğunu kanıtlamaktadır. Buna göre; Yusuf'un risalesinin yazılışı, ortaya çıkışı, yayılışı ve İbn Hazm'ın buna risale yazması arasında geçen zaman bir müddet uzamaktadır. Böylece İbn Hazm'ın reddiyesinin yazılış tarihinin aralığı 453/1061 ile 455/1063 tarihleri arasında olmalıdır.¹⁷⁹ Daha önce *er-Red*'di çalıştığımız zikrettiğimiz kaynaklarda da İbn Hazm'ın bu risaleyi ne zaman yazdığına dair tam bir bilgi verilmemiştir.

3.2. Reddiyenin Metodu

Müslümanların Yahudilere karşı kaleme aldığı polemik amaçlı eserlerin, Hıristiyanlara karşı yazılana nispetle daha az olduğunu belirtmiştik. *er-Red*, sadece Yahudilere karşı yazılmış olduğu ve “fi'r-red 'alâ el-yehûd” başlığı altında değerlendirilebileceği için, doğrudan Yahudilere yazılmış reddiye türü arasında zikredilebilir.

İbn Hazm reddiyesinin birinci bölümünde, önce İbn Nağrile'nin itirazlarını açıklar, aralarında çelişki olduğu iddia edilen Kur'an ayetlerin metinlerini verir. Bunun

¹⁷⁹ İbn Hazm, *Risâle fi'r-Redd 'alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî* tahkik ve mukaddime, İhsan Abbas, s. 17-19.

akabinde “Ebu Muhammed dedi ki” ibaresiyle beraber İbn Nağrile’nin itirazına cevap verir ve yine Kur’an’dan ve hadisten deliller getirerek onun iddiasını çürütmeye çalışır. İbn Hazm açıklamalarıyla Kur’an’da olduğu iddia edilen tenakuzu ortadan kaldırdıktan sonra, aslında en büyük çelişkinin yalancı bir ümmet olan Yahudilerin tahrif ettikleri kutsal kitapları Tevrat’ta olduğunu haber verir ve Tevrat’tan pasajlar iktibas ederek bunu delillendirmeye çalışır. İbn Hazm, İbn Nağrile’nin öne sürmüş olduğu sekiz itirazın tümünü bu şekilde ele alıp, inceledikten sonra reddiyesinin ikinci bölümü oluşturan kısmı Tevrat’taki tutarsızlıkları ve çelişkileri açıklamaya ayırır.

İtirazlara verilen cevaplar, İbn Hazm’ın zahiri mezhebine mensubiyetinin düşüncelerine nasıl etki ettiğinin bir göstergesidir. İbn Hazm, itirazları Kur’an ve sünnetle delillendirmeye başlamadan önce aslında iddia edildiği gibi herhangi bir tutarsızlık olmadığını belirtir ve bu itirazları muhatabının anlayış, kavrama, dilbilgisi, akıl eksikliği gibi nedenlerle öne sürdüğünü söyler. Mevzu edilen ayetlerin manası herhangi bir teville ihtiyaç duymadan zahiriyle yeterlidir ve İbn Hazm da bunu açıklamak için uzun uzun izahatlerde bulunmaz.

el-Fasl’da kullanılan dili ve aynı argümanları birleştirerek, *er-Red* Yahudiliğe karşı İslam’ı savunurken tefsir ve hadisten geleneksel elementler kullanır, Yahudileri ve Hıristiyanları dost edinmekten sakınmalarını öğütleyen kanıt mahiyetindeki Kur’an metinlerini hatırlatır. Bu metodla *el-Fasl*’da olduğu gibi İslam ve Yahudilik arasındaki teolojik farklılıkları ele alır.

Arnaldez, İbn Hazm’ın itirazlara cevap verirken kullandığı metodu güçlü bulmaz. Açıklama yaparken metnin zahiriyle yetinip, daha güçlü argümanlarla muhatabına cevap vermemiş olmasını, İbn Nağrile’yi öne sürdüğü itirazlar nedeniyle, akılsızlık, anlayışsızlıkla suçlamasını da tenkid eder. İbn Nağrile’nin Kur’an’daki ayetlerle ilgili olarak yaptığı hesaplama ve buna dair öne sürdüğü itirazların zayıf ve gereksiz itirazlar olarak değerlendirilebileceğini fakat İbn Hazm’ın da Tevrat ve diğer Yahudi kutsal kitapları için aynı hesaplamayı uyguladığını açıklar. İbn Hazm da hem *el-Fasl*’da hem de *er-Red*’de Tevrat’ta verilen sayıların doğruluğu yanlışlığı hakkında fikir beyan etmekte, Mısır’dan çıktıktan sonra İsrail halkının sayısı, nüfus artışı, ölüm tarihleri ile ilgili verilen rakamların doğruluğunun mümkün olamayacağını savunmaktadır. Buna

göre, muhatabının itirazlarının gereksizliğini dile getiren İbn Hazm, onunla aynı hatayı yapmış gözükmektedir.¹⁸⁰

er-Red'din metodu ile ilgili eleştirilerden biri de objektif olmadığı yönündedir. David Powers'a göre, İbn Nağrile de İbn Hazm da eserlerindeki tutumlarında sadece dini polemik yazarları olarak gözükmektedirler. Tarafsız âlimler değillerdir ve birinin dinî geleneğinde makul olan bir diğerinin geleneği için söz konusu bile olmamaktadır. İbn Hazm, Tevrat'ta antropomorfik unsurlar bulunmasını eleştirmiş, fakat Kur'an'daki antropomorfizme işaret eden kısımları görmezden gelmiştir. Ayrıca İbn Hazm, Tevrat tenkidi yaparken, Yahudilerin Tevrat'taki antropomorfik unsurları ilahi içkinliğin metaforları olarak kabul ettiklerini anlayamamıştır.¹⁸¹

Her iki âlimin de birbirlerinin kutsal metinlerine bakış açısını, *er-Red*'din içeriğinden hareketle ortaya koymayı deneyen Powers'a göre; Yahudilik ve İslam'ın, monoteizm, sözlü gelenekle desteklenen kutsal kitap, peygamberlik, ilahi hukuk gibi paylaştıkları ortak elementler vardır. Fakat her din, geçerli bir kutsal metnin veya hak bir peygamberin nasıl olması gerektiğine kendi kabul ettikleri özellikleri ile karar vermektedir. Buna göre; İbn Nağrile kendi kutsal kitap algısı ile Kur'an hakkında yorum yaptığında ya da aynı şekilde İbn Hazm bunu tevrat'a uygulamayı denediğinde bu birinin, diğerinin kutsal metnini yanlış okuması ve yanlış anlaşılması sonucunu doğurmaktadır. Örneğin İslamî gelenek kutsal kitaptaki önemli karakterleri peygamber olarak kabul ettiği için Tevrat'ta Harun'un altın bir buzağı yapmasını bir peygambere atfedilen bir suç olarak görmektedir. Fakat Kitab-ı Mukaddes geleneğine göre, Harun bir peygamber değil, bir ruhbandır.¹⁸²

3.3. Reddiyenin İçeriği

er-Red'di iki bölüme ayırarak incelemek mümkündür. Sekiz fasıla bölünerek nakledilmiş olan İbn Nağrile'nin itirazları reddiyenin temel kısmını ve birinci bölmünü

¹⁸⁰ Roger Arnaldez, "Controverse d'Ibn Hazm contre Ibn Nagrila le juif", *Reveu de l'Occident musulman et de la méditerranée*, 1973, XIII- XIV,44.

¹⁸¹ David S. Powers, "Reading/Misreading One Another's Scriptures: Ibn Hazm's Refutation of Ibn Nagrella al-Yahûdî", *Studies in Islamic and Judaic Traditions*, ed. William M. Brinner ve Stephen D. Ricks, Scholar Press, Atlanta 1986, s. 116.

¹⁸² Powers, a.g.m., s. 117- 118.

oluşturur. Birinci kısımda, İbn Hazm, reddiyesine besmele, hamdele ve salveyle başlamaktadır. İbn Nağrile'nin Kur'an hakkında öne sürdüğü itirazlara ve kendi cevaplarına geçmeden önce İbn Hazm bir girizgâh yapar. Dinin ikamesini bırakıp dünya işlerine dalan, yönetimde İslamî kurallara uymayan, Müslümanları gözetmeyi bırakan, Allah'ın yolundan ve peygamberin sünnetinden ayrılan, idareyi gayri Müslimlere bırakan idarecileri eleştirir.¹⁸³

Hakkında isim bilgisi vermediği Yahudinin zındık olduğunu, İslam'a ve Müslümanlara karşı kalbinin nefretle dolu olduğunu haber verir. Allah ona ve beraberindekilere lanet etmiştir. Elinde bulundurduğu servet ona statütüsünü unutturmuş ve Kur'an'a karşı bir reddiye yazmaya cesaret etmiştir.¹⁸⁴

İbn Hazm bu reddiye'nin varlığından haberdar olunca dinini savunmak, görünürde Yahudi fakat batında dehriyye inancını benimseyen bu zındığın iddialarına cevap vermek maksadıyla reddiye'yi incelemeye başlamıştır. Bilgisinin ve inancının yardımıyla, hasis olarak nitelendirdiği bu Yahudinin itirazlarına cevap vermeye çalışmıştır. Kur'an'a karşı böyle bir reddiye yazan bu Yahudiye yardım edenleri Allah'a şikâyet ettikten sonra ona verilmesi gereken cezayı da belirler. Buna göre, kanı akıtılmalı, eşine, çocuklarına ve malına el konulmalı, sahip olduklarından men edilmelidir.¹⁸⁵

İbn Hazm, Yahudinin yazmış olduğu reddiye'ye ulaşamadığını, kendisinden önce başka bir müslümanın bu reddiye'ye cevaben yazdığı başka bir reddiye'yi kullanarak, Yahudinin itirazlarını öğrendiğini ve bu sayede ona cevap verme bahtiyarlığının kendisine nasip edildiğini nakleder. Ona göre, bu Yahudi ve onun gibilerin yeri cehennemde hazırlanmıştır. Bu dünyada ise Kur'an'a karşı reddiye yazacak kadar gaflette olmak Allah'ın cezalandırmasıdır.¹⁸⁶

¹⁸³ İbn Hazm, "er-Red alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî", *Resailu İbn Hazm el-Endelüsî*, III, 41: 2.

¹⁸⁴ İbn Hazm, "er-Red", s.41- 42.

¹⁸⁵ İbn Hazm, a.g.e., s. 42- 43: 2.

¹⁸⁶ İbn Hazm, a.g.e., s. 43: 2.

Bu girişten sonra İbn Hazm birinci bölümü oluşturacak olan kısma geçer. Öncelikli olarak sekiz fasıl haline isim vermeden Yahudinin itirazlarını açıklar, arkasından da bu itirazlara kendisinin verdiği cevabı nakleder.

Reddiyede ilk mesele, Yahudinin Nisa suresi 78. ayette inanmayanların başlarına bir iyilik geldiğinde bunu kendilerine hamletmeleri, kötülük geldiğinde ise bunu peygambere yüklediklerinin anlatılması hemen akabindeki ayette ise insanların başlarına gelen iyiliklerin Allah'tan kötülüklerin ise nefislerinden kaynaklandığının belirtilmesine itiraz etmesidir. İlk ayette iyiliklerin Allah'a kötülüklerin ise peygambere nispet edilmesine karşı çıkılmış, iyiliklerin de kötülüklerin de Allah'tan olduğu haber verilmiştir. Akabinde ise iyiliklerin Allah'tan kötülüklerin ise insanın kendi nefisinden kaynaklandığı bildirilmiştir.¹⁸⁷ Bu durumda ikinci ayet ilk ayetin manasına ters düşmüş ve bir çelişki oluşturmuştur.

İbn Hazm, birinci âyette bir haberin söz konusu olduğunu, ikincide ise konunun teolojik yönü üzerinde durulduğunu dolayısıyla iki âyet arasında herhangi bir zıtlığın bulunmadığını belirtir. Birinci ayette insanın başına gelen iyiliklerin de kötülüklerin de kaynağı açıklanmış, ikinci ayette ise bu iyilik ve kötülüklerin nedeni izah edilmiştir. Buna göre; Allah sonsuz merhametiyle, iyi olan kullarını onlara iyilik ihsan ederek mükâfatlandırmakta, fiillerinden sorumlu olan insanın kötü niyetlerinin ve amellerinin karşılığında ise ona kötü şeyler musibet ettirerek cezalandırmaktadır.¹⁸⁸

Arnaldez'in de işaret ettiği¹⁸⁹ gibi bu iki ayet arasında herhangi bir çelişki bulunmamakla birlikte kanaatimizce İbn Hazm'ın açıklaması ayetler arasında herhangi bir tenakuz olmadığını göstermesi açısından yeterli ve tatmin edici bir cevaptır.

Çelişkiyi bu şekilde bir açıklamayla ortadan kaldırdıktan sonra İbn Hazm, kötü şeylerin müsebbibi olarak peygamberin gösterilmesine hadisten örnek vererek açıklamaya çalışır. Peygamberler günahsız olmakla birlikte, eksikten münezzehtir ve bu

¹⁸⁷ Nisa: 78- 79.

¹⁸⁸ İbn Hazm, "er-Red", s. 43- 44: 4-5.

¹⁸⁹ Arnaldez, "Controverse d'Ibn Hazm contre Ibn Nagrila le juif", s. 43.

durumda konumu diğer kullar gibidir. O bir beşerdir ve hadiste belirtildiği şekliyle Allah'ın dilemesi olmadıkça o dahi cennete giremeyecektir.¹⁹⁰

Buradan sonra İbn Hazm Yahudilerin de başlarına gelen iyilikleri kendilerine hamledip, kötülükleri Hz. Musa'ya nispet ettiklerini Kur'an'dan bir ayetle nakleder.¹⁹¹

Kur'an'a karşı yöneltilen itiraza yine Kur'an ayetleri ve hadislerle cevap veren İbn Hazm bundan sonra karşılık olarak aslında en büyük tenakuzun tahrif edilmiş ve değiştirilmiş Tevrat'ta olduğunu söyler ve iddiasını delillendirmeye çalışır. Tevrat'ta Tanrı'nın bağışlayıcı olduğu fakat suçu karşılıksız bırakmayacağı ve suç sahibinin soyunun üçüncü, dördüncü kuşağından bile sorulacağı belirtilmiş¹⁹² bir başka pasajda Adem'in oğlu Kayın'ın öcünün çocuklarından yedincisinde alındığı yazılmıştır.¹⁹³ İbn Hazm kaynak göstermeden yine onların kitaplarında çocuklarının günahlarının babalarından babalarının günahlarının ise çocuklarından sorulamayacağını yazıldığını nakleder¹⁹⁴ ve asıl çelişkinin burada olduğunu ileri sürer. İbn Hazm bu çelişkiye *el-Fasl*'da da değinmiştir.¹⁹⁵ Ayrıca Tevrat'ta ölümden sonraki cezalandırma ile ilgili hiçbir bilginin bulunmamasını da bir eksiklik ve çelişki olarak belirtir.¹⁹⁶

er-Red'deki ikinci itiraz Bakara suresi ile Nâziât suresinin âyetleriyle ilgilidir. Bir zındık olan Yahudi Nâziât suresinde Allah'ın göğü yaratmasını, ardından geceyle gündüzü yaratmasından ve bütün bunlardan sonra yeri döşemesinden bahsettiğini¹⁹⁷ nakletmiştir. Kur'an'da başka bir ayette ise Allah yeryüzündeki her şeyin yaratıcısı olduğunu söylemiş, daha sonrada göğü yarattığını belirtmiştir.¹⁹⁸ Buradaki itiraz

¹⁹⁰ Buhârî, “Rikâk”, 18.

¹⁹¹ A'raf: 131.

¹⁹² Çölde Sayım, 14: 17–18.

¹⁹³ Yaratılış, 4: 17–24.

¹⁹⁴ Yasanın Tekrarı: 24: 16.

¹⁹⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 204- 205.

¹⁹⁶ İbn hazm, “er-Red” s. 45–46: 8.

¹⁹⁷ Nâziât: 27- 32.

¹⁹⁸ el-Bakara: 29.

Allah'ın eşyayı yaratma konusunda takip ettiği sırayla ilgili bu iki surenin âyetlerinde verilen bilgilerin birbirine ters düştüğü yönündedir.

İbn Hazm bu iki âyet arasında herhangi bir tutarsızlık olmadığını âyetlerin teville gerek olmadan bile anlaşıldığını izah eder. Buna göre Allah Teala ilk suredeki ayetlerde önce göğü yaratıp yükselttiğini, geceyle gündüzün devrini bir düzene yerleştirdiğini daha sonra ise yeryüzünü döşediğini, ondan insanlar için otlaklar ve sular çıkardığını anlatmıştır. İkinci suredeki ayette ise yeryüzündekiler yaratıldıktan sonra göğün yedi kat olarak düzenlendiği nakledilmiştir. Buradaki göğün yaratılması ile ilgili anlatılan fiiller birbirinden farklı iki yaratma eylemidir. Birinde sadece gök yaratılmış, gece gündüzün birbirini takip etmesi, yıldızların ve gezegenlerin yörüngeleri sıraya konulmuştur. İkinci fiilde ise göğün katmanları yaratılmıştır. Bu iki fiil birbirinin yerini alabilecek eylemler değil farklı işlemleri gerçekleştirmeler hasebiyle ancak birbirini tamamlayabilecek fiillerdir ve dolayısıyla iki surede fiillerin farklı, önceli ve sonralı olarak kullanımları bir tenakuz oluşturmamaktadır. Bu farkın görülmesine engel olan ise çok derin bir cehalettir.¹⁹⁹

İbn Hazm, bu iki ayette zikredilen yaratma fiillerinin birbirinden farklı ve aynı zamanda birbirini tamamlayan iki eylem olduğunu izah ederek herhangi bir çelişki olmadığını açıklamaya çalışır. Arnaldez reddiyeyi ele aldığı makalesinde İbn Hazm'ın bu itiraza karşı yapmış olduğu açıklamayı eleştirir ve cevabını çok da cesur ve açık bulmadığını belirtir. Buna göre İbn Hazm böyle bir açıklamayla kendisiyle çelişmektedir. Bu iki surenin ayetleri arasında herhangi bir itiraz olmadığını açıklamak için “devr” ve “medar” tabirlerine dikkat çekmek yeterlidir. İlk kelime birinci ayetle ilgiliyken ikinci kelime ikinci suredeki ayetleri açıklamak ve herhangi bir tenakuz bulunmadığını açıklamak için yeterlidir. İlk surede geceyle gündüzün yaratılması yani bir devir olayı açıklanmaktadır. Bu devrin bir sonucu olarak ise devrin gerçekleşeceği bir alan yani yörünge gerekmektedir. İkinci surede ise medar yani gece gündüzün arka arkaya birbirini takip edebileceği göğün katmanlarının yaratıldığı izah edilmiştir. Arnaldez, İbn Hazm'ın böyle bir izahatı unutmuş olmasına dikkat çeker ve ciddi bir hata olduğunu savunur. Göğün yaratılması ile katmanlarının yaratılması arasındaki farkı, Yahudinin anlamamasının nedenini cehaletin zihnini kör etmesine bağlayan İbn Hazm'ı Arnaldez

¹⁹⁹ İbn hazm, “er-Red”, s. 46: 10.

aynı şekilde tenkit eder ve böyle bir açıklama usûlünü unutmuş olmasının öfkesinin zihnini kör etmesi nedeniyle olabileceğini ileri sürer.²⁰⁰ İbn Hazm'ın çelişki olmadığına dair beyanı Allah'ın yaratma fiillerini ikiye ayırmasına dayanır. Allah Teala'nın yoktan var etmesi ile eşyanın düzenini, şeklini, görevlerini tertib etmesi iki ayrı fiildir. Kelamî bir açıklamaya gidilirse kaniatta var olan şeylerin tümü Allah'ın tekvîn sıfatı ile yaratmasıylaadır. Allah'ın rızık vermesi, diriltmesi, öldürmesi, nimet vermesi, azab etmesi ve şekil vermesi ise bu yaratma eyleminin yani tekvîn sıfatının türev, detay ve sonuçlarıdır.²⁰¹ Kur'an'da yerin ve göğün yaratılışı anlatırken yoktan var etme kastedilerek "halk" kelimesi kullanılmış, bunların katmanlarının düzenlenmesi, şekillendirilmesi anlatılırken yeryüzü için "ce'ale, bârake, kaddera" gökyüzü için "kadâ, sevvâ" gibi farklı kelimeler kullanılmıştır.²⁰² Bu iki surenin ayetleri arasında olduğu iddia edilen çelişkiyi ortadan kaldırmak için, Kur'an'daki kelime kullanım farklılıklarının nedenini izah etmek açık ve anlaşılır bir yöntem olarak gözükmektedir.

İkinci itirazı da bu şekilde cevapladıktan sonra İbn Hazm Tevrat'tan iktibas yapar. Tevrat'ta Tanrı'nın insanı kendisine benzer yarattığı hikâye edilir, fakat Tanrı iki özelliği ondan müstağni kılmıştır. Birincisi hayrın ve şerrin bilgisi, ikincisi ise ebediliktir. Fakat Adem cennette hayrın ve şerrin bilgisinin bulunduğu ağacın meyvesinden yemiş ve bu bilgiye nail olmuş, ebediliği kazanmaması için cennetten çıkarılmıştır. Yahudilerden bir grup ise onun insan olarak yaratıldığını, ağacın meyvesinden yiyince hayrın ve şerrin bilgisine ulaşmış ebediliği de kazandığını ve böylece insan ırkına karşı üstün hale geldiğini iddia etmiştir. İbn Hazm ise Tanrı'nın kendisine benzeyen bir insan yarattığını, Tanrı özellikleri aldığını söylemenin en büyük küfür olduğunu açıklar. Bu Allah'la bağdaştırılamayacak bir durumdur.²⁰³ Bu konu *el-Fasl*'da işlenmiştir.²⁰⁴

²⁰⁰ Arnaldez, "Controverse d'Ibn Hazm contre Ibn Nagrila le juif", s. 43- 44.

²⁰¹ A. Saim Kılavuz, *İslâm Akâidi ve Kelâm'a Giriş*, Ensar Neşriyat, 10. Baskı, İstanbul 2004, s. 138.

²⁰² Tefik Yücedoğru, *Geçmişten Günümüze İlim ve Din Açısından Yaratılış*, Emin Yayınları, Bursa 2006, s. 33- 51.

²⁰³ İbn Hazm, "er-Red" s. 46- 47: 11.

²⁰⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 120- 121.

Üçüncü itiraz, yaratma konusunda Kur'an'da iki ayrı surede yer alan âyetler arasında da tezat olması ile ilgilidir. Fussilet suresindeki âyetlerde sırayla, Allah'ın yeryüzünü iki günde yarattığını, yeryüzündekileri, ağaçları, bitkileri dört günde takdir edip yarattığı daha sonra ise duman halinde arşa istiva edip göğü yedi kat olarak iki günde yarattığı anlatılmaktadır.²⁰⁵ Kaf suresindeki âyette ise yeryüzünün, gökyüzünün ve bu ikisi arasındaki her şeyin altı günde yaratıldığı bildirilmiştir.²⁰⁶ İlk âyetlerde verilen gün sayıları toplandığında tüm yaratma süresi sekiz gün olurken, ikinci suredeki âyette altı gün olduğunu söylenmiştir. Burada öne sürülen itiraz verilen gün sayısı arasında çelişki olmasıdır.

İbn Hazm, sayı açısından herhangi bir fazlalık olmadığını bir âyette fazladan iki gün olarak zikredilen zaman diliminin aslında bir önceki âyette ifade edilen dört günün içinde olduğunu açıklayarak herhangi bir tenakuz olmadığını izah eder. Allah yaratma günleri surede tafsilatlı vererek diğer surede geçen altı günü açıklamaktadır. Gökyüzünün yedi kat olarak iki günde yaratılması her şeyin yaratıldığı dört günden iki gündür. Yedi kat olarak yaratılma, ayrı bir yaratma fiili olarak görülmemelidir, çünkü bu her şeyi yarattıktan sonra bir düzene koymadan yoktan var etme değildir. Sadece eşyaları ve hükümlerini tertib etme, belirli bir düzene koymadır. Bir ihtira değil takdir etmedir.²⁰⁷

İbn Hazm'ın cevaplarının yeterli olup olmadığını sorgulayan Arnaldez'e göre, İbn Hazm'ın bu itiraza karşı vermiş olduğu cevap zayıf ve yetersizdir. İbn Hazm'ın argümanına göre şayet göklerin yedi kat olarak yaratılması her şeyin yaratıldığı ve düzenlendiği dört günün içinde kabul edilirse tüm yaratma süresi dört gün sürmektedir. Ayrıca İbn Hazm muhtemel bir soruyu unutmuş gözükmektedir, çünkü göğün yedi kat olarak düzenlenmesi zaten önceden göğün yaratılmasını gerektirmektedir. Bu ise yaratma süresi ile ilgili ayrı bir hesap yapılmasını zorunlu kılar. Arnaldez, İbn Hazm'ın muhatabının tüm itirazlarına âyetlerin zahiri manasıyla karşılık verdiğini, bu manaların herhangi bir yorum gerektirmeden, tatmin eden bir cevapla çelişkileri ortadan kaldırmak

²⁰⁵ Fussilet: 9- 12.

²⁰⁶ Kaf: 38.

²⁰⁷ İbn hazm, "er-Red", s. 47- 48: 12- 13

için yeterli olmadığını savunur.²⁰⁸ Arnaldez'in eleştirisi haklı gözükmemektedir, çünkü İslam âlimleri göklerin ve yerin yaratılması ve önceliği, sonralığı ile ilgili olarak farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bir kısım âlim, yerin iki, dağların iki, gökyüzünün iki günde yaratıldığını, toplam sürenin ise altı gün olduğunu iddia ederken, diğer kısım ise yerin ve içindeki her şeyin tümünün yaratılmasının dört, gökyüzünün yaratılmasını iki günde olduğunu ve bütün yaratma eyleminin altı gün sürdüğünü iddia etmişlerdir.²⁰⁹ İbn Hazm ise bu konuda farklı bir görüşe sahip olmuş, yerin iki günde yaratıldığını, içindekilerin takdir edilmesinin dört günde olduğunu, ayrı bir süre gibi zikredilen göğün yedi kat olarak yükseltilmesinin ise bir önceki dört günden kabul edilmesi gerektiğini savunmuştur.

İbn Hazm cevabını verdikten sonra Allah'ın yaratmasıyla ilgili Tevrat'tan nakil yapar. Buna göre Tevrat'ta tanrı'nın dünyayı altı günde yarattığı, yedinci günde ise dinlendiği yazılmıştır.²¹⁰ Bu en büyük tenakuzdur, çünkü Tanrı için yorgunluk, kuvvetten düşme ve dinlenme mümkün değildir.²¹¹

er-Red'deki dördüncü itiraz kıyamet ve hesap günündeki durumla ilgili olan ayetlerin arasında çelişki olduğu iddiasındadır. Mürselât suresinde kıyamet gününde kâfirlerin kendilerine konuşma izni verilmeyeceği özür dahi dileyemeyecekleri²¹² nakledilirken, Nahl suresinde o günde herkesin kendini kurtarmak için uğraşacağı²¹³ bildirilmiştir. Yahudi ise bu iki ayet arasında büyük bir çelişki olduğunu söylemiştir.

İbn Hazm, ilk ayette belirtilen durumun kıyamet günündeki hallerden biri olduğunu ikinci ayetteki durumunda hesap günü olması nedeniyle yine bu gündeki durumlardan olduğunu açıklar. Buna göre bu iki ayet arasında herhangi bir çelişki ya da ayrılık yoktur. Bu iki ayet birbirini doğrulamaktadır. Allah'a karşı gelmiş olanlara özür dilemeleri için dahi izin verilmez. İbn Hazm tevile başvurmaksızın ayetin zahirine tabi

²⁰⁸ Arnaldez, "Controverse d'Ibn Hazm contre Ibn Nagrila le juif", s. 44- 45.

²⁰⁹ Yücedoğru, *Geçmişten Günümüze İlim ve Din Açısından Yaratılış*, s. 40- 43.

²¹⁰ Yaratılış: 2: 1- 3.

²¹¹ İbn Hazm, "er-Red", s. 48- 49: 14.

²¹² Mürselât: 36.

²¹³ Nahl: 111.

olarak manasının anlaşılması gerektiğini savunur. Bunun içinde Kur'an'dan başka bir delil öne sürer; Yasin suresinde bu ayetleri doğrular mahiyette günahkârların o günde konuşamayacakları belirtilmiştir.²¹⁴ Ayette konuşmaktan men edilmesinden maksat budur. İkinci ayette cedel kelimesi kullanılarak ifade edilen durum ise nefislerin birbirlerine olan zulümleri nedeniyle birbiriyle hesaplaşmasıdır.²¹⁵

Ayetlerin zahiri manalarına bağlı kalarak açıklamalar yapan İbn Hazm'ın bu itiraza karşı yapmış olduğu beyanat yeterli gözükmektedir. Surelerde anlatılan durumlar birbirine çelişki oluşturan durumlar değil aksine birbirinden farklı durumlardır. İkinci ayette anlatılan durum, kıyamet günündeki insanların cehenneme girmeden önceki son durumu olarak yorumlanmıştır. Bu durumdan önce insanların hesap yerinde mazaretlerini ileri sürecekler, birbirlerini suçlayacaklar, yaptıklarını inkâra kalkışacaklar, bütün bunlar olup bittikten, hesap görüldükten, cezaları belirlendikten sonra, anlattıklarının ve özürlerinin hiçbiri fayda vermeyecektir.²¹⁶ Konuşulmasına izin verilmediği durum ise bu durumdur ve diğer surede anlatılan durumla arasında herhangi bir tezat bulunmamaktadır.

Cevabından sonra İbn Hazm yine Tevrat'tan karşılık olarak delil getirmeye devam eder. Yahudilerin kutsal kitabında ölümden sonraki hayatla, cezalandırma veya mükâfatlandırma ile ilgili herhangi bir bilgi ver almamaktadır. Buna karşın Süleyman (a.s) nispet ettikleri kabul edilemez ifadeler bulunmaktadır. Süleyman'ın Özdeyişleri kısmında yer alan pasajlarda Süleyman'ın "âlemden önce var olan yoktur, Tanrı âlemi ve yeri yaratırken onunla beraberdim" dediği nakledilmiştir.²¹⁷ İbn Hazm bu gibi ifadelerin peygambere nispet edilmesini eleştirir.²¹⁸

İbn Hazm'ın betimlemesine göre cahil bir zındık olan bu yahudinin öne sürdüğü beşinci itiraz, Rahmân ve A'raf suresindeki ayetlerle ilgilidir. İlk surede o günde (kıyamet)

²¹⁴ Yasin: 65.

²¹⁵ İbn hazm, "er-Red", s. 49- 50: 15- 17.

²¹⁶ Seyyid Ebü'l-A'la Mevdudi, *Tefhimü'l-Kurân: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, ed. Ali Bulaç, İnsan Yayınları, İstanbul 2002, VI, 587.

²¹⁷ Süleyman'ın özdeyişleri: 8: 22- 30.

²¹⁸ İbn hazm, a.g.e., s. 50: 18.

insana da cine de günahı sorulmayacağı söylenirken²¹⁹, ikinci surede kendilerine peygamber gönderilenlerinde gönderilen peygamberlerin de hesaba çekileceği²²⁰ nakledilmiştir. Bu iki ayet arasında zahir bir çelişki bulunmaktadır.²²¹

İbn Hazm itirazı aktardıktan sonra cevabına geçer. Eğer bu itirazı öne süren cahilin birazcık anlayışı olsaydı böyle bir itirazı öne sürmezdi. İnsana da cine günahının sorulmayacağı anlatıldığı ayet kendisinden sonra gelen ayetlerle birleşiktir ve mana-i mefhumu bu şekilde anlaşılmalıdır. Suçlular kıyamet gününde günahlar sorulmadan perçemlerinden ve ayaklarından yakalanıp yalanladıkları cehenneme atılacaklardır.²²² İlk surenin müteakibindeki ayetler ilk ayetin manası tasdik etmektedir. Şüphe yok ki günahkarlar kendileri için zaten hazırlanmış cehenneme atılacaklardır. İkinci ayette peygamberlerin ve gönderildikleri insanların hesaba çekilmesi ise kıyamet yani yeniden dirilme günündeki durumlardan biridir. İnsanlar yaptıklarından sorgulanacak, hesaba çekileceklerdir. İbn Hazm bu şekilde bir açıklamayla zaten var olmayan tenakuzun ortadan kalktığını iddia eder.²²³

Bu surelerle ilgili açıklama bir önceki durumla benzerdir. Aslında birbirinden farklı yerlerde kıyamet günündeki durumlar ve insanın o gündeki hali izah edilmiştir. Birbirini öncelik ve sonralık sırasına göre takip eden durumlardır. İnsanın yaşamış olduğu dünya hayatında yapıp ettiklerinden sorumlu olduğu belirtilmiş ve hesap görülcek insanlar arasında peygamberler de zikredilmiştir. Bu ayet dünya hayatında yaptıklarının bir karşılığı olmadığını düşünmemesi için insanoğluna yapılmış bir ikazdır. İkinci suredeki durum ise bu hesaptan sonra suçlu ve günahkâr kimselerin durumu ile ilgili bir bilgilendirmedir.²²⁴

²¹⁹ Rahmân: 39.

²²⁰ A'raf: 6.

²²¹ İbn hazm, "er-Red", s. 50: 19.

²²² Rahmân: 40- 45.

²²³ İbn Hazm, a.g.e., s. 50- 51: 20.

²²⁴ Mevdudi, *Tefhimü'l-Kurân: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, II, 12- 13.

Cevabından sonra İbn Hazm, Tevrat eleştirisi yapmaya devam eder. İkinci sifirde Rab, öfkelendiği halkını yok edeceğini söylemiş²²⁵ Musa'nın yakarışı üzerine ise vazgeçtiğini belirtmiştir.²²⁶ Burada beda Allah'ın iradesinin değişmesini söz konusudur. Bu ise ancak zayıf nefisli bir insanın nitelendirilebileceği bir vasıftır. Tanrı için düşünülemez. Bu argüman *el-Fasl*'da da kullanılmıştır.²²⁷

Yine Tevrat'ta yukarıda alıntılan kısmın akabindeki pasajda Rab, Musa'ya halkını emrettiği yere götürmesini,²²⁸ Mısır'dan çıkışta onlara öncü olarak bir melek göndereceğini fakat kendisinin gelmeyeceğini söyler.²²⁹ Musa'nın meleğin öncülüğüne razı gelmemesi, rabbe eşlik etmesi için ısrar etmesi üzerine rab geleceğini söyler.²³⁰ Burada yukarıdaki gibi bir durum sözkonusudur ve Allah yapmayacağını söylediği şeyi yapmıştır. Bu mesele *el-Fasl*'da da incelenmiştir.²³¹

Ayrıca alıntılan Tevrat metinlerinde, Tanrı'nın onlarla beraber yolculuk edeceği belirtilmiştir, bu ise Allah'a mekân nispet etmektir ki bu Allah'ın sıfatlarına aykırıdır. Mekân nispeti ancak yaratılmışlar için uygundur. Yine metinlerde Tanrı'nın Musa'yla ağız ağza, yüz yüze konuştuğu nakledilmiştir, bu apaçık bir tecsimdir.²³²

er-Red'deki yer alan altıncı itiraz Allah'ın Peygamber (s.a.s)'a hitap ettiği sözüyle ilgilidir. Yunus suresinde peygambere kendisine indirilenden şüphe duyuyorsa kendisinden önce kitabı okuyanlara sorması, rabbinin ona ancak hak olanı gönderdiği

²²⁵ Mısırdan Çıkış: 32: 9- 10.

²²⁶ Mısırdan Çıkış: 32: 13- 14.

²²⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 161- 163.

²²⁸ Mısırdan Çıkış: 32: 33- 34.

²²⁹ Mısırdan Çıkış: 33: 1- 5.

²³⁰ Mısırdan Çıkış, 33: 14– 17.

²³¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 163- 164.

²³² İbn Hazm, “er-Red” s. 51- 53: 21- 25.

inzal edilmiştir.²³³ Yahudi buradaki edatı şart edatı olarak algılamış ve peygamberin davasından kuşku duyduğunu söylemiştir.²³⁴

İbn Hazm, burada tenakuz olarak görülen şeyin dil bilgisinin iyi olmamasından kaynaklandığını, muhatabının iyi bilmediği bu hususta konuşmaması gerektiğini söyler. Bu ayette kullanılan edat şart edatı değildir bilakis açıklayıcı amaçla olumsuz anlamda kullanılmıştır. Bu ayetin manasını açıklamak için Kur'an'daki benzer kullanımları sıralar.²³⁵ Verdiği son örnek ise bu şartın olumsuzluk için kullanıldığına bir misal teşkil eder. “De ki eğer Rahman’ın bir çocuğu olsaydı elbette ben ona kulluk edenlerin ilki olurum”²³⁶ ayetindeki mana, eğer rahmanın bir çocuğu olsaydı ben onu reddedenlerin ilki olurum, çünkü onun çocuğu yoktur.²³⁷

İbn Hazm bu ayette peygambere şüphe isnat edilmediği ispatlamak için Arap dilinin edat kullanımıyla ilgili bir açıklama yapmış delillendirmek için ise Kur'an'ın benzer uslubta kullandığı diğer ayetlerden örnekler vermiştir. Söz konusu ayette peygamberin şüphede olmadığını belirtmek için İslam âlimleri ayeti farklı şekillerde tefsir etmişler, bir kısmı ayetteki muhatabın doğrudan peygamber olmadığını, şüphe duyan insanlara hitap ettiğini savunmuştur.²³⁸ İbn Hazm, itirazlara cevap verirken tevil yapmadan zahiriyle yanıt verdiği için böyle bir yorum cihetine gitmemiştir. Kur'an'ın genel uslubundan ve dilbilgisi kurallarından örnek vererek açıklanmış olsa da peygamberin içinde bulunduğu tarihi ve sosyal şartlar, peygamberlik görevi süresince yaşanan sıkıntılar, ayette belirtildiği gibi ehli kitabın kutsal metinlere olan güveni ve tebşirat meselesi göz önünde bulundurulduğunda peygamberin ancak muhataplarının anlayışı ve feraseti hakkında şüphe duymuş olabileceğini söyleyebiliriz. Kendisinden önceki

²³³ Yunus: 94.

²³⁴ İbn Hazm, “er-Red”, s. 54: 26.

²³⁵ A'râf: 188; İbrahim: 11; Yusuf: 31; İbrahim: 46

²³⁶ Zuhruf: 81.

²³⁷ İbn Hazm, a.g.e., s. 54- 55: 27.

²³⁸ Bkz., Mevdudi, *Tefhimü'l-Kurân: Kur'an'ın Anlamı ve Tefsiri*, II, 361- 363; Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı (meal-tefsir)*, çev. Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1999, I, 414.

ümmetlere de hak olarak kutsal kitaplar göndermiş olan Allah, kendisini de kendisine verilen kitabı kendi katından bir hak olarak göndermiştir.

İbn Hazm bu cevaptan sonra, bu cahil adamın Kur'an'daki çelişkilerle ilgilenmek yerine tahrif edilmiş, uydurulmuş kendi kutsal kitaplarına bakması gerektiğini söyler. Tevrat'ta Yakup'un bilmeden Tanrıyla güreş tuttuğu, Rabbin kendisini bırakmasını söylediğinde ise Yakup'un kutsanmadan bırakmadığı ve Rabbin kendisini yenecek kadar güçlü olduğu için Yakup'u kutsadığı anlatılmaktadır. Burada Tanrılarına nispet ettikleri özellikler Yüce Yaratıcı için kabul edilebilir şeyler değildir, bu ifadeler tecsimin timsalidirler. Tanrı böyle teşbih ve tabirlerde bulunmak en büyük çelişkiyi oluşturur.²³⁹ İbn Hazm bu meseleye *el-Fasl*'da da değinmiştir.²⁴⁰

Yedinci itiraz, Allah Teala'nın Nahl suresinde balın insanlar için şifa olduğunu nakletmesi ile ilgilidir.²⁴¹ Sarılık ve sıtma gibi bazı hastalıklara iyi gelmemesine rağmen bal nasıl insanlar için şifa olduğunun söylenmesinde bir çelişki olduğu öne sürülmüştür.²⁴²

Ebu Muhammed ise buna şu şekilde cevap verir; şayet bu cahilin insan tabiatını ve arap dilinin kaynaklarını anlama hususunda az çok bilgisi olsaydı böyle değersiz bir itirazı öne sürmezdi. Bu ayette balın şifa oluşu bütün hastalıklara şumul edilmemiştir.²⁴³

Tevrat'ta onların peygamberlerinden birinin ezilmiş inciri yaraların üzerine koyarak hasta insanları iyileştirdiği haber verilmiştir. İncil'in şifalı olması kabul ediliyorsa balın şifası daha kabul edilebilir bir durum olmalıdır.²⁴⁴

er-Red'din son ve sekizinci itirazı Kur'an'da yağmurun bereketli olarak nitelenmesidir. Ayette gökten bereketli bir su indirildiği haber verilmiştir.²⁴⁵ İtiraz edilen ise yağmurun

²³⁹ İbn Hazm, "er-Red", s. 54- 55: 28.

²⁴⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 141.

²⁴¹ Nahl: 69.

²⁴² İbn Hazm, "er-Red", s. 55: 29.

²⁴³ İbn Hazm, a.g.e., s. 55: 30.

²⁴⁴ İbn Hazm, a.g.e., s. 55- 56: 31.

²⁴⁵ Kaf: 9.

binaları tahrip edip canlıları öldürürken “bereketli” olarak ifade edilmesinin bir çelişki olmasıdır.²⁴⁶

Böyle bir itirazı öne sürece kadar az akıla sahip olması bu zındığın bu dünyada acil olarak cezalandırılmış olması nedeniyledir. İbn Hazm, su olmadığı takdirde yeryüzündeki hiçbir canlı türünün yaşamasının mümkün olmadığını, yağın yağmurun su kaynaklarını doldurup yeryüzü için hayat sağladığını açıklar.²⁴⁷

er-Red'de yer alan son iki itiraz, kutsal metinler için kabul edilebilir ciddiyette itirazlar olarak gözükmektedir. Balın şifa özelliğinin genelleştirilerek ve iyi gelmediği hastalıklar zikredilerek onun şifa olması gerçeğini kabul etmemek vahiy kaynaklı bir ifadenin eleştirisi olarak kabul edilemez. Aynı şekilde yağmurun tabii afetlere yol açma ihtimali yeryüzü için olan faydasını inkâr etmeyi mümkün kılmaz. Eleştirilen hususlar yeryüzündeki nimetlerin özellikleri ile ilgilidir ve belirli durum ve şartlar altında farklı özellikler göstermeleri onlarla ilgili verilen bilgilerin yanlış olduğunu ispat etmez.

İbn Hazm reddiyesinin ilk bölümünü oluşturan sekiz itiraza cevap verdikten sonra, bu Yahudinin itirazlarının bittiğini fakat onların kutsal kitaplarındaki noksanlıklardan ve garipliklerden bahsedeceğini açıklar.²⁴⁸ Reddiyесinin ikinci bölümünü oluşturan kısma geçer, Yahudilerin kutsal metinlerin bölümleri, *el-Fasl*'daki üslubuna benzer şekilde eleştirir. Sistematik bir kitab-ı mukaddes tenkidi yapar.

Öncelikli olarak İbn Hazm Yahudilerin hayatında gördüğü en yalancı millet olduğunu ilan eder ve insanları uyarır. Ömründe Yahudilerden yalan söylemekten sakınan tek bir kişiyle karşılaştığını söyler. Yahudilerin akıllarının azlığı nedeniyle saçma şeylere inandıklarını, meleklerle insan fiilleri nispet ettiklerini, Arapça'dan anlamadıklarını, İbranice'den başka dil bilmediklerini aktarır.²⁴⁹

Yahudiler Tevrat'ta Rab'bin Yusuf'un Mısır'da olduğunu Yakup'tan tam olarak üç sene gizlediğini; çünkü Yakup'un oğullarının Yusuf'un yaşadığını babasına iletene lanet

²⁴⁶ İbn Hazm, “er-Red” s. 56: 32.

²⁴⁷ İbn Hazm, a.g.e., s. 56: 33.

²⁴⁸ İbn Hazm, a.g.e., s. 56- 57: 34.

²⁴⁹ İbn Hazm, a.g.e., s. 57: 35.

ettiklerini söylemektedirler. Ve Allah Yusuf'un hayatta olduğunu Yakup'a beyan ettiği zaman bu lanetin altına girmiştir. Allah Tealâ böyle iftiralardan küfürlerden uzaktır.²⁵⁰

Yahudileri peygamberlerine zina nispet etmekten utanmamaktadırlar, çünkü onlar zina neslindedir. Tevrat olarak isimlendirdikleri kitaplarının birinci bölümünde şöyle geçmektedir: Yahuda bilmeden oğlunun karısı Tamar'la birlikte olur ve zina eder ve ona bunun karşılığında sürüsünden bir oğlak vereceğini söyler ve oğlağı verene kadar rehine olarak mührünü, kaytanını ve yüzüğünü verir.²⁵¹ Bu rivayeti naklettikten sonra İbn Hazm Yahudilerden bazıları bunun kendileri için mubah olduğunu söylediklerini nakleder. Fakat gelinin zina ettiğini öğrendiğinde Yahuda onun yakılması için çevrediklere emir vermiştir.²⁵² Bu durumun mubah olmadığını bir göstergesidir. Kutsallık attettikleri insanlara böyle şeyler nispet etmelerini ve bu rivayet sebebiyle Yahudilerin zina edenler neslinden geldiğini iddia eder.²⁵³ Bu meseleye *el-Fasl*'da da değinilmiştir.²⁵⁴

Onlar Tevrat hükümlerine uymayan her nikâhın geçersiz olduğunu ve bu evlilikten doğacak çocuğun da veledi zina olduğunu söylerler. Hatta onlar diğer dinlerden Yahudi olanların öz kardeşleriyle evlenmelerini caiz görürler. Ve onlar şunu da söylemekten utanmazlar; Musa ve Harun babalarının kız kardeşiyle olan evliliklerinden dünyaya gelmişlerdir.²⁵⁵

Yahudiler Tevrat'ta Musa'nın yaptığıнын aynısının Mısırlı sihirbazlar tarafından yapıldığını kabul ederler. Değneğini yılanı dönüştürmesi, Mısır'ın sularını, nehirlerini kana çevirmesi, kurbağların mısırı işgal etmesi gibi fiillerin aynısı büyücüler yapmıştır.²⁵⁶ Değneğini uzatıp yere vurunca yerdeki tozlar sivrisineğe dönüşmüş insanların üzerine üşüşmüştür, büyücüler bunu da yapmayı denemişler fakat başarılı

²⁵⁰ İbn Hazm, "er-Red", s. 57: 36.

²⁵¹ Yaratılış, 38: 15- 18.

²⁵² Yaratılış, 38: 24.

²⁵³ İbn Hazm, "er-Red" s. 57- 58: 47.

²⁵⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 143- 148.

²⁵⁵ Mısırdan Çıkış, 6: 20.

²⁵⁶ Mısırdan Çıkış, 7: 10- 12, 19- 22; 8: 6-7.

olamamışlardır.²⁵⁷ İbn Hazm buna itiraz eder, şayet anlatılanlar doğru olsaydı, büyücüler ve Musa arasındaki fark büyü yeteneğin derece farkı olurdu. Hâlbuki Musa'nın yapmış olduğu şey, büyü değil peygamberlere verilen mucizedir.²⁵⁸ İbn Hazm bu meseleyi *el-Fasl*'da da incelemiştir.²⁵⁹

Onların acayıpliklerinden biride din adamlarının sözlerini peygamberlerin otoriteleri ile aynı derecede sabitlikle nakletmeleridir. Buna göre Firavun, Mısır'dan çıkan Musa ve Harun'u durdurmak için Baal-Sefon denilen bir put yaptı ve gök cisimlerinden aldığı kuvvetle Mısır'dan çıkanların yollarını şaşırtmak için ona bir tılsım yükledi ve onlarda Tih çölünde kırk sene bu tılsımın etkisiyle yollarını bulamadan kralları ölene kadar dolaştılar. İbn Hazm burada anlatılanların büyük bir tenakuz olduğunu söyler çünkü bir insanın yapmış olduğu putun Allah'ın ve peygamberin gücüne galip gelmesi mümkün değildir.²⁶⁰

Yahudiler Tanrı'nın kendilerine kutsal toprakları verdiği ve bu topraklarda sonsuza denke yaşayacaklarına inanırlar.²⁶¹ İbn Hazm ise buna itiraz eder, Allah böyle bir vaatte bulunmamış gözükmektedir. Yahudiler burada kısa bir süre kalmışlar, Allah daha sonra bu toprakları Müslümanların emrine vermiştir.²⁶²

Tevrat'ta tanrı'nın Musa'ya mısırdan geçeceğini, insanların ve hayvanların yeni doğanlarını öldüreceğini söylediğini, bunun için inananların bir hayvan boğazlayıp kanını kapılara sürmesini, kapıdaki bu kanın bir işaret olacağı, tanrı'nın o evde bulunanlara dokunmayacağı yazılıdır.²⁶³ İbn Hazm tanrı'ya nispet edilen durumun,

²⁵⁷ Mısırdan Çıkış, 8: 17.

²⁵⁸ İbn Hazm, "er-Red", s. 59: 39- 40.

²⁵⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 155.

²⁶⁰ İbn Hazm, "er-Red", s. 59: 41.

²⁶¹ Mısırdan Çıkış, 32: 23.

²⁶² İbn Hazm, a.g.e., s. 59- 60: 42.

²⁶³ Mısırdan Çıkış, 12: 12- 13; 21-23.

kabul edilemeyeceğini söyler. Allah insanların yönlendirmesi olmadan bütün her şeyi bilebilir.²⁶⁴

Yahudiler Musa'yla beraber kızıldenizi geçtikten sonra Tanrılarını övmek için şöyle demişlerdir; "savaş eridir Rab"²⁶⁵ İbn Hazm bunun apaçık bir küfür olduğunu söyler, Tanrıyı güçlü bir adama benzetmek kabul edilebilir bir şey değildir.²⁶⁶ İbn Hazm bu itirazını *el-Fasl*'da da dile getirmiştir.²⁶⁷

Tevrat'ta Rab Musa'yı, Harun'u, Nadav'ı, Ahivu'yu, İsrail ileri gelenlerini kendisiyle görüşmeleri için çağırır.²⁶⁸ Yaratılış'ta ise Yakup tanrı'yı yüzyüze gördüğünü söyler.²⁶⁹ Hâlbuki Tevrat'ın bir başka bölümünde Rab Musa'ya yüzünü göstermeyeceğini ancak sırtını görebileceğini söylemektedir.²⁷⁰ İbn Hazm bu metinler arasındaki zıtlığın ve çelişkinin başka hiçbir kitapta bulunmadığını iddia eder.²⁷¹

Tevrat'ta Musa Rabbiyle görüşmek için dağa gidip dönmeyince halkın Harun'dan kendilerine bir ilah yapmasını istediği anlatılır.²⁷² Harun da onların zinetlerinden altın bir buzağı yapmıştır. Bir peygambere put yapmak Allah'a şirk koşmak gibi bir fiil isnat edilemez.²⁷³ Bu mesele *el-Fasl*'da da ele alınmıştır.²⁷⁴

Yahudiler Mısır'dan çıktıktan sonraki durumları için yakınır, man yemekten sıkıldıklarını ve et yemek istediklerini söyleyince, Rab onların şikâyetlerini işitir ve

²⁶⁴ İbn Hazm, "er-Red", s. 60: 43- 44.

²⁶⁵ Mısırdan Çıkış, 15: 3.

²⁶⁶ İbn Hazm, "er-Red", s. 61: 46.

²⁶⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, s. 160- 161.

²⁶⁸ Mısırdan Çıkış, 24: 1.

²⁶⁹ Yaratılış, 32: 30.

²⁷⁰ Mısırdan Çıkış, 33: 20- 23.

²⁷¹ İbn Hazm, "er-Red", s. 61: 47.

²⁷² Mısırdan Çıkış, 32: 2- 5, 19, 25.

²⁷³ İbn Hazm, a.g.e., s. 61- 62: 48.

²⁷⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, s. 154- 164.

onlara bir ay boyunca tiksiniene kadar et vereceği vaadinde bulunur.²⁷⁵ Bu vaadin üzerine Musa Rabbine altı yüz bini aşkın erkeğin olduğunu bunları nasıl doyuracağını sorar. Rab ise “elim mi kısaldı” şeklinde cevap verir.²⁷⁶ İbn Hazm Musa’nın Allah’ın gücünden kudretinden şüphe duyduğunu iddia eder, buna göre peygamberin şüphe de olması özelliklerine aykırıdır.²⁷⁷

Onların tuhaflıklarından biri de kitaplarının ikinci kısmında zikredilenlerle ilgilidir: Halk topluluk halinde mukaddes topraklara girmek isteyince Rab Musa’ya şöyle dedi: “Ne zaman dek bu halk bana saygısızlık edecek? Onlara gösterdiğim bunca belirtiye karşın ne zamana dek bana iman etmeyecekler? Onları salgın hastalıkla cezalandıracağım, mirastan yoksun bırakacağım. Ama seni onlardan daha büyük daha güçlü bir ulus kılacağım.” Musa bunun üzerine Rabbe halkını bağışlaması için yalvardı. Rab “dileğin üzerine onları bağışladım” diye yanıtladı.²⁷⁸ Burada Allah Tealâ’ya yalan nispet edilmektedir ve böyle bir şey de aklen mümkün değildir.²⁷⁹

İbn Hazm onların en büyük yalanlarını “Bi’l Fasl-ı el’Milel ven-Nihal” isimli eserinde zikrettiğini nakleder. Onlar Kahis b.Lavi’den (Kehat b. Levi) doğmuş Benî İsrail’den yedi kişi olduğunu ve bu yedi kişiden de çölde ölmeden önce sekiz bin neslin türediğini söylüyorlar.²⁸⁰ Bu yedi kişi hala diridir ve sayıları bugün daha fazladır. Bazıları bunun mucize olduğunu söyler. Fakat mucizeler yalnızca peygamberler için Allah’ın yardımıyla mümkündür kâfirler için böyle bir şey söz konusu değildir.²⁸¹ İbn Hazm bu itirazına *el-Fasl*’da da yer vermiştir.²⁸²

²⁷⁵ Çölde sayım, 11: 4- 6, 18- 20.

²⁷⁶ Çölde sayım, 11: 21- 23.

²⁷⁷ İbn Hazm, “*er-Red*”, s. 62- 63: 50–51.

²⁷⁸ Çölde Sayım, 14: 11–12,14: 20.

²⁷⁹ İbn Hazm, a.g.e., s. 63- 64: 52.

²⁸⁰ Çölde Sayım, 3: 17- 39.

²⁸¹ İbn Hazm, a.g.e., s. 64: 54.

²⁸² İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 170.

Onların tuhafliklarından bir tanesi de din adamlarının sözlerini aynı peygamber sözleri gibi nakletmeleri ve tanrılarına insani zaafı nispet etmeleridir. Şöyle anlatırlar: Bir gün Beyt-i Makdis'in orada yürürken Tanrı'yı orada oturmuş ağlarken görürler, Tanrı pişman olduğunu oğullarına ve kızlarına çok büyük kötülük yaptığını söyleyerek ağlamakta feryat etmektedir. Ebu Muhammed ise Tanrı için bu şekilde düşünmenin akıllı hiç kimse için mümkün olmadığını söyler.²⁸³

3.3.1. Reddiyenin İçeriğinin *el-Fasl* ile Karşılaştırılması

Reddiyenin içeriği ile bilgileri naklettikten sonra *er-Red'* de yapılan Tevrat eleştirisinin üslup, teknik ve muhteva açısından *el-Fasl'* dakine benzediğini görüyoruz. İbn Nağrile'nin itirazlarına cevap verirken asıl çelişkinin tahrif edilmiş bir kutsal metin olan Tevrat'ta bulunduğunu ispatlama niyetiyle örneklendirdiği argümanlar ile *el-Fasl'* da kullanılan argümanlar zaman zaman aynıdır. İbn Nağrile'ye karşı kullandığı argümanları *el-Fasl'* dakine benzer bir şekilde ortaya koyar, her ne kadar muhatabı belirli bir Yahudi olsa da hem bu Yahudinin şahsına hem de genel olarak Yahudilere karşı eleştirilerde bulunur. İbn Hazm, *el-Fasl'* da ve *er-Red'* de Kur'an'ın Yahudiler hakkında verdiği bilgileri onlara karşı birer argüman olarak aynı usulle kullanır. *el-Fasl'* da Yahudilikle ilgili itirazlar, Tevrat'ın sağlam bir tevatürle günümüze gelmemiş olması, tahrif, tebdil, nesh ve Hz. Muhammed'in kutsal kitapta müjdelenmesi ile ilgili konularda yoğunlaşırken *er-Red'* de de tebşirat meselesi dışında aynı hususlar eleştiri konusu yapılmıştır. *el-Fasl'* daki Tevrat eleştirisi hakkında çalışmış yazarlar, *er-Red'* din, *el-Fasl'* daki akademik üslubu taşımadığı belirtir ve risalenin sert eleştirici tavrını tenkid ederler.²⁸⁴

el-Fasl' da yapılan Tevrat eleştirisi, Yahudi kutsal metinlerindeki rakamsal hataların, etik açıdan kabul edilemeyecek çelişkilerin, antropomorfik unsurların yoğunlaştığı kısımlarla ilgilidir. *er-Red'* daki metin eleştirisi de problemlili olduğu kabul edilen aynı pasajları ele almaktadır. *er-Red'* de, rabbin öfkelenerek halkını yok edeceğini söylediğinde Musa'nın yalvararak bundan vazgeçirmesinin beda olduğu ve bunun da

²⁸³ İbn Hazm, "*er-Red'*", s. 64- 65: 55.

²⁸⁴ Bkz., Adang, *Muslim Writers on Judaism and The Hebrew Bible from İbn Rabban to İbn Hazm*, s. 59- 69; Brann, *Power in the Portrayal Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century Islamic Spain*, s. 55- 57.

Allah için söz konusu edilemeyeceği açıklanmıştır. Aynı argüman *el-Fasl*'da incelenmiştir.²⁸⁵ Aynı şekilde, *er-Red*'de ele alınan Tanrı'nın yakupla gürüşmesi ve yenilmesi Allah için kabul edilemeyecek bir durumdur ve *el-Fasl*'da ele alınmıştır.²⁸⁶ Bu örneklerin dışında *er-Red*'deki Tevrat eleştirisinde zikredilen pasajlar, *el-Fasl*'da da incelenmiştir.

Gomez'in de belirttiği gibi *el-Fasl*'da Yahudiliğe ayırdığı bölümde Tevrat eleştirisi yapmakla birlikte İbn Hazm aynı zamanda Yahudilerle ilgili bilgileri de nakletmiş, onların âlimleriyle girmiş olduğu münazaraları anlatmış, tanımlamalara yer vermiştir. *er-Red* ise sadece eleştiri amacıyla, aceleyle yazılmış, direk tartışmaya giren bir metin olarak gözükmetedir.²⁸⁷

3.3.2. *el-Fasl*'da ve *er-Red*'de İbn Nağrile'nin Karşılaştırılması

Endülüs'teki İslam devletinin dağılmasından hemen sonra ortaya çıkan sosyo-politik karmaşa esnasında İbn Hazm ve İbn Nağrile şehri yağmalayan isyancı Berberilerin yüzünden 1013 yılında Kurtuba'dan kaçmak zorunda kalmışlardır. İbn Hazm yetişmiş ve büyümüş olduğu Kurtuba'dan ayrılırken Almerai'yı İbn Nağrile ise sığınak olarak Malaga'yı seçmiştir. Kurtuba'da olduğu gibi Almeria'da da İbn Hazm, Yahudi ve Hıristiyan diğer Endülüslü âlimler ve entelektüellerle görüşmüş, onlarla müzakereler yapmıştır. Bu şekilde Samuel'le de 1013'de büyük ihtimalle Almeria'da irtibat kurmuştur.

İbn Hazm, İbn Nağrile ile olan görüşmesinden *el-Fasl*'da bahsetmiştir. Birinci mevzuda İbn Hazm Tevrat'ta Hz. İbrahim'in karısı Sara'yı Gerar Kralı Avimelek'e kızkardeşi olarak tanıtmaması fakat akabinde durumun böyle olmadığı ortaya çıktığında da İbrahim'in Sara'nın babası bir gerçek kızkardeşi olduğunu²⁸⁸ açıkladığını belirtir. İbn Hazm'a göre ise bu bir peygambere isnat edilemeyecek kadar kötü bir durumdur ve Tevrat'tın tahrifatına işaret etmektedir. Bu tür bir çelişkiyi Yahudilerden münasebeti olan İsmail b.

²⁸⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 161- 163.

²⁸⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 141.

²⁸⁷ Gomez, "Polemica Religiosa Entre Ibn Hazm E Ibn Al-Nagrila" s. 4.

²⁸⁸ Yaratılış: 20: 1- 17.

Yusuf'a, kâtip olarak bilinen İbn Nağr'âlî'ye sorduğunu, onun ise bu durumda, kızkardeş kelimesinin akraba olarak anlaşılması gerektiği, kızkardeş şeklinde düşünülmemesi gerektiği yönünde bir açıklama yaptığını rivayet eder. İbn Nağrile'nin bu açıklamasından sonra ise İbn Hazm Tevrat'ta akabindeki cümlelerde İbrahim'in eşi Sara'dan babaları bir anneleri ayrı kızkardeşi olarak bahsettiğini²⁸⁹ hatırlatınca İbn Nağrile'nin sustuğunu ve bir cevap veremediğini anlatmaktadır.²⁹⁰

İbn Hazm, *el-Fasl*'da İbn Nağrile ile olan ikinci mülâhazasından bahsederken, ilkinde “nağrâlî” olarak isimlendirdiği İbn Nağrile'yi bu kez, Eşmaol b. Yusuf el-Lâvî, meşhur Kâtip İbn Nefrâli olarak zikretmektedir. Burada İbn Nağrile'ye yönelttiği itiraza geçmeden önce onun Yahudiler arasındaki en bilgili ve en yetenekli tartışmacı olduğunu açıklamakta ve görüşme tarihlerini de hicrî 404 olarak açık bir şekilde belirlemektedir.²⁹¹

İbn Hazm'ın İbn Nağrile'ye yönelttiği ikinci itiraz ise Tevrat'ta yönetimin, krallık esasının Yahuda'nın neslinden çıkmayacağı yönünde geçen ifadeler ile alakalıdır.²⁹² Bu kehanet doğru çıkmamış, krallık Yahuda'nın soyundan devam etmemiştir. İbn Nağrile ise bu cevaba itiraz eder, çünkü bahsedilen nesil sürgünde Yahudilerin başı olarak kabul edilen reis-i calutlardan²⁹³ yani Davud'un oğullarından devam etmiş, liderliği sürdürmüşlerdir. Fakat İbn Hazm bu argümanı da kabul etmez, çünkü onlar, Yahudilerin menfaati için gayret etmemişlerdir ve gerçek birer kral olarak kabul edilemezler. Buradaki kral kelimesi sadece bir ünvanı ibarettir, gerçek değildir.²⁹⁴

el-Fasl ve *er-Red*'deki metinlerde, İbn Hazm'ın dini düşüncesi, politik zihniyeti, Yahudiler hakkındaki fikirleri ve onlara karşı tutumları arasında bir farklılık veya

²⁸⁹ Yaratılış: 20: 12- 13.

²⁹⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 135.

²⁹¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 152.

²⁹² Yaratılış: 49: 10.

²⁹³ İngilizce “exilarch”, İbranice “ro'sh ha-golah”, Aramice “re'sh galuta”, Arapça “re's câlut” olarak ifade edilen reis-i calut, Babilli Yahudilerin başkanına verilen bir ünvanıdır. Bu ünvan devlet tarafından da kabul edilen bir isim olmakla birlikte, Babil sürgününden sonra Yahudilerin başına verilen bir ünvanıdır, aileden aileye intikal eden bu ismi taşıyan kişi belirli imtiyazlara sahip olmaktadır. Bu ünvanı taşıyan kişilerin Davud'un soyundan gelenler olduğu kabul edilmektedir.

²⁹⁴ İbn Hazm, a.g.e., I, 152- 153.

çelişki bulunmamaktadır. İbn Nağrile ile ilgili nakledilen bilgiler iki eser arasında farklılık gösterir, *el-Fasl*'da saygıdeğer ve bilgili bir Yahudi olarak tanımlanan İbn Nağrile, *er-Red*'de tam aksine duygusuz, hasis, şeytani bir Yahudi şeklinde isim verilemeden tanımlanmış, gelenek ise bu kişiyi İbn Nağrile olarak kabul etmiştir.

3.4. Reddiyenin Yazılış Gerekçesi ve Muhatabı Hakkındaki Tartışmalar

İbn Hazm, *er-Red*'di yazma gerekçesini kendisi bizzat eserinin giriş kısmında açıklamaktadır. Allah'ın kendilerine sürekli lanet ettiği bir millet olan Yahudilerden bir zındığın Allah kelamındaki çelişkileri açıklamak amacıyla bir kitap yazdığını, bunu haber alınca kendisinde hiç vakit kaybetmeden, dinini savunmak ve açıklamak amacıyla incelediğini nakletmektedir. İbn Hazm, ismini vermediği bu Yahudinin kitabına ulaşamadığını ve kendisinden önce bir müslümanın cevap olarak yazdığı başka bir eserden yararlanarak Yahudinin itirazlarını öğrendiğini de açıklamaktadır. Bu açıklamalardan sonra İbn Hazm, bu Yahudiyi tanıdığını da belirtmektedir. Bu reddiyenin muhatabının İbn Nağrile olduğu yönündeki en kuvvetli delillerden biri de İbn Hazm'ın bu açıklaması olmuştur.²⁹⁵

İbn Hazm'ın Yahudi İbn Nağrile'ye yazmış olduğu reddiye hakkında bazı itirazlar öne sürülmüştür. Kurtuba Zirid emirliğinde vezir olarak görev yapması, Müslüman devletinde yönetici konumunda bulunması, Müslümanlarla iç içe yaşaması gibi nedenler göz önüne alınmış ve İbn Nağrile'nin Kur'an'ı eleştiren böyle bir risale kaleme almış olamayacağı iddia edilmiştir.

İbn Hazm'ın *el-Fasl*'da İbn Nağrile ile olan müzakeresini zikrederken ismini vermiş olması fakat *er-Red* içinde herhangi bir isim kullanmamış muhatabından sadece Yahudi şeklinde bahsetmiş olması kendisine reddiye yazılan kişinin İbn Nağrile olamayacağı iddiasını kuvvetlendirmiştir.

er-Red'in muhatabının İbn Nağrile olmadığını iddia eden yazarlardan bir tanesi Sarah Stroumsa'dır. Stroumsa, makalesinde, XI. yy. âlimi İbn Hazm tarafından muasırı ileri gelen bir Yahudi olan İbn Nağrile'ye atfedilen Kur'ân reddiyesinin aslında *Kitâbu'l-Dâmig*'den yapılan iktibaslardan müteşekkil olduğunu ve İbn Hazm'ın bizzat bu

²⁹⁵ İbn Hazm, "er-Red", s. 42.

iktibasları İbnü'r-Râvendî'nin kitabına yazılan daha önceki bir reddiyeden aldığı ve İbn Nağrile'nin asla Kur'ân'a karşı bir kitap yazmadığını kanıtlamaya çalışmıştır.²⁹⁶

Makalede Râvendî ile ilgili verilen bilgilere göre; ortaçağ İslâm mülhidleri ile ilgili çalışmalarda Ebû Hüseyin Ahmed b Yahya İbnü'r-Râvendî, en kötü biçimde resmedilmiştir. Birçok metinden ortaya çıkan resim en büyük günahı kibir olan neredeyse şeytanî bir figür, yeniden hayata dönmüş bir iblis'tir. Çünkü İbnü'r-Râvendî, erken dönem İslâm tarihindeki en kötü tanınan mülhidlerinden birisidir. Hayli saygın bir Mutezilî bir ilim adamı iken yine bizzat Mutezilî tarafından sürülmüştür. Gururunu inciten bu yara onun son düşününün sebebi olmuştur. Sert üslûbunu ve Mutezilenin cedelinin inceliklerine aşinalığını, Mutezile kelimini tahrif etmek ve alay konusu yapmak için kullanmıştır. Müslüman kelâmcılar ve tarihçiler için o “sapkınlığın direği” hâline gelmiştir. Mülhidlerin biyografilerini yazan Müslümanlar, İbnü'r-Râvendî'yi Müslümanları ayartmak ve şaşırtmak için her dini kullanmaya gönüllü birisi olarak tasvir ederler. Muasırlarının gözünde İbnü'r-Râvendî'nin farklı dinlerin hamileri için yazmaya olan isteği sadece onun sapkınlığının gerçek dinsiz ve ateist doğasını ispatlamıştır.²⁹⁷

İbnü'r-Râvendî'nin Yahudilikle bağlantısı hakkında verilen bilgiler babasının İslâm'a ihtida etmiş veya Müslüman gibi davranan bir Yahudi yönündedir. İbnü'r-Râvendî'nin Yahudilikle bağlantıları ile ilgili bilgi veren bu kaynakların hiçbiri onun herhangi bir noktada gerçekten Yahudi olduğunu ima etmemektedir. Müslüman yazarlar için, İbnü'r-Râvendî'nin Yahudilerle ilişkisi ile ilgili anekdotlar sadece onun İslâm'a karşı hastalık derecesindeki nefretinin ve çıkarıcı ateizmini kanıtlamaktadır.²⁹⁸

İbnü'r-Râvendî, Kitâbü'l-Dâmiğ adlı eserinde Kur'ân'ı anlamsız, iç çelişkilerle dolu bir eser olarak sunmuş ve onu keskin ve detaylı bir şekilde tenkit etmiştir. Ayrıca, İbnü'l-Cevzî'nin ifade ettiği gibi, İbnü'r-Râvendî Kur'ân'daki sözde çelişkilerin ifşasına kendi küstahlıklarını ve tatsız mizahını eklemiş ve Yaratıcı hakkında, normal bir insan

²⁹⁶ Stroumsa, Sarah (1987), “From Muslim Heresy to Jewish- Muslim Polemics: İbn al-Râwandî's Kitâb al-Dâmiğ”, *Journal of the American Oriental Society*, CVII, 767–772.

²⁹⁷ Stroumsa, “From Muslim Heresy to Jewish- Muslim Polemics: İbn al-Râwandî's Kitâb al-Dâmiğ”, s. 767–768.

²⁹⁸ Stroumsa, a.g.m., s. 768.

hakkında konuşulduğunda dahi uygunsuz düşecek şekilde konuşmuştur. Aynı şekilde İbnü'l-Cevzî Yaratıcı hakkında bu melun kadar saygısız ve alaycı şekilde konuşan başka kimseden haberdar olmadıklarını da belirtir. İbnü'r-Râvendî'nin karakteristik özelliği Kur'an'daki kusurları ifade etmesi değil ifade ediş üslubuydu. Râvendî'nin ayırt edici özelliği ise onun tabiri caizse Tanrı'ya yönelik alay ve saldırılarıydı: "Tanrı intikamcıdır, kavgacıdır, aritmetikte zayıftır".²⁹⁹

Stroumsa, makalesinde İbnü'r-Râvendî hakkında bu şekilde bibliyografik bilgiler verdikten sonra İbn Hazm'ın yazmış olduğu *er-Red*'in muhatabının İbnü'r-Râvendî olduğunu açıklamaya çalışır. Buna göre, İbn Hazm *el-Fasl* adlı eserinde muhatabından Yahudilerin "en bilgilisi ve münakaşada en yeteneklisi" şeklinde bahsetmiş ve kendisinden sonra gelen Müslüman tarihçi yazarları dahi etkilemiştir. Yıllar sonra aynı İbn Hazm'ın İbn Nağrile ile ilgili hakaretler sayıp döktüğünü görmek biraz şaşırtıcıdır. *er-Red*'de İbn Hazm, onu "aptal" ve "kara cahil" şeklinde niteler. *el-Fasl*'de kaydedilen toplantılar ile risâletinin yazılması arasında geçen yıllarda bazı şeylerin değiştiği doğru olsa da muhalifi hakkında bu kadar farklı ibareler kullanmış olması dikkat çekicidir. İlk karşılaşmalarında ikisi de genç ve umut vadeden ilim adamlarıyken, fakat müteakip yıllarda İbn Nargile Kurtuba sarayında en üst mevkie ulaşırken İbn Hazm birçok talihsizlik yaşamıştır. Yine de, eğer kıskançlık ve hayal kırıklığı İbn Hazm'ın öfkesinin gerçek nedeniyse, o bunları daha değerli saikler arkasına gizlemiştir.³⁰⁰

Modern ilim adamları, İbn Hazm'ın muhalifinin provokatif istihzası ile İbn Nağrile'nin politik bilgelik ve sağduyusunu uzlaştırmayı her zaman zor bulmuşlardır. Bazı ilim adamları İbn Nağrile'nin cüretine hayret ederken diğerleri Kur'an'ın reddini İbn Nağrile'ye atfetme konusunda daha ihtiyatlı bir çekince sergilemişlerdir. Şimdiye kadar, Kur'an reddiyesinin İbn Nağrile'ye atfı konusundaki ilmî endişe İbn Nağrile'nin kişiliği hakkındaki bilgilere dayandırılmıştır. Fakat şimdi bir adım ileri gidip İbn Hazm'ın eleştirdiği kitabın yazarını tespit edebilme imkânı mevcuttur. Zira ilgili farklı parçalar İbn Hazm tarafından iktibas edilen kitapla *Kitâbü'l-Dâmiğ* arasında dikkat çekici bir benzerliğe işaret etmektedir. İbn Hazm tarafından alıntılanan sekiz Kur'an karşıtı

²⁹⁹ Stroumsa, "From Muslim Heresy to Jewish- Muslim Polemics: İbn al-Râwandî's Kitâb al-Dâmiğ", s. 768- 769.

³⁰⁰ Stroumsa, a.g.m., s. 769.

argümandan üçünün *Kitâbü'l-Dâmig*'den yapılan alıntılar dolayısıyla İbnü'r-Râvendî'nin eserinde bulunduğunu öğreniyoruz. Bu üç argümanın özelliklerinden yola çıkarak diğer beş argüman değerlendirildiğinde bunların da İbnü'r-Râvendî'nin istihza ve aşığılamasını vurgulayan özellikler taşıdığı fark edilir.³⁰¹

Yazar buraya kadar İbnü'r-Râvendî'nin eserindeki üslubundan hareketle İbn Hazm'ın *er-Red*'di İbn Nağrile'ye değil de ona karşı yazmış olabileceğini açıklarken daha sonra akla gelen ikinci soruyu izah etmeye çalışır. Buna göre şayet *er-Red*'din muhatabı İbnü'r-Râvendî ise; İbn Hazm'ın eserindeki *Kitâbü'l-Dâmig* kısımları İbn Nağrile'ye nasıl atfedildi? Yazar bu soruya dört muhtemel cevabı sıralar. Buna göre;

a) İbn Nağrile, *Kitâbü'l-Dâmig*'den ilham alarak bir Kur'ân reddiyesi yazmıştır ve İbn Hazm'ın tenkid ettiği bu kitaptır. Yazar bunu ihtimali en düşük cevap olarak nitelendirir, İbn Nağrile kadar sağduyulu birinin bu tür bir çılgınlığa girişmesi siyasi ve politik konumu itibariyle mümkün gözükmemektedir. Ayrıca, İbn Hazm'ın kendisi eleştirdiği kitabın bir nüshasını elde edemediğini ve bu nedenle kitaba yönelik bir Müslüman'ın reddiyesine dayanmak zorunda kaldığını bizzat *er-Red*'de belirtmiştir. *er-Red*'deki son maddeye dikkat edildiğinde bu argümanın Kur'ân'a bir eleştiri olmaktan ziyade “bereketli yağmuru” hasara neden olan âlemin Yaratıcı'sına bir eleştiri olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu tür bir suçlama, şiirlerinde yağmuru güzel bir şekilde tasvir eden ve dünyanın “bilgece inşa edilmiş bir eser” olarak niteleyen İbn Nağrile'nin kaleminden çıkmış olamaz. İbnü'r-Râvendî ise Tanrı'nın adaletsizliğini ve yaratmasının abesliğini açıklamaya bir kitap, *Kitâbu'-Ta'dîl ve'l-tecvîr*, hasretmiştir.³⁰²

Yazar, bilgisinin parça parça oluşu kesin sonuçlar çıkarmamıza izin vermediğini fakat aksini gösteren açık deliller öne sürülmedikçe, İbn Nağrile'nin Kur'ân'a karşı herhangi bir kitap yazmadığını ve İbn Hazm'ın eserinde işaret edilen “ona yönelik başka bir Müslüman'ın reddiyesi”nin Ebû Ali'nin *Kitâbü'l-Dâmig*'e reddiyesi olduğunu varsaymanın akla yatkın olduğuna işaret eder. Bununla birlikte yazar, sonraki

³⁰¹ Stroumsa, “From Muslim Heresy to Jewish- Muslim Polemics: İbn al-Râwandî's Kitâb al-Dâmig”, s. 770.

³⁰² Stroumsa, a.g.m., s.770.

Müslüman tarihçilerin, İbn Nağrile'nin bir Kur'ân reddiyesi yazdığı bilgisini sorgusuz kabul ettiklerini de söylemektedir.³⁰³

İbn Nagrile'nin İbn Hazm'ın eleştirdiği kitabın yazarı olmadığını varsayan Stroumsa muhtemel muhatapla ilgili diğer ihtimalleri belirtir. Buna göre:

b) İbn Hazm malzemesini Ebû Ali'nin aynı adlı kitabından elde ettiği *Redd alâ İbnü'r-Râvendî* adında bir kitap yazmış ve bazı hatalar veya karıştırma sonucunda İbn Hazm'ın kitabı *er-Redd alâ İbnü'n-Nagrile* adını almıştır. Fakat İbn Hazm'ın kitabını içeriği bu tür bir cevabın karşısındadır. İbn Hazm'ın Risâle'si açıkta Yahudi karşıtı bir risâledir. İbnü'r-Râvendî'nin bir yahudi olduğuna inandırılmasından dolayı İbn Hazm'ın Yahudi karşıtı unsurları İbn Râvendî'ye eleştirilerinde kullandığını da varsayılmaz. İbn Hazm'ın *er-Red*'inin hedefi açıkça *muasır* bir önde gelen Yahudi'dir, uzun zaman önce ölmüş ve Yahudiliğe döndüğünden şüphe edilen bir Müslüman değildir. *er-Redd alâ İbnü'n-Nagrile el-Yehûdî* büyük bir ihtimalle İbn Hazm'ın eserine verdiği orijinal isimdir.³⁰⁴

Her ne kadar eleştirdiği Kur'ân reddiyesi İbnü'r-Râvendî'nin eseriye de İbn Hazm gerçekten İbn Nağrile'ye karşı yazmıştır. Bu durumda iki ihtimal kalmaktadır:

c) İbn Hazm bazı bibliyografik karışıklığın masum bir mağduruydu veya

d) İbn Hazm, Kur'ân reddiyesinin müellifinin gerçek kimliğinin farkındaydı.³⁰⁵

Risâlenin merak uyandırıcı bir özeliği onun değişen hedefidir. Açılış paragraflarında ve yine risâlenin ikinci kısmı boyunca muhalif alçak bir Yahûdî'dir, Kitâb-ı Mukaddes ve Yahudiler eleştirilir, Kur'ân reddiyesi ise hiç zikredilmez. Diğer taraftan, risâlenin Kur'ân reddiyesinden alıntılarının yapıldığı ve buna yönelik polemiklerin olduğu ilk kısmında Yahudi'den hiç bahsedilmez ve “Yahudiliğin arkasına gizlenen sapkın” veya “batınındaki inancında dehriyye görüşlerini takip eden, zahirde ise Yahudiliğe sığınan

³⁰³ Stroumsa, “From Muslim Heresy to Jewish- Muslim Polemics: İbn al-Râwandî's Kitâb al-Dâmigh”, a.g.m., s. 771.

³⁰⁴ Stroumsa, a.g.m., s. 771.

³⁰⁵ Stroumsa, a.g.m., s. 771.

sapkın'a işaret edilir. Bu tanımlar İbn Nağrile'ye uymazken, İbnü'r-Râvendî'ye mükemmel şekilde uymaktadır.³⁰⁶

Ebu Ali'in, *Kitâbü'l-Dâmiğ*'in İbn Lâvî için yazıldığı iddiası İbn Hazm'ın aklına bu kitabı, İbn Hazm'ın çok iyi bildiği üzere İbn Lâvî olarak da isimlendirilen İbn Nağrile'ye karşı bir silah olarak kullanma fikrini getirmiş olabilir.³⁰⁷

Yazar, İbn Hazm'ın reddiyesinin muhatabının İbn Nağrile olduğunu kabul ettikten sonra neden İbn Nağrile'ye nispet edildiği hakkında bir iddia ile sürer. Buna göre; İbn Nağrile'ye bir Kur'ân reddiyesi isnad ederek İbn Hazm söz konusu Yahudi'yi kendisine İslâm hukuku tarafından verilen koruma statüsünden mahrum etmeyi umut etmiştir. Bu açıkça söylediği niyeti muhalifinin İslâm hukuku tarafından kendisine lâayık görülecek cezayı almasından emin olmak içindir.³⁰⁸

İddiasından sonra ise Stroumsa, İbn Nağrile'nin hayatından örnek vererek İbn Hazm'ın amacına ulaşamadığını ispatlamaya çalışmaktadır. Buna göre, İbn Nağrile cezalandırılmamış veya ölüm cezasına çarptırılmamıştır. 1056 yılında eceliyle vefat etmiştir. Fakat 1066'da Kurtuba'nın Berberîleri Yahudi komşularına karşı ayaklanmışlar ve binlercesini öldürerek evlerini yağmalamışlardır. Hem İbn Hazm hem de İbn Nağrile artık hayatta değildi fakat bu katliamın kurbanları arasında İbn Nağrile'nin oğlu kendisi de ha-Nağîd olarak adlandırılan Joseph b. el-Nağrile'de yer almıştır.³⁰⁹

er-Red'din yazarının İbn Nağrile olamayacağını iddia eden yazarlardan biri de *er-Red ale'n-Nağriletî'l-Yehudî* adlı risaleyi tahkik edip basıma hazırlayan ve mukaddimesini yazan İhsan Abbas'tır. Buna göre, İhsan Abbas İbn Hazm'ın risalede *er-Red*'din muhatabını daha önceden tanıdığına işaret eden cümlesini ele alır ve cümlenin sadece önceden bir tanışıklık ifade ettiğini söyler. Bu tanışıklık ifadesiyle *el-Fasl*'da ismi verilerek bahsedilen Yahudi İsmail İbn Nağral'in mi yoksa oğlu Yusuf'un mu

³⁰⁶ Stroumsa, "From Muslim Heresy to Jewish-Muslim Polemics: İbn al-Râwandî's Kitâb al-Dâmiğ", s. 771.

³⁰⁷ Stroumsa, a.g.m., s. 772.

³⁰⁸ Stroumsa, a.g.m., s. 772.

³⁰⁹ Stroumsa, a.g.m., s. 772.

kastedildiği kesin değildir. İhsan Abbas da İbn Nağrile'nin ilmi ve politik kişiliğiyle ilgili gerek İbn Bessam'ın gerek İbn Said'in gerekse de İbn Hazm'ın eserlerinde bahsedilen olumlu özelliklerinden dolayı Kur'an karşıtı reddiyenin yazarı olamayacağını ileri sürer.³¹⁰

İhsan Abbas'a göre Kur'an karşıtı risalenin yazarı İbn Nağrile'nin oğlu Yusuf 'tur ve İbn Hazm da ona reddiye yazmıştır. Çünkü *er-Red*'de İbn Nağrile ile ilgili anlatılanlar, onun karakter özellikleriyle değil de oğlu Yusuf İbn Nağrile ile uyuşmaktadır. Ayrıca İbn Hazm'ın reddiye içindeki muhatabını daha önceden tanıdığını gösteren ifadesi de Yusuf'la önceden olan fakat bizim bilmediğimiz bir münasebetine işaret etmektedir.³¹¹

Risalenin muhatabının Yusuf İbn Nağrile olduğu kanaatinde olan İhsan Abbas, Yusuf'un bu risaleyi vezirlik makamına yükseldiği dönem olan hicri 450–455 tarihleri arasında yazmış olabileceğini söyler. İbn Hazm'ın ölüm yılı olan 456 yılından önce Yusuf'un yazmış olduğu risale bilinmektedir ve İbn Hazm da vefatından önce ona bir cevaben bir reddiye yazmıştır. Risalenin ortaya çıkışı, İbn Hazm'ın bundan haberdar olması ve ona başka bir reddiye ile cevap vermesi tahminî zaman aralığının daha kısalmasını gerektirir. Buna göre; her iki risaleninde kaleme alındığı tarih aralığı 454-455 olarak kabul edilebilir.³¹²

Stroumsa ve İhsan Abbas'tan farklı bir iddia öne süren Maribel Fierro hür düşünceli iki materyalist/agnostik kişiliği tanımlar, bu iki kişilik İsmail isimli, İbn Hazm'la tanışıklığı olan ve Almeria'da yaşayan iki Yahudi fizikçidir. Fierro, bu iki fizikçiden birinin Endülüs'ün on birinci yüzyılının farklı sosyal ve entelektüel ikliminde Stroumsa'nında belirttiği gibi heteroks Müslüman metni olan *Kitâbü'l-Dâmiğ'i* kullanarak böyle bir Kur'an karşıtı risale yazmış olabileceği ileri sürer.³¹³

er-Red'di çalışmış yazarlardan biri olan Arnaldez ise diğer yazarların ve iddialarının aksine *er-Red*'in muhatabının İbn Nağrile olduğunu ve İbn Nağrile'nin Kur'an karşıtı

³¹⁰ İbn Hazm, *Risâle fi'r-Redd 'alâ İbni'n-Nağrile el-Yehûdî* tahkik ve mukaddime, İhsan Abbas, s. 18-19.

³¹¹ İbn Hazm, a.g.e., s. 18-19.

³¹² İbn Hazm, a.g.e., s. 18-19.

³¹³ Maribel Fierro, "Ibn Hazm et le zindiq juif", *Revue du monde musulman et de la Méditerranée*, 1992, s. 82.

bir risale yazmış olabileceğini kabul eder. Buna göre; İbn Hazm ve İbn Nağrile aynı zihniyete sahip kişilerdir. Aynı kültürde, şehirde ve sosyal ortamda yetişmişler, ikisi de mükemmel bir dini eğitim almıştır. Kutsal metinleri ele alış uslubunda zahirilerinkine benzer bir tarza sahip olan İbn Nağrile, Talmud'a giriş mahiyetinde bir eser kaleme almıştır. Arnaldez'in iddiasına göre; İbn Nağrile *el-Fasl*'da İbn Hazm'ın yapmış olduğu Tevrat eleştirisinden haberdardır ve aynı şekilde düşünen bir Yahudi âlimi, Endülüs'teki Yahudilerin başı olarak dinini savunmak istemiş, aynı tarzda Kur'an'a karşı böyle bir risaleyi yazmış olmalıdır. Bu durumda İbn Hazm'ın yazmış olduğu *er-Red* ise cevaben yazılmış bir eser hükmündedir. İbn Nağrile'nin İslam devletindeki vezirlik görevinin konumu itibarıyla böyle bir risaleyi kaleme alamayacağı iddiasına ise Arnaldez, onun bu risaleyi küçük bir çevre yani kendi şehrindeki Yahudiler için yazmış olabileceği şeklinde cevap vermektedir. Bu ise İbn Hazm'ın doğrudan İbn Nağrile'nin metnine ulaşamamış olmasını açıklamaktadır.³¹⁴

er-Red'din muhatabının kim olduğu yönündeki tartışmalara katkısı olan isimlerden biri de İbn Hazm'la ilgili geniş bir çalışması bulunan Abdülhalim Uveys'dir. Uveys'e göre, bu reddiyenin aslında İbn Nağrile'nin oğlu Yusuf İbn Nağrile için yazılmış olması, Yusuf'un, İbn Hazm'ın bu reddiyesine, başka bir reddiye ile cevap vermesi, bu reddiyenin ise Yusuf'un vezirlik makamına gelmesi ve İbn Hazm'ın vefatından sonra yazılmış olması kuvvetle muhtemeldir.³¹⁵

er-Red'din muhatabı hakkındaki tartışmalara yer veren yazarlardan bir diğeri Ross Brann'dır. Brann, muhatabın kim olduğu hususunda öne sürülen iddialara yer verdikten sonra, kendi görüşünü açıklar. Buna göre; İbn Hazm metnin orijinal halini ele geçiremediği Kur'an karşıtı reddiyenin yazarının Endülüs'lü bir muasırı olduğuna inanmış gözükmekte veya İbn Nağrile gibi önde gelen Endülüslü bir Yahudiye kimliğini aşikâr etmeden Kur'an karşıtı bir risalenin argümanlarını isnad etmeyi faydalı bulmuştur. Brann'ın diğer teorilerine göre ise, bu kişi, dehriye düşünceleriyle donanmış hür düşünceli Yahudi bir heretik, İbn Hazm'ın da bildiği Endülüslü tanınmış bir Yahudi veya Arapça dini bir polemik yazarak Kur'an ve İslam eleştirisi yapmaktan korkmayan bir Yahudi olabilir.

³¹⁴ Arnaldez, "Controverse d'Ibn Hazm contre Ibn Nagrila le juif", s. 42-44.

³¹⁵ Abdülhalim Uveys, *İbn Hazm el-Endelüsi ve Cühuduhu fi'l-Bahsi't-Tarihi, Dârü'l-İ'tisam*, Kahire ts., s. 347.

SONUÇ

İbn Hazm, Endülüs İslâm Medeniyeti'nin yükselme devrinde yaşamış olması itibariyle hem dinî hem de müspet ilimlerle meşgul olmuştur. Zahirî görüşü temsil etmiş olmasına rağmen akla da önem vermiş akli inkâr edenin tevhidi inkâr etmiş olacağını söylemiştir. İbn Hazm niteleyici metoda uymayıp muhtelif inançlar hususunda değer hükümleri vermesinden dolayı tenkid edilmiştir. Fakat yaptığı nakillerdeki dürüstlüğüyle herkesin takdirini kazanmıştır. Batıdaki tenkid çalışmalarının başlangıcından çok önce Kitab-ı Mukaddes metinlerinin tenkidi üzerinde durmuştur. Bu bakımdan da tenkid çalışmalarının kurucusu kabul edilir. Sistemli bir şekilde ehl-i kitabı ve kutsal kitaplarını tenkid etmiş, onlara reddiyeler yazmıştır.

Çalışmamıza konu olan *er-Red a'la İbni'n-Nağrile el-Yehudi* isimli reddiyenin muhatabı olarak gösterilen İbn Nağrile ise, eğitilmiş ve kültürlü bir Yahudi aileden gelmekte, iyi yetişmiş bir Yahudi olarak İbn Hazm'ın muasırı konumundadır. Eğitimi, yeteneklerini, çok çeşitli ilgi alanlarını da kullanarak dönemim siyasi ve sosyal şartlarını iyi değerlendirmiş, Amiri'lerin çöküşünden sonra Kurtuba'daki Zirid Berberi krallığında vezirlik konumuna yükselmiştir. Aynı İbn Hazm gibi kendi dininin kutsal metinleri hakkında iyi yetiştirilmiş bir şair, dilbilimci, kutsal metin yorumcusu olarak ün yapmış ve Kurtuba'daki Yahudi cemaatinin başı ünvanını almıştır. Daru'l İslam'daki Endülüs devletlerinde Yahudilerin güç kullanabilmeleri mevzusu beklenmedik bir şekilde İbn Nağrile ve İbn Hazm'ın kişisel tarihlerini karmaşık hale getirmiştir. Ümeyye halifeliğinin düşmesi ve Kurtuba'daki Berberi işgali ile ilgili olan sosyal ve politik karışıklıklar her iki hayatı da etkilemiştir.

er-Red'in ortaya çıkmasına vesile olan meşhur bu iki karakterin hayatları, yaşadıkları şehirler, on birinci yüzyıl Endülüs'ünün siyasi ve sosyal çalkantıları, hem *er-Red*'in gerçek muhatabının kim olduğu hakkındaki tartışmaların hem de eserin eleştirel söylemlerinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu faktörlerin ne gibi etkileri olduğunu açıklamaya geçmeden önce şunu belirtmek gerekir ki; *er-Red* birçok açıdan kıymetli ve incelenmeye değer bir metindir.

er-Red, açık bir şekilde Ortaçağ'daki polemik ilginin gelişimi ve içeriği hakkında bilgi vermektedir. Ayrıca, Endülüs'te Müslümanların Kitab-ı Mukaddes hakkındaki bilgileri,

kutsal metin algıları ile ilgili net bilgiler aktarmaktadır. İbn Hazm, birçok farklı din mensuplarının bir arada yaşadığı bir çevrede hayat sürmüş, bu din mensupları ile münazaralarda bulunmuş olması hasebiyle onlarla ilgili nakilleri büyük bir önem taşımaktadır.

İbn Hazm, reddiyesinde isim vermediği bir Yahudinin Kur'an'a karşı itirazlarını ele almış, bunlara cevaplar vermiş, daha sonra ise genel bir Tevrat tenkidine geçmiştir. Buna benzer bir şekilde, metnin ilk sayfalarında isimsiz bir Yahudiyi eleştirirken daha sonra bu eleştirileri Yahudiler için genelleştirmiştir. İbn Hazm'ın muhatabı hakkında imalı bilgiler vermesi, herhangi bir isim zikretmemesi, daha önce yazdığı ve Tevrat tenkidi yaptığı eseri *el-Fasl*'da İbn Nağrile ile olan münasebetine değinmiş olması gibi nedenler, bu reddiyenin muhatabının İbn Nağrile olup olamayacağı yönündeki tartışmalarında beraberinde getirmiştir. Tartışmalarla ilgili çalışmaları, reddiyenin Arapça metnini ve elyazma nüshasını inceledikten sonra, *er-Red*'din muhatabının İbn Nağrile değil de kendisinden sonra vezirlik makamını devralan, Endülüs'te çıkan bir fitne sonucu 1066 yılında öldürülen oğlu Yusuf İbn Nağrile olduğunu kanaatine varılmıştır. İbn Hazm, risalenin girişinde yazma nedenini açıklarken zenginliğinin ve mal çokluğunu kendisini şımartmış olduğu bir Yahudiden bahsetmektedir. İbn Nağrile bu vasıflara uymamakla birlikte Yusuf'un babasından görevi aldıktan sonra, Yahudileri memuriyetlere atadığını, vergiler topladıklarını ve bu kazançlardan servet biriktirdiklerini İbn Said, İbn Hayyan ve Abdallah Bulukkin gibi tarihçiler nakletmiştir. Reddiyenin elyazma nüshasında da İbn Nefrile olarak ifade edilen isim "Nağrile" kelimesinin farklı kullanımlarından birine delalet ediyor olabilmektedir. Müstensih hatası, nakledilen metnin mütevatür bir şekilde günümüze ulaşamamış olabileceği iddiası, el yazma nüsha incelendikten sonra zayıf kalmaktadır. Bu ismin farklı bir adın değişerek bu hale gelmiş bir isim olduğunu iddiası zayıf bir iddia olduğuna göre; bu reddiye bizzat İbn Nağrile adındaki birine yazılmıştır. Her ne kadar İbn Nağrile, aldığı kutsal kitap eğitimi, İbn Hazm'ında belirttiği gibi cedeldeki kabiliyeti ve bilgisi bu şekilde bir eser kaleme almak için müsait bir kişilik olsa da Müslüman devletindeki vezirlik konumu, devlet adına yazışırken İslamî kurallara uyacak hassasiyeti gösterecek kadar politik bir zihniyete sahip olması, onun eleştirileri kendisine yöneltecek Kur'an karşıtı bir reddiye yazmasını mümkün kılmamaktadır.

İbn Hazm, münazaralardaki muhataplarından biri olarak *el-Fasl*'de tanıttığı İbn Nağrile'den bu eserde olumlu bir şekilde bahsederken, *er-Red*'de muhatap alınan Yahudi tam aski şekilde nitelenmiştir. Bu durum da muhatabın, İbn Nağrile olamayacağı iddiasını kuvvetlendirmektedir.

Reddiyesini kime karşı kaleme aldığını *er-Red*'din metni içerisinde bizzat İbn Hazm'ın belirtmemiş olmasına, sessiz kalmasına rağmen, reddiyenin ilk dönemlerinden beri İbn Nağrile'ye atfedilmiş olması önemli gözükmektedir. İlk halinde reddiyenin tam isminin ne olduğu, nakledilirken sahipliğinin korunup korunmadığını bilinmemektedir. Fakat İbn Hazm'ın risalenin girişinde belirttiği amacından daha fazlasına sahip olduğu gözükmektedir. Öncelikli olarak, *er-Red*'din içeriği, politik söyleme sahiptir ve onbirinci yüzyıl Endülüs'ünün sosyopolitik alanı üzerine oturtulmuştur. Sert bir şekilde, ahlaki bozuk Müslüman idareciler, İslamî kurallara uymadıkları ve yönetimi genel olarak Yahudilerin eline bıraktıkları zenginliğe kapıldıkları gerekçesiyle eleştirir. On birinci yüzyıl İslam Endülüs'ünün sıkıntıları bağlamında okunduğunda *er-Red* diğer dini grupları yermek için yeni bir standart getiren dini bir polemiktir ve böylece *er-Red* sosyal bir metin ve siyasi propagandanın bir parçasıdır.

İbn Nağrile'nin başarısı Ortodoks İslami rejimin yıkılışı ve bunun yerini Mülük-ü Tavaiif'in alması kadar İbn Hazm'a kendi başarısızlıklarını da hatırlattığı, kendisinin politik hüsrancıları sonucunda sadece başarısızlık hırsıyla böyle bir reddiye yazıp, Kur'an karşıtı reddiyeyi İslam devletinde başarılı olmuş bir Yahudiyi mevkisinden indirmek için yazdığı yönündeki iddialar kabul edilemez. Her ne kadar *er-Red*'din uslubu ve içeriği objektif olarak gözükme de, İbn Hazm karma dini bir ortamda büyümüş olması nedeniyle diğer dinler hakkında objektif bir tutuma sahiptir. *er-Red*'de kendisinde belirttiği gibi bu reddiye Kur'an karşı bir eser yazıldığı duyulur duyulmaz, itirazların çok fazla gerçekçi ve yerinde itirazlar olmaması nedeniyle kızgınlık ve acele bir hırsla yazılmış gözükmektedir. İbn Hazm'ın reddiyedeki öfkesi, dindar Müslüman bir âlimin açısıyla, İbn Hazm'ın azalan etkisinin ve konumunun karşısında İbn Nağrile'nin artan fırsatlarının Endülüs toplumundaki yanlış şeylerin tamamı olarak değerlendirilmiştir.

İbn Hazm'ın *el-Fasl*'de olmayan fakat *er-Red*'de sert bir şekilde yer alan uslubunun haklı gerekçeleri olmalıdır. Dinî eğitim almış ve ideolojik bir şekilde yetişmiş bir entelektüelin, âlimin bakış açısından, on birinci yüzyıl olayları müessif hadiselerdir. İbn

Hazm gibi bu durumdan mütesir âlimler, Endülüs'ün sosyal ve politik dağılma sürecinin ve bunun sonucunda bir kıtalar arası güç olan Müslüman Endülüs'ün etkisinin uçup gitmekte olduğunun ve birleşik devletin parçalandığının ve sivil halkın yaşadığı kargaşanın farkındaydılar. Birbirleriyle yarışan mülük-ü tavaiflerin zaaflarıyla ilgili olarak görünen bir diğer işaret ise Yahudilerin, bazen de Hıristiyanların, mülük-ü tavaif yetkisinde memurluklara getirilmesinin artmasıydı. Doğal olarak, bu durumu yadırgayan Müslüman âlimler bunu Endülüs'ün öncelikli İslami kimliğinin ihlal edilmesi olarak değerlendirmişler, bu atamaları İslam'ın en iyi şekilde uygulanacağı sosyal ve politik şartların sabote edilmesi olarak kabul etmişlerdir. Daha onuncu yüzyılda ortaya çıkan Yahudilerin toplum içindeki baskın konumu, onların devlet idaresinde önemli konumlara getirilmesiyle birlikte endişelerin artmasına ve bu endişenin daha açık bir şekilde on birinci yüzyılda zuhur etmesine, eserlere yansımaya neden olmuştur.

İslamî gelenek tarafından reddiyenin İbn Nağrile'ye nisbetinin kabul etmesi Yahudi âlimlerin farklı yorumlarına neden olmuştur. Buna göre; On birinci yüzyılda Saragossa, Almeria, Seville ve Toledo gibi Endülüs'ün en önemli şehirlerinde diğer yüksek rütbeli Yahudilerde bulunmaktaydı. İbn Nağrile'nin bütün bu tanınmış Endülüslü Yahudiler arasındaki en önemli ve en çok dikkat çeken karakterdi ve İbn Nağrile, Endülüslü Yahudiler arasında ekümenik statüye getirilen ve politik otoritesi babadan oğla geçen tek yahudiydi. Bu durum ise Endülüs Müslümanları ve İbn Nağrile'nin muasırları için Yahudi salâhiyetinin ve kibrinin yeniden dirilmesi demektir. Ve bu durum Endülüs İslam devletindeki Yahudi gücüne ve etkisine karşı olanlar için muazzam bir mevki demektir. İbn Nağrile'nin özellikle Endülüs'lü Müslüman tarihçilerin nezdinde, İslami kurallara aykırı olmasına rağmen, Arapça künyesi ile takdim edilecek kadar, saygıdeğer bir Yahudi olması bu tür yorumları haksız kılmaktadır. Her ne kadar Yahudi kaynaklardaki tüm özellikleriyle detaylı bir şekilde zikredilmemiş olsa da İbn Nağrile İslamî kaynakların genelinde, bilgili, kültürlü, yetenekli bir Yahudi olarak resmedilmiştir.

İbn Hazm'ın metnin menşesiyle alakalı açıklamasına rağmen, *er-Red*'din ünlü bir Endülüslü Yahudi tarafından yazılan Kur'an karşıtı yorumlarına bir cevap olarak kaleme alınmış bir eser olmakla birlikte, sosyo-politik bir şekilde motive edilmiş edebî-dinî bir yorum olduğu söylenebilir.

er-Red'din muhatabı, kendi kutsal metinlerindeki çelişkileri görmeksizin, Kur'an'a karşı bir eser kaleme almaya cesaret eden bir Yahudi ve genel itibariyle Endülüs'teki Yahudilerden çok on birinci yüzyıl Endülüs'ündeki kabul edilemez sosyo-politik ve sosyo-dini konumun reddedilmesi için Müslümanlara hitap eder. İbn Hazm, bu eserle, İslam'dan ve Peygamber'in sünnetinden ayrılan idarecilere ve bu durumun farkında olmalarını istediği için Müslümanlara seslenmektedir.

İbn Hazm'ın reddiyesi ile ilgili yapılan çalışmalar, polemiğinin açıklanması, kaynak eleştirisi, edebî muhalifinin kim olduğu konusu, metodu hakkındaki eleştiriler üzerine yoğunlaşmış olsa da, İbn Hazm batıdan ve doğudan zuhur etmemiş olan, önemli polemik eserlerin yazarıdır. *er-Red*, Endülüs'ün siyasi ve sosyal şartlarını, azınlıkların konumunu, mülük-ü tavaifin durumunu, farklı din mensubu insanların bir aradaki yaşam şartlarını, reddiye türü eserlerin diğer dinlerdeki algılanışı ile ilgili önemli nakillerde bulunması açısından takdire şayan bir eserdir. İbn Hazm'ın kutsal metin eleştirisi kendisinden sonraki âlimlere örnek olmuştur. İbn Hazm'ın, *el-Fasl* ve *er-Red* eserleri Endülüs'ün karma dinî ortamındaki polemiğinin sesi olmuştur. Avrupa'nın dil algısı hakkında bilgi vermesi açısından ayrı bir öneme haizdir.

EKLER

RİSÂLE Fİ'R-RED 'ALÂ İBNİ'N-NAĞRÎLE EI-YEHÛDÎ (ÖZET ÇEVİRİ)

GİRİŞ

Bismillahirrahmanirrahim

Ancak senden yardım dileriz ve seyidimiz Muhammed (s.a.) ve ehline salât ve selam ederiz.

Ebu Muhammed Ali İbn Ahmet İbn Hazm (r.a.) şöyle dedi:

Âlemlerin Rabbine çokça hamd ederiz, kulu ve resulü seyyidimiz Muhammed (s.a.) 'e salât ve selam ederiz, azim ve yüce olan Allah'tan başka güç yoktur.

Ey Allah'ım sana şikâyet ediyoruz; bizim milletimizden hükümdarlık ehlinin, dinin ikamesini bırakıp ta dünyayla meşguliyetini, öteki dünyadaki yerlerinin karargâhı için şeriat tesis etmek yerine yakın zamanda terk edecekleri dünyada saraylar inşa etmelerini, belki de ömürlerinin çöküşüne ve düşmanlarına yardım olacak malları toplamalarını, milletini muhafaza etmekten yüz çevirip dünya işlerini daha fazla önemsemelerini ve bununla gelecekte kurtuluşu ummalarını, bunun için bakışlarını killet ve zimmet ehline yöneltmelerini, sünneti küfür ve şirk ehline bırakmalarını sana şikâyet ediyoruz. Şayet dünya erbabları yakından ilgilenselerdi bu durumun gayret eksikliği olduğunu görür ve buna üzülmelerdi, çünkü onlar bu dinin geleceği ve onun değerli mensupları için üzüme konusunda bizimle birliktelerdir. Onlar siyasetin bozulması ve risayetin kötülenmesi halinin ihmali hususunda kendilerine isnat edilen durum için tedirginlerdir. Sebeblerin sebepleri vardır, bela kapılarının girişleri vardır, Allah en iyiyi bilendir. Ali b. Abbas şöyle demiştir:

En küçük sebebi küçük görme

Küçük sebep kaç işe sebebiyet verir

Düşmanımı küçük görme seni çökertir

Kolu kısa olsa bile

Çünkü kılıç boyunları keser

İğnenin yaptığından aciz bırakır

Şüphesiz ki düşmana kötülükle beraber değersizlikten başka bir şey verilmemiştir, gafletle hile, ihanet, aldatma gibi açık zafiyetlerinden fark edilir, bu yahudiye de Allah kuvvet sebeplerini bir şey bahşetmemiştir. Ancak aldatma, kötülük, hırsızlık, saldırma ve boyun eğme, allah'a ve resul'üne (s.a.s) karşı şiddetli düşmanlık özellikleri verilmiştir.

Bundan sonra, Allah'ın laneti üzerlerine sürekli devam ettiği Yahudilerin en zelil ve en rezil grubu gizli zındıklar olan mütedahhire ehlinden kalbi islam'a ve mensuplarına karşı kinle dolu olan, yüreği peygamber (s.a.s) nefretiyle eriyen bir adama ve onunla beraber olanlara karşı öfkesini karar kılmıştır. Arsızlık onun dengesini bozmuş ve kibir dizginlerini elden bırakmasına neden olmuştur. Alçak nefsi mal çokluğu yüzünden kibirlenmeye başladı. Adi niyetlerinin yanında altın ve gümüşün fazlalığı ağır geldi ve kendi zannınca Allah Teala'nın kelamı Kur'an'daki çelişkileri açıklamak maksadıyla önce Allah tealanın verdiği gafletle, ikinci olarak mülk zafiyetiyle başta din ehlini sonra, riyaset ehlini hakir görerek, bir kitap yazdı.

Bu melunun yaptığı iş öğrenince Allah'ın verdiği güç, dinimin, lisanımın ve anlayışımın kuvvetiyle düzeltmek, dinimi savunmak ve açıklamak için hemen bu hasisin kitabını incelemeye başladım. Görünürde Yahudi kisvesine bürünüp İçinde dehriyye mezhebine bağlılığını gizleyen bu hasis zındığa yardım edenlerin varlığını Allah'a şikâyet ediyoruz. Haddini aşmış mütevazılık zincirini boynundan çıkardığı için Ona verilmesi gereke ceza; kanını akıtılması, malına el konulması eşinin ve çocuklarının köle olarak alınması, zimmetinden uzak tutulması, malından ve ailesinden men edilmesidir. Müslümanlardan birinin yazmış olduğu reddiye nüshası vesilesiyle Allah bana bu nüshadaki fasılları çoğaltarak bu cahil adamın fasit düşüncelerinin batıl olduğunu ortaya çıkarma zaferini nasip etti. Ömrüme yemin olsun ki bu cahilin ileri sürmüş olduğu itirazlar onun ilimdeki yetersizliğini, kapasitesinin azlığını göstermektedir ve onunla bizim önceden bir tanışıklığımız vardı. Biz onun bozulmuş bir zihin, yalanlar ve şaşırmaşıklıktan başka bir şeyi olmadığını haber veriyoruz, bu durum allah'ın onu ve onun gibileri dünyada acileten cezalandırmasıdır. Allah bunun ve bunun yolundan gidenlerin yerlerini daha öncekilere hazırladığı gibi cehennemde hazırlamıştır. Başarı Allah 'tandır ve Allah'tan başka güç ve kuvvet sahibi yoktur.

İTİRAZLAR ve CEVAPLAR

Birinci Fasl

Yahudiliğin arkasına gizlenmiş bu zındıkla ilgili ileri süreceğim ilk şey onun kendi zannınca Allah Teâla'nın şu sözü hususunda söyledikleridir: “Eğer onlara bir iyilik gelirse bu Allah'tandır derler. Eğer onlara bir kötülük gelirse ‘bu senin yüzündendir’ derler...”³¹⁶

Bu aptal cahil şöyle dedi: Bu âyette şu taksimi dile getirenler reddedilmiştir; Onlara bir iyilik isabet ederse bu Allah'tandır; bir kötülük gelirse bu Muhammed'dendir. Sonra da bu tür şeylerin tamamın Allah'tan olduğu haber verilmiştir. Sonra şöyle devam etti: Bir sonraki âyette ise şöyle söylenir: “Sana isabet eden her iyilik Allah'tandır; sana isabet eden her kötülük ise nefsendendir”.³¹⁷

Bu cahil zındık şöyle dedi: Bu âyetlerden ikincisi (müşriklerin)onların sözlerini doğrulamakta ve birinci âyete ters düşmektedir.

Ebu Muhammed İbn Hazm'ın şöyle dedi: Şâyet bu arsız, yüzsüz, cahil kişi temyiz gücünden ve idrakten yoksun olmasaydı, bu zayıf itirazı öne sürmezdi. Zikredilen bu âyet te'vile ihtiyaç duymaksızın zahiriyle yeterlidir ve te'vil cihetinden herhangi bir açıklamaya gerek olmadan başlangıcından beri bütün lafızlarıyla açıktır, fakat onun cehaleti basiretini köreltti ve idrakini yok etti. Bu konudaki açıklama ise şöyledir: Kâfirler şöyle diyorlardı: Onlara ulaşan iyilikler Allah 'tandır; dünyada onlara isabet eden kötülükler ise Muhammed (s.a.)'dendir. Allah Tealâ ise onları şöyle yalanlar; Dünyadaki iyilik ve kötülüklerin oluş sebebini açıklar. Dünyadaki iyilikler Allah'ın insanlara lütfetmesiyledir ve Allah'ın dünyada insanlara isabet ettirdiği her kötülük, kendisine kötülük isabet eden kulun Allah'a karşı zaten tam olarak yerine getiremeyeceği görevlerini yerine getirmede yaptığı eksiklikler ve kusurlar nedeniyledir. Bu gibi şeylerin hepsi Allah'tandır ve bunun iki ciheti vardır: Birincisi; iyilikler Allah Teâla'nın lütfudur. Allah yüceliği ile bunları kuluna ihsan etmediği müddetçe bunlardan birini yapmaya da zorunlu değildir. İkinci yönü ise şudur:

³¹⁶ Nisa: 78.

³¹⁷ Nisa: 79.

Kötülükler, Allah'ın, kulun kendisine karşı görevlerini yerine getirmede yaptığı kusurlar nedeniyle gerekli gördüğü bir te'dibdir yani terbiye etmedir.

Ey kederli kişi, şöyle diyerek üzülme: Nebi (a.s.) nasıl görevlerini yerine getirme hususunda böyle kusurlu bir hitabın muhatabı olur? Şunu bil ki kusur her zaman günah anlamında değildir. Peygamber (s.a.) kasıtlı olarak yapılan küçük ve büyük günahlardan münezzehtir. Allah'ın kulu üzerindeki bütün hakları için şükrü eda etmeye gelince; bu konuda melek de nebi de eşit değildir ve bu ikisi de bu hakkı yerine getiremezse kim getirebilir? Rasulullah da bu hususta şöyle buyurmuştur: “Sizden hiçbiriniz ameliyle cennete giremez. Ona soruldu: Sen de mi ya Rasulullah? Şöyle cevap verdi: Allah rahmetiyle bağışlamadıkça ben de.”

Yukarıda zikredilen âyette Allah Teâla kâfirlerin Nebi (a.s.) hakkında söyledikleri şu sözleri inkâr etti: “Onlara isabet eden kötülükler sendendir ya Muhammed.” Allah kötülüklerin hepsinin kendi nefislerinden kaynaklandığını açıklar, ancak bunların hepsi Allah katındandır. Bu deli; nefislerinden kaynaklanan bütün kötülükleri Allah'ın gerekli kılmasıyla, Allah'ın kâfirlerin Muhammed (s.a.) hakkında zikrettiği “onlara bir kötülük isabet ederse sendendir ya Muhammed” sözleri arasındaki farkı ayırt edememiştir. Bu iki lafzın manasını birbirinden ayırt edemeyen cahilliğin zulmünden daha zalim ne olabilir?

Başlarına küfürlerinden ve Hz. Muhammed'e olan muhalifliklerinden dolayı bir felaket geldiği zaman kâfirler kendilerinden önceki kardeşlerinin Musa (a.s.)'mı suçladıkları gibi Muhammed (s.a.)'i suçluyorlardı. Allah Kur'an'da onları sözlerini şöyle anlatır: “İşte onlara iyilik geldiği zaman ‘bu bizim (hakkımız)dır derler; eğer onlara bir kötülük isabet ederse Musa ve onunla beraber olanları uğursuz sayarlardı. Dikkat edin! Onların uğursuzluğu ancak Allah katındadır.”³¹⁸

Şu aptal, cahil kişi kanunsuz bir şekilde bozuk manalarla tahrif ettikleri ve Tevrat ismini verdikleri kitaplarındaki çelişkili bölümleri bir düşünse! Kitaplarının dördüncü kısmında Musa (a.s.)'nın Allah'a şöyle dediği yazılır: “Ey rab şöyle diyerek yemin ettiğim gibi; Rab tez öfkelenmez, sevgisi engindir, suçu ve isyanı bağışlar. Ancak suçluyu cezasız bırakmaz. Babaların işlediği suçun hesabını üçüncü, dördüncü kuşak

³¹⁸ A'râf: 131.

çocuklarından sorar.”³¹⁹ Ve yine onlar kitabın ilk kısmında ilk olarak şunu okuyorlar: “Âdem oğlu Kayın’ın öcü çocuklarından yedincisinde alındı.”³²⁰ Yine onlar zikredilen kitabın beşinci bölümünden şunu okuyorlar: “Allah Musa’yı şöyle diyerek mübarek kıldı: Çocuklarının günahları için babaları öldürmeyin, babalarının günahları için çocukları öldürmeyin, her kişi kendi günahından dolayı öldürülmez mi?” Allah ’ın sözünde büyük tenakuz arayıp onunla meşgul olacağına bu cahil adam keşke bu büyük tenakuzla ilgilenseydi! “ ‘Hepsi Allah ’tandır’ de. Bu adamlara ne oluyor ki bir türlü laf anlamıyorlar!”³²¹ Bu âyette bir kere daha Allah’ın sözleri arasında herhangi bir tenakuz bulunmadığı açıklanır. Aslında tenakuz Allah’a günahları bağışlaması hususunda söylediklerinden dolayı onların Musa (a.s.)’ya nispet ettiklerindedir. Onların kitaplarında günah işleyen kişinin cezasının dördüncü kuşaktan bile olsa hesabının sorulacağı yazılırken, bir başka yerde de babalarının günahları için çocuklarını, çocuklarının günahları için de babalarını öldürmemeleri gerektiği yazılmaktadır. Aslında tevat’ta ölümden sonraki ceza ve azap hakkında herhangi bişey bulunmamaktadır. Burada ödül sevapla verilir, cezalandırma ise sadece bu dünyadadır. Bu nedenle bu iki ayet arasında gayet açık bir tenakuz bulunmaktadır. Başarı Allah’tandır.

İkinci Fası

(İbn Nağrile’nin?) öne sürdüğü itirazlardan biri Allah Tealâ’nın şu sözüyle ilgilidir: “ (Ey öldükten sonra dirilmeyi inkâr edenler!) Siz mi yaratılışta daha zorsunuz yoksa gök mü? Onu Allah bina etti. Onun boyunu yükseltip böylece onu düzenledi. Hem gecesini kararttı hem kuşluğunu açığa çıkardı! Bundan sonra da yeri döşedi. Ondan (yeryüzünden) suyunu ve otluğunu çıkardı ve dağları yerleştirdi”³²².

³¹⁹ Çölde Sayım, 14: 17–18.

³²⁰ Yaratılış, 4: 17–24.

³²¹ Nisa: 78.

³²² Nâziât: 27- 33.

O (İbn Nargile?) dedi ki; şu ayette de şöyle söylenir: “Yerde ne varsa hepsini sizin için yaratan odur. Sonra göğü (yaratmayı) kastetti de onları yedi (kat) sema olarak tanzim etti. Ve O, her şeyi hakkıyla bilendir”³²³

(İbn Nağrile?) ikinci ayette söylenenler birinci ayette söylenenlere zıttır dedi. Buna göre; Birinci âyette göğün yükseltilmesi, yaratılması geceyle gündüzün hükmünün yerleştirilmesinden sonradır. İkinci âyet ise bu durumda biricisine zıttır çünkü ikinci âyette göğün tesviyesi yeryüzünün yaratılışından sonradır.

Ebu Muhammed şöyle dedi: Bu durum aynen bir önceki durum gibidir. Bu iki âyet te’vile ihtiyaç kalmadan zahiriyle yeterlidir. İlk âyette Allah göğü yaratmasından, yükseltmesinden, geceyle gündüzün devrinden (hükümlerinden) ve daha sonra yerden suyu ve ondan da otağı çıkarmasından, onun üzerinde de dağları yükseltmesinden bahseder. İkinci âyette ise Allah yedi kat göğü yaratmasını ve yolunu şaşırmış yıldızları, güneşi ve ayı yörüngelerinde yedi kısma ayırmasını daha sonra da yeryüzünün içinde ne varsa onları yaratmasını anlatır. Bu cahil adam ise Allah’ın bu iki sözünü birbirinden ayırt edememiştir. Bu anlayışsıdan daha anlayışsız ve bu cahilden daha cahil var mıdır?.

Allah Tealâ göğün bir bütün olarak yükseltilmesinin ve kuruluşunun yeryüzünün açılmasından önce olduğunu haber verir ve yeryüzünün açılması göğün yıldız kümeleri şeklinde yedi kısma bölünmesinden öncedir. Birbiriyle örtüşen bu iki âyet birbirini doğrulamaktadır.

Bu cahil düşünsün ve Tevrat diye isimlendirdikleri uydurulmuş iftiralarında ne okuduklarını anlatsın: Şüphesiz Allah insanı iki şey hariç kendi suretinde yarattı: şerrin ve hayrın bilgisini bir de ebediliğin ve hayatın devamını. Âdem (a.s.) kendisinde hayrın ve şerrin bilgisinin bulunduğu ağaçtan yedi ve Allah a karşı gelmiş oldu. Tevrat’ta şöyle anlatılır: “Âdem kendisinde hayrın ve şerrin bilgisi bulunan ağaçtan yedi ve bizimle eşitlendi. Bu ağaçtan yemesiyle onun için ebedilik başladı ve bizim ona üstünlüğümüz kalmadı. Artık yaşam ağacına uzanıp almasına, yiyip ölümsüz olmasına izin verilmemeli, cennetten çıkarılmalıdır.”³²⁴ Hatta onlardan bir grup şunu diyecek kadar ileri gittiler: “ Adem insan türlerinde bizim gibi bir tür olarak yaratıldı sonra hayat

³²³ el-Bakara: 29.

³²⁴ Yaratılış: 3: 22.

ağacından yedi, değeri arttı ve ebediliği kazandı.” Şayet bu cahil bu şekilde düşünmekten ve böyle yanlış inançlardan Allah’a sığınsaydı çok daha değerli olurdu. Fakat Allah teala onu değersiz kılmakla ondan yüz çevirmiştir.

Üçüncü Fası

Öne sürülen itirazlardan biri de Allah Tealâ’nın şu sözyle ilgilidir: “Deki: Siz dünyayı iki günde yaratan Allah’ın tek ilah olduğunu inkâr ediyorsunuz...”³²⁵

Bir başka âyet, “...Orada arayıp soranlar için gıdalarını bitkilerini ve ağaçlarını tam dört günde takdir etti, düzenledi”³²⁶

İbn Nağrile şöyle dedi: Bu iki âyette; yeryüzünün yaratılmasının iki günde, bitkilerinin ve ağaçlarının takdir edilmesinin ise dört günde olduğu zikrediliyor, toplam altı gün oluyor. Başka âyetlerde ise “Sonra iradesi bir gaz halinde olan göğe yöneldi. İki gün içerisinde gökleri yedi kat olarak şekillendirdi.”³²⁷ Bir diğer ayette ; “Biz gökleri, yeri ve ikisinin arasındaki bütün varlıkları altı günde yarattık...”³²⁸ denilmektedir.

Burada öne sürülen itiraz yeryüzünün, bitkilerin, ağaçların ve göklerin ilk üç ayette verilen yaratılma süreleri toplandığı takdirde 8 gün ettiği fakat son ayette göklerin, yeryüzünün ve bu ikisi arasındaki her şeyin toplam altı günde yaratıldığının belirtildiği ve bu iki durumun arasında bir tenakuz olduğu ifade edilmektedir.

Ebu Muhammed şöyle dedi: Bu âyetlerdeki ifadeler aynen diğer âyetlerdeki ifadeler gibidir. Bu âyet de te’vile gerek olmaksızın zahiriyle yeterlidir. Akıl eksikliği, temyiz gücünün yoksunluğu, kalp gözünün cehaletin zulmü ile kapandığı durumlar dışında bu ayetler arasında ihtilaf olduğu zannedilemez. Allah Tealâ göklerin, yerin ve ikisi arasındakilerin tüm varlıkların yaratılmasının altı günde olduğunu söyler. Akabinde Allah Tealâ bize bu altı günü açıklar. Bu altı günün ikisinde yerdeki bitkileri ve besinleri yaratmıştır, yedi kat göğü iki günde yaratmıştır. Göğün yedi kat olarak tesviye edilmesi yeryüzünün yaratılmasından öncedir bu bilgi de okuduğumuzu

³²⁵ Fussilet: 9.

³²⁶ Fussilet: 10.

³²⁷ Fussilet: 11- 12.

³²⁸ Kaf: 38.

doğrulamaktadır. Allah'ın yedi kat göğü yarattığı iki gün, yeryüzündeki bitkileri ve besinleri yarattığı dört günden diğer iki gündür. Çünkü takdir etmek yaratmaktan başka bir şeydir. Çünkü yaratma yoktan icat etme eşsiz olarak yaratma ve çıkarmadır. Yoksa mevcut olan bir şeyden var etme değildir. Takdir ise yaratmadan sonra eşyayı mevcudatı ve hükümlerini tertip etme düzenlemedir. Bu manaları yüce niyet sahibi Allah Tealâ'dan başkası bilemez.

Bu aptal cahil Tevrat ismini verdikleri kitapta okuduklarını düşünse: Allah dünyayı altı günde yaratmıştır ve yedinci gün dinlenmiştir.³²⁹ Allah için yorulma, kuvveti azalma ya da gücü yetememe düşünülebilir mi?

Dördüncü Fası

Sonra bu hasis cahil Allah Teala'nın şu sözünü zikretti: “Bugün kâfirlerin konuşamayacakları bir gündür. Onlara özür dilemeleri için izin de verilmez.”³³⁰

Bir başka âyet: “Gün gelecek herkes sadece kendini kurtarmaya bakacak...”³³¹

O (İbn Nağrile?) bu iki âyet arasında büyük tenakuz olduğunu söyledi.

Ebu Muhammed şöyle dedi: Mütakaddimun bazı âlimler şöyle söylemişlerdir; bu âyette belirtildiği gibi; ifade edilen konuşmadan men edilmesi kıyamet gününde ki hallerden, durumlardan birisidir. Yine âyette belirtilen cidal kıyamet günündeki durumlardan bir başkasıdır. Bu söz Allah Tealâ'nın bir önceki âyette zikrettiği durumu doğrulamaktadır. Allah Tealâ şöyle buyurur: “Nankörlere ise şöyle denir: haydi durmayın yalan söylediğiniz o azaba girin bakalım. Üç kola ayrılmış gölgeye gidin. Gidin ama o sizi korumaz gölgelik olmaz. O birer saray gibi kıvılcımlar atar. Sanki onlar sarı birer erkek devedirler. O gün yalanlayanların vay haline. Bugün konuşamayacakları gündür. Onlara özür dilemeleri için de izin verilmez.”³³²

Bu âyetler müteakip âyetlerdir ve aralarında herhangi bir fasıla yoktur. Açıktır ki kıyamet günü özür dilemek için kimsenin konuşamayacağı bir gündür; çünkü o gün

³²⁹Yaratılış : 2: 1- 3.

³³⁰ Mürselât: 35- 36

³³¹ Nahl: 111.

³³² Mürselât: 29- 36.

ateşe girme günüdür ve bugün gelecek olan kıyamet günlerinin ilk günlerinden bir gündür ve kıyamet günü aynı zamanda hesap günüdür.

Bu iki âyet açıklayıcıdır ve aralarında asla ihtilaf yoktur. Birinci âyetteki konuşma ve özür dileme yaratana karşı gelmiş olanlara izin verilmeyecektir. Allah bu hususta şöyle buyurmuştur; “Bugün mühür vuracağız ağızlarına, elleri bize söyler, ayakları şahitlik eder kendi yaptıklarına.”³³³

Aslında kâfirler için konuşma ya da özür dileme yoktur. Cidal ise, yani her nefsin kendisiyle hesaplaşması ise birbirlerine yaptıkları zulümler nedeniyledir. Allah Tealâ bunlardan hiçbirini zayı etmez, peygamberimizin de doğruladığı gibi kıyamet gününde boynuzsuz koyun boynuzlu olandan intikam alacaktır. Burada da açıklandığı gibi özür dileme ancak Allah’tan olur. Kıyamet gününde ise Allah’ı, peygamberini ya da nebilerinden birini inkâr eden kâfirler ve İslam’a muhalifler için özür dileme söz konusu değildir. “Cadele” kelimesinin masdarı “cidalen”dir, cidal ise iki failin yaptığı bir fiildir ve Allah teala asla cidal yapmaz yani tartışmaz. Tartışmak ancak insanların birbirleriyle yaptıkları bir fiildir. Bu şekilde bu iki ayetin manası te’vile ihtiyaç kalmaksızın açığa çıkmaktadır. Bu cahilin zannı ise asılsızdır. Âlemlerin Rabbine hamdolsun.

Ebu Muhammed şöyle dedi: Değiştirip “Tevrat” diye isimlendirdikleri kitaplarında ölümden sonra iyi insanlar için bir ecir veya sevab, kötüler için ise asıl dünyada bir cezalandırmadan bahsedilmemektedir. Peygamberlerine nispet ettikleri kitaplarında da bu bahisten az veya çok bir şey yoktur. Tevrat’ta ölümden sonra dünyada yapılan kötülükler için herhangi bir cezalandırma ya da mükâfat söz konusu değildir.

Beşinci Fasal

Sonra bu cahil zındık Allah Teala’nın şu sözlerini zikretti: “İşte o gün insana da cine de günahı sorulmaz.”³³⁴

Sonra dedi ki: bir başka âyette şöyle geçer; “Elbette kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de, gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz!”³³⁵

³³³ Yasin: 65.

³³⁴ Râhmân: 35.

³³⁵ A’râf: 6.

O (İbn Nağrile?) bu iki âyet arasında tenakuz bulunduğunu söyledi.

Ebu Muhammed şöyle dedi: Eğer bu aptal cahilin biraz anlayışı olsaydı böyle bir itirazı öne sürmezdi. Allah Tealâ'nın sözüne gelince; “İşte o gün insana da cine de günahı sorulmaz.” Bu âyet kendisinden sonra gelen şu âyetlerle birleşiktir (muttasıldır).

“O halde Rabbinizin nimetlerinden hangisini yalanlayabilirsiniz? Suçlular simalarından tanınır, perçemlerinden ve ayaklarından yakalanırlar. Öyleyken Rabbinizin nimetlerinden hangisini yalanlayabilirsiniz? İşte bu, suçluların yalanladıkları cehennemdir. Onlar, cehennemle kaynar su arasında dolaşır dururlar. Şimdi Rabbinizin nimetlerinden hangisini yalanlayabilirsiniz?”³³⁶

Bu ayet doğrulamaktadır ki O günde günahkârlar kendilerinden sorulmadan zahirde Yahudi fakat batında dehriyye olan bu hasis de yeri olacak cehenneme atılacaklardır. Şüphe yok ki perçemlerinden ve ayaklarından yakalanıp ateşe atılacaklardır çünkü günahları sorulmayacaktır. Allah teala'nın “kendilerine peygamber gönderilen kimseleri de, gönderilen peygamberleri de mutlaka sorguya çekeceğiz” şeklinde sözüne gelince bu yeniden dirilme günündeki durumlardan biridir ve o zamanda yapılanlar sorulacak, hesap görülecektir. Bu şekilde aslında Kur'an'da ve Peygamberin sözünde bulunmayan bir tenakuz ortadan kalkmış bulunmaktadır.

Şâyet bu deli Tevrat ismini verdikleri kitapta ikinci sifirde (Mısır'dan çıkış/Hurûc)Allah Tealâ'nın Musa b. Umran için söylediklerini düşünse: “Rab Musa'ya ‘Bu halkın ne inatçı olduğunu biliyorum. Şimdi bana engel olma, bırak öfkem alevlensin onları yok edeyim. Sonra seni büyük bir ulus yapacağım’ dedi”.³³⁷

Sonra yine Tevrat'ta Musa'nın buna karşılık Rabbine şöyle dediği yazılır; “Kulların İbrahim'i, İshak'ı, İsrail'i anımsa. Onlara kendi üzerine ant içtin; ‘Soyunuzu gökteki yıldızlar kadar çoğaltacağım. Söz verdiğim bu ülkenin tümünü soyunuza vereceğim. Sonsuza dek onlara miras olacak’ dedin.” Böylece Rab halkına yapacağını söylediği kötülükten vazgeçti³³⁸

³³⁶ Râhmân: 40–45.

³³⁷ Mısırdan Çıkış: 32: 9- 10.

³³⁸ Mısırdan Çıkış: 32: 13- 14.

Ebu Muhammed dedi ki: Bu âyet onların nezdinde bir fasıldır. Bu ancak zayıf nefisli insanın vasıflandırılabilmesi için bir sıfattır. Burada bedâ söz konusudur; Allah yapmayı irade ettiği şeyi tamamlamamıştır.

Zikredilen kısmın hemen akabinde Allah Tealâ Musa (a.s.)'ya şöyle der: “Kim bana karşı günah işlediyse onun adını kitaptan sileceğim, şimdi git halkı sana söylediğim yere götür. Meleğim sana öncülük edecek.”³³⁹

Kısa bir süre sonra Allah Musa'ya şöyle dedi: “Buradan git! Sen ve Mısır'dan çıkardığın halk İbrahim'e İshak'a Yakup'a, orayı senin soyuna vereceğim diye ant içtiğin topraklara gidin. Süt ve bal akan ülkeye senden önce bir melek gönderecek, Kenan, Amor, Hitit, Periz, Hiv ve Yevus halklarını oradan kovacağım. Ben sizinle gelmeyeceğim, çünkü siz inatçı insanlarsınız. Belki yolda sizi yok ederim.” Halk bu kötü haberi duyunca yasa büründü. Kimse takı takmadı. Çünkü Rab Musa'ya şöyle demişti: “İsrailliler deki; siz inatçı insanlarsınız. Bir an aranızda kalsam sizi yok ederim. Şimdi üzerinizdeki takıları çıkarın, size ne yapacağıma karar vereyim.”³⁴⁰

Sonra Musa Allah Tealâ'ya şöyle cevap verdi: “Rab Musa'yla iki arkadaş gibi yüz yüze konuşurdu. Musa Rabb'e şöyle dedi: “Bana bu halka öncülük et diyorsun; ama kimi benimle göndereceğini söylemedin.”³⁴¹ Ve Rab “Varlığım sana eşlik edecek seni rahata kavuşturacağım” dedi. Musa da Rabb'e şöyle dedi : “Eğer varlığım bize eşlik etmeyecekse bizi buradan çıkarma, yoksa benden ve halkından hoşnut kaldığın nereden bilecek? Bize eşlik etmeden değil mi? Ancak o zaman benimle halkın yeryüzünün öteki halklarından ayırt edilebiliriz. RAB, ‘söylediğin gibi yapacağım, çünkü senden hoşnut kaldım dedi.”³⁴²

Ebu Muhammed dedi ki: burada bir düşünce zayıflığı vardır ve az da değildir. Te'vile gerek olmadan mevzu gayet açıktır. Denilir ki Allah onlarla gitmeyecek fakat onlara bir melek gönderecek ve Allah'ın isteğiyle onlara öncülük edecektir fakat musa bu teklifi Allah şunu söyleyene kadar kabul etmez: “sizinle geliyorum”. Musa allah'ın ruhu

³³⁹Mısırdan Çıkış: 32: 33- 34.

³⁴⁰ Mısırdan Çıkış: 33: 1- 5.

³⁴¹ Mısırdan Çıkış: 33: 12.

³⁴² Mısırdan Çıkış, 33: 14– 17.

onlarla beraber gelmedikçe meleğin eşlik etmesiyle ikna olmaz. Bu ise Allah'ın varlığına imkan yani mekan nispet etmektir. Bu ise Allah Teala'nın sıfatlarından olamaz, ancak yaratılmışların sıfatlarındandır. Burada ağız ağza bir konuşma vardır, bu da tecsimi ortaya çıkarır, bu ise Allah'ın kelamı ve fiili açısından bir tenakuzdur. Buradan çıkarılacak başka bir husus yoktur.

Altıncı Fası

Sonra bu cahil zındık Allah Tealâ'nın Peygamber (s.a.)'e hitap eden şu sözünü zikretti: "Eğer sana indirdiğimizden kuşkuda isen; senden önce kitap'ı okuyanlara sor. Andolsun ki Rabbinden sana hak gelmiştir"³⁴³

Bu deli "Muhammed davasında şüphe içindedir" demiştir.

Ebu Muhammed dedi ki: Bu cahilin iyi bilmediği dil konusunda konuşmaması gerekirdi. Bilmelidir ki bu âyet şart manasında değildir. Burada kullanılan Arapça şart edatının açıklayıcı bir görevi vardır, şart anlamında değildir. Şu âyetlerde de bu anlamda kullanılmıştır; "Ben sadece inanan bir kavim için bir uyarıcı ve müjdeleyiciyim."³⁴⁴

"Ben de ancak sizin gibi bir beşerim."³⁴⁵

"Bu ancak üstün bir melektir."³⁴⁶

"Eğer bir eğlence edinmek isteseydik, onu kendi tarafımızdan edinirdik. Ama biz bunu yapanlardan değiliz."³⁴⁷

Burada konu alan âyetin manası da şudur; bu âyetin muhatabı Peygamber (s.a.)'dir. Burada Allah Peygamber (s.a.)'e şâyet şüphe içindeyse kendisinden önce kitabı okuyanlara sor demektedir. Çünkü hak olan kendilerine önceden kitap gönderilen ve onu öldürmeye kalkan kâfirlerden değil bizzat Rab'binden gelmektedir. Kendilerine önceden kitap gönderilenler dosdoğru inanmışlardı, Muhammed'in sözü de haktı ve o

³⁴³ Yunus: 94.

³⁴⁴ A'râf: 188.

³⁴⁵ İbrahim: 11.

³⁴⁶ Yusuf: 31.

³⁴⁷ Enbiyâ: 17

hak peygamberdi. Bu Allah Teala'nın şu sözü gibidir: “ isterse tuzakları dağları yerinden oynatacak olsun.”³⁴⁸ Ve bununla ilgili bir başka sözü: “dedi ki eğer Rahman'ın bir çocuğu olsaydı elbette ben ona kulluk edenlerin ilki olurum.”³⁴⁹ Bunun manası rahman'ın çocuğunun olmasını ilk inkar eden benim onun çocuğu yoktur.

Keşke bu cahil adam Tevrat'ta bulunan ve çelişkili olan durumları düşünse! Tevrat'ın ikinci kitabında Musa Rabb'ine döner ve şöyle der: “Ben kimim ki Firavun'a gidip İsrailileri Mısır'dan çıkarayım?”³⁵⁰ Daha sonra Yakup tanrıyla tam olarak bir gece onun kim olduğunu bilmeden güreşe tutuşur. Sabah olduğunda onun kim olduğunu anlar ve Rabb'i Yakup'a kendisini bırakmasını söyler. Yakup da kendisini mübarek kılana kadar bırakmayacağını söyler. Bunun üzerine Tanrı da kendisini yenecek kadar güçlü olduğunu ve onu mübarek kılacağını söyler ve uyluk kemiğini mesh eder. bu vakitten sonra Yakup topallar ve bu nedenle İsrailoğulları uyluk başını yemezler çünkü Tanrıları ona dokunmuştur. Onlardan hiç biri şunu söylemeye cesaret edemez: yakup'la güreşen melekti. Çünkü Tevrat'ta güreşenin ismi lafız olarak “elohim”dir ve bu İbranice de tek başına Tanrı'nın adıdır. Tanrı için böyle teşbihlerde ve tabirlerde bulunmak en büyük çelişkiyi oluşturur.

Yedinci Fasıl

Bu aptal cahil balın özelliği ile ilgili Allah'ın şu sözünü zikretti: “Onda insanlar için şifa vardır.”³⁵¹ **O (İbn Nağrile?) şöyle dedi:** “Sarılık hastalığına ve sıtmalılı kimseler iyi gelmediği halde bal nasıl şifalı olur?”

Ebu Muhammed şöyle dedi: Şâyet bu cahilin insan tabiatını anlamada ya da Arap dilinin mahreçleri hususunda biraz bilgisi olsaydı bu değersiz itirazı öne sürmezdi. Dil açısından ele alınırsa Allah “bütün hastalıklar için şifa vardır dememiştir”, “insanlar için şifa vardır” demiştir. Bunu akli olanlar, hayasız ve vesvesesiz olanlar inkâr etmez. Balın faydaları üşüyen insanları ısıtması, balgam söktürmesi ve içeceklerle karıştırılıp kaynatıldığı zaman vücudun azalarına iyi gelmesidir.

³⁴⁸ İbrahim: 46.

³⁴⁹ Zuhruf: 81.

³⁵⁰ Mısırdan Çıkış, 3: 11

³⁵¹ Nahl: 69.

O halde bu kişi en belirgin özelliği olmasına rağmen balın şifa oluşunu nasıl inkar ediyor. Balın şifa olması nasıl olur? Onlar peygamberlerinden birinin kangrenli bir uvzu olan kişinin yarasının üzerine ezilmiş inciri koyarak iyileştirdiğini söylerler, öyleyse incir yaraya şifa olursa balın daha çok şifa olması nasıl kabul edilemez.

Sekizinci Fası

Sonra bu cahil son itiraz olarak Allah Tealâ'nın şu sözünü öne sürdü: "Gökten bereketli bir su indirdik."³⁵²

O (İbn Nağrile?) şöyle dedi: "Binaları yıkarken ve hayvanların çoğunu helak ederken bu su nasıl mübarek olur?"

Ebu Muhammed dedi ki: Allah Tealâ bu kadar az akıl vermekle bu cahile cezasını yeryüzünde vermiştir. Keşke bu cahil kişi yeryüzünde içilecek su olmadığında insanların, hayvanların ve diğerlerinin hiç olmayacağını bilseydi. Yeryüzünde görünen ve derinliklerinde saklı olan bütün varlıkların unsurları gökten gelen yağmur damlaları ile beslenir. Bu cahil adam yağmur yağdığında kaynakların bol olduğunu, nehirler taşacak kadar dolduğunu, kuyulardaki suların arttığını, yeryüzünden kaynaklar fişkırdığını görmüyor mu? Hatta yağmurlar azaldığında kaynaklar zayıflar nehirler kurur. Bu adam görüyor mu? Eğer gökten yağmur yağmazsa bitkiler gelişemez, çöllerde kendiliğinden yetişen bitkiler büyüyemez, ağaçların hepsi gelişemez ve yeşeremez.

Burada bu cahilin öne sürmüş olduğu itirazlar bitmiştir. Bu itirazlarla cehaletini ve gafletini ortaya çıkarmış oldu. Bundan sonra Allah'ın vermiş olduğu güç ve kudret nispetince onların peygamberlerine ve Allah'a ki, Allah bunların hepsinden beridir, nispet etmiş oldukları noksanlıklardan ve garipliklerden bahsedeceğiz.

³⁵² Kaf: 9.

KAYNAKÇA

- ADANG, Camilla, “Medieval Muslim Polemics Against Jewish Scriptures”, *Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey*, Oxford University Press, New York/Oxford 1999, s. 143–159.
- ADANG, Camilla, *Muslim Writers on Judaism and The Hebrew Bible From Ibn Rabban to Ibn Hazm*, E.J. BRILL, Leiden/New York/Köln 1996.
- ARENDONK, C. Van, “İbn Hazm”, *Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1968, Cilt 5, s.748–753.
- ARNALDEZ, Roger, “İbn Hazm”, *The Encyclopedia of Islam* (New Edition), Leiden 1971, III, 790- 799.
- ARNALDEZ, Roger, “Controverse d’Ibn Hazm contre Ibn Nagrila le juif”, *Reveu de l’Occident musulman et de la méditerranée*, 1973, XIII- XIV, 41- 48.
- ASİ, Gulam Haydar, *İslâm’ın Diğer Dinlere Bakışı-İbn Hazm’ın Kitabı’l-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehva’ ve’n-Nihal Eseri Üzerine Bir İnceleme-*, Çev. İbrahim Hakan Karataş, İnsan Yayınları, İstanbul 2005.
- AYDIN, Mehmet, “Beşâirü’n-Nübüvve”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1992, Cilt. 5, s. 549–550.
- AYDIN, Mehmet, *Müslümanların Hıristiyanlığa Karşı Yazdığı Reddiyeler ve Tartışma Konuları*, Selçuk Üniversitesi Yayınları, Konya 1989.
- BELLAMY, James A., “Qasmuna the Poetess: Who Was She?”, *Journal of the American Society*, 1983, Vol. 103, No. 2, s. 423–424.
- BRANN, Ross, *Power in the Portrayal Representations of Jews and Muslims in Eleventh and Twelfth Century Islamic Spain*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2002.
- BRANN, Ross, “Shemu’el Ha-Nagid”, *The Oxford Dictionary of The Jewish Religion*, s 633, New York 1997.
- BROYDE, Isaac ve JACOBS, Joseph, “Samuel ha-Nagid”,

http://www.jewishencyclopedia.com/view_friendly.jsp?artid=183&letter=S.

14.03. 2009.

BUHÂRÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail el-Buhâri, *Sahihu'l-Buhari*, III, çağrı yayınları, İstanbul 1992.

CASPAR, Robert (kor.), “Bibliographie Du Dialogue Islamo-Chretien”, *Islamochristiana Dirasat İslamiyye Mesihyye*, I, 125- 181, 1975; II, 187- 249, 1976; III, 255- 286, 1977; IV, 247- 265, 1978; V, 299- 317, 1979; VI, 259- 299, 1980; X, 273- 291, 1984; XIII, 173- 180, 1987, Roma.

COHEN, Mark R., “Jewish Communal Government: İslamic World”, *Dictionary of the Middle Ages*, Cilt 7, s. 72-75, New York, ts.

COHEN, Mark R. *Hilal Ve Haç Altında Ortaçağda Yahudiler*, Çev. Ahmet Fethi, Sarmal Yayınevi, İstanbul 1997.

CÜNDİOĞLU, Dücane, “Ernest Renan Ve “Reddiyeler” Bağlamında İslam-Bilim Tartışmalarına Bibliyografik Bir Katkı”, *Divan İlmî Araştırmalar*, Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, İstanbul 1996, yıl 1, sayı 2, s. 1–94.

DANİEL, Norman, “Polemics: Muslim-Jewish Polemics”, *the Encyclopedia of Religion*, Ed. Mircea Eliade, Macmillan Publishing Company, New York 1987, Vol. 11, s. 396–404.

EBU LAİLA, Muhammed, “An Introduction to the Life and Work of İbn Hazm”, *The Islamic Quarterly*, The Islamic Cultural Centre, London 1985, Vol. XXIX, s. 75–100.

EBU ZEHRA, Muhammed, *İbn Hazm*, Çev. Osman Keskiöğlü ve Ercan Gündüz, Buruc Yayınları, İstanbul 1996.

ESED, Muhammed, *Kur'an Mesajı (meal-tefsir)*, çev. Cahit Koytak ve Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1999, I.

FERRUH, Ömer, *İbn Hazm el-Kebîr*, Daru'l Beyan, Beyrut-Lübnan ts.

FİERRO, Maribel, “İbn Hazm et le zindiq juif”, *Revue du monde musulman et de la Mediterranée*, 1992, s. 81-89.

- FİNKELE, Joshua, “An Eleventh Century Source for the History of Jewish Scientists in Mohammedan Lands (İbn Sa’id)”, *The Jewish Quarterly Review*, University Of Pennsylvania Press, 1927, Vol. 18, s. 45–54.
- GOLDZİHER, Ignaz, “Ehl-i Kitaba Karşı İslâm Polemiği II”, Çev. Cihat Tunç, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara 1982, sayı 5, s.249–278
- GOLDZİHER, Ignaz, *Zahiriler-Sistem ve Tarihleri-*, Çev. Cihat Tunç, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1982.
- GOLDZİHER, Ignaz, “Ehl-i Kitaba Karşı İslâm Polemiği”, Çev. Cihat Tunç, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm İlimleri Enstitüsü Dergisi*, Ankara 1980, sayı 4, s.151–170.
- GOMEZ, Emilio Garcia, “Polemica Religiosa Entre Ibn Hazm E Ibn Al-Nagrila”, *Al-Andalus*, Cilt 4, s. 1–28, İspanya 1936.
- GÖREGEN, Mustafa, *İslam-Yahudi Polemiği ve Tartışma Konuları*, Basılmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2002.
- GÜRBÜZER, İbrahim, *İbn Hazm’a Göre Dinler ve İnanç Sistemleri*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 1990.
- HABERMANN, A. M., “Samuel ha-nagid”, *Encyclopedia Judaica*, Ed. Cecil Ruht, Keter Publishing House Jerusalem Ltd., Vol. 14, s. 815–817, İsrail, Jerusalem 1972.
- HARMAN, Ö.Faruk, “Ahd-i Atik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1988, Cilt 1, s.494–501.
- HARİSS, H. Maurice, “Jews As Viziers”, *History of Medieval Jews*, 3. Baskı Blog Publishing, New York 1921, s. 67–73.
- HASAN, Hasan Muhammed, *İbn Hazm el-Endelüsi Asruhu Menhecühu ve Fikrihü’t-Terbevi*, Daru’l Fikr el- Arabî, Kahire ts.
- HİRSCHFELD, Hartwig, “Mohammedan Criticism of the Bible”, *The Jewish Quarterly Review*, 1901, Vol. 13, s. 222–240.

- İBN HAZM, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said ez-Zahirî, “Risâle fi’r-Redd ‘alâ İbni’n-Nağrile el-Yehûdî”, Thk. İhsan Abbas, *Resâilu İbn Hazm el-Endelüsî*, Beyrut 1981, Cilt III, s. 41–70. (İhsan Abbas’ın araştırması, c. III, s. 7–19).
- İBN HAZM, Ebu Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Said ez-Zahirî, *el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehvâ ve’n-Nihal*, 1 Cilt.’de 1–2 Cilt, Birlikte: *el-Milel ve’n-Nihal / Ebü’l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim Şehristanî, Dârü’l-Ma’fire*, Kahire 1899, s. 98–224.
- İBN MANZUR, Ebu’l-Fadl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî, “Rdd”, *Lisânu’l-Arab, Dar’ül-Kutubi’l-İlmî*, s.478–479, Beyrut ts.
- KILAVUZ, A. Saim, *İslâm Akâidi ve Kelâm’a Giriş*, Ensar Neşriyat, 10. Baskı, İstanbul 2004.
- Kur’an-ı Kerim ve Türkçe Açıklamalı Meâli, Mushaf-ı Şerif Basım Kurumu, Medine-i Münevvere, 1992.
- Kutsal Kitap(Yeni Çeviri), Kitab-ı Mukaddes Şirketi, Yeni Yaşam Yayınları, İstanbul 2003.
- MEVDUDÎ, Seyyid Ebü’l-A’la, *Tefhimü’l-Kur’an: Kur’an’ın Anlamı ve Tefsiri*, ed. Ali Bulaç, İnsan Yayınları, II, İstanbul 1997, VI, İstanbul 2002.
- MARCUS, Jacop R., *The Jew In The Medieval World*, Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1999.
- NİCHOLS, James Mansfield, “The Arabic Verses of Qasmuna Bint İsmâ’il İbn Baghdalah”, *International Journal of Middle East Studies*, Cambridge 1981, Vol. 13, No. 2, s. 155–158.
- PALACİOS, Miguel Asin, “Un Codice Inexplorado Del Cordobes Ibn Hazm”, *Al-Andalus*, Madrid 1934, 2, s.1- 54.
- PERLMANN, Moshe, “Polemics, Islamic-Jewish”, *Dictionary of the Middle Ages*, Ed. Joseph R. Strayer, Charles Scribner’s Sons, New York 1989, Vol. 10, s. 7–9.
- PERLMANN, Moshe, “Eleventh-Century Andalusian Authors on the Jews of Granada”, *Proceedings of the American Academy For Jewish Research*, 1948- 1949, Vol. 18,

s. 269–290.

PERLMANN, Moshe, “Polemics Against Judaism”, *Encyclopedia Judaica*, Jerusalem ts, IX, 101- 102.

POWERS, David S., “Reading/Misreading One Another’s Scriptures: Ibn Hazm’s Refutation of Ibn Nagrella al-Yahûdî”, *Studies in Islamic and Judaic Traditions*, ed. William M. Brinner and Stephen D. Ricks, Atlanta 1986, Scholar Press, s. 109-121.

PULCİNİ, Theodore, *Exegesis As Polemical Discourse: Ibn Hazm on Jewish and Christian Scriptures*, Scholar Press, Atlanta/Georgia 1998.

ÖZEN, Adem, “İslâm-Yahudi Polemiği Ve Tartışma Konuları”, *Divan İlmî Araştırmalar*, Bilim ve Sanat Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, yıl 5, sayı 9, s. 237–256.

SAYAR, Süleyman, *Makdisî'nin Çeşitli Dinler ve İslam Hakkında Verdiği Bilgiler Üzerinde Bir Araştırma*, Basılmamış Doktora Tezi, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 1995.

SEZGİN, Fuat, *Geschichte des Arabischen Schriftum*, E.J. Brill, Leiden 1975, II.

SİNANOĞLU, Mustafa, “Reddiye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, Cilt 34, s.516–521

SİNANOĞLU, Mustafa, “ VIII İslam Kaynaklarına Göre Hıristiyanlık”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, Cilt 17, s. 364–372.

SCHIRMANN, Jefim, “Samuel Hannagid, The Man, The Soldier, The Politician”, *Jewish Social Studies*, 1951, Vol. 13, s. 99- 126.

STEİNSCHNEİDER, Moritz, *Polemische und Apologetische Literatur in arabischer Sprache*, Georg Olms Verlagsbuchhandlung, Hildesheim 1966.

STILLMAN, Norman A., “Jews in Muslim Spain”, *Dictionary of the Middle Ages*, Cilt 7, s.95-96, New York ts.

STROUMSA, Sarah, “From Muslim Heresy to Jewish –Muslim Polemics: İbn al-

- Râwandî's Kitâb al-Dâmigh", *Journal of the American Oriental Society*, 1987, Vol. 107, s. 767–772.
- ŞERİF, M.M., "İbn Hazm", *İslam Düşünce Tarihi*, Cilt 1, s. 316–323, İstanbul 1990.
- TÜMER, Günay ve Abdurrahman Küçük (1997), *Dinler Tarihi*, Ocak Yayınları, Ankara 1997.
- TÜMER, Günay (1991), *Bîrûnî'ye Göre Dinler ve İslâm Dini*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara.
- UVEYS, Abdülhalim, *İbn Hazm el-Endelüsi ve Cühuduhu fi'l-Bahsi't-Tarihi*, *Dârü'l-İ'tisam*, Kahire ts.,
- VAJDA, Georges, "Ahl Al-Kitab", *The Encyclopaedia of Islam*, Cilt 1, s. 264–266, London 1960.
- WAARDENBURG, Jacques, "The Medieval Period: 650-1500", Ed.: Jacques Waardenburg, *Muslim Perceptions of Other Religions: A Historical Survey*, Oxford University Press, New York/Oxford 1999, s. 18-69.
- WAARDENBURG, Jacques, *Müslümanların Diğer Dinlere Bakışları*, çev. Fuat Aydın, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.
- WASSERSTEİN, David J., "The Muslims and The Golden Age of Jews in Al-Andalus", *Israel Oriental Studies*, 1997, Vol. 17, s. 179–196.
- WASSERSTEİN, David J., "Samuel Ibn Naghrila Ha-Nagid And Islamic Historiography İn Al-Andalus", *Al-Qantara*, Madrid 1993, Vol. 14, s. 108–125.
- WASSERSTEİN, David J., *The Rise And Fall Of The Party-Kings Politics Spain*, Princeton University Press, Princeton 1985.
- YÜCEDOĞRU, Tefik, *Geçmişten Günümüze İlim ve Din Açısından Yaratılış*, Emin Yayınları, Bursa 2006.

ÖZGEÇMİŞ

21.08.1984 tarihinde Yalova'da doğdu. 1995 yılında Gaziosmanpaşa İlköğretim Okulu'nu bitirdi. 1998 yılında ortaokulu Yalova İmam Hatip Lisesi'nde, 2002 yılında liseyi Yalova Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde tamamladı. 2006 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. Aynı yıl Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yüksek lisansa başladı. Halen Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dinler Tarihi Bilim Dalında öğrenimine devam etmektedir.