

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İBN HAZM'IN EL-FASL ADLI ESERİNDE EHL-İ
SÜNNET ALGISI

Hilal TOKAÇ

2501223198

TEZ DANIŞMANI

Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT

İSTANBUL – 2025

ÖZ

İBN HAZM'IN EL-FASL ADLI ESERİNDE EHL-İ SÜNNET ALGISI

HİLAL TOKAÇ

Bu çalışmada, Endülüs'te yaşamış olan Zâhirî mezhebinin önemli temsilcilerinden İbn Hazm'ın “*el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*” adlı eserinde Ehl-i Sünnet'e yönelik bakış açısı ele alınmıştır. İbn Hazm'ın yaşadığı siyasî ve ilmî ortam, onun düşünce dünyasını doğrudan etkilemiş ve bu durum eserlerine de yansımıştır. Çalışmada, öncelikle İbn Hazm'ın hayatı, ilmî kişiliği ve eserleri üzerinde durulmuş; ardından onun mezhepler tarihi anlayışı ve mezhep tasnif yöntemleri incelenmiştir. Ehl-i Sünnet kavramının tarihsel gelişimi, alt kolları ve temel inanç esasları çerçevesinde İbn Hazm'ın yaklaşımı değerlendirilmiştir. İbn Hazm'ın Ehl-i Sünnet'i merkeze alan, diğer mezhepleri ise bu merkeze yakınlık ve uzaklıklarına göre konumlandıran eleştirel üslûbu, çalışmanın odak noktalarından biridir. “*El-Fasl*” adlı eserde, Ehl-i Sünnet'e dair tanımlar, sınırlar ve görüş farklılıkları detaylı bir şekilde analiz edilmiş, İbn Hazm'ın bu meseleye yaklaşımı ele alınmıştır. Bu yönüyle tez, hem mezhepler tarihi literatürüne katkı sunmayı hem de İbn Hazm'ın düşünce yapısını daha derinlikli biçimde anlamayı amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: İslam Mezhepleri, İbn Hazm, Ehl-i Sünnet, İtikâdî Meseleler, *el-Fasl*

ABSTRACT
THE PERCEPTION OF AHL AL-SUNNAH IN IBN HAZM’S WORK
AL-FASL
HİLAL TOKAÇ

This study examines the perspective of Ibn Hazm, one of the prominent representatives of the Zâhirî school who lived in al-Andalus, on Ahl al-Sunnah as reflected in his work *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*. The political and intellectual context of Ibn Hazm’s era had a direct influence on his worldview, and this influence is evident in his writings. The study begins by discussing Ibn Hazm’s life, scholarly identity, and major works. It then analyzes his approach to the history of Islamic sects and his methods of sectarian classification. The concept of Ahl al-Sunnah is evaluated in the context of its historical development, sub-schools, and core theological principles through Ibn Hazm’s perspective. A central focus of the study is Ibn Hazm’s critical style, which places Ahl al-Sunnah at the center and positions other sects based on their proximity or distance to this core. In *al-Fasl*, definitions, boundaries, and differing views concerning Ahl al-Sunnah are analyzed in detail, and Ibn Hazm’s approach to these issues is explored. In this respect, the thesis aims to contribute to the literature on the history of Islamic sects and to offer a deeper understanding of Ibn Hazm’s intellectual framework.

Keywords: Islamic Sects, Ibn Hazm, Ahl al-Sunnah, Theological Issues, *al-Fasl*

ÖNSÖZ

İbn Hazm, İslam düşünce tarihinde kendine özgü bir yere sahiptir. O, yalnızca fıkıh ve kelam alanında değil, aynı zamanda mezhepler tarihi ve dinler tarihi sahasında da derin etkiler bırakmış bir alimdir. Bu alanlarda kaleme aldığı eserlerinde, Ehl-i Sünnet anlayışını detaylı bir şekilde ele almış ve bu anlayışın İslam düşüncesindeki önemini vurgulamıştır. Onun eserlerindeki eleştirel yaklaşımı, özellikle Ehl-i Sünnet'e dair tasvir ve tenkitleri hem döneminin hem de günümüz ilim çevrelerinin dikkatini çekmeye devam etmektedir.

Çalışma boyunca, İbn Hazm'ın yaşadığı dönemin siyasî ve sosyal yapısının onun düşünce sistemine etkileri değerlendirilmiş, Ehl-i Sünnet anlayışını nasıl tanımladığı, hangi ölçütlerle sınırlandırdığı ve bu bağlamda diğer mezhepleri nasıl konumlandığı üzerinde durulmuştur. *El-Fasl* adlı eserin metodolojik yönleri, ele aldığı meseleler ve kullandığı üslup titizlikle incelenmiş, onun Ehl-i Sünnet algısının şekillenmesindeki olası etkiler değerlendirilmiştir.

Tezimin hazırlanmasında bilgi ve tecrübesiyle bana rehberlik eden, her aşamada desteğini esirgemeyen çok kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Halil İbrahim BULUT'a en içten teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca akademik yolculuğumda beni daima teşvik eden eşim Süleyman TOKAÇ'a ve yetişmemde büyük emeği olan annem Aynur ve babam Rüştü DOĞAN'a manevî desteklerinden dolayı teşekkür ederim.

Bu çalışmanın, mezhepler tarihi literatürüne ve özellikle İbn Hazm'ın düşünce dünyasının daha iyi anlaşılmasına katkı sunmasını temenni ediyorum.

Hilal TOKAÇ

İSTANBUL, 2025

İÇİNDEKİLER

ÖZ.....	ii
ABSTRACT.....	iii
ÖNSÖZ.....	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR LİSTESİ.....	vii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HAZM'IN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı	4
1.1.1. Yaşadığı Dönem	4
1.1.2. Doğumu, Nesebi ve Çocukluğu	7
1.1.3. İlmî Hayatı, İlmî Kişiliği ve Üslûbu	9
1.2. Eserleri	14
1.3. El-Fasl Fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal	15
1.3.1. Eserin İsimlendirilmesi ve Yazılış Amacı	15
1.3.2. Usul ve Metodu.....	18
1.3.3. Eserin Yazıldığı Dönem	20

İKİNCİ BÖLÜM

İBN HAZM'IN GENEL OLARAK MEZHEPLERE BAKIŞI

2.1. Bir Mezhepler Tarihçisi Olarak İbn Hazm ve 73 Fırka Rivayeti.....	21
2.2. Mezhepleri Tasnif Yöntemi	26
2.3. İslam Mezhepleri.....	30
2.3.1. Hâricîlik	31
2.3.2. Mürcie.....	35
2.3.3. Mu'tezile.....	41
2.3.4. Şia	44
2.3.5. Ehl-i Sünnet	49
2.4. İtikâdî Mezhepleri Tenkit Metodu	49

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
İBN HAZM'A GÖRE EHL-İ SÜNNET

3.1. Genel Olarak Ehl-i Sünnet	69
3.1.1. Ehl-i Sünnet'in Tanımı	69
3.1.2. Ehl-i Sünnet Kavramının Ortaya Çıkışı.....	71
3.1.3. Ehl-i Sünnet Ekolleri	73
3.1.4. Ehl-i Sünnet'in Genel Görüşleri	76
3.2. İbn Hazm'ın el-Fasl'da Ehl-i Sünnet Tanımı.....	80
3.2.1. Ehl-i Sünnet	80
3.2.2. Ehl-i Bid'at	84
3.3. İbn Hazm'a Göre Ehl-i Sünnet'in Sınırları	85
3.3.1. Allah'ın İsim ve Sıfatları	86
3.3.2. İman ve Küfür	90
3.3.3. Nübüvvet.....	96
3.3.4. İnsan Fiilleri.....	101
3.4. İbn Hazm'ın el-Fasl'da Ebu Hanife ve Eş'arî'yi Tenkit Ettiği Hususlar	108
SONUÇ.....	114
KAYNAKÇA	116

KISALTMALAR LİSTESİ

a.s.	: Aleyhisselam
bk.	: Bakınız
bs.	: Baskı
b.y.	: Basım Yeri
Ç.Ü.	: Çorum Üniversitesi
çev.	: Çeviren
D.E.Ü.	: Dokuz Eylül Üniversitesi
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
h.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
Mlf.	: Müellif
Ö.	: Ölüm Tarihi
r.a.	: Radiyallahu anhu
s.a.	: Sallallahu aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik eden
Vb.	: Ve benzeri
Vd.	: Ve diğerleri
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

Araştırmanın Amacı, Konusu ve Kapsamı

Bu çalışmamız, Endülüslü alim İbn Hazm'ın “*el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal*” adlı eserinde Ehl-i Sünnet kavramına yönelik yaklaşımını ve bu kavramın içeriğini nasıl tanımladığını incelemeyi amaçlamaktadır. İbn Hazm, fıkıh, hadis, kelam, tarih ve edebiyat gibi çeşitli alanlarda önemli eserler vermiş çok yönlü bir alimdir. Özellikle Zâhirî fıkıh mezhebinin önde gelen temsilcilerinden biri olarak bilinir. İbn Hazm'ın, kendi dönemindeki farklı itikâdî ve fikhî ekollerle olan polemikleri bağlamında Ehl-i Sünnet kavramını nasıl kullandığı, bu kavramı hangi kriterlere göre belirlediği ve hangi grupları Ehl-i Sünnet'in dışında tuttuğu gibi sorulara cevap aranacaktır. Ayrıca bu çalışma, İbn Hazm'ın Ehl-i Sünnet'e dair görüşlerini, diğer İslam mezhepleriyle karşılaştırmalı bir şekilde analiz ederek, onun düşünce dünyasındaki özgünlüğünü ve etkisini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde; İbn Hazm'ın hayatı, yaşadığı döneme dair bilgiler, ilmî kişiliği, eserleri ve bilhassa araştırmamızın temel kaynağı olan “*el-Fasl*” adlı eserine dair bilgilere yer verilmiştir. İkinci bölümde; İbn Hazm'ın 73 fırka hadisine yaklaşımı, mezheplere dair genel bakışı ve mezheplere karşı belli başlı eleştirileri ele alınmıştır. Üçüncü bölümde ise; Ehl-i Sünnet'e dair genel bilgiler verildikten sonra İbn Hazm'ın, Ehl-i Sünnet kavramına yüklediği anlam ve Zâhirîlik dışındaki itikâdî ve fikhî mezhepleri, Ehl-i Sünnet çerçevesinde nasıl değerlendirdiği aktarılmaya çalışılmıştır. Ayrıca İbn Hazm'ın, Ehl-i Sünnet kavramını kendi bakış açısını doğrulayacak şekilde nasıl yeniden değerlendirdiği ve Ehl-i Sünnet'in sınırlarını nasıl belirlediği, Eş'arî ve Ebu Hanife'ye yönelttiği tenkitlerle beraber ele alınmıştır. Ardından “sonuç” bölümüyle genel bir değerlendirme yapılmıştır.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışmamızda, İbn Hazm'ın Ehl-i Sünnet algısını incelemeyi amaçladığımızdan, nitel araştırma yöntemi benimsenmektedir. İbn Hazm'ın “*el-Fasl*”

adlı eseri, temel kaynak olarak ele alınacak ve bu eserdeki ilgili bölümler analiz edilecektir. Metin analiz sürecinde, İbn Hazm'ın eserinde geçen Ehl-i Sünnet ile ilgili ifadeler, kavramlar ve tartışmalar incelenecektir. Bu inceleme sırasında, İbn Hazm'ın Ehl-i Sünnet'i tanımlarken kullandığı temel kriterlere ve Ehl-i Sünnet dışı gördüğü gruplara yönelik eleştirilerine odaklanılacaktır. Ayrıca çalışmamızda, İbn Hazm'ın yaşadığı dönemin koşulları da dikkate alınarak, onun Ehl-i Sünnet algısının şekillenmesindeki etkileri incelenmeye çalışılacaktır.

Araştırmanın Kaynakları

Araştırmamızın temel kaynağı, İbn Hazm'ın *el-Fasl* adlı eseridir. Eser, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı tarafından 2017 yılında üç cilt olarak yayınlanmıştır. İbn Hazm'ın Ehl-i Sünnet yaklaşımını anlamada bu kaynak esas alınmıştır. Eserin içeriği, İbn Hazm'ın mezhepler tarihi, mezheplerin sınıflandırılması ve Ehl-i Sünnet'e dair bakış açısı konusunda kapsamlı bir inceleme sunmaktadır. Ayrıca Halil İbrahim Bulut'un *el-Fasl* eseri için yazdığı mukaddime, bu eserin genel çerçevesini anlamama yardımcı olmuş ve İbn Hazm'ın düşüncelerine dair önemli bilgiler sunmuştur.

Araştırmamızda Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'ne de sıkça başvurulmuştur. Bilhassa H. Yunus Apaydın'ın "İbn Hazm", Esat Kılıçer'in "Ehl-i Re'y", Mehmet Özdemir'in "Mülûku'-t-Tavâif", Yusuf Şevki Yavuz'un "Ehl-i Sünnet" ve "Ehl-i Bid'at" gibi maddelerinden faydalanılmıştır. Ayrıca pek çok akademik makaleye başvurulmuş ve bu çalışmalar İbn Hazm'ın düşünce dünyasının derinlemesine analizini yapmayı sağlayarak çalışmamıza kapsamlı bir çerçeve sunmuştur. Galip Türcan'ın "İbn Hazm'a Göre Ehl-i Sünnet Kavramının İçeriği", "Ehl-i Sünnet'in İman Tanımı Hakkında İbn Hazm'ın Eleştirilerinin Değerlendirilmesi", Mehmet Nadir Özdemir'in "Ehl-i Sünnet: Ehl-i Sünnet'in Oluşumunun Siyasî Serüveni Hakkında Bir Değerlendirme", Mehmet Özdemir'in "İbn Hazm'ın Yaşadığı Endülüs", Mustafa Keskin'in "İbn Hazm'a Göre Ehl-i Re'y ve Günümüze Yansımaları", Cağfer Karadaş'ın "İbn Hazm ve Eş'arîlik Eleştirisi", Kâmil Çakın'ın "Ashabü'l-Hadis Perspektifinden Ehl-i Sünnet" gibi makalelerinden ve burada zikredemediğimiz pek çok makaleden yararlanılmıştır. Bunun yanı sıra konuya

dair yazılmış lisansüstü tezlerden de faydalanılmış; farklı bakış açıları ve yorumlar ışığında İbn Hazm'ın düşünce sistemi çok yönlü bir biçimde değerlendirilmiştir.

Araştırmamızda başvurduğumuz diğer bazı kaynaklar; Halil İbrahim Bulut'un *Dünden Bugüne Siyasî-İtikâdi İslam Mezhepleri Tarihi*, Şerafettin Gölcük'ün *Kelam Tarihi*, A. Saim Kılavuz'un *İslam Akâidi ve Kelam'a Giriş*, Sönmez Kutlu'nun *Mezhepler Tarihine Giriş* adlı eserleridir. Bu eserler de mezheplerin tarihsel gelişimi, günümüzdeki etkileri ve arka planları hakkında geniş bir perspektif kazandırmıştır. Muhammed Ebu Zehra'nın *Mezhepler Tarihi* adlı eseri, mezheplerin ideolojik temellerini inceleyen bir kaynak olarak, İbn Hazm'ın Ehl-i Sünnet algısının bağlamını kavramama olanak sağlamıştır.

Çevirisini Mustafa Öz'ün yaptığı Şehristânî'nin *Milel ve Nihal* adlı eseri ile yine çevirisini Mehmet Dalkılıç ve Ömer Aydın'ın yaptığı Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn* adlı eseri, İslam dünyasında mezhep farklılıklarının tarihsel olarak nasıl şekillendiğini anlamamda faydalı olmuştur. Ayrıca İbn Hazm'a ait olan ve çevirisini Mahmut Kanık'ın yaptığı *Güvercin Gerdanlığı* adlı eser de İbn Hazm'ın düşüncelerine dair özgün bakış açıları sunmuştur.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN HAZM'IN HAYATI VE ESERLERİ

1.1. Hayatı

1.1.1. Yaşadığı Dönem

İbn Hazm hicrî beşinci asırda yaşamış olan Endülüs Müslüman toplumunun meşhur alimlerinden biridir. İbn Hazm Endülüs'te siyasetin karışık olduğu bir dönemde yaşamıştır. Çalışmamızın daha iyi anlaşılması adına, onun yaşadığı dönem hakkında bilgi sahibi olmak önemlidir.

İbn Hazm, Endülüs Emevî Devleti ve Âmirîler Dönemi'nde (1021-1094), siyasî olarak çalkantılı bir dönemde yaşamış ve “Mülûku't-Tavâif” denilen siyasî olaylara tanıklık etmiştir.¹

Endülüs'te, Emevîler ve Mülûku't-Tavâif dönemlerinde, toplum yapısı çok kültürlüydü; farklı dinlere ve etnik kökenlere sahip insanlar bir arada yaşamaktaydı. Toplumun büyük bir kesimini oluşturan Müslümanlar da kendi içlerinde Araplar, Berberîler², Müvelledler³ ve Saklebîler⁴ gibi çeşitli etnik gruplara ayrılmaktaydı.⁵

Endülüs Emevî Halifesi III. Abdurrahman, ülkede birlik ve barışı sağlamış, tüm topluluklara kapılarını açarak tek bir ümmet oluşturmayı hedeflemiş, eğitim ve mimariye önem vermiş, yönetimi boyunca devlet gelirlerinde eşi görülmemiş bir artış yaşanmıştır. Kendisinden sonra yerine geçen ve alim kişiliği ile tanınan oğlu II. Hakem döneminde de iç istikrar devam etmiş, dış ilişkilerdeki üstünlük korunmuş ve Endülüs

¹ Halil İbrahim Bulut, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi, mlf. İbn Hazm (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/25-26.

² “Tarihin eski devirlerinden itibaren Berka'dan Atlantik sahillerine ve güneyde Nijer nehri kıvrımına kadar uzanan Kuzey Afrika'da yaşayan bir kavim.” Hakkı Dursun Yıldız, “Berberîler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/478-483.

³ “Endülüs'te İlk mühtedilerin soyundan gelen nesiller.” Mehmet Özdemir, “Müvelledün”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/228-229.

⁴ “Orta çağ İslam kaynaklarında Slavlar'la Slav kökenli kölelere verilen isim.” Ahmet Taşağıl, “Sakâlîbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/3-4.

⁵ Mehmet Özdemir, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Endülüs”, *Uluslararası Katılımlı İbn Hazm Sempozyumu* (Türkiye-Bursa, 26-28 Ekim 2007), ed. Süleyman Sayar, Muhammet Tarakçı (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010), 30.

bu dönemde ilim ve sanat alanında en parlak dönemini yaşamıştır. Onun vefatının ardından çocuk yaştaki oğlu II. Hişam'ın tahta geçmesini fırsat bilen Hâcib İbn Ebu Âmir ve oğulları Abdülmelik ve Abdurrahman, otuz yıldan daha fazla süren “Âmirîler Dönemi”ni başlatarak iktidarı kendi kontrollerine aldılar.⁶

II. Hişam'ın küçük yaşta olmasından yararlanan İbn Ebu Âmir, devlet yönetimini ele geçirdi, rakiplerini bertaraf etti ve ordusunu Berberîler'den kurarak Saklebîler'in etkisini azalttı. Halife gibi davranarak hem iç isyanları bastırdı hem de kuzeydeki Hıristiyan krallıklarına karşı başarılı seferler düzenledi.⁷ Ölümünden sonra oğlu Abdülmelik de başarılı oldu, ancak kardeşi Abdurrahman'ın iktidar hırsı Endülüs'ü iktidarsızlığa sürükledi. Abdurrahman'ın aşırı yetki talebi ve halifeliğini ilan etmesi, halkı ve Saklebîleri isyana teşvik etti. Berberîler'in de huzursuzluğu artırmasıyla isyanlar patlak verdi. Abdurrahman öldürüldü, halife Hişam kayboldu ve hilâfet yıkıldı. Endülüs'te birçok bağımsız devlet kuruldu ve “Mülûkü't-Tavâif” dönemi başladı.⁸ İbn Hazm, bu dönemin fitne başlangıcı olduğunu belirtmiştir.⁹

Mülûkü't-Tavâif devrinde, beylikler arasındaki yoğun çekişmeler, iç karışıklıklara ve taht kavgalarına yol açarak bu devletlerin zayıflamasına neden oldu. Bu durum, siyasî ve askerî ihtiyaçları karşılamak için kuzeydeki Hıristiyan krallıklarından paralı askerlerin kiralanmasına yol açtı. Bu da Müslümanların Hıristiyanlara bağımlı hale gelmesine ve Hıristiyan askerlerin Endülüs'ün iç işleyişini öğrenmesine neden oldu. Ayrıca, Hıristiyan krallıkların da “reconquista” (Endülüs'ü Müslümanlardan geri alma) fikrini yeniden canlandırdı. Kastilya Krallığı'nın birçok şehri ele geçirmesi üzerine, Müslümanlar Mağrib'deki Murâbıtlar'dan yardım istedi. Yusuf b. Taşfin'in gelip emirlikleri birleştirme çabaları başarısız olunca, tüm Mülûkü't-Tavâif'i ortadan kaldırarak Endülüs'ü Merakeş'e bağladı. Murâbıtlar'ın Endülüs'e davet edilmesinde fukaha önemli bir rol oynamıştır.¹⁰

⁶ Bulut, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 26.

⁷ Bulut, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 27.

⁸ Bulut, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 25-28.

⁹ İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 53.

¹⁰ Mehmet Özdemir, “Mülûkü't-Tavâif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/552-555.

Mülûkü't-Tavâif döneminde, siyasî çalkantılara rağmen bilim ve kültürde önemli ilerlemeler kaydedilmiştir. Meliklerin bilim ve edebiyata destek vermeleri, bu yükselişte önemli rol oynamıştır. Ayrıca kendi otoritelerini pekiştirmek amacıyla bilim insanlarını, şairleri ve edebiyatçıları saraylarına davet etmeleri, bilim ve edebiyatın gelişimi için elverişli bir ortam sağlamıştır.¹¹ Bu dönemin önemli alimleri arasında; İbn Hayyân, İbn Hazm, Kadı Saîd, İbn'uz-Zerkâle, İbn Vâfid, İbnu's-Semh el-Gırnâtî, Abdullah b. Ahmed es-Sarakustî, İbn Sîde, İbnu's-Saffâr, Ebu Ali el-Kâlî el-Bağdâdî, Muhammed el-Fihri, Mutarrif b. İsa el-Gassânî, Muhammed b. Yahya er-Rebâhî, Ebu Bekir ez-Zübeydî, İshak b. İbrahim b. Meserre, Ebu Abdullah Muhammed b. Hâris el-Huşenî, Ahmed b. Abdülmelik b. Hâşim el-İşlibî, Ebu Bekir el-Muaytî, Ahmed b. Abdulvehhab b. Yunus, Ebu'l-Kasım Hâlid b. Sa'd el-Kurtubî, Muhammed b. Yahya b. Müferric gibi alimler sayılabilir.¹²

Endülüs halkının büyük bir kısmı itikatta Eş'arîliği, fıkıhta ise Mâlikîliği benimsemiştir. Mâlikîlik, devlet tarafından desteklendiğinden geniş bir kitleye ulaşmıştır. İbn Hazm da başlangıçta bu mezhebe bağlıyken, sonradan Zâhirî mezhebine geçmiş ve bu mezhebin önde gelen temsilcilerinden biri olmuştur.¹³

Endülüs Emevî Devleti'nin parçalanmasıyla sonuçlanan kargaşa sürecinin İbn Hazm'ın ailesi üzerinde çok olumsuz etkileri oldu. Bu dönemde babası ve ağabeyini kaybeden İbn Hazm Kurtuba'dan ayrılmayarak siyasî faaliyetlerin içinde yer almaya çalıştı. Koyu bir Emevî taraftarı olduğu için Berberîlerin hakimiyeti ele geçirip Emevî taraftarlarına baskı yapması ve evlerini talan etmesi sonucu 20 yaşında Meriye'ye (Almaria) gitmek mecburiyetinde kaldı (404/1013).¹⁴

Bundan sonra İbn Hazm, ilme geri dönmüş, sıkıntılı günlerin bittiği Kurtuba'ya da 6 yıl sonra geri gelmiştir. Ebu Zehra, kendisinin bu konuda şöyle dediğini dile getiriyor: *"404 senesi Muharrem'inin ilk günü Kurtuba'dan ayrılmıştım. Sonra, 409 senesi Şevval'inde oraya geri döndüm."* Böylece İbn Hazm, sıkıntılı günlerindeki tek

¹¹ Özdemir, "Mülûkü't-Tavâif", 31/552-555.

¹² Saim Yılmaz-Furkan Erbaş, "Endülüs Emevî Halifesi II. Hakem'in İlmi Kişiliği ve İlim Hayatına Sağladığı Katkıları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/1 (2017), 162-171.; Özdemir, "Mülûkü't-Tavâif", 31/552-555.

¹³ İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı*, 55.

¹⁴ H. Yunus Apaydın, "İbn Hazm", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/58-61.

sığınağı ve teselli kaynağı olan ilmî çalışmalarına geri dönmüş, daha önce olduğu gibi fıkıh ve hadis çalışmalarına yeniden başlamıştır. Sahip olduğu ilimlere İslam'ı savunma sanatını da ekleyen İbn Hazm, Yahudi ve Hristiyanların İslam'ın etrafında uyandırdıkları şüpheleri gidermeye çalışmış ve bu konuda İslam'a çok da faydalı olmuştur.¹⁵

İbn Hazm, yaşadığı dönemin zorluklarına rağmen yöneticileri açıkça eleştirmiştir. Dönemin sorunlarının nedenlerini incelemiş ve yöneticilerin yetersizliklerini sert bir dille ifade etmiş, akıl sahiplerine nasihatlerde bulunmuştur.¹⁶

1.1.2. Doğumu, Nesebi ve Çocukluğu

İbn Hazm'ın ismi ve şeceresi “Ali b. Ahmed b. Saîd b. Hazm b. Gâlib b. Sâlih b. Halef b. Ma'dân b. Süfyan b. Yezîd” şeklindedir. Ebu Muhammed künyesini taşıyan İbn Hazm, eserlerinde genellikle bu künyeyi kullanmıştır.¹⁷ Saîd el-Endelüsî'ye yazdığı bir mektupta belirttiğine göre Kurtuba'nın doğu bölgesindeki Rabaz-ı Minyetü'l-Mugire'de 384 yılı Ramazanının son gününde (7 Kasım 994) dünyaya gelmiştir. Muhammed Ebu Zehra, İbn Hazm'ın doğumunu yalnız gün, ay, yıl olarak değil saatine kadar belirtmiş olmasını, ailesinin kültürlü bir aile olduğunun işareti olduğunu ifade etmektedir.¹⁸

İbn Hazm'ın kökenleri tarihçiler arasında tartışmalı bir konudur. Kaynakların çoğunluğu onun Fars kökenli olduğunu belirtse de bazı çağdaş yazarlar ve tarihçiler bu görüşe şüpheyle yaklaşmaktadır. İbn Hayyân ve Saîd el-Endelüsî, İbn Hazm'ın İslam'daki sapkın mezheplerin ve bid'atların Farslardan kaynaklandığını kabul etmesinden dolayı onun Fars kökenli olmadığını ifade etmektedir. Bazı İspanyol tarihçiler (Dozy, Peres) de onların bu ifadelerine dayanarak İbn Hazm'ın aslen İspanyol olduğunu veya annesinin İspanyol kökenli olduğunu savunmaktadır. Cemheretü Ensâbi'l-Arab adlı eserinde devrindeki Arap kökenli alimlerin isimlerini ve şecerelerini kaydettiği halde kendi soy kütüğüne yer vermemesi, Arap kökenli

¹⁵ Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Sıbgatullah Kaya (İstanbul: Ağaç Yayınları, 2003), 536.

¹⁶ Bulut, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 30.

¹⁷ Bulut, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 44.

¹⁸ Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, 531-532.

olmadığı yönünde bir çıkarım yapılmasına sebep olmuştur.¹⁹ Ebu Zehra, onun İran asıllı bir aileye mensup olduğunu, atasının İranlı olup Ebu Süfyan'ın oğlu Yezîd tarafından azat edildiğini söyler.²⁰

İbn Hazm'ın ailesinin İslam'a geçiş tarihi, tartışma konusu olmuştur.²¹ Ebu Zehra, İbn Hazm'ın büyük dedesi, Yezîd b. Ebu Süfyan'la velâ akdi (azatlılık sözleşmesi) yaptığına göre, bu ailenin ta o zamanlar İslam'a girmiş olması gerektiğini, bu bakımdan, İbn Hazm'ın Hristiyan asıllı bir aileden olup Leble acemlerinden olduğu ve bu ailenin yakın zamanda İslam'a girdiği şeklinde, Ebu Hayyân tarafından ortaya atılan iddialara iltifat etmemek gerektiğini²² belirtiyor.

İbn Hazm hem maddî hem manevî olarak zengin bir ortamda yetişmiş ve dönemin en iyi eğitim olanaklarından faydalanmıştır. Babası Ahmed, Âmirîler döneminin önde gelen vezirlerindendi ve çocuklarının en iyi şekilde yetişmesini sağladı. Babasının bulunduğu makamdan dolayı çocukluğunu, Kurtuba'nın seçkin semti olan ez-Zâhire'de geçirmiştir. İlk eğitimini, saraydaki kültürlü cariyelerden almıştır. Hat sanatını, Kur'ân-ı Kerim'i ve şiir ezberlemeyi öğrenmiştir. On iki yaşına geldiğinde dönemin önde gelen alimlerinden dersler almaya başlamıştır. Hadis, fıkıh, nahiv, lügat, edebiyat, mantık, kelam ve tarih gibi çeşitli alanlarda eğitim görmüştür. Babasının sarayında düzenlenen edebî toplantılara katılarak dönemin alim ve edebiyatçılarıyla tanışmış ve onlardan ders alma fırsatı bulmuştur.²³

İbn Hazm, önceleri carie ve kadınların, sonraları ise erkeklerin ve alimlerin eğitim öğretimiyle büyümüştür. Kadınlar ve cariyeler ona Kur'ân, hadis ve yazı yazmayı öğretmişler, diğerleri ise ona fikrî, kalbî ve nefsî önderlik yaparak, ona ahiret için çalışmayı öğretmişlerdir.²⁴

¹⁹ Apaydın, "İbn Hazm", 20/58-61.

²⁰ Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, 531.

²¹ Apaydın, "İbn Hazm", 20/58-61.

²² Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, 531.

²³ Bulut, "İbn Hazm'ın yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği", 47-48.

²⁴ Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, 533.

1.1.3. İlmî Hayatı, İlmî Kişiliği ve Üslûbu

İbn Hazm, varlıklı bir aile ortamında büyümesine rağmen, kendini tamamen ilim öğrenmeye ve hakikati keşfetmeye adanmıştır. İbn Hazm, kendi eserlerinde yetişme ortamını ve ilim aldığı kişileri anlatmıştır. Özellikle de Tavku'l-Hamâme adlı eserinde bahsetmiştir.²⁵ *“Ben onların elinde büyüdüm, beni onlar eğitti. Erginlik çağına gelinceye kadar erkeklerle düşüp kalkmadım, küçükken Kur’ân’ı bana onlar öğretti. Bana pek çok şiir ezberlettiler.”*²⁶

İbn Hazm hem sarayda özel eğitim alarak hem de dönemin önde gelen alimlerinden dersler alarak çok yönlü bir eğitim hayatı geçirmiştir. İlk hocası Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. Ebu Yezid el-Ezdî, ona hadis, kelam, cedel ve dil dersleri vermiş, bu hocası sayesinde tanıştığı ve arkadaşlık kurduğu Ebu Ali Hüseyin b. Ali el-Fâsî'den de faydalanmıştır. Ebu Ubeyde Hassan b. Mâlik'ten de dil dersleri almıştır.²⁷

İbn Hazm hem cariyelerin hem de erkek alimlerin rehberliğinde yetişmiştir. Kadın öğretmenler, onun duygusal gelişimine katkıda bulunarak Kur’ân, hadis ve edebiyat gibi temel bilgileri öğretmiştir. Böylece ilk eğitim döneminde duygusal yapısı şekillenmiştir. Daha sonraki dönemlerde alimlerden aldığı dersler, onun fikrî, kalbî ve ruhânî gelişimini destekleyerek onu ahiret konularına yöneltmiştir. Böylece alimler de manevî yönünü güçlendirmiştir.²⁸

İbn Hazm, İslamî ilimlerin tamamında uzmanlaşmış bir alim olarak kabul edilmektedir. Kur’ân ve sünnetten doğrudan hüküm çıkarma yeteneğine sahipti. Hadis, fıkıh, kelam, tefsir gibi dini ilimlerde, edebiyat ve dil alanında derinlemesine bilgi sahibiydi. İbn Hazm'ın, bu ilim dallarının hepsinde eserler kaleme aldığı bilinmektedir. Hatta aralarında Latince de olan çok sayıda dil bildiği iddia edilmiştir.²⁹

İbn Hazm, öğreniminin ilk yıllarında, el-Muvatta'ı okuyarak Mâlikî fikhını inceledikten sonra, Endülüs'teki Mâlikî alimlerinin tutumlarından dolayı bu mezhepten uzaklaşmıştır. Daha sonra Şâfi fikhını inceleyerek bu mezhebe yönelmiştir.

²⁵ Bulut, “İbn Hazm’ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 49.

²⁶ İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı*, 36

²⁷ Apaydın, “İbn Hazm”, 20/58-61.

²⁸ İbn Hazm, *Güvercin Gerdanlığı*, 36.

²⁹ Apaydın, “İbn Hazm”, 20/58-61.

Şâfi mezhebinin hem hadisçi hem reyci ekolleri bünyesinde barındırması, İbn Hazm'ın bu iki yaklaşım hakkında da bilgi sahibi olmasını sağlamıştır. İbn Hazm'ın bağımsız düşünce yapısı, onu bir mezhebe bağlanmaktan alıkoymaktaydı. O'nun başlangıçta Şâfi mezhebine yönelmesinde İmam Şâfi'nin (ö.204/820) naslara sıkı bağlılığı, istihsan ve maslahat-ı mürsele gibi delilleri kullananlara karşı sert tutumu ve bu yöntemleri reddetmesinin etkili olduğu söylenebilir. Şâfi mezhebinden sonra, Zâhirî mezhebinin kurucusu Dâvûd b. Ali'nin etkisinde kalarak bu mezhebe geçmiştir. Dâvûd b. Ali'nin "Berâet-i asliyye yani İstüşab" delilini genel bir prensip olarak kabul edip kıyası reddetmesi, İbn Hazm'ın da bu yaklaşımı benimsemesine neden olmuştur. Zamanla Zâhirî mezhebinin önde gelen alimlerinden biri haline gelmiş ve bu mezhebin Endülüs'te yayılmasına ve sistemleşmesine büyük katkı sağlamıştır. Zâhirî mezhebinin görüşlerini eserleriyle bugüne aktaran İbn Hazm, bu mezhebe İmam Muhammed'in Hanefî mezhebine yaptığı gibi büyük bir katkı sağlamıştır. Endülüs'te Zâhirî Mezhebini sistemli hale getirerek anlaşılır eserler yazan İbn Hazm, bu mezhebin en önemli temsilcisi olmuştur.³⁰

Endülüs'te yaygın olan mezhep ve devletin resmî mezhebi Mâlikîlik idi. Bunun etkisi ile İbn Hazm ilk zamanlarda Mâlikîlik ile ilgilenmiştir. Fakat daha sonra İmam Şâfi'nin Mâlikîlik'e yönelik eleştirilerini okumuş ve bundan etkilenmiştir. Sonrasında Şâfi mezhebini benimsemiş olsa da bu mezhepte çok fazla durmamış, Zâhirî mezhebine geçmiştir. İbn Hazm'ın fıkıh yolculuğu, Zehebî'nin anlatımına göre, Mâlikî mezhebiyle başlayıp Şâfi mezhebine duyduğu ilgiyle devam etmiş ve nihayetinde Zâhirî mezhebinin yeniden canlanmasında ve en önemli temsilcisi olmasında doruğa ulaşmıştır. Muhammed Ebu Zehra'nın ifadesiyle mutlak müctehid olmuştur.³¹

İbn Hazm, Zâhirî mezhebinin temel ilkelerini benimseyerek bu mezhebin sistemleşmesine önemli katkılarda bulunmuştur. Özellikle Ebu Hanife ve İmam Mâlik'in kullandığı rey içtihadını İmam Şâfi'nin kıyasa indirgemesine karşı çıkararak,

³⁰ Abdullah Çolak, "İmam İbn Hazm: Fıkhetme Yöntemi", *Asrın İdraki ve İslam Sempozyumu* (İstanbul, Mart 2015), ed. Mehmet Yılmaz (İstanbul: Mahya Yayınları, 2015), 152-153.

³¹ Apaydın, "İbn Hazm", 20/58-61.

kıyası da reddetmiş ve böylece re'yin uygulama alanını bütünüyle ortadan kaldırmıştır.³²

İbn Hazm'ın ilmî mirasını aktaran ve yayan öğrencilerinin başında oğlu Ebu Rafi' el-Fadl ve Ebu Abdullah el-Humeydî gelmektedir. Diğer oğulları Ebu Üsame Yakub ve Ebu Süleyman el-Musab da rivayette bulunanlar arasındadır. Öğrencisi Vezir Ebu Muhammed b. el-Arabî, İbn Hazm'ın eserlerini inceleyerek onun gözetiminde tartışmalar yapmıştır. Bunların yanı sıra Muhammed b. el-Velid b. Muhammed el-Fehri et-Tartuşî, Abdulbâkî b. Muhammed b. Saîd el-Ensârî de İbn Hazm'ın öğrencilerindendir. İbn Hazm'dan icazetli olarak rivayette bulunan son öğrencisi Ebu'l-Hasen Şureyh b. Muhammed el-Mukrî'dir.³³

İbn Hazm'ın engin bilgisi ve kapsamlı eserleri göz önüne alındığında yetiştirdiği öğrenci sayısının nispeten az olduğu söylenebilir. Bunun sebebi, onun siyasî faaliyetleri, zorlu yaşam koşulları ve dönemin siyasî istikrarsızlığı gibi faktörler olabilir.³⁴

Eserlerinden anlaşıldığı üzere İbn Hazm, son derece eleştirel ve sert bir üslûba sahipti. Bu durum, bazı kaynaklarda “*İbn Hazm'ın dili ile Haccac'ın kılıcı iki kardeştir*” şeklinde ifade edilmiştir.³⁵ İbn Hazm tartışmacı bir kişiliğe sahiptir. Üslûbunun sert olduğu bilinmektedir. Kendisi, bunun geçirdiği bir hastalık sebebiyle olduğunu ve bu hastalığın onu tahammülsüz yaptığını belirtmektedir. Fakat yaşadığı dönem göz önünde tutulduğunda hem ortamdan dolayı hem de yaşamış olduğu şeylerden dolayı da etkilendiği söylenebilir. Aynı zamanda onu, döneminin diğer alimlerinden ayıran en önemli husus da sert eleştirileridir. Bu yüzden devrinin alimleri tarafından eleştirilmiş ve kendisine muhalefet edilmiştir. Döneminin alimleri, onun ilmî derinliğine rağmen, ilmin siyasetini bilmediğini ifade etmişlerdir.³⁶

İbn Hazm, doğruyu dile getirmekten çekinmeme davranışını yalnızca başkalarını eleştirirken ortaya koymuyor, aynı zamanda pek çok insanın kendisine bile söylemekten ve kabul etmekten dahi sakındığı, kendine ait olumsuz hasletleri de

³² Apaydın, “İbn Hazm”, 20/58-61.

³³ Bulut, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 52.

³⁴ Apaydın, “İbn Hazm”, 20/58-61.

³⁵ Bulut, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 58.

³⁶ Ebu Zehra, *İslam'da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, 543-544.

çekinmeden ortaya koymaktadır. O, kusurlarının nedenlerini, duygusal dengesizlikler, kibir, sabırsızlık, şöhret hırsı, gurur, kin ve kötü zan gibi insanî zaafalarda bulmaktadır. İbn Hazm, kin tutma hariç, bu olumsuz özelliklerin çoğunu uzun süren bir mücadele ve sabırla aştığını belirtmektedir.³⁷

İbn Hazm, kuvvetli bir hafızaya sahip, zeki birisiydi. Aynı zamanda hazır cevap bir yapısı vardı. Açık sözlü, sözü eğip bükmeden söyleyen birisiydi. Züht ve takva sahibi idi. Sabırlı, vefa sahibi, doğru sözlü, mütevazi ve ilmiyle amil bir zat idi.³⁸

İbn Hazm'ın, İslam mezheplerinden bahsederken oldukça sert ve sivri dilli bir üslup kullandığı görülürken, diğer dinlerden bahsederken gayet objektif bir tutum aldığı görülmektedir. İbn Hazm'ın bu yönü dikkat çeken ve övülen bir durum olmuştur.³⁹

İbn Hazm hem ilmî hem edebî alanda yetkin bir yazardır, eserlerinde farklı üslupları başarıyla kullanmıştır. Kelam ve fıkıh eserlerinde ilmî üslup kullanırken, şiir ve biyografi eserlerinde edebî bir dil kullanmıştır. İlmî eserlerinde sade ve anlaşılır bir dil kullanmıştır. Karmaşık konuları bile açık ve net bir şekilde ifade edebilmiştir. Edebî eserlerinde üslûbu oldukça naif ve merhamet dolu bir anlatım sergilerken, kelam, fıkıh gibi eserlerinde keskin ve acımasız bir eleştirmen olduğu görülmektedir.

İbn Hazm, tasvirî bir yöntem değil tenkitçi bir yöntem kullanmıştır. Dinler tarihinden bahsederken objektif olmayı başarmış fakat kelamcı olarak eleştirel bir tutum sergilemiştir. İbn Hazm'ın bu tutumu döneminin alimleri tarafından hoş karşılanmamış ve kendisine karşı bir tutum alınmasına sebebiyet vermiştir. Hatta bu sebeple İbn Hazm baskı, zulüm ve sürgünlerle karşı karşıya kalmıştır. Çağdaşları tarafından eleştirilmiştir. Bu konuda Halil İbrahim Bulut şöyle demektedir:

“Fakihlerin ona cephe almalarının sebebini tam olarak bilemiyoruz. Onların olumsuz tutumlarının sebebi, İbn Hazm'ın ortaya koyduğu deliller karşısında aciz kalmaları ve ona karşı bir çeşit haset içinde olmaları mıdır? Yoksa Zâhirîyye mezhebini öne çıkarması ve Endülü's'te yaygın olan Mâlikî mezhebine muhalefet etmesi midir? Ya da dönemin fakihlerini eleştirirken acımasız ve sivri dilli oluşu mudur? Doğrusu muhaliflerinin sadece görüşlerini mi çürütüyordu yoksa görüş sahiplerini mi yaralıyordu? Ya da diğer alimlere nasip olmayacak imkanlara ve zenginliğe sahip olması kendisine karşı bir kin beslenmesine mi

³⁷ Bulut, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 60.

³⁸ Bulut, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 61.

³⁹ Bulut, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 59.

sebepe olmuştur? Anlaşılan o ki, bu durumların tamamı ona muhalefet edilmesinde etkili olmuştur.”⁴⁰

İbn Hazm, el-Mu’tadîd b. Abbâd zamanında bir süre İşbiliye’ye yerleşmiştir. Adı geçen emir döneminde İbn Hazm’ın eserleri yakılmıştır. Ebu Zehra bunu şu şekilde dile getirmektedir:

“el-Mu’tadîd, artık yaşlılık çağına gelmiş bulunan bu büyük alime hiçbir saygı göstermemiş, hatta ona karşı kin duymuş ve bir alime verilebilecek en büyük ruhi cezayı İbn Hazm’a vermiştir. Bu ceza, onun kitaplarını yakmak olmuştur... Ancak İbn Hazm’ın birçok tecrübelerden geçmesi, kaderin acı ve tatlı kadehlerinden içmiş olması, onun bu acıya da dayanmasını sağlamıştır.”⁴¹

El-Mu’tadîd b. Abbâd, babasının ardından İşbiliye’de yönetimi devralmış, ancak diktatörlük hevesine kapılmıştır. Hilâfet soyundan gelmediği için, Emevî halifesi Hişam b. Hakem el-Müeyyed’den hilâfeti devraldığını iddia etmiştir. Ancak Hişam, yıllar önce ölmüştür.⁴² İbn Hazm, bu iddiaya karşı çıkarak bunun bir uydurma olduğunu sert bir şekilde dile getirmiştir:

“Tarihte benzeri görülmemiş bir uydurma... Hişam b. Hakem el-Müeyyed’in ölümünden 22 yıl sonra, Husrilerden bir adam kalkmış, kendisinin Hişam olduğunu iddia ediyor. Değişik zamanlarda Endülüs minberlerinde onun adına hutbe okunuyor, uğruna kanlar dökülüyor ve onun için ordular çarpışıyor.”⁴³

Bu durum İbn Hazm’ın, emirin öfkelerini üzerine çekmesine sebebiyet vermiştir. Aynı zamanda, Mâlîkî mezhebi ve alimlerini eleştirmesi, fakihlerin de düşmanlığına sebep olmuştur. Bunu fırsat bilen el-Mu’tadîd, alimlerin de desteğini alarak İbn Hazm’dan öç almak amacıyla eserlerini yaktırmıştır. Ebu Zehra, kitaplarının yakılmasını İbn Hazm için en büyük işkence olduğunu dile getiriyor. Fakat İbn Hazm, bu olay karşısında, yalnızca kağıtları yaktıklarını, kafasındaki kitapları yakamadıklarını söylemiş ve şöyle demiştir:

“Görünen o ki, yakılan kitaplar İbn Hazm’ın tüm kitapları değildir. Bir başka deyişle, kitaplarının tüm nüshaları yakılmamıştır. Çünkü her yerde bulunan talebeleri, onun kitaplarını korumaya ve çoğaltmaya özen göstermişlerdir.”⁴⁴

⁴⁰ Bulut, “İbn Hazm’ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 66.

⁴¹ Ebu Zehra, *İslam’da İtikadî, Siyasî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, 539.

⁴² Ebu Zehra, *İslam’da İtikadî, Siyasî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, 539-540.

⁴³ Ebu Zehra, *İslam’da İtikadî, Siyasî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, 540.

⁴⁴ Ebu Zehra, *İslam’da İtikadî, Siyasî ve Fıkhî Mezhepler Tarihi*, 540-541

1.2. Eserleri

İbn Hazm, İslam dünyasının en çok eser ortaya koyan alimlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Oğlu Ebu Rafî Fazl b. Ali'nin aktardığına göre, babası yaklaşık 80.000 varak tutan 400 cilt eser bırakmıştır.⁴⁵ Kaynaklarda bu eserlerin yaklaşık 150'sinin adı geçmektedir.⁴⁶

İbn Hazm'ın yetişkinlik dönemi, Endülüs Emevîleri'nin iç karışıklıkları ve mülûku't-tavâif dönemine denk gelmiştir. Bu dönemde birçok eserini vatanından ve ailesinden uzakta, sürekli bir saldırı ve ölüm korkusu altında kaleme aldığını belirtmiştir.⁴⁷ İbn Hazm'ın başlıca eserleri şunlardır:

- **el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal:** Çalışmamızın konusu olan ve dinler ve mezhepler tarihi alanında önemli olan bu eser hakkında ileride bilgi verilecektir.
- **et-Takrîb li-Haddi'l-Mantık ve'l-Medhal ileyhi bi'l-Elfâzi'l-Âmmiyye ve'l-Emsileti'l-Fıkhîyye:** Aristo'nun mantık eserlerinin bir yorumu olarak kaleme alınan bu eser, mantık ilminin değerini ortaya koymak, mantık ve felsefe konusundaki yanlış kanıları düzeltmek için yazılmıştır.
- **Risâle fî Müdâvâtî'n-Nüfûs ve Tezhîbi'l-Ahlâk ve'z-Zühd fi'r-Rezâil:** İnsanların ahlâkî gelişimine katkıda bulunma ve nefsin hastalıklarını iyileştirmek için yazılmıştır.⁴⁸
- **el-Usûl ve'l-Furû':** Eserde kalamî meselelere yer verilmiştir.
- **İzhâru Tebdîli'l-Yehûd ve'n-Nasârâ li't-Tevrâtî ve'l-İncîl ve Beyânu Tenâkuzi mâ bi-eydîhim minhâ mimâm lâ Yahtemilu't-Te'vîl:** el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal adlı eserinin I. cildinde yer almaktadır.
- **en-Nesâihu'l-Münciye mine'l-Fedâihi'l-Muhziye ve'l-Kabâihi'l-Mürdiye min Ekvâli Ehli'l-Bida':** el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihal adlı eserin V. cildinde tekrar edildiği kabul edilmektedir.

⁴⁵ Apaydın, "İbn Hazm", 20/58-61.

⁴⁶ Bulut, "İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği", 67.

⁴⁷ Apaydın, "İbn Hazm", 20/58-61.

⁴⁸ Bulut, "İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği", 68.

- **el-Muhallâ:** Zâhirî fıkının temel kaynağı olan bu eser, “el-Mücella” adlı eserinin açıklamasını içerir. İbn Hazm’ın vefatı üzerine oğlu Rafî tarafından tamamlanmıştır.
- **el-İhkâm fi Usûli’l-Ahkâm:** Zâhirî fıkıh ve Zâhirî düşüncüyü ele almaktadır.
- **en-Nübzetü’l-Kâfiye fi Usûli Ahkâmi’d-Dîn:** Fıkıh usulüne dair özet bir çalışmadır.
- **Merâtibu’l-İcmâ’:** Fıkıh konularına göre üzerinde ittifak edilmiş meseleleri bir araya getiren bir çalışmadır.
- **Tavku’l-Hamâme fi’l-Ülfeti ve’l-Üllâf:** Aşk ve aşıkları ele alan, nazım ve nesirin bir arada bulunduğu bir eserdir.
- **Cemheretü Ensâbi’l-Arab:** Soy bilgisi alanında yazılmış en detaylı eserlerden biridir ve sonraki çalışmalar için rehber niteliğindedir.
- **Cevâmi’u’s-Sîre:** Muhtasar bir siyer kitabıdır.
- **Haccetü’l-Vedâ’:** Veda hutbesinin açıklaması mahiyetindedir.
- **ed-Durra fîmî Yecibu’l-İtikâduh:** İtikâdî meseleler kısa ve öz olarak verilmiştir.

İbn Hazm’ın farklı konularda kaleme aldığı otuz kadar risalenin, bir kısmı müstakil olarak, bir kısmı ise farklı derlemeler halinde basılmıştır.⁴⁹

1.3. El-Fasl Fi’l-Milel ve’l-Ehva ve’n-Nihal

1.3.1. Eserin İsimlendirilmesi ve Yazılış Amacı

İbn Hazm, eserini bazen ‘Divan’ bazen de ‘el-Fasl’ diye isimlendirmiştir. Klasik kaynaklarda eserin ismi “el-Fasl fi’l-Milel ve’l-Ehva ve’n-Nihal” vb. şeklinde geçmektedir. Bu noktada eserin isimlendirilmesi konusunda bir ihtilaf yoktur.

Fakat okunuşu konusunda ihtilaflar mevcuttur. Fasl ve Fisal kelimeleri yazılışları aynı olmakla birlikte, her iki okuyuşa da imkân vermektedir. Bu da eserin

⁴⁹ Apaydın, “İbn Hazm”, 20/58-61.

asıl isminin hangisi olduğu konusunda tartışmalara sebep olmuştur. Bazı şarkiyatçılar ve bazı Müslüman araştırmacılar, farklı zamanlarda yazılmış bölümlerin bir araya getirilmesi anlamında el-Fisal ismini uygun görmüşlerdir. Ebu Zehra da eserin ismini “el-Fisal” olarak kabul etmiş ve İbn Hazm’ın küçük çaplı risalelerini bir araya getirerek bu esere ‘el-Fisal’ adını verdiğini savunmuştur. Eserin adının “Fisal” şeklinde isimlendirileceğini iddia edenler, “el-Fasletü” kelimesini “*bir yerden başka bir yere taşınan ve orada yetiştirilen hurma ağacı*” anlamındaki “en-Nakletü” kelimesiyle ilişkilendirerek “*önceden yazılmış bölümlerin bir araya getirilmesi*” manasında düşünmüşler ve eserin isminin, bu kelimelerin çoğulu olarak “el-Fisal” olarak okunması gerektiğini iddia etmişlerdir. Ancak “el-Fasletü” kelimesinin çoğulu “fisal” değil, “fisâl” şeklindedir.⁵⁰ Bulut, eserin isminin “Fisal” şeklinde değil, “Fasl” şeklinde okunmasının daha isabetli olacağını şu gerekçelerle dile getiriyor:⁵¹

- Filolojik açıdan “fasl” kelimesinin çoğulu ‘fusûl’, ‘fasletün’ kelimesinin çoğulu da ‘fisâl’ şeklindedir. (Sad harfinden sonra elif gelmelidir.) Bu yüzden “el-Fasl” şeklinde okunması gerektiği savunulur.
- İbn Hazm’ın eserindeki temel amacın hak ile batılı ayırt etmek olduğu, bu nedenle “el-Fasl” okunuşunun onun zihniyetine daha uygun olduğu ifade edilmektedir.
- Klasik kaynaklarda eserin isminin ‘el-Fasl beyne Ehli’l-Ehva’ ve’n-Nihal, el-Fasl beyne Ehli’l-Ârâ ve’n-Nihal’ olarak fî yerine beyne ile yazılması, eserin isminin ‘Fasl’ şeklinde olduğunun güçlü bir kanıtıdır. Zira eserde ‘beyne’ edatının bulunması f-s-l kökünün fasl olarak okunması için güçlü bir delildir.
- Ebu Hâmid Muhammed el-Gazzâli ve İbn Rüşd gibi alimlerin eserlerine “fasl” kelimesini dahil etmelerinin, İbn Hazm’ın eserinden etkilendiklerini gösterdiği ve “el-Fasl” okunuşunu desteklediği ifade edilmektedir.

⁵⁰ Bulut, “İbn Hazm’ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 111.

⁵¹ Bulut, “İbn Hazm’ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 112-113.

- Akademik çalışmalarda genellikle ‘el-Fasl’ isminin kullanılması ve bu konuda yapılan ilmî çalışmaların da bunu tercih etmesi, eserinin adının ‘Fasl’ olduğuna delildir.⁵²

İbn Hazm, o zamana kadar yazılmış mezhepler tarihi kitaplarını bazı hususlarda eleştirmiştir. Bir kısmının çok uzun olması, konunun bağlamından uzaklaşmış olması, anlaşılır olmaması, bir kısmının ise meseleleri fazlaca kısaltması, pek çok önemli kısmı zikretmemesi gibi sebeplerle eleştiriye tabi tutmuştur. Bu durumu o şöyle ifade etmiştir⁵³:

“Bundan sonra: İnsanlardan pek çok kimse, insanların dinleri ve mezhebî görüşleri hakkında firkalara ayrılışları konusunda gerçekten çokça eserler yazdılar. Bazıları söz konusu eserlerde sözü uzattı, detaylara girdi, sözü çoğalttı ve başka yerlere götürdü; yanıltıcı sözler(ğalat) ve çirkin ifadeler (şağab) kullandı. Dolayısıyla bu durum anlamaya mâni oldu ve bilgi olmaksızın inanmaya sebep oldu. Bazıları da sözü hafzettii, kısalttı, meseleleri azalttı ve ihtisarda bulundu. Böylece makale sahiplerinin (ashabü’l-makâlât) karşı görüşlerinin en güçlü olanlarından pek çoğunu terk etti... Böylece o, açıklamadaki aldatma sebebiyle kendisi hakkında razı olmayacağı hususlarda insafsız davrandı, hasmına itiraz etme hakkı vermediği için haksızlık etti ve kitabını okuyan kimsenin hukukunu önemsemedi. Küçük bir kısım hariç onların tamamı, anlayış sahiplerinden pek çoğunun anlamakta zorluk çekeceği şekilde sözlerini zorlaştırdı; sözün sonu baş tarafını unutturacak kadar manalarını uzaklara savurdu. Bunların ekseriyeti yanlış manaları örtmek için perde oldu. Neticede bu ne kendi dönemlerinde ne de sonraki dönemlerde övgüye layık olmayan bir amel oldu.”⁵⁴

İbn Hazm’ın bu açıklamasından hareketle şunları söyleyebiliriz⁵⁵:

- Amacı, anlaşılır ve orta düzeyde bir eser oluşturarak bu alandaki bilgiye erişimi kolaylaştırmaktır.
- Dönemindeki bazı yazarların aşırı detaylı veya yetersiz bilgi vermesi, hatta yanlış genellemeler yapması nedeniyle, İbn Hazm, doğru ve yeterli bilgi sunmak için bu eseri kaleme almıştır.
- Yahudi ve Hristiyanların İslam’a yönelik eleştirilerine karşı İslam inancını korumak ve savunmak amacıyla bu eserini yazmıştır.

⁵² Bulut, “İbn Hazm’ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 112-113.

⁵³ Bulut, “İbn Hazm’ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 103.

⁵⁴ Bulut, “İbn Hazm’ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 103.

⁵⁵ Bulut, “İbn Hazm’ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 104.

- Müslümanların diğer inançlara karşı direncini artırmak ve onları uyarmak için bu eserini yazmıştır.
- Dönemindeki bazı fakihleri eleştirmek, yöneticileri uyarmak ve ahlaki çöküşü engellemek için eserler yazmıştır.
- İbn Hazm, tarafsız bir alim olmaktan ziyade, hakikatin ortaya konmasını ve hak ile batılın ayrılmasını amaçlamıştır. Ehl-i Sünnetin üstünlüğünü vurgulamak, fırka-i naciyenin Ehl-i Sünnet olduğunu kanıtlamak ve muhaliflerin bid'at ehli olduklarını göstermek istemiştir.⁵⁶

1.3.2. Usul ve Metodu

El-Fasl'da İbn Hazm, dinler tarihi ile mezhepler tarihi konusunda farklı metotlar benimsemiştir. İslam dışı dinlerden bahsederken objektif bir tutum ortaya koymuş, fakat İslam mezhepleri konusunda objektif olamamıştır. İslam dışı dinlerden bahsederken karşılaştırmalı bir yöntem izlemiş ve yaptığı alıntılarda kaynaklarını belirtmiştir. Fakat İslam mezheplerini incelerken kaynak belirtmemiş ve oldukça sert ve acımasız bir üslup kullanmıştır.⁵⁷ Dinler ve mezhepleri incelerken, onların tarihi süreçleriyle ilgilenmemiş, temel görüşlerine odaklanmıştır.⁵⁸ El-Fasl'ı 4 kısımda değerlendirmek mümkündür.

- **Birinci kısımda;** epistemoloji ve ontoloji konularına yer vermiş, nübüvveti ve melekleri inkâr eden Brahmanizm'i ele almıştır.
- **İkinci kısımda;** Tevrat ve İncillerin tahrif edildiğinden bahsederek, onların kendi içindeki tutarsızlıklarını ortaya koymuştur.
- **Üçüncü kısımda;** İncillerin içeriği hakkında bilgi vermiş ve İncillerle Tevrat'ı karşılaştırarak, aradaki çelişkileri ortaya koymuştur.
- **Dördüncü kısımda;** İslam mezheplerinden bahsetmiştir. İslam mezheplerini Ehli Sünnet, Mu'tezile, Mürcie, Şia ve Havâric olarak kabul etmiş, onları Ehli Sünnete yakınlıklarına göre değerlendirmiştir.

⁵⁶ Bulut, "İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği", 104.

⁵⁷ Bulut, "İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği", 106-107.

⁵⁸ Bulut, "İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği", 107.

İbn Hazm eserini yazarken, 73 fırka rivayetini dikkate almamıştır. Kendi dönemine kadar yazılan mezhepler tarihi kitaplarında bu rivayet esas alınırken, İbn Hazm bu rivayeti sorgulamış ve hadis senedinin sahih olmadığını savunmuştur. Bu sebeple eserini tasnif ederken belli bir sayıya bağlı kalmamıştır.⁵⁹

İbn Hazm, İslam mezheplerini ‘Ehli Sünnet’ ve ‘Ehli Bid’at’ olarak sınıflandırmıştır. Bu fırkaların İslam’a uygunluğunu da Ehli Sünnete olan yakınlık ve uzaklığına göre belirlemiştir. Mesela ona göre, Mürcie fırkasından Ehli Sünnete en yakın olanlar Ebu Hanife ve taraftarları, en uzak olan ise Cehm b. Safvan taraftarlarıdır. Eserinde, her mezhebin temel görüşlerini belirlemiştir. Yaşadığı dönemde Endülüs’te mevcut olan mezhepler hakkında diğer kaynaklarda olmayan bazı önemli bilgiler vermiştir. İslam içi grupları ve diğer dinlerin mezheplerini karşılaştırmalı olarak değerlendirmiştir. Mezheplerin oluşum süreçlerinden ziyade, İslam’a uygunluklarına odaklanmıştır. Ehli Sünnet anlayışını merkeze alarak diğer mezhepleri eleştirmiştir. Bu sebeple betimleyici bir yöntem değil, eleştirel ve taraflı bir yöntem benimsemiştir.⁶⁰ Mezhepleri tarafsız bir şekilde ele almamış, görüşleri araştırırken kendi yorumunu belirtmiş ve ‘bu görüş batıldır, küfürdür, şirktir’ diyerek kendi kanaatini ortaya koymuştur.

İbn Hazm, İslam’a aykırı gördüğü akımları altı ana grupta toplamıştır ve bu grupları İslam inancına en uzak olandan başlayarak sıralamıştır.⁶¹

- **Sofistler:** Varlığın gerçekliğini reddedenler.
- **Materyalistler (Dehriyye):** Evrenin ezeli olduğunu, dolayısıyla yaratıcısı olmadığını savunanlar.
- **Filozoflar:** Alemin ezeli olduğunu ve ezeli bir yöneticisinin olduğunu kabul edenler.
- **Çok Tanrıcılar:** Alemin yaratıldığına, ancak birden fazla ezeli yöneticisinin olduğuna inananlar. (Mecûsîlik, Sabîlik, Maniheizm, Mezdekiyye, Deysaniyye, Hristiyanlık vb.)

⁵⁹ Bulut, “İbn Hazm’ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 108.

⁶⁰ Bulut, “İbn Hazm’ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 109-110

⁶¹ Bulut, “İbn Hazm’ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 96-97.

- **Nübüvveti İnkâr Edenler:** Alemin yaratıldığına, tek yaratıcısı olduğuna inanmakla birlikte peygamberliği reddedenler. (Brahmanlar)
- **Bazı Peygamberleri Reddedenler:** Altıncı fırka; Alemin yaratıldığına, tek ve ezeli bir yaratıcısı olduğuna ve peygamberliğe inanmakla birlikte bazı peygamberleri kabul edip bazılarını reddedenler. (Yahudiler, Mecûsiler ve Hristiyanlar)

1.3.3. Eserin Yazıldığı Dönem

Kitabu'l-Fasl'ın yazılış tarihi kesin olarak bilinmese de İbn Hazm'ın diğer eserlerine yaptığı atıflar sayesinde eserin farklı bölümlerinin farklı zamanlarda yazıldığı anlaşılmaktadır. Mesela; “el-İhkam fi Usûli'l-Ahkam” adlı eserinde “Kitabu'l-Fasl”a atıfta bulunması, eserin bir kısmının daha önce yazıldığını göstermektedir. “Kitabu'l-Fasl”ın bazı bölümlerinde “el-İhkam”a gönderme yapması ise, bu bölümlerin daha sonra veya eş zamanlı yazıldığını ortaya koymaktadır. Böylece İbn Hazm'ın, “el-Fasl”ın ilk iki bölümünü, “el-İhkam”a başlamadan önce yazdığı tahmin edilmektedir. “Kitabu'l-Fasl”ın İslam diniyle alakalı bölümünü ise “el-İhkam”dan sonra ya da onunla aynı dönemde kaleme aldığı anlaşılmaktadır.⁶²

Genel kanıya göre İbn Hazm, eserini 418/1027 ile 421/1031 yılları arasında kaleme almıştır. Bu tarihler, Endülüs'te Hişam el-Mu'ted Billah'ın hilâfetine denk gelmektedir. Ayrıca eserin içinde, yazılış zamanına dair bazı ipuçları da bulunmaktadır. Örneğin, Kur'ân'ın icazından bahsederken Kur'ân'ın indirilişinden o zamana kadar 440 geçtiğini belirtmektedir. Bu durum eserin 440 yılına kadar tamamlanmadığını göstermektedir. Tüm bu bilgiler ışığında, “el-Fasl”ın hicrî 418 yılında yazılmaya başlandığı ve 440 yılına kadar devam ettiği anlaşılmaktadır.⁶³

⁶² Bulut, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 115-116.

⁶³ Bulut, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 117.

İKİNCİ BÖLÜM

İBN HAZM'IN GENEL OLARAK MEZHEPLERE BAKIŞI

2.1. Bir Mezhepler Tarihçisi Olarak İbn Hazm ve 73 Fırka Rivayeti

İslam Mezhepleri Tarihi'nde isimlendirme sorunu, mezheplerin ortaya çıktığı ilk dönemlerden beri temel problem alanlarından biri olmuştur. Bu nedenle, mezhep adlarının anlamları, kimler tarafından neden ve hangi bağlamda kullanıldığı önemli bir konudur. Mezheplerin hangi isimlerle anıldığı, bu isimlerle ne kastedildiği, isimlerin verilme gerekçeleri, bu isimlerin kendileri tarafından mı muhalifleri tarafından mı verildiği mezhepler tarihinin araştırma alanlarındanıdır.¹

Mezhep adlandırmaları üzerine yapılan incelemeler, bu adların zamanla değişebilmesi sebebiyle mezheplerin ortaya çıkışından daha önceki dönemlere kadar uzanmaktadır. Zaman sırasına uyulmaması, mezhebin kavramsal içeriğini ifade etmeyen, sadece sözlük anlamına uygun adların farklı zaman, mekân ve gruplarla ilişkilendirilmesine neden olmaktadır. Ayrıca, mezhep isimlendirmeleri bazen mezhepler için bir kimlik ve tarih oluşturma aracı haline gelmiştir. Mezhep mensupları hem kendileri hem başkaları için yaptıkları isimlendirmelerin, mezheplerin özüne uygun olduğunu kanıtlamak için çeşitli iddialar ortaya atmışlardır. İsimlendirme sorununda mezheplerin taraflı yaklaşımları ve kendilerini haklı çıkarma çabaları da görülmektedir. Bu süreçte mezhep kurucusunun adı, lakabı, mezhebin temel görüşleri, mezhebe atfedilen bir eylem veya mezhebi öven ya da yeren adlandırmalar ortaya çıkmaktadır.²

İbn Hazm, bir hareketin mezhep ya da fırka olarak kabul edilmesi için gerekli kriterleri belirleyen ilk mezhepler tarihçisi olarak kabul edilebilir. Ona göre siyasî ya da itikâdî bir oluşumun mezhep sayılabilmesi için; tevhid, kader, iman-küfür, imamet ve sahabenin fazileti gibi ana meselelerde diğerlerinden farklı bir görüş ortaya koyması gerekmektedir.³ Şehristânî'ye göre, bir imamın sıfatlar, tevhid, kader, adalet, va'd ve

¹ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (İstanbul: Dem Yayınları, 2008), 23-24.

² Fatmanur Alibekiroğlu Eren, "Mutezili Kaynaklarda Mezheplerin isimlendirilmesi Konusunda İzlenen Metot Üzerine Bir Değerlendirme", *Türk Akademik Araştırmalar Dergisi*, 8/3 (2023), 1366.

³³ Bulut, "İbn Hazm'ın Yaşadığı dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği", 74.

vaid, esma ve ahkam, sem', akıl, risalet ve imamet konularında diğerlerinden farklı bir görüşe sahip olması durumunda, o imamın görüşleri bir mezhep olarak kabul edilir.⁴ İmam Eş'arî de mezhepleri inanç esaslarına göre sınıflandırır. Örneğin Mürcie'den bahsederken 'imanın mahiyeti'' konusundaki görüşlerini ele alır. Ancak Şia'yı incelerken, onların Hz. Ali'yi dost edinmeleri ve diğer sahabelden üstün tutmaları nedeniyle bu ismi aldıklarını belirtir.⁵

İbn Hazm mezhepleri isimlendirme konusunda itikâdî görüşlerini dikkate almıştır. Bid'at saydığı fırkalar hakkında itikâdî görüşlerini dile getirdikten sonra "bu görüşleri benimseyenler bunlardandır, bu görüşlere muhalefet edenler onlardan değildir" şeklinde ifadeler kullanmıştır.

Mürcie'nin üzerinde ittifak ettiği hususları, iman ve küfrün mahiyeti, isimlendirme meselesi ve vaid konuları olduğunu belirtir. Bu hususların dışında kendi aralarında ihtilaf ettiklerini dile getirir.⁶ İbn Hazm'a göre, fırkalar arasındaki ayırım, onların savunduğu temel inanç ilkelerine dayanır.

*"Her kim uzuvların amelinin iman olduğunu, imanın itaat ve isyan ile artıp eksileceğini, mümin bir kimsenin günahlardan herhangi birisini işlemesi sebebiyle kafir olacağını ya da diliyle veya kalbiyle iman eden bir müminin ebedi olarak cehennemde kalacağını söylerse, o kimse Mürcii değildir. Mürcie'nin bu hususlardaki görüşlerinde onlara muvafık görüş belirten bir kimse, bunların dışında, Müslümanların ihtilaf ettiği hususların tamamında onlara muhalefet etse de o bir Mürcii'dir."*⁷

Mu'tezile hakkında, halku'l-Kur'ân, rüyetullah, teşbih, kader ve büyük günah işleyen ne mümin ne kafir olduğu, onun fasık olduğu hususlarında Mu'tezile'ye karşı çıkarsa o kişinin Mu'tezilî olmadığını, bu hususlarda aynı kanaatte olmakla beraber diğer hususlarda ihtilaf etse bile o kişinin Mu'tezilî olduğunu söyler.⁸

İbn Hazm'ın Şiîlik tanımına göre, bir kişinin Şiî olarak kabul edilebilmesi için Hz. Ali'nin Allah Resul'ünden sonra en üstün kişi olduğuna ve imametinin ona ve

⁴ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal, Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 28.

⁵ Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn: İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 35.

⁶ İbn Hazm, *el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 2/12.

⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/14.

⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/14.

soyuna ait olduğuna inanması yeterlidir. Bu temel inanca sahip olan bir kişi, diğer konularda Şîîlerden farklı görüşlere sahip olsa bile Şîî olarak nitelendirilir.⁹

Hâricîler hakkında, tahkimi reddetme, büyük günah işleyeni tekfir etme, zalim imama isyanı kabul etme, büyük günah sahibinin cehennemde ebedi kalması ve Kureyş dışında birinin de imam olabileceği konularında Hâricîlerle aynı görüşü benimseyenin Hâricî olacağını, ancak bu hususlarda onlardan farklı düşünenlerin ise Hâricî olmayacağını söyler.¹⁰

İslam ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını ve bunlardan sadece birinin kurtuluşa ereceğini bildiren ve 73 fırka hadisi olarak bilinen rivayet, İslam düşünce tarihinde bir mezhep mensubunun diğer mezheplere bakışını ve onlarla kuracağı ilişkiyi belirleyen önemli bir etken olmuştur.¹¹ 73 fırka ile ilgili rivayetler şu şekilde sınıflandırılabilir¹²:

- **Ümmetin çeşitli fırkalara ayrılacağını haber veren rivayetler:** Bu rivayetler, Müslümanların 73 fırkaya ayrılacağını belirtir ancak bunların akıbeti hakkında bilgi vermez. “Yahudiler 71 veya 72 fırkaya ayrıldılar. Hristiyanlar da 71 veya 72 fırkaya ayrıldılar. Benim ümmetim de 73 fırkaya ayrılacaktır.”¹³
- **Cennetlik ya da cehennemlik fırkaları bildiren rivayetler:** Bu rivayetler, 73 fırkadan sadece birinin cennete, diğerlerinin ise cehenneme gideceğini ifade eder. Ancak cennetlik fırkanın kim olduğu belirtilmez.

“Yahudiler 71 fırkaya ayrıldılar. Birisi cennette, 70’i cehennemdedir. Hristiyanlar 72 fırkaya bölündüler. 71’i cehennemde, birisi cennettedir. Muhammed’in nefsi kudret elinde olan Allah’a yemin ederim ki, şüphesiz benim ümmetim de 73 fırkaya ayrılacaktır. 72’i cehennemde, birisi cennette olacaktır.”¹⁴

⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/14.

¹⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/16.

¹¹ Kadir Gömbeyaz, “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14/2(Haziran 2005), 147-160.

¹² Ahmet Keleş, “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, *Marife*, 5/3 (2005), 25-45.

¹³ El-İmâmü'l-Hâfız Ebî Dâvûd Süleyman b. el-Eş’as el-Ezdî es-Sicistânî, *Sünen-i Ebî Dâvûd*, nşr. Şuayb el-Arnâvûd vd. (b.y.: er-Risâle el-Âlemiyye, 1430/2009), “Sünnet”, 1 (No: 4596).

¹⁴ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 1 (No: 4597).

- **Cennete girecek fırkayı tanımlayan rivayetler:** Bu rivayetler cennete girecek fırkanın “cemaat” olduğunu belirtir. Diğerleri ise cehennemliktir.

“Şunu iyi bilin ki Resulullah (S.A.S.) bir gün bize bir hutbe okumak üzere aramızda (ayağa) kalkıp (şöyle) buyurdu: dikkatli olunuz; sizden önce Ehl-i Kitap’tan olanlar 72 millete bölündüler. Bu millet de 73 fırkaya bölünecektir. Bunlardan 72’si cehennemde, birisi cennette olacaktır. Cennette olacak fırka ‘cemaat’ tir.”¹⁵

- **Cehenneme girecek fırkayı bildiren rivayetler:** Bu rivayetler diğerlerinin aksine, 73 fırkadan sadece birisinin cehenneme, diğerlerinin cennete gideceğini söyler.¹⁶ *“Ümmetim 73 fırkaya ayrılacaktır. Bunlardan 72’si cennette, biri ise ateştedir.”* Bu rivayet hadis kaynaklarında bulunmamakla beraber, Muhammed el-Makdisî tarafından senet zikredilmeden nakledilmiştir.¹⁷ Ayrıca bu rivayetlerin bir kısmında cennetliklerden istisna edilen fırkanın zındıklar, bir kısmında da Kaderiyye olduğu bildirilmiştir.¹⁸

- **Cemaate tabi olmayı ifade eden rivayetler:** Bu rivayetler cemaatle beraber olmayı emreder ve fitne ile kargaşadan bahseder. *“Allah ümmetimi dalalet üzere toplamaz. Allah’ın eli cemaat ile beraberdir. Kim cemaatten ayrılırsa cehenneme gider.”¹⁹*

73 fırka hadisinde geçen sayının gerçek bir sayı mı yoksa çokluğu ifade eden bir sayı mı olduğu alimler arasında tartışmalıdır. Bu sayının gerçek olduğunu savunanlar, fırkalaşma olgusunu kendi dönemlerine kadar ele almışlardır. Bu durum, kendilerinden sonraki fırkalaşmaları göz ardı etmelerine ve 73 sayısını tutturmak için zorlama yorumlar yapmalarına neden olmuştur. Bu sayının çokluğu ifade ettiğini savunanlar, bu sayının Arap dilinde, Kur’ân’da ve hadislerde sıkça kullanıldığını belirtmişlerdir. Hz. Peygamber’in (s.a.) bu sayılarla gerçek bir sayı bildirmekten ziyade, fırkalaşmanın çok olacağını belirtmek istediği açıktır. Zira tarih Yahudilerin

¹⁵ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 1 (No: 4597).

¹⁶ Keleş, “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, 27.

¹⁷ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 3. Baskı (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2013), 90; Keleş, “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, 27.

¹⁸ Mehmet Kubat, “73 Fırka Hadisini Yeniden Düşünmek”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/2 (2013), 16-17.

¹⁹ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen-i Tirmizî*, nşr. Beşşâr Avvâd Ma’rûf (b.y.: Daru’l-Garbi’l-İslamî, 1996), “Fiten”, 7 (No: 2167); Keleş, “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, 28.

71, Hristiyanların 72, Müslümanların ise 73'ten daha fazla fırkaya ayrıldığını doğrulamaktadır.²⁰

Ebu'l-Hüseyin el-Malatî, Abdülkâdir el-Bağdâdî, İsfarâyînî, Şehristânî, Adûdiddin el-Îcî gibi alimler, 73 sayısını gerçek bir sayı olarak kabul etmişlerdir.²¹ Bu görüş, İslam mezheplerini 73 sayısı ile sınırlandırmaya çalışmıştır. Ancak bu yaklaşım, yapay fırka ayrımlarına ve yeni fırkaların ortaya çıkmasına neden olmuştur.²² Makdisî, İbnu'l-Cevzî, Fahreddin er-Râzî, Celaleddin ed-Devvânî ve Şâtıbî gibi alimler ise 73 sayısının çokluğu ifade ettiğini savunmuşlardır. Onlara göre hadiste geçen “seb'un” (yetmiş) rakamı, gerçek bir rakamdan ziyade çokluğu belirtmektedir.²³

73 fırka hadisi ve benzeri rivayetler, İslam düşünce tarihinde “tekfir” sorununu gündeme getirmiştir. “Kaderiyye'nin ümmetin Mecûsîleri”²⁴ olduğu, “Hâricîler'in okun yaydan çıktığı gibi dinden çıktıkları”²⁵ şeklindeki rivayetler de bu sorunu derinleştirmiştir. Fıkıh usulcülerinde arasında bu konuda ihtilaf bulunmaktadır. Bazı alimler muhaliflerini küfre ve dalalete nispet etmişler, bazı alimler ise daha hoşgörülü davranarak tekfire başvurmamıştır. Eş'arî ve Gazzâlî ikinci gruba örnek olarak gösterilebilir.²⁶ Her bir müellif, kendi mezhebi ve ekolünün bakış açısıyla bu hadisi anlamaya çalışmıştır. Dönemin dini, sosyo-politik ve düşünce yapısı da yorumları etkilemiştir. Alimler, kendi tarihsel bağlamlarına uygun rivayet biçimlerini ön plana çıkarmışlardır.²⁷

Bazı makâlât yazarları ise 73 fırka rivayetine hiç değinmemiş ve 73 sayısına ulaşma çabası göstermemiştir. Bunların en önemlilerinden biri Eş'arî'dir. O, Makâlâtü'l-İslamiyyin adlı eserinde bu rivayete yer vermemiştir.²⁸

²⁰ Kubat, “73 Fırka Hadisini Yeniden Düşünmek”, 36.

²¹ Gömbeyaz, “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”, 153.

²² Gömbeyaz, “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”, 155.

²³ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 90-91.

²⁴ Ebû Dâvûd, “Sünnet”, 17 (No: 4690).

²⁵ Tirmizî, *Fiten*, 22 (No: 2188).

²⁶ Gömbeyaz, “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”, 150-151.

²⁷ Muhammed Emin Eren, “Bir Hadis Beş Yorum: 73 Fırka Hadisine Farklı Bazı Yaklaşımlar”, *İslami Araştırmalar Dergisi / Journal of Islamic Research* 29/2 (2018), 346.

²⁸ Gömbeyaz, “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”, 159.

73 fırka hadisini kabul etmeyen alimler de olmuştur. Bu rivayeti tamamen reddeden ilk kişinin İbn Hazm olduğu belirtilmektedir.²⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*'da “Kaderiyye ve Mürcie bu ümmetin Mecûsileridir” ve “bu ümmet yetmiş küsur fırkaya ayrılacaktır, biri hariç tamamı cehennemdedir. O da cennettedir” şeklindeki rivayetlerin isnat açısından sahih olmadığını ifade etmektedir. Hatta haber-i vahid olarak kabul edenler için dahi delil kabul edilemeyeceğini söylemiştir.³⁰ Onun, bu rivayetleri isnat açısından eleştirirken 73 fırka hadisinin tümünü mü yoksa bir kısmını mı reddettiği kesin olarak bilinmemektedir. İbnu'l- Vezir el-Yemânî ve Şevkânî gibi alimler, İbn Hazm'ın bu hadisi mevzu kabul ettiğini söylemektedir. Ancak İbn Hazm, *el-Fasl*'da, bu iddiaları destekleyecek bir ifade kullanmamıştır. O, el-Muhallâ adlı eserinde ise bu hadise yer vermiş ve en iyi rivayetin Avf b. Mâlik'ten gelen rivayet olduğunu belirtmiştir. Bu rivayette, en şerli fırkaların “olayları kendi görüşleriyle (re'y) karşılaştırarak helali haram, haramı helal yapan kesimler” olduğu ifade edilmektedir. Bu durum İbn Hazm'ın 73 fırka hadisinin tümünü reddetmediğini, ancak bazı rivayetlerin isnadını zayıf bulduğunu ve kendi fikhî anlayışına uygun bir rivayeti tercih ettiğini göstermektedir. İbn Hazm'ın bu yaklaşımı, diğer rivayetlerin isnadındaki problemleri görmezden gelmesi nedeniyle eleştirilmiştir.³¹

İbnu'l-Vezir, Şevkânî ve İbn Hazm, 73 fırka hadisinin tamamını reddetmemiş, sadece bazı kısımlarını eleştirmişlerdir. İbnu'l-Vezir ve Şevkânî hadis kurtuluşa erecek fırkayı belirten kısımlarını ziyade kabul edip reddetmişlerdir. İbn Hazm ise hadisin sadece Avf b. Malik rivayetini sahih kabul etmiştir. Bu durum, onun ümmetin fırkalara ayrılacağını bildiren kısmı kabul ettiğini göstermektedir.³²

2.2. Mezhepleri Tasnif Yöntemi

İslam alimlerinin, mezhepleri incelerken takip ettiği metod ve sınıflandırmalar her birine göre değişiklik arz etmektedir. Bir kısmı 73 fırka rivayetini dikkate alarak mezhepleri bu yöntemle göre tasnif ederken bir kısmı da bu rivayeti sahih görmediği

²⁹ Eren, “Bir Hadis Beş Yorum: 73 Fırka Hadisine Farklı Bazı Yaklaşımlar”, 338.

³⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/894.

³¹ Eren, “Bir Hadis Beş Yorum: 73 Fırka Hadisine Farklı Bazı Yaklaşımlar”, 338-340.

³² Eren, “Bir Hadis Beş Yorum: 73 Fırka Hadisine Farklı Bazı Yaklaşımlar”, 340.

için mezheplerin tasnifinde bu rivayete itibar etmemiştir. Yukarıda değindiğimiz gibi İbn Hazm da eserini kaleme alırken bu rivayeti dikkate almamıştır.

Mezhep tasnifinde 73 fırka rivayetini temel alan müellifler, eserlerinde 73 fırkaya ulaşmayı amaçlamışlardır. Bu amaçla ana ve alt fırkaları listeleyerek 73 sayısına ulaşmışlardır. Bu yöntemi benimseyen Şehristânî'ye göre hadisteki 73 sayısı gerçek rakamı işaret etmektedir. Bağdâdî (429-1037), Malatî (377-987), İsferyânî (471-1078), Adûdiddin el-Îcî (756-1355), Münâvî (1031-1622) gibi müellifler de bu yöntemi izleyerek eserlerinde 73 fırka sıralamışlardır.³³

Şehristânî, el-Milel ve'n-Nihal adlı eserinde kurtuluşa erecek fırkayı belirlemeyi hedefleyip mezhep tasnifini bu doğrultuda yapar.³⁴ Eserinin ikinci mukaddimesinde ise makâlât yazarlarının, ümmetin ayrıldığı fırkaları rastgele ve düzensiz bir şekilde ele aldıklarını, kendisinin ise makaleleri dört temel ilke ile sınırlandığını belirtir.³⁵ Bu ilkeler şunlardır: *Sıfatlar ve Tevhid – Kader ve Adl – Va'd, Vaid, Esma ve Ahkam – Sem, Akıl, Risalet ve İmamet*. Bu prensiplere göre İslam fırkalarının önde gelenlerinin 4 ana gruba ayrıldığını belirtir ve onları Kaderiyye, Sıfatiyye, Havâric ve Şia olarak sınıflandırır.³⁶

Eş'arî, mezhepleri tasnif ederken 73 fırka rivayetini dikkate almamıştır. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*'de 'Görüş ayrılıkları' başlığının altında Müslümanların ihtilaf ederek on sınıfa ayrıldıklarını belirtir ve şu şekilde isimlerini zikreder: *Şia, Havâric, Mürcie, Mu'tezile, Cehmiyye, Dırrariyye, Hüseyiniyye, Bekriyye, Amme, Ashab-ı Hadis ve Abdullah b. Küllâb el-Kattan'ın taraftarları olan Küllâbiyye*.³⁷

Mezhepleri tasnif ederken 73 fırka rivayetinin dışında, coğrafi konum, lider figürleri, uzmanlık alanları, Ehl-i Sünnet'e yakınlık, bilgi edinme teknikleri, tarihsel bağlam veya belli konulardaki görüşler gibi çeşitli kriterler de kullanılmıştır.³⁸ Bazı

³³ Hasan Türkan, *Endülü's'te İrca Düşüncesi* (İbn Hazm Örneği) (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2024), 64-65.

³⁴ Mehmet Dalkılıç, "Abdülkerim eş-Şehristani'nin İslam Mezheplerini Tasnif Metodu", *Milel ve Nihal* 5/1 (2008), 145.

³⁵ Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed Abdülkadir el-Fâzîlî, (Beyrut: Mektebetü'l-Asîra, 1432/2011), 27-28.

³⁶ Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, *Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, 27-28.

³⁷ Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin: İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 33.

³⁸ Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 126-127.

klasik kaynaklar mezhepleri kronolojik olarak sınıflandırmışlardır. Nevbahti'nin Fıraku's-Şia ve Kummi'nin el-Makâlât ve'l-Fırak adlı eserleri bu yaklaşımı yansıtmaktadır. Ancak mezheplerin ortaya çıkışını kronolojik olarak ele alan eserler pek yaygınlaşmamıştır.³⁹

İbn Hazm'ın el-Fasl adlı eseri, milel ve nihâl türünde yazılmış en önemli eserlerden biridir. O, eserinde ilk bölümü tamamladıktan sonra şöyle der:

“Yüce Allah'ın yardımıyla dinlere (milel) dair kelâmı tamamladık. Şimdi Yüce Allah'ın güç ve desteğiyle Müslümanların firkalarının (nihâl) açıklanmasına, bu firkalar konusunda ayrılığa düşmelerine ve firkalarına ait herhangi bir hususta hataya düşenlerin çıkardığı kargaşanın ortaya konulmasına ve -dinler konusunda yaptığımız gibi- bu firkalardan hak firkanın açıklanmasına dair zorunlu akli delillerin izahına başlayacağız.”⁴⁰

İbn Hazm bu ifadedden sonra İslam dinini benimseyen ana mezhepleri sıralamaya başlar.

İbn Hazm, eserinde iki farklı sınıflandırma yöntemi kullanmıştır. Birincisi, doğru ve hak olarak kabul ettiği Ehl-i Sünnet'e olan yakınlık derecesine göre sınıflandırmaktadır. İslam mezheplerini, Ehl-i Sünnet, Mu'tezile, Mürcie, Şia ve Havâric olarak sıralar ve mezhepleri, Ehl-i Sünnet'i merkeze alarak değerlendirir. Daha sonra Ehl-i Sünnet'in doğruluğunu kanıtlamaya çalışırken diğerlerinin de yanlışlığını ve İslam'ın dışına çıktıklarını ortaya koymaya çalışır.⁴¹ Mezhepleri Ehl-i Hak ve Ehl-i Bid'at olarak ikiye ayırmaktadır. Ehl-i Sünnet'i Ehl-i Hak olarak, diğer 4 fırkayı Ehl-i Bid'at olarak kabul etmektedir. Ehl-i Sünnet mensuplarının fıkıh konularında farklı görüşleri olsa da itikâdî konularda neredeyse aynı görüşleri paylaşmaktadırlar. Ancak Ehl-i Bid'at kabul edilen firkalar Ehl-i Sünnet'e aykırı görüşler ortaya koymuşlardır. İbn Hazm, bid'at ehli mezhepler içinde Ehl-i Sünnet'e en yakın olanları da belirtmektedir.⁴²

Mezhepleri Ehl-i Sünnet'e yakınlık ve uzaklığına göre tasnif ettikten sonra, Ehl-i Bid'at olarak kabul ettiği mezheplerin sapkınlığa düşen ve İslam'dan uzaklaşan

³⁹ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 93.

⁴⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/10.

⁴¹ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 103.

⁴² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/10-12.

alt gruplarını detaylı olarak açıklamaktadır. Bunu da eserinde şu şekilde dile getirmektedir:

*“Muhakkak biz bu fırkaların tamamının işledikleri çirkinlikleri, ‘en-Nesâihu’l-Münciyetü min Fedâihi’l-Mahziyyeti ve’l-Kabâihi’l-Merdiyyeti min Ekvâli Ehli’l-Bida’i min el-Fıraki’l-Erba’i: el-Mu’tezile ve’l-Mürctie ve’l-Havâric ve’ş-Şia” adlı eserimizde detaylı bir şekilde açıkladık. Sonra bunları, bu kitabımızın mezhepler konusundaki sözümüzün sonuna ekledik.”*⁴³

Bu bölümün altında da “Şia’nın Rezilliklerinin Açıklanması”⁴⁴, “Hâricîlerin Rezilliklerinin Açıklanması”⁴⁵, “Mu’tezile’nin Rezilliklerinin Açıklanması”⁴⁶, “Mürctie’nin Rezilliklerinin Açıklanması”⁴⁷ başlıkları altında fırkaların aşırısı gittiği ve küfre düştüğü hususları açıklamaktadır.

İbn Hazm’ın mezhepleri sınıflandırmadaki ikinci yöntemi, mezhepleri konularına göre ele almaktır. O, ‘Müslümanların Fırkalara Ayrıldıkları Temel Konular’ başlığı altında Müslümanların ayrılığa düştükleri hususları açıklar. Bu temel hususlar şunlardır: Tevhid, Kader, İman, Va’id, İmamet ve Sahabenin fazilet sıralaması.⁴⁸

İbn Hazm, bundan sonra kelimcilerin ‘letâif/ince meseleler’ olarak isimlendirdiği hususları izah edeceğini dile getirir.⁴⁹ Bu hususları delillerle izah eder ve mezheplerin düştükleri hataları ortaya koyarak onlara cevaplar verir. Onun takip ettiği bu yönetime *eleştirel-analitik metod* diyebiliriz.⁵⁰ İbn Hazm, mezhep ve dinleri ele alırken, sadece bilgi vermekle kalmamış, aynı zamanda eleştirel ve analitik bir yaklaşım sergilemiştir. Ayrıca mezhep ve dinlerin bilgi kaynaklarını metin ve senet açısından eleştirerek değerlendirmiştir. İbn Hazm’ın eserinde yalnızca Yahudilik ve Hristiyanlık değil, aynı zamandan İslam içindeki grupların görüşleri de karşılaştırmalı bir yaklaşımla incelenmiştir.⁵¹

⁴³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/24.

⁴⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/444.

⁴⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/476.

⁴⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/488.

⁴⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/524.

⁴⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/24.

⁴⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/24.

⁵⁰ Abdullah Yekta, *İbn Hazm’ın İtikadi Mezhepleri Tasnif ve Tenkit Metodu*, (Doktora Tezi, İnönü Üniversitesi, 2020), 95-96.

⁵¹ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 118.

Kısacası İbn Hazm, mezhepleri tasnif ederken 73 fırka hadisini dikkate almaz. Bunun yerine, kendi bakış açısıyla Ehl-i Sünnet'e yakınlıklarına ve uzaklıklarına göre bir sınıflandırma yapmıştır. Daha sonra mezheplerin temel prensiplerini ve ayırt edici özelliklerini sunarak kalamî konularda görüşlerini analiz etmiş ve eleştirmiştir. Ehl-i Sünnet'i de Zâhirî perspektifinden savunmuş ve mezheplerin hatalı bulduğu düşünce ve uygulamalarını eleştirmiştir.⁵²

2.3. İslam Mezhepleri

İslam mezheplerini beş ana başlık altında toplayan İbn Hazm, bunları *Ehl-i Sünnet*, *Mu'tezile*, *Mürchie*, *Şia* ve *Hâricîler* olarak sıralamıştır. Ayrıca her mezhebin kendi içinde alt gruplara ayrıldığını belirtmiştir. Ehl-i Sünnetin görüş ayrılıklarının çoğunlukla fikhî konularda, nadiren de itikâdî konularda olduğunu ifade etmiştir. Diğer dört mezhepten bazılarının Ehl-i Sünnet'e büyük ölçüde muhalefet ettiğini, bazılarının ise daha az muhalefet ettiğini belirtmiştir.⁵³ Ardından mezhepleri Ehl-i Sünnet'e uzaklık ve yakınlığına göre değerlendirmiştir.

İbn Hazm'a göre, Ehl-i Sünnet hak mezhep iken, diğer mezhepler bid'at ehli olarak kabul edilmektedir. Bütün İslam mezheplerinin Müslüman olmadıkları konusunda fikir birliğine vardıkları bir mezhebin İslam adıyla adlandırılabilceğini savunmaktadır. Ayrıca Ehl-i Sünnet içinde de aşırı grupların olduğundan bahsetmektedir. Bazı fırkaları ise İslam'dan çıkmış olarak kabul ederek onları tekfir etmektedir. Ona göre bu mezheplerin İslam'dan çıkmalarının temel nedeni Fârisîler/İranlılardır.⁵⁴

İbn Hazm, Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıkları belirttikten sonra, mezheplerin delillerini sunar ve her meseleyi kendi delilleriyle izah etmeye çalışır. Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıkları şöyle sıralamıştır: (i) tevhid, (ii) kader, (iii) iman, (iv) va'id, (v) imamet, (vi) sahabenin fazilet sıralaması.⁵⁵ Böylece o, Şehristânî'ye (ö. 548/1153) ilham kaynağı olmuştur.⁵⁶ İbn Hazm, bu meseleleri

⁵² Yekta, *İbn Hazm'ın İtikadi Mezhepleri Tasnif ve Tenkit Metodu*, 97.

⁵³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/10.

⁵⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/10-24.

⁵⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/24.

⁵⁶ Bulut, "İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği", 74.

anlaşmazlık noktaları olarak sunarken Şehristânî, bir topluluğun bağımsız bir mezhep sayılıp sayılmayacağını bu kriterlere göre değerlendirir.⁵⁷

Şimdi İbn Hazm'ın İslam mezhepleri olarak kabul ettiği fırkaları tek tek ele alacağız. Fakat onun, İslam mezheplerine bakış açısını sunmadan önce, Endülüs toplumunun dini yapısını kısaca hatırlamakta fayda var.

Endülüs toplumunun temelini Müslümanlar oluşturuyordu. Tarihsel süreç incelendiğinde buradaki Müslümanlar üç gruba ayrılıyordu. Bunlar; ülke dışından gelerek Arap ve Berberî'lerden oluşan ilk Müslümanlar, yerli halkın İslam'ı kabul etmesiyle oluşan Müsâlime ve Müvelledûn. Endülüs'te fikhî mezhepler arasında önceleri İmam Evzâî'nin görüşleri yaygındı. Ancak daha sonra Mâlikîlik mezhebi benimsenmişti. Şâfilik ve Zâhirîlik de Endülüs Müslümanlarının aşına olduğu mezheplerdi. İbn Hazm, Mâlikî fikhının hâkim olduğu bir ortamda yaşamasına rağmen, Zâhirî alimlerle kurduğu yakın ilişkiler dolayısıyla Mâlikî mezhebinin birçok görüşünden ayrılmıştır. İbn Hazm, Zâhirî mezhebinin Endülüs'te yayılması için uğraşmasına rağmen keskin karakteri ve Endülüslü alimlerin kendisine karşı olan düşmanlığı yüzünden mezhep geniş bir yayılım gösterememiştir. Ancak İbn Hazm, gençleri eğiterek ve onları kendi görüşlerine çekerek toplumda etkili bir rol oynamalarını sağlamıştır.⁵⁸

2.3.1. Hâricîlik

Hâricî İbâzi mezhebi, Kuzey Afrika'da erken dönemde yayılan mezheplerden biridir. Yemenli Seleme b. Sa'd ilk davetçi olarak kabul edilirken, Muğtir el-Cevânî ve Abdurrahman İbn Rüstem mezhebin bölgede yayılmasında etkili olmuştur. Rüstemîler Devleti'yle birlikte Hâricîlik, Kuzey Afrika'da köklü bir mezhep haline gelmiştir. Bölgede İbâziler ile Sünni Mâlikîler, Batını İsmailîlere karşı zaman zaman ittifak yapmıştır.⁵⁹

⁵⁷ Yekta, *İbn Hazm'ın İtikadi Mezhepleri Tasnif ve Tenkit Metodu*, 95.

⁵⁸ Mehmet Dalkılıç, "İbn Hazm Perspektifinden Endülüs'te Mutezile", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (2004), 85-86.

⁵⁹ Çağfer Karadaş, "Endülüs'te ve Kuzey Afrika'da Kelam İlmi", *Endülüs İlim Havzasında İslam Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2022), 220-221.

Kuzey Afrika'daki siyasî ve itikâdî olaylar Endülüs'ü de etkilemiştir. Bu nedenle Hâricîlik ve Şia, Endülüs'te varlık göstermiştir. Hâricî Berberîlerin, Emevîlerle çatışmaları, Endülüs'e de yansımış, Hâricîliğin İbâziyye ve Sufriyye kolları Endülüs'te etkili olmuştur.⁶⁰ Hâricîler'in Endülüs'te bulunduğunu, İbn Hazm'ın İbâzîler hakkındaki şu sözlerinden de anlıyoruz:

*“Endülüs'te yanımızda bulunan İbâzîlerin şöyle yaptıklarına şahit olduk: Onlar, Ehl-i Kitabın yemeklerini yemeyi haram kabul ederler, teke, boğa ve koçun erkeklik uzvunu yemeyi haram sayarlar, ramazanda gündüz vakti uyuyup da ihtilam olan bir kimsenin orucunu kaza etmesini gerekli görürler, az bir kısmı hariç kendisinden su içtikleri kuyuların üzerinde bulundukları halde teyemmüm ederler...”*⁶¹

Şehristânî'nin, Hâricî tanımını “toplumun görüş birliği ile aralarından seçtiği ve haktan ayrılmayan imama (devlet başkanına) karşı ayaklanan her insan” şeklindedir. Hâricîler'in önce Hz. Ali'yi tahkim konusunda kabule zorladıklarını, sonra Hz. Ali'nin tayin etmek istediği kişiyi değil onların istediği kişinin hakem olması konusunda zorladıklarını, sonrasında da durumlar istenmeyen şekilde ilerlediği için, Hâricîlerin “Niçin kişileri hakem tayin ettin? Hüküm Allah'a aittir” diyerek Hz. Ali'ye karşı çıktıklarını açıklayarak, bunların Nahrevan'da toplanan dinden uzaklaşan (Mârîka) kimseler olduğunu söyler. Bunun akabinde Hâricîler'in büyük fırkaları diyerek şunları sayar: Muhakkime, Ezârîka, Necedat, Beyhesiyye, Acaride, Sealibe ve İbâziyye.⁶²

Eş'arî, Hâricîler'in Hz. Ali'yi hakeme başvurmasından dolayı kafir saydıklarını, ancak bu küfrün şirk olup olmadığı konusunda anlaşmazlığa düştüklerini söyler. Ayrıca Necedât fırkası dışındaki Hâricî fırkaların, her büyük günahı küfür saydıkları ve büyük günah sahibinin ebedî azabı hususunda da fikir birliği ettiklerini

⁶⁰ Türkan, *Endülüs'te İrca Düşüncesi (İbn Hazm Örneği)*, 60.

⁶¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/478.

⁶² Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*, 109-110.

dile getirir. Ona göre Hâricî fırkaları: Ezârika⁶³, Necdiyye⁶⁴, Sufriyye⁶⁵, İbâziyye⁶⁶, Beyhesiyye⁶⁷, Salih'in Taraftarları⁶⁸, Fazliyye⁶⁹, Raci'a⁷⁰, Şebîbiyye⁷¹ dir. Ayrıca o, *"Hâricîlerin görüşlerinin esası, Ezârika, İbâziyye, Sufriyye ve Necdiyye'nin görüşüdür. Ezârika, İbâziyye ve Necdiyye dışındaki fırkalar Sufriyye'den ayrılmışlardır"*⁷² der.

İbn Hazm, yine Hâricîleri de ilk olarak Ehl-i Sünnet'e yakın ve uzak olma durumlarına göre tasnif eder. Ona göre Hâricîlerden Ehl-i Sünnet'e en yakın olan grup Abdullah b. Yezîd el-İbâzi el-Fezari el-Kûfi'nin taraftarlarıdır. En uzak grup ise Ezârika'dır.⁷³

Hâricîlerin temel görüşleri olarak; iman ve küfür, iman ve küfrün mahiyeti, bu ikisiyle adlandırılma hususu, vaid ve imamet konularını sayar. Diğer fırkalarda olduğu gibi Hâricîlerin de bu hususlar dışında anlaşmazlığa düştüklerini bildirir.⁷⁴ İbn Hazm, kimlerin Hâricî olup olmadığını ise şu sözleriyle ifade eder:

"Bir kimse 'tahkim'in reddedilmesi, büyük günah işleyenlerin tekfir edilmesi, zalim imamlara isyan etmenin kabul edilmesi, büyük günah sahiplerinin cehennemde ebedi kalacakları ve Kureyş dışında birinin de imam olabileceği meselelerinde Hâricîlere muvafık görüş belirtirse, o kişi Hâricîdir. Söz konusu

⁶³ Haricilerden ilk ihtilaf çıkaran kişi Nafi' b. Ezrak el-Hanefî'dir. O, ka'adeyi (kendilerine hicret etmeyip yerlerinde kalanlar) ve ordusuna katılmak isteyenleri imtihana çekme ve kafir sayma hususunda ihtilaf çıkarmıştır. Ezarika, kendileriyle birlikte ayaklanmayan ka'adeyi dost edinen ve ka'adeyi kafir saymayan, kendilerine hicret ederek katılanları imtihan etmeyen Harici seleflerinden uzak durup yüz çevirmişlerdir. Bk. Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin: İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 102.

⁶⁴ Yemame bölgelerinde yayılmış Harici bir fırka. Ataviyye ve Acaride alt kollarıdır. Bk. Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin: İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 105-113.

⁶⁵ Ziyad b. el-Asfar'ın taraftarları olup çocuklara azap edilmesi konusunda Ezarika ile uyuşmazlar. Bk. Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin: İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 113.

⁶⁶ Bunlar; Hafıyye, Yezidiyye, Haris el-İbadi'nin Taraftarları ve Ebu'l-Huzeyl'in Mezhebine Uyarak Taatin Allah'ın Muradı Olmadığını Söyleyenler şeklinde dört gruba ayrılmıştır. Bk. Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin: İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 114-116.

⁶⁷ Ebu Beyhes'in taraftarlarıdır. Avfiyye, Ashab-ı Sual ve Ashab-ı Tefsir şeklinde gruplara ayrılmıştır. Bk. Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin: İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 122-124.

⁶⁸ Salih b. el-Müserrah el-Harici. Onun, Sufriyye'den olduğu söylenir. Bk. Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin: İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 125.

⁶⁹ 'Müslümanların inandığı hakikatlerden bir bölümünü kabul edip, bununla Allah'tan başkasını kasteden veya bunu Müslümanların kullandığı anlamdan başka bir şeye yönlendiren kafir ve günahkâr sayılmaz' görüşündedirler. Bk. Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin: İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 125.

⁷⁰ Salih b. Müserreh'ten ayrılan ve onun verdiği hükümlerden uzaklaşan gruptur. Bk. Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin: İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 128.

⁷¹ Salih ve Raci'a arasında tarafsız kalan ve Haricilerin, Mürcietü'l-Havaric (Haricilerin Mürciesi) olarak isimlendirdiği gruptur. Bk. Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin: İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 129.

⁷² Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin: İlk Dönem İslam Mezhepleri*, 103-130.

⁷³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/12.

⁷⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/14.

kimse bu esaslar dışında Müslümanların ihtilaf ettikleri meselelerde Hâricîlere muhalefet etmiş olsa bile o yine Hâricîdir. Zikretmiş olduğumuz hususlarda Hâricîlere muhalefet eden kişi ise Hâricî değildir.”⁷⁵

İbn Hazm, Hâricîler hususunda Hz. Peygamber’in ümmetini uyardığını şu sözlerle açıklar:

“Hz. Peygamber’in (s.a.) Hâricîler sebebiyle ümmetini uyardığı hususu sahih olarak bizlere gelmiştir. Buna göre Hz. Peygamber, ümmetten iki grup çıkacağını, bunlardan birinin diğeriyle hak üzere savaşacağını haber vererek Hâricîlere dikkat çekmiştir. Hz. Ali (r.a.) bu grupla savaşmıştır. O, şüphesiz haklıdır. Aynı şekilde Hz. Peygamber (s.a.), Ammar’ın da bozguncu bir taife tarafından öldürüleceğini haber vermiştir. Böylece Hz. Ali’nin -imamet konusunda öncelikli olduğundan dolayı- haklı olduğu hususu ortaya çıkmıştır. Böylece Ali’nin imametın sahibi olduğu ve bu konuda onunla çekişenin ise hatalı olduğu hususu doğru olarak ortaya çıkmıştır.”⁷⁶ Bu sözleriyle o, Hz. Ali’nin haklı olduğunu ortaya koymaktadır.

İbn Hazm’a göre Hâricîlerin hepsi, imamın Kureyş’li olmasını zorunlu görmez. Onlara göre, Kur’ân ve sünnetle hükmeden herkes ister Kureyş’li, ister Arap, isterse bir kölenin oğlu olsun imam olabilir. Bu görüşü desteklemek için Dırrar b. Amr el-Gatafânî’nin şu sözünü aktarmıştır: *“Her ikisi de kitap ve sünnetle hüküm veren Habeşi ve Kureyşi iki kişi bir araya geldiklerinde, Habeşi’nin yönetime getirilmesi gereklidir. Çünkü yanlış yaparsa Habeşi’nin azledilmesi daha kolaydır.”* Kendisi ise, imametın Fihri b. Mâlik’in soyundan gelenlerde olması gerektiğini, *“İmamlar Kureyş’tendir”⁷⁷* hadisi sebebiyle kabul ettiğini bildirmiştir.⁷⁸

İbn Hazm, Hâricîlerin bütün gruplarının temel özelliğini, uydurulmuş yalan hadisleri delil getirmeleri olarak zikreder ve onlar hakkında *“Dini ve hayası olmayan bir kimse bunların benzerlerini uydurmaktan aciz değildir”* diyerek tenkit eder.⁷⁹

Eserinde Râvendîyye, Râfizîler, Zeydiyye, Cârudiyye, Salih b. Hay el-Hemedânî taraftarları, Necedât, Batihîyye, Ezârika, İbâziyye, Sufriyye, Meymûniyye, Beyhesiyye, Reşidiyye, Fazlıyye, Acârîde, Mükremiyye, Hafziyye gibi Hâricî fırkalardan, onların çirkin görüşlerinden bahseder ve bunlar hakkında geniş açıklamalar ve eleştirilerde bulunur. Bu fırkanın aşırı gidenlerini de zikreder.

⁷⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/16.

⁷⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/156.

⁷⁷ Tirmizî, “Fiten”, 46 (No: 2223).

⁷⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/158.

⁷⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/172.

Bunlardan Ebu İsmail el-Batıhi ve taraftarları, ibadetler konusunda aşırı görüşlere sahiptir. Onlara göre, namaz sadece bir rekâttan ibarettir ve hac zamanla sınırlı değildir. Balığı boğazlamadan yemek haramdır, Mecûsîlerden cizye alınmaz. Cehennem ehlinin, ateşte azap çekmek yerine lezzet aldıklarını ve nimetlendirildiklerini söylerler. İbn Hazm, bu görüşlerinden dolayı onların aşırı gittiğini söylemektedir.⁸⁰

İbn Hazm, Hâricîlerin ilklerinin bedevîler olduğunu, onların Kur’ân’ı inceliğini anlamadan okuduklarını, içlerinde fakihlerin ya da bunların öğrencilerinin bulunmadığını, fetvaların inceliklerini anlamadıklarını, en küçük musibet anında birbirlerini tekfir ettiklerini, onların cahil ve bilgisiz kişiler olduklarını vurgulamıştır.⁸¹

İbn Hazm, kendi döneminde Hâricî fırkalardan yalnızca Sufriyye ve İbâziyye gruplarının kaldığını söylemektedir.⁸² Ancak Hâricîlik belirli bir zaman dilimiyle sınırlı olmayan, siyasî olayları dini bir kılıfa büründürerek dini kendi çıkarları için kullanan bir zihniyettir. Bu zihniyet, sadece Hâricî mezhebine mensup olanlarla sınırlı olmayıp her dönemde varlığını sürdürmüştür. Günümüzde de Müslümanlar arasında bu tür görüşlere sahip kişiler ve gruplar bulunmaktadır. Şiddeti savunan ve kendi düşüncelerine aykırı olanları dışlayan, ötekileştiren ve tekfir eden marjinal gruplar, Hâricî zihniyetinin çağdaş yansımaları olarak değerlendirilebilir.⁸³

2.3.2. Mürcie

İbn Hazm döneminde, Endülüs coğrafyasında hâkim olan mezhebin Mâlikîlik olduğunu söylemiştik. Fakat bunun yanı sıra Hâricîlik, Eş’arîlik, Hanefîlik ve Zâhirîlik gibi mezhepler zaman zaman bu bölgede kendine taraftar bulabilmiştir Endülüs’te Mürcie’nin varlığına ise ancak yıkılış döneminde rastlanmaktadır. Bunun sebebi olarak da Mürcie’nin Endülüs’e uzak bir coğrafyada, Horasan ve Maverâünnehir bölgeleri gibi İslam topraklarının en doğusunda yayılmış bulunmasının etkisi bulunmaktadır. Ayrıca Mürcie’nin yayılcı politika izlememesi de bu coğrafyada

⁸⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/478.

⁸¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/370.

⁸² İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/482.

⁸³ Mehmet Dalkılıç, “İbn Hazm’a Göre Ali b. Talib ve Ona Karşı Savaşanların Durumu”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 10 (2019), 298-299.

görülmemesinin sebeplerindendir.⁸⁴ İbn Tumert'in önderliğindeki Muvahhidler⁸⁵ döneminde ise, Eş'arîlik ve Mu'tezile'nin bazı fikirleri daha serbestçe tartışılır ve yayılır hale gelmiştir.⁸⁶

Muvahhidler döneminde, Muvahhidlerin sultanı Ebu Yusuf'un emriyle Kur'ân ve sünnetin zâhirine dönüş projesi başlatılmıştı. Bu proje kapsamında mezhep mensuplarının yazdığı fıkıh kitapları yasaklanmış ve hatta yakılmıştır. Bu durum, Mâlikî mezhebinin re'y ve Eş'arî kanadını hedef alıyor gibi görünse de aslında tüm nazârî ilimlere yönelikti. Bu nedenle, re'y anlayışını benimseyen fıkıh mezheplerine ve kelam ilmine karşı büyük bir muhalefet oluşmuştur. Aklî ilimler yasaklanmış ve belirli hadis kitapları dışındaki kitapların okunması ve bulundurulması yasaklanmıştır.⁸⁷ Endülüs'te Mu'tezile mezhebinin pek varlık gösterememesi ve Mâlikî mezhebinin yanında Sünnî Eş'arîliğin varlık göstermesi, İbn Hazm'ı rahatsız etmiş ve eleştirilerini özellikle bu mezhebe yoğunlaştırmıştır. Eş'arîlik, İbn Hazm'ın ifadesine göre, Sicilya, Kayrevan ve Endülüs'te yaygınlaşmış olmasına rağmen zamanla zayıflamış ve taraftarlarını kaybetmiştir.⁸⁸

İbn Hazm, el-Fasl'da "*Mürchie'nin Rezilliklerinin Açıklanması*"⁸⁹ kısmında Eş'arîleri anlatırken İbn Küllâb el-Basrî, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, Bâkılânî, İbn Fûrek, Simnânî, Ebü'l-Velid el-Bâcî isimlerini zikretmektedir. Bâkılânî, Simnânî ve Bâcî, Eş'arîliğin Endülüs'e ulaşma zincirini oluşturur. Bu da Eş'arîliğin İbn Hazm'ın dikkatini çekecek düzeyde Endülüs'te bulunduğunu ortaya koymaktadır. O, Eş'arîleri Mürcii diye isimlendirmesine sebep olan "imanın tasdikten ibaret olan" görüşlerini tenkit etmiş, ayrıca diğer kelamî görüşlerini de incelemiş ve eleştirmiştir.⁹⁰

Mürchie kapsamına giren mezhepler hususunda fırak müellifleri arasında bir fikir birliği olduğu görülmemektedir. Gerek Mürchie'ye nispet edilen şahıslar ve tali kollarının sayısı ve isimleri hususunda, gerekse Mürcii olmayı gerektirecek düşünce

⁸⁴ Türkan, *Endülüs'te İrca Düşüncesi (İbn Hazm Örneği)*, 60-61.

⁸⁵ Kuzey Afrika ve Endülüs'te hüküm süren Berberi Hanedanı (1130-1269). Ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Özdemir, "Muvahhidler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/410-412.

⁸⁶ Özdemir, "Muvahhidler", 31/410-412.

⁸⁷ Karadaş, "Endülüs'te ve Kuzey Afrika'da Kelam İlmi", 213.

⁸⁸ Karadaş, "Endülüs'te ve Kuzey Afrika'da Kelam İlmi", 223.

⁸⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/524.

⁹⁰ Karadaş, "Endülüs'te ve Kuzey Afrika'da Kelam İlmi", 226.

ve inanç esası konusunda aynı görüşü paylaşan müellif bulmak zordur. Bu da Mürcie'nin mezhep sayılıp sayılmadığı problemini ortaya çıkarmıştır.

Makdisî, kendi çağında (h. III. ve IV.) 28 mezhep bulunduğunu söyler ve bu mezhepler içerisinde, anılan şartları taşımadığı gerekçesiyle Mürcie'ye yer vermez. Mürcie mezhebine mensup olduğunu iddia eden neredeyse hiç kimse yokken, birçok kişi Mürcie olarak etiketlenmiştir. Makdisî bu hususta şöyle söyler:

“Mürcie, Ehl-i Hadis'e göre, ameli imandan saymayan, Kerrâmiyye'ye göre farz amelleri yok sayan, Me'muniyye'ye göre iman konusunda çekimser (tevakkuf) davranan, Kelamcılara (Mu'tezile) göre ise büyük günah sahibi hakkında görüş bildirmeyen yani onlar için el-menzile beyne'l-menzileteyn öngörmeyendir.”

Bütün bunlar da gösteriyor ki Mürcie kavramına yüklenen anlam da belirlenen kapsam da mezheplere göre farklılık arz ediyor.⁹¹

Şehristânî, Mürcie'yi dört ana gruba ayırmış ve “Halis Mürcie” olarak adlandırdığı grubun alt kollarını incelemiştir. Bu alt kollar; Yunusiyye, Ubeydiyye, Gassâniyye, Sevbâniyye, Tumeniyye ve Sâlihiyye'dir.⁹² Eş'arî ise Mürcie'nin iman mahiyeti hususunda on iki fırkaya ayrıldığını kabul etmiş ve o fırkaları şöyle sıralamıştır: Cehmiyye, Ebü'l-Hüseyin es-Salihi, Yunus es-Semerî, Ebu Şimr ve Yunus'un taraftarları, Ebu Sevban ve taraftarları, Neccâriyye, Gaylâniyye, Şebîbiyye, Ebu Hanife ve taraftarları, Ebu Muaz et-Tumenî'nin taraftarları, Bişr el-Merisî'nin taraftarları ve Kerrâmiyye. Ayrıca Mürcie'nin, iman, küfür, günahlar, tevhit, haberler, emir ve nehiy, cehennemde kalma, günahların affı, peygamberlerin günahları, amellerin tartılması, te'vil, kul hakları, tevhit ve teşbih, rû'yet, Kur'ân'ın yaratılmışlığı, Allah'ın mahiyeti ve Allah'ın isim ve sıfatları gibi konularda kendi içinde birçok farklı görüşe ayrıldığını belirtmiştir.⁹³ Böylece Mürcie'nin kendi içinde dahi ihtilaf ettiği pek çok hususu zikretmiştir.

Nevbahtî ise Mürcie'yi dört gruba ayırır: Cehmiyye (Horosan Mürciesi), Gaylâniyye (Şam Mürciesi), Masiriyye (Irak Mürciesi), Şukkâk (Haşviyye). Ebu

⁹¹ Cağfer Karadaş, “Mürcie'nin Mezhepliği Problemi ve Ebu Mansur el-Maturidi”, *Milel ve Nihal* 7/2 (2010), 210-211.

⁹² Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, 129-133.

⁹³ Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin*, 137-153.

Hanife'yi bu gruplardan Masıriyye'nin içinde kabul ederken, Şâfi, Mâlik ve İbn Ebî Leyla gibi bilginleri de Haşviyye grubunun içinde kabul eder.⁹⁴

Hadis alimleri tarafından Mürciilikle itham edilenler, çoğunlukla ilk üç nesildeki kişilerle sınırlı kalmıştır. Bu durumun sebebi, hadislerin büyük ölçüde bu dönemde toplanmış olmasıdır. Ravi eleştirileri, zamanla bu kişilerin inançlarının sorgulanmasına kadar varmıştır. Ancak hadisçiler ve fırak müellifleri tarafından Mürcilikle nitelenenlerin listeleri farklılık gösterse de her iki listede de *Ebu Hanife* ortak isimdir. Ebu Hanife, ilk üç nesilde Mürciilikle itham edilmiş, özellikle Mu'tezile, Şia ve Ehl-i Hadis tarafından bu şekilde nitelendirilmiştir. Ancak ne Ebu Hanife ne de taraftarları bu suçlamayı kabul etmezler. Ebu Hanife'nin, arkadaşı Osman el-Betti'ye yazdığı mektupta bu ithamlara karşı çıktığı görülmektedir.⁹⁵ Hicrî IV. ve V. asırlar itibariyle ise sünni çevrelerde Ebu Hanife'ye yapılan Mürcii ithamı azalmıştır. Abülkâhir el-Bağdâdî, Ebu Hanife'yi sünni fakihlerin ilk kelamcıları arasında sayarken, Şehristânî ise ona yapılan Mürciilik yakıştırmasını şaşkınlıkla karşılamıştır.⁹⁶

Mürciilikle ilgili genel yaklaşımı aktardıktan sonra, şimdi de İbn Hazm'ın Mürcie algısına değineceğiz. İbn Hazm'ın Mürcie tanımlaması şu şekildedir:

*"Mürcie fırkasına gelince, onların benimsemiş oldukları temel görüş, iman ve küfrün mahiyetinin ne olduğu, iman ve küfürle isimlendirme meselesi ve vaid konusundadır. Onlar diğer fırkalarda olduğu gibi bu esaslar dışında (kendi aralarında) ihtilaf etmişlerdir."*⁹⁷

İbn Hazm, kimin Mürcie sayılıp sayılmayacağı konusunda da şunları dile getirir:

"Biz bu fırkaları, benimsemiş oldukları esas meseleler ile tahsis ettik. Zira her kim uzuvların amelinin iman olduğunu, imanın itaat ile artıp eksileceğini mü'min bir kimsenin günahlardan herhangi birisini işlemesi sebebiyle kafir olacağını ya da diliyle ve kalbiyle iman eden bir mü'minin ebedi olarak cehennemde kalacağını söylerse, o kimse Mürcii değildir. Mürcie'nin bu hususlardaki görüşlerinde onlara muvafık görüş belirten bir kimse, bunların

⁹⁴ Kummi-Nevbahti, *Şii Fırkalar: Kitabu'l-Makalat ve'l-Fırak /Fıraku's-Şia*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2004), 61-65.

⁹⁵ "Zikrettiğin Mürcie meselesine gelince: Bid'at ehli, hak ve doğruyu söyleyen kimseyi bu isimle isimlendirirse, hakkı söyleyenlerin bunda ne günahı vardır? Oysaki böyle isimlendirilenler, adl ve sünnet ehli kimselerdir. Mürcie ismini de ancak onlara düşman olan kimseler vermiştir." Ebu Hanife, *İmam-ı Azam Ebu Hanife ve Eserleri*, çev. Abdülvahap Öztürk (İstanbul: Şamil Yayınevi, 2007), 63.

⁹⁶ Karadaş, "Mürcie'nin Mezhepliği Problemi ve Ebu Mansur el-Maturidi", 210-211.

⁹⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/12.

dışında, Müslümanların ihtilaf ettiği hususların tamamında onlara muhalefet etse de o bir Mürciidir."⁹⁸

Böylece amelin iman olmadığını, bir müminin ebediyyen cehennemde kalmayacağını ve işlediği günahdan dolayı küfre girmeyeceğini kabul eden kimse Mürcii'dir. Mürcie mezhebinden Ehl-i Sünnet'e en yakın ve en uzak olanları ise şu şekilde sayar:

*"Mürcie mezhebinden Ehl-i Sünnet'e en yakın olanı, fakih Ebu Hanife Nu'man b. Sabit'in (Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun) imanını, dil ve kalbin birlikte tasdiki, amellerin ise sadece imanın rükünleri(kanunları) ve farzları olduğuna dair görüşlerini benimseyen kimselerdir. Mürcie fırkalarından Ehl-i Sünnet'e en uzak olanlar ise Cehm b. Safvan, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Muhammed b. Kerrâm es-Sicistani'nin taraftarlarıdır. Bunlardan Cehm ve Eş'arî şöyle derler: Kişi her ne kadar küfür izhar etse, diliyle teslis inancında olduğunu belirtse ve haça tapınsa bile iman sadece kalbin inanması (bağlanması)dır. Muhammed b. Kerrâm da şöyle demiştir: Kişi kalbiyle küfre inansa bile iman dil ile ikrardır."*⁹⁹

Böylece İbn Hazm, Mürcie mezhebinden Ehl-i Sünnet'e en yakın olarak Ebu Hanife'yi zikretmiştir. Çünkü ona göre iman dil ile ikrar, kalp ile tasdiktir. En uzak olarak da Eş'arî, Cehm b. Safvan (ö. 128/746) ve Muhammed b. Kerrâm'ı (ö.255/869) zikretmektedir. Çünkü Cehm b. Safvan ve Eş'arî, imanın sadece kalbin akdi olduğunu kabul etmektedirler. Buradan anlıyoruz ki, İbn Hazm, Eş'arî ve Mâturîdî ekollerini Ehl-i Sünnet'ten kabul etmemektedir.

İbn Hazm, Müslümanların büyük bir kısmını Mürcie mezhebine mensup saymış ve bu mezhebin kapsamını genişleterek Cehmiyye, Neccâriyye, Kerrâmiyye ve Eş'arîleri de Mürcie olarak kabul etmiştir. O, Kerrâmîleri, *"iman dil ile söylemekten ibarettir, bir kişinin kalbinde küfür bulunsa bile mü'mindir"* görüşü dolayısıyla, Cehm b. Safvan'ı, *"iman kalbin eylemidir, kişi diliyle küfrünü açıklasa, putlara tapsa, İslam yurdunda Yahudi ve Hristiyanlığa bağlansa, haça ibadet edip ıstavroz çıkarsa dahi imanına zarar gelmez"* görüşünden dolayı Mürcie'den saymıştır. Eş'arîleri de bu gruptan sayan İbn Hazm, onların *"iman, kalbin tasdikidir"* görüşünü savundukları için Cehm b. Safvan'la aynı çizgide olduklarını ifade etmiştir.¹⁰⁰

⁹⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/14.

⁹⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/14.

¹⁰⁰ Abdullah Arca, "İbn Hazm'ın Mürcie'den Saydığı Ekollerin İman Tanımlarına Yöneltiği Eleştiriler", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (2021), 20.

İbn Hazm, iman tanımlarındaki farklılıklar nedeniyle geniş bir kitleyi Mürcie olarak kabul etmiştir. Ona göre, ameli imandan ayrı tutan her mezhep veya kişi Mürcie'dir. Bu da onun, Mürcie'yi belirli bir mezhebe bağlı olmaktan ziyade bir fikir akımı olarak gördüğünü gösterir. İbn Hazm, Mukâtil b. Süleyman, Cehmiyye, Neccâriyye, Kerrâmiyye ve Eş'ârîyye gibi farklı grupları Mürcie olarak nitelendirir. Eş'arî mezhebinin önemli isimleri olan Bâkılânî, Simnânî, İbn Fûrek ve İbn Küllâb el-Basrî'yi de eleştirmiştir. Onun bu yaklaşımı, Mürcie kavramını oldukça geniş bir şekilde yorumladığını göstermektedir.¹⁰¹

İbn Hazm, Mürcie'nin gulatı (aşırı gidenleri) olarak Kerrâmiyye, Cehmiyye ve Eş'arî'yi zikretmektedir. Eserinde “*Mürcie'nin Rezilliklerinin Açıklanması*” başlığı altında bunu şu şekilde ifade etmektedir:

“Mürcie'nin gulatı (aşırı gidenleri) iki gruptur; bunlardan biri 'kişi her ne kadar kalbiyle küfre inansa bile- dili ile ikrar etmesidir. Böyle yapan bir kimse, yüce Allah nezdinde mü'mindir, Allah'ın dostu ve cennet ehliendir' şeklinde söyleyen gruptur. Bu, Muhammed b. Kerrâm es-Sicistânî ve arkadaşlarının görüşüdür. Onlar, Horasan ve Beyt-i Makdis'te bulunmaktadırlar. İkincisi ise, 'iman, kalpteki inançtır; bir kimse -hiçbir baskı olmadan (takiyye yapmaksızın)- diliyle küfrünü ilan etse, putlara ibadet etse veya İslam ülkesinde haça ibadet etse ve teslisi kabul ettiğini ilan etse ve bu inanç üzere ölse bile o mü'mindir, yüce Allah nezdinde iman-ı kâmil sahibi olup O'nun dostudur ve cennet ehliendir' şeklinde görüş beyan eden gruptur. Bu görüş, Ebu Muhriz Cehm b. Safvan es-Semerkandi'nin görüşüdür. Cehm, Beni Rasib'in azatlı kölesi olup Haris b. Süreyc et-Temimi'nin Nasr b. Seyyar'a karşı Horasan'da isyan ettiği dönemde onun kâtibi olmuştur. Yine bu görüş, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail b. bü'l-Bișr el-Eş'arî el-Basri ve taraftarlarının görüşüdür. Cehmiyye Horasan'da, Eş'arîyye ise Bağdat ve Basra'da mevcuttur. Sonra Sakaliyye'de, Kayravan'da ve Endülü's'te güçlendiler. Daha sonra onların durumu zayıfladı. Alemlerin Rabbi olan Allah'a hamd olsun.”¹⁰²

İbn Hazm, eleştirilerini yönelttiği Eş'arîler ve diğer gruplar hakkında oldukça ağır ve sert ifadeler kullanmakta, hatta kimi zaman onları tekfir etmektedir. Onun en şiddetli eleştirileri Eş'arîlere yöneliktir. Onları hem iman tanımlarından hem de “gâibi şahide kıyas” metodunu benimsemeleri ve Allah'ı insana benzetmeleri sebebiyle eleştirmiş ve Müşebbihe olmakla suçlamıştır. İbn Hazm, kelamcılara yönelik eleştirilerinin odağına Eş'arîleri yerleştirmiştir. Çünkü onlara göre, eşyanın doğasında kendine özgü bir yapı yoktur ve sebeplerle sonuçlar arasında zorunlu bir bağlantı

¹⁰¹ Cağfer Karadaş, “İbn Hazm ve Eş'arîlik Eleştirisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2009), 94.

¹⁰² İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/524.

yoktur. İbn Hazm ise bu görüşün tam tersini savunur.¹⁰³ Eleştirilerinde haklı yönleri olmakla beraber, onun bu eleştirileri hakaret boyutuna ulaştığı ve sınırları aştığı gerekçesiyle kabul görmemektedir. Bu mezhepler konusundaki eleştirilerine bir sonraki bölümde değineceğiz.

2.3.3. Mu'tezile

Mu'tezile mezhebinin Endülüs'e ne zaman ve kimler aracılığıyla geldiği net olarak bilinmemektedir. İbn Hazm'ın yaşadığı dönemde Mu'tezile'nin Endülüs toplumdaki etkisi oldukça sınırlıydı. Endülüs'te Mu'tezile mezhebine mensup olan ve eserler kaleme alan bazı kişiler bulunsa da bu mezhep Endülüs'te Doğu'daki kadar yaygınlaşmamıştır. İbn Hazm'dan önceki dönemde, Endülüslü Mâlikîler'in Mu'tezile mensuplarını veya Mu'tezile'ye yakın görüşleri savunanları zındıklıkla suçladığı bilinmektedir. Mu'tezile düşüncesi, Müslim b. Ahmed b. Ubeydullah el-Belensî (ö. 304-916)'nin 259/873 yılında Doğu'dan dönerek, Mu'tezile'ye mensup olduğunu açıklamasıyla ve mezhebin görüşlerini halka anlatmasıyla ivme kazanmıştır. Mu'tezile'nin Endülüs'te tanınmasında önemli rol oynayan bir diğer isim de İbnü's-Semine olarak bilinen Yahya b. Yahya (ö. 315/927)'dir. Doğu'da Mu'tezile görüşlerini benimseyen ve bunları halka aktaran İbnü's-Semine'nin görüşlerini daha da ileri götüren Halil b. Abdülmelik'in eserleri, ölümünden sonra Endülüs fakihleri tarafından yakılmıştır. X. yüzyılda ise Mu'tezilî düşüncenin en belirgin temsilcisi İbn Meserre olmuştur.¹⁰⁴ Ancak o, düşüncelerinden dolayı Endülüs'ten ayrılmak zorunda kalmıştır.¹⁰⁵ Bu durum, bölgede farklı mezheplerin varlık gösterme çabalarının zorluklarını ortaya koymaktadır. Bunun nedeni, Mâlikîlerin bölgedeki dini ve toplumsal hakimiyetidir.¹⁰⁶

İbn Hazm'ın yaşadığı dönemde, Mu'tezile'nin görüşleri halk arasında yaygın değildi. Daha ziyade aristokrat ailelerin entelektüel toplantılarında konuşuluyordu. Bu

¹⁰³ Bulut, "İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği", 80-81.

¹⁰⁴ Ebu Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Meserre b. Nüceyh el-Cebeli (ö. 319/931), tasavvufi eğilimleri ve Mu'tezilî görüşleriyle tanınan bir İslam filozofudur. Bk. Mustafa Çağrıcı, "İbn Meserre", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/188-193.

¹⁰⁵ Dalkılıç, "İbn Hazm Perspektifinden Endülüs'te Mutezile", 105.

¹⁰⁶ Muhammed Emin Aslan, *İbn Hazm'ın el-Fasl'ında Mu'tezile* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 29.

durumun en büyük sebebi, Endülüs'te Mâlikî mezhebinin ve hadis taraftarlığının yaygın olmasıydı. Mu'tezile'nin Endülüs'te tutunamamasının bir diğer nedeni, siyasî otoritelerin desteğini kaybetmesiydi. Çünkü Mu'tezile'nin kader ve insan iradesi gibi konulardaki özgürlükçü yaklaşımı, yöneticilerin işine gelmiyordu. Buna nazaran teslimiyetçi hadis taraftarlığına dayalı düşünce, "hayır da şer de Allah'tandır" şeklindeki yaklaşımıyla, siyasî otoritenin işini kolaylaştırıyordu. Böylece Mu'tezile'nin Endülüs'te dışlanması hem Mâlikî mezhebinin toplum üzerindeki etkisinden hem de siyasî otoritenin kendi çıkarlarına uygun düşünenleri desteklemesinden kaynaklanıyordu.¹⁰⁷ Endülüs'te Mu'tezile'nin zayıf kalmasında, Abbasi ve Emevî devletleri arasındaki siyasî çekişmelerin de etkisi vardı. Abbasi halifeleri Mu'tezile'yi desteklemiş ve Mu'tezilî fikirler devletin resmî görüşü olarak kabul edilmişti. Endülüs Emevîleri, bu gelişmeler sonucunda Mu'tezile'ye karşı daha ihtiyatlı bir yaklaşım benimsemişti.¹⁰⁸

İbn Hazm'ın Mu'tezile'ye yönelik tenkitçi tutumunun temelinde, Mu'tezile'nin siyasî ve itikâdî duruşuna dair olumsuz bir imaj yatmaktadır. Mihne süreci, Mu'tezile'nin devlet gücünü kullanarak muhalif alimleri sindirdiği ve işkenceye maruz bıraktığı bir dönem olarak hafızalara kazınmıştır. İbn Hazm'ın saygı duyduğu Ahmet b. Hanbel'in de bu süreçte işkence görmesi, onun Mu'tezile'ye karşı sert bir tutum sergilemesine neden olmuştur. Mu'tezile'nin akılcı yaklaşımları da bu sert tutum da etkili olmuştur.¹⁰⁹ İbn Hazm, Endülüs'te kendisine Mu'tezilî denilenleri "nuzzar" (akli istidalale yönelenler) olarak nitelemektedir.¹¹⁰

Genel olarak baktığımızda III. /IX. yüzyılda Mu'tezile'ye nispet edilen bazı alimler arasında, Abdu'l-A'la b. Vehb¹¹¹, Halil b. Abdülmelik el-Fadla¹¹², İbn Meserre

¹⁰⁷ Muharrem Akoğlu, "İbn Hazm'ın Mu'tezile'ye Yönelik Eleştirileri", *Bilimname: Düşünce Platformu* 4/10(2006), 65.

¹⁰⁸ Bulut, "İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği", 84.

¹⁰⁹ Bulut, "İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği", 84.

¹¹⁰ Çağfer Karadaş, "Endülüs'te ve Kuzey Afrika'da Kelam İlmi", 219.

¹¹¹ III./IX. Yy. da Mu'tezilî fikirlerle ilişkilendirilebilecek ilk şahıs olan Abdu'l-A'la b. Vehb, Maliki olduğu halde sadece iki konudaki görüşü (mutlak anlamda irade hürriyetini savunması ve ruhların öldüğüne inanması) nedeniyle Mu'tezililik ve zındıklıkla suçlanmıştır. Bk. Akoğlu, "İbn Hazm'ın Mu'tezile'ye Yönelik Eleştirileri", 67; Aslan, *İbn Hazm'ın el-Fasl'ında Mu'tezile*, 33.

¹¹² İbnü'l Faradi, onun istitaat konusunda Mu'tezile'ye katıldığını aktarmaktadır. Ayrıca Baki b. Mahled'in (ö. 276/889) ona sorduğu sorulara verdiği cevaplarda mizanın Allah'ın adaleti olduğunu, bu adaletin ahirette haksızlığa uğramanın önüne geçtiğini, Kur'an'ın yaratılmış olduğunu, kader

(ö. 319/931) sayılabilir. Bu kişilerin Mu'tezilî görüşleri benimsedikleri için eleştirilere ve zındıklık suçlamalarına uğradıkları bilinmektedir. Ancak bu, onların tam anlamıyla Mu'tezile mezhebini benimsedikleri anlamına gelmemektedir. Bu örnekler Endülüs'te Mu'tezile'nin varlığına dair önemli bilgiler sunmaktadır. Mu'tezile, Endülüs'te kısmen temsil imkânı bulmuş olsa da Mâlikî mezhebinin hakimiyeti nedeniyle mezhepsel bir yapıya dönüşememiştir.¹¹³

İbn Hazm, fırkaların her birinin itimat ettikleri kendilerine has görüşleri beyan ederken, Mu'tezile hakkında da şöyle demektedir:

*"Mu'tezile'ye gelince, onların benimsedikleri temel görüş, tevhid ve Allah Teala'nın ne ile vasıflandırılacağı konusundadır. Sonra Mu'tezile'den bazıları temel esaslar arasına kader, fık ve iman ile isimlendirme ve vaid meselelerini ilave etmiştir."*¹¹⁴

Böylece Mu'tezile'nin temel dayanaklarını tevhid, ilahi sıfatlar, kader, fık, iman ve vaid konuları olarak zikretmiştir. Fırkaları tasnif ederken Ehl-i Sünnet'e yakınlık ve uzaklığını esas alan İbn Hazm, Mu'tezile fırkasından bahsederken de onların Ehl-i Sünnet'e en yakın ve en uzak olanlarını belirtmiştir: *"Mu'tezile fırkalarından Ehl-i Sünnet'e en yakın olanı, Hüseyin b. Muhammed b. en-Neccar (ö. 230/844)) ve Bişr b. Ğıyas el-Merisi'nin (ö. 218/833) taraftarları, sonra da Dırar b. Amr'ın (ö. 200/816) taraftarlarıdır. Mu'tezile'den Ehl-i Sünnet'e en uzak olanlar ise, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın taraftarlarıdır."*¹¹⁵

İbn Hazm, bir kişinin Mu'tezile'ye mensup olması için, halku'l-Kur'ân, rü'yettullah, teşbih, kader konularında ve büyük günah işleyeninin durumu hakkında aynı görüşleri paylaşması gerektiğini dile getiriyor. Bu konularda Mu'tezile'ye aykırı görüşleri savunanların Mu'tezile'den sayılamayacağını belirtiyor. Ancak bu konularda Mu'tezile ile aynı fikirde olanlar, diğer bütün hususlarda Mu'tezile'ye ihtilaf etse bile, Mu'tezile'ye mensup sayılırlar.¹¹⁶

konusunda ise hayrın Allah'tan şerrin ise insanlardan kaynaklı olduğunu söylediği aktarılmaktadır. Bk. Aslan, *İbn Hazm'ın el-Fasl'ında Mu'tezile*, 35.

¹¹³ Aslan, *İbn Hazm'ın el-Fasl'ında Mu'tezile*, 38.

¹¹⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/12.

¹¹⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/10.

¹¹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/14.

İbn Hazm, Mu'tezile'den olup sapkınlığa düşen gruplardan da bahsetmektedir. Bu grupların bazıları ruhların tenasühüne inanmış, bazıları da domuzun iç yağı ve beynini yemenin helal olduğunu söylemiştir.¹¹⁷

İbn Hazm'a göre, Mu'tezile, ilahi sıfatlar konusunda Cehm b. Safvan, Mukâtil b. Süleyman, Mürcie'den Eş'arîler ve diğerleri, Şia'dan Hişam b. Hakem, Şeytânü't-Tak lakaplı Muhammed b. Cafer el-Kufî ve Dâvûd el-Cevâribî ile benzer görüşlere sahiptir ve bu nedenle aynı kategoride değerlendirilmelidir.¹¹⁸ Daha sonra Ahmed b. Hâbit ve Fazlû'l-Hadesî'nin İslam'a aykırı görüşleri sebebiyle¹¹⁹ İslam ümmetinden olmadıklarını ve onların ümmetin icmasıyla kafir olduklarını söyler.¹²⁰

Araştırmacılar, İbn Hazm'ın Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerini, taraflı ve bilgi eksikliklerine dayalı bulmaktadır. Onun Hüseyin b. Muhammed b. en-Neccâr, Bîşr b. Gıyas el-Merisî gibi kişileri sırf Kur'an'ın yaratılmış olduğu görüşünden dolayı Mu'tezile'den sayması bu duruma örnektir. Bu kişiler Kur'an'ın mahluk olduğu inancını taşımalarına rağmen, gerçekte Mürcii düşünceyi benimsemektedirler. Ayrıca Mu'tezile kaynaklarında geçmemesine rağmen onlardan saydığı Dırar b. Amr'ın takipçileri, Ahmet b. Hâbit, Ahmet b. Basus, Fazl el-Hadesî de bu isimler arasındadır. Bu durum, İbn Hazm'ın, Mu'tezile hakkındaki bilgilerinin bazı eksiklikler içerdiğini göstermektedir.¹²¹

2.3.4. Şia

Şiilik, Hz. Ali taraftarlığı ile başlamış, Sıffin Savaşı ve Hz. Hüseyin'in şehadetiyle hız kazanmıştır. Kuzey Afrika ve Endülüs'te Hz. Ali taraftarlığı, ilk dönemlerden itibaren gelişmiştir. Tabiinden Endülüs'e gelenler arasında Hz. Ali taraftarları da yer almaktaydı. 1016-1057 (406-450) yılları arasında Endülüs'te Şii

¹¹⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/16.

¹¹⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/12.

¹¹⁹ Ahmet b. Hâbit el-Basri ve el-Fadl el-Hadesî, bunların her ikisi Nazzam'ın öğrencilerinden olup şöyle demişlerdir: "Çocukların ve hayvanların ruhları, asi bir topluluğun cesetlerinde idi. Böylece asi topluluğa acı çekirmek için onların ruhları çocukların ve hayvanların cesetlerine yüklenmek suretiyle cezalandırılmışlardır." Bk. İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/554.

¹²⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/12.

¹²¹ Akoğlu, "İbn Hazm'ın Mu'tezile'ye Yönelik Eleştirileri", 69-70.

kökenli Hammudiler'in yönetimi ele geçirmesiyle siyasî bir güç haline gelmiştir.¹²² İbn Hazm'ın gençlik yılları bu döneme denk gelmektedir.¹²³

Ali b. Hammud, İdrisîler'in yıkılmasının ardından Endülüs'e gelmiş, uzun süre Berberîlerle yaşadığı için Berberîleşmişti. Berberîler arasında popülerlik kazanarak Kurtuba'yı ele geçirmiş ve Nasır Lidînillah lakabını alarak kendisini "Emîrül-Müminin" ilan etmiştir. Yönetimde ılımlı bir tutum sergileyerek halkın dini inançlarına karışmamıştır. Şîî bir yönetim kurmak yerine, Emevîlerin mirası üzerine oturmayı tercih etmiş, bu durum onu pasivize olmuş bir Şîî olarak gösterse de Şîî edebiyatçıların serbestçe eserlerini ortaya koyduğu bir ortam oluşturmuştur. Kendisinden sonra gelen Kasım b. Hammud'un Şîî olduğu ancak bunu açıkça dile getirmediği ve halka mezhepsel baskı uygulamadığı belirtilmektedir.¹²⁴ İbn Hazm'ın yaşadığı dönemde, Endülüs toplumunun Şîî gruplarla yakın temas halinde olduğu açıkça görülmektedir. Endülüs toplumunun Şîîlikle teması, Şîî-Fatımîler ve onlara bağlı gruplar aracılığıyla gerçekleşmiştir.¹²⁵

Şîîliğin doktrinini net bir şekilde ortaya koymak bazı zorluklar içerir. Bunun nedenleri şunlardır: Hz. Peygamber'den (s.a.) sonra yönetimin Hz. Ali ve ailesinin hakkı olduğu inancına dayanan siyasî Şîîlik ile dini ve fikri bir mezhep olan Şîîlik arasında net bir sınır çizmenin zorluğu, zamanla ortaya çıkan ve farklı düşüncelere sahip olan Şîî gruplarının ayrı ayrı değerlendirilmeyip birbiriyle karıştırılmasıdır. Bu durum, bazı mezhepler tarihi yazarlarının, farklı Şîî fırkalarına mensup alimlerin ve hatta günümüz araştırmacıların yanlış sonuçlara varmasına neden olmuştur.¹²⁶

¹²² Ali Osman Balcı, *Endülüs'te İslam Mezhepleri* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 143-160.

¹²³ Mehmet Dalkılıç, "İbn Hazm'a Göre Şîa", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14 (2006), 154.

¹²⁴ Balcı, *Endülüs'te İslam Mezhepleri*, 160-161.

¹²⁵ Dalkılıç, "İbn Hazm'a Göre Şîa", 151-155.

¹²⁶ İlyas Üzümlü, "Şîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/121-123.

Eş'arî, Şia'nın Hz. Ali'ye olan sevgileri ve onu diğer sahabeden üstün tutmaları nedeniyle bu ismi aldıklarını söylemekte ve Şia'yı üç sınıfa ayırmaktadır. Bunlar: Galiye¹²⁷, Râfıza¹²⁸ ve Zeydiyye¹²⁹ dir.¹³⁰

Şehristânî, Şia'yı "Hz. Ali'ye taraftar olanlar" diye tanımlar ve onların, imamet meselesinde tayin ve nasla belirtme, peygamberler ve imamların masumiyeti ve takiyye gibi konularda ortak görüşlere sahip olduklarını belirtir. Ancak Zeydiyye'nin bazı konularda farklı düşündüğünü de ekler. İmametın bir imamdan diğerine geçişı ve imamette duraklama gibi konularda Şia içinde görüş ayrılıkları olduğunu ifade eder. Ona göre, Şia beş fırkaya ayrılır ve bu gruplardan bazılarının usul konularında Mu'tezile'ye, bazılarının Ehl-i Sünnet'e yaklaştığını, bazılarının ise teşbihe düştüğünü

¹²⁷ Bunlara, Ali hakkında aşırı gittikleri ve ifrata varan söz söyledikleri için bu isim verilmiştir. Bu fırkanın kendi içinde on beş alt kolu vardır. Bunlar; Beyaniyye, Cenahiyye, Harbiyye, Muğiriyye, Mansuriyye, Hattabiyye, Muammeriyye, Beziğiyye, Umeyriyye, Mufaddaliyye, Ruhü'l-Kudüs'ün Hz. Peygamber'de Bulunduğunu Söyleyenler, Hz. Ali'nin Allah Olduğunu İddia Edenler, Şurariyye ve Nemiriyye, Sebeiyye, Mufavviza. Bk. Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin*, 35-47.

¹²⁸ Bunlara, Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in imametini kabul etmedikleri için bu isim verilmiştir. Rafıza fırkaları, Kamiliyye hariç, yirmi dört fırkadır. Bunlara, Ali b. Ebi Talib'in imamete nas ile tayin edildiğine inandıkları için İmamiyye denilmiştir. Bunlar: Kat'iyye, Keysaniyye, Üçüncü Fırka, Kerbiyye, Beşinci Fırka, Altıncı Fırka, Sekizinci Fırka, Ravendiyye Rizamiyye ve Ebu Müslimiyye, Harbiyye, Beyaniyye, Onikinci Fırka, Muğiriyye, Ondördüncü Fırka, Hüseyiniyye ve Muhammediyye, Navusiyye, İsmailiyye, Karamita, Mübarakiyye, Sumeytiyye, Ammariyye/Fathiyye ve Zurariyye/Nemiriyye, Vakıfa/Memtura ve Musaiyye/Mufaddaliyye, Ahmed b. Musa'nın İmametini İddia Edenler, Muhammed b. el-Hasan'ın İmametini İddia Edenler. Bk. Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin*, 48-60.

¹²⁹ Bunlara, Zeyd b. Ali b. el-Hüseyin b. Ali b. Ebi Talib'in görüşüne sarıldıkları için bu isim verilmiştir. Altı fırkaya ayrılmıştır: Carudiyye, Süleymaniyye, Betriyye, Nu'aymiyye, Beşinci Fırka, Yakubiyye. Bk. Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin*, 83-87.

¹³⁰ Eş'ari, *Makalatü'l-İslamiyyin*, 35-101.

belirtir. Bu fırkalar: Keysaniyye¹³¹, Zeydiyye¹³², İmamiyye¹³³, Galiyye (Gulat)¹³⁴ ve İsmailiyye¹³⁵’dir.¹³⁶

Nevbahti, *Fıraku’ş-Şia*’da, İlk ortaya çıkan fırkanın Şia olduğunu söyler. Fırkaları konularına göre ayırır ve Keysaniyye, Zeydiyye, Galiyye, İmamiyye fırkalarını alt kollarıyla beraber zikreder.¹³⁷

İbn Hazm ise, diğer mezheplerde olduğu gibi Şia’yı da Ehl-i Sünnet’e yakınlıklarına göre sınıflandırır. Ona göre, Ehl-i Sünnet’e en yakın olanlar Hasan b. Salih b. Hayy el-Hemezâni’nin taraftarlarıdır. Bu grup, imametin Hz. Ali’nin soyuna ait olduğunu kabul eder, ancak imametin tüm Kureyş’in hakkı olduğunu ve sahabenin bu görevi üstlendiğini belirtir. Bununla birlikte, Hz. Ali’nin imamete en layık kişi olduğunu düşünürler. Şia’dan Ehl-i Sünnet’e en uzak olan fırka ise İmamiyye’dir.¹³⁸

Şia fırkasının temel görüşlerinin, imamet ve Hz. Muhammed’in (s.a.) ashabının üstünlük dereceleri hususunda olduğunu, bunun dışındaki konularda, diğer fırkalarda olduğu gibi kendi aralarında ihtilaf ettiklerini dile getirir.¹³⁹

¹³¹ Ali b. Ebi Talib’in azatlı kölesi Keysan’ın mensuplarıdır. Fırka, Keysan hakkında haddi ve derecesinin ötesinde bir inanç ortaya koymakta, onun bütün ilimleri ihata ettiğini, Hz. Hasan ve Hüseyin’den, te’vil, batın, afak ve enfüs ilimlerinin bütün sırlarını aldığını iddia etmektedir. Fırka, dört alt gruba ayrılmaktadır. Bunlar: Muhtariyye, Haşimiyye, Beyaniyye, Rizamiyye’dir. Bk. Şehristani, *el-Milel ve’n- Nihal*, 135-141.

¹³² Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebi Talib’in mensuplarıdır. İmametin Fatıma evlatlarında devam edeceğini belirterek, başkasının imam olmasının mümkün olmadığını kabul ederler. Bunlar üç sınıfa ayrılır: Carudiyye, Süleymaniyye, Bütriyye ve Salihyye. (Salihyye ve Bütriyye aynı düşüncededir.) Bk. Şehristani, *el-Milel ve’n- Nihal*, 141-147.

¹³³ Hz. Peygamber’in vefatından sonra, Hz. Ali’nin vasfına değil, bizzat kendisine işaret edilmek suretiyle açık nas ve gerçek bir tayinle imam olduğunu iddia edenlerdir. Bu fırkanın düşüncesine göre, dinde ve İslam’da imam tayininden daha önemli bir rükün yoktur. Bunların da alt grupları şunlardır: Bakıriyye ve Caferiyyetü’l-Vakıfe, Navusiyye, Eftahiyye, Şümeiyiyye, İsmailiyye el-Vakıfe, Museviyye ve Mufaddaliyye, İsnâaşeriyye. Bk. Şehristani, *el-Milel ve’n- Nihal*, 147-157.

¹³⁴ İmamları hakkında, onları yaratılmışların hududundan çıkaracak derecede aşırılık gösterenler, onlarda ilahi özellikler bulunduğuna hükmedenler, bazen imamlardan birini ilaha, bazen de ilahı yaratılmışlardan birine benzetenlerdir. Bunlarda teşbih, beda, rec’at ve tenasüh gibi bid’at düşünceler mevcuttur. Gulat fırkalar şunlardır: Sebeiyye, Kamiliyye, Albaiyye, Muğiriyye, Mansuriyye, Hattabiyye, Keyyaliyye, Hişamiyye, Nu’maniyye, Yunusiyye, Nusayriyye ve İshakiyye. Bk. Şehristani, *el-Milel ve’n- Nihal*, 159-171.

¹³⁵ Bunlardan bir kısmı, İsmail b. Cafer’in öldüğüne ve imametin İsmail’in evlatlarına intikal etmesi gerektiğine inanırlar. Bir kısmı ise, İsmail’in ölmediğine ve takiyye yaptığına inanırlar. Bk. Şehristani, *el-Milel ve’n- Nihal*, 171-177.

¹³⁶ Şehristani, *el-Milel ve’n- Nihal Dinler*, 135-177.

¹³⁷ Nevbahti-Kummi, *Şii Fırkalar*, 47-269.

¹³⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/12.

¹³⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/14.

İbn Hazm kimlerin Şiî olup olmadığını açıklarken şu ifadeleri kullanmaktadır:

“Bir kimse, Hz. Ali’nin Allah Resulü’nden sonra insanların en faziletlisi olduğu ve imamete en layık kişinin o ve ondan sonra evlatları olduğu meselesinde Şia’ya muvafık görüş belirtirse o kişi Şiî’dir. O kişi bu hususlar dışında Müslümanların ihtilaf ettikleri meselelerde Şiîlere muhalefet etmiş olsa bile Şiî’dir. Eğer zikretmiş olduğumuz hususlarda (yani Ali’nin imameti konusunda) onlara muhalefet ederse Şiî değildir.”¹⁴⁰

İbn Hazm, “Şia’nın Rezilliklerinin Açıklanması” başlığı altında Şia’nın aşırı giden üç grubunu zikreder. Onlar; Zeydiyye’den olan Carudiyye ve Râfîzîlerden olan İmamiyye ve Galiyye’dir. Keysaniyye fırkasının da Zeydiyye’nin bir grubu olup onların yolunda olduğunu ifade eder. Yine bu başlık altında Memture, Navusiyye, Sebeiyye, Kat’iyye, Nahliyye gibi aşırı giden bu fırkaların alt kollarını zikreder. Bu fırkaların dinden çıkmasına sebep olan aşırı görüşlerini açıklayarak onlara eleştiriler yöneltir.¹⁴¹ Hızır ve İlyas’ın günümüze kadar diri oldukları iddiası, İmam Mehdi ve çok sayıda imamın ölmemiş olduğu ve geri döneceği inancı, Kur’ân’ın değiştirilmiş olduğu inancı, ruhların tenasühü inancı, cennet ve cehennem yok olacağı, dünyanın ebediyen yok olmayacağı inancı, Hz. Muhammed’e (s.a.) ilahlık atfetme gibi görüşler onun açıkladığı aşırı görüşlerdendir.¹⁴²

İbn Hazm, Şiî fırkaların İslam dininden çıkmalarının esas sebebini Fârisîler olarak görür ve şöyle der:

“Fârisîler güçlü bir krallığa sahiptiler, bütün milletlere karşı nüfuz sahibiydiler ve kendilerini ayrıcalıklı kabul ediyorlardı. Hatta kendilerini soylular ve çocukları olarak isimlendirmekteydiler. Diğer insanları kendilerinin köleleri saymaktaydılar. Ne zaman ki bu büyük devletleri Arapların eliyle yıkılınca -ki Araplar Farısların hiç kale almadıkları bir topluluktur- bu durum kendilerine çok ağır geldi ve bu musibet gözlerinde daha da büyüdü. Birçok kez İslam’la hile yoluyla mücadeleye giriştiler, ancak her seferinde yüce Allah hakkı üstün çıkardı... Onlar aldatmaya yönelik tuzağın daha başarılı olduğunu gördüler. Bunun üzerine onlardan bir topluluk İslam’a girdiklerini açıkladılar. Allah Resulü’nün (s.a.) Ehl-i Beytine muhabbet izhar etmek suretiyle teşeyyu’ ehline meylettiler. Sonrasında onları İslam’dan çıkarıncaya kadar çeşitli yollara soktular.”¹⁴³

İbn Hazm’ın Şiîliğin kökeninde Fars zihniyetinin olduğunu belirtmesi, bazıları tarafından Fars düşmanlığı olarak yorumlanmıştır. Ancak bu suçlama haksızdır.

¹⁴⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/14.

¹⁴¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/444-476.

¹⁴² İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/444-476.

¹⁴³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/20.

Nitekim o, erdem sahibi insanları takdir eden bir alim olarak, Farslıları da takdir etmiştir. El-Fasl'da sahte peygamberlere karşı Müslümanların mücadelesini anlatırken, “(Bu sırada) Firuz ve Zaduye isimli iki tane fazilet sahibi Farisi vardı ki - Allah onlardan razı olsun- bunlar Esved el-Ansi ile savaşımlardı”¹⁴⁴ diyerek İslam için savaşan bu Farslıları övmüştür. Dolayısıyla onun Farisilere yönelik eleştirileri, ırkçı bir yaklaşımdan ziyade, bir zihniyet eleştirisidir.¹⁴⁵

2.3.5. Ehl-i Sünnet

Yukarıda zikrettiğimiz gibi İbn Hazm'a göre “Ehl-i Sünnet ‘Ehl-i Hak’tır, onların dışındakiler ise ‘Ehl-i Bid’at’tır.” Ehl-i Sünnet tanımı ise şöyledir:

“Ehl-i Sünnet öncelikle sahabilerdir, sonra sahabenin yolunu tercih eden tabiinin büyükleridir, sonra Ehl-i Hadis ve günümüze kadar nesiller boyu onlara uyan fakihler, ayrıca yeryüzünün doğusunda ve batısındaki insanlardan onlara uyan kimselerdir.”¹⁴⁶

Ehl-i Sünnet konusunu çalışmamızın üçüncü bölümünde ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız için burada bu kadarla iktifa ediyoruz.

2.4. İtikâdî Mezhepleri Tenkit Metodu

Mezheplerin oluşum dönemlerinde, usul farklılıkları nedeniyle ihtilaflar yaşanmış ve birçok şahsi görüş ortaya çıkmıştır. Hicrî III. yüzyılda siyasî ve sosyo-kültürel değişimlerin neden olduğu anlaşmazlıklar, alimlerin birbirini yoğun şekilde tenkit ettiği bir zemin hazırlamıştır. Fıkıh bilginleri, münazaralarda, mezhep taassubuyla kendi imamlarının görüşlerini savunmuş ve muhaliflerini susturmaya çalışmışlardır. Bu durum, ihtilafları derinleştirse de ilmî ve fikrî hayatı canlandırmıştır. Bu açıdan, muhaliflerin makul ölçülerle birbirini eleştirmesi, hakikatin ortaya çıkması için önemlidir. Ancak bazı eleştiriler çok ağır ithamlarla yapılmış ve nezaket sınırları

¹⁴⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/1000.

¹⁴⁵ Bulut, “İbn Hazm’ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 90.

¹⁴⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/16.

aşılmıştır.¹⁴⁷ Hakikat ve kurtuluş iddiasıyla ortaya çıkan dini söylemler, diğer inanç gruplarını dışlayıcı bir dil kullanmıştır.¹⁴⁸

Mezheplerin hemen hepsi, kendini hakikatin temsilcisi olarak görmüş, bu durum da muhatabıyla ilişkisinde belirleyici olmuştur. Bunun neticesinde dışlayıcı bir söylem ortaya çıkmış, hatta muhatabını tekfir etmeye varan söylemler vuku bulmuştur. Erken dönem mezhepler tarihini göz önüne aldığımızda, dışlayıcı söylemiyle dikkatleri Ashabü'l-Hadis çekmektedir. Bu bağlamda Ashabü'l-Hadis'in zihniyet özellikleri dikkate alınmalıdır.

Ashabü'l-Hadis'in düşünce yapısı, gelenekçilik, nakilcilik, literalizm ve dogmatizm gibi özellikleri içerir. Bunlar; Zâhirî bir yaklaşım, somut düşünce, değişime ve farklılığa direnç, geçmişe saygı, Ehlü's-Sünne anlayışı üzerinden hakikatin yegâne temsilcisi olma iddiası olarak sayılabilir. Hadis ehli, nakilci bir anlayışla dini meselelerde akli, nakledilenlerin sınırları içinde bir anlama aracı olarak görmüştür. Bu yaklaşımların dışlayıcı bir dilin oluşmasına zemin hazırladığı söylenebilir. Bu dışlayıcı dilin bir örneği, karşıt görüşlü kişileri kabul etmedikleri mezhepsel ve dini kimliklerle adlandırmaktır. Cehmiyye, Kaderiyye, Zenadika, Mülhid, Mu'attıla, Müşebbihe bu dışlayıcı adlandırmalara örnektir. Diğer bir dışlayıcı tutum ise Hadis ehlinin reddettiği yöntem veya görüşlere göre insanları adlandırmaktır. Ehl-i Re'y, Ehl-i Kıyas, Ehl-i Heva, Ehl-i Bid'at, Ehl-i Dalalet gibi adlandırmalar bu türdendir. Genel olarak, Ashabü'l-Hadis'in dışlayıcı dilinin, teorik kelama karşı olduğu, bu bağlamda re'y, kıyas, fıkıh, kelam gibi alanlardaki faaliyetlere yönelik olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Ashabü'l-Hadis, hem Ebu Hanife taraftarlarına karşı fikhî bir tutum sergilemiş hem de inanç konularında Mürcie, Mu'tezile ve diğer itikâdî gruplara naklin korunmasını ve savunulmasını misyon edinmiştir. Bu nedenle dini konularda re'y ve nazar faaliyetinin geçerliliğini reddetmiş ve kelam ilminin tehlikeli olduğunu iddia etmiştir.¹⁴⁹

¹⁴⁷ Mustafa Türkan, "Eleştiride Uçlarda Gezinmek: İbn Hazm Örneği", *İslam Düşüncesinde Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı*, ed. Mahsum Aytepe-Teceli Karasu (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 1/571-572.

¹⁴⁸ Büşra Yurtalan, "Ashabü'l-Hadis'in Dışlayıcı Söyleminin Somutlaştığı Kavramlar ve Analizi: 3./9. Asır Reddiye Literatürü Örneği", *Hitit İlahiyat Dergisi*, 21/1 (2022), 724.

¹⁴⁹ Yurtalan, "Ashabü'l-Hadis'in Dışlayıcı Söyleminin Somutlaştığı Kavramlar ve Analizi: 3./9. Asır Reddiye Literatürü Örneği", 724-743.

Muhataplarına karşı sert ve acımasız tenkitleriyle tanınan alimlerden biri de İbn Hazm'dır. O, metodolojisini Kur'ân ve sünnetin zâhirî anlamı üzerine kurmuş, icmayı sahabe dönemiyle sınırlandırmış ve delil olarak adlandırdığı nas ve icmadan kaynaklanan, akıl ve mantık kurallarıyla belirlenen bir delalet yöntemini benimsemiştir. O, dini hükümlerin belirlenmesinde kıyas, istihsan, maslahat gibi re'ye dayalı yöntemleri kullananlara sert bir şekilde karşı çıkmıştır.¹⁵⁰

Eş'arî, Makâlâtü'l-İslâmiyyîn'de, kendisinden önceki müelliflerin, karşıt görüşlü kişilerin sözlerini aktarırken, yanıltıcı bilgilere başvurdıklarını, mugalataya saptıklarını, düşmanını kötülemek amacıyla kasıtlı olarak yalan aktarımlar yaptıklarını ve onların delillerini çürütmek için sözlerine eklemeler yaptıklarını ifade ederek, bu yöntemin ilim adamlarına yakışmadığını belirtmektedir.¹⁵¹ O, mezheplerin görüşlerini aktarırken kendi düşüncelerini katmaktan kaçınmış ve bu görüşleri eleştirmemiştir.¹⁵²

Şehristânî, Mîlel ve Nihal'de, her grubun düşüncesini, tarafsız bir şekilde, olduğu gibi aktaracağını, görüşlerinin doğrusunu ve yanlışlığını değerlendirmeyeceğini, “batıl olana karşı hak olan şöyledir” şeklinde bir ifade kullanmayacağını ve yalnızca kitaplarında olanları aktaracağını belirtmektedir.¹⁵³ Bu ilkeye büyük ölçüde sadık kalmış ve mümkün olduğunca tarafsız bir ilmî görüşle yazmıştır.¹⁵⁴

İbn Hazm'ın *el-Fasl*'ına baktığımızda tenkitçi bir yaklaşımı benimsediğini görüyoruz. Bu sebeple o, objektiflik açısından eleştirilmiştir. Din ve mezhepleri incelerken ilk olarak onların kendi görüşlerini aktarmış, sonra da bu görüşlerine eleştiriler sunarak onların yanlışlığını ortaya koymaya çalışmıştır. İslam dışı dinleri ele alırken, tarafsız bir şekilde akli ve nakli delilleri beraber kullanmıştır. Fakat aynı yöntemi İslam mezheplerini anlatırken benimsememiş, İslam mezheplerini değerlendirirken Kur'ân ve sünneti kendi zâhirî anlayışına göre yorumlayarak farklı

¹⁵⁰ Türkan, “Eleştiride Uçlarda Gezinmek: İbn Hazm Örneği”, 1/572.

¹⁵¹ Eş'arî, *Makalatü'l-İslâmiyyîn*, 27.

¹⁵² Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 73.

¹⁵³ Şehristani, *el-Mîlel ve'n-Nihal Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, 28-29.

¹⁵⁴ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 79.

bir yaklaşım sergilemiştir. O, gayrimüslimlere karşı İslam'ı, Müslümanlara karşı ise Ehl-i Sünneti ve özellikle Zâhirîliği savunmak için güçlü bir mücadele vermiştir.¹⁵⁵

İbn Hazm'ın eleştirilerinin odak noktasında, gâibi şahide kıyas etme bulunmaktadır. Bu, Allah'ı, zatı ve sıfatları konusunda yaratılmışlara yani insanlara benzetmek anlamına gelir. Bu yüzden ona göre, Sıfatiyye, Eş'arîyye, Mu'tezile, Müşebbihe ve Mücessime, Allah'ı insanlara benzeterek ya Müşebbihe ya da Muattıla grubuna dahil olmaktadır. Bu mezheplerin, kendi görüşlerini kanıtlamak için gâibi şahide kıyas yöntemini kullanmaları İbn Hazm'a göre kanıt değeri taşımaz. Doğru olan, aşırılıklardan kaçınarak, sıfatları olduğu gibi kabul etmek ve Allah'ı, kendini isimlendirdiği ve naslarda belirtilen isimlerle adlandırmaktır.¹⁵⁶

Eserinde muhataplarını eleştirirken oldukça sert bir dil kullanan İbn Hazm, bu eserinde cedelci bir dil kullanmıştır. İbn Hayyân bunu şu şekilde dile getirmiştir:

“Ebu Muhammed adlı bu alimin Yahudiler -Allah lanet etsin- ve Müslümanlar tarafından reddedilen mezhep mensuplarıyla gerçekleştirdiği oturumları ve bunlara ilişkin yazılı değerlendirmeleri vardır. Bu konuda pek çok eseri de bulunan İbn Hazm'ın cedel konusundaki en meşhur eseri el-Fasl beyne ehli'l-ara ve'n-nihal dir.”¹⁵⁷

Ebu Zehra, İbn Hazm'ın sert ve keskin bir dil kullandığını, muhalifi olduğu görüşler hakkında “*kabih*” ve “*çirkin*” kelimelerini çokça kullandığını söyleyerek, ‘*aslında alimlerin böyle hiddetle ortaya çıkmaları hoş bir şey değildir*’ der. Fakat o, İbn Hazm'ın bu derece sert sözlü ve hiddetli oluşunu, iki hususla açıklamaya çalışır. Birincisi; İbn Hazm'a husumet besleyen emirlerin kışkırtmaları ve bu emirleri destekleyen alimlerin tutumu, onun öfkesini tetiklemiştir. İkincisi ise; geçirdiği bir hastalık, kendisinde öfke ve sinirlilik haline neden olmuştur. İbn Hazm'ın kendisi hakkındaki değerlendirmesinin ince bir tahlil olduğunu söyler ve onun başkalarına yönelttiği eleştirilerde olduğu gibi, kendi hatalarını da açıkça dile getirdiğini belirtir. Onun açık sözlü oluşunu da şu cümlelerde dile getirir:

“O, hak olduğuna inandığı şeyi, kendisi için iyi sonuç versin vermesin, mutlaka söylerdi. Çağdaşları, onun söz veya kalemle bir görüş beyan ederken çok katı davrandığını da söylemişlerdir. Nitekim kitapları da buna tanıklık etmektedir.”

¹⁵⁵ İbn Hazm, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 63-64

¹⁵⁶ Murat Serdar, *İbn Hazm'ın Kelami Görüşleri* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005), 103-106.

¹⁵⁷ Ebu Zehra, *İslam'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, 547.

Öyle ki, çağının alimleri onu şöyle değerlendirmişlerdir: ‘O, ilmi öğrenmiş, ancak ilmin siyasetini öğrenememiştir...’¹⁵⁸

İbn Hazm, İslam Mezheplerini ele alırken Ehl-i Sünnet’i doğru, diğerlerini yanlış olarak değerlendirir. Aşırı giden mezhepleri, İslam dışı sayar. Diğer dinleri incelerken kaynak belirtirken, İslam mezheplerini incelerken kaynak belirtmez. Hatta bazen onlara ait olmayan görüşleri atfederek haksız ve sert eleştirilerde bulunur. Kelamî polemik yöntemiyle, eleştirel ve taraflı bir tutum sergiler.¹⁵⁹

İbn Hazm’ın fırkaları eleştirdiği belli başlı konular şunlardır: Allah’ın kendisine nispet etmediği sıfatlarla sıfatlandırmaları, tevhidi iptal edip teşbihe düşmeleri, rü’yetullah ve halku’l-Kur’ân meseleleri, nübüvvet, imamet, iman, küfür, va’d ve va’id gibi konulardır. Eserinde, “*Mu’tezile, Hâriciler, Mürcie ve Şia Olmak Üzere Bid’at Ehlinin Görüşlerinden Küfre ya da Muhale Götüren Büyük Musibetlerin Açıklanması*” başlığı altında, bu mezheplerin İslam’a aykırı görüşlerini aktararak onları tek tek eleştirir.

İbn Hazm’ın Mürcie eleştirisi, özellikle iman tanımı, iman ve amel ilişkisi konusundadır. İman ve amel arasındaki ilişkiyi zâhirî anlamda ele alan İbn Hazm, bu hususta Mürcie’den kabul ettiği grupların bu konudaki farklı görüşlerine odaklanmıştır. Cehm b. Safvan, el-Eş’arî ve bunların taraftarlarının kabul ettiği “*imanın, sadece yüce Allah’ı kalp ile bilmek olduğu*” görüşünü, Muhammed b. Kerrâm ve taraftarlarının kabul ettiği “*imanın -her ne kadar kalbiyle küfre inanmış olsa da- dil ile yüce Allah’ı ikrar etmek olduğu*” görüşünü, Ebu Hanife ve bazı fakihlerin kabul ettiği “*imanın, kalple bilmek dille ikrar etmek*” şeklindeki görüşünü tenkit etmiştir. Onun bu husustaki görüşü şöyledir:

“Dini kalp ile bilmek, dil ile ikrar etmek ve uzuvlarla amel etmek olduğu görüşünü kabul etmiştir. İster farz olsun isterse nafie olsun her taat ve amel hayırdır, o da imandır. İnsan hayrını artırdığında imanı da artar. Günah işlediğinde de imanı eksilir.”¹⁶⁰

İbn Hazm, tenkit ettiği bu grupların iman tanımlarındaki ortak delilleri vurgulamıştır. Bu ekollere göre, iman sadece kalple tasdik etmekten ibarettir ve ameller imanın bir parçası değildir. Eğer ameller iman ya da tevhit olsaydı, amellerden

¹⁵⁸ Ebu Zehra, *İslam’da İtikadî, Siyasî ve Fıkî Mezhepler Tarihi*, 543.

¹⁵⁹ Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 103-106.

¹⁶⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/738.

herhangi birini kaybeden bir kimsenin imanını da kaybetmesi gerekirdi.¹⁶¹ İbn Hazm, her bir ekolün kabul ettiği görüşlerin eksik yönlerini vurgulayarak onların görüşlerini eleştirmiştir. Eş'arîyye ve Cehmîyye'yi, dil ile tasdik öneminin göz ardı ettikleri için tenkit etmiş ve Arap dilinde bu şekilde bir kullanım olmadığını iddia etmiştir. Ebu Hanîfe'nin iman tanımını da eleştirmiş ve onların kabullerine göre, iman isminin herhangi bir şeyi tasdik eden herkese isim olarak verilmesi gerektiğini iddia etmiştir.¹⁶² İmanın sadece dil ile ikrar olduğunu savunan Kerrâmîyye'yi de eleştirmiş ve bu durumda kişilerin zâhirde Müslüman kabul edileceğini ancak Allah katındaki gerçek durumunun bilinemeyeceğini söylemiştir.¹⁶³ Onlara karşı delil olarak ayetler sunan İbn Hazm'ın, zikrettiği ayetlerden biri de şudur:

*“İnsanlardan, bazıları da vardır ki inanmadıkları halde “Allah’a ve ahiret gününe inandık” derler. Akıllarınca Allah’ı ve iman edenleri aldatmaya kalkışıyorlar. Halbuki onlar farkında olmadan yalnızca kendilerini aldatmış oluyorlar. Kalplerinde bir bozukluk vardır. Allah da onlardaki bozukluğu artırmıştır. Yalan söylemeleri yüzünden. Kendilerine acı veren bir azap da vardır.”*¹⁶⁴

İbn Hazm, bu ayetlerden hareketle kalben inanılmadan dil ile ifade edilenlerin Allah nezdinde bir hükmünün olmadığını belirtmiştir.¹⁶⁵

İbn Hazm'ın Mürcie'ye yönelttiği bir diğer eleştiri, peygamberlerin ismet sıfatı hakkındadır. Kerrâmîyye, Bâkılânî ve taraftarlarının ve hatta Yahudi ve Hristiyanların “sadece tebliğ konusunda yalan söylemek hariç, peygamberlerin küçük ve büyük bütün günahları kasıtlı olarak işleyebilecekleri” görüşünü kabul ettiklerini aktarmaktadır. Hatta bazı Kerrâmîyye mensuplarının, peygamberlerin tebliğ konusunda bile yalan söyleyebileceğini savunduklarını dile getirmektedir. Simnânî'nin ise; peygamberlerin küfre düşebileceğini bile kabul ettiğini, Hz. Peygamber'in (s.a.) bir şeyi yasaklayıp sonra kendisinin yapmasının, o yasağın neshedildiğine delil olmayabileceğini, bunu bazen Allah'a asi olarak yapmış olabileceğini savunduğunu söyler.¹⁶⁶ Bu görüşün açık bir küfür ve şirk olduğunu söyleyen İbn Hazm, Simnânî'nin, Hz. Peygamber'in (s.a.) ümmeti içinde ondan daha faziletli birisi olmasını da mümkün gördüğünü söyleyerek,

¹⁶¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/738-740.

¹⁶² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/742.

¹⁶³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/784.

¹⁶⁴ *Kur'an Yolu* (Erişim 16 Ocak 2025), el-Bakara 2/8-10.

¹⁶⁵ Arca, “İbn Hazm'ın Mürcie'den Saydığı Ekollerin İman Tanımlarına Yönelttiği Eleştiriler”, 22.

¹⁶⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/940.

onun bu görüşünün dinden çıkmak anlamına geleceğini belirtmektedir. Ona göre, peygamberler kasıtlı olarak ne küçük ne de büyük günah işlemezler. Sadece Allah'ın rızasını kazanmayı umarak hata işleyebilirler fakat bu durumda da Allah tarafından uyarılırlar.¹⁶⁷

İbn Hazm, Cehmiyye'nin Allah'ın ilmi ve kudreti hakkındaki görüşleri ile cennet ve cehennemin sonu hakkındaki iddialarını da eleştirmektedir. Cehmiyye, Allah'ın ilminin muhdes ve mahluk olduğunu ve Allah'ın bir şeyi, kendisi için bir bilgi yaratana kadar bilemeyeceğini iddia eder. Allah'ın kudreti hakkında da aynı görüşe sahip olan Cehmiyye, cennet ve cehennemin de yok olacağına inanır. İbn Hazm, onların bu görüşlerinin Kur'ân'a ve hadislerle aykırı olduğunu ve ümmetin bu hususta icması olduğunu söyler. Kerrâmîlerin de münafıkların cennete gireceğine dair görüşlerini eleştiren İbn Hazm, onlardan Muhammed b. İsa es-Sufî el-İlbirî'nin tecsim ve diğer sapkın görüşlerine yer vermiştir. O, Hz. Peygamber'in köle bir peygamber olduğunu ve zekât yükümlülüğü olmadığını iddia etmiştir. Yine o, Allah'ın mahlukâtına hulul ettiği inancını benimsemiştir. İbn Hazm, ise bu sapkın inançların yayılmasından endişe duyduğunu belirterek dalâlete düşmekten Allah'a sığınmaktadır.¹⁶⁸

Bâkılânî'nin el-İntisâr fî'l-Kur'ân adlı eserinde “*Kur'ân'ın herhangi bir sûresinden daha kısa olan bir kelam, asla mucize değildir. Bunun bir benzeri ortaya konulabilir*” dediğini aktaran İbn Hazm, aynı eserinde onun “*Kur'ân ayetlerinin taksimi ve sûrelerin yerlerinin tertibi insanların yaptığı bir şeydir. Bu, ne yüce Allah'ın nezdinden bir şeydir ne de Allah Resulünün (s.a.) emriyle yapılmıştır*” dediğini söyler ve bu sözlerinden ötürü onu cehalet, yalancılık ve iftira atmakla nitelendirir. Eğer onun iddia ettiği gibi sûre tertibi insanlar tarafından yapılmış olsa idi ya sûrelerin iniş sırasına göre ya da uzunluk kısalığına göre tertip edileceğini fakat her ikisine göre de olmadığı için, tertibin Allah'ın izni ile Allah Resulünün (s.a.) emri olduğunu ileri sürer.¹⁶⁹

¹⁶⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/942.

¹⁶⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/526.

¹⁶⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/578.

İbn Hazm'ın Mürcie'ye yönelik eleştirilerinin en fazla bu mezhepten kabul ettiği Eş'arî ve taraftarlarına yönelik olduğunu görüyoruz. Çalışmamızın bir sonraki bölümünün son başlığında bu konuyu ele alacağımız için Mürcie'ye yönelik tenkitlerinin bu kadarını zikretmekle yetiniyoruz ve Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerine geçiyoruz.

İbn Hazm, Mu'tezile mezhebinin tutarsız ve kabul edilemez görüşlerini açıklayarak bunlara karşı deliller ortaya koyup, onları eleştirmiştir. Eserinde “*Zikru Şenei'l-Mu'tezile*” başlığını Mu'tezile'ye tahsis ederek, onların fasid görüşlerini tenkit etmiştir. İbn Hazm'ın Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerinden biri, sıfatlar konusundadır. O, ‘sıfatlar’ lafzının kullanımını caiz görmez. Kur’ân’da ve sünnette, Allah’ın sıfatları olduğuna dair bir söz gelmediğini, sahabenin de tabiinin böyle bir lafız kullanmadığını söyler. Buna dayanarak ‘sıfatlar’ lafzının kullanılmaması hususunda icma olduğunu dile getirir. Bu yüzden Allah hakkında ‘sıfatlar’ lafzını kullanmayı çirkin bir bid’at olarak niteler.¹⁷⁰ Buna delil olarak da şu ayeti zikreder:

*“Bunlar sizin ve atalarınızın putlara taktığı boş isimlerden ibarettir. Allah, onlara öyle bir yetki ve güç vermemiştir. Onlar (putperestler) sadece kuruntularına ve kişisel arzularına uyuyorlar. Oysa şimdi onlara rablerinden bir yol gösterici gelmiş bulunmaktadır.”*¹⁷¹

‘Sıfatlar’ lafzını ilk kullananların Mu'tezile olduğunu belirten İbn Hazm, sözlükte bu kelimenin cevherde bulunan arazi ifade etmek için kullanıldığını belirtir ve bunu da ayetle delillendirir: “*Mutlak izzet sahibi olan rabbın, onların yakıştırdığı nitelemelerden münezzehtir.*”¹⁷² Bu ayet ile Allah’ın sıfatların kullanılmasını reddettiğini iddia eder.¹⁷³ İbn Hazm’a göre ‘sıfat’ terimi Kur’ân ve sünnette geçmemektedir. Allah’ın ilim, kuvvet, kelim ve kudret gibi niteliklere sahip olduğunu kabul eder¹⁷⁴, ancak bu niteliklerin “işitme, görme, hayat” gibi sıfatlara yol açtığını düşünmez. Ona göre, Allah’ın isimleri, bir sıfattan türetilmiş değil, doğrudan Allah tarafından konmuş özel adlardır. Bu görüşünü ne Allah’ın ne Peygamber’in (s.a.), ne

¹⁷⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/36.

¹⁷¹ *Kur’ân Yolu* (Erişim 16 Ocak 2025), en-Necm 53/23.

¹⁷² *Kur’ân Yolu* (Erişim 16 Ocak 2025), es-Saffat 37/180.

¹⁷³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/38.

¹⁷⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/116.

de sahabenin Allah'ın sıfatlarından bahsetmemiş olmasıyla temellendirir. İbn Hazm'a göre, bu husustaki tartışmalar ve iddialar gereksizdir ve uzak durulması gerekir.¹⁷⁵

İbn Hazm'ın sıfatlar konusunda yönelttiği eleştirilerden biri de gaybın görünen aleme kıyas edilmesidir ki bu hususta onların ilhada düştüğünü ileri sürmektedir.¹⁷⁶ Ona göre, Allah'ın isimleri hususunda alimler arasında ittifak varken, sıfatları konusunda sonradan çıkan tartışmalar batıldır ve delil olarak sadece Allah Resulü (s.a.) kabul edilmelidir.¹⁷⁷ Allah'ın 'Kadim' sıfatı olduğunu da kabul etmez ve bu sıfatın yaratılmışların bir sıfatı olduğunu ifade ederek şöyle der:

“Yüce Allah'ın akıl yürütme (istidlal) yoluyla isimlendirilmesi doğru değildir. Allah Teala'nın varlığını ispat etmek ve yokluğunu reddetmek için O'nu cisim olarak isimlendiren bir kimse ile O'nun ezeli olduğunu ispat etmek ve sonradan var olmayı reddetmek için 'Kadim' diye isimlendiren bir kimse arasında hiçbir fark yoktur. Çünkü her iki lafızla alakalı olarak bir nas gelmemiştir.”¹⁷⁸

Allah'ın kelamı konusunda ortaya çıkan tartışmalardan biri de *Kur'ân'ın Yaratılmış* olduğu meselesidir. İbn Hazm, Allah'ın kelamı olduğu hususunda Müslümanlar arasında icma olduğunu fakat bu kelamın mahiyeti hususunda ihtilaf olduğunu söyler. Bu konuda Mu'tezile, Kur'ân'ın yaratılmış olduğunu savunur.¹⁷⁹ Mu'tezile'ye göre, aksi takdirde iki ezeli varlığın kabul edilmesi gerekecek ve bu da tevhidin inkarına yol açacaktır.¹⁸⁰ Mu'tezile'nin önde gelen isimlerinden Ca'fer el-Kasabî ve el-Eşec'in “*Kur'ân, mushaflarda olan değildir. Mushaflarda olan başka bir şeydir, o da Kur'ân'ın hikayesidir*” dediğini aktararak bunun açık bir küfür olduğunu ve bütün Müslümanların görüşlerine aykırı olduğunu söyler.¹⁸¹

Kur'ân-ı Kerim'de 'yed (el)' kelimesinin Allah'a izafe edildiği ayetler vardır:

“Allah'ın eli onların elleri üzerindedir.”¹⁸² “Allah 'Ey İblis' dedi Kendi ellerimle yarattığım şu varlığın önünde secde etmekten seni alıkoyan nedir?”¹⁸³ Görmezler mi ki kendi kudretimizin eserlerinden olmak üzere onlar için sahip oldukları nice hayvanlar yarattık.”¹⁸⁴ Bu ayetlerde geçen 'yed(el)' kelimesini

¹⁷⁵ Serdar, *İbn Hazm'ın Kelami Görüşleri*, 169.

¹⁷⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/116.

¹⁷⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/118.

¹⁷⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/122.

¹⁷⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/250.

¹⁸⁰ Gülten Çam, *İbn Hazm'ın Zahirilik Anlayışı ve Mezhep Eleştirilerine Yansımaları*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 131.

¹⁸¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/504.

¹⁸² *Kur'ân Yolu* (Erişim 16 Ocak 2025), el-Fetih, 48/10.

¹⁸³ *Kur'ân Yolu* (Erişim 16 Ocak 2025), es-Sad, 38/75.

¹⁸⁴ *Kur'ân Yolu* (Erişim 16 Ocak 2025), el-Yasin, 36/71.

Mu'tezile nimet anlamında yorumlarken, İbn Hazm, bu yorumun delilsiz olduğunu ve bir anlam ifade etmediğini savunur. O, bu tür lafızların naslarda geçtiği gibi kabul edilmesi gerektiğini, lügatteki manaları ile yorumlamanın ve Mücessime'nin görüşü olduğunu belirtir. Ona göre, bu tür lafızlar üzerinde değişiklik yapılmamalı, olduğu gibi kabul edilmelidir. O, bu ifadelerin Allah'ın zatını işaret ettiğini savunur.¹⁸⁵

Mu'tezile'nin eleştiriye tabi olduğu görüşlerden biri de 'rü'yetullah' konusudur. Mu'tezile ve Cehm b. Safvan, Allah'ın ahirette görülemeyeceği görüşündedir. Mücessime, Allah'ın hem dünyada hem ahirette görülebileceği görüşündedir. Ehl-i Sünnet'in çoğunluğu, Mürcie ve Mu'tezile'den Dırrar b. Amr, Allah'ın dünyada görülemeyeceği fakat ahirette görülebileceği görüşündedir. Mu'tezile'nin bu konudaki görüşü şöyledir: *"Bize göre malum rü'yet, ancak renklerle gerçekleşir, bunların dışındaki şeylerle değil. Bu ise Aziz ve Celil olan Allah'tan uzaktır."* İbn Hazm ise onların bu dayanağına karşılık Allah'ın nasıl görüleceğini açıklar. Allah'ın şu anda göze konulan bir gücün dışında, ahirette kendisini müşahade edecek bir güç koymasıyla görüleceğini, bazılarının bunu altıncı duyu organı olarak isimlendirdiğini belirtir. Bu hususta Mu'tezile'nin delil olarak ileri sürdüğü *"Gözler O'nu idrak edemez halbuki O, gözleri idrak eder"*¹⁸⁶ ayetine karşılık şu cevabı verir:

"Bu, onların bu konuda hiçbir delillerinin olmadığını gösterir. Çünkü Allah Teala, 'idrak'ı nefyetmiştir. Bize göre 'idrak'ın, sözlükte bakmak ve görmeden daha fazla manası vardır. O da 'idrak'te, bakmak ve görmekte olmayan ihata etme manasıdır. Böylece idrak, dünyada ve ahirette her halükârda Allah'tan uzaklaştırılmıştır. Bunun delili Allah Teâlâ'nın şu sözüdür: "İki topluluk birbirini görünce Musa'nın adamları, 'İşte yakalandık. (mudrakun)' dediler. Musa 'Hayır! Eminim ki Rabbim benimledir, bana bir çıkış yolu gösterecektir' dedi."¹⁸⁷ Böylece Allah Teala idrak ile rü'yet arasındaki farkı açık bir şekilde ortaya koymuştur... Dolayısıyla idrak, rü'yetin dışındadır."¹⁸⁸

İbn Hazm, Mu'tezile'den İbrahim en-Nazzam'ın öğrencileri Ahmet b. Hâbit ve Fadl el-Harbî'yi sapkın görüşlerinden dolayı tekfir etmiştir. Onlar; alemde iki yaratıcı bulunduğunu, bunların Allah ve Mesih İsa b. Meryem olduğunu iddia etmiştir. Hz. Peygamber'i (s.a.) evlilik hususunda kınamış, Ebu Zerr'i ondan daha zâhit kabul etmişlerdir. Kıyamet günü bulutların gölgesinde saf saf dizilmiş meleklerle gelecek olanın, Hz. Adem'i kendi suretinde yaratanın ve insanları hesaba çekecek olanın Mesih

¹⁸⁵ Serdar, *İbn Hazm'ın Kelami Görüşleri*, 210-211.

¹⁸⁶ *Kur'ân Yolu* (Erişim 17 Ocak 2025), el-En'am, 6/103.

¹⁸⁷ *Kur'ân Yolu* (Erişim 17 Ocak 2025), eş-Şuara, 26/61-62.

¹⁸⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/242-244.

İsa b. Meryem olduğunu savunmuşlardır. Allah'ın her hayvan türüne Peygamber gönderdiğini, tenasüh ve devir inancını kabul etmişlerdir. İbn Hazm, Ahmet b. Hâbit'in bu sapkın görüşlere sapmasının nedenini, Mu'tezile'nin adalet prensibine bağlılığı ve Allah'ın iradesini yok sayması olarak görür ve onun adını her andığında “Allah ona lanet etsin” ifadesini kullanır.¹⁸⁹ Mu'tezile mezhebi için şunları söyler:

“Şeytanın bu lanetli fırka ile oyun oynamasına hayret edilir! Allah'ın sizi nefsinizle baş başa bırakmasından O'na sığınınız ve O'ndan afiyet dileyiniz. Kim Rabbinin onu hidayete veya sapıklığa ulaştırmaya gücü yetmediğine inanırsa, şeytanın ona hâkim olması haktır.”¹⁹⁰ “Biz Mu'tezile'nin Yüce Allah'a tahakküm etmeleri, kendi aşağılık görüşleriyle bir kısım işleri yapmasının vacip olduğunu iddia etmeleri, güzel ya da çirkin gördükleri hususlarda O'nu kendilerine benzetmeleri, yaptığı, hükmettiği ve takdir ettiği hususlarda O'na zulüm ve haksızlık nispet etmeleri konusundaki görüşlerinin batıl olduğunu açıklamıştık...”¹⁹¹

İbn Hazm'ın Mu'tezile'ye yönelik eleştirilerinden bir kısmını aktarmaya çalıştık. Bunların yanı sıra istitaat, idlal (saptırma), Allah'ın mahlukatın fiillerini yaratması, tevhit-tevellüt, ta'dil ve tecvir, mekân ve istiva, ilim, Allah'ın mahiyeti, zulmün Allah'a nispet edilmesi, lütuf ve aslah konusu, Yüce Allah'ın kafirler üzerinde bir nimetinin olup olmadığı hususu, günahkarın isimlendirilmesi, va'd ve va'id, hareketler ve sükûn konusu gibi hususlarda da Mu'tezile'ye yönelik eleştirileri bulunmaktadır.

İslam mezheplerinin ana gövdeden ayrılma nedenlerini temel bir görüş ayrılığına dayandıran İbn Hazm'ın, mezhepler hakkındaki görüşleri, onun kendi inanç ve düşünce yapısının bir aynası gibidir.¹⁹² Şia'nın ayrılığının temelinde ise, imamet ve sahabenin üstünlüğü tartışmalarının yattığını savunmuş ve eserinde en çok bu konular üzerinden Şia'ya tenkitte bulunmuştur.

Şia'ya göre, imamet, yalnızca Hz. Ali'nin neslinden gelenlere aittir ve başkasına geçemez. Şayet geçerse ya gasp yoluyla ya da kendilerinin takiyye yapması sonucu gerçekleşmiştir. Şia'ya göre imamet, toplumun yararına ve çıkarlarına dayanan, bu nedenle halkın iradesine bırakılmış bir konu değildir ve halkın seçtiği kişi

¹⁸⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/504-506.

¹⁹⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/514.

¹⁹¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/598.

¹⁹² Dalkılıç, “İbn Hazm'a Göre Şia”, 155.

imam olamaz. İmamet, dinin temel esaslarından biridir ve hiçbir peygamber bu konuyu göz ardı edemez ve halkın seçimine bırakamaz.¹⁹³

İmametın gerekliliği konusunda, Hâricî fırka olan Necedât dışında, ümmetin icması bulunduğunu belirten İbn Hazm, imamın Kureyş'ten olması hususunda görüş ayrılığı olduğunu söyler. Kendi kanaati de imametın Fıhr b. Malik'in soyundan gelenlerde olması gerektiğidir. Bu husustaki ihtilafı şöyle dile getirir:

“İmametın sadece Kureyş soyuna ait olduğunu söyleyenler ihtilafa düştüler. Bir topluluk, imametın sadece Fıhr b. Malik'in neslinin tamamı için caiz olduğunu söylemiştir. Bu, Ehl-i Sünnet'in, Mürcie'nin çoğunluğunun ve bir kısım Mu'tezile mensuplarının görüşüdür. Bir topluluk da hilâfetin Abbas b. Abdülmuttalib'in soyuna ait olduğunu söylemiştir. Bu da Ravendiyye fırkasının görüşüdür. Diğer bir taife ise hilâfetin Hz. Ali'nin soyuna, başka birileri ise Ca'fer b. Ebu Talib'in soyuna ait olduğunu söylemiştir. Sonra hilâfeti, Abdullah b. Muaviye b. Abdullah b. Ca'fer b. Ebu Talib'in soyuna has kılmışlardır.”¹⁹⁴

Hz. Ali'nin imamet hakkını savunanlar arasında iki farklı görüş bulunmaktadır. Hz. Peygamber'in (s.a.) Hz. Ali'yi halife olarak atadığını ancak sahabenin bu atamayı gizleyerek Hz. Ali'ye haksızlık yaptığını iddia eden Râfızîler ve Hz. Peygamber'in Hz. Ali'yi açıkça halife olarak atamadığını ancak onun Allah Resulü'nden sonra en faziletli ve halifelige en layık kişi olduğunu savunan Zeydîlerdir.¹⁹⁵

İbn Hazm, Râfızîler'in kabul ettiği imamların listesini sunduktan sonra, Hasan el-Askerî'nin çocuğu olmadan ölmesi nedeniyle Râfızîler'in farklı gruplara ayrıldığını belirtmiştir. Râfızîler'in çoğu, Hasan'ın bir erkek çocuğu olduğunu ve onun saklandığını iddia etmişlerdir. Bu çocuk, Hasan'ın cariyesi olan Sakil'den dünyaya gelmiş ve Hasan'ın vefatından sonra, onun hamile olduğunu iddia etmesi üzerine mirası yedi sene bekletilmiştir. Bu iddianın asılsız çıkması sebebiyle Hasan'ın kardeşi Ca'fer mirası almıştır. Râfızîler ise halife el-Mu'tazid'dan bu cariyeyi hapsetmesini istemiştir. İbn Hazm, bu cariyenin halife Muktedir zamanında sarayda ölünceye dek yaşadığını ve Râfızîler'in sapkın bir şekilde yüz seksen senedir kayıp imamın gelmesini umduklarını söylemektedir.¹⁹⁶

¹⁹³ Şehristani, *Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi*, 135.

¹⁹⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/150-162.

¹⁹⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/168.

¹⁹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/170-172.

Şiilerin tamamına göre, Hz. Ali, Hz. Peygamber (s.a.) tarafından halife olarak atanmış ve sahabe arasında en üstün konumdadır.¹⁹⁷ Efdaliyet düşüncesi, imamlık makamının en üstün kişiye ait olması gerektiğini savunur. İbn Hazm ise halifeliğin üstünlükle ilgili olmadığını kabul eder.¹⁹⁸ Ona göre, peygamberlerden sonra en üstün kişiler Hz. Peygamber'in (s.a) hanımları ve ondan sonra da Ebu Bekir'dir.¹⁹⁹

Bu bağlamda İbn Hazm, Şia'nın imamet konusundaki görüşlerini eleştirmiş ve onları, Hz. Ali'yi en üstün kabul etmeleri noktasında tenkit etmiştir. Bunun için ilk olarak *fazilet* kelimesinin manasının anlaşılması gerektiğini, bu anlaşıldığında, bu sıfatın kime ait olduğunun da zorunlu olarak ortaya çıkacağını belirterek, fazileti iki kısma ayırır. Birincisi; amel olmadan yüce Allah'tan kaynaklanan ayrıcalıklı fazilettir. Bu canlı, cansız bütün varlıklar için geçerlidir. Meleklerin yaratılışlarının başlangıcında diğer varlıklara üstün olmaları, Allah elçisinin (s.a.) oğlu İbrahim'in diğer erkek çocuklarına üstün olması, Salih'in devesinin diğer develere üstün olması, Mekke'nin diğer beldelere üstünlüğü, Kadir gecesinin diğer gecelere üstünlüğü gibi hususları bu kısma örnek olarak zikreder. İkincisi ise; Yüce Allah'ın iyi amellerde bulunan melek, insan ve cinlere verdiği fazilettir. İnsanlar arasında ihtilafın ameller ile kazanılan üstünlük konusunda olduğunu söyler ve kimin buna en layık olduğunu ortaya koyacağını belirtir.²⁰⁰

Hz. Peygamber (s.a.)'in hanımlarının, O'nun sahabesi olmalarının yanında, Allah Teala'nın "*Peygamber, müminlere kendilerinden daha yakındır. Eşleri de onların anneleridir...*"²⁰¹ buyurması sebebiyle onlara tanıdığı annelik hakkının, fazladan bir fazilet kattığını kabul eder. Ayrıca, Hz. Peygamber'e her daim destek olmaları, hep onun yanında olmaları ve onun nezdinde kıymetli olmaları ve işlediği iyi ameller neticesinde sahabeden daha üstündürler. Böylece onların bu fazileti amelleri ile elde ettiğini belirtmektedir. Bundan sonra da Hz. Peygamber (s.a.)'in, kendisine erkeklerden en sevimli kim olduğu sorulduğunda "*Aişe'nin babasıdır*" sonra da

¹⁹⁷ Ebu Zehra, *İslam'da İtikadî, Siyasî ve Fıkî Mezhepler Tarihi*, 41.

¹⁹⁸ Ahmet Yöner, "İbn Hazm'a Göre Hz. Peygamber'den Sonra Efdaliyet/Üstünlük Durumu ve Sahabe", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları* 7/2 (2014), 6-7.

¹⁹⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/230.

²⁰⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/230-232.

²⁰¹ Kur'an Yolu (Erişim 19 Ocak 2025), el-Ahzab, 33/6.

“Ömer’dir” şeklinde haber verilen hadisi²⁰² delil getirerek, Hz. Peygamber’in hanımlarından sonra ikinci sırada Hz. Ebubekir olduğunu kabul eder ve bunun bir vahiy olarak anlaşılması gerektiğini, Peygamberin hevasından konuşmadığını belirtir.²⁰³

Bütün bu açıklamalarından sonra, Hz. Ali’nin en faziletli olduğunu kabul edenlerin öne sürdüğü delillere cevaplar vererek tenkitte bulunmuştur. Onların, Hz. Ali’nin sahabeden cihada en fazla katılan olduğu, kafirleri en çok aşağılayan ve zarar veren olduğunu ve cihadın en faziletli amel olduğunu delil olarak ileri sürdüklerini bildirir ve bu iddialara cevaplar verir. Ona göre; cihat üç türdür: birincisi; Allah’a lisan ile dua etmek, ki bu hususta sahabe arasında en önde olan Hz. Ebubekir ve Ömer’dir. İkincisi; savaş esnasında görüş ve tedbirle cihat etmektir, ki bu hususta da Hz. Ebubekir ve Ömer’in en önde olduğunu söyler. Üçüncü kısım ise cihat mertebelerinin en alt derecesi olan el ile vurup yaralamak, ki bu hususta Hz. Ali’nin, sahabeden bazılarıyla beraber üstün olduğunu, bu üstünlükte tek başına olmadığını ileri sürer.²⁰⁴

Onların bir diğer iddiaları ise, Hz. Ali’nin ilim açısından en faziletli olduğudur. Bunu da Hz. Peygamber’in yaşantısından örneklerle açıklayarak, bu husustaki en üstün kişinin Hz. Ebubekir olduğunu bildirir. Yine onların, Kur’ân, züht, takva, haşyet, sadaka, köle azat etme, mali ortaklık, itaat ve siyaset gibi Hz. Ali’nin en üstün olduğunu iddia ettikleri hususlarda, Hz. Ebubekir’in üstün bir derece ve bâriz bir öncelik ile önde olduğunu sunduğu delillerle ortaya koymuştur.²⁰⁵ Onların, Hz. Ali’nin en üstün olduğunu iddia ettikleri diğer hususlara da cevaplar veren İbn Hazm, onların görüşlerinin geçersiz olduğunu şu sözlerle ifade etmiştir:

“Böylece bu utanmaz cahiller topluluğunun görüşü geçersiz olmuştur. Eğer bu konuda bize bir inatkâr ayak direktirse, o cahil ve utanması az bir kimsedir. Yalancılığı ve cahilliği ortaya çıkmıştır. Biz, sahabeden herhangi bir kimseyi ne kendi konumunda ne de mertebesinin üstünde olmakla itham etmiyoruz. Çünkü biz, şayet Ali’den inhırafedip ayrılırsak, -bundan Allah’a sığınırız- bu konuda Hâricîlerin mezhebine varmış oluruz. Taassup konusunda böyle bir sapkınlığa düşmekten Allah bizleri korumuştur. Yine bu konuda aşırı gidersek (yani Ali’yi sevmeye aşırı gidersek) bu konuda da Şîîlerin mezhebine varmış

²⁰² Buhari, 5/113.

²⁰³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/232-304.

²⁰⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/304-308.

²⁰⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/330.

oluruz. Taassup konusunda böyle bir iftiradan Allah bizleri korumuştur. Böylece Ali'den uzaklaşanlar ya da onun hakkında aşırı gidenlerden bizim dışımızda olanlar; ya Ali'nin lehine ya da aleyhine olmak üzere bu konuda itham eden ve suçlayan kimsedir.”²⁰⁶ “Biz, onlara (Şiilere) karşı hadislerle delil getirmediğimiz. Çünkü onlar bizim hadislerimizi, biz de onların hadislerini tasdik etmeyiz. Ancak büyük kalabalıkların nakliyle gelen zorunlu akli delillerle iktifa ettik. Şayet imamet, faziletteki önderlik sebebiyle hak ediliyor olsa, Allah Resulü'nün (s.a.) vefatından sonra Ebubekir (r.a.) kesin olarak insanların imamete en layık olanıdır.”²⁰⁷

İbn Hazm'ın Şia'ya yönelttiği eleştirilerden biri de imamın ilham aldığını iddia etmeleridir.²⁰⁸ O, buna karşı çıkarak, bilginin sadece duyular, doğru haber ve akıl yoluyla elde edilebileceğini savunur. Vahiy ve peygamberlerin sözlerini de doğru haber olarak kabul eder. İmamlarının gizli ilhamla bilgi edindiği ve bu bilginin kesin olduğu iddiasını reddeder. Şiiler ise, masum imamların Allah tarafından seçildiğine ve ilham yoluyla bilgilendirildiğine inanırlar.²⁰⁹ İbn Hazm, bu görüşü şu sözlerle reddetmektedir:

“Bu fırkaların hiçbirisi aslında bir delile dayanmamaktadır. Bunların elinde ilham, yalancılık ve yalanı açıktan söylemekten başka bir iddiaları da yoktur. Onlar, herhangi bir münazaraya da yanaşmazlar. Onları reddetmek isteyen bir kimsenin onlara; ‘Sizinle, sizin davanızın batıl olduğu kendisine ilham olunan kimse arasında ne fark vardır? Bunu ayırt etmenin imkânı yoktur’ demesi yeterlidir. Bunlara ilaveten İslam fırkalarının tamamı onlardan uzak durmuşlardır. Onları tekfir etmiş ve onların İslam dışı oldukları konusunda icma etmişlerdir.”²¹⁰

Öte yandan İbn Hazm, Şiilerin Hz. Ali'nin kendisine karşı gelenlere karşı savaşmasında haklı olduğuna inandıklarını ve muhaliflerinin yanıldığını düşündüklerini belirterek, Mürcie'nin bir kısmının, Mu'tezile'nin çoğunluğunun ve Ehl-i Sünnet taraftarlarının bir kısmının bu hususta Şia ile aynı fikri paylaştıklarını dile getirir.²¹¹ Bundan sonra o, “Şia'nın Rezilliklerinin Açıklanması” başlığı altında bu fırkadan olup çirkinliklere sahip olan ve aşırılığa düşen grupları ele alıp tenkit etmiştir. Bunları da; Zeydiyye'den Carudiyye fırkası, Râfîzîler'den İmamiyye ve Galiyye olarak zikretmiştir.²¹² Aşırılığa düşenlerden bazılarının Hz. Ali ve ondan sonra gelen

²⁰⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/316.

²⁰⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/332.

²⁰⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/206.

²⁰⁹ Serdar, *İbn Hazm'ın Kelami Görüşleri*, 110.

²¹⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/18.

²¹¹ Dalkılıç, “İbn Hazm'a Göre Şia”, 161.

²¹² İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/444.

imamların uluhiyetini iddia ettiklerini, bazılarının nübüvvetini ve ruhların tenasühünü iddia ettiklerini, bir kısmının da Hz. Ali'nin dünyaya döneceğine (ric'at) inandıklarını belirtmiş ve Kur'ân'ın zâhirini kabul etmeyip te'vile başvurdıklarını şu örneklerle aktarmıştır : *“Sema Muhammed'dir, yer ise onun sahabesidir” “Namaz imama çağırmaktır, zekat imama verilen şeydir, hac ise imama yönelmektir”*.²¹³

Zeydiyye'nin Carudiyye ve Keysaniyye²¹⁴ fırkaları, İmami-Râfîzîlerden Memture diye isimlendirilen fırka ve Navusiyye gaybet fikrini savunmuş, Sebeiyye Hz. Ali için *“O bulutlardadır”* diyerek ölmediğini iddia etmiş, İmamiyye'den Kat'iyye²¹⁵ İmam Mehdi ve çok sayıda imamın geri döneceğine inanmışlardır. İbn Hazm, bunlar için *“Bu topluluk fasit dinlere sahiptir, akılları karışıktır ve hayadan yoksundurlar”* demiştir. Yine İmamiyye'nin Kur'ân'ın tebdil edildiğine inandığını belirterek bunun açık bir küfür olduğunu söyler. Keysâniyye'den bir grup da ruhların tenasühüne inanmış, Allah'ın insan şeklinde olup et ve kandan meydana geldiğini iddia etmişlerdir. İbn Hazm, bunların guluv konusunda Şîî fırkalarının arasında orta yerde olduğunu söyler.²¹⁶

İbn Hazm'ın İslam dairesinin dışında gördüğü Galiyye fırkaları ise ikiye ayrılır. Bunlardan birincisi; Allah Resulu'nden (s.a.) sonra nübüvvetin başkalarında devam ettiğini iddia eden Gurabiyye fırkasıdır. Bunlardan bir grup, Hz. Ali'nin peygamberliğini savunmuş, bir başka grup, on iki imamın tamamının nübüvvetini iddia etmiş, bir başkası Beyan b. Sem'an et-Temîmî'nin peygamberliğini kabul etmiş, bir diğeri ise, Ebu Mansur el-İclî'nin peygamberliğini kabul etmiştir. O, nübüvvetin kesintisiz sürdüğünü iddia etmiş, zina, şarap, leş, domuz ve kan konusundaki yasakları mübah kabul etmiş, namaz, zekât, oruç ve haccın farz olmadığını savunmuştu. İbn Hazm, Râfîzîler'in çoğunluğunun bu görüşte olduğunu söylemektedir. Bu grubun görüşlerini aktaran İbn Hazm, onlara hitaben *“Allah'ın laneti, lanet edenlerin laneti,*

²¹³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/18.

²¹⁴ Diğer mezhepler tarihçileri bu fırkayı Şia içinde müstakil bir fırka olarak saymışlardır. Bk. Dalkılıç, *“İbn Hazm'a Göre Şia”*, 163.

²¹⁵ Şii-İmamiyye fırkasının 7. İmamı olan Musa el-Kazım'ın ölümünü kabul eden ve imametinin sırasıyla diğer imamlara geçtiğini onaylayan Şia fırkalarına verilen isim. İbn Hazm, Şia'nın cumhurunu bunların oluşturduğunu söyler. Bk. İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/450.

²¹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/446-454.

*meleklerin ve bütün insanların laneti kıyamete kadar (Allah aleminde yaratmaya devam ettiği müddetçe) bunların üzerine olsun” demiştir.*²¹⁷

Galiyye'nin ikinci fırkasının, Allah'tan başkasının uluhiyetini iddia ettiğini belirten İbn Hazm, böylece onların Hristiyanlara ve Yahudilere dahil olarak küfrün en çirkiniyle kafir olduklarını ifade etmektedir. Bunların ilki; Abdullah b. Sebe el-Himyerî'nin taraftarlarıdır. Bunlar Hz. Ali'ye ilahlık atfeden Galyâniyye fırkasıdır. Muhammediyye diye bilinen diğer bir fırka, Hz. Muhammed'e (s.a.) ilahlık atfetmektedir. Üçüncü bir fırka ise; bütün peygamberlerin ve ardından Hz. Ali, Hasan ve Hüseyin'in, sonra Muhammed b. Ali'nin sonra da Ca'fer b. Muhammed'in ilahlığını kabul etmişlerdir. Başka bir grup; ruhların tenasühüne inanan Abdullah b. Harb'in uluhiyetini kabul etmiştir. Sebeiyye'den Nusayriyye ise; Hz. Fatıma'ya, Ali'ye, Hasan ve Hüseyin'e lanet ederler ve en ağır ifadelerle söverler, Fatıma ve oğullarının insan kılığına girmiş şeytanlar olduklarına inanmaktadırlar. İbn Hazm, bu fırkaların küfre düştüğünü belirterek şu açıklamayı yapmaktadır: *“İslam'a nispet edilen kimselerden bu açık küfür ifadelerini söylemek suretiyle küfre düşen kimselerin tamamının kökeninde Şiilik ve tasavvufun olduğunu bilmelisiniz.”*²¹⁸

Reenkarnasyon inancı ile ilgili olarak çeşitli kültürler üzerine yaptığı araştırmalarla tanınan Virginia Üniversitesi Tıp Fakültesi öğretim üyelerinden Ian Stevenson, bazı İslam fırkalarının reenkarnasyona inandığını ve bu fırkaların çoğunun Şîi fırkalar olduğunu söyleyerek, Şîiler arasında bu inancın izlerinin en azından miladi 8. asra kadar mümkün olduğunu ifade eder. Verdiği bilgiye göre, bu inanç İsmailîler, onların alt kolları ve özellikle de Lübnan ve Suriye Dürzîleri arasında yaygındır.²¹⁹

İbn Hazm'ın Hâricîleri eleştirdiği hususlardan biri tahkim hadisesidir. Hâricîler'in *“Hüküm, ancak Allah'ındır...”*²²⁰ ve *“Ayrılığa düştüğünüz bütün konularda hüküm Allah'a aittir...”*²²¹ mealindeki ayetleri delil getirerek Hz. Ali'yi, hakem seçmesine yönelik suçlamalarına karşı şöyle demiştir:

²¹⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/458-468.

²¹⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/468-476.

²¹⁹ Bülent Baloğlu, “İbn Hazm'da Tenasüh (Reenkarnasyon) Anlayışı”, *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (1998), 61.

²²⁰ Kur'an Yolu (Erişim 21 Ocak 2025), el-En'am, 6/57.

²²¹ Kur'an Yolu (Erişim 21 Ocak 2025), eş-Şura, 42/10.

“Ali (r.a.) Allah’ın dini hususunda hiçbir kimseyi hakem seçmemiştir. Böyle bir şeyden onu tenzih ederiz. Ancak o, yüce Allah’ın kendisine farz kıldığı gibi, O’nun kelamını hakem olarak kabul etmiştir. Mushaflar mızrakların ucunda havaya kaldırıldıkları zaman kavmin hepsi ittifak etmiş ve birbirlerini yüce Allah’ın Kur’ân’da indirdiği ile hüküm vermeye davet etmişlerdir. İşte bu, gayrisi hiçbir kimseye helal olmayan bir hakikattir.”²²²

İbn Hazm, Hz. Ali’nin bu hususta kesinlikle isabet ettiğini düşünmektedir. Hâricîlerin, fetvaların inceliklerini anlamayan, içlerinde fakihlerin olmadığı, bilgisiz ve cahil bir topluluk olduklarını belirtmektedir. Hatta onları, şeytanın kör etmiş olduğunu, Allah yolunda olan ve cennetin vadedildiği sahabeden yüz çevirerek onları terk ettiklerini söylemektedir. Onları “asi müminler” olarak vasıflandırmaktadır.²²³ Hâricîlerin, Hz. Peygamber’in vefatından sonra, nübüvvet iddiasıyla ortaya çıkan Şeys b. Rib’i’ye biat ettiklerini, sonra da topuklarına bevleden bir bedevi olan Abdullah b. Vehb er-Rasibî’ye biat ettiklerini dile getirerek onlar hakkında şu sözleri sarfetmektedir: “Gidişatı ve seçimi bu şekilde olandan daha sapkın kim olabilir ki?”²²⁴

İbn Hazm’ın, Hâricîler’e eleştiri yönelttiği hususlardan biri de Hâricîler’in, Kur’ân ve sünnetle hükmeden herkesin, köle bile olsa, imametini kabul etmeleridir. İbn Hazm ise, imametın Kureyş’e ve özellikle Fihri b. Malik’in soyundan gelenlere ait olduğunu savunur. Bu görüşünü, Hz. Peygamber’den tevatür yoluyla gelen “İmamlar Kureyş’tendir” hadisine dayandırır. Bir de ensarın “Sakife Günü”²²⁵ itaat etmesini gösterir. Çünkü ensar, ev sahibi, güçlü, hazırlıklı, sayıca üstün ve İslam’a girmede önde gelen kimselerdi. Şayet muhacirin haklı olduğunu gösteren Hz. Peygamber’in açıklamaları olmasaydı, onlar içtihatlarını terk etmezlerdi. Bu yüzden İbn Hazm’a göre, Fihri b. Malik’in neslinden gelmeyen kimsenin imametı caiz değildir.²²⁶

Hâricîler’in eleştiriye uğradığı bir diğer husus; “Hz. Peygamber (s.a) gönderildiğinde, yeryüzünün ıssız bölgelerinde yaşayan kişilerin ona iman etmesi ve şeriatın hükümlerini bilmesi gerekir. Eğer bunları yapmadan ölürlerse cehennemde ebedi kalmak üzere kafir olarak ölürler” görüşleridir. İbn Hazm, bu görüşü reddeder ve “Allah, hiçbir kimseyi gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz. Lehinde olanı da kendi kazandığıdır, aleyhinde olanı da

²²² İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/370

²²³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/388.

²²⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/370-374.

²²⁵ Medine’de Hz. Ebubekir’in halife seçildiği yerin adıdır. Bk. Mustafa Sabri Küçükaşcı, “Sakîfetü Benî Sâide”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 29 Ocak 2025).

²²⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/158.

kendi kazandığıdır”²²⁷ ayetini zikrederek gaybı kimsenin bilemeyeceğini belirtir.²²⁸

Hâricîler’in kabir azabını inkâr etmesi, tenkide uğradıkları bir diğer konudur. Onlar bunun için; “*Ey Rabbimiz!*” diyecekler, “*Bizi iki defa öldürdün, iki defa dirilttin. Şimdi günahımızı itiraf etmiş bulunuyoruz, bir çıkış yolu yok mu?*”²²⁹ ve “*Sizler cansız iken size O hayat verdiği halde Allah’ı nasıl inkâr edebiliyorsunuz?...’*”²³⁰ mealindeki ayetleri delil olarak gösterdiler. İbn Hazm, kabir azabının hak olduğunu, azabın ve sorgunun sadece ruha yönelik olduğunu söyleyerek şu mealdeki ayeti delil göstermiştir:

*“O zalimler ölümün boğucu dalgaları içinde, melekler de ellerini uzatmış, onlara “Haydi canlarınızı kurtarın! Allah’a karşı gerçek olmayanı söylemenizden ve onun ayetlerine karşı kibirlilik taslamanızdan ötürü bugün zillet azabıyla cezalandırılacaksınız” derken onların halini bir görsen!”*²³¹

Bu durumun ölümden sonra ve kıyametten önce olacağını ve bunun da kabir azabı olduğunu açıklamaktadır.²³²

Hâricîler’e göre büyük günah işleyen kafirdir. Günahlar arasında ayırım yapmadıkları gibi, görüşte hataya düşmeyi de günah sayarlar.²³³ Bu yüzden Hz. Ali’yi hakem tayin ettiği için kafir saymışlardır. İbn Hazm, onların bu görüşlerini şu sözlerle reddetmektedir:

*“Günahkarların kafir olduğunu iddia edenler, yüce Allah’ın “...Kim Allah’ın indirdiği ile hükmetmezse işte onlar kafirlerin ta kendileridir”²³⁴ ve “Böylece alev alev yanan bir ateşe karşı sizi uyarmış bulunuyorum. O ateşe, ancak gerçeği yalan sayıp sırt çeviren isyankâr kişi girer”²³⁵ mealindeki sözlerini delil getirmiştir. Dolayısıyla bunların tamamı yalanlayan ve yüz çeviren kimselerdendir. Yalancı ve yüz çeviren kimse kafir olduğuna göre bu durumda bunlar kafirdirler.”*²³⁶

İbn Hazm’ın burada Hâricîler’in kendi görüşlerine delil olarak sunduğu ayetleri, onları eleştirmek için kullandığını ve naslarda geçen ifadelere dayanarak

²²⁷ Kur’ân Yolu (Erişim 1 Şubat 2025), el-Bakara, 2/286.

²²⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/68.

²²⁹ Kur’ân Yolu (Erişim 1 Şubat 2025), el-Mümin, 40/11.

²³⁰ Kur’ân Yolu (Erişim 1 Şubat 2025), el-Bakara, 2/28.

²³¹ Kur’ân Yolu (Erişim 1 Şubat 2025), el-En’am, 6/93.

²³² İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/86-88.

²³³ Ebu Zehra, *İslam’da İtikadi, Siyasi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, 70.

²³⁴ Kur’ân Yolu (Erişim 1 Şubat 2025), el-Maide 5/44.

²³⁵ Kur’ân Yolu (Erişim 1 Şubat 2025), el-Leyl 92/14-16.

²³⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/844.

onları kafir ilan ettiğini görüyoruz. Zira ona göre şer'i meselelerde başvurulacak kaynak Kur'ân ve sünnettir, eğer onlarda yer almıyorsa sahabenin icmasına başvurulabilir. Dolayısıyla bunlardan başkasına müracaat edilerek ortaya konan bir hükmün hiçbir geçerliliği yoktur. Bu yüzden Hâricîler, büyük günah işleyeni kafir ilan ederek hataya düşmüştür.²³⁷

İbn Hazm, "*Hâricîler'in Rezilliklerinin Açıklanması*" başlığı altında, bu mezhebe mensup olan fırkaların aşırılığa giden görüşlerinden bahsetmiştir. Onlardan biri Ezârika grubundan olan Ebu İsmail el-Batîhî'dir. İbn Hazm, onun aşırıya giderek bu grubun görüşlerine ilavede bulunduğunu dile getiriyor. Diğer Ezârika mensupları, hayızlı bir kadının hayız döneminde iken namaz kılmasını ve oruç tutmasını gerekli görürler. Ezârika'dan bazıları ise, hayızlı kadının namaz kılmasını ve oruç tutmasını gerekli görmez fakat tıpkı orucun kaza edildiği gibi, namazın da temizlenince kaza edilmesi gerektiğini kabul eder. Onlar, kendi bölgeleri dışındaki çocukların kanını ve kendi kampları dışındaki kadınlarının öldürülmesini meşru görürler. İbn Hazm, bu aşırı görüşleri zikrettikten sonra şöyle demektedir:

*"Allah'ın Elçisi (s.a), okun avı delip geçtiği gibi, bunların dinden çıktıklarına bu şekilde şahitlik etmiştir. Nitekim Allah Resulü (s.a.) şöyle buyurmuştur: "Onlar, Müslümanları katlederler, putperestleri ise serbest bırakırlar." Şüphesiz O'nun bu haberi, nübüvvetinin alametlerindendir. Çünkü o, bu şekilde uyarmıştır. Bu haber, gaybın cüzlerindendir. Böylece Hz. Peygamber'in buyurduğu gibi durum ortaya çıkmıştır"*²³⁸

²³⁷ Çam, *İbn Hazm'ın Zahirilik Anlayışı ve Mezhep eleştirilerine Yansımaları*, 105.

²³⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/480.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İBN HAZM'A GÖRE EHL-İ SÜNNET

3.1. Genel Olarak Ehl-i Sünnet

Tarih boyunca kelimeler, kelimelerin kullanılışı ve bunlara yüklenen anlamlar hep önemli olmuştur. Yüce Allah, Müslümanların kullandığı kelimelere bile müdahale etmiştir.¹ Bu yüzden kelimeler, insanlar nezdinde de büyük önem taşımış ve hedeflerine, ıslah ya da ifsad gayelerine varmada kelimelerden yararlanmışlardır.² Bu bağlamda biz de ilk olarak Ehl-i sünnet başlığını oluşturan kavramların tarihsel bağlamı ve inşa süreçlerini incelemeye çalışacağız.

Ehl-i Sünnet terimi, Peygamber Efendimiz'in (s.a.) ve sahabelerinin izlediği yolu takip edenleri ifade etmek için kullanılır. Hâricîlik, Mu'tezile, Şia gibi belirli mezheplerin ortaya çıkmasından önce, mezhepsel farkların dışında kalan Müslümanların genel tutumunu tanımlar. Bu anlamda Ehl-i Sünnet bir mezhep ya da ekol olmayıp, sadece Kur'ân ve Hz. Peygamber'in (s.a.) getirdiklerini olduğu gibi kabul eden ve belli bir zamandan sonra da bu hakikatleri akıl ve mantık çerçevesinde açıklamaya çalışan bütün Müslümanların ortak adıdır.³

3.1.1. Ehl-i Sünnet'in Tanımı

Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat kavramının tanımını vermeden önce, bu izafet ter kibini oluşturan kavramların manalarına tek tek bakalım. “Ehl” kelimesi “bir yere, düşünceye, bilgiye, kültüre, davranış biçimine ait olma, aynı görüş ve inancı paylaşma, taraftar” gibi anlamlara gelir. Bu terkip içinde ise; “Hz. Peygamber'in sünnetine ve Müslümanların çoğunluğuna tabi olan grup ve kişi olma, onların oluşturduğu geleneğe bağlı olma” anlamındadır. “Sünnet” kelimesine yüklenen anlam ise değişkenlik arz etmektedir. En kapsayıcı tanımı; “Hz. Peygamber'in kendi döneminde

¹ “Ey iman edenler! ‘Râinâ’ demeyin; ‘unzurnâ’ deyin ve iyi dinleyin. Kafirler için elem verici bir azap vardır.” Bk. *Kur’ân Yolu* (Erişim 3 Şubat 2025), el-Bakara 2/104.

² Abdullah Aydın, “Rivayet Asrında Sünnet Kavramı”, *Kur’an ve Sünnet Sempozyumu*, /Ankara: 1997) 91.

³ Halife Keskin, “Ehl-i Sünnet Kavramı Hakkında Bir Değerlendirme”, *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2003), 35-38.

hayatın her alanı ile ilgili olmak üzere esas aldığı ilke ve prensipler bütününe oluşturduğu bir zihniyet ve dünya görüşüdür.” “Cemaat” kelimesi “topluluk, toplamak, birleştirmek, dini toplum” gibi manalara gelmekte birlikte ‘Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat’ terkinde “gittiği bir yolu ya da tâbi olduğu ilkeleri bulunan topluluk” anlamında kullanılmaktadır. Kısacası bu tabir; Hâriciler, Mürcie, Mu’tezile, Şia ve bunların tali kollarından ayrılan, Hz. Peygamber’in(s.a.) sünnetine ve ashabının yoluna bağlı kalan Müslümanların ortak adıdır.⁴

Ehl-i Sünnet kavramı, H. II. asrın başlarından itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Ehl-i Sünnet doktrininin asıl kurucularının, bilhassa hadis alanındaki çalışmalarından dolayı kendilerine Ashabü’l-Hadis denilen kişiler olduğu görülmektedir. Bu terkipte geçen “sünnet” kelimesi, fikhî ve pratik manasından çok, itikâdî bağlamda ve zaman zaman da İslam’ın eş anlamlısı olarak kullanılmıştır.⁵ Ancak bu terim başlangıçta fikhî farklılıkları ifade ederken, zamanla Ehl-i Hadis’in itikâdî görüşlerini de içine alarak genişlemiştir. Hatta bu yeni anlamı, ilk anlamının önüne geçerek kelimî bir boyut kazanmış ve İslam düşünce tarihinde kelâmın konusu haline gelmiştir. Öte yandan, her fırka kendini Ehl-i Sünnet olarak tanımlamaya çalışmıştır. Bu nedenle, Eş’arilik, Mâturîdîlik ve aşırılıktan uzak Selefiyye’yi içine alacak şekilde Ehl-i Sünnet kavramının genişlemesi, oldukça geç bir dönemde gerçekleşmiştir.⁶

Görüldüğü gibi başlangıçta Ehl-i Hadis’in temsil ettiği Ehl-i Sünnet kavramı, zamanla ulema sınıfının içtihatlarıyla genişleyerek daha kapsamlı bir sünnet anlayışına dönüşmüştür. Her iki grup da Şia, Cehmiyye, Kaderiyye gibi anayoldan sapan fırkalardan uzak olduklarını ve anayolda devam ettiklerini belirtmek için bu terimi kullanmıştır. Kerhî, Serahsî, Pezdevî gibi Hanefî, Kadı Ebu Bekr es-Sirafî ve Cüveynî gibi Şâfiî alimler, Kur’ân’a ve Hz. Peygamber’in (s.a.) uygulamalarına uygun her türlü faaliyeti sünnet olarak kabul etmiş ve Ehl-i Sünnet olmayı da “*Resulullah yanında hulefa-i raşidin, sahabe ve onlara uyanların çizgisinde devam etme*” olarak

⁴ Sıddık Korkmaz, “Sınırları Belirlenemeyen Dini Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat”, *Marife Dergisi* 5/3 (2005), 378-379.

⁵ Hayri Kırbasoğlu, “Ehlu’s-Sunne Kavramı Üzerine Yeni Bazı Mülâhazalar”, *İslami Araştırmalar*, 1 (1986), 73-76.

⁶ Sönmez Kutlu, “Ehl-i Sünnet İsimlendirmesinin Değeri Nedir? Böyle Bir İsim Belirlenmemiş Olsaydı Yerine Ne Önerilebilirdi?”, *Marife Dergisi*, 5/3 (2005), 451.

görmüşlerdir. Bu manada sünnet, geniş bir dünya görüşünü ifade ediyordu ve Ehl-i Sünnet tabiri, belirli bir grubu değil, tüm Müslümanları kapsıyordu.⁷

İslam tarihinde, Müslüman toplumunun çoğunluğunu temsil eden Ehl-i Sünnet topluluğu, kendilerini ifade etmek için “Ashabu’l-Hadis, Ashabu’s-Sünne, Ehlü’l-Hak, Ehlü’l-İsbat, Fırka-i Naciye, es-Sevadu’l-Azam, Ehlü’s-Sünne ve’l-Cemaa ve’l-Asar, Ehlü’l-Hadis ve’s-Sünne, Ehlü’s-Sünne ve’l-İstikame” gibi çeşitli övgü dolu isimler kullanmışlardır. Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat terimi, özellikle Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) ve İbn Kuteybe (ö. 276/889) dönemlerinde yerleşmiş, Eş’arî tarafından da Müslümanların ana kitlesini tanımlamak için kullanılmıştır. Mâturîdî kalamcısı Ebü’l-Leys es-Semerkandî (ö. 373/898) de bu grubu ana grup olarak benimsemiş ve zamanla diğerlerinden daha fazla kabul görmüştür.⁸ Diğer gruplar tarafından da Ehl-i Sünnet belli isimlerle anılmıştır: Cebriyye, Mücevvire, Nâsibe, Nâbite, Müşebbihe, Haşviyye, Şukkâkiyye (Şüpheciler), Sıfatiyye gibi isimler bunlardandır.⁹

Bu bakımdan Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat, İslam toplumunda geleneksel değerleri ve toplumsal birliği savunan, Hz. Muhammed’i (s.a.), sahabeleri ve ilk dönem ulemasının itikâdî, sosyal ve siyasal mirasını korumaya çalışan bir topluluğu ifade eder. Ani olan değişimlere karşı çıkarak, istikrarı önemser. Bu yüzden değişim yanlısı gruplar tarafından eleştirilir. Bunun yanı sıra Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat ismini kullanmaları ve kendi inançlarını benimsemeyenleri fırka-i naciyeden saymamaları da eleştiri ve muhalefetin sebeplerindendir.¹⁰

3.1.2. Ehl-i Sünnet Kavramının Ortaya Çıkışı

Müslümanlar arasında ilk görüş ayrılıkları, Cemel ve Sıffin savaşlarının akabinde ortaya çıkmış ve bu savaşlara iştirak edenlerin durumunun ne olacağı tartışılmıştır. Hâricîler, bu savaşlara katılanları büyük günah işlemiş kabul etmiş ve büyük günah sahibinin cehennemde kalacağını kabul etmiştir. Mürcie, bu savaşa

⁷ İlyas Çelebi, “Geleneksel Ehl-i Sünnet Anlayışının Günümüzde Yeniden Değerlendirilmesi”, *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet*, ed. Mahmut Kaya vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 407-408.

⁸ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 269.

⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 10 Şubat 2015)., Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 270.

¹⁰ Cihan Özeykan, “Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat Kavramı ve Sosyal Karşılığı”, *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2/3 (2015), 118.

katılanların durumunu Allah’a bırakmış ve Allah dilerse affeder dilerse cezalandırır görüşünü benimsemiştir. Mu’tezile ise, bu savaşa katılanların ne mümin ne de kafir olmadıklarını, ikisi arasında bir yerde olduklarını (el-menzile beyne’l-menzileteyn) kabul etmiştir.¹¹ Dolayısıyla bu durumda Müslümanlar arasında ilk tartışmalar “iman” konusunda çıkmıştır diyebiliriz. Bu tartışmalar, bazı Müslümanları tarafsız bir çizgi izlemeye sevk etmiş ve bu arayışlar Mürcii fikirlerin oluşumunda bir etken olmuştur. Erken dönemde Ehl-i Sünnet’in başlangıcı sayılabilecek bu Mürcii düşüncenin ortaya çıkmasına, Hâricîler’in tekfir konusundaki aşırı görüşleri neden olmuştur. Mürcie’nin bu tutumu, bir anlamda aşırılığa karşı ilk Sünni tepki olarak değerlendirilebilir.¹²

Öte yandan Şia’nın ilk üç halifeyi meşru görmemesi, Emevîler’in siyasi sebeplerle cebir inancını yaymaya çalışması ve Mâbed el-Cühenî’nin kaderi inkâr etmesi, hayattaki sahabe ve tabiin alimlerini bu hususlarda Kur’ân ve sünnetteki hükümleri derinlemesine incelemeye yöneltmiştir. Hasan-ı Basrî, Ehl-i Sünnet’in şekillenmesinde etkili olmuştur. O, mevcut yönetime baş kaldırmayı yanlış bulmuş, toplumu fitneden uzaklaştırmaya ve cemaat bilincini oluşturmaya çalışmıştır. Ebu Hanife de bu sistemin oluşumundaki önemli şahıslardan biridir. Onun, Mürcie ile anılması, mezheplerin henüz teşekkül aşamasında olup terimlerin belirginleşmemiş olmasından ve Sünni inanç sisteminin de farklı grupların destekleriyle oluşmasından kaynaklanmaktadır. Bu manada “irca” kavramı, Ehl-i Sünnet’in oluşumunda etkili olmuştur. Ebu Hanife, bid’at ehline karşı, ilahi sıfatları, kaderi ve şefaati ispat ederek Kur’ân’ın mana itibarıyla mahluk olmadığını söylemiş, büyük günah işleyeni mümin kabul ederek ahiretteki hükmünü Allah’a bırakmış ve böylece Ehl-i Sünnet inanç sisteminin en mühim sorunlarına açıklık getirmiştir. Onun ardından İmam Mâlik, bid’at ehline karşı sünneti merkeze alarak, ta’til, teşbih ve tescim görüşlerini kabul etmemiş, İmam Şâfiî ise muhafazakâr akideyi savunmuştur.¹³

Hicrî ilk asırlarda İslam dünyasında Selef akidesi hakimdi. İmam Evzâî (ö. 157/774), Süfyan es-Sevrî (ö. 161/778), Malik b. Enes (ö. 179/795), İmam Şâfiî (ö. 204/819) bu akidenin önde gelen isimlerindendir. Ehl-i Sünnet’in dört fıkıh

¹¹ Mehmet Nadir Özdemir, “Ehl-i Sünnet’in Oluşumunun Siyasi Serüveni Hakkında Bir Değerlendirme (2/8. Yüzyıl)”, *Ehl-i Sünnet*, ed. Mustafa Aykaç (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 61.

¹² Korkmaz, “Sınırları Belirlenemeyen Dini Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet ve’l-Cemaat”, 378-379.

¹³ Yavuz, “Ehl-i Sünnet”.

mezhebinin imamlarından Ebu Hanife dışındaki üç imam selef akaidini temsil etmiştir. Ahmed b. Hanbel ise selef ekolünün sembol ismidir. Hicrî üçüncü asırdan itibaren Zâhirî mezhebi de bu ekolün içinde yer almıştır.¹⁴

Hicrî üçüncü yüzyıl, Ehl-i Sünnet'in kurumsallaşması ve gelişimi açısından önemli bir dönüm noktası olmuştur. Bu dönemde farklı mezheplerin ve felsefî akımların ortaya çıkmasıyla birlikte, alimler Kur'ân ve sünneti yeni bir bakış açısıyla ele almaya başlamışlardır. İbn Küllâb el-Basrî ve Hâris el-Muhasibî, Ehl-i Sünnet'in bu dönemdeki önemli kelimcilerindendir. Bid'at fırkaların ve felsefî düşüncelerin güç kazanması, fıkıh mezheplerinin oluşması, hadis çalışmaları ve tasavvufun ortaya çıkması, alimleri müteşabih nasları yeniden yorumlamaya ve iman esaslarını aklî metodlarla desteklemeye yönlendirmiştir. Bu yeni hareket ise, eskiden bir Mu'tezilî olan Ebu'l-Hasan el-Eş'arî ve Ebu Hanife geleneğinden gelen Ebu Mansur el-Mâturîdî ile canlılık kazanmıştır. Eş'arî'nin yöntemi Bâkılânî, İbn Fûrek, Abdulkâhir el-Bağdâdî ve Gazzâlî gibi alimler tarafından geliştirilmiştir. Hâkim es-Semerkindî, el-Pezdevî, Ebu'l-Muin en-Nesefî ise Mâturîdî'nin metodunu geliştirmişler, böylece Ehl-i Sünnet'i güçlendirmişlerdir.¹⁵

Ehl-i Sünnet, diğer mezhepler gibi belirgin sınırları olmayan bir yapıya sahip olduğu için 'fırka' olarak adlandırılmaz. Ayrıca 'fırka' kelimesinin olumsuz çağrışımları ve merkezden ayrılmayı ifade etmesi, Ehl-i sünnet'in bu şekilde adlandırılmamasının sebeplerindendir. Ehl-i Sünnet, kendisini İslam'ın ana gövdesi olarak görür ve diğer grupları merkezden ayrılan fırkalar olarak görür. Ehl-i Sünnet'in en belirgin özelliği, politik konularda ihtiyatlı bir yaklaşım benimsemesidir. Bu yaklaşım, diğer grupların yıkıcı muhalefetine tepki olarak gelişmiştir.¹⁶

3.1.3. Ehl-i Sünnet Ekolleri

Ehl-i Sünnet'i oluşturan gruplar Ehl-i Sünneti Hassa ve Ehl-i Sünneti Amme olarak ikiye ayrılmaktadır. *"Sahabe ve tabiin mezhebinde bulunan fakih ve*

¹⁴ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 278-279.

¹⁵ Korkmaz, "Sınırları Belirlenemeyen Dini Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat", 378-379.; Yavuz, "Ehl-i Sünnet".

¹⁶ Özdemir, "Ehl-i Sünnet'in Oluşumunun Siyasi Serüveni Hakkında Bir Değerlendirme (2/8. Yüzyıl)", 61.

muḥaddislerin yolu” şeklinde tanımlanan Ehl-i Sünneti Hassa, “Selefiyye” olarak da anılmaktadır.¹⁷ Dinin metinlerini esas almakla birlikte onların akılla yorumlanması konusunda Selefiyye’den ayrılan, Mâtûrîdîyye ile Eş’arîyye’nin savunduğu Sünni inanç sistemini kabul edenlere ise Ehl-i Sünneti Amme denilmiştir.¹⁸ Hicrî ikinci yüzyılda Mu’tezile’nin ortaya çıkışı ve Şia’nın merkezi bir yapı kazanmasıyla birlikte Ehl-i Sünneti Hassa bünyesinde önemli gelişmeler yaşanmıştır. Hicrî ikinci yüzyılın ortalarında Irak/Kufe merkezli Ebu Hanife’nin önderliğinde sorunları çözmede akla önem veren bir zümreleşme hareketi başlamıştır. Bu zümre Ehl-i Re’y olarak isimlendirilmiştir. Bunun karşısında ise sünneti merkeze alan ve daha çok Hicaz merkezli, Ehl-i Hadis diye tabir edilen diğer bir grup ortaya çıkmıştır.¹⁹

Sahabe dönemi itibariyle Irak’ın Kufe bölgesinde gelişen ve “Irak ve Kufe” ekolü diye bilinen fikhî oluşum, ikinci yüzyıldan itibaren “Ehl-i Re’y” olarak anılmaya başlanmış, fikri anlaşmazlıkların ve mezhep farklılıklarının çoğaldığı sonraki dönemlerde ise bu terim, farklı grupları ifade etmek için kullanılmaya devam etmiştir. Sahabe ve tabiin zamanında Irak’ta, Kur’ân ve sünnet temelli dini bilgilerin re’y ve içtihatla geliştirilmesi çabaları, ikinci yüzyıl ortalarında Ebu Hanife ve öğrencileri tarafından sistemleştirilerek bir ekol haline getirilmiştir.²⁰

Ebu Hanife ve talebelerinin sistemleştirdiği bu ekolün re’y ekolü diye isimlendirilmesi, bu alimlerin nassı terkedip kıyas ve kendi içtihatlarıyla hüküm vermelerinden kaynaklanmamaktadır. Bilakis bu alimler nassı merkeze alarak onu asıl kaynak saymışlardır. Fakat ayet ve hadislerin yorumunda yahut hüküm çıkarmada re’ye çok sık başvurmuşlardır. Akılcı bir ekol olarak ortaya çıkan Mu’tezile’nin bazı alimlerinin Hanefî mezhebine bağlı olması da bu ekolün ehl-i re’y ismini almasının sebeplerindendir. Bu ekole bağlı alimlerin nassın zâhirine bağlı kalmayıp nastan anladıklarını ön plana çıkarmaları, kıyas ve istihsan ile amel etmeleri ve nas

¹⁷ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 276.

¹⁸ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 285., Yavuz, “Ehl-i Sünnet”.

¹⁹ Rabia Bağmancı, *Eş’ariler ve Mâtûrîdîlerin İhtilaf Ettikleri Noktalarda Getirdikleri Akli ve Nakli Deliller* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 4.

²⁰ Esat Kılıçer, “Ehl-i Re’y”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Erişim 11 Şubat 2025).

bulamadıklarında kendi içtihatlarıyla hüküm vermekten çekinmemeleri bir başka sebep olarak zikredilebilir.²¹

“Ehl-i Hadis” terimi ise, başlangıçta hadis öğrenimi ve öğretimiyle ilgilenen, hadis ravilerinin durumlarını bilen ve hadis ilminin inceliklerine vakıf olan alimler için kullanılıyordu. Zamanla “Hz. Peygamber’in hadislerine göre amel etmeye çalışan kimseler” için de kullanılmaya başlanmıştır. Ehl-i Hadis bu anlamıyla, Ehl-i Re’y ile birlikte tüm Müslümanları kapsamaktadır.²² Daha özel anlamıyla Ehl-i Hadis, Hz. Muhammed’in (s.a) sünneti ve hadislerini esas alarak, gelenekçi din anlayışını savunuların ortak adıdır. Hadis taraftarları olarak da bilinen bu grup, Kur’ân, sünnet ve sahabe sözlerine sıkı sıkıya bağlıdır ve zorunlu olmadıkça şahsî re’y ve istidlalden sakınmaktadır.²³ Bu ekolün önde gelen temsilcisi Ahmed b. Hanbel olmakla birlikte Zâhirîler, Şâfiî ve Mâlikîler de Ehl-i Hadis’ten sayılmıştır.²⁴

Ehl-i Sünneti Amme, Eş’arîlik ve Mâtürîdîlik mezheplerinin temsil ettiği inanç sistemine verilen genel isimdir. İslam coğrafyasının genişlemesi, farklı kültürlerle etkileşim ve felsefi eserlerin tercümesiyle farklı fikirlerle karşılaşılması, İslam düşüncesinin savunulmasında selef metodunun yetersiz kalmasına sebep olmuştur. Mu’tezile’nin akla aşırı önem vermesi ve felsefeden çok fazla etkilenmesi, selef ve kelam arasında bir metodoloji ihtiyacını doğurmuştur. IV. yüzyılın ortalarına doğru, akli ve nakli bir araya getiren Mâtürîdîyye ve Eş’arîyye ekolleri doğmuştur.²⁵

Kısacası, Ehl-i Sünnet’in temel düşünce yapısının nüvelerini sahabe ve tabiin döneminde görmeye başlıyoruz. İlk dönemlerde yalnızca Kur’ân ve hadis ile meşgul olan alimler, zaman içerisinde ortaya çıkan ihtiyaçlara binaen itikâdî ve siyasî meseleler hakkında görüşlerini ortaya koymaya başlamışlardır. Bilhassa Ahmed b. Hanbel’in adıyla anılan Selefiyye, nasları akli yöntem kullanarak te’vil etmeye şiddetle karşı çıkmışlardır. Bunun yanı sıra Mu’tezilî düşüncenin güçlenmesi Ehl-i

²¹ Selma Yeşilova, *İbn Teymiye’ye Göre Selef ve Selefiyye* (Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 53.

²² Abdullah Aydın, “Ehl-i Hadis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/508-512.

²³ Bağmancı, *Eş’arîler ve Mâtürîdîlerin İhtilaf Ettikleri Noktalarda Getirdikleri Akli ve Nakli Deliller*, 7.

²⁴ Abdullah Aydın, “Ehl-i Hadis”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/508-512.

²⁵ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 285.

Sünnet'te yeni bir dönemi başlatmış, Ehl-i Re'y ve Ehl-i Hadis ekolleri ortaya çıkmıştır. İbn Küllâb, Hâris el-Muhâsibî ve akabinde Eş'arîlik ve Mâturîdîlik ekollerinin teşekkülüyle Sünnî düşünce daha çok kalamî bir çizgiye bürünmüştür.

Bütün bu tarihi süreç ve gelişim ele alındığında, İzmirli İsmail Hakkı, Eş'arîyye ve Mâturîdîyye'ye "*Ehl-i Sünneti Amme*", Selefiyye'ye ise "*Ehl-i Sünneti Hassa*" adının verildiğini belirtir.²⁶

3.1.4. Ehl-i Sünnet'in Genel Görüşleri

İslam düşünce tarihi incelendiğinde, başlangıç dönemlerinden itibaren naslara yaklaşımda iki ekolün ortaya çıktığı görülür. Bunlar Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'ydir. Ehl-i Hadis nasların anlatmak istediklerinden ziyade, onların literal anlamlarını esas alır, illetlerini araştırmaksızın zâhirine hükmeder ve nadir olarak re'y ile hüküm verirlerdi. Ehl-i Re'y ise, nasların zâhirî anlamlarından ziyade gerçekleştirmek istedikleri amaçlarını dikkate alır, hükümlerin illetlerini araştırır, nas olmadığı zaman re'y ile hüküm vermekten çekinmezlerdi. Hicaz bölgesinin çoğunluğu Ehl-i Hadis, Irak bölgesinin çoğunluğu ise Ehl-i Re'y idi. Her iki ekole göre de hadisler vazgeçilmez bir kaynak olsa da nasları anlama ve yorumlama biçimleri, bu iki ekölü birbirinden ayıran temel özelliktir.²⁷

Nasların anlaşılması ve yorumlanmasında başvurulacak yöntemlerin farklılığı, bu ekoller arasındaki itikâdî görüşler arasında da az çok farklılık olmasına sebebiyet vermiştir. İlk dönem kaynaklarına göre, raşit halifelerin meşruiyetini kabul etmek, imanın amelden ayrılmadığına inanmak ve ameli imanın bir parçası olarak görmek, Kur'ân'ın Allah kelamı olduğuna ve yaratılmadığına iman etmek, her şeyin ilahi takdire göre gerçekleştiğine, ilahi sıfatların gerçek ve kadim olduklarına, Allah'ın ahirette görüleceğine inanmak gibi inanç esasları Ehl-i Sünnet'i diğer mezheplerden farklı kılan temel unsurlar olarak kabul edilir.²⁸

²⁶ Said Özervarlı, "Ehl-i Sünnet'i Meydana Getiren Ana Mezheplerin Temel İtikadi Düşüncesi", *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet*, ed. Mahmut Kaya vd. (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2006), 130.

²⁷ Ahmet Uyar, "Hadisleri/Sünneti Anlamada Farklı Yaklaşımlar (Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re'y Ekolleri)", *Bilimname* 2/5 (2004), 29-30.

²⁸ Yavuz, "Ehl-i Sünnet".

Abdülkâhir el-Bağdâdî *el-Fark beyne'l-Firak* adlı eserinde Ehl-i Sünnet'in inanç esaslarını 15 madde olarak özetlemektedir.²⁹ Ehl-i Sünnet'in üzerinde fikir birliği ettiği hususlar şu şekildedir:

- İlimlerin hakikati: Genel ve özel olarak ilimlerin hakikatının açıklanması
- Alemin yaratılışı: Arazlar ve cisimler şeklinde kısımlara ayrılan alemin hâdis oluşu
- Yaratıcının bilgisi: Alemin yaratıcısını, zatını ve sıfatlarını bilme
- Allah'ın sıfatları: Allah'ın zatıyla kaim sıfatlarını bilme
- Allah'ın isim ve nitelikleri: Allah'ın isimlerini ve vasıflarını tanıma
- Allah'ın adalet ve hükmü: Allah'ın adaletini ve hükmünü bilme
- Peygamberlik: Nübüvveti inkâr edenlerin kafir olduğu inancı
- Mucizeler ve keramet: Peygamberin mucizeleri olduğu gibi velilerin kerametleri de caizdir.
- İslam'ın esasları: İslam'ın beş temel ilkesi (şehadet, namaz, oruç, zekât, hac) ve bunların inkarının küfür olduğu inancı
- Teklif hükümleri: Mükellefin yapmakla görevli olduğu her şey Allah'ın emriyle vacip, yasakladığı her şey ise O'nun emriyle yasaktır.
- Ahiret inancı: Cennet ve cehennem ebediliği, kabirde sorgu, kabir azabı, havz, sırat, mizan ve peygamberin şefaati haktır ve gerçektir.
- İman esasları: İmanın, Allah'ı bilmek ve kalp ile tasdik etmek olduğu, amelin imanın bir parçası olmadığı inancı
- İmamet hükümleri: İmamet tayinle değil, içtihatla olduğu, imamın Kureyş'ten olması gerektiği ve ilk dört halife meşruiyeti
- Alimler ve imamların hükümleri: Dört halifenin fazilet sırası, hilâfete geçiş sıralarına göredir.

²⁹ Abdülkahir el-Bağdadi, *el-Fark beyne'l-Firak* (Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009), 248-249.

- Küfür ve günahkâr heva ehlinin hükümleri: Bağdâdî burada İslam dışında kalan toplulukları zikrederek, sosyal, siyasal ve iktisadi ilişkilerin ne düzlemde olması gerektiğini tartışır.³⁰

Saîd Özervarlı, Eş'ariyye, Mâtürîdiyye ve Selefiyye'nin bir bütün olarak Ehli Kible içindeki diğer gruplardan ayrıldığı temel meseleleri şöyle sıralamıştır³¹:

- Akıl-Nakil: İslam alimleri akıl ve vahyin bilgi kaynağı olarak geçerliliğini kabul ederler ve bu iki kaynak arasında denge kurmaya özen gösterirler.
- İman-Amel: Ehl-i Sünnet'in çoğunluğuna göre, iman ve amel arasında yakın bir ilişki vardır ancak bunlar tamamen aynı şeyler değildir. Amelin imanın bir parçası olup olmadığı konusunda farklı görüşler vardır, ancak amelin doğrudan küfre yol açmadığı konusunda görüş birliği vardır.
- Allah'ın Zatı ve Sıfatları: Allah'ın zatını her türlü noksanlıktan uzak tutan tenzihi sıfatlar hususunda bir ihtilaf yoktur. Sıfatlar konusundaki asıl ihtilaf, Kur'ân-ı Kerim'in yaratılmış olup olmadığı konusundadır. Bu görüşü reddetmekle birlikte Kur'ân'ın lafız ve manasının kelimeleriyle ilişkisi konusunda farklı görüşler mevcuttur.
- İrade-Fiil: Kader konusuyla ilişkili olan bu hususta, Ehl-i Sünnet alimleri, insanın fiil ve davranışlarında özgürlüğü konusunda hürriyet ve cebir anlayışı arasında orta bir yol izlemişlerdir. Onlara göre, fiile yönelmeyi kul, onu yaratmayı Allah gerçekleştirir.
- İmamet-Hilâfet: İmamet, Şia'nın aksine itikâdî bir mesele değildir, imam tayini nasla değil, Müslümanların biatı ile gerçekleşir, Hz. Ebubekir ve sonrakilerin hilâfeti meşruttur.

Selefiyye, teşbih ve tescime düşmemek için ayet ve hadislerin zâhirî anlamları ile yetinip bunlar üzerine düşünmeyip aynen kabul eder ve itikâdî konularda akıl ve re'ye başvuramazlar. Selef ekolünün inanç esasları şunlardır:

³⁰ Şerafettin Gölcük, "Abdulkahir Bağdadi", dergipark.org (Erişim 21 Şubat 2025); Mustafa Irmaklı, *Abdülkahir el-Bağdadi'nin Ehl-i Sünnet Anlayışı*, (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 47-81.

³¹ Said Özervarlı, "Ehl-i Sünnet'i Meydana Getiren Ana Mezheplerin Temel İtikadi Düşüncesi", 121-128.

- **Takdis:** Allah'ı, ona yakışmayan her türlü eksiklikten ve cisimsel özellikten tenzih etmek.
- **Tasdik:** Kur'ân ve sahih hadiste Allah nasıl nitelendirilmişse o şekilde kabul edip inanmak.
- **Aczini itiraf etmek:** Müteşabih ayetlerin anlamı konusunda yorum yapmadan Allah'a bırakmak ve bunların bilinemeyeceğini kabul etmek.
- **Sükût:** Müteşabihler hakkında soru sormamak ve alimin de cevap vermemesi.
- **İmsak:** Müteşabih ifadelerin yorumundan ve te'vilinden uzak durmak.
- **Keff:** Müteşabih konularla zihnen ve kalben dahi meşgul olmamak.
- **Ma'rifet ehline teslim:** Hz. Peygamber, sahabe ve Allah'ın bildirdiği kişilerin bu konuları bilebileceğini kabul etmek gerekir.³²

Hicrî ikinci asırdan sonra ortaya çıkan bid'at ve sapkın mezheplere karşı selef metodu ile cevap vermek mümkün olmamıştır. Zira akılcı bir metotla ortaya çıkmış bu yapılanmalara, nassın yanında akla da yer verecek yeni bir yöneteme ihtiyaç duyulmuştur. Böylece Ehl-i Sünnet'in iki ekolü, Mâturîdîyye ve Eş'arîyye ortaya çıkmıştır. Bu iki ekol, temel prensiplerde aynı görüşte olmakla birlikte bazı hususlarda farklı görüşleri benimsemişlerdir. Mâturîdîyye'nin bazı görüşleri şunlardır:

- İnsan, vahiy olmasa bile akıyla Allah'ı bulabilir.
- Akıl, iyiyi ve kötüyü, güzeli ve çirkini ayırt edebilir. Allah bir şeyi iyi ve güzel olduğu için emretmiş, kötü ve çirkin olduğu için yasaklamıştır.
- Kulda bir cüz'i irade vardır. Kul iradesiyle tercihini ortaya koyar, Allah da kulun seçimine göre eylemi yaratır.
- Allah'ın tekvin sıfatı diğer sıfatları gibi ezelîdir.
- Allah, insanı güç yetiremeyeceği şeylerle yükümlü tutmaz.

³² Şerafettin Gölcük, *Kelam Tarihi* (Konya: Kitap Dünyası, 2000), 85-88; Saim Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelama Giriş* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2007), 472; Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 284.

- Allah'ın fiilleri mutlaka bir sebep ve hikmet üzerine gerçekleşir. Ancak bu bazen insan idrakinin ötesinde olabilir.³³

Eş'arîyye'nin bazı görüşleri ise şunlardır:

- Vahiy ulaşmayanlar, akıllarıyla Allah'ı bulmak ve iman etmekle sorumlu tutulmazlar.
- İyi ve kötü, güzel ve çirkin akıl yürütmeye değil şariatın hükümleriyle belirlenir. Allah bir şeyi emrederse o şey, iyi ve güzel, yasaklarsa kötü ve çirkin olur.
- Kulda bir cüz'i irade yoktur. Kulun iradesi Allah'ın iradesinden ayrı düşünülemez. Kulun bir şeyi istemesi, Allah dilemesiyle gerçekleşir veya gerçekleşmez.
- Allah'ın ayrı bir tekvin sıfatı yoktur. Bu sıfat kudret sıfatının içindedir.
- Allah, insanı güç yetiremeyeceği şeylerle yükümlü tutabilir.
- Allah'ın fiillerinin sebep ve hikmeti bulunabilir de bulunmayabilir de.³⁴

3.2. İbn Hazm'ın el-Fasl'da Ehl-i Sünnet Tanımı

Daha önce tarihi gelişim içerisinde ele aldığımız Ehl-i Sünnet kavramı genel olarak; İslam'ın ilk dönemlerinden günümüze kadar, siyasî ve ideolojik içeriği zamanla değişse de genel Müslüman topluluğunu ve onlara dini rehberlik eden alimleri temsil etmiştir.³⁵ Fakat kişilerin bu tabire yüklediği anlamlar zaman içinde farklılık gösterebilmiştir. İbn Hazm'ın kendi bakış açısıyla Ehl-i Sünnet kavramını ve bu kavramın zıttı kabul edilen Ehl-i Bid'at kavramını nasıl yorumladığını ortaya koymaya çalışacağız.

3.2.1. Ehl-i Sünnet

İbn Hazm'ın Ehl-i Sünnet tanımı şu şekildedir:

³³ Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, 474-475.

³⁴ Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, 476-477.

³⁵ Kâmil Çakın, "Aşhabü'l-Hadis Perspektifinden Ehl-i Sünnet", *Dini Araştırmalar* 8/24 (Kasım 2006), 17.

*“Ehl-i Sünnet, öncelikle sahabîlerdir, sonra sahabenin yolunu tercih eden tâbiînin büyükleridir, sonra Ehl-i Hadis ve günümüze kadar nesiller boyu onlara uyan fakihler, ayrıca yeryüzünün doğusunda ve batısındaki insanlardan onlara uyan kimselerdir.”*³⁶

İbn Hazm, bu tanımıyla Ehl-i Sünnet’i “Selefiyye/Ehl-i Sünneti Hassa” dediğimiz ekole has kılmıştır. “Ehl-i Sünneti Amme” denilen Eş’arîyye ve Mâturîdîyye’yi kapsayan ekolü ise, bu tanımın dışında tutmuştur. Ayrıca İbn Hazm, Müslümanları “Ehl-i Hak” ve “Ehl-i Bid’at” şeklinde ikiye ayırmış; “Ehl-i Hak” kavramıyla Ehl-i Sünnet’i kastetmiştir.³⁷

İbn Hazm’a göre, “Ehl-i Sünnet” tanımı dinin itikad ve ahkama ilişkin meselelerini sadece Kur’ân ve sünnetin zâhirine dayandıranlarla sınırlıdır. Zâhirî yaklaşımdan uzaklaşan Müslüman çoğunluğun da Ehl-i Sünnet sayılamayacağını savunmaktadır.³⁸ Onun bu tanımında, Zâhirî bakış açısının etkili olduğu görülmektedir. Çünkü Zâhirîlik, nassın nasıl anlaşılması gerektiği sorunundan hareketle geliştirilmiş ve özellikle kıyası benimseyen fakihlere yönelik bir düşünce olarak kuramlaştırılmıştır. İbn Hazm ise, kıyas yöntemiyle dinin yükümlülük alanının genişletilmesini kabul etmez ve bunu “dinde taşkınlık” sayarak kıyası eleştirir.³⁹ Bu sebeple bu yöntemi kullananları Ehl-i Sünnet kapsamı dışında tutmaktadır.

İbn Hazm, İslam dinini kabul eden ana fırkaların beş tane olduğunu ve Ehl-i Sünnet dışında kalanların Mu’tezile, Mürcie, Şia ve Hâricîler olduğunu söylemektedir. Bu fırkaların da kendi içinde birçok alt gruba ayrıldığını ifade eden İbn Hazm, Ehli-Sünnet’in ihtilaf ettiği konuların çoğunun fetvalar konusunda olup az sayıda itikâdî konuda ayrılık yaşadığını dile getirmektedir. Diğer dört fırkadan bazılarının Ehl-i Sünnet’e şiddetle karşı çıkarken, bazılarının ise daha ölçülü muhalefet sergilediğini açıklamaktadır.⁴⁰ Sonrasında bu fırkaları Ehl-i Sünnet’e yakınlık ve uzaklığına göre değerlendirip her bir fırkanın Ehl-i Sünnet’e en yakın ve en uzak şahıs ya da grubunu ortaya koymaktadır. Ayrıca o, Ehl-i Sünnet anlayışını oldukça dar bir çerçevede

³⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/16.

³⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/16.; Bulut, “İbn Hazm’ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 77.

³⁸ Galip Türcan, “İbn Hazm’a Göre Ehl-i Sünnet Kavramının İçeriği”, *Milel ve Nihal* 6/3 (2009), 85-86.

³⁹ Ömer Faruk Teber, “İbn Hazm’ın Galiyye’ye (İtidal Çizgisini Aşanlara) Eleştirisi Üzerine”, *Dini Araştırmalar* 10/29 (2007), 120.

⁴⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/10.

değerlendirerek geniş Müslüman toplumu Mürcie diye nitelemekte⁴¹ ve bu grubun Ehl-i Sünnet'e en yakın kişinin Ebu Hanife olduğunu söylemektedir. Ebu Hanife'nin imanı, kalple bilmek dille ikrar etmek⁴² şeklinde tanımlaması, onun bu yakınlığa nispet edilmesinde etkili olmuştur. Zira imanı “sadece Yüce Allah'ı kalp ile bilmek” olarak tanımlayan, diliyle küfrü izhar etse bile kalbiyle Allah'ı bilen kişinin Müslüman olduğunu kabul eden Cehm b. Safvan ve Eş'arî⁴³, İbn Hazm tarafından, Mürcie grubunun Ehl-i Sünnet'e en uzak kişileri olarak nitelenmiştir.⁴⁴ Eş'arî ve mensuplarını Ehl-i Sünnet kapsamının dışında tutan İbn Hazm, İmam Mâturîdî ve taraftarlarından neredeyse hiç bahsetmez.⁴⁵

Görüldüğü gibi İbn Hazm'ın Ehl-i Sünnet tasavvurunu biçimlendiren temel unsur, onun Zâhirî yaklaşımıdır. Bununla birlikte Zâhirîlik anlayışının herhangi bir mezhebe bağlılıktan ziyade seçilen metodolojiyle ilgili olduğu belirtilmektedir. İbn Hazm'ın aklı sınırlayan lafızcı yaklaşım yerine sadece naslara dayanan eleştirel ve akılcı düşüncüyü temsil ettiği vurgulanmaktadır. Çünkü o, Yahudi ve Hristiyanların kutsal metinlerindeki çelişkileri akıl ve mantık ilkeleriyle ortaya koyarken, Müslüman muhaliflerine karşı delil olarak, daha çok kendi mezhebinin görüşleri ekseninde Kur'ân ve sünnetin zâhirini kullanmaktadır.⁴⁶

İbn Hazm, Allah'ın kelamının zâhiri üzere hamledilmesini vacip görmekte, metnin zâhirî anlamının kastedilmediğine dair açık bir delil, icma veya hissi zorunluluk olmadıkça, zâhirî anlamından farklı yorumlanamayacağını savunmaktadır. Ona göre te'vil ve zorlamaya gerek olmadan nasların zâhirî anlamının esas alınması en doğru yaklaşımdır ve bu anlamını bırakıp başka bir anlam yüklemek caiz değildir. Böyle bir eylem, bütün gerçekleri, yasaları ve aklî ilkeleri bozmaya yol açar.⁴⁷ Bu manada İbn Hazm'a göre ayetlerin manası yoruma ve te'vile gerek bırakmayacak

⁴¹ Türcan, “İbn Hazm'a Göre Ehl-i Sünnet Kavramının İçeriği”, 86.

⁴² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/738.

⁴³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/736.

⁴⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/10.

⁴⁵ Bulut, “İbn Hazm'ın Yaşadığı Dönem, Hayatı ve İlmi Kişiliği”, 77.

⁴⁶ Mustafa Keskin, “İbn Hazm'a Göre Ehl-i Re'y ve Günümüze Yansımaları”, *Amasya İlahiyat Dergisi* 21 (Aralık 2023), 351.

⁴⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/246, 2/40-50.

ölçüde açıktır. Buna da “Biz kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık...”⁴⁸ mealindeki ayeti delil göstermektedir.

Kendisini de Ehl-i Sünnet’e nispet eden İbn Hazm, bunu şu sözleriyle ifade etmiştir:

“Bizleri İslam ümmetinden eylediği, sonra da Ehl-i Sünnet fırkasına girmemizi müyesser kıldığı için ona hamd olsun. Bizi din konusunda hidayete ulaştırdığı, Kur’ân’ın ve gönderdiği Peygamber’den (s.a.) sabit olan sünnetin zâhiri ile amel etmeye muvaffak kıldığı için O’na hamd olsun. Allah, bizleri, kesin bir delil, yok edici bir hüccet olmaksızın rahiplerini ve seleflerini taklit edenlerden kılmadı. Kendisine ve O’nun peygamberinin sözlerine muhalefet eden, sapık, hevasına tabi olan kimselerden de kılmadı. Yine Allah’tan ve elçisinden bir hidayet olmaksızın kendi re’yi ve zannı ile hükmeden kimselerden de kılmadı. (Bütün bunlardan dolayı Allah’a hamd olsun.)”⁴⁹

Aslında özelde İbn Hazm olsa da genelde yalnızca naslarla yetinen kesim Ehl-i Sünnet tabirini kendilerine nispet etmiştir. Bu yaklaşım, ikinci asır muhaddislerinden Ebu Bekir b. Ayyaş’ın şu sözleri ile tam olarak ifade edilmektedir: “Hadisçilerin öteki alimlere nispeti Ehl-i İslam’ın diğer din müntesiplerine nispeti gibidir.” İbn Hazm’ın da bu sözde yer alan bir motivasyon ve bakış açısına sahip olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda Ehl-i Hadis tarafından kendilerini tanımlamak için kullanılan Ehl-i Sünnet tabiri, bir mezhebi değil bir tavrı ifade etmektedir.⁵⁰

İbn Hazm’a göre dini hükümlerin dört temel kaynağı vardır: a) Kur’ân nassı b) Hz. Peygamber’in kelamının nassı c) alimlerin hepsinin icmaı d) Bir manaya ihtimali bulunan delil. İbn Hazm, dini konulardaki hükümlerin sadece bu dört kaynaktan biriyle bilinebileceğini ve bu kaynakların hepsinin Kur’ân ve sünnete dayandığını belirtir. Ona göre, Hz. Peygamber’in Kur’ân’ı açıklama yetkisi vahiy kaynaklıdır ve sadece ona verilmiştir, ondan sonra gelenlerin vahiy ile bağlantısı olmadığı için onların görevi açıklama yapmak değil anlamaya çalışmaktır.⁵¹

⁴⁸ Kur’ân Yolu (Erişim 23 Şubat 2025), el-En’am, 6/38.

⁴⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/1034.

⁵⁰ Türkan, “İbn Hazm’a Göre Ehl-i Sünnet Kavramının İçeriği”, 91-92.

⁵¹ Abdullah Çolak, “İmam İbn Hazm: Fıkhetme Yöntemi”, *Ahmet Hoca Anısına “Asrın İdraki ve İslam” Sempozyumu*, ed. Mehmet Yılmaz (İstanbul: Mahya Yayınları, 2015), 156.

3.2.2. Ehl-i Bid'at

Bid'at sözlükte: “Yeni, özgün, benzeri olmayan değişik söz, fikir, uygulama ve buluş, sonradan ortaya çıkan” gibi anlamlara gelir. Mezhepler Tarihi’nde: “Hz. Peygamber, sahabe ve tabiun zamanından sonra ortaya çıkan ve şer’i bir delile dayanmayan değişik inanç, ibadet, fikir, davranış, yargı, uygulama ve ilkeleri” tanımlamak için kullanılmaktadır.⁵² Ehl-i Bid'at ise; “Akaid sahasında Hz. Peygamber’in sünnetini terk ederek, O’nun ve ashab topluluğunun akaid sahasında izledikleri yoldan ayrılan ve bid’ate düşen gruplardır.” Ehl-i Sünnet’in inanç sisteminden uzaklaşan ve farklı görüşler savunan mezhepler, bid’at ehli olarak bilinir⁵³ ve bu manada Ehl-i Sünnet’in zıddıdır.

İtikâdî mezheplerin ortaya çıkışıyla birlikte “Ehl-i Bid'at” ifadesi, “Ehl-i Sünnet”in zıttı olarak kullanılmıştır. Mezhepleri 73 fırka hadisini esas alarak sınıflandıran müellifler, bu ifadeyi çoğunlukla *fırka-i naciyenin* karşıtı olarak ‘cehennemlik olanlar’ manasında kullanmıştır. *Ehlü'l-Ehva* terkibi de Ehl-i Bid'at manasında kullanılmıştır.⁵⁴ Ehl-i Bid'atin özellikleri genellikle şöyle sıralanmıştır:

- Sahabenin izinde giden, müctehit alimlerin yolunu takip eden Müslümanların büyük çoğunluğundan ayrılmak.
- Anlamı açık olan muhkem ayetleri bırakıp, anlamını sadece Allah’ın bildiği müteşabih ayetlere yorum yapıp onlara uymak.
- Kitap ve sünnete tabi olmak yerine, itikâdî konularda kendi arzu ve anlayışlarına göre hareket etmek.

Bid'at ehli mezhepler genellikle altı grupta toplanır: Mu'tezile, Şia, Hâriciyye, Mürcie, Müşebbihe ve Cebriyye.⁵⁵

Fakat Selef alimleri, itikâdî konularda ve özellikle kendi yorum yapmadıkları meselelerde, akli tefekkür ve çıkarımlarla te'vil ve yeni yorumlar getiren alimlere ve

⁵² Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş*, 35.

⁵³ Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, 477.

⁵⁴ Yekta, *İbn Hazm’ın İtikadi Mezhepleri Tasnif ve Tenkit Metodu*, 64.

⁵⁵ Kılavuz, *İslam Akaidi ve Kelama Giriş*, 477-478.

bu yeni metodolojiye karşı çıkmış ve bu kişileri bid'at ehli olarak suçlamışlardır.⁵⁶ Onlar, Kur'ân'da açıkça belirtilmeyen, Resulullah ve sahabe tarafından ifade edilmeyen her düşünceyi geniş anlamda sünnete aykırı gördükleri için Sünni kelmacıları bile bid'at ehli saymışlardır.⁵⁷

İbn Hazm'a göre bid'at, asıl kaynağında olmayan bir şeyin sonradan eklenmesiyle ortaya çıkan her türlü davranış ve sözdür. Dinde ise “*Kur'ân ve sünnette olmadığı halde söylenilen ve yapılan her şey*” olarak tanımlar. İbn Hazm bu ifadeleri şöyle açıklar:

*“Ancak bunun istisnaları vardır. İyi niyetinden dolayı mazur görülen ve yaptığına ve söylediğine karşılık sevap kazanılan fiiller (Hz. Ömer'in teravih namazı için 'Bu ne güzel bid'attır!' sözü gibi.) ile yaptığından ve söylediğinden dolayı sahibi mazur görülmeyen ve kınanan, yaptığıının yanlışlığı delil ile ortaya konan fiiller olmak üzere iki çeşit bid'at vardır”*⁵⁸

İbn Hazm, Ehl-i Sünnet'i Ehl-i Hak olarak zikretmiş ve “*Ehl-i Sünnet öncelikle sahabilerdir, sonra sahabenin yolunu tercih eden tabiinin büyükleridir, sonra Ehl-i Hadis ve günümüze kadar nesiller boyu onlara uyan fakihler, ayrıca yeryüzünün doğusunda ve batısındaki insanlardan onlara uyan kimselerdir*” şeklinde Ehl-i Sünnet'i tanımladıktan sonra, bunların dışındakilerin ise Ehl-i Bid'at olduğunu söylemiştir.⁵⁹ Bid'at ehlini ise “Mu'tezile, Mürcie, Havâric Şia” olarak belirtmiştir.⁶⁰ Eş'arî ve taraftarlarını ve Ebu Hanife'yi de Mürcie içine dahil ederek bid'at ehlinden kabul etmiştir. Eserinde bazı yerlerde onlar hakkında “kıyas taraftarları”, “ehl-i te'vil” gibi tabirler kullanmıştır.⁶¹

3.3. İbn Hazm'a Göre Ehl-i Sünnet'in Sınırları

İbn Hazm'ın Ehl-i Sünnet tanımından yola çıkarak, onun Zâhirî bakış açısıyla Selef metodunu benimsediği görülmektedir. Zira o, Kur'ân ve sünnetteki her şeyi zâhirî anlamı üzere kabul etmiş ve te'vilden uzak durmuştur. İtikâdî ve fikhî

⁵⁶ Sinan Öge, “Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bid'at Adlandırmaları”, *İslam Düşünce Kılavuzu*, ed. Ahmet Koç (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 337.

⁵⁷ Yusuf Şevki Yavuz, “Ehl-i Bid'at”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/501-505.

⁵⁸ Yekta, İbn Hazm'ın İtikadi Mezhepleri Tasnif ve Tenkit Metodu, 64-65.

⁵⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/16.

⁶⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/24.

⁶¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/900-910.

meselelerde re'y, kıyas, istihsan, istinbat gibi yöntemleri kabul edenleri Ehl-i Sünnet dairesi içerisinde kabul etmemiştir. Dinin kaynakları olarak gördüğü Kur'ân, sünnet, icma ve delil dışında başka bir yöntemden istifade eden şahıs ve grupları bid'at ehline dahil etmiştir. Çünkü ona göre Kur'ân ve sünnette her şey açıklanmış, hiçbir şey eksik bırakılmamıştır. Bu sebeple te'vile ihtiyaç yoktur. Bu görüşlerini ayetlerle destekleyen ve ispat etmeye çalışan İbn Hazm'a göre, akli ictihad yaparak te'vile başvurular, Kur'ân'ı yorumlayarak tahrif etmektedir.

İbn Hazm, kendi fikhî ve itikâdî görüşlerinin doğruluğunu kanıtlamak için Ehl-i Sünnet kavramının gücünü kullanmaya çalışmış ve bu amaçla Müslüman çoğunluğun benimsediği Hanefilik ve Eş'arîlik gibi yaklaşımları eleştirerek onları Ehl-i Sünnet'in dışında tutmuştur. İbn Hazm, Ehl-i Sünnet kavramını kendi görüşlerini destekleyecek şekilde yeniden tanımlamış ve Müslümanların büyük bir kısmını Mürchie olarak adlandırmıştır. Aslında irca kavramı, Mu'tezile'nin Ehl-i Sünnet'i suçlamak için kullandığı bir terimdir ve İbn Hazm bu yaklaşımı Mu'tezile'nin tutumundan hareketle geliştirmiştir. Buradan da anlaşılacağı üzere İbn Hazm, Ehl-i Sünnet kavramını, bid'at akımlara karşı konumlanan temelinden ayırarak ve itikat ve amelde sadece Kur'ân ve sünnete dayananları kapsayacak şekilde kullanmak istemiştir.⁶²

İbn Hazm'ın Ehl-i Sünnet anlayışının sınırlarını daha iyi tespit edebilmek adına, onun bazı konulardaki görüş ve değerlendirmelerini ele almanın isabetli olacağı kanısındayız.

3.3.1. Allah'ın İsim ve Sıfatları

İbn Hazm, Allah'ın isimleri ve Allah'ın sıfatlarını birbirinden ayrı düşünmez ve aslında naslarda geçen isimler olduğunu söyler. Ona göre, Allah'ın sıfatları olarak bilinenler, aslında O'nun isimleridir ve bu isimler bir sıfattan türetilmemiş, doğrudan naslarda yer almıştır.⁶³

İbn Hazm, “*sıfatlar*” lafzının kullanılmasını caiz görmez. Bunun sebebini ise şu ifadeleriyle aktarır:

⁶² Türcan, “İbn Hazm'a Göre Ehl-i Sünnet Kavramının İçeriği”, 91-92.

⁶³ Serdar, İbn Hazm'ın Kelami Görüşleri, 201.

“Çünkü Allah Teala indirdiği kelimada kesinlikle ne “sıfatlar” ne de “sıfat” lafzını kullanmıştır. Yine Hz. Peygamber’den (s.a.) Allah Teala’nın sıfat ya da sıfatları olduğuna dair bir söz asla gelmemiştir. Evet, böyle bir şey sahabelerden de tabiinin önde gelenlerinden de hatta tabiinden sonraki neslin önde gelenlerinden de asla rivayet edilmemiştir. Böyle bir durumda hiçbir kimsenin bu lafızları (Allah için) kullanmaması gerekir. Eğer biz “Bu lafzın kullanımının terkine dair kesin bir icma vardır” dersek elbette doğru söylemiş oluruz. Dolayısıyla “sıfatlar” lafzının kullanımını kabul etmek ve buna inanmak doğru değildir. Bilakis bunları kabul etmek ve buna inanmak çirkin bir bid’attir.”⁶⁴

İbn Hazm, “sıfat” kelimesinin sözlükte “cevherde bulunan arazi” ifade etmek için kullanıldığını ve bunun dışında kullanılamayacağını söyleyerek şu ayeti delil getirir: *“Mutlak izzet sahibi olan Rabbin, onların yakıştırdığı nitelendirmelerden münezzehtir.”*⁶⁵ Bu ayete dayanarak Allah Teala’nın sıfatların kullanımını toptan reddettiğini kabul etmektedir.⁶⁶ “Sıfatlar” lafzını ilk kullananların Mu’tezile ekolü, Hişam b. Hakem ve Râfizîlerin liderlerinden olan arkadaşları olduğunu bildiren İbn Hazm, bazen bu lafzı müteahhir dönem imamlarının da düşünmeden kullandığını söyler ve bunu *“fazilet sahibinin ayağının sürçmesi ve alimin zellesi”* olarak tasvir eder.⁶⁷ Bu lafzı kullananların sınırı aştığını düşünen İbn Hazm, delil olarak şu ayeti zikreder: *“Kim Allah’ın koyduğu sınırlarını aşarsa, kendisine yazık etmiş olur...”*⁶⁸

Allah’ın ilmi konusunda İbn Hazm’ın görüşü şöyledir:

“Allah’ın zatı O’nun gayrı değildir, O’nun veçhi O’nun gayrı değildir, nefsi O’nun gayrısı değildir. Bütün bu isimler sadece Allah Teala’yı bildirir, O’nun gayrı olan bir şeyi bildirmezler. Bununla beraber “Allah Teala Zattır, Vechtir, Nefstir, İlimdir, Kudrettir, Kuvvettir” denilemez.”⁶⁹

İbn Hazm, Allah’ı, O’nun kendisini adlandırmadığı herhangi bir şeyle adlandırmanın yanlış olduğunu savunur. Allah’ı sadece kendisinin kullandığı isimlerle anmak ve kendi hakkında verdiği bilgilerle O’ndan bahsetmek mümkündür. Allah’ın isimleri ve sıfatları, ya Kur’ân’da, ya Hz. Peygamber’in (s.a.) sünnetinde ya da Müslümanların icmasında belirtilmiştir. Bu kaynaklar dışında bir isimlendirme kabul edilemez. İbn Hazm, anlamı doğru dahi olsa, Allah’ı kendi kullanmadığı bir lafızla adlandırmanın doğru olmadığını belirtir ve şu örnekleri verir:

⁶⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/36.

⁶⁵ *Kur’ân Yolu* (Erişim 27 Şubat 2025), es-Saffat, 37/180.

⁶⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/38.

⁶⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/36.

⁶⁸ *Kur’ân Yolu* (Erişim 27 Şubat 2025), et-Talak, 65/1.

⁶⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/84.

“Allah Teala şöyle buyurmuştur: “Göğü kudretimizle biz kurduk ve şüphesiz biz genişletmekteyiz.”⁷⁰ Buradan hareketle Allah’ı “bina edici” diye isimlendirmek caiz değildir. Yine Allah Teala, bitkilerin ve hayvanların renklerini yaratmıştır. Nitekim O, “Allah’ın boyası” diye buyurmuştur. Buradan hareketle Allah’ı “boyacı” diye isimlendirmek mümkün değildir. Aynı şekilde Allah’ın zatını isimlendirmede her şey de böyledir.”⁷¹

İbn Hazm’a göre, Allah’ın kelimasının zâhirî anlamı esas alınmalı ve bunun aksine bir nas, icma veya hissi zorunluluk olmadıkça zâhirî anlamının dışında bir mana verilmemelidir. Bu düşünceden hareketle, Allah’ın ilminin ne bir araz ne de bir cisim olduğunu, O’nun zatında ya da zatından ayrı taşınan veya var olan bir şey olmadığını kabul eder.⁷² Allah’ın istidlal yoluyla adlandırılmasını ya da sıfatlandırılmasını, O’nun yarattığı varlıklardan tamamen farklı olması nedeniyle doğru bulmaz.⁷³

İbn Hazm, “Allah’ın ilmi O’nun zatının dışındadır ve mahluktur”⁷⁴, “Allah’ın ilmi, O’nunla birlikte ezeli olduğu halde zatının dışındadır ve O’ndan farklı bir şeydir”⁷⁵, “Allah’ın ilmi ne O’dur ne de O’nun gayridir, O’nun ilmi ancak zatın ezeli bir sıfatıdır”⁷⁶ gibi görüşleri eleştirir ve ortaya koyduğu delillerle bu görüşlerin yanlışlığını ispatlamaya çalışır. Bu konuda Mu’tazile, Cehmiyye ve Eş’ariyye’yi eleştirmekle birlikte, en fazla eleştiriye Eş’ariyye’ye yapar.

İbn Hazm, Allah’ın işiten, gören ve Kadim olması konusundaki görüşünü ise şöyle açıklar: “Allah Teala işiten (semi’) ve görendir (basir). Fakat biz bunun bir sem’ ve basar ile olduğunu söylemeyiz. Çünkü Allah Teala bunu söylememiştir. Fakat O, zatıyla işiten ve zatıyla görendir.”⁷⁷ Yine burada da hakkında nas gelmeyen hususlarda Allah’ı isimlendirmenin caiz olmadığı gerekçesinden ötürü “Allah’ı bir sem’ ile işiten, bir basar ile gören” olarak kabul edenlerin görüşlerine karşı çıkar. Böylece o, “O’na benzer hiçbir şey yoktur. O her şeyi işitir her şeyi görür”⁷⁸ mealindeki ayeti de zikrederek “Yüce Allah’ın işitenlerden hiçbirinin O’nun gibi olmadığı bir işiten (semi’), görenlerden hiçbirinin O’nun gibi olmadığı bir gören (basir) olduğu ortaya

⁷⁰ Kur’ân Yolu (Erişim 27 Şubat 2025), ez-Zâriyat, 51/47.

⁷¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/84.

⁷² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/70.

⁷³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/82.

⁷⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/74.

⁷⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/74.

⁷⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/78.

⁷⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/88.

⁷⁸ Kur’ân Yolu (Erişim 27 Şubat 2025), eş-Şûrâ, 42/11.

çıkıştır”⁷⁹ demektir. Ayrıca İbn Hazm, “Allah işitir, görür ve idrak eder” şeklindeki ifadelerin hepsinin “Allah bilir” manasında yani ilim manasında olduğunu söyler.⁸⁰

İbn Hazm, “*işiten ancak bir işitme ile, gören ancak bir görme ile akledilebilir*” şeklindeki görüşlere karşılık, “*Ben de bir karşı plan hazırlıyorum*”⁸¹, “*Asıl onlarla alay eden...Allah'tır*”⁸² mealindeki bazı ayetleri örnek göstererek onların, Allah’ı “*tuzak kuran, alay eden, hilekâr*” diye isimlendirmeleri gerektiğini, aksi halde tenakuza düşmüş olacaklarını söyler. Böylece o, kendi akıl yürütmeleriyle ve Allah’ı dünyada bilip gördükleri şeylere kıyas ederek isimlendirip vasıflandıranları, “*Allah’ın sıfatları ve kendi dinleriyle oyun oynamış olurlar*”⁸³ diyerek tenkit eder.

“Kadim” sıfatının da yaratılmışların sıfatı olduğunu kabul eden İbn Hazm, Allah’ın bu isimlendirmenin yerine, ezelî olması manasında “Evvel” lafzını kullandığını söyler. Allah’ı cisim olarak adlandırarak varlığını kanıtlamaya çalışanlarla, O’nun ezelî olduğunu kanıtlamak ve hâdis olmadığını ifade etmek için “Kadim” olarak adlandıranlar arasında hiçbir fark olmadığını söyler.

Sonuçta İbn Hazm, Allah’ın sıfatları ve isimleri konusunda, O’nun kendisi hakkında bildirdiği bilgiler dışında O’ndan bahsetmenin, O’nu isimlendirmenin mümkün olmadığını kabul etmektedir. Ancak Allah’ın kendisi hakkında haber verdiği isimler vardır ve bunlar İbn Hazm’a göre türetilmemiş isimler ve alemlerdir. “*En güzel isimler Allah’ındır; bu güzel isimlerle O’na dua edin ve O’nun isimleri hakkında doğru inançtan sapanları kendi başlarına bırakın. Onlar yaptıklarının cezasını çekecekler*”⁸⁴ mealindeki ayetleri buna delil getirir ve söz konusu isimlerin herhangi bir sıfattan müştak olmadığını söyler.⁸⁵ Bu konularda Eş’ariyye, Mücessime ve Mu’tezile’yi tenkit eden İbn Hazm, onların duyularıyla algıladıkları şeyleri aklın temel ilkelerine nispet ettiklerini söyler.⁸⁶ Allah’ı, övgü amacıyla dahi olsa, O’nun kendini adlandığı

⁷⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/98.

⁸⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/100.

⁸¹ *Kur’ân Yolu* (Erişim 27 Şubat 2025), et-Târik, 86/16.

⁸² *Kur’ân Yolu* (Erişim 27 Şubat 2025), el-Bakara, 2/15.

⁸³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/104.

⁸⁴ *Kur’ân Yolu* (Erişim 27 Şubat 2025), el-A’râf, 7/180.

⁸⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/118.

⁸⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/138.

isimler dışında, delilsiz bir şekilde, akıl yoluyla veya yaratılmışlardaki benzerliklerden yola çıkarak isimlendirmeyi kabul etmez. Bundan hareketle naslarda geçmeyen isimlerle Allah'ı isimlendirenlere karşı; Allah'ın kendisini “*Alim*” diye isimlendirmesinden dolayı O’nu “*dari/bilen, hibr/uzman, fehm/ince anlayış*” şeklinde isimlendirmeleri gerektiğini, “*Kerim*” diye isimlendirmesinden dolayı O’nu “*sahi ve cevad/cömert*” diye isimlendirmeleri gerektiğini (bunun gibi başka isimleri de) zikreder ve bunu reddetmeleri durumunda kendi prensiplerini bozduklarını söyler.⁸⁷

3.3.2. İman ve Küfür

İbn Hazm, insanların imanın mahiyeti konusunda ihtilaf ettiklerini belirttikten sonra imanın tanımı hakkındaki görüşleri aktarır ve bu görüşlerin yanlışlığını ortaya koymaya çalışır. Ameli terk edenin imanının durumu, amelin imandan olup olmadığı, imanda artma ve eksilmenin olup olmadığı, iman ve İslam kelimelerinin manası ve tasdik ve küfür gibi kelimelerin dilde ve şeriattaki manalarına açıklık getirerek konuyu delilleriyle aktarmaya çalışır. Bu hususta Ebu Hanife'nin görüşlerini tenkit etmekle birlikte Eş'ariyye'ye daha ağır eleştiriler yöneltmektedir.

İbn Hazm'a göre iman; “*tasdik eden kişinin -muayyen bir şeyi değil- herhangi bir şeyi onaylamak suretiyle kalp ve lisan ile gerçekleşen tasdik*”tir. Allah'ın, elçisi aracılığıyla, iman kelimesini belirli, özel ve bilinen şeylere yönelik kalbin tasdiki olarak tanımladığını belirtmiştir. Ayrıca Allah'ın, bu şeyleri dil ile ikrar etme olarak bildirdiğini ve yalnızca Allah'a itaat olan her şey için organların eylemi olarak ortaya koyduğunu bildirmiştir. Dolayısıyla iman; kalbin ve lisanın tasdiki ve uzuvların ameli olarak tanımlar.⁸⁸ Bu görüşü de Ehl-i İslam'ın çoğunluğu, Ehl-i Sünnet ve Cemaat mezhebi ile Ehl-i Eser'in, Mu'tezile ve Hâricilerin görüşü olarak açıklar.

İmanın sözlükte “tasdik” manasına geldiğini söyleyen İbn Hazm, isimlerin şeriatta, dilde vaz'edildikleri mananın dışında kullanıldıklarını belirtir.⁸⁹ Bunu şu sözleriyle açıklar:

“*Biz, yüce Allah'ın iman ismini şeriatta, sözlükte vaz'edildiği yerden başka bir manaya naklettiğine ve iman isminin dinde mutlak tasdik anlamında*

⁸⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/158.

⁸⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/746.

⁸⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/760.

kullanımını haram kıldığına dair akli delilleri açıklamıştık. Şayet zikrettiğimiz gibi yüce Allah iman lafzını (şeriattaki manaya) nakletmiş olmasa idi, bu durumda yeryüzündeki bütün kafirlerin mümin diye isimlendirilmeleri ve onlarda imanın bulunduğu haber verilmesi zorunlu olurdu. Çünkü onlar, dünyada bulunan şeylerden pek çoğunu tasdik ettiklerinden dolayı kaçınılmaz olarak mümindirler. Bunu, bir tutam akli olan hiçbir kimse inkâr edemez.”⁹⁰

İbn Hazm, dilin ve o dili konuşanların yaratıcısı olan Allah'ın, dilde tasarruf etme ve kelimeleri istediği anlamda kullanma yetkisine sahip olduğunu belirtir.⁹¹ Ona göre, dil ile tasdik olmadan sadece kalp ile tasdik ya da kalp ile tasdik olmadan yalnızca dil ile tasdik Arap dilinde iman olarak adlandırılmaz. Böylece Cehmiyye ve Eş'ariyye'nin görüşlerinin batıl olduğunu dile getirir.⁹² Bundan sonra imanın dil ve kalbin beraber akdi olduğunu açıklayan Ebu Hanife'nin görüşünün de yanlışlığını ortaya koymaya çalışır. Bu tanıma göre, herhangi bir şeyi tasdik eden herkese iman isminin verilmesinin gerektiğini ve herkesin, onayladıkları şeylerin tasdikçisi olduğunu söyler.⁹³ Böylece Ebu Hanife'nin görüşünün de batıl olduğunu dile getirir.⁹⁴ “(Peygamberlerin) bir kısmına inanırız ama bir kısmına inanmayız” diyenler ve bunlar arasında bir yol tutmak isteyenler yok mu, işte gerçek kafirler bunlardır... ”⁹⁵ mealindeki ayete dayanarak, sadece tasdik etmenin mutlak anlamda iman olmadığını açıklar.⁹⁶

İbn Hazm, sadece “bilme”nin de iman olmadığını belirtmektedir. Bunun için İblis'e Hz. Adem'e secde emrinin verilmesiyle ilgili ayetleri zikreder ve şöyle der:

“İblis, yüce Allah'ın Adem'i yaratmaya başladığına şahit olmuş, Allah kendisine pek çok sefer hitap etmiş, kendisine “Ey İblis! Ellerimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıyordu?” diye sormuş, sonrasında cennetten çıkmasını ona emretmiş, kendisine kıyamet gününe kadar mühlet verildiği ve hidayete ulaştırılan kimseleri kandırmasının men edildiği ona haber verilmişken nasıl bunların tamamını tasdik edici olmaz?”⁹⁷

Amelin imandan olduğu görüşünü benimseyen İbn Hazm “İmanlarına iman katsınlar diye müminlerin kalplerine huzur ve güven aşılayan O'dur”⁹⁸ mealindeki

⁹⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/782.

⁹¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/746.

⁹² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/740.

⁹³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/742.

⁹⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/744.

⁹⁵ *Kur'an Yolu* (Erişim 27 Şubat 2025), en-Nisâ, 4/150-151.

⁹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/756.

⁹⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/762.

⁹⁸ *Kur'an Yolu* (Erişim 27 Şubat 2025), el-Fetih, 48/4.

ayeti delil olarak gösterir ve bu ayete dayanarak O'nun dini amellere iman adını verdiğini kabul eder. Delil olarak sunduğu bir başka ayet meali ise şudur: *“İman etmiş olanlara gelince, inen sure onların imanını artırmıştır (Onlar bunu birbirlerine müjdeliler).”*⁹⁹ Bir diğer delil olarak *“Müminler ancak, Allah’a ve Resulüne iman eden, sonra şüpheye düşmeyen, Allah yolunda malları ve canlarıyla cihad eden kimselerdir. İçleri dışları bir olanlar işte bunlardır”*¹⁰⁰ mealindeki ayeti zikreden İbn Hazm, imanın, dil ile ikrar, kalp ile tasdik etmek ve beden, nefis ve mal ile cihat etmekle tam olarak gerçekleşeceğini ifade eder.¹⁰¹

Artma ve eksilmenin ise tasdikte değil amelde olduğunu şöyle dile getirir:

*“Her ne olursa olsun bir şeyin tasdik edilmesinde elbette bu konuda bir artışın ya da noksanlığın vaki olması mümkün değildir. Tevhit ve peygamberliği tasdik etmek böyledir. Bu konuda bir artışın ya da noksanlığın vaki olması mümkün değildir... Bir kimsenin tasdikinin başka bir kimsenin tasdikinden daha fazla olması mümkün değildir... çünkü tasdikin manası, tasdik edilen şeyin varlığına kesin ve kat’i bir şekilde inanılmasıdır.”*¹⁰²

*“...Şanı yüce Allah’ın iman konusunda zikrettiği ziyade (artış), kesinlikle ne tasdik ne de inanç konusundadır. Bu zorunlu olarak tasdik dışında bir şey olur ki burada da sadece ameller vardır. Böylece Kur’ân’ın ifadesiyle iyi amellerin iman olduğu hususu kesin olarak doğru olmuştur.”*¹⁰³

İbn Hazm, amelleri imanın tanımına dahil etmekle birlikte ameli terk edenin imanını kaybetmediğini belirtir. Bu hususun ancak Allah’ın vahyi ile bilinebileceğini, şeriat konusunda bir ismin ancak Allah’ın emretmesi ya da nas ile mübah kılması durumunda kullanılabileceğini söyler. Buna delil olarak *“Bunlar sizin ve atalarınızın putlara taktığı boş isimlerden ibarettir. Allah, onlara öyle bir yetki ve güç vermemiştir. Onlar (putperestler) sadece kuruntularına ve kişisel arzularına uyuyorlar. Oysa şimdi onlara Rablerinden bir yol gösterici gelmiş bulunmaktadır. İnsan arzu ettiği her şeye sahip olabilir mi ki?”*¹⁰⁴ *“Ve Adem’e bütün isimleri öğretti. Sonra bunları meleklerle gösterip “Sözünüzde doğru iseniz, şunların isimlerini bana söyleyin” dedi. “Seni tenzih ederiz. Bize öğrettiğinden başka hiçbir bilgimiz yoktur...”* cevabını verdiler”¹⁰⁵

⁹⁹ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 27 Şubat 2025), et-Tevbe, 9/124.

¹⁰⁰ *Kur’ân Yolu* (Erişim 27 Şubat 2025), el-Hucurât, 49/15.

¹⁰¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/792.

¹⁰² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/750.

¹⁰³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/750.

¹⁰⁴ *Kur’ân Yolu* (Erişim 27 Şubat 2025), en-Necm, 53/23-24.

¹⁰⁵ *Kur’ân Yolu* (Erişim 27 Şubat 2025), el-Bakara, 2/31-32.

mealindeki ayetleri aktaran İbn Hazm, Allah'ın izin vermediği bir adlandırmanın ne melekler ne de insanlar için caiz olmadığını belirtir ve buna karşı çıkanın Allah'a ve Kur'an'a iftira etmiş sayılacağını bildirir. Böylece sadece Allah'ın mümin diye isimlendirdiği bir kişinin mümin diye isimlendirilebileceği ve yine yalnızca Allah'ın iman ismini söküp aldığı kişiden bu ismin düşürülebileceğini söyleyerek şöyle der: *“Dolayısıyla söz konusu ameli terk eden bir kimseden iman ismini düşürmemiz mümkün değildir. Fakat biz, “O, imanın tamamını değil ama bir kısmını kaybetmiştir.” deriz.*”¹⁰⁶

Ayrıca İbn Hazm, İslam'ın “iman” olduğunu, ibadetlerin din, dinin de İslam olduğunu, dolayısıyla ibadetlerin hepsinin İslam olduğunu kabul etmektedir. Nitekim bu hususta delil olarak *“Allah katında din, İslam'dır”* ve *“Kim İslam'dan başka bir din arama çabası içine girerse, bilsin ki bu kendisinden asla kabul edilmeyecek ve o ahirette ziyan edenlerden olacaktır.”*¹⁰⁷ mealindeki ayetleri zikreder ve dinden maksadın İslam olduğunu, başka bir ayette¹⁰⁸ ise ibadetlerin, namazın ve zekâtın din olarak açıklandığını belirtir. Buradan hareketle “ibadetlerin hepsi İslam'dır” sonucuna ulaşır. İslam'ın iman olduğu hususunda ise şu ayetleri delil olarak sunar:

*“Müslüman olmalarını bir lütufta bulunmuş gibi sana hatırlatıyorlar. De ki: “Müslüman olmanızı bir lütuf gibi bana hatırlatıp durmayın. Tam tersine eğer doğru kimselerseniz sizi imana erdirmesinden dolayı Allah size lütufta bulunmuş oluyor.”*¹⁰⁹ *“Orada (Lut'un yöresinde) bulunan müminleri çıkardık. Zaten orada bir ev halkından başka Müslüman bulamadık.”*¹¹⁰ Böylece tüm iyi amellerin İslam, İslam'ın da iman olduğu sonucuna ulaşır ve *“iyi amellerin tamamı imandır”* der.¹¹¹

İbn Hazm, “iman”ın dildeki manasıyla şeriattaki manasını farklı kabul ettiği gibi “küfür” isminin de şeriatta farklı olduğunu kabul eder ve şeriatta *“Rububiyeti ve Kur'an'da peygamberliği doğrulanmış olan enbiyadan herhangi birisinin nübüvvetini inkâr etme”* ya da *“Allah Elçisinin (s.a.) getirdiklerinden inkâr eden nazarında büyük bir topluluğun nakletmesi ile sahih olan şeylerden herhangi birini inkâr etme”* anlamlarına geldiğinden bahseder. Nitekim sözlükte “örtmek” anlamına gelen “küfür”

¹⁰⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/744.

¹⁰⁷ *Kur'an Yolu* (Erişim 27 Şubat 2025), el- Âl-i İmrân, 3/85.

¹⁰⁸ el-Beyyine, 98/5.

¹⁰⁹ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 27 Şubat 2025), el-Hucurât, 49/17.

¹¹⁰ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 27 Şubat 2025), ez-Zâriyât, 51/35-36.

¹¹¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/754.

isminin, bu manada kullanılmasını caiz görmez ve yalnızca Allah'ın kullandığı manada kullanılabileceğini söyler.¹¹²

İbn Hazm, “küfür” ve “şirk” isimlerinin aynı manaya geldiğini ve her kafirin müşrik, her müşrikin kafir olduğunu kabul eder. Bu ikisinin aynı manaya geldiğine delil olarak şu ayetleri zikreder: “(Yahudiler) Allah’ı bırakıp, hahamlarını; (Hristiyanlar ise) rahiplerini ve Meryem oğlu Mesih’i rab edindiler. Oysa bunlar da ancak, bir olan Allah’a ibadet etmekle emrolunmuşlardır...”¹¹³ “Ey Meryem oğlu İsa! Sen mi insanlara, Allah’ı bırakarak beni ve anamı iki ilah edinin, dedin?... ”¹¹⁴ Bu ayetlere dayanarak Kur’ân’da Yahudi ve Hristiyanların şirk ve ortak koşma eylemlerinde bulunduklarını, bu nedenle müşrik olduğunu ifade eden İbn Hazm, bundan dolayı “şirk ve küfür aynı manadadır” der. Müşrik kelimesinin de aynı küfür kelimesi gibi, sözlük anlamından Allah’ın ona yüklediği anlama geçtiğini kabul eder.¹¹⁵

İmanda istisna meselesine gelince; İbn Hazm bu hususta İbn Mes’ud’dan “Ben inşallah müminim” rivayetinin geldiğini ve bunun doğru bir görüş olduğunu söyler. Çünkü burada kişinin, “Ben Müminim” demesinin, “Ben siyahım” demek gibi doğal bir ifade olduğunu ve herhangi bir övgü ya da hayret ifadesi olmadığını söyler. Ona göre, iman, kişinin içsel bir tasdiki ve Allah Teala’nın “Rabbinin nimetine gelince; işte onu anlat”¹¹⁶ diye buyurduğu gibi bu tasdiki dil ile ifade etmek vaciptir. Böylece İbn Hazm, imanın açıkça ifade edilmesi gerektiğini, çünkü tevhide şahitliğin en büyük görevlerden biri olduğunu vurgular.¹¹⁷

İbn Hazm, günahkâr kimsenin isimlendirilmesi hususunda ihtilaf olduğundan bahseder ve mezheplerin günahkâr hakkındaki isimlendirmelerini zikrettikten sonra onların görüşlerinin yanlışlığını ayetleri delil göstererek açıklamaya çalışır. Hadis taraftarları ve Ehl-i Sünnet’in görüşü olarak zikrettiği ve benimsediği görüşe göre; böyle bir kimse, imanı noksan fasık bir mümindir. İman, kişinin inandığı, ikrar ettiği

¹¹² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/800.

¹¹³ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 27 Şubat 2025), et-Tevbe, 9/31.

¹¹⁴ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 27 Şubat 2025), el-Mâide, 5/116.

¹¹⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/826-828.

¹¹⁶ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 27 Şubat 2025), ed-Duhâ, 93/11.

¹¹⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/840.

ve işlediği salih amellerin adı, fık ise kişinin işlediği kötü amellerin adıdır. Ehl-i Sünnet'in halefi ve selefinin, kasten namazı vaktinden sonraya bırakan, orucu, zekâtı ve haccı kasten terk eden, kasten bir Müslümanı öldüren, şarap içen, peygamberlere hakaret eden ve Hz. Peygamber'den sahih olarak gelen bir hadisi reddeden kimseler hakkında ihtilaf ettiğini belirtmektedir.¹¹⁸ Sahabeden bir topluluğun, bu kimseleri kafir ve mürted olarak tanımladıkları bir rivayetten bahsetmektedir.¹¹⁹ Günahkâr kimseyi, mümin ve kafirin dışında fasık bir kişi olarak kabul eden Mu'tezile'yi ve kafir olarak kabul eden Hâricîleri, öne sürdüğü delillerle tenkit etmektedir. Ona göre, Hz. Peygamber (s.a.) tarafından belirtilen yollar küfür ve İslam ile sınırlıdır ve bu ikisinin dışında bir yolun olamayacağını savunur. İbn Hazm *"Biz Müslümanları suçlular gibi kılar mıyız? Size ne oluyor, nasıl hüküm veriyorsunuz?"*¹²⁰ mealindeki ayette Allah'ın suçlular olarak bahsettiklerinin, İslam dışındaki kafirler olduğunu, çünkü ahirette sadece cennet ve cehennem olduğunu söyler. Cennete yalnızca Müslümanlar, cehenneme de yüz çeviren ve yalan söyleyen kafirler gireceğine göre, Allah'ın suçlular ve fasıklar olarak adlandırdığı ve müminlerden ayırdığı kimselerin kafir ve müşrikler olduğunu belirtir.¹²¹

*"O, sizi yaratandır. Böyle iken kiminiz kafir, kiminiz mümindir. Allah, yaptıklarınızı hakkıyla görendir"*¹²² mealindeki ayeti de delil olarak getiren İbn Hazm, insanlar ve cinlerin içinde ancak mümin ya da kafirin olduğunu söylemektedir.¹²³ Bir başka delili ise *"Fakat tövbe edip namazı kılar ve zekâtı verirlerse, artık onlar sizin din kardeşlerinizdir..."*¹²⁴ mealindeki ayettir. Bu ayete dayanarak *"Böylece söz konusu kimsenin -büyük günah işlemiş bile olsa- bizden olduğu kesinleşmiştir"*¹²⁵ demektedir.

Ayrıca İbn Hazm, Eş'arîlerin, aklını kullanmayanların Müslüman olamayacağı görüşünü reddeder ve onların delil olarak ileri sürdükleri şeyleri, onların aleyhine ispatta bulunarak iptal eder. Ona göre; kalbiyle şüphesiz bir şekilde inanan ve diliyle

¹¹⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/842.

¹¹⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/844.

¹²⁰ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 28 Şubat 2025), el-Kalem, 68/35-36.

¹²¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/848.

¹²² *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 28 Şubat 2025), et-Teğâbün, 64/2.

¹²³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/876.

¹²⁴ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 28 Şubat 2025), et-Tevbe, 9/11.

¹²⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/882.

“Allah’tan başka ilah yoktur ve muhakkak ki Muhammed (s.a.) Allah’ın elçisidir” diyen, Hz. Peygamber’in getirdiklerinin hepsini hak olarak kabul eden ve Hz. Peygamber’in (s.a.) dininden başka tüm dinlerden uzak duran herkes mümin ve Müslümandır. Aslında her ikisi de taklidi caiz görmemektedir fakat Eş’arîlerin istidlal ile bilinmeyen şeyi “taklit” olarak kabul etmesine karşılık İbn Hazm, taklidi *“kişinin Allah elçisinin (s.a.) dışındaki bir kimsenin görüşünü alıp kabul etmesi”* olarak açıklamaktadır. Buradan hareketle o, Allah elçisinin (s.a.) sözünü kabul etmeyi “taklit” olarak isimlendirmez. Aksine bu durum, iman ve itaatin gereğidir, hakikate uymaktır ve farz olanı yerine getirmektir.¹²⁶

3.3.3. Nübüvvet

İbn Hazm, nübüvvet konusunda ilk olarak peygamberlik müessesini inkâr eden Brahmanlar’dan bahseder ve şöyle der: *“Yüce Allah’ın elçi olarak göndermesinden önce peygamberlerin gelişi imkân konusuna dahildir. Yüce Allah’ın onları göndermesinden sonra ise vaciplik sınırları içindedir.”*¹²⁷ O, Allah’ın bir illet ya da gerekçeden dolayı bir şey yapmayacağını, dilediği şeyi yapacağını ve bunların hepsinin adalet ve hikmet olduğunu açıklamaktadır. İbn Hazm’a göre, insanın eğitim ve öğretim olmadan kendi tabiatıyla ilimleri ve sanatları öğrenmesi mümkün değildir. Tababet ilmi, tabiatların ve hastalıkların bilinmesi, bunlara yönelik ilaçların bulunması, astronomi bilgisi, tarım işleri, hayvancılık, bitki bilimi, terzilik gibi pek çok ilim ve sanatın öğrenilmesi ancak Allah’tan vahiy alan bir öğretici yoluyla gerçekleşebilir. Bu da peygamberliğin sıfatıdır. Böylece peygamberlik müessesesinin zorunlu olduğunu ortaya koymaktadır. Zikrettiği bir diğer delil ise, alemin hâdis oluşudur. Alem hâdistir ve onun bir muhdisi vardır. Çünkü alemin devamlılığı büyüme ve gelişmeye bağlıdır. Bu da ancak sanatlar ve aletlerle mümkündür ki bu durum da Allah’ın bildirmesi ve öğretmesiyle olabilir. Bu da ancak Allah tarafından seçilen bir öğretici ile mümkün olur ki o da peygamberdir.¹²⁸ Peygamberlerin doğruluğunun ise mucizeler yoluyla bilinebileceğini dile getirir. Zira peygamberliğin gerekliliğinin anlaşılmasını sağlayacak olan şey, peygamberlik iddia eden kişinin elinde gerçekleşen

¹²⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/1054-1060.

¹²⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/336.

¹²⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/346-348.

ve dünyanın üzerine bina edildiği kurallara muhalefet eden tabiatların değiştirilmesidir.¹²⁹ Bu hususta mucizeler hakkında, mütevatir haberi inkâr eden kişilere cevaplar vermektedir.

İbn Hazm, peygamberlerin günah işleyip işlemeyecekleri hususundaki ihtilaftan bahseder ve bazı kişilerin, tebliğ konusunda yalan söylemek dışında, peygamberlerin küçük ve büyük tüm günahları kasten işleyebilecekleri görüşünü benimsediklerini zikrederek onları sert bir dille eleştirir. İbn Hazm, peygamberlerin kasıtlı olarak ne küçük ne de büyük bir günah işlemeyeceklerini ancak kasıt olmaksızın hata yapabileceklerini ya da Allah'ın rızasını ve O'na yakın olmayı amaçlayarak bir iş yapmalarına rağmen sonucun Allah'ın muradının aksine gerçekleşebileceğini savunur. Bununla birlikte her iki durumda da muhakkak Allah tarafından uyarılırlar. Buna örnek olarak; Hz. Peygamber'in (s.a.) namazı iki rekât kıldıktan sonra selam vermesi ve yine iki rekâtta iken ayağa kalkması olaylarını gösterir ve bu durumlarda Allah tarafından durumun düzeltildiğini belirtir.¹³⁰

Nübüvvet öncesi peygamberlerden günahın sadır olup olmadığı konusundaki görüşü ise şöyledir:

“Bir peygamber ya kendisinden önce gelen nebînin şeriatıyla kulluk ediyordur. İsa (a.s.) ve İsrailoğullarının peygamberleri olduğu gibi ki onlar Musa'nın (a.s.) şeriatı ile kulluk ediyorlardı. Ya da Hz. Muhammed'in (s.a.), İbrahim ve İsmail'in (a.s.) şeriatını unutmış bir kavme elçi olarak gönderilmesinde olduğu gibi şeriatları unutulmuş, silinmiş ve kaybolmuş bir kavim içinde yetişmiştir. Bu durumda kendisinden önceki nebînin şeriatını devam ettiriyorsa, nübüvvetinden önce de günah işlemekten korunmuştur. Eğer şeriatları yok olmuş bir toplumun içinde yetişmiş ise, o zaman Allah'ın henüz emrinin gelmediği şeylerle sorumlu değildir. Dolayısıyla işlediği ya da terk ettiği herhangi bir şeyden dolayı Allah'a karşı günah işlemiş değildir. Ancak buna rağmen Allah elçilerini temiz kılmuş ve onları hırsızlık, düşmanlık, sertlik ve merhametsizlik, zina, livata, haksızlık, insanlara yakınları, malları ve canları konusunda eziyet etmek gibi ayıplanacakları şeylerden korumuştur. Ayrıca yüce Allah, nebîlerini isyankâr olmaktan, bir fahişeden doğmaktan ya da fahişelerden olmaktan da korumuştur.” Böylece o, Hz. Peygamber'in (s.a.) peygamberlikten önce de sonra da küçük ya da büyük günah işlemediğini savunmaktadır.¹³¹ İbn Hazm, peygamberlerin ismet sıfatından bahsettiği bu bölümde, bir kısım peygamberin günah işlediğine dair iddialarda bulunanların iddialarını dile getirerek bu iddiaların yanlış olduğunu, ortaya koyduğu delillerle açıklamaya

¹²⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/350.

¹³⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/940-942.

¹³¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/1038-1042.

çalışmaktadır. Burada zikrettiği peygamberler; Âdem, Nuh, İbrahim, Lut, Yusuf, Musa, Yunus, Dâvûd, Süleyman ve Hz. Muhammed'dir (s.a.).

İbn Hazm, kadınlardan peygamber olmadığını iddia edenlerin öne sürdüğü “Senden önce de ancak, kendilerine vahyettiğimiz birtakım erkekleri peygamber olarak gönderdik...”¹³² mealindeki ayeti zikreder ve Allah'ın bir kadını elçi olarak göndermediği hususunda ittifak olduğundan, buradaki tartışmanın risalet değil nübüvvet hususunda olduğundan bahseder. Nübüvvet kelimesinin “inba/haber vermek” kökünden “i'lam/bildirmek” manasında olduğunu söyleyerek “Yüce Allah'ın olmadan önce olacağını bildirdiği veya herhangi bir şeyi kendisine haber vermek suretiyle vahyettiği kimse şüphesiz nebidir” şeklinde açıklama yapar.¹³³ O, kadınların nübüvvetini savunurken Kur'ân'da kadınlara yapılan vahiyleri delil olarak sunar. Buna örnek olarak da İshak'ın annesi, İsa'nın annesi Meryem, Musa'nın annesi ve Firavun'un karısı Asiye'yi zikretmiştir. Allah'ın, Cebrail'i İsa'nın annesi Meryem'e gönderdiğini ve Cebrail'in ona “Ben ancak Rabbinin elçisiyim. Sana tertemiz bir çocuk bağışlamak için gönderildim”¹³⁴ dediğini aktararak bu durumun sahih bir vahiyle sahih bir nübüvvet olduğunu ve Hz. Meryem'in nübüvvetine delil olduğunu söylemektedir. Yine Allah'ın Musa'nın annesine, çocuğunu denize bırakmasını emrettiğini, çocuğu kendine geri vereceğini ve onun peygamber olacağını haber verdiğini söylemekte ve bu durumu onun nübüvvetine delil olarak göstermektedir. İbn Hazm bunu şöyle ifade etmektedir:

“Sağlıklı bir şekilde ayırt edebilme kabiliyetine sahip olan herkes, aklın zorunluluk ilkesiyle bilir ki, şayet Meryem, yüce Allah'ın kendisine haber vermesine (nübüvvet) güvenmemiş olsa idi, gördüğü bir rüya veya nefsinde ya da zihninde vaki olan bir düşünce sebebiyle çocuğunu denize bırakması deliliğin ve azgınlığın en ileri noktası olurdu.”¹³⁵

Bu konuda delil olarak sunduğu bir başka husus ise; Allah Resulü'nün (s.a.) “Erkeklerden pek çoğu kemal derecesine ulaşmıştır. Kadınlardan ise, Meryem bint. İmran ve Firavun'un hanımı Asiye hariç kemal derecesine ulaşan yoktur” ifadesine benzer bir rivayeti zikrederek kemal derecesine ancak elçi olarak gönderilen

¹³² *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 28 Şubat 2025), en-Nahl, 16/43.

¹³³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/644.

¹³⁴ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 28 Şubat 2025), el-Meryem, 19/19.

¹³⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/648.

kimselerin ulaşabileceği, dolayısıyla bu durumun Meryem ve Asiye'nin nübüvvetinin delili olduğunu söylemektedir.¹³⁶

İbn Hazm, Eş'arîlerin, Hz. Muhammed'in (s.a.) şu anda resul olmadığı, yaşarken Allah'ın resulü olduğu yönündeki görüşlerini zikrederek onları dini bozmak ve Kur'an'ı yalanlamakla nitelendirir. Onların bu husustaki görüşünü "Bid'atçı bir fırkanın sözüdür" diyerek aktarır ve bu görüş için "çirkin ve iğrenç görüş" nitelemesi yapar. Ayetlerle ve ileri sürdüğü argümanlarla onların görüşlerini çürütmeye çalışır. Eğer onların görüşü doğru olsaydı, Allah'ın elçisi yalnızca insanlarla konuşurken bu sığata sahip olması lazım gelirdi. Susarken, uyurken, hanımlarıyla birlikteyken elçi sıfatına sahip olmaması gerekirdi. Fakat Allah Teala ayetlerde, elçileri hakkında, ölmüş dahi olsalar "peygamber/resul" şeklinde bahsetmektedir.¹³⁷ Nitekim Allah'ın "*Muhammed, Allah'ın elçisidir...*"¹³⁸ mealindeki ayetini ve günde beş defa okunan ezan ve kameti yalanlamış olduklarını söylemekte¹³⁹ ve bu meseleden dolayı Eş'arîlerin lideri İbn Fûrek'in Gazneli Mahmut tarafından öldürüldüğünü söylemektedir. Onların bu görüşünün sebebi olarak; ruhların yok olan arazlar olduğu ve iki farklı zamanda kalıcı olmadığı görüşünü benimsemelerini zikretmektedir. Onlar, insanın ölümüyle ruhunun sona erdiği ve yok olduğuna, peygamberlerin de Allah katında nimetlenen bir ruhu ve ikram edilen bir nefsi olmadığına inanırlar. İbn Hazm, bu görüşlerinden dolayı onları icmadan çıkmakla nitelendirir ve Hz. Peygamber'in (s.a.), İsra gecesi semada peygamberlerin ruhlarını gördüğü, Hz. Musa ile namazların sayısı hakkında konuştuğu ve diğer rivayet edilen hadisler gibi tevatür yoluyla gelen sahih hadislere aykırı bir görüş olduğunu bildirir.¹⁴⁰ Ona göre; Allah'ın elçisi olarak seçilen bir kimse, ebediyyen Allah'ın elçisidir ve bu sıfat vefat etse bile kendinden düşmez.¹⁴¹ Ayrıca Hz. Peygamber'den (s.a.) gelen sahih rivayetler de buna delildir:

¹³⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/650.

¹³⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/392-398.

¹³⁸ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 2 Mart 2025), el-Fetih, 48/29.

¹³⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/556.

¹⁴⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/558-560.

¹⁴¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/396.

“Allah Teala’nın bizlerden gelen salatü selamları kendisine ulaştıran melekleri vardır”¹⁴² ve “Onu rüyasında gören kimse gerçekten onu görmüştür.”¹⁴³

Nübüvvet konusuyla bağlantılı olması açısından, İbn Hazm’ın sihir, mucize ve keramet konularındaki görüşlerine de kısaca değinmek istiyoruz. İbn Hazm, bir topluluğun Allah’ın salih kullarına keramet olarak cisimler yaratmasını, varlıkların özünü değiştirmesini, tabiatları dönüştürmesini caiz gördüğünü söyleyerek bu görüşleri reddetmektedir. Bilhassa Eş’arîleri “*Sihirbaz, gerçekten suyun üzerinde ve havada yürüyebilir, insanı gerçekten bir eşeğe dönüştürebilir. Bunların tamamı, keramet olarak salih kullar için de mevcuttur. Bundan dolayı peygamberlerin mucizeleri ile faziletli insanlardan ve sihirbazlardan zuhur eden harikalar arasında -tehaddi özelliğinin dışında- asla bir fark yoktur*” demelerinden dolayı eleştirir ve “*Ehl-i Hak, yüce Allah’ın peygamberleri için ister meydan okuma amacı olsun veya olmasın aynleri değiştireceğini onun dışında kimsenin ayınları değiştiremeyeceğini söylemişlerdir*” der. Eş’arîlerin görüşlerinin aksine, tehattide bulunsun ya da bulunmasın bunların hepsinin peygamberlerin mucizeleri olduğunu söyler. Eğer bu hadiseler peygamberlerin dışındaki kimseler içinde mümkün olursa, tehattinin bir anlamının olmayacağını dile getirir. Buna delil olarak “*Rabbinin kelimesi (Kur’ân) doğruluk ve adalet bakımından tamdır. Onun kelimelerini değiştirebilecek yoktur*”¹⁴⁴ mealindeki ayeti ve başka ayetleri zikreder.¹⁴⁵ Kısacası İbn Hazm, mucizelerin peygamberlik kanıtı olarak önemini vurgulamak için, velilerin kerametlerini kabul etmemekte ve Allah’ın koyduğu düzenin mucize istisnası dışında değişmeyeceğini savunmaktadır. Zira o, mucizelerle diğer olağanüstü olayların karıştırılma riski ve bunun sonucunda peygamberliğin kanıtlanmasının zorlaşması ya da imkânsız hale gelmesi kaygısı taşımaktadır.¹⁴⁶ Bu yüzden tabiatlara aykırı olarak ortaya çıkan hadiseler ancak bir mucizedir ve söz konusu kişinin nübüvvetine delildir. Sihir ise;

¹⁴² Ebû Abdırrahman Ahmed b. Şuayb b. Alî en-Nesâî, *Sünen-i Nesâî*, nşr. Abdullah Parlıyan (Konya: Konya Kitapçılık, 2014), “Sehiv”, 46.

¹⁴³ Ebû Abdillâh Muhammed ibn İsmâîl el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-Sahîh*, nşr. Mehmet Sofuoğlu (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1987), “Ta’bir”, 2.

¹⁴⁴ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 2 Mart 2025), el-En’am, 6/115.

¹⁴⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/598-600.

¹⁴⁶ Ulvi Murat Kılavuz, “İbn Hazm’da Nübüvvet Tasavvuru”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (Ekim 2015), 23-24.

“Taşıyıcısının bozulup fesada uğraması söz konusu olmaksızın yok olan zata ait olmayan arazların dönüştürülmesidir”. Tılsımlar bu türdendir.¹⁴⁷

İbn Hazm, her canlı türünden peygamberler gönderildiğini iddia eden Ahmed b. Habîb’tan da bahseder ve onu kafir olarak kabul ettiğini söyler. Tenasüh inancını kabul etmesi ve Hz. Peygamber (s.a.) hakkındaki çirkin tutumunun yanı sıra, Allah’ın sivrisinek, bit ve pire gibi tüm canlı türlerinden elçiler gönderdiğini savunmakta ve bunu “Yeryüzünde yürüyen hayvanlar ve (göklerde) iki kanadıyla uçan kuşlardan ne varsa hepsi sizin gibi topluluklardır. Biz o kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık...”¹⁴⁸ ve “Her millet için mutlaka bir uyarıcı (peygamber) bulunmuştur.”¹⁴⁹ mealindeki ayetlerle desteklemektedir. Onun bu iddiasına ayetlerle cevaplar veren İbn Hazm, Allah’ın ancak düşünen, akleden ve kavrayan kimselere hitap edeceğini söylemekte ve bu durumda ancak insanlar, cinler ve melekleri vahye muhatap grup arasında zikretmektedir.¹⁵⁰

3.3.4. İnsan Fiilleri

İbn Hazm, insan fiillerinden kader konusunda bahsetmeye başlar. İlk olarak Cehm b. Safvan ve Ezârika’nın benimsediği; insanın fiillerinde mecbur olduğu ve hiçbir istitaatinin olmadığı görüşünü zikreder.¹⁵¹ Onlara göre, fiilleri yaratan Allah’tır ve mahlukatından hiçbirisi O’na benzemez. Fiillerin sahibinin insan kabul edilmesi kişiyi teşbihe düşürür. Fakat İbn Hazm, isimler konusundaki benzerliğin teşbihi gerektirmediğini ve bu benzeşmenin ancak sıfatlarda olduğunu söyler. İnsandan sadır olan fiil Allah’ın yaratması ile ve bir illete bağlı değildir. Fakat insana ait olan fiil, bir menfaat elde etmek yahut bir zararı gidermek amacıyla ve insandaki ihtiyarı da fiili de yaratan Allah’tır.¹⁵² İbn Hazm, bu görüşün naslara aykırı olduğunu söyler ve “(Onlar cennetliklerdir.) Yapmakta olduklarına karşılık, (orada sürekli kalacaklardır.)”¹⁵³ ve “Ey iman etmiş olanlar Yapmayacağınız şeyleri niçin

¹⁴⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/358.

¹⁴⁸ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 2 Mart 2025), el-En’am, 6/38.

¹⁴⁹ *Diyanet Vakfı Meali* (Erişim 2 Mart 2025), el-Fâtır, 35/24.

¹⁵⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 1/364-370.

¹⁵¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/294.

¹⁵² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/304.

¹⁵³ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 2 Mart 2025), el-Ahkâf, 46/14.

söylüyorsunuz?”¹⁵⁴ mealindeki ayetleri delil olarak zikreder ve naslara göre insana ait fiillerin olduğunu açıklar.¹⁵⁵ Fakat insana ait olan bu fiillerin ancak Allah’ın dilemesi ile olacağını ve ümmetin tamamının, kulun kendi ihtiyarı ile fiil gerçekleştirebildiği ve güç ve kuvvetin yalnızca Allah’a ait olduğu hususunda icma ederek Cebriyye’nin görüşünü iptal ettiğini söyler.¹⁵⁶

Daha sonra, insanın mecbur olmadığı ve kendi istitaat ve kuvvetiyle dilediği fiili yaptığını kabul eden görüşü zikreder ve bu topluluğun istitaatin fiille birlikte mi yoksa fiilden önce mi olduğu hususunda ihtilaf ettiğinden bahseder. Ehl-i Sünnet’ten bazı topluluklar, Eş’arîler, Mürcie ve Hâricîlerden bazı topluluklar, istitaatin fiil ile birlikte olduğunu ve onun önüne geçemeyeceği görüşünü kabul etmişlerdir. Mu’tezile, Şia, Mürcie ve Hâricîlerden bazı topluluklar ise, istitaatin fiilden önce insanda mevcut olduğu görüşünü benimsemişlerdir.¹⁵⁷ İbn Hazm da bu konuda nas geldiği için insana ait fiillerin olduğu görüşünü benimsemektedir. Buna delil olarak “İşledikleri herhangi bir kötülükten birbirlerini vazgeçirmeye çalışmazlardı. Yapmakta oldukları ne kötüydü!”¹⁵⁸ ve “beğendikleri meyvelerle” mealindeki ayetleri zikreder.”¹⁵⁹

İbn Hazm, istitaatin fiilden önce olduğu görüşünü kabul edenlerin dayanaklarından biri olarak, kafir bir kişinin durumunu örnek verir. Kafir bir kişinin imanla emredilmediğini kabul etmenin küfür olduğunu, emredildiğini kabul edip buna gücünün yetmediğini kabul etmenin de Allah’a kula gücünün yetmediği bir şeyi teklif etmeyi izafe etmek olacağını ve bunun da zulüm ve haksızlık olduğunu söyler. Bu durumda olması gereken, kafir bir kişinin imanla emredilmesi ve buna güç yetirebilmesidir. Şayet istitaat fiilden önce değil de fiil var olduğu halde kişiye verilseydi, bu durumda istitaate gerek olmazdı.¹⁶⁰ Bunun dayanaklarından biri de “Yolculuğuna gücü yetenlerin haccetmesi, Allah’ın insanlar üzerinde bir hakkıdır...”¹⁶¹ mealindeki ayettir. Ayette bildirildiğine göre, istitaat, hac ibadetiyle yükümlü olabilmek için ön koşuldur. Eğer insanların hacca gitmeye gücü yetmeseydi,

¹⁵⁴ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 2 Mart 2025), es-Saff, 61/2.

¹⁵⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/298.

¹⁵⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/298.

¹⁵⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/296.

¹⁵⁸ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 3 Mart 2025), el-Mâide, 5/79.

¹⁵⁹ *Kur’ân Yolu* (Erişim 3 Mart 2025), el-Vâkıa, 56/20.

¹⁶⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/304.

¹⁶¹ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 3 Mart 2025), el-Âl-i İmran, 3/97.

bu ibadet onlar için bir yükümlülük olmazdı. Yani istitaatin önceden var olması gerekmektedir. Bir diğer delil ise; *“Oruca gücü yetmeyenler ise bir yoksul doyumu fide verir...”*¹⁶² ve *“Kimin de buna gücü yetmezse altmış fakiri doyurmalıdır...”*¹⁶³ mealindeki ayetlerdir. Bu ayetlerden de anlaşıldığı üzere, istitaat orucun farz olmasının şartıdır. Eğer oruç tutmaya güç yetirme durumu olmasaydı kefareet borcu söz konusu olmazdı.¹⁶⁴

Böylece istitaat kelimesine, ancak şeriattaki mana verilebilir. Naslarda geçen mana dışında bir anlam verenler, hakikati iptal etmiş olurlar. Zira istitaat, güç yetiren kişideki bir sıfattır. Sıfat ve mevsuf ise birbirinden farklıdır. Yani güç yetirebilme durumu ile güç yetiren aynı değildir. Bu durumda istitaat bir arazdır ve güç yetirenin kendisi değildir.¹⁶⁵ İstitaat bir araz olduğuna göre, bu durumun hangi özelliklerden oluştuğunu bilmek önemlidir. Bir fiilin, sağlıklı uzuvlar ve bireyin iradesiyle gerçekleşmesi, istitaat kavramının sağlıklı uzuvların varlığı ve engellerden uzak olmak olduğu anlaşılır. Sadece sağlıklı organların varlığı eylemin gerçekleşmesi için yeterli değildir. Bu eylemi gerçekleştirmek için bir iradeye ihtiyaç vardır. Ancak irade, istitaat değildir. Çünkü bir işi yapmak isteyen herkes, o işi yapacak güce sahip olmak zorunda değildir. Bir işi yapmaktan aciz olan kişinin o işe güç yetiremediği açıktır. Çünkü irade ve acizlik birbirinin zıttıdır ve bir arada bulunamazlar. Böylece anlaşılmıştır ki, irade ve istitaat, bir fiilin gerçekleşmesi için gereklidir. Ancak bu ikisinin yanı sıra, fiilin gerçekleşmesi için Allah’ın iradesinin de olması gerekir. Yani fiilin gerçekleşmesinde Allah’ın kuvvetine de ihtiyaç vardır.¹⁶⁶

Kısacası İbn Hazm’a göre istitaat iki türdür. Birincisi, uzuvların sağlıklı olması ve engellerin kaldırılması olup fiilden öncedir. İkincisi ise, Allah’tan gelen kuvvet olup fiil ile birlikte olur. Bu da Allah’ın fiili failinde yaratmasıdır.¹⁶⁷ *“Kafirlerin secdeye çağırılıp da gözleri düşmüş ve kendilerini zillet kaplamış bir halde buna güç yetiremeyecekleri günü (kıyamet gününü) düşün. Halbuki onlar*

¹⁶² *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 3 Mart 2025), el-Bakara, 2/184.

¹⁶³ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 3 Mart 2025), el-Mücâdele, 58/4.

¹⁶⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/306.

¹⁶⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/308.

¹⁶⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/314.

¹⁶⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/320.

*sağlıklarında secde etmeye çağrılıyorlar (ve buna yanaşmıyorlar)dı”*¹⁶⁸ mealindeki ayet, uzuvların sağlıklı olmamasının istitaati iptal ettiğini göstermektedir. İbn Hazm, istitaat ile ilgili görüşlerini açıklarken, istitaatin sadece fiilden önce olduğunu, fiil ile birlikte olmadığını savunan Mu'tezile'nin görüşlerini de tenkit eder ve bu görüşleri çürütmek için deliller ortaya koyar. Ebu'l-Huzeyl'in iddia ettiği gibi, istitaat sadece fiilin başlangıcında olur ve fiil süresince devam etmezse, fiili gerçekleştiren kişi fiil süresince istitaatsiz hale gelir. Bu ise bir çelişki ve imkânsız bir durumdur.¹⁶⁹

İbn Hazm, istitaat konusuyla alakalı olarak “hidayet” kavramından da bahseder. Burada zikrettiği ayetlerden yola çıkarak Allah'ın iki tür hidayetinin olduğunu söyler. Birisi; Allah'ın mümin olsun kâfir olsun bütün insanlara, meleklerle ve cinlere doğru yolu göstermesidir. Buna örnek olarak, Allah'ın Semûd kavmine doğru yolu göstermesi fakat onların hidayeti tercih etmediklerini zikreder. Bir diğer manada hidayet ise; Allah'ın meleklerle, insan ve cinlerden hidayete erdirilmiş olanlara tevfiğ manasında ve hayır konusunda yardım etmesidir. Allah bu tür hidayeti dilediğine verir. Eğer herkese bu anlamda hidayet verseydi kimse küfre düşmezdi.¹⁷⁰ Buna delil olarak *“Eğer dileyseydik, herkese hidayetini verirdik. Fakat benim, “Andolsun cehennem hem cinlerden hem de insanlardan dolduracağım” sözüm gerçekleşecektir.”*¹⁷¹ mealindeki ayeti zikreder. İdlal (saptırma) konusunda da iki tür saptırmadan bahseder. Birincisi; insanların ve şeytanın saptırmasıdır. Şeytanın saptırması, Allah'ı anmaktan alıkoymak, günahları cazip göstererek ona teşvik etmek, insanların zihinlerine vesveseler vermek ve insanları yalanlarla aldatmak şeklindedir.¹⁷² İkincisi ise; Allah'ın saptırmasıdır ki bu da kişinin kalbinin sıkışması, onu anlamaya ilgi göstermemesi, hakka yönelmeyi göğze çıkmak kadar imkansız görmesidir.¹⁷³ Ayrıca Allah Resulü'nün (s.a.) *“Herkes ne için yaratılmış ise o kendisine kolaylaştırılır”*¹⁷⁴ buyurduğunu ve böylece Allah'ın hidayetinin müminler

¹⁶⁸ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 4 Mart 2025), el-Kalem, 68/42-43.

¹⁶⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/324.

¹⁷⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/352.

¹⁷¹ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 4 Mart 2025), es-Secde, 32/13.

¹⁷² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/360.

¹⁷³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/358.

¹⁷⁴ Buhari, “Tefsir”, 92.

için hayrı kolaylaştırması, hızlânın ise fâsık için şerri kolaylaştırması olduğunu dile getirir.¹⁷⁵

İslam alimleri, Allah'ın kulların eylemlerini yaratması konusunda farklı görüşlere sahiptir. Ehl-i Sünnet alimleri, Merîsî, Burğûs, Neccariyye, Eş'ariyye, Cehmiyye ile Hâricîlerden, Mürcie ve Şia'nın bir kısmı, Mu'tezile'den Dırar b. Amr ve Ebu Yahya Hafs el-Ferd kulların tüm eylemlerinin Allah tarafından yaratıldığına inanırlar.¹⁷⁶ Mu'tezile ile Mürcieden, Hâricîlerden ve Şia'dan bazı gruplar ise kulların tüm eylemlerinin yaratıldığını ve onları kendi iradeleriyle gerçekleştirdiklerini, bu fiilleri Allah'ın yaratmadığını kabul etmişlerdir. Muammer ve Câhiz'e göre ise, kulların fiilleri gerçekte onlara ait değildir ancak onlardan kaynaklandığı için onlara atfedilir. Bu fiiller, irade dışında, tabiatın bir sonucudur.¹⁷⁷ İbn Hazm, bu görüşü Cehmiyye ve Cebriyye'nin görüşünden daha kötü görmektedir. Zira onlara göre, kulların fiilleri tabiatın kaçınılmaz bir sonucu olarak ortaya çıkar. Tıpkı ateşin yakması ya da karın dondurması gibi, bu fiiller de irade dışı gerçekleşir. İbn Hazm'a göre, bu görüş, insanı cansız bir varlık gibi görmektedir. Muammer ve Câhiz'in görüşü ise, insan iradesini tamamen yok sayar. Onlara göre, insanın iradesiyle gerçekleştirebileceği hiçbir fiil yoktur. İbn Hazm, onların bu görüşlerine karşı çıkar ve kulların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına hem Kur'ân ayetleri hem de duyusal ve akli kanıtların açık ve kesin bir delil olduğunu söyler.¹⁷⁸ Buna delil olarak sunduğu bazı ayet mealleri şunlardır:

*"Allah'tan başka size göklerden ve yerden rızık veren bir yaratıcı var mı?..."¹⁷⁹
"Yoksa Allah'a, O'nun yarattığı gibi yaratan ortaklar buldular da bu yaratma ile Allah'ın yaratması onlara göre birbirine mi benzedi? De ki: "Her şeyin yaratıcısı Allah'tır. O, birdir. Mutlak hâkimiyet sahibidir."¹⁸⁰*

Bu ayetlerden anlaşıldığına göre Allah'tan başka hiç kimse bir şey yaratamaz. Muammer ve Câhiz'in görüşlerini cehalet olarak değerlendiren İbn Hazm, tabiatın etkisiyle ortaya çıkan şeylerin, o şeyin kendisi tarafından yaratıldığını düşünmek, cansız varlıkları canlı varlıklar gibi görmekle aynı şey olduğunu söyler. Zira akıl ve

¹⁷⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/366.

¹⁷⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/374.

¹⁷⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/376.

¹⁷⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/378.

¹⁷⁹ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 5 Mart 2025), el-Fâtır, 35/3.

¹⁸⁰ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 2 Mart 2025), er-Ra'd, 13/16.

irade yoksunu cansız varlıklar, hiçbir şey yaratamazlar. Dolayısıyla her şeyin yaratıcısı Allah'tır.¹⁸¹

İbn Hazm, “yaratma” (halk) kelimesinin iki farklı anlamı olduğunu ve bu iki anlamın karıştırılmaması gerektiğini vurgular. Ona göre “yaratma” kelimesinin ilk anlamı, “ibda” yani yoktan var etmektir ve bu fiil yalnızca Allah’a özgüdür. İkinci anlamı ise, bir şey hakkında yalan söylemek, daha önce yapılmamış bir şeyi ortaya çıkarmak veya bir işi başarmaktır. Bu anlamdaki “yaratma” fiili insanlar için kullanılır. Fakat onların gerçek yaratıcısı Allah'tır.¹⁸² Bunun delili “(Savaşta) onları siz öldürmediniz, fakat Allah onları öldürdü. Attığın zaman da sen atmadın, fakat Allah attı...”¹⁸³ mealindeki ayettir. Aynı zamanda İbn Hazm’a göre, kendi varlığından dolayı çirkin ya da güzel olan bir şey yoktur. Ancak Allah’ın güzel ya da çirkin diye isimlendirmesi ile o özelliğe sahip olurlar.¹⁸⁴ İbn Hazm “Onun kazandığı iyilik kendi yararına, kötülük de kendi zararınadır...”¹⁸⁵ mealindeki ayeti de zikrederek her şeyin yaratıcısı Allah olmakla beraber, kulun kesbi olduğunu dile getirir.¹⁸⁶ Onun bu görüşünü, fiiller konusunda Allah’a ortak olmakla eleştiren kişilere karşılık İbn Hazm, fiillerin yaratılmasının Allah’a, kesbinin ise insana ait olduğunu savunur.¹⁸⁷ Allah’ın insanlara fiil, ihtiyar ve temyiz yetenekleri verdiğini ve insanların bu yetenekleri kullanarak eylemlerini gerçekleştirdiklerini ancak bu eylemlerin gerçekleşmesi için de ilahi iradeye muhtaç olduklarını dile getirir.¹⁸⁸

Kulların fiillerinin yaratılmasıyla ilgili ele alınan konulardan biri de ta’dil ve tecvîr¹⁸⁹ konusudur. İbn Hazm, Mu’tezile’nin bu konudaki görüşünü şöyle aktarır:

“Biz, dünya hayatında/görünür âlemde haksızlık yapan bir kimsenin câir; zulüm yapanın ise zâlim olduğunu biliriz. Her kim fiilini yapmasında bir

¹⁸¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/388.

¹⁸² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/406-408.

¹⁸³ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 5 Mart 2025), el-Enfâl, 8/17.

¹⁸⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/410.

¹⁸⁵ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 5 Mart 2025), el-Bakara, 2/286.

¹⁸⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/452.

¹⁸⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/464-466.

¹⁸⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/446.

¹⁸⁹ Ta’dil ve Tecvîr, Allah’ın mutlak adalet sahibi oluşunun insanlara yönelik fiillerinde bir sınırlama getirip getirmediği tartışmalarını ifade eden kelam terimidir. Sözlükte “doğru olmak, adaletle hükmetmek” anlamındaki adl kökünden türeyen ta’dil “adaletle nispet etmek, adalet sahibi olduğunu söylemek” manasına gelir. “Zulmetmek” anlamındaki cevîr kökünden türeyen tecvîr ise, “zulme nispet etmek” demektir. Bk. Mustafa Sinanoğlu, “Ta’dil ve Tecvîr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/366-368; İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/1015.

kimseye/fâiline yardım eder, sonra da bu fiil sebebiyle onu cezalandırırsa, o günahkâr bir zâlim olur.”

Onlara göre, adalet, yüce Allah’ın sıfatlarından, zulüm ise Allah’tan nefyedilmiştir.¹⁹⁰ Bunun delili ise “*Rabbin, kullara zulmedici değildir.*”¹⁹¹ “...Onlar bize zulmetmediler fakat kendilerine zulmediyorlardı.”¹⁹² mealindeki ayetlerdir. Fakat İbn Hazm, onların bu görüşlerini sapkınlık ve kötü bir görüş olarak niteler ve onların bu görüşleri ile teşbihe düştüklerini söyler. Nitekim, onlar insan açısından güzel olan şeyin Allah açısından da güzel olduğu, insan açısından çirkin olan şeyin Allah açısından da çirkin olduğuna hükmederek, Allah’ı yarattığı varlıklara benzetmişlerdir. Ancak insanın sınırlı algıları sebebiyle bazı olaylar zulüm ve sefeh gibi görünse de bu durum Allah’ın mutlak adaleti ve hikmetidir.¹⁹³

Son olarak İbn Hazm, Mu’tazile’yi Allah’a zulüm isnat etmekle eleştirmiş¹⁹⁴, Allah’ın küfür ve fısık dilemediği, dolayısıyla kâfir ve fasıktan da bunları irade etmediği yönündeki görüşlerini tenkit ederek, “şâe” ve “erâde” kelimeleri “Allah’ın rızası ve dilemesi” gibi iki anlama gelen ortak lafızlar olduğunu açıklamış, burada kastedilen anlamın “Allah’ın dilemesi” olduğunu kabul etmiş¹⁹⁵ ve Allah’ın her eyleminin hikmet, adalet ve hakikat olduğunu vurgulamıştır.¹⁹⁶ Kaderle ilgili olan lütuf ve aslah konusunda da Mu’tazile’ye eleştiriler yönelten İbn Hazm, onların Allah’a zulüm ve haksızlık isnat ettiklerini dile getirmektedir. Zira Mu’tazile Allah’ın insanlara verdiği imkanlardan daha iyisini ve onlara sunduğu hidayetden daha üstününü yaratmaya kâdir olmadığını savunmaktadır.¹⁹⁷ İbn Hazm ise örnek verdiği bazı durumlarla onların bu iddialarının çeliştiğini öne sürmektedir.

¹⁹⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/494.

¹⁹¹ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 6 Mart 2025), el-Fussilet, 41/46.

¹⁹² *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 6 Mart 2025), el-Bakara, 2/57.

¹⁹³ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/496.

¹⁹⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/598.

¹⁹⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/614.

¹⁹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/618.

¹⁹⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/672.

3.4. İbn Hazm'ın el-Fasl'da Ebu Hanife ve Eş'arî'yi Tenkit Ettiği

Hususlar

İbn Hazm'ın, Ebu Hanife ve Eş'arî'yi Mürcie mezhebine dahil ettiğini söylemiştik. Mezhepleri Ehl-i Sünnet'e yakınlık ve uzaklığına göre değerlendiren İbn Hazm, Mürcie'den Ehl-i Sünnet'e en yakın olanları Ebu Hanife ve taraftarları, en uzak olanı ise Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, Cehm b. Safvan ve Muhammed b. Kerrâm es-Sicistânî ve taraftarları olarak zikretmektedir. Eserinde Ebu Hanife ve Eş'arî'ye yönelik sert eleştirilerde bulunan İbn Hazm, bilhassa Eş'arî ve taraftarları hakkında ağır söylemlerde bulunmaktadır. Ebu Hanife'yi genel olarak iman tanımı, iman-amel ilişkisi, küfür ve şirk meselesi ve kullandığı kıyas yöntemi ve re'y anlayışı gibi hususlarda tenkit ederken, Eş'arî ve Bâkılânî, İbn Fûrek, Simnânî gibi Eş'arî ekolünün önde gelen alimlerini genel olarak iman konusu, Allah'ın isim ve sıfatları, nübüvvet, mucize, kalamullah, Kur'ân'ın icazı, kulların fiilleri ve imamet gibi konularda tenkit etmiştir.

İbn Hazm, Ebu Hanife ve Eş'arî'yi özellikle iman tanımları üzerinden eleştirmiştir. Bu husustaki eleştirisinden daha önce bahsetmiştik. İbn Hazm, onların iman tanımını “tasdik” kavramı üzerinden eleştirir ve bu kavramın dilsel olarak imanın tüm boyutlarını kapsamadığını savunur. Ona göre, şariat bu kelimeye başka bir anlam yüklemiştir ve şeriattaki isimler dildeki kullanımlarının dışına çıkabilir. Buna binaen lügatteki tasdik ile naslardaki tasdik aynı değildir. Naslardaki tasdik kavramının sınırları belirlenmiştir.¹⁹⁸ Ayrıca Ebu Hanife ve Eş'arî'nin ameli imandan ayrı tuttuğunu ve bunun Kur'ân ve sünnete aykırı olduğunu iddia eder. Ayrıca onların, ameli imandan saymanın sonucu olarak, amelin terkedilmesiyle imanın gideceği yönündeki iddiaları ile Ehl-i Hadis'i ilzam ettiklerini söyler ve delil olarak sunduğu ayetlerle onlara cevap verir. Bu ayetlerden hareketle, bir kişiye “mümin” isminin verilip verilmeyeceğini sadece Allah'ın belirleyebileceğini ve iman olarak adlandırılan amelleri terk ettiği halde Allah'ın onları yine mümin diye adlandırdığını böylece ameli

¹⁹⁸ Galip Türcan, “Ehl-i Sünnet'in İman Tanımı Hakkında İbn Hazm'ın Eleştirilerinin Değerlendirilmesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2011), 71-72.

terk eden kimsenin imanının gitmeyeceğini ama imanın bir kısmını kaybedeceğini açıklar.¹⁹⁹

İman bahsiyle alakalı olarak küfür ve şirk meselesinde Ebu Hanife'yi tenkit eden İbn Hazm, Ebu Hanife'nin *"her şirkin küfür olduğu fakat her küfrün şirk olmadığı, şirkin ancak Allah'a ortak koşan kimse olduğu"* görüşünü benimsediğini söyler ve delil getirdiği ayetlerle onun görüşünün yanlış olduğunu ortaya koymaya çalışır. Allah'ın onlar hakkında *"Allah için üçüncüsüdür"* dediklerini haber verdiğini zikrederek bunun açık bir şekilde şirk olduğunu böylece müşrik ile kafirin aynı olduğunu söyler. Ayrıca Ebu Hanife'nin *"Kitap ehlinden inkâr edenler ile Allah'a ortak koşanlar, (kendilerine apaçık delil gelinceye kadar küfürden) ayrılacak değillerdi"*²⁰⁰ mealindeki ayette kafirler ile müşriklerin ayrı zikredilmesini delil getirmesine karşılık, Kur'an'ın Arapça indirildiğini ve Arapların, bir varlığın adını tekrar ederek o kelimenin anlamını pekiştirdiğini ileri sürer ve onların görüşlerinin geçersiz olduğunu dile getirir.²⁰¹ İbn Hazm'ın Ebu Hanife'yi eleştirdiği bir başka husus ise cinlerin cennetteki durumları hakkındadır. Zira Ebu Hanife, cinlerin sevabının olmadığını, İbn Hazm ise mümin cinlerin cennette olduğu görüşünü kabul etmektedir. Delil olarak zikrettiği ayetlerle Ebu Hanife'nin görüşüne karşı çıkan İbn Hazm, bu ayetlerin sadece insana özgü olduğunu iddia etmenin doğru olmadığını, cinlerin de insanlar gibi İslam'a davet edildiğini ve Peygamber Efendimiz'in (s.a.) hem insanlara hem de cinlere gönderildiğini söylemektedir.²⁰²

Ebu Hanife'nin kıyas ve re'yi şer'i delil olarak kabul etmesi, İbn Hazm tarafından tenkide uğramasının en önemli sebeplerindendir. İbn Hazm'a göre, kıyasla hüküm verenler, Allah'ın emirlerine karşı gelmiş ve O'nun yetkisine müdahale etmiş olurlar. Bu nedenle, dinde kıyas, istihsan ve re'y gibi akıl yürütme yöntemlerine başvurmak caiz değildir. Zâhirî mezhebinin katı bir savunucusu olan İbn Hazm'a göre, dini hükümlerin tek kaynağı, nasların zâhirî anlamlarıdır. Re'y, kıyas, ta'lil, istihsan ve istislah gibi akli yöntemler, kişisel görüşlerin devreye girmesine neden olduğu için

¹⁹⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/744.

²⁰⁰ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 7 Mart 2025), el-Beyyine, 98/1.

²⁰¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/824-826.

²⁰² İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/938.

reddedilmelidir. Çünkü Allah'ın dininde kişisel görüşe yer yoktur.²⁰³ İbn Hazm'a göre kıyas, heva ile hükmetmekten başka bir şey değildir ve Allah katında geçersizdir. O aynı zamanda "illet" kavramına da şiddetle karşı çıkar. Ona göre, Allah ve Resulü bir şeye bir sebep veya gerekçe gösterdiyse, bu sadece o durum için geçerlidir ve başka durumlara uygulanamaz. Bu sebeple İbn Hazm, kıyas, istihsan ve ta'lil gibi yöntemleri kullananları eleştirerek, bu yöntemlerin Allah'ın sınırlarını aşmak ve delilsiz iddialarda bulunmak anlamına geldiğini savunur. Hatta bu kişileri dinde aşırı gitmek ve ilhad ile suçlar. Yine ona göre, bu yöntemlerle hüküm çıkaranlar, Hz. Peygamber'in (s.a.) şeriatından farklı bir yol izlemektedir ve Müslümanlar arasındaki anlaşmazlıkların temel nedeni de kıyas kullanmaktır.²⁰⁴

İbn Hazm'ın Eş'arîleri eleştirdiği konulardan biri, Allah'ın isim ve sıfatları konusudur. Eş'arîlerin "*Allah'ın ilmi, -O'nunla birlikte ezeli olduğu halde- zatının dışındadır ve O'ndan farklı bir şeydir*" görüşünü zikrettikten sonra, bu görüşün açık bir şirk ve tevhid inancına aykırı olduğunu söyleyerek tenkit eder. Allah ile birlikte zatının dışında herhangi bir şeyin ezeli olması, Allah'ın birliği ilkesini geçersiz kılar. Ayrıca bu görüş, Allah'ın ezelden beri ortağı olduğu anlamına gelir ki bunu da açık bir küfür ve İslam'dan çıkma olarak niteler. Ona göre bu görüşün hiçbir delili yoktur ve Eş'arîlerden başka kimse tarafından da dile getirilmemiştir. İbn Hazm bu hususu şöyle dile getiriyor:

*"Onlardan birine şöyle dedim: Siz Allah Teala ile birlikte Allah'ın gayrı ve O'ndan farklı başka bir şeyin ezeli olduğunu kabul ettiğinize göre, Hristiyanların "Allah, için üçüncüsüdür" görüşünü niçin inkâr ettiniz? Açık bir şekilde bana şöyle dedi: "Biz, Hristiyanları Allah'la birlikte ezeli olanların adedinin üçle kısıtlanması noktasında eleştirdik. Onlar, bundan daha fazlasını Allah ile birlikte gösteremediler." Bunun üzerine ondan uzak durdum, zira o şirk konusunda Hristiyanların görüşünden daha ileri olan görüşlerini açıklamıştı."*²⁰⁵

Yine o, Eş'arî kelimelerinin önde gelen isimlerinden Bâkılânî ve İbn Fûrek'in "*Allah'ın ilmi bizim ilmimizle birlikte aynı seviyede vâki olmuştur*" şeklindeki görüşlerini, Allah'ın ilminin insan ilmiyle aynı seviyede olduğu iddiasını şiddetle reddediyor ve bu görüşü sapkınlık olarak nitelendirip bu görüşe sahip

²⁰³ Mustafa Keskin, "İbn Hazm'a Göre Ehl-i Re'y ve Günümüze Yansımaları", 21/311-340.

²⁰⁴ Serdar, *İbn Hazm'ın Kelami Görüşleri*, 87.

²⁰⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/74.

olanların da Maniheizm'e ve Hristiyanlığa dahil olduklarını belirtiyor.²⁰⁶ Onların, Allah'ın isimleri konusundaki bazı görüşlerine de eleştirilerde bulunan İbn Hazm, *"Allah'ın isimlerinin sadece isimlendirme olduğu ve Allah'ın tek bir ismi olduğu"* yönündeki görüşlerini de reddediyor ve bu görüşün Kur'an'a, sünnete ve icmaya aykırı olduğunu vurguluyor.²⁰⁷ Yine o, Eş'arî'nin Allah'ın *ellerimiz/eydîna* sözü ile *iki el, a'yun/gözler* sözü ile de *iki göz* manasının kastedildiğini söylediğini aktarır ve bu görüşün batıl olduğunu söyleyerek onu Mücessime'ye dahil eder. Hakkında nas olmayan hususlarda bu şekilde yorumlarda bulunmayı doğru bulmaz ve burada kastedilenin sadece Allah Teala olduğunu söyler.²⁰⁸

İbn Hazm, Eş'arîleri Kur'an hakkındaki şu ifadelerinden dolayı da eleştirmiştir:

*"Cebrail, Kur'an'ı Hz. Muhammed'in (s.a.) kalbine indirmemiştir. Ancak ve ancak Cebrail, Hz. Muhammed'e (s.a.) Kur'an'dan ibaret olan başka bir şeyi indirmiştir. Kur'an, ancak mecazi olarak bizim elimizdedir. Bizim mushaflarda gördüğümüz, Kur'an olarak işittiğimiz, namazlarda okuduğumuz ve gönüllerde ezberleyip muhafaza ettiğimiz şey elbette Kur'an değildir ve elbette yüce Allah'ın kelamından bir şey değildir. Bilakis o başka bir şeydir. Yüce Allah'ın kelamı O'nun zatından ayrılmaz."*²⁰⁹

İbn Hazm'a göre onların bu sözü küfürdür. Onların görüşlerine karşı kendi görüşlerini ayetlerle destekler ve Kur'an'ın Allah'ın sözü olduğunu, O'nun tarafından korunduğunu ve Cebrail aracılığıyla Hz. Muhammed'in (s.a.) kalbine indirildiğini söyler. Ayrıca Allah'ın kelamının, Fatiha suresinden Nas suresine kadar mushafta olduğu hususunda icma olduğunu dile getirir ve *"Kur'an'ın ve Allah'ın kelamının - herhangi bir şüphe kalmaksızın- sadece işitilen ibare, okunan kelam ve mushaflara yazılan hat olduğu sabit olmuştur"* ifadelerine yer verir.²¹⁰

İbn Hazm'ın, Eş'arî'yi eleştirdiği hususlardan biri de Kur'an'ın icâzı meselesidir. Bu hususta Eş'arî'ye iki görüş nispet etmektedir. Birincisi *"Kur'an'ın nazmı mucizdir."* İkincisi *"Yüce Allah'tan asla ayrı olmayan, ezeli olup gayri mahluk olan muciz kelimadır. Bu kelam bize indirilmemiştir ve biz onu asla işitmedik; onu ne*

²⁰⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/76.

²⁰⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/120.

²⁰⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/166.

²⁰⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/544.

²¹⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/546.

Cebrail ne de Hz. Muhammed (s.a.) işitmiştir. Mushaflarda okunan ve Kur'ân olarak dinlediğimiz kelama gelince, o muciz değildir, bilakis onun benzerine güç yetirilebilir.” İbn Hazm, bu görüşlerden birincisi üzerinde durmaz ve ikinci görüşü ele alarak bu görüşün mantıksız ve tutarsız olduğu, Kur'ân'a da aykırı olduğunu söyler. Zira kişiyi, bilmediği ve duymadığı bir şeyin benzerini getirmekle sorumlu tutmanın mantıksız olduğunu, böyle bir durumda bizim okuduğumuz Kur'ân'ın mucize olmayacağını ve benzeri yapılabilecek bir şey olduğunu söyler ve bunun da açık bir küfür olduğunu dile getirir.²¹¹

Eş'arî'nin İbn Hazm tarafından eleştirildiği bir başka husus, Allah'ın kafirlere dinî ve dünyevî hiçbir nimet vermediğini iddia etmeleridir. Bu görüşü sapıklık olarak nitelendiren İbn Hazm, Kur'ân'daki ayetlerle de çeliştiğini söyler ve delil olarak sunduğu ayetlerde, Allah'ın, nimetlerini inkâr ettikleri için kafirleri azarladığını, bu durumun da Allah'ın onlara dünyevî nimet verdiğinin delili olduğunu söyler.²¹²

İbn Hazm, Hz. Muhammed'den (s.a.) sonra ondan daha üstün bir insan olabileceği iddiasını, Bâkılânî'den Simnânî'nin naklettiğini söyler ve bu görüşün İslam'a aykırı, peygamberliğe hakaret ve şirk olduğunu ifade eder. Onları, “efdal” kelimesinin anlamını ve nübüvvetin faziletini bilmeyen dalâlete düşmüş sapkın kişiler olarak itham eder. Hz. Peygamber'den (s.a.) “*Şüphesiz ben, sizin Allah'tan en fazla korkanınızım*”, “*Ben sizin durumunuz gibi değilim*”²¹³ şeklindeki rivayetleri zikrederek, peygamberlerin en üstün derece ve fazilete layık olduğunu ve Allah tarafından seçilmiş olduklarını dile getirir.²¹⁴

İbn Hazm “*Allah, Adem'i kendi suretinde yaratmıştır*”²¹⁵ hadisini zikrederek İbn Fûrek ve Simnânî'nin bu hadis hakkındaki yorumlarını eleştirmiştir. Onların “*Âdem hayat, ilim, güç yetirme ve kemal sıfatlarının kendisinde toplanması açısından Rahman'ın sıfatı üzeredir. Allah Melekleri kendisine secde ettirdiği (boyun eğdirdiği) gibi, Adem'e (a.s.) de secde ettirdi. Allah Teala kendisine ait olduğu gibi Adem'e (a.s.)*

²¹¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/532.

²¹² İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/580.

²¹³ Buhârî, “Kitâbu'l-İmân”, 13.

²¹⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/1026.

²¹⁵ Buhârî, “İsti'zan”, 1.

de kendi zürriyetine emretme ve yasaklama imkânı vermiştir” şeklindeki sözlerinin açıkça küfür olduğunu, Adem’i (a.s.) Allah ile eşit tutarak şirke düşüklerini savunur. Meleklerin Adem’e (a.s.) secde etmesini, Allah’a secde etmeleri gibi gösterdiklerini ve onların bu görüşlerinin ayetlere aykırı olduğunu söyler. İbn Hazm’a göre meleklerin, Adem’e (a.s.) secdesi, Allah’a ibadet secdesi gibi değil, selamlama ve ikram secdesidir. Ayrıca Adem’in (a.s.) kendi soyuna emir ve yasak koyma yetkisi olduğunu iddia etmek de şirktir. Adem’de (a.s.) Allah’ta olan kemal sıfatlarının bulunduğunu iddia etmek, Allah’ı küçümsemektir ve meleklerdeki kemal sıfatları, Adem’de (a.s.) olanlardan daha fazladır.²¹⁶

İbn Hazm’ın, Eş’arîlere eleştiri yönelttiği bir başka husus ise, nefis konusundadır. Onun, Bâkılânî ve ona tabi olanlara nispet ettiği görüş şöyledir: *“Ruh, arazdır, o da hayattır (can), dolayısıyla o nefsin dışındadır.”*²¹⁷ İbn Hazm, nefis ve ruhun aynı olduğunu kabul eder ve ona göre nefis cisimdir. Nefis, uzun, geniş, derin, mekân tutan, akıllı, mümeyyiz ve bedeni idare eden ve cesetten farklı bir cisimdir. Nefsin bedeni idare etmesine örnek olarak, nefse ait olan sabır, haset, yumuşaklık gibi nefsin huylarını zikreder. Ruhun araz olduğunu söyleyen Bâkılânî’nin görüşünü *“delilden yoksun ve batıl bir görüş”* olarak eleştirir.²¹⁸ Bu görüşü reddetmek için şu ayeti delil olarak zikreder: *“Allah, (ölen) insanların ruhlarını öldüklerinde, ölmeyenlerinkini de uykularında alır. Ölümüne hükmettiklerinin ruhlarını tutar, diğerlerini belli bir süreye (ömürlerinin sonuna) kadar bırakır...”*²¹⁹ Ayrıca Eş’arîlere göre araz, iki vakitte bâki kalmaz, yok olur. Onların bu görüşünden hareketle *“Bu durumda insan her bir saatte binlerce ruh ve üç yüz binden daha fazla nefis değiştirmiş olurdu”* diyerek onları tenkit eder ve bu görüşü ahmaklık olarak nitelendirerek, naslara aykırı ve geçersiz olduğunu dile getirir.²²⁰

²¹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, 2/170.

²¹⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/830.

²¹⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/840.

²¹⁹ *Diyanet İşleri Meali* (Erişim 8 Mart 2025), ez-Zümer, 39/42.

²²⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, 3/838.

SONUÇ

İbn Hazm, Endülüs'te yaşamış, fıkıh, hadis, edebiyat, dinler ve mezhepler tarihi alanlarındaki yetkinliği ile bilinen önemli bir İslam alimidir. Onun yaşadığı Endülüs coğrafyası, siyasî parçalanmaların, mezhebi ihtilafların ve toplumsal huzursuzlukların yaşandığı bir dönemdir. Bu ortamda yetişen İbn Hazm hem yaşadığı siyasî çalkantılardan hem de ilmî çevrelerdeki tartışmalardan etkilenmiş ve ilmî çalışmalarında sert ve tartışmacı bir üslup kullanmıştır. Dinler ve mezhepler tarihi alanında kaleme aldığı en önemli eserlerinden biri *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*'dir. Bu eser Milel ve Nihal türünden olup hem İslam dışı dinleri hem de İslam mezheplerini ayrıntılı biçimde incelemektedir. Eserinde diğer İslam Mezhepleri Tarihi yazarlarından farklı bir metot benimsemiş ve meseleleri esas alarak konuları işlemiştir. Eserin en dikkat çekici yönlerinden biri, İbn Hazm'ın metodolojik yaklaşımıdır. Dinler tarihi alanında karşılaştırmalı ve objektif bir yöntem kullanan İbn Hazm, İslam içi mezhepler söz konusu olduğunda daha sert, eleştirel ve taraflı bir dil benimsemiştir. Mezhepleri sınıflandırırken geleneksel “73 fırka” rivayetini esas almamış, bunun yerine Ehl-i Sünnet'e olan yakınlık ve uzaklık derecesine göre bir tasnif yapmıştır. Mezhepleri Ehl-i Hak ve Ehl-i Bid'at olarak ikiye ayırması bu yaklaşımın temelini oluşturmuştur.

İbn Hazm'ın Ehl-i Sünnet tanımı da Zâhirî düşünce çerçevesinde şekillenmiştir. Bu tanımda, kıyas ve istihsan gibi re'y temelli yöntemlerin reddi, naslara bağlılık, dinin sadece Kur'ân ve sahih sünnetle anlaşılabilceği ilkesi ön plandadır. Ona göre, Ehl-i Sünnet'in en belirgin özelliği, Kur'ân ve sahih sünnete sıkı sıkıya bağlı olmaktır. O, bu iki kaynağı dinin temel ve yegâne otoritesi olarak kabul eder. Aklı ve kıyası, dini hükümlerin kaynağı olarak görmez. Zira ona göre din tamamlanmıştır ve her türlü hüküm bu iki temel kaynakta açıkça belirtilmiştir veya bunlardan doğrudan çıkarılabilir.

İbn Hazm, nasların zâhirî anlamlarını esas alır. Mecazî veya bâtinî yorumlara karşı çıkar. Ona göre, nasların açık anlamları dururken başka anlamlar aramak gereksiz ve hatta tehlikelidir. Bu yaklaşımı, Ehl-i Sünnet'in sapmalardan korunmasının bir yolu olarak görür. İbn Hazm, dinde sonradan ortaya çıkan her türlü yeniliği bid'at olarak görür ve şiddetle reddeder. Ona göre Ehl-i Sünnet, Peygamber Efendimiz (s.a.) ve

ashabının yolunu takip etmekle yükümlüdür. Dinde yapılan her türlü ilave veya eksiltme, sapkınlık ve dalalettir.

İbn Hazm, ilk Müslüman nesil olan sahabe ve onları takip eden tabiin ve tebe-i tabiin anlayışına büyük önem verir. Onların Kur'ân ve sünneti anlama biçimlerinin en doğru yol olduğuna inanır. Ancak bu, onların görüşlerini mutlak otorite olarak kabul etmek anlamına gelmez; asıl otorite Kur'ân ve sünnettir. İbn Hazm, belirli bir mezhebe körü körüne bağlanmayı eleştirir. Bu da onun mezhep taassubundan uzak durduğunu gösterir.

Ona göre iman, sadece kalpteki bir inançtan ibaret değildir; aynı zamanda dil ile ifadeyi ve organlarla yapılan amelleri de içerir. Salih amellerin imanın bir parçası olduğuna inanır ve amellerde eksiklik olan kimselerin imanında da eksiklik olacağını savunur. Açık ve kesin bir delil olmadan kimsenin tekfir edilemeyeceğine inanır.

İbn Hazm'ın Ehl-i Sünnet'ten ayrıldığı en belirgin yön, kelimî tartışmalara ve yöntemlere olan bakış açısıdır. O, özellikle Eş'arilik ve Hanefilik gibi ekollerin yöntemini eleştirir. Bu ekollerin akla fazla önem verdiklerini, nasları zorladıklarını düşünür. Ona göre din, akıl yürütmelerle değil, doğrudan Kur'ân ve sahih hadislerle anlaşılmalıdır. Ehl-i Sünnet dışında kalan mezheplere karşı oldukça serttir. Bu eleştirilerinde keskin bir dil kullanır. Allah'ın sıfatları, kader, iman, büyük günah işleyen kimsenin durumu, nübüvvet, insan fiilleri gibi itikâdî konularda Zâhirî tutumu benimser. Bu sebeple Ebu Hanife, Eş'arî ve taraftarlarını Ehl-i Sünnet dairesi içinde kabul etmemiş ve onların Ehl-i Sünnet'e aykırı gördüğü görüşlerini tenkit etmiştir. Böylece İbn Hazm, kendi yaklaşımıyla Ehl-i Sünnet'i yeniden yorumlamıştır diyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Abdülkâhir el-Bağdâdî** *el-Fark beyne'l-Firâk*. Lübnan: Darü'l-Kütübi'l-İlmîyye, 4. Basım, 2009.
- Akhmetov, Gaziz** “İbn Hazm’ın Mezhepler Tarihindeki Yeri ve El-Fisal Adlı Eserinde Mezhepleri Ele Alış Yöntemi”, Konya, Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2010.
- Akoğlu, Muharrem** “İbn Hazm’ın Mu’tezile’ye Yönelik Eleştirileri”. *Bilimname* 4/10(2006), 63-92.
- Apaydın, H. Yunus** “İbn Hazm”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 20: 58-61. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Arca, Abdullah** “İbn Hazm’ın Mürcie’den Saydığı Ekollerin İman Tanımlarına Yönelttiği Eleştiriler”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9 (2021): 17-24.
- Aslan, Muhammed Emin** *İbn Hazm’ın El-Fasl’ında Mu’tezile*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Aydınlı, Abdullah** Rivayet Asrında Sünnet Kavramı”. *Kur’ân ve Sünnet Sempozyumu*. 91-98. Ankara: 1997. “Ehl-i Sünnet”. *Türkiye*

Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.
10/508-512. İstanbul: TDV Yayınları,
1994.

Bağmancı, Rabia

*Eş'arîler ve Maturîdîlerin İhtilaf
Ettikleri Noktalarda Getirdikleri Aklî ve
Naklî Deliller.*
Şanlıurfa: Harran Üniversitesi, Sosyal
Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi,
2020.

Balcı, Ali Osman

Endülü's'te İslam Mezhepleri. Konya:
Necmettin Erbakan Üniversitesi,
Doktora Tezi, 2023.

Baloğlu, Bülent

“İbn Hazm'da Tenasüh (Reenkarnasyon)
Anlayışı”. *D.E.Ü. İlahiyat Fakültesi
Dergisi*, 10 (1998), 51-62.

Bulut, Halil İbrahim

*Dünden Bugüne Siyasî-İtikâdî İslam
Mezhepleri Tarihi.* Ankara: Ankara
Okulu, 3. Basım, 2013.

Çağrı, Mustafa

“İbn Meserre”. *Türkiye Diyanet Vakfı
İslam Ansiklopedisi.* 20/188-193.
İstanbul: TDV Yayınları, 1999.

Çakın, Kâmil

“Ashabü'l-Hadis Perspektifinden Ehl-i
Sünnet”. *Dini Araştırmalar* 8/24 (Kasım
2006), 13-25.

Çam, Gülten

*İbn Hazm'ın Zâhirîlik Anlayışı ve
Mezhep Eleştirilerine Yansımaları.*
Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal

Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi,
2019.

Çelebi, İlyas

“Geleneksel Ehl-i Sünnet Anlayışının
Günümüzde Yeniden
Değerlendirilmesi”. Tarihte ve
Günümüzde Ehl-i Sünnet. ed. Mahmut
Kaya vd. 399-424. İstanbul: Ensar
Neşriyat, 1. Basım, 2006.

Çolak, Abdullah

“İmam İbn Hazm: Fıkhetme Yöntemi”.
*Ahmed Hoca Anısına “Asrın İdraki ve
İslam Sempozyumu*. ed. Mehmet
Yılmaz. 151-168. İstanbul: Mahya
Yayınları, 1. Basım, 2015.

Dalkılıç, Mehmet

“Abdülkerim eş-Şehristânî’nin İslam
Mezheplerini Tasnif Metodu”, *Milel ve
Nihal (Dergi)* 5/1 (2008): 141-155.

“İbn Hazm Perspektifinden Endülüs’te
Mu’tezile”, *İstanbul Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10(2004): 75-
118.

“İbn Hazm’a Göre Ali b. Ebi Talib ve
Ona Karşı Savaşanların Durumu”,
Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi
10 (2019): 298-299.

“İbn Hazm’a Göre Şia”. *İstanbul
Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*
14 (2006), 147-172.

Ebû Hanife

İmam-ı Azam Ebû Hanîfe ve Eserleri,
trc. Abdülvahap Öztürk. 2. bs., İstanbul:
Şamil Yayınevi, 2007.

Ebü'l-Hasen el-Eş'arî

*Makâlâtü'l-İslâmiyyîn: İlk Dönem İslam
Mezhepleri*. Trc. Mehmet Dalkılıç, Ömer
Aydın. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.

Ebû Zehra, Muhammed

İslam'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhî
Mezhepler Tarihi. Trc. Sıbgatullah Kaya.
İstanbul: Ağaç Yayınları, 2003.

Eren, Fatmanur Alibekiroğlu

“Mutezilî Kaynaklarda Mezheplerin
İsimlendirilmesi Konusunda İzlenen
Metod Üzerine Değerlendirme”, *Türk
Akademik Araştırmalar Dergisi*, 8/3
(2023): 1365-1382.

Eren, Muhammed Emin

“Bir Hadis Beş Yorum: 73 Fırka
Hadisine Farklı Bazı Yaklaşımlar”,
İslami Araştırmalar Dergisi 29/2 (2018):
331-347.

Gölcük, Şerafettin

Kelam Tarihi. Konya: Kitap Dünyası,
4. Basım, 2000.

“Abdulkahir Bağdâdî”. *dergipark.org*.
Erişim 21 Şubat 2025.
[dergipark.org.tr/tr/download/article-
file/31020](http://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/31020).

Gömbeyaz, Kadir

“73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi
Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine

Etkisi”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (Haziran 2005): 147-160.

Güneş, Hüseyin

“İbn Hazm’ın el-Fisal’de Eş’ârîlerle İlgili Görüşleri ve Bunun Değerlendirilmesi”, Konya, Selçuk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2003.

Irmaklı, Mustafa

Abdülkahir el-Bağdâdî’nin Ehl-i Sünnet Anlayışı. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

İbn Hazm,

Güvercin Gerdanlığı. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Ebû Muhammed Alî b.

Ahmed b. Saîd b. Hazm

el-Endelüsî el-Kurtubî

el-Fasl: Dinler ve Mezhepler Tarihi. çev. Halil İbrahim Bulut. 3 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.

Karadaş, Çağfer

“İbn Hazm ve Eş’arîlik Eleştirisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 18/1 (2009): 89-102.

“Endülüs’te ve Kuzey Afrika’da Kelam İlmî”. *Endülüs İlim Havzasında İslam Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri. Ed. İlyas Çelebi. 209-234. İstanbul: Ensar Yayınları, 2022.*

- “Mürchie’nin Mezhepliği Problemi ve Ebû Mansûr el-Mâturîdî”. *Milel ve Nihal* 8/2 (2010), 191-221.
- Keleş, Ahmet** “73 Fırka Hadisi Üzerine Bir İnceleme”, *Marife* 5/3 (2005), 25-45.
- Keskin, Halife** “Ehl-i Sünnet Kavramı Hakkında Bir Değerlendirme”. *Ç.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3/1 (2003), 35-38.
- Keskin, Mustafa** “İbn Hazm’a Göre Ehl-i Re’y ve Günümüze Yansımaları”. *Amasya İlahiyat Dergisi* 21 (Aralık 2023), 338-367.
- Kılavuz, A. Saim** *İslam Akâidi ve Kelâm’a Giriş*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 13. Basım, 2007.
- Kılavuz, Ulvi Murat** “İbn Hazm’da Nübüvvet Tasavvuru”. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/1 (Ekim 2015), 1-31.
- Kılıçer, Esat** “Ehl-i Re’y”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 11 Şubat 2025.10/520-524.
<http://Islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-rey>
- Kırbaşoğlu, Hayri** “Ehl-u’s-Sunne Kavramı Üzerine Yeni Bazı Mülahazalar”. *İslami Araştırmalar* 1 (1986), 71-79.

Korkmaz, Sıddık

“Sınırları Belirlenemeyen Dini Bir Oluşum: Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat”. *Marife Dergisi* 5/3 (2005), 377-392.

Koyuncu, Zeynep

“Mezhepler Tarihçilerine Göre Hz. Ali'ye Karşı Savaşanlar (İbn Hazm Örneği)”. İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Kubat, Mehmet

“73 Fırka Hadisini Yeniden Düşünmek”. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2013), 9-45.

Kummî/Nevbahtî

Şiî Fırkalar: Kitabu'l-Makâlât ve'l-Fırâk/Fıraku's-Şia, çev. Hasan Onat vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 1. Basım, 2004.

Kutlu, Sönmez

Mezhepler Tarihine Giriş. İstanbul: Dem Yayınları, 1. Basım, 2008.

“Ehl-i Sünnet İsimlendirmesinin Değeri Nedir? Böyle Bir İsim Belirlenmemiş Olsaydı Yerine Ne Önerilebilirdi?”. *Marife Dergisi* 5/3 (2005), 451-455.

Öge, Sinan

“Ehl-i Sünnet ve Ehl-i Bid'at Adlandırmaları”. *İslam Düşüncesi Kılavuzu*, ed. Ahmet Koç. 333-347. İstanbul: Ensar Neşriyat. 2. Basım, 2019.

Özaykan, Cihan

“Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat Kavramı ve Sosyal Karşılığı”. *Bartın Üniversitesi*

İslami İlimler Fakültesi Dergisi 2/3
(2015), 111-132.

Özdemir, Mehmet

“İbn Hazm’ın Yaşadığı Endülüs”. *İbn Hazm: Uluslararası Katılımlı İbn Hazm Sempozyumu* ed. Süleyman Sayar, Muhammet Tarakçı. 29-58. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2010.

“Muvahhidler”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/410-412. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

“Mülûku’t-Tavâif”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 31/552-555. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

“Müvelledûn”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 32/228-229. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Özdemir, Mehmet Nadir

“Ehl-i Sünnet: Ehl-i Sünnet’in Oluşumunun Siyasî Serüveni Hakkında Bir Değerlendirme (2/8. Yüzyıl). *Ehl-i Sünnet*. ed. Mustafa Aykaç. 61-68. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2020.

Özervarlı, Saîd

“Ehl-i Sünneti Meydana Getiren Ana Mezheplerin Temel İtikâdî Düşüncesi”. *Tarihte ve Günümüzde Ehl-i Sünnet*. ed.

- Mahmut Kaya vd. 119-140. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2006.
- Serdar, Murat** *İbn Hazm'ın Kelamî Görüşleri*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2005.
- Sinanoğlu, Mustafa** “Ta’dil ve Tecvîr”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/366-368. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim** *el-Milel ve'n-Nihal*. Thk. Muhammed Abdülkâdir el-Fâzili. Beyrut: Mektebetü'l-Asîra, 1432/2011.
- Şehristânî, Ebü'l-Feth Taceddin Muhammed b. Abdülkerim** *Milel ve Nihal: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarih*. çev. Mustafa Öz. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011.
- Taşagül, Ahmet** “Sakâlîbe”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36/ 3-4. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Teber, Ömer Faruk** “İbn Hazm'ın Galiyye'ye (İtidal Çizgisini Aşanlara) Eleştirisi Üzerine”. *Dini Araştırmalar* 10/29 (2007), 115-128.
- Türcan, Galip** “İbn Hazm'a Göre Ehl-i Sünnet Kavramının İçeriği”. *Milel ve Nihal* 6/3 (2009), 81-95.

“Ehl-i Sünnet’in İman Tanımı Hakkında İbn Hazm’ın Eleştirilerinin Değerlendirilmesi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 26 (2011), 65-79.

Türkan, Hasan

Endülüs’te İrca Düşüncesi (İbn Hazm Örneği). İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.

Türkan, Mustafa

“Eleştiride Uçlarda Gezinmek: İbn Hazm Örneği”. *İslam Kültüründe Eleştiri Kültürü ve Tahammül Ahlakı*. ed. Mahsum Aytepe-Teceli Karasu. 1/571-580. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım, 2019.

Uyar, Ahmet

“Hadisleri/Sünneti Anlamada Farklı Yaklaşımlar (Ehl-i Hadis ve Ehl-i Re’y Ekolleri)”. *Bilimname*. 2/5 (2004), 29-44.

Üzüm, İlyas

“Şia”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 39/121-123. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.

Yavuz, Yusuf Şevki

“Ehl-i Sünnet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. Erişim 10 Şubat 2025.

<http://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-sunnet>

“Ehl-i Bid’at”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 10/501-501. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Yekta, Abdullah

İbn Hazm’ın İtikâdî Mezhepleri Tasnif ve Tenkit Metodu. Malatya: İnönü Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Yeşilova, Selma

İbn Teymiyye’ye Göre Selef ve Selefiyye. Van: Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Yıldız, Hakkı Dursun

“Berberîler”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 5/478-483. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

**Yılmaz, Saim-
Erbaş, Furkan**

“Endülüs Emevî Halifesi II. Hakem’in İlmî Kişiliği ve İlim Hayatına Sağladığı Katkıları”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17/1 (2017), 157-185.

Yönem, Ahmet

“İbn Hazm’a Göre Hz. Peygamber’den Sonra Efdaliyet/ Üstünlük Durumu ve Sahabe”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları* 7/2 (2014), 5-24.

Yurtalan, Büşra

“Ashabü’l-Hadis’in Dışlayıcı Söyleminin Somutlaştığı Kavramlar ve Analizi: 3./ 9. Asır Reddiye Literatürü Örneği”. *Hitit İlahiyat Dergisi* 21/1 (2022), 717-748.