ARAŞTIRMA VE İNCELEME RESEARCH

İlahi İsimlerde İlhad: İbn Ḥazm'ın Kindī'ye "İllet" Reddiyesi*

Ilhad in the Divine Names: Refutation of "al-'illa" of Ibn Ḥazm to al-Kindī

Tuğba ÖZOĞLU[a]

[a]Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam ABD, Ankara, Türkiye

Received: 12.06.2023
Received in revised form: 24.06.2023
Accepted: 03.07.2023
Available online: 31.08.2023

Correspondence:
Tuğba ÖZOĞLU
Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, Kelam ABD, Ankara, Türkiye
ozturkt@ankara.edu.tr

*Bu makale, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün danışmanlığında hazırlanan *"Endülüs İslam Düşüncesinde Esma-Sıfat Tartışması ve İbn Hazm"* başlıklı Doktora Tezinden üretilmiştir.

ÖZ Ulūhiyet üzerine yapılan tartışmalar, Müslüman dünyasında hicri ikinci asırda Allah'ın sıfat ve isimleri üzerinden başlamıştır. Allah'ın sadece isimleri aracılığıyla bilinebileceğini söyleyenlerin yanı sıra sıfatlarını da ekleyenler veya bu sıfatları inkâr edenler olmuştur. Bu bağlamda Doğu Müslüman coğrafyasında birçok teori geliştirilmiş ve buna göre farklı mezhepler teşekkül etmiştir. Endülüs'ün meşhur âlimlerinden İbn Ḥazm, eserlerinde bu konuya değinerek kendine özgü bir görüş ortaya koymuştur. Ona göre Allah'ın isimleri sadece bize bildirdiği kadardır ve onlardan başka isimle O'nu adlandırmak dinen uygun değildir. Çünkü din tamamlanmıştır ve insanların dine herhangi bir ekleme yapması mümkün değildir. O, Kur'an ve sahih sünnette yer almayan isimleri Allah'a atfedenlerin mülhid olduğunu iddia etmiştir. İbn Ḥazm, Kindī'nin istidlāl yoluyla Allah'a illet ismini vermesi sebebiyle ona cevap olarak bir reddiye kaleme almıştır. İbn Ḥazm, genel olarak bir şeyin bilinmesini ve özelde de Allah'ın bilinmesini bir illete bağlı olarak açıklamaya çalışan Kindī'yi bahsi geçen reddiyesinde öne sürdüğü karşı argümanlarla çürütmeye çalışmıştır. İbn Ḥazm'a göre her şeyin illeti; her illetin de malulüne zorunlu bir muzafı vardır. Buna göre Allah'a illet denildiğinde bu malullerin hepsi Allah'a izafe edilmekte ve Allah'ın basit değil mürekkeb olmasını zorunlu kılmaktadır. Tevhit gereği bunun kabulü ise mümkün değildir. Ayrıca illet ve malul arasındaki zorunlu ilişkiden ötürü, Allah'a illet ismi verilerek aynı zorunluluğun atfedilmesi sebebiyle İbn Ḥazm, Kindī'yi eleştirmiştir. Allah'ın kendisini adlandırmadığı bir isimle O'nu adlandırdığı için de Kindī'yi tekfir etmekten kaçınmamıştır. Çalışmada, İbn Ḥazm'ın ilahi isimlerdeki hassas tutumu, onun Kindī'ye olan reddiyesi örnekliğinde ele alınıp tartışılmaktadır. Ayrıca çalışmamızda İbn Ḥazm'ın eserleri ve özelde Kindī'ye olan reddiyesi temel kaynaklarımızı oluşturmuştur. Bu eserler çerçevesinde Kelam Tarihinde çokça başvurulan tasviri yöntem kullanılmış ve sonuçta ortaya çıkan tablo değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelām; Endülüs; İbn Ḥazm; Kindī; illet; İlahi isimler

ABSTRACT Discussions on divinity began in the Muslim world in the second century of the hijra, over the attributes and names of Allah. Some scholar said that Allah could be known only through His names, beside of this there were also those who added his attributes or denied these attributes. Many theories have been developed in the Eastern Islamic world around these issues and different sects have been formed accordingly. With the transfer of knowledge to the West, the discussions were carried over in the same way and reflected on the scholars in al-Andalus. Ibn Ḥazm, one of the famous scholars of al-Andalus, developed a unique view by referring to this issue in his works. According to him, the names of Allah are only as He has informed us, and it is not religiously appropriate to name Him with any other name. Because religion was completed, and it is not possible for people to add anything to it. He claimed that those who ascribe names that do not appear in the Qur'an and Sunnah to Allah are mulhid. Ibn Ḥazm wrote a refutation because al-Kindī gave the name of Cause (al-'illa) to Allah by reasoning. Ibn Ḥazm tried to refute al-Kindī, who tried to explain the knowing of something, and the knowing of Allah, with the arguments he put forward. When Allah is called cause, all these effects are attributed to Allah and necessitates Allah to be murakkab, not simple. According to thinking of Tawhid, it is not possible to accept this. He did not refrain to declare al-Kindī an unbeliever (*takfir*) because he named Allah with a name that Allah did not name Himself. In our article, Ibn Ḥazm's sensitive attitude towards divine names is handled and discussed in the example of his refusal to al-Kindī.

Copyright © 2023 by İslâmî Araştırmalar

Keywords: Kalām; Al-Andalus; Ibn Ḥazm; al-Kindī; Cause (al-'illa); Divine names

EXTENDED ABSTRACT

In the history of Muslim thought, the discussions of God's existence and then his nature took place over His attributes or names. Some theories were established by using salbī language among Muslim scholars. While the debates in the Eastern Muslim world continued in this way, the discussions in the East were reflected in the works of scholars in the al-Andalus, especially in the centers of science such as Cordoba, Sevilla, and Toledo.

Ibn Ḥazm, one of the most important scholars of al-Andalus's scientific world, developed his own thoughts about divine names (al-'Asmā' al-Husnā). He belongs to Zahiri sect, and we can see its effect on his thoughts. He did not find it appropriate to give a name to Allah that He did not give to himself in the Qur'an or Sunnah of prophet. And he declared someone who give a name to Allah as an unbeliever. He did not accept to use the method of theologians for reaching God to reach the unknown by starting from the know (*istidlāl bi'ş-şāhid 'ale'l- ġāib)*. Because according to him, it means comparing God to creatures. So, he did not accept to give a name or attribute to Allah even by reasoning. Ibn Ḥazm shows his strict stance in the divine names by writing refutation to al-Kindī. He called God as an al-'illa. Truth cannot be known without a cause, and we can know God through al-'illa. He is al-Mubdiu' al-awwal and "He is the cause of everything that exists, and the existence of beings". But according to Ibn Ḥazm, attributes, which are the causes of beings, cannot be given to Allah. Allah is out of all these thinks, and He is al-Ṣamad. If Allah is called an al-'illa, some properties become common between Allah and existence due to the common reason between these causes, Allah is beyond this. Allah is the creator of chain of al-'illa. On the other hand, there is link of necessity between cause and effect. Because of this necessity we cannot say that God is al-'illa. As we see, Ibn Ḥazm does not think cause apart from its effect they must be together. He claims that when Allah is called al-'illa, something must necessarily exist as His effect. In this case, relation between cause and effect means attributing an obligation to Allah, and Ibn Ḥazm refused this think due to fearing that it would harm for Tawhid.

In conclusion, main principle of Ibn Ḥazm is that only God can give a name to Himself, creators are not, even if it can be worth for His glory. What is important thing is which names was chosen by God to Himself and which names referred to Him in the nass. Except this, he completely rejected method of reasoning (*al-istidlāl*) for giving name to God.

İslam Düşünce Tarihinde Tanrı'nın önce varlığı sonra mahiyeti tartışmaları, O'nun sıfatları ya da isimleri üzerinden gerçekleşmiştir. Özellikle teolojik tartışmalar ilahi sıfatların Allah'a nispeti çerçevesinde şekillenmiştir. Böylece Tanrı'yı olumlu sıfatlarla niteleyen katafatik teoloji ve olumsuzlama yöntemiyle de negatif/apofatik teoloji gelişmiştir. Âlimler arasında Allah'ın sıfatlarına dair negatif veya *selbī* dilin kullanılmasıyla *mânâ* ve *aḥvāl* teorileri kurulmuştur.[1] Mu'tezile, bu tartışmanın başında yer almış, tenzih doktrini çerçevesinde Allah'a sıfat atfetmeyi -kadimlerin çokluğu (*ta'addudu'l-ḳudemâ*) sorununa neden olup tevhide zarar vereceği endişesiyle- kabul etmediğinden dolayı *mu'aṭṭıla* olarak anılmıştır.[2] Ehl-i sünnet âlimleri arasında bazı sıfatlar ezeli olarak kabul edilerek selbī, fi'ilī, ḫaberī sıfatlar gibi farklı kategoriler oluşturulmuştur.[3] Müslüman filozoflar ise daha çok Allah'ın isimlerini ön planda tutarken ilim sıfatının ezelde Allah'la birlikte olduğunu savunmuşlardır.[4]

Hicri ikinci asırdan itibaren *el-Esmāu'l-Ḥusnā* meselesi gündeme gelmiş ve bu isimler hakkında çeşitli yorumlar yapılarak, ilk dönem mütekellimleri arasında farklı tartışma konularına kapı aralanmıştır.[5]

[1] Ḳādī Abdülcebbār, *Şerḥu'l-Usūli'l-Ḫamse*, çev. İlyas Çelebi, TYEKB Yayınları, İstanbul, 2013, 1/296-297. Mânâ teorisini Mu'ammer b. 'Abbâd (ö.215/830) geliştirmiştir. Bu teoriyle onun Allah'ın sıfatlarına dair tartışmada yeni bir yorum getirdiği söylenebilir. Bkz. İbn Ḥazm, *el-Faṣl fi'l-Milel ve'l-ehvā ve'n-niḥal*, çev. Halil İbrahim Bulut, TYEKB, İstanbul, 2017, 3/740 -747, 748-763.

[2] Şehristânī, *el-Milel ve'n-Niḥal*, Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1992, 1/40. Mu'tezile'nin bu görüşüne yakın olan *via negativa* teorisi daha sonra Batı'da Thomas Aquinas (ö. 1274) tarafından ortaya atılmıştır. Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, İngilizceye çev. Fathers of English Dominican Province, Benziger Bros, 1st Edition, New York 1947, 1/3 (introduction).

[3] Mâturīdîlerin tekvin sıfatını ezeli kabul ederken Eş'arîlerin ezeli kabul etmemesi bu bağlamda örnek verilebilir. Ayrıca İslam filozofları ilim sıfatını öne çıkarırken genel anlamda kelamcılar ise irade sıfatını önde tutmuşlardır.

[4] İbn Sînâ, "er-Risaletu'l-'Arşiyye (Arş Risalesi)", çev: Enver Uysal, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, c. 9, sayı: 9, s. 646-647; Ali Kürşat Turgut, "Meşşâi Felsefesinde Allah'ın Sıfatları Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, c. 21, sayı.2, s. 4, 7-10.

[5] Ebū İsḥaḳ ez-Zeccāc, *Tefsīru Esmāillāhi'l-ḥusnā,* nşr. Ahmed Yūsuf ed-Dekkāk, Muessesetü'r-risāle, Beyrut, 1399/1979, s.23-24; Ebu'l-Berakāt İbnü'l-Enbārī, *el-İnṣāf fī mesāili'l-ḫilāf beyne'n-naḥviyyīne'l-baṣriyyīn ve'l-kūfiyyīn*, tahk. Gotthold Weil, Brill, Leiden, 1913, s.1-3; Nūreddīn es-Ṣābūnī, *Kitāb el-bidāye mine'l-kifāye fi'l-hidāye fī usūli'd-dīn*, tahk. Fetḥullāh Halef, Dāru'l-Ma'ārif, İskenderiye, 1969, s. 60-61; İmāmü'l-Ḥarameyn el-Cüveynī, *Kitābu'l-irşād*, çev. Komisyon, TDV Yayınları, Ankara, 2010, s.124.

İlahi isimlerin sayısı, isim-müsemmā tartışması ve Allah'ın naslarda geçen isimlerinden başkasıyla adlandırılıp adlandırılamayacağı gibi hususlara öncelik verildiği söylenebilir.

Doğu Müslüman dünyasında tartışmalar bu şekilde devam ederken Endülüs bölgesinde, özellikle Ḳurtuba (Cordoba), İşbīliyye (Sevilla) ve Tuleytula (Toledo) gibi ilim merkezlerindeki[6] âlimlerin eserlerinde Doğu'daki tartışmalara yer verilmiştir. Endülüs Emevi dönemiyle başlayan ilmi faaliyetler Doğu'dan getirilen eserlerin tercümesiyle hız kazanmıştır. Böylece Doğunun dini ve bilimsel gelişmeleri gerek Müslümanların gerekse gayrimüslimlerin Latinceye çevirileriyle Batı'ya aktarılmıştır.[7]

Bilginin aktarılması ve mayalanması, yeni âlimler ve görüşlerin doğmasına ortam hazırlamıştır. Bu isimlerin içinde en bilineni ise Ahmed b. Saīd b. Ḥazm el-Ḳurtubī'dir (ö. 456/1064). İbn Ḥazm'ın daha çocuk yaşlarında iken sarayda Kelam, Hadis, Fıkıh, Tefsir ve Felsefe gibi çeşitli alanlarda eğitim alma fırsatı olmuştur. Bu eğitimler sayesinde kendine özgü bir düşünce sistemi oluşturarak düşüncelerine uymayan mezhep ve görüşleri değiştirmede tereddüt etmemiştir.[8] İbn Ḥazm'ın bu kadar farklı geçişlerinin olmasında bulunduğu bölgenin çok dinli, çok dilli ve çok kültürlü olmasının da etkisi muhakkaktır. Bu denli farklılığa sahip bir bölgeden çıkacak görüşlerde o farklılığın getirdiği desenleri görmek mümkündür. Bu nedenle Endülüs, İbn Ḥazm'ın düşüncelerine de çeşitli motifler katmış ve böylece birçok alanda otorite sayılabilecek çok yönlü bir âlim olarak tanınmasını sağlamıştır. Bunun yanında İbn Ḥazm'ın kendi kişiliğinin farklılıklara açık olması burada ifade etmek gerekir. Ayrıca dini anlama ve yorumlamada mantık ilmine ayrı bir önem vermesi ve Aristoteles'in (m.ö. 322) görüşlerini takip etmesi[9] de başka bir unsur olarak sayılabilir.[10]

1. İBN ḤAZM'IN İLAHİ İSİMLERE DAİR YORUMU

İbn Ḥazm, ilahi isimlerin sayısını naslarda geçtiği şekliyle doksan dokuz olarak kabul etmiştir.[11] Bunun yanında kendisinden önceki âlimlerde görüldüğü gibi isim-müsemmā ve Allah'ı kendisinin adlandırdığı isimlerin dışında ismin verilip verilmemesi gibi konular üzerine de fikirler serdetmiştir. Bunları, kendisinin geliştirdiği temelde üçlü bir metot üzerinden ele almıştır:

a. *Dilin Tevḳīfī Olması:* İlk insanla birlikte ilk dil de yaratılmıştır ve bu dilde bütün kelimeler mevcut olup eş anlamlı kelime yoktur.[12] Daha sonra insanlar arasında diller çoğalırken dilden dile yapılan tercümelerde ilk dilin zenginliği ve kapsayıcılığı aktarılamamıştır. Bu sebeple İbn Ḥazm, en eski söz-

[6] Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Kültür ve Medeniyet*, TDV Yayınları, Ankara, 2016, s. 157-160.

[7] Bu tercümelerin Tuleytula'da yapılan kısmı için bkz. Tuğba Öztürk, "Toledo Koleksiyonu: Sebepleri ve Sonuçlarıyla İlk Oryantalist Çalışmalar", *Milel ve Nihal Dergisi*, 2015, c.12, sy.1, s. 55-80. Endülüs'te Kur'an tercümeleriyle ilgili çalışma için bkz. Katarzyna K. Starczewska, *Latin Translation of the Qur'an (1518/1621)*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2018; Thomas E. Burman, *Latince Kur'an Çevirileri*, çev. Nisan Alıcı, İthaki Yayınları, İstanbul, 2013.

[8] İbn Ḥazm'ın kişisel tarihinde onu önce Mālikī, sonra Şafi'ī son olarak da Ẓāhirī bir alim olarak görüyoruz. Josep Puig Montada, "Ibn Ḥazm", *The Oxford International Encyclopedia of Legal History*, ed. Stanley N. Katz, Oxford University Press, Oxford, 2009, c. 3, s.198.

[9] İbn Ḥazm'ın dini alanı fizik ötesi alan sayarak dini olan ve olmayan şeklinde bir ayrım yapması Aristoteles'ten etkilenmesine bağlanmıştır. Bkz. Murat Serdar, *İbn Ḥazm'ın Kelami Görüşleri*, Gece Kitaplığı Yayınevi, Ankara, 2015, s. 55.

[10] Anwar G. Chejne, "Ibn Ḥazm of Cordova on Logic", *Journal of the American Oriental Society*, 1984, c.104, sy.1, s. 57-72; Samuel-Martin Behloul, *Ibn Ḥazm's Evangelienkritik*, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2002, s. 22-5.

[11] İbn Ḥazm, Allah'ın isimlerinin doksan dokuzla sınırlandırmasını Hemmam b. Münebbih'ten (ö. 132/750) aktarılan ve Ebū Hureyre'ye dayandırılan bir hadisle temellendirmektedir: "Allah'ın yüzden bir eksik 99 ismi vardır, kim bunları sayarsa cennete girer." Aḥmed b. Ḥanbel, *Müsned*, tahk. Şu'ayb el-Arnaut, Müessesetu'r-Risāle, Beyrut, 1996-2001, 2/258. İbn Ḥazm, bu hadiste yüz değil yüzden bir eksik denmesi ve doksan dokuz sayısının hem tek sayı olması hem de nasta vurgu yapılması sebebiyle kesin olduğunu söylemiştir. İbn Ḥazm, *el-Muḥallā*, tahk. Ahmed Muhammed Şakir, en-Nahḍa, Kahire, 1347/1928, 1/30. Ancak bu hadiste Allah'ın isimleri açıkça sayılmamaktadır. Allah'ın isimlerinin geçtiği hadisler değerlendirildiğinde, zikredilen isimlerin farklı hadis varyantları sebebiyle toplamda doksan dokuzu geçtiği görülmektedir. Faḫruddīn er-Rāzī konuyla ilgili olarak Allah'ın doksan dokuz isminin Ramazan ayında Kadir gecesinin gizlendiği gibi gizlendiği yorumunda bulunmuştur. Bkz. Faḫruddīn er-Rāzī, *Levāmi'u'l-beyyināt fī şerhi esmāillahi ve'ṣ-ṣıfāt,* nşr. T. 'Abdurraūf Sa'd, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 2000, s. 78.

[12] İbn Ḥazm, *el-Iḥkām fī usūli'l-aḥkām*, thk. Ahmed Muhammed Şakir, Dāru'l-Āfāḳi'l-Cedīd, Beyrut, 1980, 1/42.

lüklerin ilk dile daha yakın olduklarından, oradaki verilen anlamların daha doğru olduğunu kabul etmiş ve bu anlamları kullanmayı neredeyse ilahi kurallara uymakla eş görmüştür.[13]

İbn Ḥazm, bu ilkesiyle ilahi isimler hakkında görüş belirtenlerin ilk basamağı olan *isim* kelimesine dair öne sürdükleri fikirleri eleştirmiştir. Ona göre bu kelimeye köken arama görüşleri hatalıdır ve Araplara atılmış bir iftiradır;[14] ilk dil vaz edilirken isim kelimesi de vardı ve dolayısıyla türememiştir. Bu konudaki asıl çıkmaz, İbn Ḥazm'a göre, ilahi isimler konusundadır. Çünkü isim müştak ise müsemmā da müştaktır ve bu durumda isim ile müsemmāyı aynı görenler Allah'ın zatının da müştak olduğunu söyledikleri için küfre düşmüş olmaktadırlar.[15]

b. *Nassa Dayandırma*: İbn Ḥazm, burada Kur'an-ı Kerim ve Sahih Sünnetten bahsetmektedir. Zahiri kimliğiyle Kur'an'a "Metin bana ne diyor?" anlayışıyla yaklaşarak[16], ayetlere gramer kuralları çerçevesinde ve eski sözlüklerin anlamlarının dışına çıkılmayacak şekilde mana verilmesi gerektiğini savunmaktadır. Onun sünnet ile kastettiği ise senet tenkidi yapılarak ravilerinin sika olduğu belirlenen ve tedlis yapılmayan hadislerdir.[17] Bu şekilde İbn Ḥazm, Hz. Peygambere kadar ulaşan hadisleri sahih kabul etmiş; onları Kur'an'la eş görmüş ve bu görüşünü de "Kim Resul'e itaat ederse Allah'a itaat etmiş demektir"[18] ayetiyle delillendirmiştir.[19]

"En güzel isimler Allah'ındır. Ona güzel isimleriyle dua edin ve onun isimleri hakkında gerçeği çarpıtanları bırakın"[20] ayetiyle "Yüce Allah'ın yüzden bir eksik doksan dokuz ismi vardır. Her kim bunları sayarsa cennete girer" hadisini ele alan İbn Ḥazm, ilahi isimlerin sayısının nass ile belirlendiğini ve bu isimlere ekleme yapanların gerçeği çarpıttığını ileri sürmüştür. Ayrıca bu ayette isimden kastın tesmiye olduğunu söyleyen Ebū Bekr Muhammed b Hasen b. Fūrek el-İsfehānī en-Nisābūrī (ö. 406/1015) ve Ebū Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Basrī el-Bāḳıllānī'yi (ö. 403/1013) de eleştirmiştir.[21]

c. *Sahabenin İcmâsı ve Kıyas*: İbn Ḥazm, Mālikīlerin "Medine ehlinin" icması görüşlerine sahabeyle bir sınırlama getirmiştir. Bundaki amaç, sahabenin aldığı kararların yanlış olması durumunda Hz. Peygamber tarafından uyarılma imkânlarının olmasıdır. Daha sonra yapılan icmalarda bu şekilde bir doğrulama olmadığı için onları kabul etmez.[22] Kıyasta ise fıkıhtaki kıyası değil Aristoteles'in "doğruluğu kesin iki öncülden bir sonuç çıkarmak" şeklinde tanımladığı kıyası önemsemiş ve kullanmıştır.[23]

İbn Ḥazm kıyas yoluyla Allah için işitmeyle Semī', görmeyle Baṣīr isimlerinin türetilmesini doğru bulmamıştır.[24] Ayrıca yine Kur'an'da Allah'ın kendisi için kullandığı fiillerden hareketle de Allah'a isim verilmesini caiz görmemiştir.[25] Bunun dışında hareket edip Allah'ın kendisine vermediği isimleri ona

[13] Muharrem Kılıç, "Dini Bilginin Doğruluğu Bağlamında Zahiri Epistemolojinin Dayandığı Dil Kuramı", *Bilimname*, 2003, c. 2, sy. 2, s.169.
[14] İbn Ḥazm, *el-Faṣl*, 3/684-685.
[15] İbn Ḥazm, *el-Faṣl*, 3/686-687; Miguel Asín Palacios, *Abenházam de Córdoba y Su Historia Crítica de Las Ideas Religiosas*, Revista de Archivos, Madrid, 1927-1932, 3/241-247.
[16] Müfit Selim Saruhan, "Zāhirīliğin Öncüsü İbn Ḥazm'da Felsefi Meseleler", *Dini Araştırmalar*, 2006, c. 9, sy. 25, s.166.
[17] İbn Ḥazm, *Usul-i Din: Dinin Kaynaklarına Bir Bakış*, çev. İbrahim Aydın, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997, s.30-31.
[18] 4/Nisā, 80.
[19] İbn Ḥazm, *Usul-i Din*, s.42; İbn Ḥazm, *en-Nübẕetü'l-kāfiye fī uṣūli aḥkāmi'd-dīn ve el-Uṣūl ve'l-fürū'*, neşr. Ebū Mus'ab Muḥammed Sa'īd el-Bedrī, Kahire, 1412/1991, s.38.
[20] 7/A'rāf, 180.
[21] İbn Ḥazm, *el-Faṣl*, 3/692-695.
[22] İbn Ḥazm, *Usûl-i Din: Dinin Kaynaklarına Bir Bakış*, s.26.
[23] İbn Ḥazm, *et-Taḳrīb li-ḥaddi'l-manṭıḳ*, neşr. İhsan 'Abbās, el-Müessesetu'l-'Arabiyye, Beyrut, 1983, s.168-171; Serdar, *İbn Ḥazm'ın Kelami Görüşleri*, s.91.
[24] İbn Ḥazm, *el-Faṣl*, c.2, s.122-3.
[25] İbn Ḥazm, *el-Faṣl*, c.2, s.120-121.

yakıştırma yoluyla da olsa verenleri "…Kim Allah'ın sınırlarını aşarsa, şüphesiz kendine zulmetmiş olur…"[26] ayetini delil getirerek ilhada düşmekle suçlamıştır.

2. İBN ḤAZM'A GÖRE İLAHİ İSİMLERDE İLHAD

İlhad kelimesinin kök anlamındaki "kötüye meyletmek"[27] durumundan hareketle İbn Ḥazm, ilahi isimlerin de sabit hakikatleri dışında farklı anlamlara kaydırılarak, bu isimlerde ilhadın gerçekleştiğini iddia etmiştir.[28] İbn Ḥazm ilahi isimlerde ilhadın farklı türleri olduğunu söylemiştir:

1. Allah'ın isimlerini saptırıp (*'adl*) isim olarak verenler: İlāh isminden Lāt, 'Azīz isminden 'Uzzā'yı türetmeleri gibi.[29]

2. Allah'a yakışmayan sıfatları verip bir de bu sıfatlarla kutsayanlar: İbn Ḥazm bu gruba Yahudilerin şu sözlerini örnek vermiştir: "Allah âlemi altı günde yarattı, yedinci günde dinlendi. Allah'ın eli bağlıdır." İbn Ḥazm, bu sözlerle yorulma, dinlenme ve elinin bağlanması gibi Allah'ın mükemmelliğine aykırı ifadeler kullanılmasını ilhada gerekçe saymıştır.[30]

3. İsimleri manalarından arındırarak gerçeği saptıranlar: Bu gruba İbn Ḥazm, Cehmiyye'yi dahil etmekte ve Allah'ın Ḥayy, Raḥīm, Mütekellim ve Mürīd gibi isimlerini anlamlarından boşalttıklarını söyleyerek onları eleştirmektedir. İbn Ḥazm bu durumu aklî, şer'î, lügavî ve fıtri açılardan en büyük ilhad çeşidi görmüş ve onları müşriklerin ilhadıyla aynı seviyede saymıştır. Dolayısıyla onlar, Allah'ın kemal sıfatlarını nefyetmeleri, atıl bırakmaları ve saptırmaları sebebiyle Allah'ın isimleri konusunda mülhid olmuşlardır.[31]

4. Allah'ın sıfatlarıyla yarattıklarının sıfatlarını benzetenler: İbn Ḥazm, bu kimselerin durumunun Mu'aṭṭıla'nın tam karşıtı bir ilhad olduğunu ve Allah'a, yarattıklarının bütün sıfatlarını benzettiklerini söylemektedir. İbn Ḥazm'a göre yöntemleri farklı olsa da Mu'aṭṭıla ve Müşebbihe'ye tabi olan insanların ortak yönü ilhaddır. Bunun yanında İbn Ḥazm, Hz. Peygamber'in yolunu takip edenlerin ta'til ve teşbihe düşmeyeceklerini iddia eder. Çünkü müminler, sadece Allah'ın kendini vasfettikleriyle O'nu sıfatlandırırlar; uluhiyetin zatı için layık bulduğu sıfatları da inkâr etmez ve Allah'ı, yaratılmışların sıfatlarına benzetmezler. Ayrıca onlar Allah'ın vahyettiği bir ismi türetip oradan yaratılmışlara ne lafız ne de mana açısından bir sıfat nispet ederler. Aksine müminler, Allah'ın isimleri ve sıfatları olduğunu kabul ederler ve yaratılmışlara benzemekten Allah'ı nefyederler.

İbn Ḥazm'a göre, Allah'ı teşbihe gidenler putlara tapar hâle gelirken, ta'til yapanlar ise sonunda yokluğa tapmaya başlamaktadır. Daha sonra İbn Ḥazm, Ehl-i sünnete atıfta bulunarak, bütün dinler arasında İslam nasıl orta yolu temsil ediyorsa, Ehl-i sünnetin de sıfatlar konusunda teşbih ve ta'til arasında bir orta yolu takip ettiği yargısında bulunmaktadır.[32] İbn Ḥazm, yerine göre tenzihi kabul ederken, teşbih ve ta'tile kapı aralamamaktadır.

---

[26] 65/Ṭalak, 1.

[27] Bu bağlamda Kur'an-ı Kerim'de Kehf suresinin 27. ayetinde de "mültehade" ifadesinin "sığınılacak, baş sokulacak yer" anlamında kullanıldığı görülmektedir. Rağıb el-İṣfahānī, *Müfredāt: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdulbaki Güneş - Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2010, s.955.

[28] İbn Ḥazm, *ed-Durre fī mā yecibu i'tiḳād*, tahk. (yorumlu) Abdulhak Türkmānī, Dāru İbn Ḥazm, Lübnan, 1430/2009, s.147.

[29] İbn Ḥazm, *ed-Durre*, s.148.

[30] İbn Ḥazm, *ed-Durre*, s.148.

[31] İbn Ḥazm, *ed-Durre*, s.148.

[32] İbn Ḥazm, *ed-Durre*, s.148-9. Bu noktada İbn Ḥazm'ın Ehli-Sünnet içine aldığı mezhepler önemlidir. Çünkü İslam alimlerinin ortak kabulünün aksine İbn Ḥazm Eş'arīleri Ehl-i sünnet içinde saymamaktadır.

5. Allah'a layık olmayan isimleri atfedenler: Hıristiyanların Baba; Filozofların Mücibun bizzāt veya İllet demeleri gibi.[33] Bu konuyu İbn Ḥazm'ın Kindī'ye reddiyesi üzerinden detaylandıracağız.

İbn Ḥazm, Allah'ın isimlendirilmesini kulların yapamayacağını ve sadece naslarda geçenlerle sınırlı kalması gerektiğini savunmuştur. Bu görüşüne kanıt olarak A'rāf suresinden bir ayeti delil getirmiştir: "En güzel isimler Allah'a aittir/En güzel isimleri vermek Allah'a aittir. Allah'a o isimlerle dua edin/Allah'ı ancak bu isimlerle adlandırın. Allah'ın isimleri konusunda ilhada varanları terk edin."[34] İbn Ḥazm, bu ayetten Allah'ın isimlerine dair üç ilke çıkarmıştır: Allah'a isim verme yetkisi sadece Allah'a aittir; Allah hakkında konuşmaya ancak bu isimler dayanak yapılabilir; kendisinin belirlediği isimler dışında isim verenler ilhada düşer.[35]

İbn Ḥazm, el-Esmāu'l-Husnā'daki elif-lām takılarından hareket ederek bu isimlerin belirli ve sadece naslarda geçiyor olmalarına dikkat çekmektedir. Eğer biri naslardaki isimlerin dışında başka bir isim iddiasında bulunursa, o kişi iddiasını ispatlamak için "Doğru söylüyorsanız, kesin burhanınızı getirin"[36] ayetine atıfla burhan getirmekle mükelleftir; yoksa o kişinin sözüne itibar edilmez.[37]

Allah'ın isimlerinin ayetlerde geçen, kendisi için kullandığı fiillerden hareketle türetilmesini de caiz görmemiştir. [38](والسماء وما بناها), [39](وأكيد كيداً), (ومكروا ومكر الله و الله خير الماكرين)[40] Söz konusu ayetlerden hareketle el-Keydu, el-Mākir, el-Mustekbir isimlerinin türetilip mecazen dahi olsa Allah'a atfedilmesini doğru bulmaz. Bunu atfeden kimseleri Allah'ın isimleri konusunda burhansız hareket edip, Allah'a yalan isnad ettiklerinden ilhada meyledenler arasında saymıştır.[41]

İbn Ḥazm'ın Zahiri bir alim olması,[42] onun ilahi isimlerin belirlenmesi konusunda sadece nasta geçen isimlerle sınırlı kalmasına sebebiyet vermiştir. Yukarıda sayılan türetilmiş isimleri, Allah'ın zatı için kullandığı fiillerden olsa bile doğru görmemiştir. Ancak yine en çok Allah'a illet isminin verilmesinden rahatsız olsa gerek ki Kindī'ye özel bir reddiye yazmıştır.

3. İBN ḤAZM'IN İLAHİ İSİMLER KONUSUNDA KİNDĪ'YE REDDİYESİ

İbn Ḥazm, kendisinden iki asır kadar önce yaşayan Kindī'ye[43] (ö. 868) bir reddiye yazmıştır.[44] Bu reddiyeyi aslında sadece Kindī'ye değil onun gibi Allah için *illet* kelimesini kullananlara, Allah'ın kendi-

[33] İbn Ḥazm, *ed-Durre*, s.148.
[34] 7/A'rāf, 180.
[35] İbn Ḥazm, *el-Muḥallā*, c.1, s.29.
[36] 27/Neml, 64.
[37] İbn Ḥazm, *el-Muḥallā*, c.1, s.29.
[38] 91/Şems, 5.
[39] 86/Ṭārık, 16.
[40] 3/Āl-i İmran, 54. Bkz. 14/İbrāhīm, 46.
[41] İbn Ḥazm, *el-Muḥallā*, c.1, s.30
[42] İbn Ḥazm aldığı eğitimlerle önce Maliki mezhebine mensup iken sonra Şafii olmuş ve daha sonra da Zahirilikte karar kılmıştır. Bkz. Tuğba Öztürk, *Endülüs İslam Düşüncesinde Esma-Sıfat Tartışması ve İbn Hazm,* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi SBE., Ankara 2021, s.14 (41. Dipnot); Palacios, *Abenházam de Córdoba*, c. 1, s. 129-131.
[43] Ebū Yūsuf Ya'ḳūb İbn İsḥaḳ el-Kindī, Kelam'dan felsefeye geçişte kullandığı metotla ilk İslam filozofu ve Meşşai okulunun kurucusu sayılmıştır. Zaman zaman çağdaşı Abbasi halifesi Me'mun'un sarayında yaşamış ve Müslümanlara reddiye yazmış olan Hıristiyan Abdülmesih b. İshāḳ el-Kindī'yle karıştırılır. El-Kindī, Bağdat ve Basra'da eğitim görmüştür. Daha sonra Me'mun'un kurduğu Beytü'l-hikme'de (215/830) tercüme faaliyetlerinde yer almış; Kelam ve felsefe üzerine yapılan tartışmaların en canlı zamanlarında bulunarak Mütevekkil dönemine kadar sarayın önde gelen alimleri arasında sayılmıştır. Yöntem olarak cedel yerine daha çok mantık/burhan ve matematiği kullandığı bilinmektedir. Mahmut Kaya, "el-Kindī", *TDV İslam Ansiklopedisi,* İstanbul, 2002, c.26, s.41-58.
[44] Metnin İbn Ḥazm'a aidiyeti konusunda bazı tartışmalar olsa da Muḥammed 'Ābid el-Cābirī'nin danışmanlığında doktora tezini hazırlayan Salem Yefût'un görüşüne binaen ve de İbn Ḥazm'ın anılan risalede geçen görüşlerinin diğer eserleriyle paralellik arz etmesi bakımından, metnin İbn Ḥazm'a ait olduğu kanaatindeyiz. Salim Yefût, *İbn Ḥazm ve'l-fikrü'l-felsefī bi'l-Maġrib ve'l-Endelüs* (Doktora tezi), Dâru'l-Beyda, Mağrib, 1986. Söz konusu reddiye, İbn Ḥazm'ın risalelerinin toplandığı *er-Resāil* adlı eserde yer almaktadır. İbn Ḥazm, "er-Redd 'ale'l-Kindī el-feylesūf", *Resāilu İbn Ḥazm el-Endelusī*, tahk. İhsan Abbas, Müessesetü'l-'Arabiyye li'd-Dirāsāt ve'n-Neşr, Beyrut, 1938, (içinde), 4/363-388.

sini isimlendirmediği isimlerle isimlendirenlere ve kendisine ait olmayan vasıflarla O'nu vasıflayanlara karşı yazdığını ifade etmektedir.[45] İbn Ḥazm'ın, bu konuda görüş belirten ilk Müslüman filozof olması dolayısıyla Kindī'ye karşı böyle bir reddiye kaleme aldığını düşünmekteyiz.

Reddiyede önce Kindī'nin *illet* tanımına yer verilmekte ve görüşü kısaca açıklanmaktadır.[46] İnsan sanatlarının en yücesi felsefedir ve felsefe de insanın güç yetirebildiği kadarıyla eşyanın hakikatine vâkıf olmasıdır. Bu hakikat, illet olmadan bilinemez; bu sebeple her bir şeyin illeti vardır ve illet olmadan bir şeyin hakikatinden bahsedilemez. Ayrıca illet bir şey olup, varlıkta kesinlik hâlidir. Çünkü her şeyin kendine özgü bir zorunlu gerçekliği vardır ve bu gerçeklik zorunludur. Diğer taraftan her şeyin inniyyeti, inniyyetin de hakikati vardır. İnniyyetler mevcut olduğundan hakikat da zaruri olarak mevcuttur.[47] Yine bir şeyin illetinin bilgisine vâkıf olduğumuzda ancak o şeyi bilebiliriz. Çünkü bütün illetler, varlığın hareketinin başlangıcında ya unsur ya suret ya fail ya da tam olarak vardır.[48] İlletlerin tespiti için; -mı (var mı), ne ve hangisi sorularını sorarak o şeyin cinsini, faslını, türünü; niçin sorusuyla da tam illeti[49] bulunur ve böylece o varlığa dair bilgi netleşir. Bu bahsi geçen kategorilerle o şeyin illeti bilindiğinde, tanımı yapılabilir. O şeyin tanımı yapıldığında ise tanımlanan her şeyin hakikatinin bizzat kendisinin tanımında olduğu ortaya çıkar.[50]

Kindī'nin görüşlerini özetle aktardıktan sonra İbn Ḥazm, reddiyenin ikinci faslına başlar: "Bizim bu sözümüz ve reddiyemiz, Rabbini bilmeyene ve O'nu kendisine ait isimlerin dışında isimlerle ve kendisine ait olmayan vasıflarla nitelendirenleredir, O'nu bunlardan tenzih ederiz. Bāri 'Azze ve Celleye Ya'ḳūb İbn İsḥaḳ'ın dediği gibi illet demeyiz."[51]

Kindī, diğer Müslüman filozoflar gibi Allah'a istidlal yoluyla illet ismini vermektedir. Ancak İbn Ḥazm bu yöntemle isim verilmesini caiz görmemektedir.[52] Kindī'nin söz konusu iddiasına karşılık İbn Ḥazm'ın geliştirdiği argümanlar ise şunlardır:

a) Allah'a İllet Denilebilir mi?

İllet ancak malulüyle birlikte vardır ve malul de ona zorunlu bir muzafı gerektirir. Dolayısıyla Allah'a illet denildiğinde, O'nun her bir malule izafe edildiği hususu ortaya çıkar ki bu durumda Allah'ın mürekkeb olması gerekir. Oysaki Allah tektir ve basittir.[53] Teorik olarak aktarılan bu tartışma, güneş örneği üzerinden daha anlaşılır kılınabilir. Güneşe illet denildiğinde ondan çıkan ışın ve ısıya da malul denilir. Bu ışın ve ısı güneşten zorunlu olarak çıkar ve bunlar olmadan güneşin ne değeri ne de bilinebilirliği vardır. Çünkü güneş *li-gayrihi*, yani başkasının varlığıyla var olan varlıktır; dolayısıyla malulü (ısısı ve ışığı) olmadan güneşi bilemeyiz.[54] Bu örnekten de anlaşılacağı üzere İbn Ḥazm, illet ile malul arasında ayrılmaz/zorunlu bir bağa işaret etmektedir. Dolayısıyla Allah'a da illet denildiğinde, bu zorunlu bağ gereği, yaratma gibi Allah'ın fiillerinin Allah için zorunlu ve Allah'la birlikte olması ve Allah'ın bilinmesi

[45] İbn Ḥazm, "er-Redd 'ale'l-Kindī el-feylesūf", s.369.
[46] İbn Ḥazm, "er-Redd 'ale'l-Kindī el-feylesūf", s.363- 368.
[47] İbn Ḥazm, "er-Redd 'ale'l-Kindī el-feylesūf", s.363.
[48] Kindī'nin bu görüşlerine diğer risalelerinde de rastlamak mümkündür. Krş. Kindī, "Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine", *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, TYEKB Yayınları, İstanbul, 2015, (içinde), s.306-307.
[49] İbn Sīnā'nın da kullandığı bu terkib el-'illetu't-tamāmiyye şeklindedir. Konunun İbn Sīnā'daki yorumu için bkz. İbn Sīnā, *Metafizik*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004, 1/169,6-10, 2021 (IV.III); İbn Sīnā, *Ta'līkāt*, nşr. Ḥüseyin Mecīd 'Ubeydī, Beytü'l-Ḥikme, Bağdat, 2002, s.291-292; Muhammed Fatih Kılıç, "İbn Sînâ'dan Ebherî'ye Tam İllet-Nakıs İllet Ayrımının Ortaya Çıkışı", *Nazariyat Dergisi*, 2017, c. 4, sy. 1, s. 70.
[50] İbn Ḥazm, "er-Redd 'ale'l-Kindī el-feylesūf", s.363.
[51] İbn Ḥazm, "er-Redd 'ale'l-Kindī el-feylesūf", s.369.
[52] İbn Ḥazm, *el-Faṣl*, c.2, s.154-155.
[53] İbn Ḥazm, "er-Redd 'ale'l-Kindī el-feylesūf", s.369.
[54] Ġazālī, *Tehāfutu'l-Feläsife/Filozofların Tutarsızlığı*, neşr ve çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, s. 168-9.

için bunlara (malullere) ihtiyaç olması gerekir. Oysa bu durum tevhide aykırıdır ve Allah'ın şanına uymayan bir isimlendirme içermektedir.[55] Allah bizâtihi zorunlu varlıktır, varlığı kemal içerir ve illet-malul ilişkisinin getireceği zorunluluk ilişkisinden uzaktır. Bu noktada dikkat çeken husus, reddiyenin devamında Kindī'nin de İbn Ḥazm gibi Allah'a herhangi bir şeyin muzaf olarak izafe edilemeyeceği görüşünde olduğunun aktarılmasıdır. Ancak İbn Ḥazm bunun da devamında Kindī'nin, bir kimsenin aklında muzaf durumu olmadan da Allah'ı illet olarak isimlendirilebileceği görüşünü verir ve o bu durumu Kindī'nin bir çelişkisi olarak değerlendirmiştir.[56]

Aslında bu tartışma, filozof ve mütekellimler arasındaki illet ve fail tartışmasının başka bir şekli olarak görülebilir. Nitekim mütekellimler, İbn Sīnā (ö. 428/1037) ve Fārābī'nin (ö. 339/950) Allah'a illet demelerini, ona zorunluluk atfetme ve onun iradesini yok sayma gerekçesiyle eleştirmişler; Allah'ın, fiillerini zorunlu değil iradesi gereği yapması sebebiyle de O'nun illet değil fail olarak isimlendirilebileceğini iddia etmişlerdir.[57] İbn Ḥazm gibi mütekellimlere göre de Allah'a illet diyerek zorunluluk atfetmek, Allah'ı malulüne muhtaç durumuna düşürmektir. Halbuki filozoflar, Allah-alem (illet-malul) ilişkisini zorunlu görseler dahi Allah'a muhtaçlığı yakıştırmazlar. Muhtaç olan, Allah'ın yaratmasına bağlı olarak ortaya çıkan varlıktır.

İllet bir silsileyi gerektirir; İbn Ḥazm'a göre, Allah illet değil bu illet zincirini yaratandır, bütün illetlerin kaynağıdır ve Bir'dir, Ṣamed'dir. Allah, bu illet zincirini ibdaʿ ettiği için, bu zincirle planlanan her ne ise o şeyin tam, eksiksiz ve sağlam bir şekilde olması zorunlu olarak vuku bulur.[58] Öyle görünmektedir ki tartışmanın bu aşamasının temelinde illet kavramına yüklenen farklı anlamlardan kaynaklı bir anlam karmaşası bulunmaktadır. Çünkü İbn Ḥazm'ın illet tanımında muzaf zorunlu görülürken Kindī'nin tanımında ise böyle bir zorunluluk yoktur.

b) İllet ve Malullerin Sebebi Olması

İbn Ḥazm, Allah'a illet denilip denilmeyeceğiyle alakalı bir soru sorar: "Eğer Allah olmasaydı, illetler ve o illetlerin yarattığı sonuç olan maluller de olmazdı, yani mademki illet ve maluller zincirinin başında Allah var, o zaman O olmazsa illetler olmazdı. Bu sebeple Allah'a da illet denilemez mi?" Cevap olarak İbn Ḥazm: "Haklısın, O olmasa illetler zinciri olmazdı; ama bundan dolayı da Allah'a illet denilemez."[59] Çünkü İbn Ḥazm'a göre illet, malulün konusudur; malul de illet üzerine yüklenmiştir. Dolayısıyla ikisi birbirine muhtaçtır ve aralarında, ayrılmayan zorunlu bir izafet bulunmaktadır.

Bu açıklamalardan hareketle İbn Ḥazm'ın Allah'a illet denilemeyeceğine dair temel argümanının, illet ve malul arasında gelişen zorunluluk bağı olduğu anlaşılmaktadır. Biri olmadan diğeri düşünülemez ve aralarında bitişik-muhtaç bir ilişki vardır. İbn Ḥazm, Allah'a illet denilemeyeceğine dair yaptığı aynı açıklamayı, reddiyenin devamında da birkaç kez dile getirmektedir.

---

[55] İbn Ḥazm, "er-Redd 'ale'l-Kindī el-feylesūf", s.368-369.
[56] İbn Ḥazm, "er-Redd 'ale'l-Kindī el-feylesūf", s.369.
[57] Ġazālī, *el-İḳtiṣād fi'l-İʿtiḳad*, neşr. Hüseyin Atay - İbrahim Agah Çubukçu, Ankara Ün. İlahiyat Fak. Yayınları, Ankara, 1962, s. 65. Tartışmanın detayı için bkz. Şaban Ali Düzgün, *Nesefî ve İslâm Filozoflarına Göre Allah-Alem İlişkisi,* Akçağ Yayınevi, Ankara, 1998, s. 143-152. Bu tartışmada İbn Meymun, kelamcıların Allah'ı fail olarak isimlendirmelerini filozofların illet olarak isimlendirmeleriyle aynı şey olarak görmüştür. Zira fail, ancak fiil durumunda fail kabul edilir ve buradan da mefulün zorunlu olacağı sonucuna ulaşılır. Bu durumda illet-malul ilişkisi ile fail-fiil ilişkisi aynı olmaktadır. Musa b. Meymun, *Delaletu'l-Hairin*, tahk. Hüseyin Atay, AÜİF Yayınları, Ankara, 1974, s. 69,174.
[58] İbn Ḥazm, "er-Redd 'ale'l-Kindī el-feylesūf", s.369; Krş. İbn Ḥazm, *Filozof Kindī'ye Reddiye*, çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol - Sema Bolat, Elis Yayınları, Ankara, 2019, s.30-31.
[59] İbn Ḥazm, "er-Redd 'ale'l-Kindī el-feylesūf", s.370; Krş. İbn Ḥazm, *Filozof Kindī'ye Reddiye*si, s.32-33.

c) "Allah'ın Benzeri Gibisi Bile Yoktur"[60] Ayetini İbn Ḥazm'ın Delil Olarak Kullanması

"Allah'ın benzeri gibisi bile yoktur"[61] ayetinin yorumunda İbn Ḥazm Tanrı ile yarattıkları arasında sadece varlıksal/ontolojik benzemezlik argümanını kullanmamış, aynı zamanda insanın varlıkları var etme biçimi ve varlıkla ilişkilerindeki olasılık, zorunluluk ve imkân gibi bilme durumları üzerinden de Tanrı'dan farklı olduğunu ifade etmiştir.[62] Dolayısıyla İbn Ḥazm, Allah'ın yarattıklarına benzemezliği argümanını sadece O'nun varlıkla ilişkisindeki[63] kudreti üzerinden değil aynı zamanda insanın acizliği ve sınırlılığına işaret eden farklı bir argüman ileri sürerek de açıklamıştır. Yani Allah'ın benzerinin olmaması, varoluşun bütün biçimleri, kipleri vs. dikkate alınarak anlaşılmalıdır; bu, sadece varlığı yaratma yönünden benzemezlik değildir.

İlletlerin, maluller üzerinde etkili olmaları için bir hâl üzere olmaları gerekir ki bu onların malullere etki etmesini mümkün kılan gerçeklikleridir/hâlleridir. Buradan hareket ederek İbn Ḥazm, tartışmayı şu şekilde kurmaktadır: Birileri şöyle bir soru sorabilir: "Mademki illetlerin bir gerçekliği/hâli var ve malulleri meydana getiriyorlar, o zaman varlıkları meydana getirdiğine göre neden Allah'a illet demeyelim ki?" İbn Ḥazm bunun Allah için bir iftira olacağını söyler.[64] Ayrıca İbn Ḥazm, Tanrı'ya neden illet diyemeyiz ve hâl izafe edemeyiz sorusuna; "İlletlerde esas olan illetle malulün birbirine müşterek oluşu, iştirakıdır; oysa illetler gibi Tanrı'nın malullere iştirakı söz konusu değildir. Bu iştirakla Allah'a müşterek ismini veremediğimiz gibi buradan böyle bir anlam da çıkarılamaz"[65] cevabını vermektedir.

İbn Ḥazm'a göre Allah'ın "var olan her şeyin, varlıkların varoluşlarının illetidir" şeklinde isimlendirilmesi, Allah için uygun değildir. O; filozofların, Allah'ı bütün varoluşların illeti/*illetu'l-ekvān* olarak isimlendirmelerinin Allah'a yakışmadığını ve O'nun isimlerine haksızlık olduğunu söylemiştir. Ama *illetu'l-ekvān* tanımlamasının Allah'ın sıfatlarını değil de varlıkların illetlerini kastedecek şekilde varlıklara izafe edilmesi mümkündür. Allah, bütün varlıklara illet olarak gösterebildiğimiz sıfatlarının dışında olduğundan vahdaniyeti sonu olmayan kadimdir, aşkındır, Ṣamed'dir. Dolayısıyla İbn Ḥazm, "Allah'ın isimleri konusunda cahillerin zannettiği gibi" Allah'ın illet olarak isimlendirilemeyeceğini; sadece illetler zincirini yaratan olduğunu söylemektedir. İbn Ḥazm, illet zincirlerinin arasındaki zorunlulukla, seçimin ve ondan geri dönüşün de olmadığını, bununla o varlık hükmü neyse onun gerçekleşmesi gerektiğini kastetmiştir.[66]

Allah'a illet denilmesine İbn Ḥazm'ın karşı çıkmasındaki temel argümanlardan biri de mutlak olarak sebeplerin oluşması için illetin, sebebin özelliğini taşımasının gerekli olmasıdır. İlletler zincirine etki eden illet, sebep olduğu şeyle aynı özelliği taşır; çünkü ortak illete sahiplerdir. Bu iki illet arasında illeti illete bağlayan sebep ortaklığı vardır. Her illetin malulü, aynı zamanda bir sonraki malulün illetidir. Eğer Allah'a da illet denilirse, bu illetler arasındaki sebep ortaklığından dolayı söz konusu özellikler Allah'la varlık arasında ortak olur ki Allah bundan münezzehtir.[67] İbn Ḥazm, Allah'ı *Mubdiu'l-evvel* olarak

[60] 42/Şūrā, 11.
[61] 42/Şūrā, 11.
[62] İbn Ḥazm, "er-Redd 'ale'l-Kindī el-feylesūf", s.371
[63] İbn Ḥazm, Allah'ın Hak olmasını da onun varlıkla ilişkisi bağlamında ele almıştır. Önce Hakk/Hakikat ismi olan Allah'ın, varlıkla/inniyyetle/hestiyyetle ilişkisini açıklamıştır. Ona göre Hak/Hakikat isimlerinin açılımı, bir anlamda Allah'ın varlığa hakikati yüklemesidir (muhakkik). Dolayısıyla varlık var olmadan önce varlığın hakikat hükmünü (ör: ateşin yakması gibi) yüklediği için Tanrı varlıklardan önce ve başkadır. İbn Ḥazm, *Filozof Kindi'ye Reddiyesi*, s.42-43.
[64] İbn Ḥazm, *Filozof Kindi'ye Reddiyesi*, s.36-39.
[65] İbn Ḥazm, *Filozof Kindi'ye Reddiyesi*, s.38-39.
[66] İbn Ḥazm, *Filozof Kindi'ye Reddiyesi*, s.66-67.
[67] İbn Ḥazm, *Filozof Kindi'ye Reddiyesi*, s.66-69.

kabul etmekte ve ona göre O, illetler halkasının yaratanı olmaktadır. Dolayısıyla illetler arasında zorunluluğu sağlayan sebep bağı Allah'a izafe edilemez.

İbn Ḥazm'ın Allah'ı *Mubdiu'l-evvel* olarak kabul ettiği, sıfatlar bahsini anlatırken Naḥl suresinden verdiği örnekte de görülmektedir: اِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ اِذَا اَرَدْنَاهُ اَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

Naḥl suresindeki ayette[68] geçen söz (*ḳavl*) irade ve kudret kelimelerinden yola çıkarak, Tanrı'da bunların üçünün zorunlu olarak var olduğunu iddia etmiştir. Allah bunlara en baştan itibaren sahiptir ve Allah'la birliktedir.[69] İbn Ḥazm, ayette geçen söz (*ḳavl*) kelimesinden hareketle, Tanrı'nın ilim, irade, kudret sıfatlarının ezeliliği tartışmasının dışında ayrı bir noktaya daha dikkat çekmektedir. Burada İbn Ḥazm, ilke olarak illeti Allah'a izafe etmez; ancak Allah'ın varlıklarla ilişkisini açıklamak için söz, irade ve kudretin zorunlu olarak O'nda olması gerektiğini savunur.[70] *Mubdiu'l-evvel* olması, bu üç niteliğin onda bulunmasını zorunlu kılmıştır. Ama yine de Allah, yaratmanın/yaratılanların illeti değildir.

Allah'ı illet kabul etmenin getirdiği başka bir sorun da alemin ezeliliği meselesidir. Buna göre İbn Ḥazm, alemi malul olarak kabul edip alemin ezeli olması gerektiğini savunanları da eleştirmiştir. Bu görüşü savunanlar, İbn Ḥazm gibi Allah'ın, baştan itibaren söz, irade ve kudrete sahip olduğunu söylemiştir. Farklı oldukları husus ise onların Allah'ın ezelde bu sıfatlara sahip olmasının sonucu olarak kâinatın varlığını zorunlu görmeleridir. Çünkü burada illetin varlığı malulün varlığını gerektirmektedir. Oysaki İbn Ḥazm Allah'ı illet değil, illet zincirini yaratan olarak kabul ettiği için onun düşüncesinde alemin ezeliliği söz konusu değildir.[71] Ayrıca İbn Ḥazm "Allah'la birlikte bütün illetler ezelde vardır ve bunlar sonsuz bir şekilde O'nunla ezelidir"[72] iddiasıyla gelenlerin, hiçbir şekilde söylediklerini kanıtlayamayacaklarını belirtir. Ona göre varlık hükümleri olarak illetlerin ezelde Allah'la birlikte var olduğunu söyleyen biri, bu iddiasını hiçbir şekilde kanıtlayamaz. O, bunun Nasranīler ve Dehrīler arasındaki bir tartışma olduğunu söylemektedir.[73] Sonuçta İbn Ḥazm'a göre, Allah tek başına Evvel'dir ve O'ndan başka her şey sonradan meydana gelmiştir.[74] Allah var olduğu için varlık; açıklık ve seçiklik (*bāin*) kazanır ve Tanrı'nın mülkündedir. Varlık sonradan meydana gelmiştir; ama Allah ne doğmuş ne de doğurmuştur[75] ve hiçbir şey O'na denk değildir.

İbn Ḥazm'a göre sıfat açık illettir, fiilden önce vardır ve dolayısıyla bir fiilin var ettiği mefuller zincirinin (*infi'ālāt*) illetidir. *İnfi'ālāt*, yani mefuller zinciri mürekkeptir. Bütün bu zinciri harekete geçiren illet/sıfat basittir. Sıfat/illet fiillerden önce Allah ile vardır ve ezelidir; oysa fiiller sonradandır/hâdistir.[76] İbn Ḥazm, burada sıfatları Allah'la birlikte bulunan mana veya hâl olarak tanımlama geleneğine uymaktadır. Örneğin; bilgi bir *hal/illet/sıfat/mana'dır*. Ama zorunlu olarak varlığı/malumu gerektirmemektedir. İbn Ḥazm'a göre sıfat, Allah'la birlikte bulunduğu sürece varlıklara zorunlu olarak tekabül etmemektedir. Bunu da İbn Ḥazm'ın, isim anmasa da Müslüman filozoflardaki zorunluluk fikrini reddetmek için ifade ettiği anlaşılmaktadır. İbn Ḥazm, varlık alanına çıkanlar/yaratılanlar arasındaki illet-malul ilişkisini zorunlu görmektedir. Allah'ı bu illiyet zincirinin yaratıcısı olarak kabul etmekte; ama Allah'ı bir illet olarak görüp zorunlu bir şekilde varlıkların ondan çıktığı görüşünü şiddetle reddetmektedir. Çünkü illeti

[68] 16/Naḥl, 40.
[69] İbn Ḥazm, *Filozof Kindi'ye Reddiyesi*, s.68-69.
[70] İbn Ḥazm, *Filozof Kindi'ye Reddiyesi*, s.68-69.
[71] İbn Ḥazm'ın alemin hudusuna dair detaylı argümanları için bkz. İbn Ḥazm, *el-Faṣl*, 1/168- 227.
[72] İbn Ḥazm, *el-Faṣl*, 1/194-195.
[73] İbn Ḥazm, *el-Faṣl*, 1/168-169.
[74] İbn Ḥazm, *Filozof Kindi'ye Reddiyesi*, s.68-69.
[75] 112/İḫlāṣ, 3.
[76] İbn Ḥazm, *Filozof Kindi'ye Reddiyesi*, s.68-69

sadece hadis varlıklara özgü kılarak Allah'a yakıştırmamaktadır. İslam filozofları hem Allah'ı illet olarak kabul edip hem de O'nda zorunluluk olmadığını söyleseler de kurdukları sistem için Allah'la yarattıkları arasında zorunluluk bağı kurmaktadırlar. İbn Ḥazm da temelde bu zorunluluk bağını eleştirmektedir.

İbn Ḥazm "Tanrı ve yarattıkları arasında nicelik ve nitelik açısından hangi yönlerden ortaklık hangi yönden bir zıtlık vardır?" sorusuna; Tanrı'nın yarattıklarına hiçbir sıfatla benzemediği için böyle bir sorunun sorulamayacağı cevabını vermiştir. Çünkü bu sorular, yaratılmışlar için sorulabilir; ama Tanrı, yaratılmışlardan hangi yönden ayrıdır sorusu sorulamaz. Ayrıca yarattıklarının sıfatından hareketle, bu sıfatların Tanrı'da var olup olmadığı da yine irdelenemez.[77] Bu iddiasını "Hakkı batıl ile örtüp bile bile gizlemeyin"[78] ayetine dayandırmaktadır. Böylece Tanrı'nın sıfatları hakkında konuşabilmek için, yaratmış olduklarının sıfatlarına nicelik ve nitelik ya da benzerlik ve karşıtlık yönünden bir hüküm mesnedi yapmanın, hakikati batılla örtmek olacağı sonucuna varmaktadır. Dolayısıyla İbn Ḥazm bu ayetle, varlıklardan hareketle Tanrı hakkında konuşmanın iltibas ortaya çıkardığını söylemiştir. İltibas ise hak ve batılı karıştırarak hakkın temel niteliğini bozmaktır.[79] Böyle olunca hakkın üstü örtülmüş olur.

d) İbn Ḥazm'ın Kindī'yi Tekfir Gerekçesi

İbn Ḥazm, reddiyesinin sonunda Kindī'yi küfre düşmekle suçlamıştır. Bunun başlıca nedeni, reddiyenin temelini oluşturan, Allah'a illet ismini vermesi ve buna bağlı olarak illet-malul arasında zorunluluk ilişkisi kurmasıdır.

İbn Ḥazm, Kindī'nin Allah'a illet demekle nübüvvet konusunda da bir nakıslık meydana getirdiğini iddia eder. Kindī'yi nübüvveti eksik bırakarak Dehrīlerin safına geçmekle ve böylece küfrün cinsleri konusunda geride hiçbir şeyi eksik bırakmamakla suçlamaktadır. Ayrıca İbn Ḥazm; Kindī'nin, aklında somutlaştırdığı bir şeye Allah'ı uydurmak istediğini, yani insandan hareketle Allah'a gittiğini ve bu şekilde oluşturduğu Tanrı tasavvurunu eleştirmektedir.[80]

İbn Ḥazm, Kindī'yi abartılı bir dille suçlamayı Kindī'nin *Tevhid Risalesi* üzerinden yapmakta ve şöyle demektedir: "Bu kitapta Kindī'nin, daha önce var olan muvahhidlerden (Aristoteles (m.ö. 322), Eflatun (m.ö.428-427?), Hipokrat (m.ö. 370) ve onlara yakın görüşte olanlar) aktardıkları dışında kendine ait doğru hiçbir söze rastlamadım. Kendi zihninde ürettiklerine gelince, bu kişilerden aldıklarıyla şahsi kendi düşüncelerini karıştırmış ve böylece onlardan aldıklarını da saptırarak, ortaya daha büyük yanlışlıklar çıkarmıştır."[81]

İbn Ḥazm, Kindī'nin tevhide dair argümantasyonunu şu şekilde kurmakta ve eleştirmektedir: "Alemin bir illetinin bulunması gerekir. İllet de failden başka bir şey değildir. Bu durumda hem illet hem de fail söz konusu olduğundan mutlak bir vahdetten bahsedemeyiz. Şu halde Kindī'nin tevhid tanımı tenakuz içerir." İbn Ḥazm'a göre Kindī'nin sözü âlemi ispat eden ama onun dışındaki her şeyi nefyeden Dehrīlerin iddialarını çağrıştırmaktadır. Ayrıca İbn Ḥazm, Kindī'nin illet ve malulü birbirine izafe ettiğini; fakat vahdaniyyette muzaflık olmayacağını ifade eder. Çünkü muzaflık zorunlu olarak illete bağlanmayı gerektirir ki İbn Ḥazm, bu zorunluluk kategorisini illet-malul arasında kullanmayı şiddetle red-

[77] İbn Ḥazm, *Filozof Kindi'ye Reddiyesi*, s.74-75.
[78] 2/Bakara, 42.
[79] İbn Ḥazm, *el-Faṣl*, 3/534-537.
[80] İbn Ḥazm, *Filozof Kindi'ye Reddiyesi*, s.70-71.
[81] İbn Ḥazm, *Filozof Kindi'ye Reddiyesi*, s.72-73.

detmektedir. İbn Ḥazm bu durumda Kindī'nin, *esfel-i sāfilīn*den olduğunu ve Tanrı-âlem ilişkisinde alemi ispat edip Tanrı'yı muallakta bırakan Dehriyye'nin durumuna düştüğünü söylemektedir.[82]

Son olarak İbn Ḥazm, yaratılmış olanların sıfatlarından hareket edip Tanrı hakkında bir görüş oluşturmalarındaki benzerlik sebebiyle Mennāniyye[83] ile Kindī arasında da irtibat kurmaktadır.[84] Yaratılmışlar ile Yaratıcı arasında ilişki kurulacaksa, bu ancak bir cihât/yönler teorisi üzerinden olabilir; bu yönler de ya kuşatılmışlık (*maḥdūd*) ya da mekânda yer tutmak (*cirm*) açısından olur ki Allah bunlardan müstağnidir/yücedir.

SONUÇ

Endülüs'ün ilim dünyasının öne çıkan âlimlerinden olan İbn Ḥazm, el-Esmāu'l-Husnā'ya dair kendine has düşünceler geliştirmiştir. Bu düşüncelerinde Zahiri kimliğinin etkisi görülmektedir. O kadar ki Allah'ın Kur'an'da kendisine vermediği ve Hz. Peygamber'in Sahih Sünnetinde yer almayan isimlerin Allah'a verilmesini caiz görmemiş, hatta bunu yapanları da ilhadla itham etmiştir. Kelamcıların da bilinenden hareketle bilinmeyene ulaştıkları *istidlāl bi'ş-şāhid 'ale'l-ġāib* metodunun Allah için kullanılmasını da tersten okuyarak Allah'ı yaratılanlara benzetilmesi şeklinde yorumladığı görülmektedir. Bu sebeple istidlal yöntemiyle Allah'a isim ya da sıfat verilmesini caiz görmediği anlaşılmaktadır.

İbn Ḥazm, ilahi isimlerdeki katı tutumunu Kindī'ye yazdığı reddiyesinde onu tekfir ederek en açık bir şekilde göstermiştir. Bu noktada diğer İslam filozoflarının ismini anmazken Kindī'ye özel bir risale ayırması dikkat çekicidir. İslam düşüncesinde ilk defa Allah'a illet diyen Müslüman filozof Kindī olduğu için, onu hedef aldığını düşünmekteyiz. Bu çıkarımımıza İbn Ḥazm'ın metodolojisi yol gösterici olmuştur. O nasıl ki ilahi isimler teorisinde dillerin tevḳīfī olduğunu düşünüyor ve konuyu oradan ele alıp tartışıyorsa, bu konuda da ilk yorum yapanı dikkate almıştır. Aslında o, Kindī'den sonra Allah'ı illet olarak isimlendirenleri de -kendisi açıkça yazmış olmadığı halde- zımnen küfürle suçlamıştır.

Kindī, Allah'a illet diyerek O'na herhangi bir zorunluluk atfında bulunmaz; bu, İbn Ḥazm'ın yorumundan ibarettir. Ve kendi yaptığı bu yorum üzerinden Kindī'yi eleştirmiştir. İlleti malulünden ayrı düşünmeyen İbn Ḥazm, Allah'a illet denilmesi durumunda başka bir şeyin O'nun malulü olarak zorunlu bir şekilde var olması gerektiğini savunmuştur. Bu durumda o, illet-malul arasındaki bu ilişkiyi Allah'a zorunluluk atfetme manasına geleceği ve tevhide zarar vereceği endişesiyle reddetmiştir. Hâlbuki küfürle itham ettikleri de tevhit hassasiyetine sahip kişilerdir. Özellikle Kindī'nin *Tevhid Risalesi*'nde bu açıktır. Sorun, muhtemelen İbn Ḥazm'ın, Kindī'nin illete dair görüşlerine ya yeterince vâkıf olamamasından ya da kendince matematiksel denklem şeklinde kurduğu dini konuları anlama sistematiğinin dışına çıkamamış olmasından kaynaklanmaktadır. Çünkü Kindī, İbn Ḥazm'ın çağdaşı değildir, bu sebeple ona kişisel bir husumeti nedeniyle kötüleme amaçlı böyle bir reddiyeyi yazdığını düşünmemekteyiz.

Sonuç olarak İbn Ḥazm'da temel ilke, Allah'ın şanına uygun olsa bile insanların Allah'a ne atfettiği değil Allah'ın kendisine neyi uygun gördüğü ve naslarda nelerin O'na atfedildiğidir. Bunun dışında yapılan istidlal yöntemlerini tümüyle reddetmiştir.

[82] İbn Ḥazm, *Filozof Kindi'ye Reddiyesi*, s.76-77.

[83] Maniheizm, Kelam kitaplarında Mennaniyye, Maniyye ve Maneviyye isimleriyle anılmıştır. Genel itibariyle düalist bir düşünceye sahip, tevhid inancı bulunmayan ve alemin ezeliliğini savunan gnostik bir eski İran dinidir. Bkz. Şinasi Gündüz, "Maniheizm", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2003, c. 27, s. 575-577.

[84] İbn Ḥazm, *Filozof Kindi'ye Reddiyesi*, s.78-79.

KAYNAKÇA

Aḥmed b. Ḥanbel, Ebū ʻAbdullāh Aḥmed b. Muḥammed eş-Şeybānī el-Mervezī, *Müsned,* tahk. Şuʻayb el-Arnaut, Muessesetu'r-Risāle, Beyrut, 1996-2001.

Aquinas, Thomas, *Summa Theologica*, İngilizceye çev. Fathers of English Dominican Province, Benziger Bros, 1st Edition, New York, 1947.

Behloul, Samuel-Martin, *Ibn Ḥazm's Evangelienkritik*, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2002.

Burman, Thomas E., *Latince Kur'an Çevirileri*, çev. Nisan Alıcı, İthaki Yayınları, İstanbul, 2013.

Chejne, Anwar G., "Ibn Ḥazm of Cordova on Logic", *Journal of the American Oriental Society*, 1984, c. 104, sy.1, ss. 57-72.

Cüveynī, İmāmü'l-Ḥarameyn, *Kitābu'l-irşād*, çev. Komisyon, TDV Yayınları, Ankara, 2010.

Düzgün, Şaban Ali, *Nesefī ve İslâm Filozoflarına Göre Allah-Alem İlişkisi*, Akçağ Yayınevi, Ankara, 1998.

Ġazālī, *el-İḳtiṣād fi'l-İʻtikad*, nşr. Hüseyin Atay - İbrahim Agah Çubukçu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., Ankara, 1962.

Ġazālī, *Tehāfutu'l-Felāsife/Filozofların Tutarsızlığı.* nşr ve çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012.

Gündüz, Şinasi, "Maniheizm", *TDV İslam Ansiklopedisi,* İstanbul, 2003, c.27, ss. 575-577.

İbn Ḥazm, "er-Redd ʻale'l-Kindī el-feylesūf", *Resāilu İbn Ḥazm el-Endelusī*, tahk. İhsan Abbas, Müessesetü'l-ʻArabiyye li'd-Dirāsāt ve'n-Neşr, Beyrut, 1938.

İbn Ḥazm, Ebū Muḥammed b. ʻAlī b. Aḥmed b. Saʻīd eẕ-Ẓāhirī, *ed-Durre fī mā yecibu iʻtiḳād,* tahk. (yorumlu) Abdulhak Türkmānī, Dāru İbn Ḥazm, Lübnan, 1430/2009.

İbn Ḥazm, *el-Faṣl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihal*, çev. Halil İbrahim Bulut, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul, 2017.

İbn Ḥazm, *el-Faṣl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Niḥal*, Dāru'l-Kutubi'l-ʻİlmiyye, Beyrut, 1996.

İbn Ḥazm, *el-İḥkām fī Usūli'l-Aḥkām,* tahk. Ahmed Muhammed Şakir, Dāru'l-Āfāḳi'l-Cedīd, Beyrut, 1980.

İbn Ḥazm, *el-Muḥallā*, tahk. Ahmed Muhammed Şakir, en-Nahḍa, Kahire, 1347/1928.

İbn Ḥazm, *en-Nubẕetü'l-Kāfiye fī Uṣūli Aḥkāmi'd-Dīn ve el-Uṣūl ve'l-Fürūʻ*, nşr. Ebū Musʻab Muḥammed Saʻīd el-Bedrī, Kahire, 1412/1991.

İbn Ḥazm, *et-Taḳrīb li-ḥaddi'l-manṭıḳ,* çev. İbrahim Çapak - Yusuf Arıkaner, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul, 2018.

İbn Ḥazm, *Filozof Kindī'ye Reddiye*, çev. Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol - Sema Bolat, Elis Yayınları, Ankara, 2019.

İbn Ḥazm, *Usul-i Din: Dinin Kaynaklarına Bir Bakış*, çev. İbrahim Aydın, İnsan Yayınları, İstanbul, 1997.

İbn Sīnā, "er-Risaletu'l-ʻArşiyye (Arş Risalesi)", çev. Enver Uysal, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2000, c. 9, sayı: 9, ss. 641-655.

İbn Sīnā, *Metafizik*, çev. Ekrem Demirli - Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2004.

İbn Sīnā, *Ta'lîkât,* nşr. Hüseyin Mecid Ubeydî, Beytü'l-Hikme, Bağdat, 2002.

İbnü'l-Enbārī, Ebu'l-Berakāt, *el-İnṣāf fī mesāili'l-ḫilāf beyne'n-naḥviyyīne'l-baṣriyyīn ve'l-kūfiyyīn*, tahk. Gotthold Weil, Brill, Leiden, 1913.

İṣfahānī, Rāġıb, *Müfredāt: Kur'an Kavramları Sözlüğü*, çev. Abdulbaki Güneş - Mehmet Yolcu, Çıra Yayınları, İstanbul, 2010.

Ḳādī Abdülcebbār, *Şerḥu'l-Usūli'l-Ḫamse*, çev. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul, 2013.

Kaya, Mahmut, "Kindī, Yaʻkub b. İshak", *TDV İslam Ansiklopedisi,* İstanbul, 2002, c. 26, ss. 41-58.

Kılıç, Muhammed Fatih, "İbn Sînâ'dan Ebherî'ye Tam İllet-Nakıs İllet Ayrımının Ortaya Çıkışı", *Nazariyat Dergisi*, 2017, c. 4, sy.1, ss. 69-90.

Kılıç, Muharrem, "Dini Bilginin Doğruluğu Bağlamında Zahiri Epistemolojinin Dayandığı Dil Kuramı", *Bilimname*, 2003, c.2, sy.2, ss.157-169.

Kindī, "Oluş ve Bozuluşun Yakın Etkin Sebebi Üzerine", *Felsefi Risaleler*, çev. Mahmut Kaya, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., İstanbul, 2015.

Montada, Josep Puig, "Ibn Ḥazm", *The Oxford International Encyclopedia of Legal History*, Oxford University Press, Oxford, 2009, ss. 197-199.

Musa b. Meymun, *Delaletu'l-Hairin*, tahk. Hüseyin Atay, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1974.

Özdemir, Mehmet, *Endülüs Müslümanları: Kültür ve Medeniyet*, TDV Yayınları, Ankara, 2016.

Öztürk, Tuğba, *Endülüs İslam Düşüncesinde Esma-Sıfat Tartışması ve İbn Hazm,* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi SBE., Ankara 2021.

Palacios, Miguel Asín, *Abenházam de Córdoba y Su Historia Crítica de Las Ideas Religiosas*, Revista de Archivos, Madrid, 1927-1932.

Rāzī, Faḫruddīn, *Levāmiʻu'l-Beyyināt fī Şerhi Esmāillahi ve'ṣ-Ṣıfat.* nşr. ve tahk. ʻAbdurraūf Saʻd, el-Mektebetü'l-Ezheriyye, Kahire, 2000.

Ṣābūnī, Nūreddīn, *Kitāb el-bidāye mine'l-kifāye fi'l-hidāye fī usūli'd-dīn*, tahk. Fetḥullāh Halef, Dāru'l-Maʻārif, İskenderiye, 1969.

Saruhan, Müfit Selim, "Zahiriliğin Öncüsü İbn Ḥazm'da Felsefi Meseleler", *Dini Araştırmalar*, 2006, c. 9, sy.25, ss.159-180.

Serdar, Murat, *İbn Ḥazm'ın Kelami Görüşleri*, Gece Kitaplığı Yayınevi, Ankara, 2015.

Starczewska, Katarzyna K., *Latin Translation of the Qur'an (1518/1621)*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2018.

Şehristānī, Ebü'l-Fetḥ Tācüddīn (Lisānüddīn) Muḥammed b. Abdilkerīm b. Aḥmed, *el-Milel ve'n-Niḥal*, Dāru'l-Kütübi'l-ʻİlmiyye, Beyrut, 1992.

Turgut, Ali Kürşat, "Meşşâi Felsefesinde Allah'ın Sıfatları Meselesi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012, c. 21, sayı.2, ss. 1-21.

Yefūt, Salim, *İbn Ḥazm ve'l-fikrü'l-felsefī bi'l-Maġrib ve'l-Endelüs* (Doktora Tezi), Dâru'l-Beyda, Mağrib, 1986.

Zeccāc, Ebū İsḥaḳ, *Tefsīru Esmāillāhi'l-ḥusnā,* nşr. Ahmed Yūsuf ed-Dekkāk, Muessesetü'r-risāle, Beyrut, 1399/1979.