

Metin Tahrîfi Bağlamında İbn Hazm'ın Tevrat'ı Eleştiri Metodu Üzerine

Eldar HASANOV*

Özet

Bu makalede İbn Hazm'ın Tahakk'a bakışı ve onun tahrif olduğu iddiasında takip ettiği metodu tanıtmaya çalışılmıştır. Ona kadarki ulemânın tahrif iddiaları birbirinden farklı nitelikte olmuştur. Başlangıçta bu iddia sadece kutsal metinleri tercüme ve yorumlama sırasında gerçekleşen tahrif sınırlandırılmıştır. Zaman geçtikçe metin tahrifi iddiaları da dillendirilmiştir. İbn Hazm bu akımın önemli temsilcilerindendir. O, bu konuyla ilgili sistematik bir biçimde çalışmalar yürüten ilk müslüman âlimdir. O, bu iddiasını Tanah'ı "içeriden ve dışardan" analize tabi tutmakla temellendirmiştir. "Dışardan analiz metodunda" o, Tanah'ta yer alan tarihî rivayetlere dayanarak tahrifin kaçınılmaz olduğunu belirtmiştir. "İçeriden analiz metodunda" ise o, tahrif iddiasına Tanah'taki çelişkili ve gerçekliklere aykırı anlatıları göstermiştir.

Anahtar kelimeler: Kutsal metin eleştirisi, metin tahrifi, dışardan analiz, içeriden analiz.

Abstract

This article discusses Ibn Hazm's view to Tanakh and his demonstrating method of *tahrif*-falsification of it. Until him, the theses of Moslem scholars about *tahrif* had differed from each other. At first the argument of *tahrif* was restricted to only the area of translation and interpretation. In the course of time it was expressed some arguments of textual *tahrif*. Ibn Hazm maintains textual falsification in Tanakh. Among Moslem scholars he was the first person dealt with this subject systematically and completely. He tries to prove his opinion through examining The Scripture "externally and internally." In externally analysing, he claims that the textual falsification of Tanakh is inescapable by taking the historical narratives in it into consideration. Then he continues his analysing internally and demonstrates various examples relating to *tahrif* looking to contradictory and incorrect information from The Tanakh itself.

Key words: Ibn Hazm, Tanakh, the Scripture, textual falsification, internal and external criticism.

İbn Hazm (384-457/994-1064) fakih, kelâmcı, filozof, mantıkçı, tarihçi, dilci, şâir, ediptir. Çok yönlü bir şahsiyet olması hasebiyle diğer akidelere ilgi duymuş, İslâm dışı fikrî akımlar ve dinler hakkında fırak ve reddiye gibi çeşitli edebî türlerden eserler kaleme almıştır. Birçok uzmanın da ikrar ettiği üzere İbn Hazm, insanlık tarihinde kutsal metinleri eleştirel bakış açısıyla sistematik incelemeye

* Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı Doktora Öğrencisi.

tabi tutan ilk kişidir.¹ İbn Hazm'dan önce müslümanlar tarafından yazılan apolojetik çalışmalarda kutsal metinlerden yapılan alıntılarının çok olmaması ve bunların da yüzeysel doktrin farklılıklarıyla ilgili olması, ayrıca kutsal metinleri muhteva, bağlamları açısından ve karşılaştırmalı bir analizle ele alan sağlam bir çalışmanın da yokluğu², İbn Hazm'ın dinler tarihi alanındaki çalışmalarının önem ve değerini ortaya koymaktadır. Bu çalışmamızda İbn Hazm'ın yahudi kutsal metinlerine bakışı ele alınarak, onun bu metinleri inceleme metodu üzerinde durulacak, kendisini diğerlerinden farklı kılan hususlara vurgu yapılarak, kutsal metin eleştirileriyle ilgili çeşitli örnekler sunulacaktır.³

I. İbn Hazm'dan Önce Tevrat'a Bakış

Müslümanlar arasında diğer dinlere –özellikle de Yahudiliğe ve Hıristiyanlığa– yönelik eleştiriler Kuran'la başlar. Kur'an, Ehl-i Kitâb'ı Tevrat ve İncil'i korumamakla ve bunların orijinalinde bulunan öğretileri terk edip hak yoldan ayrılmakla suçlar. Bu suçlamalar içerisinde kutsal metinlere yönelik tahrif iddiası net bir şekilde yer almaktadır.⁴ Sonraları bu iddia, müslümanların diğer dinlere yönelttiği eleştirilerin başında gelmiş ve kutsal metinler bu açıdan incelemeye tabi tutulmuştur.

Başlangıçta müslümanlar, hıristiyanların polemik türü saldırılarıyla yüzleşmiş ve bu nedenle de bu tür polemiklere karşılıkta bulunmuşlar; buna karşın yahudiler, daha çok kendi içlerine kapalı bir tutum sergileyerek dinî konularda müslümanlarla tartışmaya girmediklerinden onlara yönelik polemikler daha az vuku bulmuştur.⁵ Ayrıca Yahudiliğe yönelik polemikler, daha çok hıristiyanlara yönelik polemiklerin içerisinde beraberce dile getirilmiştir.⁶ İşaret edelim ki İbnü'n-Nedim'in *el-Fihrist*'te naklettiği sırf Yahudiliğe yönelik olan polemik

¹ Mahmûd Ali Himâye, *İbn Hazm ve menhecuhu fi dirâseti'l-edyân*, 1983, 8, 150-151; Muhammed Abdullah eş-Şarkavî, *Menhecü nakdi'n-nass beyne İbn Hazm el-Endelüsî ve İsbînuza*, Kahire 1993, V, 19; İgnaz Golgziher, "Ehl-i Kitaba karşı İslâm Polemiği II" (çev. Cihad Tunç), *İslâmî İlimler Enstitüsü Dergisi*, V (1982), 249-277, 252.

² Ghulam Haider Aasi, *Muslim Understanding of Other Religions: An Analytical Study of Ibn Hazm's Kitab al-Fasl fi al-Milal wa al-Ahwa wa al-Nihal* (Temple University 1986, Ph.D tezi), s. 98-99. Makalede kullanılmış Batıda çeşitli üniversitelerde İbn Hazm'ın dinler tarihçiliği yönünü ele alan yayınlanmamış Ph.D tezlerini temin ettiği için Prof. Dr. Bilal Aybakan Bey'e teşekkür ederim.

³ Çalışmada konu üzerine yazılmış eserlerin yanı sıra İbn Hazm'ın sadece *el-Fasl*'i temel alınmıştır.

⁴ Kur'an'ın bu yaklaşımının terminolojik olarak ele alınması ve konuyla ilgili âyetlerin değerlendirilmesi için bk. J. M. Gaudeul-R. Caspar, "Kitab-ı Mukaddes'in tahrifi konusuna klasik İslâmî kaynakların yaklaşımı" (çev. ve ek. Ali Erbaş), *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII, 131-167, 133-139.

⁵ Jacques Waardenburg, "Muslim Studies of Other Religions", *Muslim Perception of Other Religions*, (ed. Jacques Waardenburg), New York 1999, s. 3-101, 51.

⁶ Moshe Perlmann, "Polemics: Muslim-Jewish Polemics", *Encyclopedia of Religion*, XI, 7236-7242, 7237.

türünden müstakil çalışmalar ise günümüze ulaşmamıştır.⁷

Ahmed Emîn, müslüman ulemânın Tevrat'a bakışları konusunda üç akımın bulunduğunu söyler. Birinci akım, Tevrat'ın tamamının veya büyük bir kısmının değiştirildiğini ve bunun Mûsâ'ya indirilmiş metnin aynısı olmadığını iddia etmektedir. İkinci akım, tahrîfin Tevrat'ın metninde değil de, yorumunda olduğunu savunmaktadır. Üçüncü akım ise, Tevrat'a bazı eklemelerin olduğunu ve çok az bir kısmında küçük değişikliğin vuku bulduğu görüşündedir.⁸ Yazar, ilk akımın en önemli temsilcisinin İbn Hazm olduğunu ifade etmiştir.

İbn Hazm, tahrîf konusuna sistemli bir şekilde eğilmesi ve detaylarıyla ilgili teker teker deliller getirmesiyle, polemik türü çalışmalarında önemli bir yer tutmaktadır. Nitekim İbn Hallikan'ın Ehl-i Kitâb'a karşı polemik türü eserler veren müslüman ulemânın öncüsü olarak İbn Hazm'ı sunuşunu analiz ederken Goldziher: "İslam polemikinin esas noktasını teşkil eden tebdîl meselesini ilk defa sistemli şekilde inceleyen ve bütün şümûlüyle ele alan kişinin İbn Hazm olduğu" görüşünü öne sürmektedir.⁹

Dikkatle incelendiğinde görülecektir ki, İbn Hazm'dan önce tahrîfe yönelik müslüman polemikleri tarihsel bir seyir içerisinde devam etmiştir. Şöyle ki VIII-IX. yüzyıllarda yahudi kutsal metinlerinin lafzen tahrîfinden daha çok yorumunda tahrîften bahsedilmiştir. Müslümanlar, Ehl-i Kitâb'ı İslâm'a çekmek için onların da kutsal metinlerinde Hz. Muhammed'in nübüvvetini müjdeleyen pasajların olduğunu söyleyerek onları ikna etmeye çalışmışlardır. Ne var ki bu türden pasajların Tevrat'ta bulunması gerekirken, bulunmaması gibi "bizzat metin tahrîfi" biçiminde yorumlanabilecek bazı göndermelerin üzerinde de fazla durulmamıştır.¹⁰ Nitekim, yukarıda işaret edilen sebeple, Tevrat'ın lafzen tahrîfi meselesi bu döneme ait ulemâdan Ali b. Rabben et-Taberî (194-251/810-861), el-Câhız (v. 255/868), İbn Kuteybe (213-276/838-889) ve Yakûbî (v. 292/905) gibiler için özel ihtimam gerektirecek bir konu olmamıştır;¹¹ Onlar, Tevrat metninin doğru yorumlandığı veya Arapça'ya doğru aktarıldığı takdirde güvenilir olduğunu söylemişlerdir.¹²

Tevrat'a yönelik metin tahrîfi iddiası, X. yüzyılda daha da belirginleşmeye başlamış, yapılan çalışmalar bu yönde yoğunlaşmıştır. Bu dönemde de Tevrat'ın

⁷ Camilla Adang, "Medieval Muslim Polemics against the Jewish Scriptures", *Muslim Perception of Other Religions*, (ed. Jacques Waardenburg), 143-159, 143.

⁸ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Beyrut 1425/2004, I-III, I, 251.

⁹ Goldziher, "Ehl-i Kitâb'a karşı İslâm Polemiği II", 252.

¹⁰ Teodere Pulchini, *Exegesis As Polemical Discourse: İbn Hazm on Jewish and Christian Scriptures* (Pittsburg-1994, Ph.D tezi), s. 95-117.

¹¹ Camilla Adang, *Muslim Writers on Judaism and the Hebrew Bible : from Ibn Rabban to Ibn Hazm*, Leiden 1996, s. 225-227.

¹² Pulchini, *Exegesis As Polemical Discourse*, s. 141.

tahrîfinin sadece yorumda olduğunu söyleyenlerin devam etmesiyle birlikte, tahrîfin metinde olduğu görüşünü bazen açık şekilde bazen de îmâ yoluyla ifade edenler de ortaya çıkmıştır. Bu son gruba dahil olan polemikçiler içerisinde Muhammed b. Cerîr et-Taberî (v. 310/923), Ali b. Hüseyin el-Mesûdî (v. 345/956), Ebû Nasr Mutahhar b. Tahir el-Makdisî (v. 355/966), Hivî el-Belhî (IX. yy) ve Ebû Reyhân Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî (362-443/973-1048) tahrîfin metinde olduğu tarzında yorumlanabilecek görüşler serd etmişlerdir.¹³

Yukarıda zikredilen isimlerden, İbn Hazm'dan önce de metin tahrîfi konusunda çeşitli çalışmaların ve dolayısıyla iddiaların mevcut olduğu anlaşılmaktadır. Ancak İbn Hazm, konuyu kendisinden öncekilerden hem teknik hem de muhteva bakımından daha farklı ve detaylı bir biçimde ele almıştır. O, metinleri “içeriden ve dışarıdan” analize tabi tutmuş, iddiasını metinlerin yanı sıra akla da dayandırmıştır. Bir taraftan Tevrat'ın sonraki kuşaklara naklini çevreleyen şartları analitik şekilde inceleyerek onu sened ve rivayet bakımından tenkide tabi tutmuş, diğer taraftan da metin içindeki çelişkileri ve tutarsızlıkları ortaya koymuştur.

II. İbn Hazm'a Göre Tevrat'ın Tahrîfi Meselesi

Müslüman ulemâ arasından ilk olarak İbn Hazm, tahrîf konusunu sistemli bir şekilde ele almış ve bu iddiaya detaylı olarak teker teker deliller getirmiştir. Nitekim işaret edildiği gibi, onun bu meziyeti Batılı uzmanlar tarafından da dile getirilmiştir.

İbn Hazm'ın tahrîf iddialarında müslüman bakış açısı oluşturucu nitelikte olmuştur. Şöyle ki o, kutsal metinlerin tahrîfe uğradığını iddia ederken önyargıyla hareket etmiş, müslüman ulemâdan tahrîfe kâil olmayanların tutumlarını “ahmaklık, câhillik ve nasslara sarılmama” şeklinde değerlendirmiştir. O, Kuran'da yahudilere yöneltilen tahrîfle ilgili âyetleri sıralayarak kutsal metinleri hüccet sayanları nasları kabul etmeye davet etmiş, bunu yapmazlarsa çelişkili tutum sergilemiş ve Allah'ı tezkîb etmiş olacaklarını belirtmiştir.¹⁴

İbn Hazm'ın mizâcı sebebiyle eleştirileri de keskin olmuştur; münazaralarda rakiplerini o kadar sıkıştırılmış ki, “Haccâc'ın kılıcıyla İbn Hazm'ın dili ikiz kardeşdir” şeklinde bir deyim bile ortaya çıkmıştır.¹⁵ Lâkin işaret edilmesi gereken husus şudur ki, o hasımlarını ikna etmek ve susturmak için hiçbir zaman haktan ayrılmamış, delillere dayanmış ve vardığı sonucu çarptırmadan yazıya aktarmıştır. Nitekim onun diğer münazaracılara yönelttiği eleştiriler de bu noktalarda yoğun-

¹³ Pulchini, *Exegesis As Polemical Discourse*, s. 118-138.

¹⁴ İbn Hazm el-Endülüsî, *el-Fasl fi'l-mîlel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, Beyrût 1406/1986, I, 214-216.

¹⁵ Himâye, *İbn Hazm*, s. 9-10.

laşır.¹⁶

A. İbn Hazm'ın Yahudilik'le İlgili Bilgi Kaynakları

İbn Hazm'ın ilk başvuru kaynağı doğal olarak Kur'ân-ı Kerîm ve hadislerdir; buradaki iddialar ona ışık tutmuş, düşüncesinin şekillenmesinde yönlendirici olmuştur. Ayrıca yukarıda da belirtildiği gibi İbn Hazm'dan önce de müslümanlar tarafından yahudilikle ilgili eserler yazılmış, bu dine yönelik çeşitli iddialar dile getirilmiştir. İbn Hazm, bunlardan haberdar olduğu *el-Fasl*'da yaptığı atıflarla kendinden öncekileri genel hatlarıyla değerlendirmesinden anlaşılır. O şöyle başlamaktadır:

“Aslında birçok kişi beşeriyetin dinleri ve dünya görüşleri hakkında sayısız eserler yazdılar. Ne var ki onlardan bazıları eserlerini gereksiz ayrıntılarla uzattılar, yanlış ve tutarsız bilgiler kullandılar; bu da eserleri anlamayı zorlaştırdı ve bilgi vermedi. Bazıları ise bilgileri hazfettiler ve yetersiz bilgi verdiler, özet yaparak azalttılar, farklı görüş sahiplerinin önemli gerekçelerinin çoğunu üstünkörü geçtiler; bununla da açıklamalarında aldatmacalığa başvurup kendilerine insafsızlık ettiler ve hasmının görüşünü hakkıyla açıklamamakla ona zulüm yaptılar. Böylece okuyucuların haklarını ihlâl ettiler; çünkü başka birisini aldatmıyorlardı.”¹⁷

İbn Hazm İbrânîce bilmiyordu;¹⁸ dolayısıyla yahudilerle polemiklerini bu dili bilen birisinin verdiği bilgilere dayanarak sürdürmüştür. Yahudilik'te Tanrı kavramını ifade etmek için kullandığı *Yahve* ve *Elohim* kelimelerinin kullanımının orijinale uygun olmamasının¹⁹ yanı sıra “İbrânîce'yi bilen birisi bana haber verdi ki”²⁰ ifadesi de buna delâlet etmektedir. Sonradan bu konuda bilgisini arttırmak ve karşı tarafın ileri sürdüğü görüşlerin dayanaklarını öğrenmek için Tevrat'ı çeşitli Arapça tercüme nüshalardan okumuştur; yeri geldikçe bu nüshaların arasındaki farklılıklara da işaret etmiştir.²¹ Ne var ki onun hangi tercüme nüshalarını kullandığını, bunlara kimler aracılığıyla ulaştığını, ayrıca bu çevirilerin kimler tarafından yapıldığını tespit etmek çok güçtür.²² Ayrıca o sifirlerin isimlerini İbrânîce söylemesinin yanı sıra yer yer bu isimlerin Arapça'ya tercüme edilmiş versiyonlarını da kullanmıştır. *Torah* dışında, Tevrat'ın tamamını oluşturan, *Neviim* ve *Ketuvim* gibi diğer kutsal metinlere,²³ sözlü vahiy kabul edilen

¹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 2.

¹⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 2.

¹⁸ Adang, *Muslim Writers*, s. 249.

¹⁹ Aasi, *Muslim Understanding of Other Religions*, s. 97.

²⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 142.

²¹ *a.g.e.*, I, 121.

²² Aasi, *Muslim Understanding of Other Religions*, s. 97.

²³ Yahudiler, yazılı kutsal metinlerini ifade etmek için Tanak kelimesini kullanırlar. Bu kelime *Tora*, *Neviim* ve *Ketuvim* kelimelerinin baş harflerinden oluşur. Ömer Faruk Harman, *Metin, Muhteva ve Kaynak Açısından Yahudi Kutsal Kitapları*, doçentlik çalışması, s. 2.

Talmud'a ve ünlü yahudi tarihçi Josephius'un da eserine âşina olmuştur; İbn Hazm, Josephius'u Hz. Hârûn'a nispet ederek Yusuf b. Hârûn el-Hârûnî olarak adlandırır.²⁴

İbn Hazm, kendisi belirtmese de, Rabbânî/Ortodoks Yahudiler dışında Karaim mezhebinden olanlarla da yakın temasta olduğu âşikardır; Rabbânî Yahudiliğe karşı eleştirilerinde bu mezhebin görüşlerinin etkisi açık şekilde fark edilir.²⁵ İbn Hazm'ın sözlü vahye yönelik eleştirilerinde önderi Karaim mezhebinden olan Ebû Yûsuf Yakûb b. İshak el-Kirkisânî olmuştur; mezhebinin görüşlerini savunarak sözlü vahyi kabul etmeyen el-Kirkisânî'nin kullandığı delilleri, ondan yararlanarak İbn Hazm da kullanır.²⁶

B. Dinler Tarihçisi Olarak İbn Hazm'ın Muhiti

İbn Hazm'ın yetiştiği toplumsal muhit, çeşitli dini görüşlerin kendisine yer ettiği ve mücadeleden geri durmadığı bir alan şeklinde karakterize edilebilir. Buradaki toplum hem müslümanlardan hem de diğer dinlerden olan unsurlardan teşekkül etmekteydi.

Yahudiler Romalılar devrinden İspanya'ya yerleşmeye başlamışlardı. Endülüs Emevî Devleti'nin kurulmasıyla ülke müslüman yönetimine geçmiş, yahudiler zaman zaman devletin üst kademelerinde önemli mevkilere getirilmişlerdi. Endülüs Emevî Devleti çeşitli milletlerden insanları yönetiminde barındırdığı gibi ülke ahaliyi Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslâm gibi farklı dinlere mensuplardı. Zaman zaman siyasî krizler yaşanmaktaydı; bunlara imkân vermemek için yönetim ahaliyi İslâm şemsiyesi altında toplayarak birlik oluşturmaya çalışırdı. Bu dönemde diğer din mensupları tarafından İslâm'a yönelik saldırı alenî bir nitelikte değildi. Hülâsa İbn Hazm'ın çocukluğu döneminden itibaren Endülüs toplumu dinî açıdan çoğulcu bir yapıya sahipti; burada yahudiler, hıristiyanlar ve müslümanlar bir arada karşılıklı müsamaha içerisinde yaşıyorlardı.²⁷

Emevîler'in düşüşüyle birlikte, yani İbn Hazm'ın gençlik döneminden itibaren farklı görüşlerde olanlar arasındaki ihtilaflar giderek keskinleşmeye başladı; taraflar birbirlerinin görüşlerini çürütmek için eserler kaleme alıyorlardı. Bu tartışmalarda çeşitli İslâmî mezheplerin görüşlerinin irdelenmesinden başka mevcut dinler arasında da eleştiri atmosferi vardı. Devletin yüksek kademelerini tutanlar arasında yahudilerin de bulunması onları fikrî hayatta aktifleştirmişti ve neticede onlar müslümanlara tahakküm etmeye başlamışlardı. Bu tahakküm

²⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 99.

²⁵ Adang, "Medieval Muslim Polemics", s. 151.

²⁶ Adang, *Muslim Writers*, s. 253; Pulchini, *Exegesis As Polemical Discourse*, s. 127, 143.

²⁷ Aasi, *Muslim Understanding of Other Religions*, 65. Detaylı bilgi için bk. Ziya Paşa, *Endülüs Tarihi* (haz. heyet), İstanbul 2004, s. 498-503.

siyasî alanla sınırlı olmayıp dini alana da kaymıştı; yahudiler İslâm'a yönelik tenkitlerde bulunuyor, müslümanlar da bunlara karşılık veriyorlardı.²⁸ Nitekim yahudi vezir İbn en-Negrile'nin, Kur'an'da çelişkilerin mevcudluğu gibi İslâm'a ilişkin olumsuz iddia ve görüşleri öne sürmesine İbn Hazm'ın reddiye yazması o dönemde Endülüs'te yahudilerle müslümanlar arasında dinî bir tartışmanın bulunduğu bir örnek teşkil etmektedir.

C. İbn Hazm'ın Yahudilik Üzerine Çalışmaları

Yukarıda da işaret edildiği gibi İbn Hazm velûd bir ilim adamıdır; çeşitli alanlarda eserler yazmıştır. Nakledildiği üzere, İbn Cerîr et-Taberî hariç, kendisinden önce müslüman ulemâdan hiç kimse, onun kadar çok eser telifinde bulunmamıştır. Yazdıklarının yaklaşık seksen bin sayfadan ibaret dört yüz cilt olduğu rivâyet edilmiştir. Ama ne var ki yazarın eserlerinden bazıları bize ulaşmamıştır. Sivri dile ve acı bir üsluba sahip olduğundan kendisine çok düşman kazanmış, bu yüzden henüz kendisi hayattayken bile eserlerinden bazıları yakılıp yırtılarak imha edilmiştir.²⁹ Oysa bu gibi vakalar onun yazma konusundaki kararlılığını daha da arttırmış ve onu daha fazla yazmaya sevk etmiştir.

İbn Hazm bulunduğu ortam gereğince hıristiyanlar ve yahudilerin tenkitlerine karşı İslâm'ı savunmak için mücadele vermiş, defalarla münazaralara girmiştir. Bunlar içerisinde en meşhur olanı saray veziri Yahudi İbn en-Negrile ile telif yoluyla polemigidir (*er-Red alâ İbni'n-Nagrile'l-Yehûdi*).

İbn Hazm'ın *Telif fi'r-redd alâ Enâcili Nasârâ, Muhtasaru'l-Milel ve'n-nihal, Kitâbün fi'r-redd alâ men i'tarada alâ kitâti'l-Fasl* ve *Makaletü'n-nihal* adlı eserleri, onun kaybolan eserlerine ait listede yer alır. Ayrıca *Kitâbu İzhâri tebdîli'l-Yehûd ve'n-Nasârâ li't-Tevrât ve'l-İncil* adlı eseri de isminden belli olduğu üzere Yahudiliğe yönelik eleştirileri içerir. Üzerine araştırma yapanlardan bazılarının, kayıp olan bu eserin muhtemelen *el-Fasl* içerisinde bir bölüm olarak yer aldığını söylemelerine³⁰ karşın, bazı araştırmacılar bu görüşe katılmayarak onun farklı bir çalışma olduğunu belirtmişlerdir.³¹ Yazarın *el-Usûl ve'l-Furû* adlı eseri de dinler tarihiyle ilgili olup ana hatlarıyla *el-Fasl*'daki iddiaları içermektedir.³²

Yazarın dinler tarihiyle ilgili en önemli eseri *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-ehvâi ve'n-*

²⁸ Abdulhalîm Üveys, *İbn Hazm el-Endülüsî ve cihûduhû fi'l-bahsi't-târihi ve'l-hadârî*, Kâhire 1979, s. 44-45, 347; Hâlid Abdulhalîm es-Süyûtî, *el-Cedeli'd-dinî beyne'l-Müslimîn ve Ehli'l-Kitâb bi'l-Endülüs*, Kâhire 2001, s. 22.

²⁹ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-üdebâ*, XII, 238-239.

³⁰ Adang, *Muslim Writers*, s. 66; Üveys, *İbn Hazm el-Endülüsî*, s. 118; es-Süyûtî, *el-Cedeli'd-dinî*, s. 36.

³¹ Aasi, *Muslim Understanding of Other Religions*, 84. İbn Hallikân ve Katib Çelebi de bunun ayrı bir çalışma olduğunu belirtmişlerdir. (Adang, *Muslim Writers*, s. 66.)

³² Adang, *Muslim Writers*, s. 64-65; Üveys, *İbn Hazm el-Endülüsî*, s. 119.

nihal'dir. Bu eserinde o, Yahudiliğin yanı sıra diğer dinlere ve fikrî akımlara yönelik bilgiler de vermiştir.³³ Ne var ki eserin üslubu polemik tarzındadır ve bazı uzmanlar onun deskriptif olmadığı için bir "karşılaştırmalı dinler tarihi örneği" sayılmayacağını söylemişlerdir.³⁴

D. Tevrat Metninde Tahrîf Meselesi

Metinsel tahrîf iddiasının katı savunucusu olan İbn Hazm bu iddiasını, işaret edilmiş diğer çalışmalarının yanı sıra, *el-Fasl*'da derinlemesine ele almaktadır. Başlığa verdiği isimden de belli olduğu üzere,³⁵ elde bulunan Tevrat'ın, Hz. Mûsâ'ya nâzil olan orijinal kutsal metin olmadığını iddia etmiş, bu iddiasını desteklemek üzere eseri boyunca kutsal metinlerden çeşitli deliller serd etmiştir. İbn Hazm tahrîf meselesini ele alırken, "dışarıdan ve içeriden eleştiri metodu" diye ifade edilebilecek şekilde, meseleye iki açıdan yaklaşmıştır. Bir taraftan İsrâiloğulları'nın Hz. Mûsâ'dan sonra tarih boyunca kendi kutsal metinlerine yönelik tutumlarını anlatarak, diğer taraftan da metin içi çelişkileri ve tutarsızlıkları gözler önüne sererek, metinsel tahrîf iddiası için bunları dayanak olarak kullanmıştır.

İbn Hazm, Hz. Mûsâ'dan sonra Tevrat'ın bir tek nüshasının bulunduğunu, bu nüshayı görme yetkisinin her zaman baş kâhinde bulunup halktan saklı tutulduğunu, din adamlarının yılın belirli zamanlarında halkı toplayarak bu nüshadan gerekli olan yerleri onlara okumakla yükümlü olduklarını, ama insanların da hak yoldan saptıklarından bu toplantılara katılmadıklarını, Süleymân döneminden sonra azgınlığın daha da yaygınlaştığını, şerî kaide ve kuralların çiğnendiğini, birçok gayr-ı meşrû eylemin mübaha çevrildiğini, alenî şekilde putlara tapıldığını, peygamberleri öldürmeye cüret edilen bir dönemin yaşandığını, üstelik dinî otoriteyi ellerinde bulduran kâhinlerden bazılarının bile putlara tapıtığını söyleyerek böyle bir ortam içerisinde Tevrat'ın tahrîften kurtulamayacağını ileri sürür. Bunların dışında, bir taraftan puta tapan yahudi kralların müdahaleleri, diğer taraftan diğer kavimlerle yapılan savaşlarda da kutsal metinlerin yakılması ve başka türden müdahaleler,³⁶ İbn Hazm için korunmuşluğun garantisini ortadan kaldıran en önemli nedenlerdendir. İbn Hazm'ın "akîdesi bozuk, zındık, câhil, alaycı, sersem teke" diye nitelediği bazıları tarafından bu kutsal metinler zaman içerisinde yeniden toparlanmış olsa da onlar metinleri aslına uygun olarak yazmamış, sorumlu davranmayarak "akıllarına eseni yazmış, dalga geçecek şekil-

³³ Bu konuda ana hatlarıyla bilgi için bk. İbrâhim Gürbüz, "İbn Hazm", *DİA*, XX, 56-57. İbn Hazm'ın bu eserinin başlığını *el-Fisal fi'l-Milal ve'l-ehvâi ve'n-nihal* şeklinde okuyanlar da bulunmaktadır. Eserin, *el-Fasl* şeklinde okunması gerektiğini destekleyen görüşler için bk. Himâye, *İbn Hazm*, s. 98-103.

³⁴ Adang, *Muslim Writers*, s. 65.

³⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 116.

³⁶ Ayrıntılar için bk. İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 187-199.

de metinlerde oynama yapmışlardır.” Ona göre, bunun sonucunda da “kutsal metinlerde küçük bir çocuğun bile aklının almayacağı tutarsızlık ve çelişkiler ortaya çıkmıştır.”³⁷

E. Metin Tahrifini Delillendirme Metodu

Fıkıhtaki Zâhirî düşünceye paralel olarak İbn Hazm, dinler tarihine ilişkin metinlerde bahsi geçenlerin anlamının zâhirini esas alarak yorum ve te'vile çok da sıcak bakmaz; aslında te'vile başvurmanın bir nevi yanıltma ve kandırma olduğu kanaatindedir. Bu Zâhirî düşünce, onun Yahudilik'le ilgili münazaralarına da hâkim olmuştur.³⁸ Ancak, bununla birlikte o, *el-Fasl*'da atıf yaparak eleştirdiği metinlerin tamamen asılsız, yalan ve uydurma olduğunu, karşı tarafın “Allah bunlarla dilediğini isabet ettirir” şeklinde ifadelerle başvurabileceklerinden dolayı, anlam verilemeyen ve herhangi bir vecihle doğru şekilde yorumlanamayan yerlere değinmediğini belirtir.³⁹ Aslında böyle bir yöntemi takip etmesi kutsal metinlerde anlatılanlara hiçbir müdahalede bulunmadan verileri değiştirmeden kaynaklarda bulunduğu şekilde aktarması hassasiyetinden kaynaklanır.

İbn Hazm'ın kutsal metinleri eleştiride takip ettiği metot, verilen bilgileri “içeriden ve dışarıdan analiz” şeklindedir; bu tarihsel-metinsel metottur. Önce ele aldığı bir konuda alıntı yaptığı yeri sunmakta veya orada anlatılanın özeti vermekte, daha sonra anlatılanı eleştiriye geçmektedir. Eleştirisinde konusal metoda uyarak imkân ölçüsünde bir döneme veya olaya ilişkin tüm verileri toplayarak bunları değerlendirmiş, sağlam bir yapı içerisinde bulguları birbirleriyle ilişkilendirerek vardığı sonucu/iddiasını kanıtlarıyla birlikte ortaya koymuştur. Yöneltiği iddialarda nakli esas almasının yanı sıra akli da kullanmış, kutsal metinleri yine kendilerine dayanarak ele almıştır. Kutsal metinlerin yazılmasının, hıfzının ve naklinin vuku bulduğu muhiti detaylı bir şekilde tahlil ve tenkide tabi tutmuş, metin ve olgu arasındaki bağlantıyı/bağlantısızlığı tespit etmeye çalışmış, orada anlatılanların gerçeğe uygun olup olmayışı hakkında yargılarda bulunmuştur.⁴⁰

Her ne kadar kutsal metinlerin münzel olmadığı ve peygamber ağzından çıkmadığını tekrarlayıp onların dayanak olarak kullanılmaya uygun olmadığını söylemişse de,⁴¹ İbn Hazm'ın kutsal metinleri kendi iddiasını destekleyecek ölçüde dayanak kabul ettiği aşikârdır. Şöyle ki tahrif iddiasını sürdürmekle birlikte bu iddiasını, özellikle dışarıdan eleştiri metodunda, kutsal metinlerle

³⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 122, 128-129. Bu konuda İbn Hazm'ı doğrulayan yeni bir çalışma için bk. Richard Elliot Friedman, *Kitabı Mukaddes'i Kim Yazdı?* (trc. Muhammet Tarakçı), İstanbul 2005.

³⁸ Üveys, *İbn Hazm el-Endülüsi*, s. 338, 350.

³⁹ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 117.

⁴⁰ eş-Şarkavî, *Menhecü nakdi'n-nas*, s. 19; Aasi, *Muslim Understanding of Other Religions*, s. 96-97.

⁴¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 122, 128-129 ve dğr.

temellendirir. Ancak diğer taraftan İbn Hazm, içerisinde yalanların yazıldığı herhangi bir kutsal kitabın “tamamen temelsiz, uydurma ve Allah indinden olmayacağını” ifade eder.⁴²

İbn Hazm, “Biz, Hz Muhammed’in nübüvveti hakkında haber veren Mûsâ’ya ve içerisinde Hz Muhammed’in ismi, nesebi ve ashabının vasıflarını belirterek nübüvveti hakkında haber veren Tevrat’a iman ettik.”⁴³ demesine ve Tevrat’ta bu türden metinlere rastlamasına rağmen, “küllî tahrîf” iddiasından hiç vazgeçmemiştir. O, bu durum hakkında ilâhî iradenin sadece bu nevi metinleri koruduğunu, elde bulunan metinlerin diğer kısımlarının ise muharref olduğunu ifade ederek polemiklerini sürdürmüştür. Bu açıdan bakıldığında ileri sürülen iddiaların her ne kadar çeşitli yerlerde küllî tahrîfle ilgili olsa da parçacı/cüz’i kaldığı, İbn Hazm’ın bakış açısına göre makûl ve makbûl addedilmeyen belli metinlere yönelik olduğu ortaya çıkmaktadır. Buna dayanarak, İbn Hazm’ın tahrîf iddiasını ispatlamak için ileri sürdüğü metinlerin işlevsellik değerinin, o iddiayı destekleme ölçüsünce olduğu söylenebilir.

İbn Hazm’ı kendisinden önceki yazarlardan farklı kılan özelliklerden en önemlisi, onun daha keskin ve sağlam bir üslup kullanmasıdır. Öncekiler, her ne kadar metin veya mâna itibarıyla tahrîf meselesini ikrâr etmişlerse de, İbn Hazm konuya daha ciddi bir şekilde eğilerek iddiasını Tevrat’tan getirdiği delillerle detaylı şekilde ortaya koymuştur. Başka bir önemli fark da, onun kutsal metinlerde Hz. Muhammed’le ilgili olduğu öne sürülen ifadelere, diğerleri kadar vurgu yapmamasındadır.⁴⁴ Ayrıca İbn Hazm, “dışarıdan eleştiri” metodunu başlatmak suretiyle tahrîf iddiasını yeni bir boyuta taşımıştır.⁴⁵

1. “Dışarıdan Eleştiri” Metodu-Tarihsel Metot

Dışarıdan eleştiri metodu, Tevrat’ın içeriğine yönelik olmayıp onun günümüze gelişi süreci üzerine incelemelerde bulunmak anlamındadır. İbn Hazm’ın metin tahrîfine yönelik ileri sürdüğü önemli iddialardan birisi de Hz. Mûsâ’ya gelen vahyin, daha sonraki dönemlerde orijinale uygun ve zedelenmemiş bir biçimde nakledilememesi ve bunun olanaksız olması meselesidir. Bilindiği üzere bir haberin kabul edilebilir olması için, İslâm’da kabul edilmiş sisteme göre, metnin içeriğinden başka “rivâyet ve sened” diye ifade edilen nakledilme boyutu da önemli unsurlardandır. İşte bu zihniyet sebebiyle İbn Hazm, Tevrat’ın nakledilmesi meselesi üzerinde durmuş, tahrîften bahsederken nakille bağlantı kurarak bunun gerçekleşmesi için uygun ortamın bulunup bulunmadığını araştırmış, getirdiği delillerle tahrîfin aslında normal bir sonuç olduğunu belirtmiştir. Metnin

⁴² İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 116.

⁴³ *a.g.e.*, I, 103-104.

⁴⁴ Pulchini, *Exegesis As Polemical Discourse*, s. 90-91.

⁴⁵ *a.g.e.*, s. 163.

korunmuşluğu meselesi İbn Hazm'a göre Tanrı'ya olan sadakatle bağlantılı olduğundandır. Bu yüzden o, Torah sonrası kutsal metinlerden getirdiği delillerle yahudilerin tarihine dikkat çekerek onların doğru yoldan sapıp putlara taptıklarını söylemekte ve dolayısıyla bunu tahrîfin gerçekleşme imkânına dayanak olarak kullanmaktadır.

İbn Hazm, Tevrat'ın nasıl tahrîf edildiğini ele aldığı konuya: "her anlayış sahibinin Tevrat'ın tahrîf ve tebdil edildiğine emin olması için biz, İsrâiloğulları'nın Hz. Mûsâ'nın ardından kurdukları ilk devletten onun düşüşüne ve onların Beytü'l-Makdis'e dönüp, kendi kitaplarının ve âlimlerinin ittifakıyla kabul gördüğü üzere, Yazıcı Ezra'nın yazmasına dek geçen süre içerisinde Tevrat'ın durumunu tasvir ediyoruz." diye başlamaktadır.⁴⁶ Burada tarihî sürece titizlikle uyararak, önce yahudi kavminin Hz. Mûsâ'dan sonra kutsal topraklardaki hâkimiyetinden Hz. Süleymân'a dek geçen süreyi, daha sonra da iki ayrı devlet olarak devam ettiği süreyi birbirinden ayrı olarak anlatır. İbn Hazm, anlatılan tarih boyunca yahudilerin, kendi soylarından olsa bile, diğer devletler tarafından mâruz kaldıkları saldırıları da kutsal metinlerin ortadan kaybolmasında delil olarak kullanır. Yahudi kutsal metinlerini analiz ederek Yûşa b. Nûn'dan sonra yahudilerin hangi hükümdarın döneminde dinden dönüp putlara taptıklarını, bunun ne kadar sürdüğünü ve kimin döneminde de hak üzere olduklarını hükümdarların adlarıyla teker teker anlatarak bu silsileyi Tâlût'a ve Hz. Dâvûd'a dek sürdüren İbn Hazm, ridde sayısının toplam yedi kez olduğunu belirtmektedir.⁴⁷ İbn Hazm'ın tekrarlayarak vurgulamasına binâen Tevrat nüshasının halkın elinde bulunmayıp sadece mabette baş kâhinin elinde bulunduğu dikkate alındığında,⁴⁸ küfür içerisinde geçen bu kadar uzun süre içerisinde kutsal kitabın tahrîften kurtulamayacağı muhakkaktır.⁴⁹ Buradan belli olmaktadır ki İbn Hazm, henüz Süleymân dönemine geldiğinde bile Tevrat'ın tahrîf ve tebdile uğradığı görüşündedir.

Daha sonra İbn Hazm, Krallar dönemindeki durumu ele alarak Süleymân'dan sonra yahudilerin on kabile ve iki kabile birliğinde iki devlete ayrıldıklarını,⁵⁰ İsrâil devletinin hükümdarlarının tamamının küfür içerisinde olduğunu, halkın putlara taptıklarını, şeriata uymadıklarını, Tevrat'ı hiç anmadıklarını, daha sonra da Sâbiîler'in dinini kabul ederek onlara katıldıklarını ve devletleri dağıldıktan sonra tarih sahnesinden silindiklerini belirtir. Yehuda ve Benyamin oğullarından oluşan Yehuda devletinde ise zaman zaman hakka uyan hükümdarların olduğunu, bunların döneminde halkın da hak üzere olduğunu, ancak büyük ölçüde bu hükümdarların da küfür içerisinde olduklarını belirterek "Bütün bunlarla birlikte

⁴⁶ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 187.

⁴⁷ *a.g.e.*, I, 187-190. Silsilede gösterilen ridde sayıları daha fazladır.

⁴⁸ *a.g.e.*, I, 113-114, 193, 198-199 ve dğr.

⁴⁹ *a.g.e.*, I, 189-190.

⁵⁰ İsrail ve Yehuda devletleri.

hangi din, hangi kitap sahih kalabilir?” diye sorarak iddiasını temellendirmeye çalışır.⁵¹ Bundan başka kutsal metnin muhafızları olan baş kâhinlerden bazılarının putlara taptığına dikkat çekerek tahrîfin kaçılmaz bir durum olduğunu söyler.⁵² Daha sonra Babil Sürgünü dönemindeki dinî durum hakkında bilgi veren İbn Hazm, bu sürede “Yahudilerin peygambersiz kaldıkları, kubbe (Toplantı çadırı) ve Ahid Sandığı'nın bulunmadığını” belirterek bunları iddiası için delil olarak kullanmaktadır.⁵³

Burada anlattıklarından da belli olmaktadır ki İbn Hazm, Süleymân'dan bu iki devletin dağılmasına kadar geçen süre içerisinde de Tevrat metninin muharref olduğu görüşündedir. O, bu görüşüne delil olarak Ezra'nın kutsal metinleri hatalardan ayıklayıp yeniden toplamasının yahudiler tarafından bile ikrar edildiğini gösterir.⁵⁴ Dolayısıyla İbn Hazm'a göre Tevrat, Hz. Mûsâ'dan sonra çeşitli dönemlerde ortaya çıkan talihsizlikler nedeniyle tahrîf edilmiştir. Sonra Ezra onu yeniden toplamış, tahrîf edilmiş yerleri yeniden tashih etmiştir.

İbn Hazm, Ezra'nın topladığı nüshanın da mevsûk sayılmayacağı görüşündedir. Ona göre Ezra, kutsal metinleri toplayıp tashih ederken bile dürüst davranmamış, Tevrat'ın orijinal ilâhî karakterini tamamen değiştirmiştir. Tevrat'ta yer alan metinlere atıflar yapan yazar, Ezra'nın nüshası hakkında şöyle demektedir:

“Bu, benzeri olmayan ahmaklık, yüksek derecede hayâsızlık, dayanaklarının sırf yalan olduğu, son derece muhal, gece sohbetlerinde söylenen hurâfeler gibi bir şeydir. Hayatım üzerine yemin ederim ki eğer bu kötü hevesi bir veya iki kişi tasdik ederek sapsaydı bu garip olurdu. Ama Yazıcı Ezra'nın bu kurumu yazıp bununla da onları saptırdığı bin beş yüz yıldan daha fazla bir süreden beri bu kadar büyük dünya, birbirini takip eden nesiller nasıl sapar.”⁵⁵

Dolayısıyla İbn Hazm'a göre Tevrat, Hz. Mûsâ'dan sonra tahrîf edilmiş ve Ezra dahi yazarken orijinale uygun metni ortaya koymamıştır. İbn Hazm, Yazıcı Ezra'nın topladığı nüshadan başka iki nüshanın da varlığından haberdardır. Yahudi kutsal metin nüshalarının tamamını tarihî sürece uygun şekilde sıralayarak “Yûşa'dan sonra peygamber kabul etmeyen Sâmirîlerin Tevrat'ı, Ezra'nın yahudiler için yazdığı Tevrat, yetmiş şeyhin Kral Batlimus için çevirdikleri Hıristiyanların inandığı Tevrat” diyerek sunar. Daha sonra Sâmirîler'in Tevrat'ının elde bulunmadığını belirterek onun da tahrîften kurtulamadığını söyleyip ayrıca diğer iki nüsha arasında da çeşitli ihtilaflardan örnekler vererek hiçbirisinin

⁵¹ *a.g.e.*, I, 190-195.

⁵² İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 198-199.

⁵³ *a.g.e.*, I, 197.

⁵⁴ *a.g.e.*, I, 197.

⁵⁵ *a.g.e.*, I, 178.

makbul olmayacağını ifade eder.⁵⁶ Bu farklı nüshalara sahip olanların, birbirilerinin kutsal metinlerine yönelttiği eleştirileri de İbn Hazm, kendi iddiası için önemli delil olarak kullanmıştır.

2. “İçeriden Eleştirisi” Metodu-Edebî Metot

Bu metot, Tevrat metinlerinde anlatılanların tutarlılığını test etmeye yöneliktir. İbn Hazm'ın tahrif konusunda yönelttiği en önemli eleştiriler; metin içi açık tutarsızlıklar, ilmî gerçeklerle çelişkiler, hesaplamadan doğan yanlışlıklar, akîde bozuklukları, antropomorfit ifadeler ve peygamberlere, meleklerle yönelik ahlâksız yakıştırmalar gibi konulardadır. Muhtevayı analiz etmekle İbn Hazm: “kutsal metinleri yazanların içerikte oynama yaptıklarını, çocukların bile akıllarının almayacağı türden her istediklerini yazdıkları”,⁵⁷ buna bağlı olarak da “Tevrat'ın tahrife uğradığı, değiştirildiği ve yalanlarla doldurulduğu”⁵⁸ sonucuna varmaktadır.

Daha önce Origen, Jerome, Augustine gibi kutsal metin eleştirmenleri olan bazı kilise babalarının dikkatlerini çeken ve bunların ortaya koyduğu tarihî-edebeî tenkitlerin esasını teşkil eden problemlerle pasajlar, bu tenkitler hakkında bilgisi olmayan İbn Hazm'ın da dikkatini çekmiştir. O, problemlerle noktaları gözler önüne sermekle, Batılı kutsal metin eleştirilerinde ele alınan çalışmalarda çeşitli iddialara öncülük etmiştir. Ne var ki aradaki bu etkinin boyutu şimdiye dek ortaya çıkarılmamıştır.⁵⁹

İbn Hazm, Eski Ahid kapsamında yahudilerle hıristiyanların kutsal metinleri arasındaki metin farklılığına da dikkat çeker. Bu farklılığı bazı yerlerde farklı anlatım şeklinde nitelendirmekte, bazı yerlerde bunların arasındaki açık çelişkiye işaret etmektedir. Bunun yanı sıra onların birbirilerine yönelttiği eleştiriler de İbn Hazm'ın iddiası için önemli deliller mesabesinde.⁶⁰

İbn Hazm, kutsal metinleri eleştirirken konulu metoda iltifat etmez ve bir konuyla ilgili tüm metinleri bir yere toplayarak analiz yapmaz. Ancak bununla birlikte o, her cümle başında da yargılamada bulunmadan, Eski Ahid nüshasını eline alıp okuyarak metin boyunca değerlendirmelerde bulunur. Konuya giriş yapıp amacını belirttikten sonra sırayla Hz. Mûsâ'ya vahyedilen beş kitabı analiz etmektedir. Bu sırada, *Torah* sonrası kutsal metinler de İbn Hazm için önemli malzeme niteliğinde olmuştur. Şöyle ki bunları birbirileriyle karşılaştırarak metin

⁵⁶ a.g.e., I, 104, 117, 198-199. İbn Hazm'ın bu üç nüshayı genel değerlendirmesi için bk. eş-Şarkavî, *Menhecu nakdi'n-nas*, 35-38.

⁵⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 122, 128-129.

⁵⁸ a.g.e., I, 203.

⁵⁹ Aasi, *Muslim Understanding of Other Religions*, s. 101-102.

⁶⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, II, 7-15.

içi tutarsızlıkları bariz bir şekilde ortaya koymuştur. Özellikle Sayılar sifirini incelerken Çıkış, Yuşa, Hâkimler ve II. Samuel sifirlerine sık sık atıfta bulunarak Tevrat'ın çelişkili tarih ve nüfus bilgileri içerdiğini gözler önüne serer. Tesniye sifrinin sonlarında Hz. Mûsâ'nın ölümüyle ilgili pasajı iddiasına delil olarak kullanmakta, önce anlattıklarının bir özetini yapmak isteyen İbn Hazm, aslında şunları söylemektedir:

“İşte onların Tevrat'ının sonu ve tamamı dahi böyledir. İşte bu pasaj adaletli bir şahit, yeterli bir burhan, kesin bir delildir ki onların Tevrat'ları değiştirilmiştir; o hakkında bahsedilen, tarih bilmeden yalan söyleyen veya kasıtlı olarak küfre giren müellifin yazdığıdır; o Tevrat Allah indinden indirilmiş değildir; çünkü bu pasaj yaşadığı sırada Mûsâ'ya indirilmiş olamaz.”⁶¹

İbn Hazm, konulu bir metot takip etmediği içindir ki eleştirileri de sistematik bir düzen içerisinde değildir. Bir yerde bahsedilen konu, kullanımdaki farklılıklar nedeniyle, başka yerde de tekrarlanır.⁶² Şimdi tekrarlara yer vermeyerek, sistematik bir biçimde İbn Hazm'ın metin içi analizlerini ana hatlarıyla incelemekte fayda vardır. Tabii ki yöneltilen eleştirilerin tamamını ihata etmemiz bu çalışmanın sınırlarını aşmaktadır. Bu nedenle örnekleri fazla çoğaltmadan, her konuda birkaç örneğe işaret etmekle yetineceğiz. Dikkat edilmesi gereken bir başka nokta da, İbn Hazm'ın yargılarının keskinliği, kullandığı örneklerin seçimi ve sayısı bakımından Torah ile daha sonraki kutsal metinler arasında ayırım yapmasıdır.⁶³

a) Metin İçi Çelişkiler

İbn Hazm, Tevrat'ta birbirleriyle telif edilemeyecek türden metin içi çelişkilerin olduğunu ileri sürerek örneklerle bu görüşünü delillendirmektedir. Aslında içeriden/edebî eleştiri metoduna göre yargılanan pasajlar birbiriyle çelişkili bilgiler üzerine dayandırılır. Ama özel olarak bu grupta toplanan pasajlar bilgi, anlam, ahkâm ve öngörü bakımından birbiriyle çelişen metinlerdir.

İbn Hazm Tevrat'tan alıntı yaparak⁶⁴ “Tevrat, Âdem'in oğlu Habil'den bahsederek onun sürü sahibi çoban olduğunu söyler. Diğer taraftan da Lamek'in Âda'dan olan oğlu Yabal'ın ilk sürü sahibi olduğundan bahseder” diyerek bu ikisinin birbiriyle çelişkili olduğunu söyler.⁶⁵ Ayrıca o, Tevrat ahkâmının birbiriyle çeliştiklerini, hangisinin temel alınması gerektiği konusunu da metin çelişkisi-

⁶¹ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 186.

⁶² Aasi, *Muslim Understanding of Other Religions*, s. 101-102, Pulchini, *Exegesis As Polemical Discourse*, s. 166.

⁶³ Aasi, *Muslim Understanding of Other Religions*, s. 122.

⁶⁴ İbn Hazm'ın bu konuda verdiği bilgilerin Tevrat'tan kaynağı için bk. Yaratılış, 4:2, 20.

⁶⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 121.

ne bir delil olarak görür. Şöyle ki Yeşu sifrinde yer alan Akan hikâyesini, babanın suçundan dolayı evlâdın, evlâdın suçundan dolayı da babanın cezalandırılmayacağına öneren hükme muhalif olarak görür. Bu hikâyeye göre Akan, ganimetten altın ve gümüş eşyalar çaldığı için Hz. Yûşa, hırsızlık cezası olarak onunla birlikte oğullarının ve kızlarının da recm edilmesini, hayvanlarının da yakılarak öldürülmesini emretmiştir.⁶⁶ Burada İbn Hazm bu iki hükmün birbiriyle çeliştiğini, ya Hz. Yûşa'nın mâsiyette bulunarak Mûsâ şeriatına aykırı bir hüküm vermiş olduğunu, çelişkiyi kabul etmeyenlerin de mutlaka neshi kabul etmeleri gerektiğini söyler.⁶⁷ Bundan başka İbn Hazm, Hz. Yakûb'un duasının yerine gelmemesini bir çelişki olarak nitelendirmiştir. Şöyle ki Hz. Yûsuf'un oğullarından büyük olan Manaşşe'nin değil de, küçük kardeş Efraim'in soyundan gelenlerin daha çok olacağını söylemişse de, sonradan Manaşşe soyundan gelenlerin Efraim soyundan gelenlere üstün oldukları kutsal metinlerden bellidir.⁶⁸

b) Tanrı Tasavvuruna Yönelik Eleştiriler

İbn Hazm'ın en ağır eleştirileri, kutsal metinlerde Tanrı tasavvurunun yanlışlığıyla ilgili ifadelerin geçmesine yöneliktir. Bu ifadelerin şirke yol açmasının yanı sıra, bir taraftan Tanrı'nın insan şeklinde tasavvuru, diğer taraftan da sınırlı bir varlık olma düşüncesi taşıdığını söyler. Hz. İbrâhim, Hz. Yakûb ile ilgili pasajları antropomorfist yaklaşımlara delil gösteren İbn Hazm, yahudilerin şirk konusunda Hıristiyanları bile geçtiklerini ifade eder.

Tevrat'a göre Rab sıcak bir günde İbrâhim'e gözükmüştür; İbrâhim önünde üç adamın durduğunu görünce onları karşılamaya koşup önlerinde secde ederek ayaklarını yıkamayı, gölgede dinlenmeyi, biraz yemek yemelerini rica etmiş ve onlar da kabul etmişlerdir. Onlara ekmek, yoğurt, süt ve buzağı eti ikram etmiş, onlar yedikleri sürece ağacın altında ayakta beklemiştir.⁶⁹ İbn Hazm bu pasajı sunup "âfetli, çirkin ifadeler içeren pasaj" olarak niteledikten sonra eleştiriye geçer. Ona göre metindeki ilk yanlışlık, Allah'ın üç kişi suretinde gözükmesi, Hz. İbrâhim'in onlara secde ederek kulluk beyanında bulunması meselesindedir. "Şayet bu üçü birden Allah'sa hiç şüphesiz bu teslîsin aynısıdır, hatta üç bedenden bahsedildiğinden teslîsin daha kötü bir şeklidir; Hıristiyanlar bile üç bedenden bahsetmemeleriyle teslîsten kaçıyor, ama bazıları teslîse dayanak olarak bunu gösteriyorlar." İbn Hazm, karşı tarafın bu üç kişinin melekler olduğu cevabını da kabul etmeyip bu cevabın çeşitli yönlerden "büyük çirkinlikler ve âşikâr yalan" taşıdığını söyler. Şöyle ki: Bunlar melekler oldukları halde, Allah'ın kendisininin

⁶⁶ İbn Hazm'ın verdiği bu bilgilerin Tevrat'tan kaynağı için bk. Yeşu, 7:25.

⁶⁷ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 204-205.

⁶⁸ İbn Hazm'ın verdiği bu bilgilerin Tevrat'tan kaynağı için bk. Yaratılış, 48:14, 17-19; Sayılar, 26:34, 37; Hakimler, 12:5-6.

⁶⁹ İbn Hazm'ın verdiği bu bilgilerin Tevrat'tan kaynağı için bk. Yaratılış, 18:1-8.

ona gözüktüğünü haber vermesi yalan ve imkânsızdır. Bunun yanı sıra hitap ederken Hz. İbrâhim'in tekil zamiri kullanması, hıristiyanların tezlerini çürüttüğünü ifade eder. Metinde bahsedilen secde eyleminin yalan olduğunu, resûlünün ve halîlinin Allah'tan başka kimseye secde etmeyeceğini ve karşı tarafın, o üç kişiden birinin Allah olduğuna göre secde etmekte bir mahzur bulunmadığını söyleme ihtimaline karşın bunun "apaçık bir yalan" olduğunu söyler. Ayrıca "onlara kulluk beyanında bulunurken de çoğul siygasıyla hitap etmesi, onların melek olduğunu gösterir" şeklindeki izah, yaratılmışı kulluk kabilinden makbul bir izah değildir. Eğer o, Allah'a kulluk beyanında bulunmuşsa, neden tekil siygasını kullanmamıştır diyerek önemli bir çıkmaza dikkat çeker. İbn Hazm'a göre başka bir yanlışlık da, Hz. İbrâhim'in misafirperverlikte bulunarak onlara ikram teklifinde bulunmasındadır. Böyle bir hitabın bir peygamber tarafından Allah'a ve meleklere yöneltemeyeceğini söyleyen yazar, bunu "her hâl-ü kârda bu durum tiksindirici soğuk bir yalan" şeklinde nitelendirir. Karşı tarafın "onları insan zannetti" şeklindeki muhtemel itirazına karşın da pasajın evvelinde onların insan olmadığını bilmesini belirtir. Üstelik onların sofrada bulunan yiyeceklerden yemelerini hayretle karşılayan İbn Hazm, bir taraftan bunun "iğrenç, soğuk bir yalan" olduğunu söyleyerek diğer taraftan da sütle beraber buzağı eti ikramını anlatan pasajı, bunu yasaklayan Rabbâni Yahudilere karşı nesih argümanı olarak kullanır.⁷⁰ Bundan başka İbn Hazm, Allah'ın Hz. Yakûb ile güreş tutup sonunda onu yenemediğini anlatan metni⁷¹ sunup bunun üzerinden Yahudilerin Tanrı tasavvurunu eleştirerek "buradaki çirkinlik daha öncekileri bile aşır geçti, bundan her akıllının tüyleri ürperir" diyerek, kendisinin bu gibi anlatımları dile dahi getiremeyeceğini belirtir.⁷²

c) Peygamberlere Atfedilen ve İsmet Sifatını Zorlayan Ahlakî Olumsuzluklar

İbn Hazm'ın Yahudi kutsal metinlerine bu mahiyette yönelttiği eleştirilerde, İslâmî bakış açısının etkisi açık şekilde hissedilir. İslâm'daki peygamberlerin mâsûmiyeti (ismetü'l-enbiyâ) temel kuralından hareketle, kutsal metinlerde anlatılan Hz. İbrâhim, Hz. Yakûb ve Hz. Lût ile ilgili metinleri "Allah'a iman eden ve peygamberlerin haklarını tanıyan her müminin duyduğunda tüylerinin ürperdiği iğrençlikler ve çirkinlikler" olarak nitelendirir. İbn Hazm, Tevrat'ta yer alan ve Hz. Lût'un kızlarıyla gerçekleştirdiği iddia edilen ensest ilişkiden Moab ve Ammon adlı iki erkek çocuğun doğması konusuna⁷³ değindikten sonra, bu çirkin anlatıma çeşitli yönlerden eleştiride bulunmakta; bir taraftan bunu kendi içinde

⁷⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 130-131.

⁷¹ Bu bilgilerin Tevrat'tan kaynağı için bk. Yaratılış, 32:22-32.

⁷² İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 141-142.

⁷³ İbn Hazm'ın verdiği bu bilgilerin Tevrat'tan kaynağı için bkz: Yaratılış, 19:30-38.

çelişkili olarak nitelerken, diğer taraftan da bunun akîde açısından kabul edilemez bir iftira olduğunu ifade etmektedir. İlk eleştiri, bu nakilde yer alan Lût'un kızlarıyla normal şekilde temasta bulunacak kimsenin bulunmaması ifadesine yöneliktir. "Dünyada erkekler bitmiş miydi ki kızlar böyle söylemişler. Oysaki onların ikamet ettiği mağarayla Hz. İbrâhim'in oturduğu köyün arasındaki mesafe bir fersahı geçmiyordu." diyerek, bunun bir uydurma olduğunu söyler. Dahası Allah'ın, peygamberine böyle büyük kötülüğü yapma serbestliği vermeyeceğini, bu hususta onu mâzûr gösterecek hiçbir mazeretin ileri sürülemeyeceğini söyleyerek bunun "Allah'ı ve resûlünü hafife alanların uydurmaları" olduğunu ifade eder. Ayrıca, böyle bir ilişkiden doğan çocukların, nesebi sahih birileriymiş gibi Hz. Lût'a varis kılınmış gösterilmesini de bir tahrif olarak değerlendirir.⁷⁴

d) Hesap Yanlışlığı

İbn Hazm, Tevrat'taki hesap yanlışlığını da inceler.⁷⁵ O, burada Metuşaleh ile Nûh'un yaşları konusunda kutsal metinlerde anlatılanlardan deliller getirerek, Metuşaleh'in 969 sene yaşadığını, dolayısıyla o vefat ettiğinde Nûh'un 600 yaşında olduğunu söyler. Metinden Nûh'un tam 600 yaşında olduğunu anladığından ki İbn Hazm, burada çelişki olduğunu iddia etmiştir. Şöyle ki Nûh'un hayatının 600. yılının ikinci ayının on yedinci gününde tufanın başladığını, gemiden karaya çıkmasının da hayatının 601. yılının ikinci ayının ilk gününde vuku bulduğunu söyler. Tarihî hesaplara bakarak, onların karaya çıkmasından iki aydan üç gün önce Metuşaleh'in öldüğünü ve Nûh'un da gemide yaklaşık bir sene geçirdiğini dikkate alan İbn Hazm, Metuşaleh'in de gemiye binenler arasında olması gerektiğini, oysaki Tevrat'ın sadece Nûh, eşi, üç oğlu ve onların eşlerinin gemiye bindiğini belirttiğinden burada bir çelişki olduğunu düşünür. Bu zaman diğer taraftan Metuşaleh'in yaşı konusunda verilen bilgilerin sahih olmadığını, onun ölüm tarihi ve tufanın son bulma tarihiyle ilgili bilgilerin çeliştiğini söyleyerek bunu iddiasına delil olarak kullanır.⁷⁶

e) Gerçeklerle Tezatlık

İbn Hazm, kutsal metinlerde anlatılan bazı yerlerde bir olayın vukuunun zaman ve mekân bakımından gerçekliğe ters düştüğünü öne sürer. Bu konuda çeşitli türden örnekler sunsa da burada tarihî ve coğrafi uyumsuzluklara işaretlerle yetineceğiz.

⁷⁴ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 133-135.

⁷⁵ *a.g.e.*, I, 122-123.

⁷⁶ Bu bilgilerin Tevrat'tan kaynağı için bk. Yaratılış, 5:27-29, 7:6-15, 8:13.

aa. Tarihi Uyuşmazlıklar

İbn Hazm, Tanrının Hz. İbrâhim'e soyundan geleceklerden bahsederken onların 400 yıl yabancı ülkede garip olarak yaşayacaklarını, oralarda köle olup baskı göreceklerini, ancak daha sonra büyük bir malvarlığıyla oradan çıkacaklarını, dördüncü kuşakta kendi yurtları olan Şam'a (Ken'an'a) geri döneceklerini anlatan pasajı⁷⁷ eleştirerek "Burada Allah Teâlâ'ya nispet edilen iki çirkin fâhiş yalan vardır. Hâşâ, Allah yalan ve hatâdan münezzehtir." der. İbn Hazm'a göre bu yalanlardan birincisi, asıl yurda dönen kuşağın hangi kuşak olduğu konusundadır. Şöyle ki Ken'an'a dönen kuşak, dördüncü değil de altıncı kuşak olmuştur. O, bu sonuca Tevrat'ta anlatılan şecere hesabını tutarak varır. İkinci yalanı da "âfetlerden bir âfet" olarak nitelendiren İbn Hazm, İbrâhimoğulları'nın gurbette 400 yıl kaldıkları hakkındaki pasajı eleştirir. Burada da kutsal metinlere dayanarak bir hesaplama yapıp "buna göre İsrâiloğulları'nın Yakûb ile birlikte Mısır'a girerek Mûsâ ile birlikte oradan çıkma süreleri arasında geçen zaman 217 senedir; nereden çıktı bu 400 sene?" diyerek, gurbette geçen sürenin 400 sene olmadığını, ayrıca bu süre boyunca da orada hizmetçi olarak çalıştıklarını, köleleştirilmediklerini ve eziyet görmediklerini ifade ederek, buradaki kutsal metnin yanlış bir anlatı olduğunu söyler.⁷⁸

bb. Coğrafi Uyuşmazlıklar

İbn Hazm, Hz. Âdem'in yaşadığı Adn bahçesi, burada akan nehirler, o nehirlerin durumu hakkında Tevrat'ta anlatılan bilgiyi "maskaracı bir yalancının uydurduğu kesin fâhiş vecihler içeren yalan bir ifade" olarak değerlendirir. Tevrat'tan yaptığı alıntıya göre, Aden bahçesinden çıkan nehir, dört kola ayrılır; birincisi iyi altınlara sahip Zevîle ülkesindeki içerisinde mercan ve kristal taşlar olan Nil nehri; ikincisi Habeş ülkesindeki Ceyhan nehri;⁷⁹ üçüncüsü Musul'un doğusundaki Dicle nehri; dördüncüsü ise Fırat nehri olarak adlanır. İbn Hazm, burada anlatılanlara çeşitli yönlerden eleştiride bulunur. İlk eleştirisi, bu nehirlerin kaynağıyla ilgilidir. Metinde bu nehirlerin tek bir kaynaktan, Aden bahçesinden çıkan ana nehirden ayrılmalarına karşı çıkıp Nil nehrinin kaynağının güneyde insanların yaşamadığı bir yerde olduğunu, diğer üç nehrin kaynağının ise kuzeyde olduğunu belirterek bu bilginin "kurtuluşu olmayan kötü bir yalan" olduğunu söyler. İkinci eleştiri ise Ceyhan nehrinin Habeş ülkesinde bulunmasına yöneliktir. Yazar, "bu iğrenç bir yalandır. Sudan'da, Habeş'te ve diğer -etrafyerlerde Nil nehrinden başka hiç bir nehir bulunmamaktadır." diyerek Ceyhan nehrinin Habeş ülkesinde bulunmadığını belirtir. Üçüncü eleştiri ise Zevîle ülkesinde inci bulunmasıyla ilgilidir. Bu konuda o: "Bu bir yalandır. Orada hiç

⁷⁷ İbn Hazm'in verdiği bu bilgilerin Tevrat'tan kaynağı için bk. Yaratılış, 15:13-16.

⁷⁸ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 124-126.

⁷⁹ Tevrat'ta bu isimler sırayla Havıla, Pişon, Kûş, Gihon olarak geçer. Yaratılış, 2:11-13.

inci bulunmaz. İnci sadece İran denizinde, Hint denizinde ve Çin'de bulunur.” diyerek anlatılanların Tanrı'nın söylemediği halde O'na nispet edilen iğrençlikler olduğunu ifade eder.⁸⁰

f) Tutarsızlıklar

İbn Hazm, kutsal metinlerde anlatılan bazı bilgilerin doğaya açık bir şekilde aykırı olduğunu, bu bakımdan tutarsız olduğunu ifade ederek kutsal topraklara giren İsraili erkeklerin sayısı hakkında bilgi veren metni örnek gösterir. Tevrat'ta anlatıldığına göre, 20 yaşında ve daha büyük savaşçı erkeklerin sayısı 601.730 kişi olmuştur. Fethedilen topraklar bunların arasında kişi sayısına göre paylaştırılacaktı.⁸¹ Bundan başka bir yerde geçtiğine göre Hz. Dâvûd'un, hükümdarlığı döneminde yaptırdığı nüfus sayımının sonuçlarına binaen Filistin'de, Ürdün'de ve Aroer'de sadece Yehuda soyundan olanlar içerisinde beş yüz bin savaşçı, Levi ve Benyamin soyundan gelenler istisna olmak üzere diğer sibtilerde de 970.000 savaşçı bulunmaktaydı.⁸² İbn Hazm, bu toprakları coğrafi açıdan analiz edip âdetâ haritasını çizerek, ayrıca buna tarih bilgisini de katarak, burada anlatılanların makul olmadığını söyler. Şöyle ki bu zikredilen arazi çok küçük olmasının yanı sıra çorak bir arazidir. İçlerindeki kadınlar, çocuklar ve yaşlılar hesaba katıldığında, bu sayının çok daha fazla olacağını ifade eden İbn Hazm, savaşçı erkeklerinin sayısı 600.000 küsur olan bir topluluğun buraya sığamayacağını, bu kadar insanın burada yaşaması için doğal şartların da müsait olmadığını belirttikten sonra: “Hayret, böylesine açık ve âdi bir yalana!” diyerek kutsal metinde anlatılan bu hususun uydurma olduğunu savunmaktadır.⁸³

Sonuç

İbn Hazm'ın önünde hep mücadele verdiği iki cephe olmuştur. Bunlardan biri kendi dindaşları, diğeri de gayr-i müslimlerdi. Bu makalede, onun gayr-i müslimlere yönelik mücadele alanı üzerinde durulmuştur. Bulunduğu ortam gereği İbn Hazm, daha çok yahudiler ve hıristiyanlarla münazaralara girmiştir. Tabii ki bu polemiklerde onun karşı tarafa vuracağı en güçlü darbe, onların inançlarının dayanaktan yoksun olduğunu ispatlamak olacaktı. İbn Hazm'ın bu hususa önemli ölçüde ağırlık verdiği ortadadır; o, bu inançlara karşı elindeki sağlam vesikalara dayanarak hem teker teker çürütme hem de toplu şekilde temelsiz olduklarını ortaya koyma biçiminde cephe almıştır. Bu sırada; yahudilerin de hıristiyanların da inançlarına temel teşkil eden kutsal metinlerin, orijinal (otantik) olmayan apoktif metinler olduğu, dolayısıyla bu din mensupla-

⁸⁰ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 118-119.

⁸¹ İbn Hazm'ın verdiği bu bilgilerin Tevrat'tan kaynağı için bk. Sayılar, 26:51-52.

⁸² İbn Hazm'ın verdiği bu bilgilerin Tevrat'tan kaynağı için bk. 2. Samuel, 24:9.

⁸³ İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 165-166.

rının taşıdıkları inancın “uydurma bir şey” olduğunu ispatlamaya çalışmıştır. Onun, yahudilerin Tanrı’dan alındığı şekliyle aktarılagelen kutsal metne sahip oldukları şeklindeki yahudi inancını çürütmeyi hedeflemesi de, bu amaca matuftur.

İbn Hazm, her ne kadar farklı sonuçlar doğurmayacaksa bile, yahudileri dinlerinden döndürüp müslüman yapmak hedefinde olan bir dâvetçi değildir. O, yahudi kutsal metinlerinde Hz. Muhammed’i müjdeleyen ifadelerin (beşâir) bulunduğunu belirtse de, bunlara fazla vurgu yapmamıştır. Onun başlıca amacı, İslâm’a yönelik saldırıları cevaplama ve bu türden iddialara son verme konusunda yoğunlaşmaktadır. Bilhassa o dönemde, hem kendisinin hem dindaşlarının uğradığı siyasal-sosyal düşüş de bunu besleyen önemli etkenlerden sayılabilir. Ayrıca onun, yazdığı eserlerde diğer dinlerden ziyade yahudi ve hristiyanları muhatap alması da bunun başka bir göstergesidir. İbn Hazm’ın, seleflerinden farklı yönü de buradadır. O, Zâhirî yöntemi benimsediği için, özellikle “açık ve bir başa anlatım metodunu” yeğlemiş, belki de asıl amacı farklı yönde aradıkları yargısıyla, onlara “sitem etmiştir”. Oysaki İbn Hazm, polemikçi selefleriyle kıyaslandığında onlarla aynı ortamı paylaşmadığından, onun onlar gibi olması beklemez. Her ne kadar İbn Hazm, “İslâm’ı savunma amacıyla” münazaralara girişse de; onun selefleri bu faaliyetlerinde “ötekileri de İslâm’a kazanma” amacını ön plana çıkarmışlardır.

Bu nedenledir ki İbn Hazm, tahrîf iddiasını daha farklı ve yeni boyuta taşımış, yahudi tarihsel tecrübelerini de kendi iddiasına dayanak olarak kullanmıştır. Ona göre tahrîf iddiasının boyutlarını saptamak oldukça güçtür; o bir taraftan insan eli değmiş böyle bir kitabın tamamının mevsûk olmadığını belirtip küllî tahrîften bahsederken; diğer taraftan da Hz. Muhammed’in nübüvvetini müjdeleyici olarak yorumlanan pasajların ilâhî inâyete mazhar olarak korunduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla İbn Hazm, tahrîf iddiasını destekleyen metinleri, daha çok işlevsellikleri bakımından değerlendirir.

Dinler tarihi alanında, seleflerinden ve yaşadığı çağın diğer müslüman polemikçilerinden, mâhiyet itibariyle pek farklı olmasa da; ileri sürdüğü iddiaların taşıdığı önem ve etkisi bakımından İbn Hazm, ayrıcalıklı bir mevki işgal etmektedir. Onun konuyu ele alış tarzı ve muhtevayı sunuş tarzı için kullandığı malzemelerin, kendisinden sonra da daha da ileri boyutlara götürülmek suretiyle, halefleri tarafından devam ettirilmiş olduğunu söylemek gerekir.