

T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM) ANABİLİM DALI

İBN RAVENDİ ve NÜBÜVVET TEORİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Tuğba ÖZTÜRK

Ankara - 2013

T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM) ANABİLİM DALI

İBN RAVENDİ ve NÜBÜVVET TEORİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Tuğba ÖZTÜRK

Tez Danışmanı
Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün

Ankara - 2013

T.C
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ (KELAM) ANABİLİM DALI

İBN RAVENDİ ve NÜBÜVVET TEORİSİ

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

Tez Jürisi Üyeleri

Adı ve Soyadı

İmzası

Prof.Dr. Şaban Ali DÜZGÜN

.....

Doç. Dr. Müfit Selim SARUHAN

.....

Yrd. Doç. Dr. İbrahim ASLAN

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

Tez Sınav Tarihi:29/07/2013.....

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim.(29/07/2013)

Tezi Hazırlayan Öğrencinin
Adı ve Soyadı

Tuğba ÖZTÜRK

.....

İmzası

.....

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
KISALTMALAR	VI
GİRİŞ	
İBN RAVENDÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE BAĞDAT’TAKİ SİYASİ ve KÜLTÜREL DURUM	1

I. BÖLÜM

İBN RAVENDÎ’NİN HAYATI, ESERLERİ ve GENEL DÜŞÜNCESİ

1. Biyografik Bilgi	7
2. Eğitim Hayatı	10
a. İbn Ravendi’nin Hocaları	12
b. İbn Ravendi’nin Eserleri	19
c. İbn Ravendi’ye Yazılan Reddiyeler	21
3. İbn Ravendi’nin Belli-Başlı Kelamî Görüşleri	23
a. Allah’ın İlmi ve Kudreti	24
b. İman-Küfr	24
c. Kur’an	25
d. Nesh	25
e. İmamete İlişkin Değerlendirmesi	26
4. İbn Ravendi’nin Ölümü Etrafındaki Tartışmalar	27

II. BÖLÜM

İBN RAVENDİ’NİN NÜBÜVVET GÖRÜŞÜ

1. İbn Ravendi’nin Nübüvvete İlişkin Görüşlerinin Yer Aldığı Eserlerin Analizi	30
2. <i>Kitabü’z-Zümür</i> ve İbn Ravendi’nin Nübüvvet Görüşü	35
3. <i>Kitabü’z-Zümür</i> Metni	37
4. İbn Ravendi’nin Nübüvvete İlişkin Görüşlerine Referansta Bulunan Kaynaklar	46
4.1. <i>Kitâbü’t-Tevhîd</i> ’de İbn Ravendi’nin Nübüvvet görüşleri	46
4.2. <i>Tesbîtü Delâilî’n-nübüvve</i> ’de İbn Ravendi’nin Nübüvvet Görüşü	53
4.3. <i>Mecalis-i Müeyyediyye</i> ’ye Göre İbn Ravendi’nin Nübüvvet Görüşü	54
5. Değerlendirme	55

III. BÖLÜM

İBN RAVENDİ’NİN ZINDIKLIĞINA İLİŞKİN İDDİALAR

Zındık ve Mülhid Terimlerinin Anlam Alanları	57
1. İbn Ravendi’nin Zındık Olarak İtham Edilmesine Etki Eden Faktörler	61
1.1. İbn Ravendi’nin Mutezile’ye İsyanı ve Reddiyesi	61
1.2. İbn Ravendi’nin Mutezile’ye Eleştirisi	64
2. Mutezile’nin Tepkisi	66
3. Şiilerin Tepkisi	67
4. Sünnilerin Tepkisi	68

5. İbn Ravendi'nin Suçlanmasında Yazdığı Eserlerinin Rolü	70
6. İbn Ravendinin Yahudi, Senevî/Düalist ve Dehri Olduğuna İlişkin İddialar	74
7. Çağdaş Literatürde İbn Ravendi	77
Sonuç	83
EK	88
KAYNAKÇA	102

ÖNSÖZ

İslam düşünce tarihinin bize aktardığı büyük isimler vardır. Bunların bir kısmının önüne Hüccet, bir kısmınıninkine İmam konulurken bazıları bu yüceltici nitelermelerden mahrum bırakılmakla kalmamış, tam tersine zındık, mülhid gibi nitelermelerle bize aktarılmıştır. Bu nitelermeler yapılamamış olsa bile şâz/marjinal şahsiyetler olarak gösterilip, ana akım düşünce içerisinde insanlara ulaşmalarının ve kendilerinden istifade edilmesinin önü kapatılmıştır. Bu şahsiyetlerin başında tezimize konu yaptığımız İbn Ravendi gelmektedir.

İbn Ravendi hicri üçüncü/miladi dokuzuncu yüzyıla tekabül eden dönemde yaşamıştır. Bu dönem aynı zamanda İslam tarihinin fikirsel ve zihinsel açıdan en çok gelişme gösterdiği dönemlerden biridir. Abbasi devletinin ilme önem vermesi ve devlet politikası olarak da Mutezile mezhebini seçmiş olması o zamanki âlimlerin hoş karşılanmasını ve daha ileri bir aşamada desteklenmesini sağlamıştır. Böyle bir ilmi ve fikri gelişiminin sonucunda bu dönem, bazı çevrelerce İslam'ın Rönesansı olarak adlandırılmıştır. Bu rönesansa hayat verenlerden birisi tartışmasız Bağdat'ta hareketli ve polemiklerle dolu bir ortamın oluşmasına katkıda bulunan İbn Ravendi'dir.

İbn Ravendi'nin cesur tavrı ve sivri dili, diğer mezheplerin onu marjinalliğe itmesine sebep olmuş ve eserlerinin üstünün örtülmesine yol açmıştır. Bunun doğal sonucu olarak da İbn Ravendi'nin eserlerinden hiçbirisi tam olarak elimize maalesef ulaşamamıştır. Onun eserlerinden reddiye amaçlı da olsa alıntı yapmış bazı âlimlerimizin sayesinde elimizde eserlerinden parça parça metinler bulunmaktadır.

Biz bu metinler ışığında konuyu ele alıp ona reddiye yazanları metinlerini ve o zamanın sosyokültürel durumunu inceleyerek bir sonuca ulaşmaya çalıştık.

Bu çalışmanın tespitinden nihayetlenmesine kadar bana her türlü yardımlarını ve desteğini esirgemeyen değerli danışman hocam Prof. Dr. Şaban Ali DÜZGÜN'e teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca aileme desteklerinden dolayı minnetimi ifade etmek isterim.

KISALTMALAR

Age : Adı Geçen Eser

Agmd : Adı Geçen Madde

Agy : Adı geçen yer

b. : bin

Bkz : Bakınız

c : Cilt

çev. : Çeviren

İng. : İngilizce

K. : Kitab

md. : Madde

Nşr. : Neşreden

s. : Sayfa

SÜİFD : Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi

TDVİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

Thk. : Tahkik

Trsz : Tarihsiz

UIFD : Uludağ Üniversitesi

Vd. : Ve devamı.

GİRİŞ

İBN RAVENDÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEMDE BAĞDAT'TAKİ SİYASİ ve KÜLTÜREL DURUM

Hicri üçüncü yüzyılda Bağdat, halifelerin sık değişmesi sebebiyle siyasi hareketliliğe sahip bir başkentti. Sadece İbn Ravendi'nin Bağdat'ta bulunduğu süre içerisinde Abbasi devletinde dört halife değişmiştir. Bunlar Me'mun, Mu'tasım, Vâsık ve Mütevekkil'dir. Ayrıca çeşitli ırka ve dine mensup kişileri barındırması sebebiyle de Bağdat, Kültürel ve dini açıdan da zengin bir bölgeydi.

Halife Harun Reşid'in vefatından sonra önce Emin halifeliğini ilan etmiş, 813 yılında da Me'mun halifeliği ele geçirmiştir. Me'mun tahta geçtiğinde ülke içinde iç karışıklıklar mevcuttu. Me'mun'un ilk işi bu iç karışıklığı bastırmak oldu. Bunun için öncelikle Şi'a ile ilişkisini güçlendirmek ve kontrol altında tutabilmek için Evlad-ı Ali'den (Alioğulları) Ali b. Musa¹'yı 201/817 yılında kendisinden sonra veliaht olarak tayin etmiştir.² Böylece Me'mun, ülke içindeki suların durulmasını sağlamıştır.

¹ Daha sonra Me'mun ona "er-Rıza min Âl-i Muhammed" (Muhammed ailesinden razı olunan kişi olarak adlandırmıştır. Ve bundan sonra o Ali er-Rıza olarak bilinmiştir. (bkz: Nahide Bozkurt, *Mutezile'nin Altın Çağı*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2002, s.48; ayrıca Taberi, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, Beyrut: Daru Esveydan, trsz. c. VIII, s. 554; İbnü'l Esir, *El-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut, 1982, c. VI, s. 326).

² Bozkurt, *age.*, s. 48.

Halife Me'mun döneminde ilme ve âlimlere büyük önem verilmiş ve halifenin huzurunda bazen halifenin de bizzat katıldığı çeşitli tartışmalar yaşanmıştır. Bu ilmi tartışmalar sonucunda âlimlere gösterilen hürmet, ikramlar ve bahşişler bu ilmi meclislerin sayısının artmasını sağlamıştır. Bağdat'ta âlimlere verilen bu değeri duyan kişiler Bağdat'a gelmiş hem kendilerinin hem de Bağdat'ın ilmi ve kültürel açıdan zenginleşmesine katkıda bulunmuşlardır. Böylece Bağdat o dönemde kültürel bir havzaya dönüşmüştür.

İslam düşünce tarihinde *mecâlis* (tartışmalı toplantılar) olarak kurumsallaşan gelenek, Me'mun döneminde en canlı zamanlarını yaşamıştır. Ayrıca felsefe ve tıp ilimlerinin gelişmesi için yapılan tercüme faaliyetleri sonucunda Beytü'l-Hikme'yi bir akademi olarak kurmuş ve böylece ilmi anlamda kayda değer gelişmeler yaşanmıştır. Bu akademide çalışacak insanların İstanbul'a/Konstantinopol'e gönderilip eğitilmesi Me'mun döneminin kültürel açıdan başat bir dönem olarak tarihte yer tutması sonucunu yaratmıştır. Böylece bu dönem hem kültürel açıdan parlak bir dönem olmuş hem de Şia, Mutezile, Sünnilik gibi çeşitli düşünce akımlarına mensup kişilerin yan yana gelerek tartışmalarını medeni bir şekilde yapılmasıyla ülke içinde gruplar arası huzursuzluğun giderilmesi sağlanmıştır.³

Bunun yanında Me'mun'un Mutezile'ye olan ilgisi de bilinmektedir. Bu ilgi Me'mun'un, hilafetinin 14. yılında (212/827) bağlılığa dönüşmüş ve Mutezile'yi resmen mezhep edindiğini ilan etmesine kadar götürmüştür.⁴ Halifenin hem Şi'a'ya

³ Bozkurt, *age.*, s. 98.

⁴ Bozkurt, *age.*, s.104.

hem de Mutezile'ye yakınlık göstermesi sadece sözde kalmamış, Şii olan Ali Rıza'yı veliaht tayin ederken Mutezile'nin de Halku'l Kuran görüşünü devlet politikasına dönüştürmüştür. Me'mun izlediği bu politikayla; Mutezile ilahiyatını benimseyen Zeydiler'i ve kısmen Şiiilerin görüşlerine katılan Mutezilileri memnun etmiştir.⁵ Halka Kur'an'ın yaratılmış olduğunu zorla kabul ettirmesi sebebiyle tarihte Mihne olarak anılan dönem başlamıştır. Bunun yanında halifenin bu iki mezhebe karşı eşit mesafede durup haklarını gözetmesi tutumu, iki mezhebin Me'mun döneminden itibaren birbirine zıt değil, paralel görüşler sergileyip birbirlerini desteklemelerini sağlamıştır.⁶

Me'mun'un 833'te vefat etmesinin ardından Türk asıllı bir kadının oğlu olan kardeşi Mu'tasım halife olmuştur. Mu'tasım, devletin başkentini Bağdat'tan yeni kurduğu Samarra'ya taşımış ve Bağdat'ta yetkili olarak oğlu Harun el-Vâsık'ı bırakmıştır.⁷ Bunun sonucunda Bağdat'ın siyasi etkinliği biraz azalsa da fikri görüşlerinde bir değişiklik meydana gelmemiştir. Mu'tasım'dan sonra halife olan oğlu Vâsık döneminde Me'mun'un izlediği ilmi-dini politikayı yani görüşlerini halka zorla kabul ettirme çabası (Mihne süreci) devam etmiştir. Ancak Vâsık döneminde halktan bir grup bu durumdan iyice rahatsız olmuş ve hükümete karşı darbe yapma planlarına koyulmuşlardı. Bunların arasında seyyid olarak bilinen Ahmed b. Nasr adlı bir kişinin öne çıkarıldığı bilinmektedir. Ancak durumu önceden haber alan

⁵ Hz. Ali'yi Hz. Peygamberden sonra en üstün ve hilafete en layık kişi olarak görmeleri sebebiyle Bağdat Mutezilesi Şiiilerle ortak görüş içindeydiler.

⁶ Mahmut Ay, *Mutezile ve Siyaset*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002, s. 308.

⁷ *The History of al-Tabarî*, çev. C. E. Bosworth, ed. Ehsan Yar-Shater, Albany, 1991, c.XXXIII, s. 27.

Vâsık bu kişiyi idam ettirerek olası ayaklanmayı bastırmıştır. Ahmed b. Nasr'la birlikte olan kişileri de tutuklamıştır.⁸

Bu durum Mütevekkil'in 847 yılında halife olmasına kadar devam etmiştir. Vâsık'ın veliaht tayin etmeden ölümü sonucu Mütevekkil seçimle gelen ilk halife olmuştur. Mütevekkil halife olduğunda ise durum değişmiştir; çünkü önceki halifelerin aksine o, Sünni politikayı izlemeyi tercih etmiştir. Ancak Mütevekkil mihne politikasına son verirken, kendinden önceki halifelere karşı rövanş alırcasına Sünni olmayan herkese karşı sert bir tavır sergilemiştir. Mütevekkil'in sergilediği bu sert tavır yeni bir dini politika oluşturmuştur.⁹ Mütevekkil, Sünniliği mezhep değil din gibi algıladığı için kendisinden olmayan, İslami mezhep veya gayri Müslim ayrımı gözetmeksizin, herkese öfkesini saçmıştır. Kerbela'da Hz. Hüseyin'in türbesi yıkılmış ve kabrinin bulunduğu arazi bahçe haline getirilmiş ve buraya yaptığı ziyaretlere yasak getirilmiştir. Mısır'da bulunan Evlâd-ı Ali Medine'ye sürgüne yollanmıştır.¹⁰

Mutezile ve Şia'nın yanında Müslüman olmayan insanlar da bu kovuşturmalardan nasibini almışlardır. Yine bu dönemde, Bağdat'taki sinagog ve

⁸ *The History of al-Tabarî*, çev. C. E. Bosworth, ed. Ehsan Yar-Shater, Albany, 1989, c.XXXIV, s. 27-35.

⁹ Ay, *age.*, s. 346.

¹⁰ *TDVİA*, "Mütevekkil" md. Mahmut Kırkpınar.

kiliseler yıkılmış, Yahudi ve Hristiyanlara özel kıyafet giyme zorunluluğu yeniden getirilmiştir.¹¹

Taban tabana zıt bir şekilde değişen siyaset, aralarında uzlaşma sağlanan Mutezile ve Şia'nın da arasını bozmuştur. Böylece iki tarafta kendini devlet içinde tekrar yer bulabilmek için çeşitli faaliyetlere başlamışlardır.

Hayatının uzun bir dönemini Bağdat'ta halifelerin yanında geçirmiş olan Câhız (ö.869), halifelerle sürekli iyi ilişkiler kurmuş ve Abbasi devletinin geçirmiş olduğu değişimlerin bizzat şahidi olmuştur.¹² O bu özelliğinin bir sonucu olarak devlet nazarında, Mutezile'nin kaybolan itibarını yeniden yakalamasını sağlamaya çalışanlardan biri olmuştur. Bunun için *Fadîletu'l-Mutezile* eserini yazmış fakat burada Şi'a'yı Rafizîlikle suçlaması sonucu durum daha da karışmıştır.¹³

Önceleri özellikle imamet meselesi sebebiyle var olan, Şiiler ve Mutezile arasında iki tarafın da karşılıklı birbirini mülhidlikle suçlamaya kadar giden

¹¹ TDVİA, agmd.

¹² Osman Aydın, *Mutezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2003, s.126.

¹³ Aydın, *age.*, s. 127. (bkz: İbn Kuteybe, *Tevîlu Muhtelifi'l-Hadis*, thk. Abdulkadir Ahmed Atâ, Beyrut, 1988, s. 57vd; İbn Hacer Askalani, *Lisanu'l-Mizan*, Haydarabat, 1331, s. 410). Câhız'ın halifelerin yanında geçirdiği zamanları incelediğimizde onun Şiilere karşı takındığı tavrın ilk kez olmadığını söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü mevcut devlet politikasına göre onun imamet anlayışında da değişim olduğunu, Osman taraftarlarını Rafizilere karşı savunurken yine değişen durum gereği Zeydiyye'yi de Osman taraftarlarına karşı savunduğunu görmekteyiz.

restleşme¹⁴, bu olaydan Mutezile ile Şiilik arasında tekrar patlak vermiştir. Bu zamana kadar iki mezhep arasında süre gelen dostluk ve uzlaşma son bulmuş, reddiyeleşme süreci yeniden başlamış ve aralarındaki uçurum giderek artmıştır.¹⁵

Bu tarihten sonra Mutezile'nin İbn Ravendi'yi zındıkla suçlayıp devletin de bunu onaylaması sonucu, İbn Ravendi Bağdat'ı terk etmek zorunda kalmıştır. Tarihi verilerde ise onun Bağdat'tan sonraki hayatı hakkında neredeyse hiç bilgi bulunmamaktadır.¹⁶

¹⁴ Bu iki düşünce ekolü arasında ciddi tartışmalar yaşanmış ve bunlar polemik/reddiye geleneği içinde yerini almıştır. Mutezile ve Şia arasında karşılıklı restleşme mihne olayından sonra başlamıştır. O zamana kadar dini ve siyasi yönden aynı doğrultuda olan bu mezhepler, mihneden sonra Câhız'ın *Fazilat el-Mutezile*'yi yazmasıyla değişmiştir. Şiiler ve Mutezile arasında karşılıklı reddiyeleşme sonucunda iki tarafın da birbirini zındıklıkla suçlamasına kadar gidilmiştir.

¹⁵ Abdülemir el-A'sem, *Ibn ar-Riwandi's Kitab Fadîhat el-Mu'tazilah*, Beyrut/Paris, 1975/1977, s. 22.

¹⁶ A'sem, *K. Fadîhat*, s. 11.

I. BÖLÜM

İBN RAVENDİ’NİN HAYATI, ESERLERİ ve GENEL DÜŞÜNCESİ

1. Biyografik Bilgi

Ebu Hüseyin Ahmed b. Yahya b. İshak el-Bağdadi, doğduğu yere nispetle er-Ravendi künyesiyle bilinir.¹⁷ İsmi İbn el-Ravandi/el-Ravendi/el-Rivandi¹⁸/er-Rindi/er-Ravindi/er-Rivindi¹⁹ ve İbnü’r-Ravendi olarak çeşitli şekillerde okunmuştur;²⁰ fakat daha çok kabul gören veya bilinen ismi İbn Ravendi olmuştur. Horasan bölgesinde Rivand’da veya ona yakın bir yerde²¹, başka bir görüşe göre de ya Merverrud civarında²² ya Nişabur’da ya da İsfahan’a yakın bir yerde²³ Farslı bir ailenin çocuğu olarak 205/820 yılında doğmuştur²⁴. İsminin aslında doğduğu yer olan

¹⁷ Ebu’l-Hüseyin b. Osman El-Hayyat, *Kitâbu’l-İntisâr ve’r-Redd ‘ala İbni’r-Ravendi el Mulhid*, nşr. H. S. Nyberg, Beyrut, 1957, s. 7.

¹⁸ A’sem, *K. Fadîhat*, s. 10.

¹⁹ *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, “Ibn ar-Rawandi” maddesi, Shams C. Inati, ed. Edward Craig, Londra, 1998, c. 4, s. 636.

²⁰ Sarah Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, Brill-Leiden-Boston-Köln, 1999, s.38; A’sem, *History of Ibn ar-Riwandi, The Heretic*, Beyrut, 1975, s. 7, 9.

²¹ A’sem, *K. Fadîhat*, s. 10.

²² İbn Nedim, *el-Fihrist*, Beyrut: Mektebetu Hayyat, 1964, s.216.

²³ Sarah Stroumsa, *Freethinkers*, s.37. (bkz: Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berlin, 1991, c. IV, 296).

²⁴ İbn Hallikan, *Vefayâtü’l-A’yân*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire: Mektebetü’n-Nahdati’l-Misriyye, 1367/1948, c.I, s.48; İbn Nedim, *el-Fihrist*, s.216.

Rivand'a nispetle İbn er-Rivandi olduğunu A'sem 1971 yılında yaptığı doktora çalışmasıyla ortaya koymuştur.²⁵ Fakat günümüze kadar galat-ı meşhur olarak İbn Ravendi ismiyle bilinmesi sebebiyle bizde bunu kullanmayı tercih ettik.

İbn Ravendi'nin hayatına dair geniş bilgiye sahip değiliz.²⁶ Genel olarak, çalkantılı yaşam süren veya düşünce hayatının farklı evrelerinde birbiriyle çelişen düşünceler öne süren düşünürlerin hayatları kronolojik bir okumaya tabi tutulur. Ravendi de bu gruba giren düşünürlerdendir. Buna bağlı olarak onun hayatı, farklı bilim adamları tarafından, kronolojik okumaya tabi tutulmuş ve hayatının bu farklı evrelerini birbirinden ayıran belirleyici olayın ne olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Örneğin Sarah Stroumsa İbn Ravendi'nin hayatında iki dönemeç noktası olduğunu, bunların da Mutezilî dostlarından ayrılması ve el-Varrak ile olan dostluk ilişkisinin giderek artması olarak ifade etmektedir.²⁷ Ancak biz onun düşünce dünyasının gelişimini göz önüne alarak, İbn Ravendi için bu belirleyici olayın 'göç' olduğu kanaatindeyiz. Bunun için de, onun hem doğduğu yer olan Rivand'den Rey'e, hem Rey'den Bağdat'a; hem de Bağdat'tan Basra'ya olan göçünün bu farklı evrelerin belirleyici olayları olduğunu düşünüyoruz.

²⁵ A'sem, *K. Fadîhat*, s. 10. A'sem İbn Ravendi'nin doğduğu yer olan İsfahan'daki Rivand'la ondan daha büyük olan Keşan'daki Ravand'la karıştırıldığını iddia etmektedir. Ona göre bu coğrafik yanlışlığı yüzünden İbn Rivandi'nin ismi İbn Ravendi olarak bilinmiştir.

²⁶ İbn Ravendi'yi ele alan kaynakların verildiği eser olarak; Hans Daiber, *Bibliography of Islamic Philosophy*, Leiden, 1999, c. 2 s. 204; *The Encyclopedia of Islam (New Edition)*, "İbn al-Râwandi" md. Paul Kraus – G. Vajda, Leiden, 1971, c. 3, s. 905.

²⁷ Stroumsa, *Freethinker*, s. 39.

Öncelikle ilk eğitimini Rey’de Cafer es-Sadık’ın medresesinde alan İbn Ravendi, buranın bilim merkezi oluşunun avantajını yaşamış ve göç ettiği Bağdat’ta kendisine iyi bir yer edinmesini sağlayacak bir arka plan oluşturmuştur. İbn Ravendi’yi kronolojik okumaya tabi tutma süreci buradan başlamaktadır. İbn Ravendi’nin Mutezile’ye karşı, ana akım olarak Şiiliği savunmasının kökenini burada aldığı eğitime dayandırmaktayız. Bu konudaki ayrıntı, bilginimizin eğitim hayatıyla ilgili bölümde verilecektir.

İbn Ravendi Bağdat’ta büyümüş ve yirmili yaşlarının başında Mutezile’ye katılmıştır.²⁸ Bağdat’ta saygın bir Mutezili olmuşken daha sonra da Mutezile’ye isyan ederek Şiiliğe geçmiştir. Bu durum İbn Ravendi’nin hayatını etkileyen en önemli noktayı teşkil etmektedir. İbn Ravendi isyanından sonra Basra’ya göç etmiştir.

İbn Ravendi’nin Bağdat’tan sonra niçin Basra’yı seçtiği sorulabilir. Bu sorunun cevabında ise, özellikle Bağdat’ın siyasetin, dinin ve farklı düşünce ekollerinin iç içe geçtiği kozmopolit bir merkez olduğu göz önünde tutulmalıdır. Siyasi, dini ve düşünce temelli ayrışmaların yoğun olduğu bu tür kozmopolit yapılarda, belirli bir düşünce ya da akımın içinde yer almadan bağımsız düşünce sahibi olmak oldukça zordur. Bağımsız düşünce sahiplerinin bu tür ortamlardan göç etmek zorunda oldukları tarihsel olarak bilinmektedir. Erken dönemde bu göçlerin çekim merkezi, göç etmek durumunda kalan kişinin fikri yapısına göre değişmiştir. Bağdat’tan uzaklaşmak zorunda kalan felsefecilerin ve kelimcilerin gidebileceği yerlerin

²⁸ A’sem, *K. Fadihat*, s. 12.

başında, daha yeni kurulan ve farklı görüşleri tolere etme istidadında olan Basra geliyordu. Benzer şekilde, düşünce evreleri kronolojik okumaya tabi tutulabilecek bir düşünür olan Gazali'nin Bağdat'tan Şam'a göçünü hatırlamalıyız. Aynı şekilde Hallac-ı Mansur'un Bağdat'ta öldürülmesinden sonra taraftarlarının, kendilerine kucak açan Samanoğulları'na, Maverâünnehir bölgesine gittiklerini biliyoruz. Bizim açımızdan önem taşıyan nokta şurasıdır: İbn Ravendi'nin düşüncelerini geliştirdiği Bağdat'ın aynı zamanda, Hilafet merkezi olması sebebiyle, merkezi bir siyaset takip ettiği bilinmektedir. Bu merkez siyaseti, merkezin düşüncesiyle mutabık olmayan marjinal akımları zındık veya şaz görüşler olarak tanımlayarak toplum dışı ilan etmiştir. Düşünörlere kalan da, kendilerini daha rahat ifade edebilecekleri bir mekân arayışına girmek olmuştur. Bu mekân İbn Ravendi için Basra olmuştur.

2. Eğitim Hayatı

İbn Ravendi çocuk yaşlarındayken 210/825 yılında ailesiyle birlikte Rivand'den önce Rey'e,²⁹ burada aldığı eğitimden sonra da Bağdat'a uzanan uzun bir göç yolculuğu yaşamıştır.³⁰ Bağdat'a ulaşip yerleşmeleri on yıllık bir zamanı almıştır. Bu süre içinde Rey bölgesinde kalmışlar ve İbn Ravendi'nin çocukluk dönemi yani 5-15 yaş arası bu bölgede geçmiştir. Böylece İbn Ravendi ilk eğitimini küçük yaşta Rey'de almaya başlamıştır.³¹ Burada Cafer es-Sadık medresesinde eğitimine

²⁹ *Mevsû'atü'l-A'lâmi'l-Ulemâ ve'l-Üdebâi'l-Arabi'l-Müslimîn*, Dr. Abdülemin el-A'sem, "Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Yahya er-Rîvendî" maddesi, Beyrut, 2006, s. 537.

³⁰ A'sem, *K. Fadîhat*, s. 11.

³¹ http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D8%A8%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A7%D9%88%D9%86%D8%AF%D9%8A

başlamıştır. Ancak bu medresede hangi hocalardan ve hangi dersleri aldığına dair elimizde kesin bilgi mevcut değildir. Bu dönemde Şii bir medresede ders görmesinin getirmiş olduğu bir sonuçla, dine bağlı ve Cafer es-Sadık'a bağlı bir Müslüman Şii olarak bilinmiştir.³² *El-ibtidâ' ve'l-iade* ve *el-esma ve'l-ahkâm* adlı iki eserini Rey'de kaldığı sürede yazmıştır.

Bu bölgenin gnostik akımların kavşak noktası olduğunu ve Helenistik düşüncenin de nisbi bir etkisinin bulunduğunu düşündüğümüzde, İbn Ravendi'nin bu yıllarda din eğitimi ek olarak anılan iki düşünce eğilimleriyle de tanışmış olduğunu söylememiz mümkündür.

İbn Ravendi'nin Rey'de Cafer es-Sadık medresesinde aldığı eğitim, onu yaşamı boyunca etkileyecektir. Mutezili düşüncüyü bırakıp, Şiiliğe geçmesi ve Mutezile'ye reddiye yazmasının nüvelerini bu yıllarda aramak gerekir.

İbn Ravendi Bağdat'a 220/835 yılında, 15 yaşında gelmiştir. Yirmili yaşlarında, Mutezile doktrinine bağlı olan erkek kardeşi ve amcası gibi Mutezile'ye dâhil olmuştur.³³ Ancak bu arada geçen beş yıl boyunca Rey'deki bağlılığını yani bu süre içinde Şii olmaya devam ettiğini çıkarabiliriz.

³² http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D8%A8%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A7%D9%88%D9%86%D8%AF%D9%8A

³³ A'sem, K. *Fadîhat*, s. 12; *First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, "İbn al-Râwandi" md, Paul Kraus, Leiden, 1987, c. 9, s.95.

Mütevekkil dönemine kadar ilmi anlamda rahatça fikirlerin dile getirilebildiği bir ortamda yaşayan İbn Ravendi, sert mizacının da etkisiyle Mutezile içinde aktif ve göze çarpan bir şahsiyet haline gelmiştir. Bu dönemde onun Mutezile içinde sivrilmiş biri ve iyi bir mütekellim olduğuna dair anlaşmazlık yoktur.³⁴ Bu konuyu anlatan İbn Nedim, zamanın önemli Mutezililerinden olan Ebu'l Kasım el-Belhi'nin de İbn Ravendi'nin kaleminin çok güçlü olduğunu ve hatta Mutezilenin akidesini öğrenmek için onun analizinin yeterli olduğunu söyleyerek İbn Ravendi'nin bilgisini övdüğünü nakletmektedir.³⁵ Tevhidi, İbn Ravendi'yi usta bir kelamcı olarak tarif etmekte ve onun Arap üslubuna olan hâkimiyetini övmektedir.³⁶ Aynı şekilde İbn Hallikan da İbn Ravendi'nin zamanındaki düşünürlerin üstünde bir yer tuttuğunu belirtmektedir.³⁷ İbn Ravendi profesyonel tartışmacı ve yazar olarak Mutezile içinde önde gelen yorumculardan olmuş ve birçok eseri derlemiştir.³⁸ Ayrıca o sadece dini bilgiyle yetinmemiş kendi zamanının entelektüel bilgileri olan Tıp, Kimya ve Simyayla da ilgilenmiştir.³⁹ İbn Ravendi'nin çok yönlü biri olduğunu, yazdıkları eserlerinin çeşitliliğine bakarak da anlamamız mümkündür.

a. İbn Ravendi'nin Hocaları

İbn Ravendi'nin anıldığı kaynaklarda, onun hocaları olarak aşağıda değineceğimiz isimler verilmektedir. Ancak bu hocalarla ne zaman ve nerede karşılaşp ders

³⁴ A'sem, *K. Fadîhat*, s.14.

³⁵ İbn Nedim, *Fihrist*, 217.

³⁶ et-Tevhidi, *el-Basa'ir ve'z-zehair*, thk. Vedat Kadı, Beyut: Dâru Sadır, trsz. 183.

³⁷ İbn Hallikan, *Vefayat*, c.I, s.48.

³⁸ A'sem, *K. Fadîhat*, s. 14.

³⁹ Stroumsa, *Freethinker*, s.77.

gördüğü hakkında kesin bilgi verilmemektedir. Biz de bu ismi geçen kişileri kısaca tanıtmakla yetineceğiz.⁴⁰

- İshak b. Talut

Bu kişinin adı Abdulkirim b. Ebu'l Avca, Numan b. Münzir gibi Kur'an'a dil uzatan kişilerle birlikte anılmaktadır.

İshak b. Talut'un ve onun gibi düşünenlerin, Kur'an'ın çelişkiler içeren bir kitap olduğu yönünde eleştiriler geliştirdikleri iddia edilmektedir. Bu ve benzeri düşünceye sahip kişilerin görüşlerini reddetmek üzere Mutezile, ilahi kelamın muciz olduğunu ispat etmek amacıyla dil ve belagat eksenli icaz teorisini geliştirmiştir.⁴¹

- Numan b. El-Munzir

Abdurrahman Bedevi, Numan b. El-Munzir'in İbn Ravendi'nin hocalarından biri olduğunu söylemektedir.⁴²

- Bişr b. Gıyas el-Merîsî⁴³

Eş'ari'nin *Makalat* adlı eserinde İbn Ravendi'nin hocası olarak anılmaktadır.⁴⁴ Tam adı Bişr b.Gıyas Ebi Kerîme'dir. Künyesi Ebu Abdurrahman olup el-Adevî,

⁴⁰ Nevbahtî İbn Ravendi'den şunu nakletmektedir: Ders halkalarına devam ettiğim hocalar arasında ehl-i ilhadın bulunduğunu biliyorum; ama benim orada bulunuş sebebim bütünüyle o görüşleri tanıma amacına dönüktür. Bkz. Muhibbüddin b. Neccar el-Bağdâdî, *El-Müstefâd bin Zeyli Tarihi'l-Bağdat*, Müessesetü'r-risale, s.188.

⁴¹ Mustafa Öztürk, "Dinî Hükümlerin Kaynağını Kur'an İle Sınırlandırma Eğiliminin Kaynakları Ve Tutarlılığı" makalesi, *Dinî Hükümlerin Kaynağı Ve Dinî Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı (18 -19 Aralık 2009)*, İstanbul, 2010, s.26

⁴² Abdurrahman Bedevi, *Min Târihi'l-İlhâd fi'l İslâm*, Beyrut, 1980, s. 38.

⁴³ A'sem, *K. Fadîhat*, s.15.

el-Merisî, el-Bağdadî nisbeleriyle anılmıştır. Bağdat'ta 140/753 tarihinde doğduğu sanılmaktadır.⁴⁵ Bişr'in Kelam tarihinde önemli bir yeri vardır.

Bişr, Hammad b. Seleme'den (ö.164/781) hadis okumuştur. Fıkḥ bilgilerini ünlü Hanefî fakihi Ebu Yusuf'tan almıştır.⁴⁶ Hadis rivayetlerinde bidatçı ve güvenilirmez biri olarak görüldüğü için Ebu Yusuf, Haddad b. Seleme ve Süfyan b. Uyeyne'den az miktarda hadis rivayet etmiştir.⁴⁷ Cehm b. Safvan'ın talebelerinden ders alarak Kelamla ilgilenmeye başlamıştır. Bu sırada Basralı muhaddis Hammad b. Zeyd (ö.179/795) tarafından tekfir edilmiştir. Bişr, Halku'l-Kur'an meselesini yeniden gündeme getirmiş ve bunun devlet adamları tarafından benimsenmesinde rolü olmuştur. Halife Me'mun döneminde bu meselenin devlet politikası haline gelmesinde ve Mihne sürecinde halifeye danışmanlık yapmıştır.⁴⁸

Başta Hanbelî uleması ve hadisçiler tarafından daha sonra da pek çok ulema tarafından tenkit edilen Bişr, *mülhid*, *cehmi* ve *bidatçı* olmakla suçlanmıştır.⁴⁹ İbn Ravendi yaklaşık 225/840 yılından el-Merisi'nin 228/842'deki vefatına kadar el-Merisi'nin illim meclislerine katılmıştır.⁵⁰

⁴⁴ Eş'arî, *Makâlâtü'l-islâmiyyîn*, tahk. Helmut Ritter, Wiesbaden, 1980, c.I, s.140-149.

⁴⁵ Ahmet Saim Kılavuz, "Bişr b. Gıyas el-Merisi, Hayatı, Görüşleri ve İslam Düşünce Tarihindeki Yeri" makalesi, *UİFD*, 1987/2, s.99.

⁴⁶ Hatîb-i Bağdadî, *Tarihu Bağdad*, Mısır, 1931, c. 7, s.56.

⁴⁷ Bağdadî, *age.*, s. 57.

⁴⁸ Bağdadî, *age.*, s.58.

⁴⁹ Kılavuz, *agm.*, s. 101.

⁵⁰ A'sem, *K. Fadîhat*, s. 15.

- (Sûfi) Ebu Hafs Amr b. Muslim (İbn Salem veya Seleme) el-Haddâd⁵¹

Buhara yolu üzerinde bulunan Nişabur şehrine yakın bir yerde doğmuştur. Abdullah Mehdi, Nasrabanî ve Ahmed b. Hadraveyh'in sohbetlerinde (ders halkasında) bulunmuştur.⁵²

İbn Seleme el-Haddad'da önceleri bir Mutezili iken Şiiliğe geçmiş bir sûfidir. İbn Seleme el-Haddad, Cüneyd el-Bağdadi'yi (ö. 298/910-911) ziyaret etmek için bir yıllığına Bağdat'a geldiği zaman İbn Ravendi'yle tanışmıştır. Ve İbn Ravendi'de böylece onun halkasına dâhil olmuş ve İbn Ravendi'nin hocalarından biri olmuştur.⁵³

- Ebü'l-Abbas Muhammed b. Yezid b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred el-Ezdi es-Sümâlî (ö. 286/900)

Müberred 210 yılında Basra'da doğmuş 286'da (M.900 yılında) Bağdat'ta vefat etmiştir. Hocasının sorularına gönlü ferahlatan cevaplar vermesi sebebiyle hocası, Mâzini tarafından "sen müberridsin" dediği verdiği rivayet edilir. Aynı rivayette, Basra'da ona düşmanlık edenler ve Kûfe mektebi tarafından bu lakabın Müberred'e (soğutulmuş) şekline dönüştürüldüğü yer almaktadır. Kendisinin bu lakaptan rahatsız olduğu söylenmektedir ancak günümüzde de bu lakabıyla bilinmektedir.⁵⁴

⁵¹ A'sem, *agy*.

⁵² İmam-i Şa'rani, *Tabakatü'l-Kübra*, Toker Yayınları, çev. Abdulkadir Akçiçek, İstanbul, 1968, c. I, s.316.

⁵³ A'sem, *K. Fadihat*, s. 16.

⁵⁴ TDVİA, "Müberred" md, İsmail Durmuş.

Müberred, ilk eğitimine Basra'da başlamış ve Ebû Ömer el-Ceremî ve Ebu Osman el-Mâzini'den *Kitâbü Sibeveyh*'i okumuştur. Ünlü dil bilgini olarak bilinen Müberred Arap grameri ve edebiyatıyla ilgili özgün görüşler geliştirmiştir. Müberred Sibeveyh'den sonra Basra dil mektebinin ikinci otoritesi olmuştur.

Günümüze az bir kısmı ulaşmış olsa da Müberred altmış kadar eseri kaleme almıştır. Bunların içinde, *el-Kâmil fi'l-edeb (fi'l-lügâ ve'l-edeb ve'n-nahv ve't-tasrîf)* adlı eser Müberred'in en meşhur eseridir. Bu eser klasik Arap edebiyatının temel eserleri sayılan Câhız'ın *el-Beyan ve't-Tebyin*'i, İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-kâtib*'i ve Ebû Ali el-Kâli'nin *el-Emali*'sinin yer aldığı dört eser arasında bulunmaktadır. Ayrıca *Kitabü Sibeveyhi*'den sonra Arap gramerinin en önemli eseri olan ve grameri anlaşılır bir üslupla anlatan ilk kitap olma özelliğine sahip *Kitabu'l-Muktedab*'ı yazmıştır.⁵⁵ İbn Ravendi Basra'ya göçünden sonra kendisinden on yaş büyük olan Müberred'den bu eseri okuduğu rivayet edilmektedir.⁵⁶ Bu eser İbn Ravendi'nin tanıtması ve rivayet etmesiyle bilinmiştir.⁵⁷ Fakat İbn Ravendi hakkında çıkan zındıklık iddiaları, bu kitaptan istifade edilmesini engellenmiştir.⁵⁸

⁵⁵ TDVİA, "Müberred" md, İsmail Durmuş.

⁵⁶ Kutluer, *age.*, s.44.

⁵⁷ *Encyclopedia Iranica*, "Ebn Râvandi", Josef van Ess.

⁵⁸ TDVİA, "Müberred" md, İsmail Durmuş. (bkz; Kemaleddin Abdurrahman b. Muhammed el-Enbari, *Nüzhetü'l-elibba' fi't-tabakati'l-udeba*, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1998. s.169.)

- Ebu İsa Muhammed b. Harun el-Varrak⁵⁹

Ebu İsa Muhammed b. Harun b. Muhammed el-Varrak, kaynaklarda Ebu İsa Varrak, Ebu İsa el-Varrak veya Varrak olarak geçmektedir. Anıldığı eserlerde onun için bir Mutezili olduğu sonradan Şi'a'ya geçtiği ve zındık olduğu, bazıları onun Seneviyye'den olduğunu bazıları da Berahima'dan olduğunu iddia etmişlerdir. Mesela, *Kitabü't-Tevhid*'de Maturidi nübüvvetle ilgili görüş beyan edenleri gruplara ayırmıştır. Bu gruplar içinde; “bir yaratıcıyı ve emir-nehyi benimsedikleri halde insan aklının tek başına yeterli olup risaletten müstağni kılacağını zannedenler” maddesine Varrak'ı da dâhil etmiştir.⁶⁰

Berahimiliğin ne olduğu ve mensubiyet itibariyle nereye bağlı olduğu konusunda tartışmalar mevcuttur. Bazıları Hinduzim'e dayandırarak Brahmanlıktan geldiğini, bazıları da Hz. İbrahim'den gelen bir gelenek olduğunu ve sadece onun peygamberliğini kabul eden gurup anlamında kullanıldığını iddia etmektedirler.

⁵⁹ A'sem, *K. Fadihat*, s.16.

⁶⁰ Ebu Mansur el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara, 2005, s.221-232. Mâtürîdî nübüvveti inkâr edenleri temelde üç guruba ayırmıştır: Sani'yi inkar edenler, Sâni'yi kabu edip, emir ve nehyi inkâr edenler ve son olarak Sâni'yi ve emir-nehyi kabul edip, şu anki aklın peygamberin zamanındaki akıldan gelişmiş olduğu için, aklın yeterli olduğunu bu yüzden peygamberlerin varlığını inkâr edenlerdir.

Çağdaş araştırmacılardan Norman Calder'e göre ise, Varrak İbrahim geleneğine bağlı bir İbrahimi⁶¹ idi.⁶²

Hakkındaki bu iddialardan başka Ebu İsa el-Varrak'ın öne çıkan diğer önemli özelliği onun bir heresiograf olmasıdır. Varrak kendi zamanındaki dinlere hâkimiyetiyle övülmüştür ve onun *Makâlât* adlı eserinden Eş'ari, Melâhimî, Abdülcebbâr,⁶³ Bağdadi ve Şehrîstânî gibi meşhur âlimlerin yararlandıkları bilinmektedir. Adı anılan âlimler onun eserinden özellikle düalistlerle ilgili olan kısımları alıntılarlamışlardır. Varrak'ın çalışmalarındaki hassasiyeti ve Hristiyanlığı çürütmesi, onun bilgi birikiminin zenginliğini ve yazdıklarının doğruluğunu görmemizi sağlamıştır. Karşıtları bile onu İslamiyet dışındaki dinler konusunda bir otorite olduğunu inkâr etmemişlerdir. Sonraki yapılan çalışmalarda onun araştırmalarının izleri olması, onun “şaşırtıcı bir entelektüel dâhî” olduğunu göstermiştir.”⁶⁴

David Thomas Varrak'ın *er-Redd ale'n-Nasara* adlı eserini çalışmış, Varrak hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Thomas'a göre; Varrak'ın diğer dinleri

⁶¹ Calder'e göre bu kişiler, Hz. İbrahim'in izleyicileri olup, deist inanışa sahip kişilerdi. Bu inanışa göre tek tanrı vardır Yahudilik öğretilerinden sadece on emir'e inanılır ancak Hristiyanlıktaki asli günah, peygamberlik, günah çıkartma gibi öğretilerine inanılmaz.

⁶² Calder, “The Barâhima: Literary Constructed Historical Reality”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, London, 1994, LVII/1, 49; Stroumsa, *Freethinker*, 41.

⁶³ Stroumsa, *Freethinker*, s. 40; David Thomas, *Anti-Christian Polemic in Early Islam: Abû İsa al-Warrâq's Against the Trinity*, Cambridge, 1992, s. 12-16.

⁶⁴ Stroumsa, *Freethinker*, s. 41.

sunumundaki netliği ve nesnelliği, kendisinden sonra gelen Müslümanlar tarafından yanlış anlaşılmıştır. Kitaplarında işlediği konularla kendisini ilişkilendirerek Varrak hakkında yanlış bir değerlendirmede bulunulduğunu iddia etmektedir.⁶⁵

Yukarıda zikrettiğimiz isimlerden başka, Ebu Şakir ed-Deysâni de İbn Ravendi'nin hocaları arasında sayılan isimlerdendir.⁶⁶

b. İbn Ravendi'nin Eserleri

İbn Ravendi'nin birçok kesimden kelamcıyla ilmi tartışmaları ve münazaraları olan 110 civarında eseri vardır.⁶⁷ Bu eserleri arasında günümüze ulaşamayan Tıp, Kimya, Simya'yla ilgili eserleri de bulunmaktadır. Ayrıca o, felsefe, kelam, cedel, nahiv, din, siyaset, mantık gibi alanlarda eserler vermiştir.⁶⁸ Ama hakkında çıkan iddiadan dolayı eserlerinin yakılması sebebiyle kitaplarından hiç biri bize tam ulaşmamıştır. Ancak bazı eserlerde yapılan nakiller sayesinde, *Kitâbü'z-Zümürrüd* ve *Kitâb Fadâhatü'l-Mutezile*⁶⁹ gibi eserleri parça parça da olsa günümüze gelmiştir.⁷⁰ Şu eserlerin İbn Ravendi'ye ait olduğu nakledilmiştir.⁷¹

⁶⁵ Stroumsa, *Freethinker*, s. 41; Thomas, *age.*, s.11.

⁶⁶ Kutluer, *age.*, s. 53. (bkz: Hayyat, *İntisâr*, s. 73, 103-104; İbn Nedim, *Fihrist*, s. 401.)

⁶⁷ Paul Kraus, *Alchemie, Ketzerei, Apokryphe im frühen Islam*, “Beitrage zur Islamischen Ketzer-geschichte” makalesi, Georg Olms Verlag AG, Hildesheim, 1994, s. 183.

⁶⁸ *El-Mevsûatü'l-Arabiyye*, “İbn er-Rîvendî” maddesi, Yusuf el-Emir Ali Abdu Muhammed, Dimeşk, 2004, c.10, s.223;

⁶⁹ Bu eserin bir değerlendirmesi için bkz. Muhammed Ebu Bekr b. Ali, *İstidrâkâtün 'ala tarihi't-türâsi'l-arabiy*, Akaid Bölümü, c. 3, Cidde 1422, s.84; Abdülcebbar Abdurrahman, *Zehâirit'türâsi'l-arabiyyi'l-İslâmî*, 1983/1403, c. 2, s.927.

1- كتاب الأسماء والأحكام

2- كتاب الابتداء والإعادة

3- كتاب خلق القرآن

4- كتاب البقاء والفناء

5- كتاب لا شيء إلا موجود

6- كتاب الطبائع في الكيمياء

7- كتاب اللؤلؤ في تناهي الحركات

8- كتاب الإمامة

9- كتاب فضيحة المعتزلة

10- كتاب القضيب

11- كتاب التاج

12- كتاب التعديل والتجويز : İbn Ravendi'nin eleştirilmesine sebep gösterilen eseridir.

Hastalık, fakirlik gibi hallerin, Allah'ın hikmetini içindeki yerini sorgulamaktadır.

Teodise meselesiyle ilgilidir.

13- كتاب الزُّمُرْد

14- كتاب الفرند : Peygamberlere ilişkin eleştiriler içerdiği kabul edilmektedir. Ebu

Haşim bu esere reddiye yazmıştır.

15- كتاب الدامغ

16- كتاب البصيرة

⁷⁰ Asam, *History of Rivandi*, s. 7.

⁷¹ El-Hayyat, *İntisâr ve'r-red ala İbnü'r-Ravendi el-mülhid*, Kahire: Mektebetu's-Sakafeti'd-Diniyye, trsz., s. 25. (Muhammed Hıcazî'nin takdim yazısından)

كتاب التوحيد -17

كتاب الزينة 18

كتاب اجتهد الرأي -19

كتاب نعت الحكمة -20

İbn Ravendi'nin eserlerini İbn Nedim ikiye ayırmıştır: İlhadından önce yazdıkları (*ayyâm salâhihi*) ve sonrakileri (*ayam fesâdihi*).⁷² Ancak biz bunu bir heresiografin⁷³ başına gelmiş bir talihsizlik olarak görmekteyiz. Zira Josef van Ess'in de dediği gibi “İbn Ravendi'nin diğer dinlerin görüşlerini derlediği eserleri, sonradan ona düşman olan kişilerce onun görüşleri olarak aksettirilmiştir.”⁷⁴ Dolayısıyla biz böyle bir ayrıma gitmeden de, bu eserlerin ona ait olduğunu; ama içindeki görüşlerin İbn Ravendi'ye ait olmadığını söyleyebiliriz. Bu meselenin detayı üçüncü bölümde verilecektir.

c. İbn Ravendi'ye Yazılan Reddiyeler

İbn Ravendi'ye hem Mutezile hem Eş'ari hem de Şii âlimlerden reddiyeler yazılmıştır. Bunları aşağıda isimleriyle birlikte vermekte yarar görüyoruz.

- Mu'tezili alim Hayyat, *El-İntisar ve'r-Reddû ala İbn Ravendi el-Mulhid*

⁷² A'sem, *History*, 89.

⁷³ İbn Ravendi'nin diğer dinlere ait görüşleri derlediği kitaplardan dolayı, heresiograf olarak da anıldığını hatırlamamız gerekir.

⁷⁴ Josef van Ess, *Image*, s.24

- Ebu'l-Hasan El-Eş'ari, *Nakzü't-Tâc 'alâ İbni'r-Râvendi ve Fi'n-Nakz 'alâ İbni'r-Râvendi fî İbtâli't-tevatür*⁷⁵
- Ebu'l Kasım el-Belhi (Ka'bî), sadece kelami ve felsefi görüşlerine dair reddiye yazmıştır.
- Farabi, *K. er-Redd 'alâ'r-Râvendi fî edeb el-cedel*.⁷⁶
- Kindi
- Ebu Ali Muhammed b. Abdülvehhab el-Cubbai (303/915), İbn Ravendi'nin 5 eserine reddiye yazmıştır.⁷⁷
- Ebu Haşim, Abdüsselam b. Ebi Ali el-Cubbai (321/933).
- Ebu Bekir, Muhammed b. İbrahim ez-Zübeyr (8. Tabaka Mutezililerden biri)⁷⁸
- Ebu Ali Cubbai, İbn Ravendi'nin *Kitabu'l-imameti'l-mefdûl* ya da *Kitabü'l-imameti'l-mefdûl el-fadıl* olarak isimlendirilen kitabına *Nakzü'l-İmame* adlı reddiyesini yazmıştır.⁷⁹
- كتاب اجتهاد الرأي Ebu Sehl en-Nevbahtî'nin bu esere bir reddiye yazdığı kaydedilmektedir.
- Ebu'l Ala el-Maari, *Risâletu'l-Gufran* eserinde İbn Ravendi'yi eserlerini isimlerini vererek eleştirmektedir.⁸⁰ Örneğin; İbn Ravendi'nin *Kitabu'l-Ferid*

⁷⁵ TDVİA, "Eş'ari, Ebu'l Hasan" md., İrfan Abdülhamid.

⁷⁶ Nübüvvetle ilgili görüşüne karşılık yazılmıştır. Müjgan Cunbur, *Farabi Bibliyografyası*, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1973, s.37.

⁷⁷ Asam, *K. Fadîhat*, s. 50.

⁷⁸ Agy.

⁷⁹ Aydın, s. 183. (İbn Kesir, *age.*, c. XI, s. 120).

⁸⁰ Ebu'l 'Ala' el-Maarrî, *Risâletu'l Gufrân*, thk. Binti Şâti', Mısır: Daru'l-Maârif, 1950, s. 40vd.

eseri hakkında “İbn Ravendi’nin *el-Ferend* (eşsiz) adlı kitabının içerdiği hakaretler yönünden gerçekten eşsiz olduğunu” ifade etmektedir.⁸¹

İbn Ravendi hakkında araştırmalarda bulunan Sarah Stroumsa, İbn Ravendi’ye reddiyelerin çoğunun mutezile olan Ebu Sehl el Nevbahti, Ebu Muhammed el-Nevbahti, el-Hayyat, Ebu Ali el-Cubbai ve oğlu Ebu Haşim, Ebu el-Kasım el-Belhi ve Ebu Zeyd el-Belhi gibi birçok kelimacı tarafından yazıldığını söylemektedir. Bu durumun özgür düşünürlerin diğer entelektüeller üzerindeki etkilerinin en açık yansımaları, tartışma (polemik) içeren yazılarda görüldüğü değerlendirmesini yapmaktadır.⁸²

3. İbn Ravendi’nin Belli-Başlı Kelamî Görüşleri

İbn Ravendi’nin düşünce sistemini dönemsel olarak okuduğumuzda; onun önce Şii sonra Mutezili, sonra tekrar Şii olduğunu, daha sonra ise bu iki ekolün dışında görüşler ileri süren bir düşünür olduğunu görürüz. Bilginimiz bu ekollerde çeşitli görüşler geliştirmiştir.

İbn Ravendi’nin tartışmalara konu olan nübüvvet meselesini bağımsız bir bölüm olarak (tezimizin 2.bölümü) irdedeceğimiz için, burada başka Kelami konularda hangi görüşleri taşıdığına kısaca atıfta bulunacağız. Bilginimizin bu görüşleri

⁸¹ Maari, *age.*, s. 417.

⁸² Stroumsa, *Freethinkers*, s. 168. Bkz: İbn Ravendi’ye karşı yazılmış yazıların listesi; van Ess, *TG*, VI, s.438-42.

ağırlıklı olarak Eş'ari'nin *Makalat*'ında, Maturidi'nin *Kitabu't-tevhid*'inde, Kâdı Abdücebbar'ın (ö.1025) *Şerhü'l-usuli'l-Hamse*'sinde, Makdisî'nin *el-Bed'ü ve't-tarih*'inde geçmektedir. İbn Ravendi önceleri bir Mutezile olması sebebiyle genel itibariyle görüşleri Mutezile'yle paralellik arz etmektedir. Bu sebeple burada bütün görüşleri yerine, bazılarını başlıklar altında ele alacağız:

a. Allah'ın İlmi ve Kudreti

İbn Ravendi'ye göre Allah ezelde âlimdi. Varlığı ortaya çıkacağı şekliyle biliyordu. Allah'ın cisimlere ve yaratılmış cevherlere ilişkin bilgisi de böyledir. İbn Ravendi'ye göre, bilinebilir olarak var olan her şey (*ma'lumât*), bu hallerinden önce de Allah'ın ilminde bilinir haldeydiler (*ma'lumât*). Varlıkların varlığa çıkmadan önce Allah'ın bilgisinde yer almaları, bizi Allah'ın onları yaratmadan önce bildiği sonucuna götürür.⁸³

b. İman-Küfr

Mürcie'den Bişr el-Merisi'nin taraftarları imanın tasdik olduğunu söylemişlerdir. Çünkü iman, lügatte tasdik anlamına gelmektedir; tasdik olmayan şey iman değildir. Böylece tasdikin hem kalp hem de dil ile birlikte olması gerektiğini ileri sürmüşlerdir.⁸⁴

İbn Ravendi de bu görüşe katılmakla birlikte şunu iddia etmiştir. Ona göre küfür, itiraf etmemek, inkâr etmek, üstünü kapatmak, gizlemektir. Küfrün ve imanın lügat

⁸³ Eş'arî, *age.*, s.159 vd.

⁸⁴ Abdülkahir el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, (Moslem Schisms and Sects adıyla ve girişle birlikte) İng. çev. Abraham S. Halkin, Tel Aviv, 1935, s. 204-205.

anlamı dışına çıkılması caiz değildir. O, güneşe secde etmenin küfür olmadığını; fakat Allah bize güneşe ancak kâfir olanın secde ettiğini açıkladığı için, bunu bir küfür alameti olarak görmüştür.⁸⁵

c. Kur'an

İbn Ravendi'ye ait olan *Kitabü'd-dâmiğ* (كتاب الدامغ) adlı eserin içindeki Kur'an'a eleştiri olan ifadelerin ona ait olduğu iddia edilmektedir. Hâlbuki Eş'ari *Makalat*'ında İbn Ravendi'nin Kur'an'ın hem manalardan bir mana hem de aynlardan bir ayn olduğunu kabul ettiğini nakletmiştir.⁸⁶

Ayrıca dönemin genel kabulüne uygun olarak da Kur'an'ı Allah'ın yarattığını ve cisim veya araz olmadığı görüşünü benimsemiştir.⁸⁷

d. Nesh

Mutezile'ye göre nesh, Kur'an'da değil farklı şeriatlar arasındadır. Sonraki gelen şeriatle öncekinin süresi sona ermektedir. Böylece önceki şeriat nesh edilmiş olur. İbn Ravendi de Mutezile'yle nesh konusunda da aynı görüşe sahiptir.

⁸⁵ Ebu'l-Hasan el-Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, İstanbul, 2005, s. 143 vd.

⁸⁶ Bu bahis Sarfe tartışması altında ele alınmıştır. Sarfe teorisine göre; Kur'an-ı Kerim'in dil ve belagat yönünden benzeri yapılabilir; fakat Allah bu özelliği insanlardan almıştır. Sarfe ya insanlar bu duruma teşebbüs ettiklerinde başarıya ulaştırmama ya da bu teşebbüs etme iradesini gösterememe olarak ortaya çıkmaktadır. Bu teoriyi Nazzam, Câhız, gibi Mutezili âlimlerin yanı sıra Cüveyni ve Fahreddin Razi gibi Sünni âlimler de benimsemiştir. Bakıllâni gibi Sünni âlimler bu teoriyi eleştirmiştir.

⁸⁷ Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 403.

Bir grup Yahudi İbn Ravendi'ye gelerek nesh konusunu sormuş, o da İslam'da neshin caiz olduğunu söylemiştir.⁸⁸ Yahudiler, kendi dinlerinin süresinin dolduğunu ima eden bu cevapla alay etmiş ve dinlerinin sonsuza kadar yaşayacağını iddia etmişlerdir. Bunun delili sorulduğunda, Musa'nın onlara kendi şeriatının ebedi olacağını haber vermesini kaynak göstermişlerdir.⁸⁹ Bu savunma karşısında Yahudilere Müslüman âlimler tarafından, Musa'nın kendinden sonra gelecek olan bir peygamberle şeriatının teyid edileceğini bildirdiği, cevabı verilmektedir.⁹⁰ Dolayısıyla Musa'nın şeriatını tasdik eden de Hz. Muhammed'in nübüvveti olmuştur.

e. İmamete İlişkin Değerlendirmesi

İbn Ravendi Hz. Ali'nin imametine dair görüşler öne sürmüş ve bunları *Kitabu'l-İmame* adlı eserinde bir araya getirmiştir. Mutezile'den Hayyat bu kitaba reddiye yazmıştır.

Fahreddin Razi Şiilerin İbn Ravendi'nin yazdığı bu eserde ortaya koyduğu hipotezlere bağlı olduklarını söylemektedir.⁹¹ Kâdı Abdülcebbar *Muğni* isimleri eserinde, bu eserle İbn Ravendi, Hz. Ali'nin imametini bir konu olarak ele alıp

⁸⁸ Cüveyni, *Kitabu'l-irşad ila kavati'il-edille fi usuli'l-i'tikad*, Mısır 1950, s. 343.

⁸⁹ Cüveyni, *İnanç Esasları Kılavuzu Kitabu'l-İrşad*, Ankara, 2010, s. 276.

⁹⁰ *Beşâirü'n-nübüvve* kapsamında Kelam kitaplarında Hz. Peygamberin daha önceki kutsal kitaplar tarafından müjdelendiği savunulmaktadır. Buna kaynak olarak Tevrat'tan Tesniye (Deuteronomy), 18/18, verilmektedir.

⁹¹ Fahreddin er-Razi, *Kitabu'l-Muhassal*, Mısır, 1323. s. 164.

anlatan ilk kişi olma özelliğine sahip olduğunu ifade etmektedir.⁹² Maalesef İbn Ravendi'nin bu eseri elimize ulaşmadığı için içeriğiyle ilgili net bir bilgiye vâkıf değiliz.

İbn Ravendi'nin imamet görüşünü tespit etmek açısından onun Mutezile'ye imamet konusunda yönelttiği eleştiriyi buraya alabiliriz. Buna göre bir grup Mutezili'nin Hz. Ali'nin imametini tespit ettikten sonra Sa'd, Üsame, Abdullah b. Ömer, Muhammed b. Mesleme ve tüm kuud edenlerin (isyan hareketlerine katılmayanların) böyle yapmakla hataya düştüklerini ve belki de bu hatalarından dolayı imandan çıkıp cehennemlik olduklarını iddia etmelerinden dolayı eleştirmiştir.⁹³

4. İbn Ravendi'nin Ölümü Etrafındaki Tartışmalar

İbn Ravendi'nin ölüm tarihiyle ilgili çeşitli rivayetler vardır. Öncelikle ölümüyle ilgili erken dönem tarih veren âlimler, İbn Ravendi'nin otuz yaşının sonlarında⁹⁴ ya da kırklı yaşlarında vefat ettiğı üzerine ittifak etmişlerdir.⁹⁵ Örneğin; Mesudi, İbn Ravendi'nin 245/859-860 yılında vefat ettiğini söylemektedir.⁹⁶

Hayyat *intisâr*'da İbn Ravendi'nin ölüm tarihiyle ilgili bilgi vermemesine rağmen erken dönem tarih veren âlimler onun bu tarihten sonra Bağdat'tan göç edip bir daha

⁹² Kâdı Abdülcebbar, el-Muğni, Emin el-Hulî, Kahire, 1380/1960, c. XX, s. 6, 48-49.

⁹³ Aydınli, *age.*, s. 198. (bkz. Hayyat, s. 75.)

⁹⁴ Cafer es-Sübânî, *Mu'cemü Tebakâti'l-Mütekellimîn* (Farsça) Kum, 1424, c. I, s. 365.

⁹⁵ *MEB İslam Ansiklopedisi*, "Râvendi" maddesi, Paul Kraus.

⁹⁶ A'sem, K. *Fadîhat*, s. 10. Bkz: Mesudi, *Mürucu'z-Zeheb*, nşr. Barbier de Meynard, Paris 1861, c. VII, s. 237.

görünmemesini ölüm tarihi olarak belirlemişlerdir. Oysaki biz eserde ölüm tarihinin verilmemiş olmasını, Hayyat'ın *Kitâbu'l-intisâr*'ın İbn Ravendi hayattayken yazdığı sonucunu çıkarabiliriz. *İntisâr* 269/882 yılında yazıldığına göre İbn Ravendi daha geç bir zamanda vefat etmiş olmalıdır. Buna göre İbn Ravendi'nin Basra'da Müberred'den ders gördüğü zamanı ve ayrıca yazdığı eser sayısını⁹⁷ da göz önünde bulundurduğumuzda geç dönem, 298/910-922 tarihini veren İbn Kesir⁹⁸ gibi âlimler bize göre daha makul görünmektedir.

İbn Ravendi'nin bir Yahudi'nin evinde öldüğüne dair de rivayetler bulunmaktadır. Örneğin; İbn Ravendi'nin *Kitabu'z-Zümrüd*'üne ilk reddiye yazarlardan biri olarak kayıtlara giren⁹⁹ Ebu Ali el-Cübbâî şunları yazmaktadır:

“Sultan Ebu İsa el-Varrak ve İbn Ravendi'yi cezalandırmak üzere aratmaktaydı. El-Varrak yakalandı, hapsedildi ve hapisanede öldü. İbn Ravendi kaçtı ve Lâvî adlı bir Yahudi'nin evinde saklandı. Burada nübüvveti reddeden ve Kur'an'ı

⁹⁷ Kutluer, *age.*, s. 42. Bkz: el-Abbasi, *Me'ahidu't-tensis alâ şevâhid't-telhis*, Kahire, 1367/1948, c. I, s. 157.

⁹⁸ İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Kahire 1939, c. IX, s. 12-13. Ayrıca İbn el-Cevzi, *Kitabü'l Muntazam fi't-tarihi'l-mulûk ve'l-ümem*, Haydarabad, 1938, c. VI, s. 99. Ayrıca A'sem, el-Yafi'nin *Mir'at el-Cinan* adlı eserinde 300/912-913 tarihlerini verdiğini nakletmektedir. (A'sem, *K. Fadîhat*, s. 11).

⁹⁹ Bkz. Eş'ari, *age.*, s. 64.

eleştiren *Kitabu'd-Dâmiğ* adlı eserini yazdı. Bu eseri tamamladıktan birkaç gün sonra da öldü.”¹⁰⁰

¹⁰⁰ İbn Cevzi *age.*, s.102; ibn Kesir, *age.*, s. 113. Sarah Stroumsa, From Muslim Heresy to Jewish-Muslim Polemics, s.768.

II. BÖLÜM

İBN RAVENDİ’NİN NÜBÜVVET GÖRÜŞÜ

1. İbn Ravendi’nin Nübüvvete İlişkin Görüşlerinin Yer Aldığı Eserlerin Analizi

İbn Ravendi’nin nübüvvet hakkındaki görüşlerini onun *Kitabü’z-Zümürred*, *Kitabu’l-Ferid* (*Ferend*) ve *Fadîhatu’l-Mutezile* eserlerinden çıkarabiliyoruz. Kaynaklara göre bunların içinden sadece nübüvvetle ilgili görüşlerini ifade etmek için kaleme aldığı eser *Kitabu’l-Ferid* olarak bilinmektedir. Ne var ki, bu eserden günümüze intikal eden olmamıştır. Zira İbn Ravendi hakkındaki zındıklık iddialarından dolayı kendisinden sonra kalan kitaplarının neredeyse hepsi yakılmış ve bizim elimize ise bir kaç parçadan başka bir şey kalmamıştır. Biz bu parçalara da İbn Ravendi’ye reddiye yazan kişilerin eserlerinde ona ait olduğu belirlenen kısımlar sayesinde ulaşmaktayız.

Ya desteklemek ya da eleştirmek üzere İbn Ravendi’den nakillerde bulunan âlimlerin eserlerinde pasajlar halinde İbn Ravendi’nin görüşlerini bulabiliyoruz. Bu pasaj aktarımlarında da teknik olarak hataların yapıldığı, bazen tartışmaya katılan kişilerin kimliklerinde bulanıklaşmaların olduğu bilinmektedir. Dolayısıyla bu yöntem üzerinden İbn Ravendi’ye kesin olarak hangi görüşlerin ait olduğunun tespit edilmesi zorlaşmaktadır. Bazen de Ebu İsa el-Varrâk örneğinde görüldüğü gibi başka dinlere ait görüşler, İbn Ravendi’ye aitmiş gibi de nakledilebilmektedir. Eseri olduğu gibi elimizde olmayan âlimlerin eserlerini dağınık olarak nakledildikleri başka

eserlerden derleyerek eseri yeniden kurma, bu eserlere ilişkin bir yöntem olarak uygulanmaktadır. Biz de çalışmamızda bu yöntemi uygulayarak İbn Ravendi'nin anılan eserlerini yeniden oluşturmaya ve oradan nübüvvetle ilgili görüşlerini elde etmeye gayret edeceğiz.

Pasajlar halinde İbn Ravendi'nin *Kitabü'z-Zümrürüd* eserini yeniden kurma imkânını bize veren eserler içerisinde en önemlileri; El-Müeyyed fi'd-dîn eş-Şirâzî'nin (ö.480/1077) *Mecâlis el-Müeyyediyye*'si; Kâdı Abdülcebbar'ın *el-Muğnî*'si ve Şerhu'l-Usuli'l-Hamse'si ve Maturidi'nin *Kitabu't-Tevhid*'idir. Bu âlimler üç ayrı düşünce ekolüne mensupturlar. Eserden parçaları Müeyyed'in Abdülcebbar'dan kopyalamış olması az da olsa olası iken, Maturidi'nin Abdülcebbar'dan ya da Müeyyed'den kopyalamış olması ihtimal dâhilinde değildir.

Üstelik *Kitabü'z-Zümrürüd*'de mübahale¹⁰¹ demeti üzerine konuyu ele alış biçimlerinin bezerliklerine rağmen, her birinin verdiği bilgi diğer ikisinde bulunmamaktadır. Bu nedenle *Kitabü'z-Zümrürüd* ile ilgili bilgileri birbirlerinden almadıkları tek kaynaktan yani kitabın kendisinden aldıkları açıkça bellidir.¹⁰² Bunların içinde Müeyyed'in eserinin aksine, *el-Zümrürüd*'deki diyalogda İbn Ravendi'nin nübüvveti destekleyen taraf, el-Varrak'ın ise karşı taraf olduğunu İmam Maturidi *Kitabü't-Tevhid*'inde açıkça ele almıştır.

¹⁰¹ Al-i İmran 3/61. Ayeti *mübâhale* ayeti olarak bilinir: “Sana ilim geldikten sonra; kim seninle tartışırsa de ki: Gelin oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve kadınlarınızı, kendimizi ve kendinizi çağıralım sonra lanetleşelim. Allahın lanetinin yalancıların üstüne olmasını dileyelim.”

¹⁰² Stroumsa, *Freethinker*, s. 62.

Sarah Stroumsa, yukarıda bahsi geçen âlimlerin eserlerinde *el-Zümrüüd*'den faydalandıkları tezini desteklemek ve somutlaştırmak için bu üç âlimin de mübahaleyle ilgili tartışmayı aktarırken kullandıkları ortak ayetleri tespit ederek şöyle bir tabloya ulaşmıştır¹⁰³:

Müeyyid'in eserinde geçen ayetler 3/61, 2/94, 29/48, 48/27.

Maturidi'nin eserinde geçen ayetler 2/94, 3/61, 48/27, 29/48.

Abdülcebbar'ın eserinde geçen ayetler 2/94, 3/61,

Burada başka bir soru aklımıza gelmektedir. İbn Ravendi ve Maturidi yakın tarihlerde ancak farklı bölgelerde (Horasan ve Bağdat) yaşamış olmalarına rağmen, İbn Ravendi'nin eseri Maturidi'ye nasıl ulaşmıştır?

Bu noktada asıl önemli olan husus şudur: Maturidi *Kitabü't-Tevhid*'i Hayyat'ın *el-İntisar*'ı yazdığı zamandan sonra yazmıştır. Fakat buna rağmen, Hayyat'ın söylediğinin aksine yani İbn Ravendi'nin nübüvveti ispat eden görüşlerini ele almaktadır. Bu durumda Maturidi'ye kitabı ulaştıran, çoğaltan kişi veya kişiler kimler ise onlar İbn Ravendi'yi heretik olarak görmemektedirler. Bu sebeple eser tahrife uğramadan Maturidi'ye ulaşmış ve o da ondan alıntılarda bulunmuştur.

Bu noktada Bağdat ve Horasanla bir bağı bulunan İbn Ravendi'nin ve Maturidi'nin çağdaşı olan Horasanlı meşhur Mutezili Ebu'l-Kasım el-Belhi de göze çarpmaktadır. Kâ'bî nisbesiyle bilinen ünlü Mutezili âlimi, hocası Hayyat'ın İbn Ravendi'ye reddiye yazıp onun "mülhid" olduğunu iddia etmesine rağmen o, İbn

¹⁰³ Stroumsa, *Freethinker*, s.58.

Ravendi hakkında olumlu bir tavır sergileyerek onun ilmini ve kişiliğini övücü sözler söylemiştir. Kâ'bî'nin Horasanlı olduğu ve Bağdat'ta eğitimini tamamladıktan sonra Horasan'a döndüğü bilinmektedir.¹⁰⁴ Buradan hareketle Maturidi'ye İbn Ravendi'nin eseri olan *Kitabü'z-Zümrüd*'ün değişmemiş haliyle Kâ'bî sayesinde ulaşabileceği fikrine ağırlık vermekteyiz. Zira İmam Maturidi'ye Bağdat'tan İbn Ravendi'nin eserini olduğu gibi değişmeden getirmi; Maturidi'den önce İbn Ravendi'yi tanıyarak onun zındık olmadığını düşünen biri olmalı ki bu bağlantı zinciri doğru kurulabilsin. Bu duruma en uygun düşen kişinin, hem İbn Ravendi'nin hem de İmam Maturidi'nin çağdaşı olması sebebiyle Kâ'bî olduğu kanaatini taşımaktayız.

Bu konuda Josef van Ess de tezimizi destekler nitelikte sözler sarf etmektedir. Ona göre İbn Ravendi'yi zındık olarak suçlayanlar batıda kalan kesimdedir. Fakat doğuda kalan Irak kültürünün İbn Ravendi'yi bir heretik olarak görmediğini söylemektedir. Ka'bî de doğu toplumuna ait bir âlim olması sebebiyle İbn Ravendi'ye karşı tutumu hocasınınkinden farklı olmuştur. Ka'bî de diğer Mutezililer gibi İbn Ravendi'ye reddiye yazanlardır. Ama bu reddiye onun *tevellüd* nazariyesi çerçevesinde felsefi ve teolojik görüşlerini eleştirme bağlamında yapılmıştır. Bağdat Mutezilesinin yaptığı gibi İbn Ravendi'nin zındıklığı meselesini hiçbir şekilde gündeme getirip tartışmamıştır.¹⁰⁵

¹⁰⁴ TDVİA "Hayyat" md, Şerafettin Gölcük.

¹⁰⁵ Mehdi Muhakkik (Mohaghegh), *Bist Guftar*, Twenty Treatises on Islamic Philosophy, Theology, Sects, and History of Medicine, Tahrân, 1984, Giriş, s.8. (Bu eseri incelerken Farsça tercümede yardımlarını gördüğüm Babak Khirizad'a teşekkür borçluyum). Ayrıca M.Muhakkik'ın şu değerli çalışmasına da bakılabilir: "Menabi tâze der barei İbn Râvendi (Ravendiye İlişkin Yeni Kaynaklar)",

El-Müeyyed fi'd-dîn eş-Şirâzî'nin (ö.480/1077) *Mecâlis el-Müeyyediyye* adlı eserine¹⁰⁶ gelince o, İbn Ravendi'nin *Kitabü'z-Zümürriud*'de yer alan nübüvvetle ilgili görüşlerini uzunca ele alan tek eser olma özelliğine sahiptir.¹⁰⁷ Bu eser, *Kitabü'z-Zümürriud*'den pasajlar aktarmakta; ama aynı zamanda aktardıklarını reddetmektedir. Bu reddiyeden dolayı, pasajları tam olarak aktarıp aktarmadığı şüphesi uyanmakta ve eserin tarafsız olup olmadığı sorusu gündeme gelmektedir.

Şirazi'nin eserinden İbn Ravendi'nin nübüvvetle ilgili görüşlerine ulaşmak zor olmanın ötesinde yanıltıcı görünmektedir. Zira Şirazî, *Kitabü'z-Zümürriud*'de geçen Berahime (Brahmanlar) ya da Ebu İsa el-Varrak'la nübüvvet meselesini diyalog formundaki tartışmalarında tam bir tahrif yapmaktadır. Buna göre İbn Ravendi'nin bu diyaloglardaki cevaplarının yerine kendi iddialarını yerleştirmekte, böylece iddialara kendisi cevap vermektedir. İmam Maturidi'nin *Kitabu't-Tevhid*'inin nübüvvetle ilgili kısmında nübüvvetin gerekliliğini savunurken; İbn Ravendi'nin *Kitabü'z-Zümürriud*'üne başvurduğunu ve onun peygamberlerin gerekli olduğu yönündeki argümanlarını kullandığını görüyoruz.¹ Aynı durum Kâdî Abdülcebbar'ın

Mecelle-i Daneşgedei Edebiyat (Edebiyat Fakültesi Dergisi), Neşr. Endonezya Fars Dili ve Edebiyat Böl., 1345, ss.77-92. Yine Farsça şu ansiklopedi de değerli bilgiler içermektedir: Abbas Züryab, "İbn Ravendi", Dairetü'l-Maarif Bozorg İslâmî, Tahran, 1369.

¹⁰⁶ Müeyyed'in baş dâî olduğu dönemde Darü'l-Hikme'de verdiği 800 dersin (meclis) notlarından derlenen 8 ciltlik bir kitaptır (Detay için bkz. *TDVİA*, "Müeyyed" md, Mustafa Öz.

İsmaili dâ'i el-Müeyyed fi'd-din eş-Şirâzî'nin *Mecâlis el-Müeyyediyye*'si önemli bir kaynaktır. Şirazi'nin *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye* 'sine Kraus'un *Beitrage ...* adlı çalışması sayesinde ulaşabiliyoruz.

¹⁰⁷ Stroumsa, *Freethinkers*, s. 48.

eserlerinde de söz konusudur. Tarafsız bir aktarımda bulunan, daha doğrusu, nübüvvet teorisini desteklemek için İbn Ravendi'nin görüşlerine başvuran Maturidi daha objektif bir yerde durmaktadır.

2. *Kitabü'z-Zümürriid* ve İbn Ravendi'nin Nübüvvet Görüşü

Bu noktada *Mecâlisu'l-Müeyyediyye*'de aktarıldığı haliyle *Kitabü'z-Zümürriid*'ün şeklinden ve içeriğinden bahsetmek faydalı olacaktır. *Kitabü'z-Zümürriid*, karşılıklı olarak birinin mucizeyi onayladığı diğerinin ise reddettiği kimlikleri verilmeyen iki kişinin diyaloglarından meydana gelmiştir. Diyalog şeklinde kaleme alınmış olması, onun en önemli özelliği olmasına rağmen, bu özelliği daha önce eseri inceleyen âlimler tarafından gözden kaçırılmıştır.¹⁰⁸ Buna göre taraflardan biri peygamberliğe reddiyeler sunarken diğer taraf aksi bir rol üstlenerek peygamberliği savunmuştur. Burada geçen görüşleri çözümleyebilmek de için eserin kısa bir tahlilini yapmak gerekmektedir.

Bir iddiaya göre, metindeki taraflardan biri İbn Ravendi, diğeri ise hem hocası hem de arkadaşı olan Ebu İsa el-Varrak'tır.¹⁰⁹ Başka bir iddiaya göre diyalog, İbn Ravendi ve Berahime arasındadır.¹¹⁰ Son bir iddia ise eserdeki bütün görüşlerin aslında İbn Ravendi'ye ait olduğu, fakat korktuğu için Berahime'nin ağzından yazdığı yönündedir. Bu iddialar arasından en tutarlı olanı, bu diyalogun Ebu İsa el-Varrak ile İbn Ravendi arasında geçtiğini söyleyen iddiadır. Çünkü Ebu İsa el-Varrak ile İbn Ravendi arasındaki hem arkadaşlık hem de hoca-talebe ilişkisini göz önüne

¹⁰⁸ Stroumsa, *Freethinker*, s. 49.

¹⁰⁹ Mâtürîdî, *K. Tevhid*, s.242- 253.

¹¹⁰ Stroumsa, *agy*.

aldığımızda bu seçenek daha mantıklı görünmektedir. el-Varrak'ın Berahime'den olduğunu kabul ettiğimiz takdirde ise, diyalogdaki argümanlar Varrak'ın şahsında Berahime'ye karşı da geliştirilmiş olmaktadır. Böylece İbn Ravendi aynı zamanda hem el-Varrak'a karşı hem de Berahime'ye karşı peygamberliği savunan bir pozisyonda bulunmaktadır. Bununla birlikte *Kitabü'z-Zümürüd*'ü, Kâdı Abdülcebbar ve İbn el-Cevzi gibi âlimler de el-Varrak'la ilişkilendirme eğilimindedirler.¹¹¹

Metinde konuşmacıların kimliklerinin açıkça verilmemesi ve tahmini olarak tarafların belirlenmesiyle yeni bir soru filizlenmiştir; “Konuşmacılardan hangisine hangi rol verilmişti?” Eğer *Kitâbü'z-Zümürüd*'ün peygamberliğin gereksizliğini kanıtlamak adına İbn el-Ravendi tarafından yazıldığını kabul edersek, o zaman diğer şahsın peygamberliği savunan kişi olması gerekmektedir. Buna göre el-Varrak peygamberliği savunan kişi olmalıdır ki, bu elimizdeki verilere göre imkânsız gözükmemektedir. Çünkü kaynaklara bakıldığında hepsi *Kitabü'z-Zümürüd*'de, veya başka bir yerde, İbn el-Ravendi bazen peygamberliği savunan, bazen de peygamberliğe karşı çıkan kişi olarak tasvir edilirken, el-Varrak için durum hep aynıdır; yani ısrarla peygamberliği reddeden kişi olarak gösterilmiştir. Bütün bu olasılıklar göz önüne alındığında *Kitabü'z-Zümürüd*'deki el-Varrak'ın peygamberliğe karşı saldıran kişi olarak rol almış olması önemli olmaktadır. Çünkü

¹¹¹ Kâdı Abdülcebbar, *Tesbîtü delâilî'n-nübüvve*, nşr. Abdülkerim Osman, Beyrut, 1380/1966, s.51, İbn el-Cevzi *age.*, s. 109.

bu durumda, İbn el-Ravendi'nin pozisyonu netleşmekte ve o diyalogda peygamberliği savunan kişinin rolünü almaktadır.¹¹²

İbn Ravendi'nin metindeki konumunun netleşmesini sağlayan erken dönem kaynaklardan en önemli dayanağımız Maturidi'nin *Kitabü't Tevhid*'i olmaktadır. Buradan hareketle biz de bu kaynakları karşılıklı okuyup muhtemel *Kitâzbü'z-Zümürriid*'ün metnini ortaya koymaya çalışıp buradan İbn Ravendi'nin peygamberlik görüşünü tespit etmeye çalışacağız.

3. *Kitabü'z-Zümürriid* Metni

Kitab'üz-Zümürriid tam metin olarak elimize ulaşmayıp, ona atıfta bulunan ya da reddiye olarak kaleme alınan eserler aracılığıyla bazı parçalarının günümüze aktarıldığından daha önce bahsetmiştik. Ek bölümümüzde Kraus'un naklettiği *Kitabü'z-Zümürriid*'ün Arapça metnini veriyoruz. Kraus'un makalesinde anılan metinde nübüvvet karşıtı görüşlere verilen cevaplar Müeyyed'e aittir. Aşağıda verdiğimiz *Kitab'üz-Zümürriid* metinde ise İbn Ravendi'nin Varrak'a vermiş olabileceği muhtemel cevapları yukarıda andığımız eserlerden oluşturmaya çalışacağız.

- (Z.¹¹³1): **Berähime:** Akıl, Allah'ın insanlara verdiği en büyük nimettir. İnsan akıl sayesinde Allah'ı, O'nun verdiği nimetleri, emir ve nehiyleri (iyiyi ve kötüyü) bilir. Eğer peygamber akıldaki bu bilgileri tekit eden hükümlerle gelmişse bu durumda

¹¹² Stroumsa, *Freethinker*, s. 50.

¹¹³ Z harfiyle başlayan maddeler *Kitab'üz-Zümürriid*'e işaret etmektedir. Bkz: Orhan Ş. Koloğlu, "Kelam ve Mezhepler Tarihinde Berähime" makalesi, *UIFD*, 2004/1, s. 159-193.

peygamberin davetine icabet etmek gerekmez, zira akılda var olan bilgiler insanı bundan müstağni kılar. Bunun aksine, eğer peygamberin getirdiği hükümler, aklın verdiği bilgilere aykırıysa yine onun nübüvvetini ikrar etmek gerekmez, zira akla aykırı hükümler getirmiştir.¹¹⁴

- (Z.2): Peygamber, namaz, gusül abdesti, hacda şeytan taşlama, işitmeyen, görmeyen bir evin (Kâbe) etrafını tavaf etme, hiçbir yararı ve zararı olmayan iki tepecik (Safa ile Merve) arasında koşma gibi aklın saçma gördüğü birtakım hükümler getirmiştir. Tüm bunlar akla aykırı hükümlerdir. Hâlbuki Kâbe'yi tavaf etmekle, başka herhangi bir evi tavaf etme arasında, kezâ Safa ve Merve'yle, Ebu Kubeys ve Hira arasında bir fark yoktur. Peygamber aklın yüceliğini ve üstünlüğünü kabul ediyorsa ve gerçekten peygamberse, niçin aklın çirkin gördüğü hükümler getirmiştir?¹¹⁵

- (Z.3): Olağanüstü olaylar çok çeşitli olup, bunların arasında mahiyetinin bilinmesi zor olan, anlamak için oldukça dikkat edilmesi gerekenler vardır. Nihayetinde bunlar,

¹¹⁴ Bu kısma cevap olarak Şirazi'nin yanıtı şöyledir: Hem bize hem de muhaliflerimize göre akıl, Allah'ın insanlara lutfettiği en büyük nimet olduğuna göre, şunu söylemek durumundayız: çekicin taş veya çeliğe vurmasıyla nasıl bunlarda gizli olan ateş aktif hale geliyorsa, nübüvvet de insanın içinde gizli halde bulunan akıl ateşinin aktif hale gelmesinin gerekli şartı durumundadır. Nübüvvet/vahiy olmasa, insanın içindeki akıl pasif halde kalırdı. Aynı şekilde aklın her şeye rehber olarak yeteceğini söyleyen kişiye şunları söyleriz: doğrudur; insan akıyla bilginin ufuklarında bereketler bulur ve olayların görünmeyen yüzüne ulaşarak yolunu aydınlatacak ışık elde eder. Paul Kraus, *Alchemie, Ketzeri, Apokryphe im frühen Islam, "Beitrage zur Islamischen Ketzergeschichte"* makalesi, Georg Olms Verlag AG, Hildesheim, 1994, s. 113.

¹¹⁵ Bkz. Koloğlu, *agm.*, s.159-193.

hakkındaki haberler de sayıca az bir topluluktan geliyorsa, yalan olma ihtimalini taşımaktadır. Nitekim Hz. Peygamber, Hz. İsa'nın öldürüldüğü ve asıldığı hususunda ittifak eden iki büyük din mensuplarını (Yahudiler ve Hristiyanlar) reddetmiş ve yalanlamıştır. Sayıca çok olan bu insanları reddetmesinde ve onları yalan ve iftiraya nispet etmesinde haklı ise, kendisinden bu haberleri rivayet eden sayıca az topluluğun verdiği haberlerin reddedilmesi ve geçersiz kılınması daha mümkün ve evlâdır.

- “İbnü'r-Ravendi risaleti ispat etmek amacıyla yukarıdaki sözü edilen gıdaları ve zehirleri birbirinden ayırt etme deliliyle istidlalde bulunmuş ve ardından şöyle demiştir: Bir bilgi vasıtası olarak haberin ya hiç sübut bulmadığı kabul edilir, ki bu durumda bizden önceki zamanları, uzak mekânları ve gelip geçen olayları bilmek imkân dâhiline girmez yahut da tevatürü veya kaçınılmaz derecedeki haberleri benimseriz; bu takdirde de peygamberlere ait haberlerin de kabul edilmesi zarureti doğar.”¹¹⁶

- (Z.4): Kur'an'ın belâgat ve fesahatine gelince; Araplardan bir kabilenin diğer kabilelerin tamamından daha fasih olması mümkündür. Bu kabileden bir topluluk da, kabilenin geri kalanından daha fasih olabilir. Bu topluluk içindeki bir şahıs da topluluğun diğer fertlerinden daha fasih olabilir. Böylelikle onun fesahati tüm Araplardan daha üstün olur. Fakat onun bu fesahatinin, Arapça'yı bilmeyen bir

¹¹⁶ Mâtürîdî, *age.*, s. 242-243.

yabancıya karşı ne tür bir üstünlüğü olabilir? “Neden Kur’an’ın bir benzerini üretmediler?”¹¹⁷

- (Z.5): Bedir Savaşı’nda Allah’ın Peygamber’e yardım etmek için gönderdiğini iddia ettiğiniz melekler, sayılarının çok olmasına ve Müslümanlarla birleşmelerine rağmen yetmişden fazla adam öldüremediler. Üstelik yardım için geldiğini iddia ettiğiniz bu melekler Peygamber’in ölüm korkusuyla köşe bucak kaçtığı Uhud gününde neredeydiler? Ne oldu da yardıma gelmediler?

İbn Ravendi: “Bedir gününde hazır bulunanlar savaştan birini görmedikleri halde bazı başların görünmesi, bir de sözü edilen hususun düşman tarafından da itiraf edilerek tanımadıkları bazı silüetleri (suver) gördüklerini söylemeleridir. İkincisinin cevabı, Bedir ilk savaşı, bu sebeple Allah Teâlâ hakkı galip getirmek ve batılı mahkûm etmek için Müslümanları desteklemeyi murad etmiştir.”¹¹⁸

- (Z.6): Hz. Peygamber’in İsrâ mucizesine gelince; O’nun Beytü’l-Makdis’den haber vermesi ve onu insanlara mucize olarak sunması gereksizdir. Çünkü O’nun Mekke’den oraya gitmesi, orayı görmesi ve aynı gece geri dönmesi, ikisi arasındaki mesafenin yakınlığı sebebiyle mümkündür.

- “Bir kimse yıldızlarla konuşmasını sağlayan bir tabiata veya güneşe karşı tuttuğu takdirde güneş aydınlığını silen bir şeye sahip olduğunu yahut aynı şey denize dokunduğu takdirde denizin içindeki her şeyi dışarı atacağını veya ayağına

¹¹⁷ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîr*, s. 412.

¹¹⁸ Mâtürîdî, *age.*, s. 250.

değdirdiğinde havaya uçup semaya yükseleceğini ve yağmur yağdıran bir bulut olacağını ileri sürse, evet bu durumda tabiatın bilinen yapısal özelliklerinden uzaklaştığını iddia eden bu kişinin yalanlanması gerekir; işte mucize gösteren peygamberin durumu da bir bakıma buna benzemektedir. Ne var ki verilen bu örneklerde yalanlayanın elinde gerçekleşen hiçbir şey yoktur, diğerinin (peygamber) elinde ise zan ve ihtimallere dayanılarak reddedilebilen fakat duyulur âlemin ötesinde imkân dâhilinde bulunan fevkaladelikler vardır. Böylece peygamberin elindeki kanıtın apaçık olduğu anlaşılmıştır, şu halde böylesini benimsemek zorunluluk kazanmıştır. Ayrıca insanlar peygamberlerin beyanlarına dayanarak bütün beşer türünün ölümlülüğü noktasında söz birliği etmişlerdir. Hâlbuki onlar beşerin bütün fertlerini gözlem altına almamışlardır.¹¹⁹,”

- **(Z.7):** Hz. Peygamber’in Yahudileri “mübahele”ye çağırması ve “ölümü temenni” ile ilgili meydan okuması anlamsızdır ve blöftür.

- “İbn Ravendi, Muhammed (s.a.v)’in nübüvvetini ispat etmek amacıyla şimdiye kadar naklettiklerimize ek olarak, Cenâb-ı Hakk’ın “... Haydi ölümü temenni edin”¹²⁰ tarzında Yahudilere olan hitabıyla iki yönden istidlalde bulunmuştur. Birincisi ölümü temenni etseler mutlaka ölecekler yolundaki tehdittir. İkincisi Yahudiler –kendileri için bundan daha kolay bir şey bulunmadığı halde- asla böyle bir temennide bulunmayacaklarıdır. Bunun yanında İbn Ravendi Hz. Peygamber’in Hristiyanlarla mübahalede

¹¹⁹ Mâtürîdî, *age.*, s. 234.

¹²⁰ Bakara 2/94.

bulunması ve lanetin gerçekleşeceğini haber vermesiyle de istidlalde bulunmuştur. Sonuç olarak Hz. Muhammed'in Yahudi ve Hristiyanların kitaplarınca da vasfı bilinen bir peygamber olduğu sabit olmuştur.¹²¹

- “Neden ölümü arzulamadılar?” Arzulasalardı Muhammed'in yalancı olduğunu kanıtlar ve bu şekilde ondan kurtulmuş olurlardı, biz de öyle işte!”¹²² Yahudiler dilleriyle temenni etselerdi “Kalben temenni edilmesi amaçlanmıştır” denilebilirdi. İkincisi onlar Musa ve İsa'ya inanmış bulunuyorlardı. Müneccimlerin verdikleri asılsız haberler türünden olmak üzere kendilerine böyle birinin zuhur edeceğini haber vermiş bulunmaları mümkündü.¹²³

- Mübahale lisan-kalp ayırımına müsait değildir. Bir de şu var: Yahudiler uyanık kimselerdi, eğer sadece dilleriyle temennide bulundular diye bir itiraza maruz bırakılsalardı temenniyi kalpleriyle de yaptıklarını pekala söyleyebilirlerdi. Ayrıca Hristiyanlar Hz. Muhammed'in, Verrak'ın iddia ettiği şekilde zuhur edeceğine inansalardı onun “Mescid-i Haram'a mutlaka gireceksiniz”¹²⁴ ve “... dinini bütün dinlere üstün kılması için ...”¹²⁵ tarzındaki ilahi menşeli beyanlarına karşı çıkmaktan çekinmezlerdi. Şayet gayri samimi bir davranışla tasdik oluşabilseydi insanlar değerli varlıkları olan canları ve mallarıyla mukabelede bulunmazlardı.¹²⁶

¹²¹ Mâtürîdî, *age.*, s.245.

¹²² Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîr*, 412.

¹²³ Mâtürîdî, *age.*, s. 245.

¹²⁴ Fetih 48/27.

¹²⁵ Tevbe 9/33.

¹²⁶ Mâtürîdî, *age.*, s. 246.

- (Z.8): Peygamber ümmetin anlamadığı şeyi nasıl anlayabilir? Eğer ilhamla dersiniz, ümmette de ilham vardır. Eğer tabiatüstü bir takım öğretilerle (tevkîf) diyorsanız, akılda tabiatüstü öğretinin yeri yoktur.²⁴

- (Z.9): İnsanlar yıldızlar hakkında bilgi sahibi olmalarını sağlayacak ölçüm kanunlarını koymuşlardır, dolayısıyla bu konuda peygamberlere ihtiyaç yoktur.”

Josef van Ess *Zümürriid*’ün metninin semantik bir tahlile tabi tutulması gerektiğini önermiştir. Bu öneriyi S.Stroumsa değerlendirerek, *Zümürriid*’de geçen mübahale kısmını derlediğini iddia etmektedir. S. Stroumsa’nın konuyu analizi şöyledir¹²⁷:

İbn Ravendi: Kur’an’ın 2/94. ayetinde Hz. Muhammed Yahudilere ölümü dilemeleri için meydan okumaktadır. Hz. Muhammed eğer Yahudiler ölmeyi temenni etselerdi, onların hemen öleceğinden emindi. [Yahudiler de durumun böyle olacağını biliyorlardı ve bu yüzden onlar ölüm için dua etmediler. Bu da Yahudilerin onun (Muhammed’in) gerçek bir peygamber olduğunu bilmelerine rağmen Muhammed’i kabul etmeyi reddettiler.]

Hz. Muhammed aynı zamanda Yahudilerin yapıyor gibi görünmelerine rağmen onların kendi ölümleri için dua etmeye dahi cesaret edemediklerini biliyordu. [ve ayet açıkça onların bunu yapmayacaklarını söylemektedir. Bu da Muhammed’in bir peygamber olduğunu ispatlar. Çünkü o Allah’ın yardımı olmaksızın Yahudilerin ne yapacaklarını tahmin etme imkânı yoktu.]

¹²⁷ Stroumsa, *Freethinker*, s.62 vd.

El-Varrak: [Yahudiler'in Muhammed'in ölümü dileme konusundaki meydan okumasını kabul etmemeleri, onun peygamberliğini kabul ettiklerini değil, teklifini ciddiye almadıklarını gösterir. Muhammed Hristiyanlara mübahaleye katılmaları, Yahudilere de ölümü dilemeleri için meydan okuduğunda kullandığı sözler, onun peygamberliğini ispata dönük bir eylemin içinde olmadığını göstermektedir. Eğer Hristiyanlar ve Yahudiler onun niyetinin bu olduğunu bilselerdi, o zaman bu meydan okumayı memnuniyetle kabul ederlerdi.¹²⁸

İbn Ravendi: Kur'an-ı Kerim'deki 3/61. ayet, Hristiyanlarla olan mübahaleye atıfta bulunur. Muhammed Hristiyanların ona teslim olmamaları durumunda lanetleneceklerine dair uyarıda bulunmaktadır. (Bu durum Muhammed'in bir peygamber olduğunu kanıtlamaktadır. Çünkü o eğer mübahale gerçekleşirse onun sonucunun ne olabileceğini biliyordu. Hristiyanlar mübahaleyi uygulayıp lanetlenmektense Muhammed'in şartlarını kabul etmeyi tercih ettiler.] Bu da Hristiyanların Muhammed'in gerçek bir peygamber olduğunun farkında olduklarını kanıtlamaktadır. Hristiyanların kutsal kitabı Muhammed gibi tarif edilen bir peygamberin geleceğini daha önceden onlara haber verdiği için biliyorlardı.¹²⁹

El-Varrak: Musa ve İsa gibi peygamber olduğunu iddia eden insanlar aslında Muhammed'in peygamber olarak geleceğini önceden haber vermişlerdi. Hristiyanlar ve Yahudiler peygamberlere inanıyorlardı bu sebeple Muhammed'in meydan okumasına cevap vermeye cesaret edemediler.¹³⁰

İbn Ravendi: fakat sen eğer Muhammed'in Hristiyanların ve Yahudilerin kutsal kitabında tarif edildiğini kabul ediyorsan, o zaman sen peygamberliğin varlığını da

¹²⁸ Kâdî Abdülcebbar, *Tesbîr*, s. 433 (İbn Ravendi'nin adıyla)

¹²⁹ Mâtürîdî, 195, II. 16-17:

¹³⁰ Mâtürîdî, 195, II. 17-18:

kabul etmek zorundasın. Bu da Musa ve İsa kadar Muhammed'in de peygamberliğini kabulü gerektirir.¹³¹

El-Varrak: Musa ve İsa'nın Muhammed'in geleceğini öngörmüş olmaları ne onların peygamber oldukları ne de nübüvvetin var olduğu anlamına gelir. Çünkü herhangi bir münecim de doğru öngöründe bulunabilir.¹³² Aynı şekilde Muhammed'in olayları önceden tahmin edebilmesi onun bir peygamber olduğunu kanıtlamaz. O başarılı bir tahminde bulunmuş olabilir, ama bu onun gelecek hakkında gerçek bilgiye sahip olduğu anlamına gelmez. Yine Muhammed'in geçmişten olayları nakletmiş olması da onun kesin olarak bir peygamber olduğunu ispatlamaz. [O İncil'de bu olaylarla ilgili daha önce okumuş olabilir.] ve eğer Muhammed ümmiyse (okuma-yazması yok ise), İncil'i birine okutarak dinlemiş de olabilir.¹³³

İbn Ravendi: Yahudiler ve Hristiyanlar peygamberin gelecekte ortaya çıkması hakkındaki haberlere ve bu haberlerin detaylarına ulaşma imkânına sahiptiler. Hiçbir münecim geleceği bu kadar ince ayrıntısıyla öngöremez. Münecimler geleceği görmeye nadiren başarılı olurlar, o da sadece şans eseridir.¹³⁴

El-Varrak: Yahudiler Muhammed'in meydan okumasını kabul etselerdi ve (ölümü dilemelerinin kendilerini götüreceği ahretteki saadetlerinden emin olduklarını ilan etselerdi) o zaman Muhammed onların ölümü dilemekte ciddi olmadıklarını söylerdi, ama sadece söylerdi dahası olmazdı.¹³⁵

¹³¹ *Tesbîr*, 413, II. 9-10:

¹³² Mâtürîdî, 195, I. 18:

¹³³ *Mecalis Müeyyediyye*, 103, II. 20-22:

¹³⁴ Mâtürîdî, 195, I. 17:

¹³⁵ Mâtürîdî, 195, I. 17:

İbn Ravendi: Muhammed'in meydan okuması Yahudilerin içlerinde tuttuklarını içermiyordu, ama onlar bunu söylemek zorundaydılar.¹³⁶ Aynı zamanda Yahudiler kalpleriyle bunu dilediklerini söylemeliydiler.¹³⁷

El-Varrak: Eğer Yahudiler kalpleriyle dua etiklerini söyleselerdi, Muhammed onların kalpleriyle dua etmediklerini ve yalan söylediklerini Cebrail'in vahiyle bildirdiği cevabını verirdi.¹³⁸

4. İbn Ravendi'nin Nübüvvete İlişkin Görüşlerine Referansta Bulunan Kaynaklar

İbn Ravendi'nin nübüvvetle ilgili görüşlerini *Kitabu't-tevhid*, *Tesbîtü Delâilü'n-Nübüvve* ve *Mecâlib-i Müeyyediyye*'den elde ettiğimizden daha önce bahsetmiştik. Burada bu eserleri daha yakından inceleyeceğiz:

4.1. *Kitabü't-Tevhid*'de İbn Ravendi'nin Nübüvvet görüşleri

İmam Maturidi İbn Ravendi'nin çağdaşı ve dinde otorite kabul edilen bir alimdir. İbn Ravendi'ye zındık denilip kitaplarının yakıldığı bir dönemde, Maturidi İbn Ravendi'yi saygın bir alim olarak kitabına almış ve Varrak'a karşı nübüvvet savunmasında İbn Ravendi'den deliller getirmiştir. *Kitab'üt-Tevhid*'deki şekliyle İbn Ravendi'nin nübüvveti nasıl ispat ettiğini birkaç madde halinde göstereceğiz:

¹³⁶ Mâtürîdî, 195, I. 19:

¹³⁷ Mâtürîdî, 195, II. 19-20:

¹³⁸ *Tesbît*, 414, II. 11-12:

1. Peygamberlerin yardımıyla gıdaları ve zehirleri birbirinden ayırt etmeyle ilgili delili

Maturidi, İbn Ravendi'nin bu delilini *Kitâbü't-Tevhid*'de önce İbn Ravendi'nin adını anmadan kullanmakta, ama metnin ilerleyen sayfalarında bu delilin İbn Ravendi'ye ait olduğunu yazmaktadır. Önce bu delilin *Kitâbü't-Tevhid*'de nasıl anıldığına bakalım:

“Allah insan türünü yaratmış ve fertlerini sınava tabi tutmuş; gökten indirdiği su sayesinde kendileri için yeryüzünden besinler ve ilaçlar sağlamış, bunun yanında onlardan hastalıklar ve öldürücü zehirler de icat etmiş, zarar vereni gıda verenden ayırt etmek için insanların bizzat her şeyi denemelerini de –bunu yapanın ölüme sürüklenme ihtimali sebebiyle- aklen kabul edilmez bir şey olarak göstermiştir. Bu hususu denemeden bilmek de insan aklı için mümkün değildir. Şu halde yeryüzündeki bütün nesnelerin mahiyetine Allah'ın kendisine bildireceği bir zatın mevcudiyetine hükmetmek kaçınılmaz hale gelmiştir; ta ki alacakları besinler sayesinde insanların bedenleri hayatiyetini sürdürsün ve onlar dinî görevlerini de yerine getirsün.

“İnsan aklı başlangıçta yeryüzünün ne tür ürünler ürettiğini ve bunun nasıl bir mekanizmaya bağlı olduğunu öğrenme konusunda herhangi bir imkâna sahip bulunmuyordu. İnsanlık bu konudaki deneyimini tamamladıktan ve işin özünü anladıktan sonra da –bu alandaki yararlı konunun farklılık arz etmesi karşısında- beslenmeye elverişli olabilmesi için onu nasıl kullanacağına vâkıf olan birinin bulunması zaruret haline gelmiştir. Bir de şu var: Yemekte de çeşitli sakıncalar mevcut olmuştur, öyle ki ondan faydalanacak kimse kuralına uymadığı takdirde

sakıncalara maruz kalabilir. Çünkü bu husus ancak kuralı bilen, ayrıca yemeğin yiyene zarar vermesi halinde zararı giderebilecek miktardaki ilaçtan ve tıp ilimlerinden haberdar olan ve birinden öğrenilebilir; buna bir de insan bedeni özelliklerinin farklı oluşunu ve öldürücü zehirlerin kullanılışını da eklemek lazımdır. Ancak bu öğrenim yoluyla da, insanlar bedeni ayakta tutacak faydalı gıdayı tesbit edebilirler.”¹³⁹

Maturidi şöyle devam etmektedir: “İbn Ravendi risaleti ispat etmek amacıyla yukarıda sözü edilen gıdaları ve zehirleri birbirinden ayırt etme deliliyle istidlalde bulunmuş ve ardından şöyle demiştir:

“Bir bilgi vasıtası olarak haberin ya hiç sübût bulmadığı kabul edilir, bu durumda bizden önceki zamanları, uzak mekânları ve gelip geçen olayları bilmek imkân dâhiline girmez, ya da tevatürü veya kaçınılmaz derecedeki haberleri benimseriz. Bu takdirde de peygamberlere ait haberlerin de kabul edilmesi zarureti doğar.”¹⁴⁰

2. Hz. Peygamberin nübüvvetine Kur’an’la istidlalde bulunma (delil getirme)

İbn Ravendi nübüvveti ispat için Kur’an metnine referansta bulunmakta ve şunları söylemektedir:

“Bu istidlaller birkaç çeşittir. Öncelikle Kur’an’ın edebi metniyle istidlalde bulunmaktır. Doğrusu Kur’an’da Arapların dil ve edebiyat geleneğinin dışına

¹³⁹ Matürîdî, *age.*, s.225.

¹⁴⁰ Mâtürîdî, *age.*, s. 243.

çıkacak yeni icat edilmiş yabancı bir ifade yoktur. Aksine Kur'an-ı Kerim en mükemmel lafza ve en güzel kompozisyona sahiptir. Bilindiği üzere o günün Arapları kendilerinin mahvolmasıyla sonuçlanan (savaş gibi) zorlukları kabullendiler. Ortada (Kur'an'a nazire getirmek gibi) kolay bir iş ve buna ısrarla davet eden bir meydan okuma mevcutken onların bunu terk edip çok esirgedikleri canlarını feda etmeleri ihtimal dâhilinde değildi. Kur'an'a nazire getirme yönteminde Araplarca en sevimli şey olan hayatın korunması söz konusuydu. Bu durum bizzat kendi aczlerinden ileri gelmiştir, bu acziyet onların yapısal özelliklerinin gereği olarak düşünüleceği gibi bir imtihan vesilesi de olabilirdi.¹⁴¹

Ayrıca “Hz. Muhammed’e müyesser olacak fetihleri, insanların grup grup dinine gireceği¹⁴² ve İslamiyet’in diğer dinlere galip geleceği¹⁴³ hususlarında Kur'an'ın verdiği haberlerdir. Hem de onun bu haber verişleri Resûl-i Ekrem'in güçsüz bulunduğu, yardımcılarının az, düşmanlarının çok olduğu bir dönemdeydi. Sonuç Kur'an'ın haber verdiği gibi gerçekleşmiştir.”¹⁴⁴

“Allah Teâlâ kıyamet gününe kadar vuku bulacak bütün olayların ilkelerini Kur'an'da toplamıştır. Bu da Kur'an'ın gayb âleminden geldiğini ve bu yolla sözü edilen hususları peygamberine bildirdiğini gösterir.”¹⁴⁵

¹⁴¹ A.g.y.

¹⁴² Nasr 110/1-2.

¹⁴³ Fetih 48/28.

¹⁴⁴ Mâtürîdî, *age.*, s. 243vd.

¹⁴⁵ Agy.

3. Kur'an-ı Kerim'de geçen kıssalarla delil getirme

İbn Ravendi Kur'an'da geçen önceki peygamberlere ait olayların anlatıldığı kıssaların bilgisine Hz. Peygamberin, peygamberliğinden önce vakıf olmadığını şöyle açıklamaktadır:

“(Hz. Peygamberin peygamberliğine Kur'an'ın delil olması), hakkında sadece Ehl-i Kitap âlimlerinin bilgisi bulunan bütün hususları Kur'an'ın beyan etmesidir. Bunun yanında Resûlullah'ı görüp tanıyan herkes onun söz konusu âlimlerin yanına gidip gelmediğini ve önceden öğrendiklerini tekrar edebilmesi için eliyle yazı yazmadığını¹⁴⁶ da bilir. Şu halde sözü edilen Kur'an'ın metninin Allah Tela'nın Hz. Peygamber'e vahyedip bildirmesiyle ortaya çıktığı sabit olmuştur.”¹⁴⁷

4. Kur'an-ı Kerim'in ilahi kitaplara uygunluğu ve önceki kitaplarda Hz.

Muhammed'in vasıflarının bildirilmesi delili

İbn Ravendi Hz. Muhammed'in peygamberliğini Kur'an-ı Kerim'deki önceki kitaplara ve onları kabul edenlere referansta bulunan ayetlere işaret ederek kanıtlama yoluna gitmiştir:

“(Hz. Peygamberin peygamberliğine Kur'an'ın delil olmasının bir başka yönü), Kur'an'ın diğer ilahi kitaplara uygunluğu ve Muhammed (s.av)'le ümmetinin vasıflarının açıklanması şeklinde izhar ettiği mucizedir. Şu ilahi beyanda olduğu gibi: *“O Peygamber ki ellerinde dolaşan Tevrat ve İncil'de onu yazılmış olarak*

¹⁴⁶ Ankebut 29/48.

¹⁴⁷ Agy.

bulurlar,¹⁴⁸ yine şu ayeti: “*Muhammed Allah’ın elçisidir*”¹⁴⁹; ve şu ayeti: “... Onu öz oğulları gibi tanurlar”¹⁵⁰; Hz. Peygamberin muarızlarından hiçbiri bu hususları inkâr ve reddetmeye cüret gösterememiştir. Böylece bu kitapları indirenin yüce Allah’tan başkası olmadığı ortaya çıkmıştır. O, zamanlarının farklı ve birbirinden uzak olmasına rağmen bütün semavi kitapları öz birliği içinde ve ahenkli kılmıştır; ta ki insanlar Kur’an’ın da diğer ilahi kitapların nezdinden geldiği zatın katından indiğini ve yüce katından kitapların geldiği zatın varlığının hem ezel hem de ebede mevcut olup beşer türünün ilki ile sonrakilerine yönelik hüccetinin aynı bulunduğunu bilsinler.”¹⁵¹

5. Peygamberlere ilişkin haberlerin doğruluğuna dair delili

“Allah elçilerinin kesin kanıtlarını içeren haberler konusunda ümmetimiz ittifak etmiştir. Hatırlanmalıdır ki, Allah elçisinin tarihi konumu, hem zındıkların (mülhidler) eleştiri teşebbüsünde bulunması hem de tevhid ehlinin hakkı benimseyip koruması amacıyla tevarüs edegeldikleri bir realitedir. Üstelik bütün inkârcılar onun ahlakında veya cesaretinde bir zaaf, tamah edilen şeylere yönelik bir arzu tesbit etme yahut da dünyanın sayısız menfaatlerinden birine karşı temayül bulma noktasında hemfikir olmuşlar fakat bunu bulamamışlardır. Bunun yanında, şayet haberlerin doğruluğunun şartı sayı çokluğundan ibaretse... Nasıl olur ki Hz. Peygamber’in konumu bunca kalbi fethetmek ve onlar için huzur kaynağı olmaktan başka bir şey değildi; ayrıca ona iman eden kişinin nefsi vahyin hem kaynağı hem de muhtevası

¹⁴⁸ Araf 7/157.

¹⁴⁹ Fetih 48/29.

¹⁵⁰ Bakara 2/146.

¹⁵¹ Mâtürîdî, *age.*, s. 244.

konusunda tam bir güvene kavuşmuş, kendisine gelebilecek bütün şüpheleri bertaraf etmiştir. Sayıları az da olsa hak yolda onların haberleri bu konumdadır.”¹⁵²

6. Yahudi bilginlerin Hz. Muhammed’i tanımalarına ilişkin delili

İbn Ravendi bu delilini, Varrak’ın şu argümanına karşı geliştirmiştir. “Varrak, “Eğer bilmiyorsanız ilim sahiplerine sorun”¹⁵³ mealindeki ayete de “İlim sahiplerinin (ehl-i zikr, geçmiş semavi din bilginleri) gerçeği gizlediklerini söyleyip dururken böyle bir tavsiyede nasıl bulunabilir?” şeklinde eleştiri yöneltmiştir.¹⁵⁴

Varrak’ın bu eleştirisine İbn Ravendi şöyle cevap vermektedir: Allah Muhammed aleyhisselamın nübüvvetini karşı durulmaz kanıtlarla destekleyince, geçmiş semavi din mensupları Kur’an’a ilgi göstermeye başladılar. Binaenaleyh Allah’ın, bu noktada kalplerini etkilemesi ve son peygamberin davetine uymaları hikmetine bağlı olarak onlara bu şekilde hitap etmiştir. Böyle bir sonuç da Allah’ın yüce ayetlerinden birini oluşturur; çünkü O, Kur’an gerçeğinden düşmanlarla dostları bir araya getirmiştir. Bu husus şu ayet-i kerimenin muhtevasına benzemektedir: “Beni İsrail bilginlerinin onu bilmesi kendileri için bir delil teşkil etmemiş midir?”¹⁵⁵ İkinci olarak bu yöntem kendisine açık delil sunulduktan sonra hala tartışmaya devam eden birine, güveneceği umulan biri için “filana sor!” denmesi mutad olan bir duruma benzer; bu suretle o, tartışmayı bırakabilir. Üçüncüsü söz konusu ayetin ehl-i kitabın Müslüman olanlarını amaçlamasıdır. Yine söz konusu olan ayetin Kur’an’ı gizlice

¹⁵² Mâtürîdî, *age.*, s.247.

¹⁵³ Nahl, 16/43.

¹⁵⁴ Âl-i İmran 3/71 ayetinden bahsedilmektedir.

¹⁵⁵ Şuara 26/197.

benimseyenler hakkında olması da mümkündür, tıpkı “Sizler kitabı (tevrati) okuduğunuz halde insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz?”¹⁵⁶ mealindeki ayeti kerimede olduğu gibi. “Ehl-i zikr”le, kendilerine hakem olarak başvurulduğunda, onurları yalan söylemelerine mani olan şerefli kimseler de kastedilmiş olabilir.”¹⁵⁷

4.2. Kâdı Abdülcabbar *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve*'sinde İbn Ravendi'nin Nübüvvet Görüşü

Kâdı Abdülcabbar'ın *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve* adlı eserinde İbn Ravendi'nin *Kitabü'z-Zümürü'd*'ünden, eserin ismini vermeden diyalog formunda alıntılarda bulunmuştur. Kâdı Abdülcabbar daha çok peygamberlerin mucizeleri ve gelecekte haber verdiği bilgiler üzerine geçen tartışmayı ele almıştır.¹⁵⁸ Üstelik o da tıpkı İmam Maturidi gibi diyalogda geçenlerin isimlerini açıkça vermiştir. Buradaki alıntılarda da İbn Ravendi'nin nübüvveti ispat etme çabasında olduğunu görmekteyiz. Ancak Kâdı Abdülcabbar bu durumu nakletmesine rağmen, metnin ilerleyen kısımlarında İbn Ravendi ve Varrak'tan bahsederken “bu iki zındık”¹⁵⁹ şeklinde bir ifade kullanmaktadır. Bu noktada Kâdı Abdülcabbar'da aslında bir kafa karışıklığı yaşadığını düşünmekteyiz. Bunu aşağıdaki pasajı takip ederek daha iyi anlayabiliriz:

“İbn el-Ravendi el-Varrak'ın genellikle şunu söylediğini iddia etmektedir: “Onların ölmeyi arzu etmemelerinin tek nedeni Yahudilerin ve Hristiyanların Musa'ya ve

¹⁵⁶ Bakara 2/44.

¹⁵⁷ Mâtürîdî, *age.*, s. 250.

¹⁵⁸ Kâdı Abdülcabbâr, *Tesbît*, c.II, s. 412-433.

¹⁵⁹ Kâdı Abdülcabbâr, *Tesbît*, s. 414.

kendisinin peygamber olduğunu iddia eden diğerlerine inanmalarıdır. Onların kitabında Muhammed'in peygamber olarak geleceği bildirilmişti. Bu yüzden onlar (Yahudiler) ölümü temenni etmeye cesaret edemediler.”¹⁶⁰

“Dendi ki: Bu, o zaman, Muhammed'in peygamberliği kadar bu peygamberlerin de peygamberliğini kanıtlar, böylece sizler onların kitaplarına inanmak mecburiyetindesiniz, fakat inkâr ediyorsunuz!”¹⁶¹

Bu pasajlarda Kâdı Abdülcebbar, İbn el-Ravendi'nin el-Varrak'tan söz ettiğinin farkındadır. Ancak Kur'an ve mucizelerin varlığının inkârına ilişkin iddiaları her ikisine de mal ederek onları bir kez daha zındık ilan etmiştir.¹⁶² İbn Ravendi'nin zındık ilan edildiği dönemden Kâdı Abdülcebbar'ın yaşadığı döneme kadar geçen süreye rağmen Mutezile içinde İbn Ravendi'ye karşı olan algı da herhangi bir değişiklik sezilmemektedir. Kâdı Abdülcebbar'ın Mutezile içinde meşhur bir âlim olması ve mezhebine duyduğu aşırı bağlılık onu mezhep taassubuna götürmüştür. Dolayısıyla o Mutezile'nin İbn Ravendi hakkında verdiği genel hükümden, belki de farklı düşünmesine rağmen, ayrı bir karar verememiştir.

4.3. *Mecalis-i Müeyyediyye*'ye Göre İbn Ravendi'nin Nübüvvet Görüşü

Müeyyed Şirazi Fatımiler Devletinde dâîlerin başı olduğu bir zamanda, bir dâînin *Kitabü'z-Zümürri'd*'ü ona getirmesiyle öğrenmiştir. Ve bu eser orada bir mecliste

¹⁶⁰ Kâdı Abdülcebbar, *Tesbîr*, s.413.

¹⁶¹ Agy.

¹⁶² Stroumsa, *Freethinkers*, s. 61.

müstakil olarak tartışma konusu olmuştur.¹⁶³ Bu mecliste Müeyyed eserdeki İbn Ravendi'nin cevaplarını zayıf bulmuş ve metinden onları çıkarıp kendininkileri eklemek suretiyle *Kitabü'z-Zümrürüd* metninin bir kısmını *Mecalis el-Müeyyediyye* adlı eserine almıştır.¹⁶⁴ Josef van Ess'in de iddia ettiği gibi *Mecalis el-Müeyyediyye*'de *Kitabü'z-Zümrürüd*'le ilgili farklı bir portre çizilmektedir.¹⁶⁵ Dolayısıyla yalnızca bu esere bakılarak İbn Ravendi'nin görüşlerini tespit etmemiz pek mümkün olmamaktadır. Zira oradaki iddialara İbn Ravendi'nin verdiği cevapları sadece bu metne bakarak bulabilmemiz mümkün değildir.

5. Değerlendirme

İbn Ravendi'nin nübüvvet görüşünün ne olduğunu doğru tespit etmek, onun bir mülhid olup olmadığının tespiti açısından önem teşkil etmektedir.

Klasik kalıplaşmış görüşlerin dışına çıkamayanlar İbn Ravendi'nin bir mülhid olduğuna eserleri içinde, kendileriyle çelişme pahasına da olsa, hükmetmişlerdir. Buna en güzel iki örnek Kâdı Abdülcebbar ve *Kitabü'r-Tevhid*'in ilk neşrini yapan Fethullah Huleyf'tir. Fethullah Huleyf eseri neşrederken, eserin nübüvvetle ilgili kısmına “İbnü'r-Ravendi'nin Nübüvvet Hakkındaki Görüşleri ve Bunların Yanlış

¹⁶³ De Smet, “Al-Mu’ayyad Fi’d-dîn Aş-Şirâzî et La Polémique Ismaélienne Contre les “Brahmanes” D’Ibn ar-Râwandî”, *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras; Proceedings of the 1st, 2nd and 3rd International Colloquium organized et the Katholieke Universiteit Leuven in May 1992, 1993 and 1994*, Leuven, 1995, s. 85-97.

¹⁶⁴ Koloğlu, *agmk.*, s. 160.

¹⁶⁵ Stroumsa, *Freethinker*, s.7

Olduğunun Beyanı” anlamında bir başlığı eserin içeriğine rağmen eklemiştir.¹⁶⁶ Kâdı Abdülcebbar ise eserinde *Kitâbü’z-Zümürriid*’le ilgili kısımda bahsederken bunun yazarı konusunda hem İbn Ravendi hem de el-Varrak olduğunu söyleyerek ikisini de zındıklıkla suçlamıştır. Hâlbuki o da *el-Zümürriid*’ün diyalog şeklinde yazıldığını ve buna göre taraflardan birinin nübüvveti savunan kişi olduğunu biliyordu. Ancak o da Mutezile’nin İbn Ravendi’ye karşı olan genel tutumunun dışına çıkamayarak kendisiyle çelişmiştir.¹⁶⁷

Ayrıca İbn Nedim, İbn Ravendi’nin eserlerinin arasında *Kitâbu isbâtü’r-Rasûl* adlı bir eserinin olduğunu söylemektedir. Bu eserde, İbn Ravendi’ye atfedilen peygamberleri inkâr ettiğine dair haberlerin, tutarsız olduğunun başka bir delili olmaktadır.

¹⁶⁶ Mâtürîdî, *age.*, s. 242.

¹⁶⁷ Kâdı Abdülcebbar, *Tesbît*, s. 414.

III. BÖLÜM

İBN RAVENDİ’NİN ZINDIKLIĞINA İLİŞKİN İDDİALAR

Zındık ve Mülhid Terimlerinin Anlam Alanları

İbn Ravendi’ye reddiye yazarların tamamı onun zındık olduğu görüşündeydiler. Bu durumda zındık kelimesine o zamanda atfedilen anlamı incelemek gerekmektedir. Zındık dine aykırı görüşleri olanı mı yoksa topluma aykırı görüşleri olan birini mi nitelemektedir? Eğer dinle ilgili bir anlam içermiyorsa, bu durumda anılan kişiye mülhid demek de doğru olmamaktadır. Bu bölümde *mülhid* ve *zındık* terimlerinin anlamları ve birbiriyle karşılaştırılması yapılacaktır.

Zındık’la ilgili *Lisanu’l-Arab*’ta İbn Manzûr şu açıklamayı getirmektedir:

“Zamanın ezeliğine inanan kimse, anlamında kullanılmaktadır. Aslen kelime Farsça’dır ama Arapçalaşmıştır. Zendîk, darlık ve daralma, anlamlarınadır. Kişiye zındık denmesi, kendini daraltması, zora sokmasındandır.” Tehzib’de zındık’a verilen anlam şudur: Allah’ın birliğine ve ahrete inanmayan kişiye zındık denir. Ahmet b. Yahya, bu kelimenin Arapça olmadığını, ama Arapların aralarında çok cimri olan kimseleri göstermek üzere bu kelimeyi (halk arasında) kullandıklarını söyler. Ama zındık terimi genel anlamıyla kullanıldığında, mülhid ve dehri anlamını ifade eder.”¹⁶⁸

¹⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, Daru’l-mearif, Kahire, trsz, s.1871.

Bu konuda başka görüşler de mevcuttur. Meselâ, Farsça’da kelime, Zend kitabına göre amel edenleri karşılamaktadır. Bazılarına göre, bu kelime Evesta’nın Zend kısmında geçmektedir. Ancak asıl kaynağı belli değildir.¹⁶⁹ Ayrıca Mazdeklerin karşısında duranlara da zındık denmiştir. Zerdüştler de Mani’nin kendisini peygamber olarak ilan etmesi üzerine kendisine zındık demişlerdir.¹⁷⁰ Araplarda bu kelime daha çok dinden çıkan kişiler için kullanılmıştır. Araplarda Mani ve ona tabi olan kişiler için dinden çıktıkları gerekçesiyle zındık sıfatını vermişlerdir. Bunlardan başka Yunan felsefesini dine sokan kişiler de zındıklıkla itham edilmiştir.¹⁷¹

Araplar kendilerine tanıdık gelmeyen fikirleri özellikle İran kaynaklı olanları (Mecusilerin kutsal kitabı Zend Avesta’ya referansla) Zendak/Zındık olarak adlandırmışlardır. İran dinlerinden türemiş gizli düalist inançlara sahip kişiler için kullanılmıştır.¹⁷²

Abbasiler dönemine gelindiğinde, zındık kelimesi siyasi bir anlam kazanmıştır. Abbasilerin izlediği politikayla İslamiyet’e diğer dinlerden ve bölgelerden kişilerin katılımı artmış ve onlar da kendi kültürlerinden bir parça dine taşımışlardır. Bu durumun önüne geçebilmek için Abbasi halifesi Mehdi Billah döneminde, kelimacılar mülhidlere reddiyeler yazmakla görevlendirilmiş ve zındık olarak belirlenen kişilerin yargılanmasında da “Sâhibü’z-Zenadıkâ” olarak adlandırılan yetkili kişiler tayin edilmiştir. Zındık olarak belirlenen kişilerin ağırlıklı

¹⁶⁹ Mehdi Muhakkik (Mohaghegh), *age.*, s. 191.

¹⁷⁰ Muhakkik, *age.*, s. 191.

¹⁷¹ Muhakkik, *age.*, s. 193.

¹⁷² Ibn Warraq, *Leaving Islam; Apostates Speak Out*, New York, 2003, s. 42.

olarak Fars kültürüne ait olduğunu bu dönemde görmekteyiz. Farslıların kendi kültürlerinden eserleri Arapçaya tercüme etmeleri gizli bir ilhad olarak değerlendirilmiştir. Farsçadan yaptığı tercümeler sonucunda zındıklık ithamına maruz kalanlardan biri de İbnü'l Mukaffa'dır.¹⁷³

Zındıklık ithamlarının düşünce farklılaşmalarıyla başladığını söyleyebiliriz. Âlimler kendilerinden önce gelen veya çağdaşı olan âlimlerin görüşlerini beğenmedikleri zaman hemen o kişinin zındık olduğu yönünde hükümler vermişlerdir. Mesela; Ebu'l-Âla el-Maari, İbn Ravendi'nin zındık olduğunu söylerken, ondan sonra gelen Tevhidi de Maari'nin zındık olduğunu iddia etmiştir. Daha sonra yaşayan İbn Cevzi'de Tevhidi'nin zındık olduğunu öne sürmüştür.¹⁷⁴

Bu tespitten hareket ettiğimizde özetle, bir kimseye zındık demeden önce diğerlerinin ona zındık deme gerekçelerine dikkatlice incelememiz gerektiği sonucuna ulaşmaktayız. Zındık teriminin salt dini bir tanımlama olmadığını; bazen siyasi tutum, bazen felsefi düşünce, bazen de dini eğilimleri sebebiyle insanların zındık olarak damgalandıklarını görürüz.

Mülhid'in Anlamları

Kelime *L-h-d* kökünden türemiştir. Kök itibarıyla eğmek, eğilmek, meyletmek gibi anlamları vardır. Mezar anlamında kullanılan lahit de bu kökten gelmektedir. Terim olarak dini bağlamda kullanıldığında ise *ilhad* ve *mülhid* olarak

¹⁷³ TDVİA, "ilhad" md, İlhan Kutluer.

¹⁷⁴ Muhakkik, *age.*, s. 191.

kullanılmaktadır. Dinden dönen, farklı bir eğilime girenlere mülhid adı verilmektedir. Ayette ilhad ve zulmün birlikte anılmasından hareketle,¹⁷⁵ mülhide zalim anlamı da verilmektedir.¹⁷⁶

Mülhid terimi ise zındıktan farklı olarak salt dini bir anlam içermektedir. Aynı zamanda Kur’ânî bir terim olan *ilhad/mülhid* tabiri Kur’an-ı Kerim’de üç yerde fiil bir yerde masdar olarak geçmektedir.¹⁷⁷ Bu ayetler ışığında *ilhad* kelimesi Kur’an’da cahiliye eylemi olarak belirtilip, mutlak manada bir inkârcılığı, sapıklığı ve din dışılığı ifade etmek için kullanılmaktadır.¹⁷⁸

Ebu Bekir İbnu’l-Arabi, Bermekiler¹⁷⁹ ailesinin tıp ve felsefeyle ilgili çalışmaları sebebiyle batıl itikatların yayıldığını, zındıklığın geliştiğini ve bu fikirleri konu edinen filozofların ortaya çıktığını iddia etmektedir. Böylece İbnu’l-Arabi, İslam dünyasında ilhadın doğuşunu Bermekiler’e bağlamaktadır.¹⁸⁰

Bu örnek, Bermekiler ailesinin marjinalliği belki bir zındıklık olarak algılanabilecekken, adına *ilhad* denilerek, bu iki terimin birbiri yerine kullanıldığını

¹⁷⁵ Bkz. Hac 22/25.

¹⁷⁶ İbn Manzur, *age.*, *l-h-d* maddesi, s. 4005.

¹⁷⁷ Söz konusu ayetler şöyledir: Araf 7/180, Nahl 16/103, Hac 22/25, Fussilet 41/40.

¹⁷⁸ Kutluer, *Akıl ve İtikat*, s.12.

¹⁷⁹ Bermekiler Abbasilerin ünlü vezirleimin yetiştiği bir ailedir. Bermek tıp ve astronomiyle uğraşmış ve Şam’da sarayda hekimlik yapmıştır. Müslüman olan oğlu Halid, Abbasilerin kurulmasında önemli rolü olmuştur. Bkz: TDVİA, “Bermekiler” md, s. 517 vd.

¹⁸⁰ Ebu Bekir İbnu’l-Arabi, *el-Avasım mine’l-Kavasım*, nşr. Ammar Tâlibi, Cezayir, 1394/1974, s. 94-99.

göstermektedir. İbn Ravendi için de önceleri Mutezile'den ayrılması sebebiyle ve etnik kökeni itibarıyla (İranlı) zındık denilmiştir. Fakat daha sonra Mutezile tarafından İbn Ravendi'ye atfedilen zındıklığın desteklenmesi ve yayılıp toplumdan dışlanmasını kolaylaştırmak adına yazdığı kitaplardaki görüşlerin de ona ait olduğu iddia edilmiş ve mühlid olduğu fikrinin hafızalara kazınması sağlanmıştır.

1. İbn Ravendi'nin Zındık Olarak İtham Edilmesine Etki Eden Faktörler

İbn Ravendi ya Mutezile'den ayrılışı ve onları suçlayan *Fadīhatü'l-Mutezile*'yi yazmasından dolayı, ya Şiilere yakınlığından dolayı ya da eserlerinde alışılmadık ifadelerden dolayı zındıklık yahut mühlitlikle suçlanmıştır. Aşağıda bu suçlamaları ve bunların temellendirilmesini biraz daha detayıyla göreceğiz.

İbn Ravendi'nin zındık olarak nitelenmesi belli bir süreç sonucunda gerçekleşmiştir. Bu süreçte, bu olguyu tetikleyen bazı faktörler meydana gelmiştir. İbn Ravendi'ye atfedilen zındıklık olgusunu değerlendirmek ve daha iyi anlayabilmek için bu faktörleri birkaç başlık altında toplamamız gerekmektedir.

1.1. İbn Ravendi'nin Mutezile'ye İsyanı ve Reddiyesi

İbn Ravendi'nin zındık olarak adlandırılmasında en önemli faktör Mutezile'den ayrılmasıdır. Bunun iyi analizi ve değerlendirilmesiyle hem İbn Ravendi'nin isyanı hem de ona zındık denilmesinin haklı olup olmadığı ortaya çıkacaktır.

İbn Ravendi'nin Rey'de kaldığı süre boyunca Şii eğitimi aldığını ve bir Şii olarak Bağdat'a gelip bir süre sonra orada Mutezili olduğunu daha önce ifade etmiştik. Mutezililer arasında saygın bir yer edinirken aynı zamanda o, kendi ilmi ve fikri birikimini de beslemiştir. Ancak daha sonra bu aydınlık tablo bir anda kararmakta ve

İbn Ravendi'nin isyanı ortaya çıkmaktadır. Bu durumun sebeplerinin ne olabileceği konusunda araştırma yapanlar iki yorum geliştirmişlerdir.

Buna göre ya İbn Ravendi bir anda sebepsiz bir şekilde Mutezile'ye karşı Şiiliğin Rafizî doktrinlerini savunmaya başladı ya da tartışma meclislerinde o zamanda Şiilerle Mutezile arasındaki durumun gerginliğinin getirdiği bir sonuçla tartışma yaşanmış ve İbn Ravendi eski bir Şii olması sebebiyle bu tartışmada Şiilerin tarafını tutmuştur. Ancak herhangi bir uzlaşma mümkün olamayınca tümünden Şiilerin savunuculuğunu üstlenmiş ve Mutezile'yle arasındaki bağı koparmıştır.¹⁸¹

İbn Ravendi Bağdat'a geldiği zaman Mutezile'nin saray içindeki hareketlerinden rahatsız olmuş görünmektedir. Mutezili sûfiler gibi o da saray hayatının kokuşmuş ve İslam'ı fesada uğratacak düzeyde kötü olmasından şikâyet etmektedir.¹⁸²

İbn Ravendi'nin isyanını aslında değişen devlet politikasında aramanın daha doğru olacağı kanaatindeyiz. Zira Mütevekkil'in halife olup Sünnilerin yanında yer alması, Mutezile'nin refah hayatının devam etmesini engelleyerek Mutezile'nin gözden düşmesine sebep olmuştur. Sünnilerin beklenmedik üstünlüklerinin getirdiği bir sonuçla eski gücünü kaybeden Mutezileye bağlı olan kişilerin sayısında ciddi bir azalma meydana gelmiştir.¹⁸³

Siyasilerin değişmesiyle Mutezile'nin iktidarın gözünden düşmesini, Mutezililerin kabul etmesi kolay olmamıştır. Toplumdan dışlanmaya giden Mutezilenin, eski günlerine kavuşması için bu zamana kadar halifelerle yakın ilişki

¹⁸¹ Kutluer, *age.*, s. 45.

¹⁸² Kutluer, *agy.*

¹⁸³ A'sem, *K. Fadîhat*, s. 17.

içerisinde olup eserlerine halifeler tarafından değer verilen meşhur Mutezili âlim Câhız, Mütevekkil'in Mu'tezile'ye yaptığı suçlamalara ve onları tövbeye davet etmesi karşısında Mutezile'yi savunma konumuna geçmiş ve Mutezile'nin kaybolan itibarını geri kazanması için *Kitâbu Fadîleti'l-Mutezile* isimli eserini kaleme almıştır. Ancak bu eser de başka sorunlara sebep olmuştur. Fanatik bir Mutezili olan Câhız'ın Mutezileyi överken Şiiliği yermesi sonucu, Şiilerle Mutezile arasında yeniden bir mücadeleyi tetiklemiştir. Bu tarihe kadar Mutezile ve Şiiler arasındaki, siyaseten de olsa, süregelen olumlu ilişki menfiye dönmüştür. Bu olaydan sonra Mutezile ile Şiilik kesin bir çizgiyle birbirinden ayrılmış ve hem Mutezile hem de Şii olduğunu savunan âlimler yönünü mazlum durumundaki Şiiliğe çevirerek Mutezile'yi terk etmişlerdir. Bunlar arasında İbn Ravendi'nin hocaları olarak bilinen Ebu İsa el-Varrak ve sûfi Ebu Hafs Amr b. Muslim b. Selem el-Haddâd da bulunmaktadır.¹⁸⁴

Hocalarının ve belki de Câhız'ın bu eserinin sonucu olarak İbn Ravendi de Mutezile'yi terk edenler kervanına katılmıştır. Hocaları gibi İbn Ravendi de Şiiliğin bir kolu olan ve o zamanlarda yaygın olan Zeydiliğe tabii olmuştur. O sırada hem bu ayrılığını ilan edip kendisini haklı göstermek hem de Şiiler arasında kendisine bir yer bulabilmek amacıyla Câhız'ın *Kitâbu Fadîleti'l-Mutezile* eserine karşılık bir reddiye olarak *Kitâbu Fadîhati'l-Mutezile* adlı eserini yazmıştır. Ancak bu eserde Mutezile'yi yererken Şiiliği yalnızca övmemiş aynı zamanda Şiiliğin irrasyonel yönlerini dile getirmeyi de ihmal etmemiştir. Örneğin; bir yandan Mutezililerin nassa ve icmaya karşı olup eleştiriye tabi tutulacak görüşlerinin bulunduğunu söylemiş, diğer yandan da bunları ortaya koyacak bir kelamcı yetiştirmedikleri için Şiileri eleştirmiştir. Bununla birlikte, Şiiliğe karşı bu eleştirinin, bir muhalif eleştiri şeklinde

¹⁸⁴ A'sem, *K. Fadîhat*, s. 18.

değil, içinde bulunduğu grubun yeterliliğini sorgulama bağlamında bir özeleştiri olarak anlaşılması gerekir. Buradan hareketle, İbn Ravendi'nin artık kendisini bir Mutezili değil Şii olarak gördüğünü söylenebilir. Ancak hem bu eleştirel tavrı hem de önceden iyi bir Mutezili olarak bilinmesinin etkisiyle kendisine Şiilik içinde de yer bulamamıştır.¹⁸⁵

1.2. İbn Ravendi'nin Mutezile'ye Eleştirisi

Mutezile'nin İbn Ravendi'yi Rafizî olarak adlandırıldığı dönemde, o da Mutezile'yi dehrî olmakla suçlamış ve onların birçok konuda Müslüman toplumunun icmasına aykırı davrandığını söylemiştir.¹⁸⁶

İbn Ravendi'ye göre Câhız'ın, Zeydiler ve İmamîler hakkındaki görüşleri sebebiyle tekfir edilmesi gerekir. Nazzam'ın da *Kitabü'l-Alem* adlı eserinde mülhidlerin fikirlerine yer vermesi sebebiyle onun da ilhada saptığı kabul edilmelidir. Ayrıca yine Nazzam'ın Hz. Peygamberin peygamberliğinin ispatı için Kur'an nazımının delil olamayacağını söylemesine ve iman, küfür, hüsun-kubuh gibi konulardaki aşırılıklarına da karşı çıkmıştır.¹⁸⁷

İbn Ravendi, *Kitabu Fadîhati'l-Mutezile*'de Mutezile'deki kişilerin isimlerini vererek doğrudan eleştiride bulunmuştur. Bu isimler; Ebu Huzeyl el-Allaf, İbrahim en-Nazzam, Muammer b. Abbad, Ali el-Esvari, el-Câhız, Sümame b. Eşres, Ebu Affan er-Rakki, Hişam el-Futi, Kasım ed-Dımeşki, Ebu Züfer, Vasıl b. Ata, Bişr b.

¹⁸⁵ A'sem, *K. Fadîhat*, s. 34.

¹⁸⁶ Aydın, *age.*, s. 180. (Hayyat, s. 19vd).

¹⁸⁷ Aydın, *age.*, s. 181.

El-Mutemir, Ebu Musa el-Murdar, Cafer b. Mübeşşir, Cafer b. Harb, Abbad b. Süleyman, Ebu Cafer el-İskafi, Amr b. Ubeyd, Ebu Mucalid olmak üzere toplamda on dokuz kişidir.¹⁸⁸

İbn Ravendi bu âlimleri; Metafizik konular, dinin prensipleri, fikhî görüşler ve tarihi olaylar, olmak üzere temelde dört ana başlık altında eleştirmiştir.¹⁸⁹

İbn Ravendi, Mutezile geleneğinde dehrîlik tohumlarının bulunduğunu iddia etmiştir. Bu iddiasını kanıtlamak içinde özellikle Mutezile'nin önde gelenlerinden Ebu Huzeyl el-Allaf ve Nazzam üzerinden eleştiride bulunmuştur. İbn Ravendi'ye göre, Ebu Huzeyl el-Allaf Dehrilerin âlemin ezeliğine dair argümanlarını çürütmeye çalışırken kendisinin de aynı sonuca ulaşarak onları desteklediğini söylemektedir.¹⁹⁰

İbn Ravendi'ye göre Nazzam, maddenin ezeliğine karşı argüman geliştirirken, maddenin sonsuz bölünürlüğünü iddia etmiştir. Buna göre sonsuz bölünebilen maddenin bir başlangıcı olmadığı gibi sonu da olmamaktadır. Böylece Nazzam dehriliğe karşı çıkarken maddenin ezeliği teorisiyle dehrilere katkı sağlamıştır. Ayrıca yine İbn Ravendi, birisi zındıkla suçlanacaksa, *Kitabu'l-'alem* kitabını yazması sebebiyle o kişinin Nazzam olması gerektiğini iddia etmiştir.¹⁹¹

¹⁸⁸ A'sem, *K. Fadîhat*, s. 35.

¹⁸⁹ Agy.

¹⁹⁰ A'sem, *age.*, s. 113

¹⁹¹ A'sem, *agy.*

2. Mutezile'nin Tepkisi

Mutezile Hayyat'ın diliyle İbn Ravendi'nin her ne kadar Mutezileden kovulduğunu söylüyorsa da İbn Ravendi'nin gitmesine ve gittikten sonraki mezhebe karşı yaptığı saldırılara Mutezililerin tahammül edemedikleri ortaya çıkmaktadır.¹⁹² Zaten mevcut yönetim tarafından hoş karşılanmayan ve eski rahatları kalmayan Mutezile'nin İbn Ravendi'nin isyanıyla sıkıntıları daha da artmıştır. Böylece Mutezile arasında İbn Ravendi'nin mezhebe ihanet ettiğine karar verilmiş ve bu durum onun zındıklıkla itham edilmesine yol açmıştır.¹⁹³

İbn Ravendi'nin Mutezile içinde Mutezile'ye karşı başlattığı Şiilik savunuculuğu ve Mutezile karşıtlığı kampanyası, onun Mutezile içinde dışlanmasına sebep olmuştur. Mutezile siyasi gücünü kaybetmiş olmasına rağmen, devlette var olan Sahıbu'z-Zenâdika kurumuna İbn Ravendi'yi şikâyet edip, zındık olarak ilan edilmesini sağlamıştır.¹⁹⁴ Böylece duruma halifelik de müdahil olunca, bu baskı ve kuşatmadan kurtulmak için İbn Ravendi, Bağdat'ı terk etmek zorunda kalmıştır.¹⁹⁵

¹⁹² Aydın, *age.*, s. 184.

¹⁹³ *The Encyclopedia of Religion*, "Mutazilah" md Josef van Ess.

¹⁹⁴ Kutluer, *age.*, 45.

¹⁹⁵ Ibn Warraq, *age.*, s.51.

İbn Ravendi'nin Mutezileden ayrıldığı dönemde eserlerine karşılık olarak Mutezililer tarafından kırk kadar reddiye yazılmış olması, Mutezilenin İbn Ravendi'ye karşı öfkesini göstermesi açısından önem arz etmektedir.¹⁹⁶

Mutezile İbn Ravendi'den önce de kendisinden ayrılan eski Mutezilileri affetmemiştir. Mezhepten çıkmalarından sonra onların Müslüman kalıp kalmadıklarına ilişkin bir tartışma açmadan kendi düşmanlarından çok onları zındıklıkla suçlamıştır. İbn Ravendi'den başka bu suçlamalara maruz kalan meşhur Mutezili Abbad b. Süleyman, Hamid el-Bağdadi, gibi isimleri sayabiliriz. Ayrıca bu kişiler arasında Fadl el-Hadasi'nin de bulunduğunu Hayyat ifade etmektedir.¹⁹⁷

3. Şiilerin Tepkisi

İbn Ravendi *Kitabu Fadîhâtü'l-Mutezile* eserinde Şiiliği savunmuş olmasına rağmen, bu eser Şiiler arasında beklenen ilgiyi bulamamıştır.¹⁹⁸ Şiilerin İbn Ravendi'ye karşı olan bu tutumlarını birkaç madde halinde açıklayabiliriz:

- Öncelikle İbn Ravendi Şii inançları, Şiiliğin geleneğine dayandırarak değil, tümüyle rasyonel bir zemine indirgeyerek açıklamıştır. Ayrıca İbn Ravendi bir muhaddis olmaması sebebiyle Şiilerin iki imamıyla (9. İmam Muhammed el-Cevad (ö.219/834), ve 10. İmam Ali el-Hâdi (ö. 254/868)) çağdaş olmasına

¹⁹⁶ TDVİA, "Ebu Hüseyin Hayyat", Şerafettin Gölcük; Aydın, *age.*, s. 183. (Bkz. Van Ess, TG, VI, 438-441).

¹⁹⁷ A'sem, K. *Fadîhat*, s. 47vd.(bkz: al-Malatî, *et-tenbih*, thk: S. Dederling, İstanbul, 1936, s. 44; el-Hayyat, *İntisâr*, s. 149,150).

¹⁹⁸ A'sem, K. *Fadîhat*, s.52.

rağmen onların Şiilikle ilgili çalışmasından faydalanmamış ve kitabında bahsetmemiştir.¹⁹⁹

- İbn Ravendi'nin zamanında Şiilerin hala imamı vardı ve gerekli bilgileri ondan öğreniyorlardı. İmamları olduğu sürece Şiilerin teolojilerini geliştirmek için bir düşünüre ihtiyaçları yoktu.²⁰⁰
- Şiilerin kendilerine has bir edebiyatı/birikimi beşinci yüzyılda oluşturuldu. İbn Ravendi'nin isyan ettiği tarihte ise Şiiler arasında böyle bir kültür yoktu. Ayrıca Şiiler kendilerini Mutezileyle aynı inançtan sayıyorlardı. Onları korumak adına da olsa İbn Ravendi'nin hareketini utanç verici olarak kabul etmişlerdir. Diğer taraftan Şiiler arasında İbn Ravendi'nin bu istenilmeyen tavrının hem Şiilere hem de Mutezile'ye atılan bir iftira olduğu vurgulanmıştır.²⁰¹

Bu sebeplerden dolayı Şiiler İbn Ravendi'yi kendi düşünürü olarak görmeyip, onlar da Mutezile gibi İbn Ravendi'ye reddiye yazanlar arasına girmişlerdir.

4. Sünnilerin Tepkisi

İbn Ravendi ve Câhız arasında Mutezile'nin Şi'a'yı, Şi'a'nın da Mutezile'yi zındıklıkla suçladıkları karşılıklı reddiyelerin varlığı, Sünnilerin bu iki mezhebe karşı kullanacakları malzeme elde etmelerine imkân vermiştir. Böylece Sünniler Mutezile'ye karşı bir şey söylemek istediklerinde İbn Ravendi'nin *Kitâb Fâdihatü'l-*

¹⁹⁹ A'sem, *age.*, s.53.

²⁰⁰ A'sem, *K. Fadîhat*, s.53,54.

²⁰¹ A'sem, *age.*, s.54.

Mutezile kitabını, Şi'a'ya karşı ise Câhız'ın *Fadîletü'l- Mutezile'sini* kullanmışlardır.²⁰²

Sünnilerin, İbn Ravendi'nin kaynaklarını kullandıkları için, ondan etkilendikleri söylenebilir. Bu etkinin açıklığı, üç Sünni mezhebin önde gelen âlimlerinin eserlerinde, İbn Ravendi'nin eserlerinden yaptıkları alıntılardan görülebilir. Eş'ari eserlerinde İbn Ravendi'den aktarımlarda bulunurken, İbn Ravendi'nin bir Rafızî (Şii) olduğunu söylemektedir.²⁰³ Maturidi ise, İbn Ravendi'yle ilgili herhangi olumsuz bir yargıda bulunmadan, İbn Ravendi'nin sözlerini nübüvveti ispatlamada kullanmıştır.²⁰⁴ Bahsettiğimiz bu iki âlim Mutezile'ye karşı yazdıkları için İbn Ravendi'nin onların gözündeki pozisyonu destekleyici mahiyette olmuştur. Son olarak da Şiiliğe karşı yazan meşhur Hanbelî âlimi Ebu'l Ferec İbn el-Cevzi (ö. 597/1201) Mutezile'nin kaynaklarını kullanması sebebiyle İbn Ravendi'yi zındık olarak anmıştır.²⁰⁵ Ancak biz İbn Cevzi'nin başka bir eseri olan *Telbisü İblis*'te, İbn Ravendi için "İbn Ravendi Rafızî ve ilhad ehkindendi"²⁰⁶ diyerek, Şiiliği ve Ateizm'i birbirinden ayırmadan aynı kefeye koyması dikkatimizi çekmektedir.

Ehl-i Sünnet âlimlerinin İbn Ravendi'nin eserlerinden alıntıları, bilginimizin ölümünden sonraki üç yüzyıl boyunca devam etmiştir. Bu süre zarfında, İbn Ravendi

²⁰² A'sem, *age.*, s.59.

²⁰³ Eş'ari, *Makalat*, agy.

²⁰⁴ Mâtürîdî, *Kitabü't-tevhid*, s. 242-252.

²⁰⁵ A'sem, *K. Fadîhat*, s. 60. Bkz: İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam*, c. VI, s. 99.

²⁰⁶ İbnü'l-Cevzi, *Telbisü İblis*, Kahire, 1928, s. 111.

hem kendisinden yapılan alıntılarla hem de kullandığı yöntem²⁰⁷ itibariyle Sünni düşünceyi etkilemiştir. Böylece Mutezile'nin öğretileri, Sünni kaynaklarda da İbn Ravendi'nin eserlerinde geçtiği haliyle, benzer eleştiriye maruz kalmıştır.

5. İbn Ravendi'nin Suçlanmasında Yazdığı Eserlerinin Rolü

İbn Ravendi'nin yazdığı kitapları arasında onu zındıklık suçlamasına götürmüş eserleri bulunmaktadır. Bunlar; *Kitâb'üz-Zümürriid*, *Kitâbü't-Tâc*, *Kitâbü'd-Dâmiğ*,²⁰⁸ *Kitâbu'l Ta'dîl ve't-Tecvîr*'dir. *Kitâb'üz-Zümürriid*'ü ikinci bölümde detaylı olarak ele aldığımız için burada değinmeyeceğiz. Elimize ulaştığı kadarıyla *Kitâbü'd-Dâmiğ*'le ilgili durumu açıklamaya çalışacağız.

Kaynaklarda İbn Ravendi'nin Kur'an'a Reddiye olarak kaleme aldığı iddia edilen eseri *Kitâbü'd-Dâmiğ*'i, para karşılığında bir Yahudi için kaleme aldığı söylenmektedir.

Oysa *Kitâbü'd-Dâmiğ*'de Kur'an'a referansla anılan ve çözülmeye çalışılan ve bilginlerimizin İbn Ravendi'nin Kur'an'a reddiyesi olarak isimlendirdikleri şey, ondan çok daha önceleri başlayan Kur'an'ın Müşkilleri meselesinden başka bir şey değildir. Bu konuda İbn Kuteybe'nin *Te'vîli Müşkilü'l-Kur'an* adlı çalışması bu müşkilleri ele almaktadır. İbn Ravendi'den çok daha önce, aynı şekilde, Mükatil b.

²⁰⁷ A'sem, İbn Ravendi'nin *Fadîhatü'l-Mu'tezile*'de kullandığı yöntemin *reductio ad absurdum* (abese irca) yöntemi olduğunu anmaktadır. A'sem, *age.*, s.43.

²⁰⁸ Şevki Dayyif, İbn Cevzi'nin İbn Ravendi'nin ed-Dâmiğ'i Kur'an'a reddiye olarak yazdığı kanaatinde olduğunu nakletmektedir. Bkz. Şevki Dayyif, *El-Asru'l-Abbâsiyyi's-Sâni*, Darü'l-maârif bi-Mısr, trsz. s.103.

Süleyman bu müşkillerden dokuzunu öne çıkarmış ve çözmeye çalışmıştır.²⁰⁹ Benzer bir temanın İbn Ravendi tarafından işlenmiş olması, bir meseleyi çözme değil, Kur'an'a reddiye şeklinde sunulmuştur. Bu da ona karşı yürütülen karalama kampanyasının bir parçasını oluşturmuştur.

Kutsal Kitap'larda çelişki gibi görünen noktaları analiz etme geleneği, özellikle İbn Ravendi'nin yaşadığı asırda bir gelenek halini almıştı. Aynı tutumun aynı asırda yaşayan Yahudi yazarlar arasında da yaygın olduğu aktarılmaktadır. Örneğin, Belh'li ünlü Yahudi Hîvî el-Belhi de benzer bir tenakuzlar çözümlemesini Tevrat için yapmaktadır. Dolayısıyla İbn Ravendi'nin *Kitâbü'd-Dâmiğ*'de dile getirdiklerini bir Kur'an eleştirisi yahut Kur'an'a reddiye şeklinde başlıklandırıp sunmak makul görünmemektedir²¹⁰.

Burada bir noktanın daha vurgulanması gerekmektedir. İbn Ravendi daha sonra *Nakzu'd-Dâmiğ* adlı bir eser yazmakta ve ilk kitabını eleştirmektedir.²¹¹ Bunun bir eleştiri mi olduğu yoksa daha önceki kitapta dile getirilen görüşlerin çözüme kavuşturulması mı olduğu pek açık değildir. Zira bu eser elimizde bulunmamaktadır. Sadece âlimimizin böyle bir kitap yazdığını biliyoruz. İbn Nedim'in İbn Ravendi'nin ölmeden önce tövbe ettiği yönünde verdiği bilgiler, onun daha önceki eserinde dile getirdiği görüşlerini reddettiğini ve tövbe ettikten sonra *Nakzu'd-Dâmiğ*'i yazdığını söylemektedir.²¹² Yani bir tür pişmanlık yaşadığını ima etmektedir. Ama İbn

²⁰⁹ Van Ess, "Image ...," s.12.

²¹⁰ A.g.e.

²¹¹ Krş. İbn Nedim, *Fihrist*, s.217.

²¹² Age.

Ravendi'nin Kur'an'da çelişik gibi görünen ayetleri, müşkilü'l-Kur'an geleneği içinde ele alması zaten tövbeyi gerektiren bir durum da değildir.

İbn Ravendi'nin *Nakzu'd-Dâmiğ* eserini yazmasına başka bir yorum da Sarah Stroumsa'dan gelmektedir. Stroumsa da İbn Ravendi'nin daha önceki görüşlerini topladığı eserini daha sonra reddeden başka bir eser yazarak, İbn Ravendi'nin kendine has bir yazar olduğunu ve takdire şayan bir harekette bulunduğu işaret etmektedir.

Kitâbu'd-Dâmiğ'e en ciddi eleştiriyi Ebû Ali el-Cübbâi ve Hayyat yapmıştır. Bu iki âlimin eleştirileri, Kâdı Abdülcebbar²¹³ ve İbnü'l-Cevzî'nin (ö.1200) eserlerindeki aktarımıyla bize kadar ulaşmıştır. Bu reddiyeler sırasında *Kitâbü'd-Dâmiğ*'den yapılan alıntılarla eserin içeriği konusuna da nispeten muttali olabiliyoruz.

Josef van Ess, İbn Ravendi'nin kitaplarındaki üslup ve içerikten, onun bir hakikat tartışması yapmasından daha çok, kendisine sırtlarını dönen Bağdatlı meslektaşlarından öç alma hissinin görülmesi gerektiğini söyler. Bunu desteklemek için de hem Cübbâi'nin hem de Hayyat'ın reddiyelerinde, İbn Ravendi'yi doğrudan doktrinal bir konuyu kökünden kaldırıp atma niyetinin bulunmadığını ama söylediği şeylerin şüphe uyandırdığını aktarır.²¹⁴ Ona göre; “Kitaplarından süzülerek açığa

²¹³ Kâdı Abdülcebbar bu aktarımları şurada yapmaktadır: *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-adl*, c.16 (Kahire 1960), s.389, 394.

²¹⁴ Van Ess, age, s. 11; Cübbâi'nin bu yöndeki görüşlerini aktaran bir metin için şu esere bakılabilir: Şerif el-Murtaza, *eş-Şa'fi fi'l-imame*, Tahran, 1301, s.12 vd.

ıkan u noktadaki ve ok edici sylemleri onun kendi kişisel düşüncelerini tamamen tanımlamaz.”²¹⁵

İbn Ravendi’nin kitaplarının oluşturduğu polemiğe en iyi açıklama, eski dönem âlimlerden erif el-Murtaza’dan gelmektedir. Şerif el-Murtaza Mutezile’nin İbn Ravendi’den nefret ettiğini ve İbn Ravendi ne yazsa okumadan ona karşı çıktığını iddia etmektedir. İbn Ravendi’ye ait olduğu kabul edilen zındık görüşlerinin yer aldığı eserlerin, aslında kitap içindeki görüşlerin ona ait olmayıp başkalarının görüşlerini kendi grym gibi yazdığını söylemektedir. İbn Ravendi’nin böyle bir tavır takınmasına sebep olarak, Mutezile’nin İbn Ravendi’ye karşı serdettikleri kötü tavır ve nefretlerini göstermektedir. Mutezile’nin bu nefreti, İbn Ravendi’yi eserine aslında İmamiyye’den birisinin ismini yazıp verebileceği halde kendi ismini yazmaya sevketmitir.²¹⁶ İbn Ravendi’nin Mutezile’ye karşı olsa dahi böyle bir harekette bulunmasını Murtaza uygun bulmamakta ve “*Zümürrüd*”n içindekilere İbn Ravendi’nin inanıp inanmadığına bakılmaksızın onun bu kitabı yazarak günaha girdiğine şüphe yoktur”²¹⁷ demektedir. Murtaza’ya göre İbn Ravendi’nin eserlerini okuyan biri onun bu kadar farklı fikirler yazdığını gördüğünde, İbn Ravendi’nin aklından şüpheye der. Bu yüzden İbn Ravendi yazdıklarının nakil olduğunu belirtseydi sorun olmayacaktı; fakat o bunu yapmadığı için hataya düştüğünü söylemektedir.

²¹⁵ Van Ess, “*Image*”, s. 11.

²¹⁶ Bağdadî, el-Fark Beyne’l-Fırak, s. 177.

²¹⁷ Murtaza, *El- f fi’l-İmme*, 87.

Bu noktada İbn Ravendi'nin Bağdat'ta yaşadığı sürede geçimini varraklık yaparak sağladığını vurgulamamız gerekir.²¹⁸ Dolayısıyla biz onun bu özelliğini göz önüne aldığımızda Şerif el-Murtaza'nın sözlerinde haklı olduğu sonuca ulaşmaktayız. Zira varraklar para karşılığı eserleri yazar ve çoğaltırlar. İbn Ravendi de bu görevini yapmıştır. Ancak İbn Ravendi'nin Mutezile'ye olan kızgınlığı sebebiyle, başkası için yazdığı fakat kendisine ait olmayan eserlerin altına kendi ismini yazarak kendi kitabıymış gibi yayınlanmasını sağlaması muhtemeldir. Bu da günümüze kadar zındık olarak bilinmesini sağlayan sorunların doğmasına sebep olmuştur.

Yine *Kitabü'd-Dâmiğ*'le ilgili bir Yahudi'nin isteği üzerine yazıp, Yahudi'den para aldığını anlatan rivayet de doğru olabilir. Ancak bu durumda *Kitabü'd-Dâmiğ*'in içindeki görüşlerin yine İbn Ravendi'ye değil o Yahudiye ait olduğu savımızı, biraz daha desteklememizi sağlamaktadır.

6. İbn Ravendinin Yahudi, Senevî/Düalist ve Dehri Olduğuna İlişkin

İddialar

İbn Ravendi'nin Yahudi kökeniyle ilgili iddialar, Mutezile'ye karşı isyanından sonraki dönemde ortaya çıkmıştır. Buna göre; İbn Ravendi çocuk yaşlarındayken babası Yahya, Yahudiliği terk etmiş ve Müslüman olmuş; böylece İbn Ravendi de

²¹⁸ http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D8%A8%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A7%D9%88%D9%86%D8%AF%D9%8A

Müslüman olarak büyümüştür. İbn Ravendi'nin dedesinin ismi Muhammed olmasına rağmen, İbn Ravendi'nin babasının irtidat etmiş bir Yahudi olduğu iddia edilmiştir. Bu rivayete göre babası Yahya, Yahudiyken Tevrat'ı tahrif etmekle suçlanmıştı.²¹⁹ Yahudiler Müslümanları İbn Ravendi'nin de babasına benzeyip Kur'an-ı Kerim'i tahrif etmeye teşebbüs edebileceği konusunda uyardıkları da aynı rivayette yer almaktadır.²²⁰ Ancak İbn Ravendi'nin babasının Tevrat'a tahrifte bulunduğu ilişkin rivayetlerden, İbn Ravendi'nin en önemli ve bilinen hasımlarından biri olan el-Hayyat'ın hiç bahsetmemiş olması oldukça dikkat çekicidir. İbn Ravendi'nin eserlerinin töhmet altına alınmasında ve kendisine sürekli şüpheli gözüyle bakılmasında bu iddianın büyük payı vardır.

Bazı rivayetlerde de onun İbn Lavi denilen bir Yahudi'nin evinde öldüğü geçmektedir. Bu ise İbn Ravendi'nin aslında bir Yahudi olduğu düşüncesini güçlendirmek için kullanılmaktadır.²²¹

Josef van Ess, İbn Ravendi'nin Yahudilerle şu ya da bu şekilde işbirliği yaptığı konusundaki iddiaların kasıtlı olarak yapılan bir karalama kampanyası olduğunu ve söylenti olarak görülmesi gerektiğini söyler.²²²

²¹⁹ Al-i Salman Ebu Ubeyde Meşhur b. Hasan, *Kütübün Hazzere Minhe'l-Ulema*, Riyad, 1415/1995, c.I, s. 78-79.

²²⁰ İbn ü'l-Cevzi, *el-Muntazam*, VI, 99; Sarah Stroumsa, "From Muslim Heresy to Jewish-Muslim Polemics" s.768; Kutluer, *Akıl ve İtikat*, s.54.

²²¹ A.g.e.

²²² Josef van ess, "Ibn ar-Rewandî or the making of an image," s.9, 10.

Onun Yahudi olduğuna dair rivayetler dikkatlice incelendiğinde bunların çok sınırlı olduğu ve hepsinin geç dönem rivayetlere dayandığı görülür.²²³ Başka bir ifadeyle bu rivayetler, bir grup insanın İbn Ravendi'yi karalama kampanyasına, onun ölümünden sonra da devam ettiğinin bir göstergesi olarak alınabilir.

Ayrıca İslam tarihine baktığımızda İbn Ravendi'den başka Müslüman olduğu halde Yahudi olduğu suçlamalarına maruz kalan başka âlimlerin varlığı da rivayet edilmektedir. Buna göre önceki tarihlerde Müslümanların arasında görüşleri veya davranışları diğerlerine göre daha marjinal ve aykırı olan birisi için karalama amaçlı, o kişinin gerçekte Yahudi olduğuna dair rivayetler ortaya atılmıştır.²²⁴

İbn Ravendi hakkındaki başka bir iddia da onun dehrî (materyalist) olduğudur. Onun dinleri, peygamberleri ve mucizeleri tenkit ederek aklın karşısında naklin gereksizliğini savunup aklı üstün tutması sebebiyle İslam dünyasındaki dehri akımının temsilcisi olduğu iddia edilmiştir.²²⁵

Ayrıca hocası ve yakın arkadaşı olarak bilinen Varrak için söylenen iddialarda olduğu gibi, İbn Ravendi'nin de Muteziliyen Şia'ya iltihak ettiği ve sonra Seneviyye'ye geçerek onu yayan bir mülhid olduğu iddia edilmiştir.²²⁶

²²³ İbn el-Cevzi, *el-Muntazam*, s.99, A'sem, *K. Fadîhat*, s. 11.

²²⁴ A'sem, *K. Fadîhat*, s.12, (bkz: Julius Welhausen, *Die religious-politischen Oppostionsparteien im alten Islam*, Berlin 1901 (Arap. Çev. Bedevi, *Ahzab el-Muaradah*). s.243-244)

²²⁵ Hasan Kurt, "Semantik Açıdan Dehri Kavramı ve Dehriilere Bakışı", *SÜİFD* 14 / 2006, s. 118.

²²⁶ Kutluer, *age.*, s.53.

Hayyat, İbn Ravendi'nin hem Mutezile tarafından dışlanması sonucu Şii olduğunu hem de Şii olduğu için dışlandığını yazmaktadır.²²⁷

Eş'ari ise, İbn Ravendi'nin daha sonra Rafizilere katılan biri olduğunu ve imamet hakkında onların lehine kitaplar yazdığını söylemiştir.²²⁸

Zehebî, İbn Ravendîyle ilgili bilgi verdikten sonra ilgili bölümü şöyle bitirmektedir: Allah imansız böyle bir zekâyı lanet etsin, normal bir zekalıya da takvalıysa rahmet etsin".²²⁹

7. Çağdaş Literatürde İbn Ravendi

İbn Ravendi'den sonra gelen âlimler, kötü şöhreti sebebiyle eserlerinde bu âlime yer vermek istememişlerdir. Bu ambargo İbn Ravendi'nin hayatı ve eserlerine yapılacak olan çalışmaları da engellemiş ve günümüze bilginimizle ilgili çok az bilgi gelmiştir. Son dönem düşünürleri bu konu üzerine eğilmişler ve İbn Ravendi'yle ilgili daha detaylı araştırmalar başlamıştır.

Ancak çağdaş âlimler de ortaçağdaki âlimler kadar İbn Ravendi hakkındaki görüşlerinde bölünmüş durumdadırlar. Genel olarak İbn Ravendi'nin aslında bir heretik olduğu üzerinde fikir birliği sağlanmakta, fakat zındıklığının mahiyeti konusunda farklılaşmalar başlamaktadır. Kimileri onun heretikliğinin köklerini Şiilik

²²⁷ Hayyat, *İntisâr*, s. 11, 77.

²²⁸ Eş'ari, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, s. 82.

²²⁹ Fahri el-Cerar, *Medahilü'l-Müellifin ve'l-A'lâmi'l-Arab hattâ âm 1115=1800*, Riyad 1991, C.I, s.571-572.

ile bağlantılarında aramakta²³⁰ ve onu marjinal bir Mutezilî olarak betimlemekte,²³¹ bazıları onu radikal bir ateist olarak görmekte,²³² diğer bazıları ise onu bir Aristotelesçi filozof olarak ele almakta,²³³ bazıları ise İslamî yönetime yaptığı meydan okumaya vurgu yapmaktadır.²³⁴ Biz bu görüşleri ele alan düşünürlerden bazıları hakkında bilgi vereceğiz.

İbn Ravendi hakkında araştırmayı ilk olarak 1889 yılında Almanyalı bilim adamı olan M. Th. Houtsma *el-Fihrist*²³⁵ adlı kitabının bir bölümünde yapmıştır.²³⁶ Houtsma'dan sonra Hollandalı bir bilim adamı İbn Ravendi'ye dair bilgileri toplayıp, Houtsma'nın yazdığı bölümü yorumlamıştır. Bu çalışmadan yaklaşık otuz beş yıl sonra İsveçli oryantalist H.S. Nyberg, Hayyat'ın *İntisar* adlı eserini keşfetmiş ve bu

²³⁰Bkz Nyberg, 132; Gabrieli, 32.

²³¹ Nyberg, "Deux réprouvés", 134; Gabrieli, "Zandaqa", 34.

²³² Friedrich Niewöhner, "Are the Founders of the Religions Impostors?" in *Maimonides and Philosophy: Altıncı Kudüs Felsefe Karşılaşması*'nda sunulan bildiriler, Mayıs 1985, ed. S. Pines ve Y. Yovel (Dordrecht, 1986), s. 239.

²³³ H.S.Nyberg, "Amr İbn 'ubayd et İbn al-Rawandî, deux reprouvés," *Classicisme et declin culturel dans l'histoire de l'Islam*, Paris, 1977, s. 133. S.Stroumsa'nın anılan makalesinden naklen s. 767.

²³⁴ Kraemer, "Heresy", 174; A'sem, History, 7.

²³⁵ M. Th. Houtsma, "Zum Kitâb al-Fihrist", *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 1889.

²³⁶ Ignaty Yulianovich Krachkovski, "Un document oublié sur les oeuvres d'Ibn ar-Râwendî" *Compètes-Rendus de l'Acedémie des Sciences de l'URSS*, 1926, s. 71. (Bkz: Fuat Sezgin, *Islamic Philosophy*, Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, Frankfurt, 2000, c. 115, s.263). (Bu eseri incelerken Rusça tercümede yardımlarını gördüğüm Fatih Karaca'ya teşekkür borçluyum).

eseri yayınlamıştır. *İntisar*, İbn Ravendi'nin Mutezile'ye karşı yazdığı *Fadîhatu'l-Mutezile* adlı esere reddiye olarak kaleme alınmış olmasına rağmen, reddiye yazılmış bir metinden İbn Ravendi'ye ilişkin büyük çıkarımlar elde edilmiştir. Ve İbn Ravendi'yle ilk defa çok yönlü olarak tanışılmıştır. Tabii ki Nyberg'in yayını sadece İbn Ravendi'nin değil aynı zamanda erken dönem Mutezile'nin de araştırılmasında da son zamanlardaki en önemli gelişme olarak karşımıza çıkmaktadır.²³⁷

Nyberg, Arapça olarak yazdığı ön sözünde Houtsma'dan sonra ilk defa kapsamlı bir şekilde İbn Ravendi'yle ilgili bilgileri gruplandırmış ve onun risalelerinin bazı tartışmalı noktalarını da daha detaylıca analiz edip açıklamıştır.²³⁸

Nyberg'ten sonra İbn Ravendi hakkında başka bir makaleyi Rus oryantalist Kraçkovski 1924 yılında yazmıştır. Kraçkovski "İbn Ravendi Metinlerinin Karakteristiğine Dair Unutulmuş Kaynak" adını verdiği makalesinde İbn Ravendi üzerine yapılmış araştırmalardan bahsetmiştir. Daha sonra o, kendisinden önce Nyberg'in yaptığı çalışmada İbn Ravendi'den yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan Ebu'l-Âla el-Mearri'nin *Risaletu'l-Gufran* adlı eserinde de İbn Ravendi'den bahsedildiğini ancak bunu Nyberg'in fark etmediğini ya da unuttuğunu iddia etmektedir.²³⁹ Kraçkovski, İbn Ravendi'yle Ebu'l-Âla'nın aralarındaki zaman farkına rağmen Ebu'l-Âla'nın İbn Ravendi'nin eserlerine aracısız ulaşmış olabileceği

²³⁷ Krachkovski, *age.*, s. 72.

²³⁸ Krachkovski, *agy.*

²³⁹ Krachkovski, *age.*, s. 71- 74.

üzerinde durmaktadır. Buradan da yakın zamanda yaşamış olan bu iki bilgin arasındaki benzerlikleri ortaya koymaya çalışmaktadır.²⁴⁰

Rus oryantalistten sonra yine Alman araştırmacı Ritter, *Philologika* isimli makalesiyle İbn Ravendi üzerine çalışmaya devam etmiştir.²⁴¹

Bu çalışmalardan sonra İngiltere’de 1971 yılında “*İbn Ravendi ve Kitabu Fadîhatü’l-Mutezile*” isimli doktora çalışmasını yapan A’sem gelmektedir. A’sem Iraklı bir araştırmacıdır ve doktora tezini tamamladıktan sonra “*History of Ibn Riwandi*”²⁴² ve “*History of Ibn Riwandi Refernces I-II*”²⁴³ isimli çalışmalarını yayınlamıştır. A’sem, “*History of Ibn Riwandi References*” adlı çalışmalarında İbn Ravendi’nin geçtiği bütün eserleri ve bu eserlerden yapılmış kısa alıntıları vermektedir. Bu anlamda bu çalışma İbn Ravendi üzerine yapılmış en kapsamlı çalışma olarak, başvurulacak kaynaklar arasında ilk sırayı almaktadır.

Günümüze geldiğimizde yine Alman oryantalist Josef van Ess “*Making of an Image*” isimli makalesiyle İbn Ravendi araştırmalarına katkıda bulunmuştur. Ancak Josef van Ess, önceki araştırmacılardan farklı yorumlar ileri sürmüştür. Josef van Ess, bütün çatışan bilgileri uzlaştırmayı amaçlayan orijinal bir yorum önermektedir. Van Ess, İbn Ravendi’yi bir zındık olarak betimleyen kaynakların ağırlıklı olarak Mutezili olduğunu, hâlbuki doğulu metinlerde ona daha olumlu bakıldığı yargısında bulunmaktadır.

²⁴⁰ Age.

²⁴¹ H. Ritter, “*Philologika*”, *Beitrage zur Erschliessung der Arabischen Handschrifte in Istanbul und Anatolien*, 1986, c. II, s. 51-59.

²⁴² A. A. El-A’sem, *History of Ibn Riwandi, Heretic*, Beyrut: Daru’l-Afak, 1975.

²⁴³ A’sem, *Ibn Riwandi in the Modern Arabic References*, c. I Beyrut: Daru’l-âfak, 1975, c. II, 1979.

Bu farklılığa bir açıklama getirmek için Van Ess, İran ve Irak'ta "iki farklı entelektüel geleneğin çatışmakta olduğu," tezini öne sürmektedir. Van Ess biraz daha ileri giderek, İbn Ravendi'nin adının çıkmasını onun Bağdat'ı terk etmesinin ardından "Bağdat'taki arkadaşlarının onun yokluğundan faydalanarak onu karalayan bir efsane kurguladıklarını" iddia etmektedir.²⁴⁴ Başka bir deyişle, van Ess İbn Ravendi'nin, gerçekte alışılmamış fikirler serdeden ve tartışmacı biri olmasına rağmen asla bir heretik olmadığına inanmaktadır.²⁴⁵ Josef van Ess onun yanlış anlaşılmış ve yorumlanmış gerçek bir mümin olduğunu söylemektedir. Ona göre, yanlış anlaşılmasının sebebi de kullandığı sufi literatürdür.²⁴⁶

Son olarak İsrail'de İbn Ravendi hakkında araştırma yapıp İbn Ravendi'nin *Kitâbü'z-Zümrüüd* ve *Kitâbü'd-Dâmiğ*'i konu alan iki makale yazan Sarah Stroumsa²⁴⁷ ve onu takip eden İlkka²⁴⁸ gelmektedir. Sözü edilen bu araştırmacıların dikkat çeken yönleri ise, İbn Ravendi'ye karşı objektif bir tavır sergileyememiş olmalarıdır. İslam'a karşı geliştirilen eleştirilerin sadece Yahudi yahut Hristiyanlardan değil, Müslümanların kendi içinden de kaynaklı olduğunu

²⁴⁴ Van Ess, "Image", 2, 24, 26; van Ess, "Farabi", 391-96.

²⁴⁵ Sarah Stroumsa, "The Blinding Emereald: Ibn al-Rawandi's Kitab al-Zumurrud" *Journal of the American Oriental Society*, 114/2, 1994, s. 164-165.

²⁴⁶ Bkz. Josef van Ess, İbn ar-Rewandî or the Making of an Image, *al-Abhâs*, 1978-79, c.27; ss.5-26; Sarah Stroumsa, From Muslim Heresy to Jewish Muslim Polemics: İbn Rawandi's *Kitâb al-Dâmiğ*, *Journal of the American Oriental Society*, 107/4, 1987, s. 767.

²⁴⁷ *Freethinkers of Medieval Islam*, Brill-Leiden-Boston-Köln, 1999, kitabı ve tezimizde andığımız makaleleri bu yönlendirmenin kaynağı durumundadır.

²⁴⁸ İlkka Lindstedt, Anti-Religious Views in the Works of Ibn al-Râwandî and Abû'l-'Alâ' al-Ma'arrî, *Studia Orientalia*, Helsinki, 2011, c.111, s. 131-154.

göstermek isteyen bu araştırmacılar da İbn Ravendi'nin mülhidliğini ve zındıklığını bir ön kabul olarak sunmaktadırlar.

Ülkemizde de İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikad* eserinin bir bölümünde İbn Ravendi'ye yer vermektedir. Kutluer İbn Ravendi'nin heretikliği iddialarının tartışma götürdüğünü düşünmekte ve onu tarafsız bir Müslüman bilgin olarak kabul etmektedir.

SONUÇ

İnsanların Peygamberleri kabulü, Allah'ı kabulleri kadar kolay olmamıştır. Cahiliyye Araplarının Allah'ı âlemlerin yaratıcısı olarak kabul etmeleri, peygamber olarak ortaya çıktığı zaman Hz. Peygamberi kabul etmeleri gibi bir sonuca doğrudan götürmemiştir. Peygamberlerle ilgili bu tutum tarih boyunca birçok düşünür ve filozof için marjinal, şâz, zındık, mülhid gibi isimlerle anılmak gibi bir sonuç doğurmuştur.

İbn Ravendi'nin yaşadığı dönemdeki aktif dini gruplar, Mutezile, Hanbelîler, Şi'a, zındıklar, mülhidler, filozoflar ve kelamcılardır. İbn Ravendi de kökenindeki Şiiliğiyle beraber Bağdat'ta tanınmış Mutezîli alimler arasında sayılmıştır. İbn Ravendi kendi döneminde çağdaşlarını aşan bir zihin yapısına sahip bir âlimdi. Mezhepçilik ve mezhebin arkasına sığınarak söz söylemeye karşıydı. Kendi aklına ve inandığına aykırı bir görüş olduğunda dönemin zor şartlarına rağmen Mutezileden ayrılarak onlara reddiye yazmaktan dahi çekinmemiştir. Hal böyle olunca o zamana kadar "ilminin aklından fazla" olduğunu söyleyen dostları bir anda ona sırtını çevirmiş ve zındıklıkla suçlamışlardır.

İlginç bir şekilde devlet politikasına taban olarak kullanılan Mutezile (Me'mun dönemi) ve Mutezili düşüncenin kovuşturulduğu dönem (Mütevekkil dönemi) İbn Ravendi'nin gözlemlediği bir zaman kesitine denk gelmiştir. İlk üç halifenin görüşleri birbiriyle paralellik arz ederken, Mütevekkil farklı bir tutum takınmış ve halifeliği sırasında Mutezile ve Şi'a karşıtı görüşlerini devlet politikası

haline getirmiştir. Ancak Mütevekkil'in Şi'aya karşı geliştirdiği politika çok daha sert ve Sünni kimliği korumaya dönük olmuştur.

Mütevekkil'in halife olup devlet siyasetine yeni bir anlam getirmesiyle Mihne süreci sona ermiş ve Mutezile eski şan ve şöhret dolu hayatını kaybetmiştir. Mutezile'nin eski günlerine kavuşması arzusuyla devletin bu tutumuna uygun olarak Câhız gibi bazı Mutezililer Şi'a'ya reddiye yazmaya başlamışlardır. Câhız Mutezile'nin değerlerini anlatan *Fadîletü'l-Mutezile* isimli eserini yazmıştır. Bu eserde Câhız'ın Şiileri Rafızî olarak göstermesi mevcut düzendeki tablonun kararmasına sebep olmuştur. Ayrıca dönemin entelektüellerinde gözlemlenen çok ilginç bir siyasa değişikliğinin İbn Ravendi'nin dilinin keskinleşmesinde rol oynadığını da söyleyebiliriz. Böylece Mutezile'yle bağlarını koparan İbn Ravendi'nin onlara oportünist olarak saldırmasına sebep olmuştur.

Ancak burada dikkat edilmesi gereken diğer bir husus da İbn Ravendi'nin sadece Mutezile'ye değil aynı zamanda yönetime karşı da meydan okuduğudur. Bunun sonucunda da, Abbasilerin bünyesinde bulunan *Sahibu'z-Zenâdika* adlı kurum tarafından zındık olarak ilan edilmiştir. Bu yönüyle o dine değil yönetime meydan okuduğu için zındık sayılmıştır.

Kendisinin Basra'ya gitmeden önce de Câhız'ın kitabına reddiye olarak yazdığı *Fadîhatu'l Mutezile* eseriyle Mutezile'ye karşı ciddi bir meydan okumada bulunmuştur. İbn Ravendi Şiilerin değil asıl Mutezilenin Rafızı olduğunu söyleyerek bir anlamda kendi ipini çekmiştir. Bu olaydan sonra özellikle *Kitabü'z-Zümürriud*

eseri temel alınarak Mutezile tarafından, İbn Ravendi'nin nübüvveti inkâr ettiği iddiasıyla, zındıklığının yanında bir *mülhid* olduğuna da hükmedilmiştir.

İbn Ravendi ayrıldığı her gruptan (Mutezile, Şi'a) ve devletle çatışma içinde olması onu hem zındık hem kâfir, hem de ilhad suçlamasıyla karşı karşıya bırakmıştır. Elimize İbn Ravendi'nin yeknesak bir eserinin ulaşmaması da, bu bilginin karşı olumsuz tutum içinde olanların işini kolaylaştırmıştır. Yine soy olarak Yahudiliğe dayandığı yönündeki iddialar da, bu negatif tutumu güçlendiren veriler olarak kullanılmış ve tarihten günümüze kadar da böyle bilinegelmiştir.

Bu noktada İbn Ravendi'nin İslam düşünce geleneğinde otorite olarak kabul edilen metinlerde nasıl geçtiğine bakmak önemlidir. Bu alıntılar, ona doğrudan yapılan eleştirilerden daha tarafsız görünmektedir. Bunlardan biri Eş'ari'nin *Makalat*'ı diğeri de Maturidi'nin *Kitabu't-Tevhid*'idir. Eş'ari İbn Ravendi'nin adını andığı yerlerde, doğrudan görüşlerini vermekte; onun kimliği ve kişiliği konusunda herhangi bir tartışma açmamaktadır. Benzer bir tutumu Maturidi'nin de İbn Ravendi'yi andığı yerlerde sergilediğini görmekteyiz. Eş'ari'den farklı olarak Maturidi'de tezimizi destekleyen argümanlar bulmaktayız. Maturidi'nin eserinde İbn Ravendi, tam da nübüvveti ispatlayan kişi konumundadır. İbn Ravendi'ye atfedilen nübüvveti inkâr ve peygamberlerin mucizelerine karşı söylediği ifadeleri yalanlarcasına, Maturidi İbn Ravendi'nin görüşlerini nübüvveti ispat için kullanmaktadır. Bu iki eserin en önemli ortak özeliği ise, İbn Ravendi'ye tarafsız bir âlim olarak başvurmaları veya anılan konularda İbn Ravendi'nin destekleyici görüşlerine referansta bulunmalarıdır.

Günümüzde İbn Ravendi hakkında yapılan çalışmalar artış göstermektedir. Bu araştırmaların çoğu batıda yapılmıştır. Oryantalistler İbn Ravendi'nin dini kimliğine dair fikir birliği sağlayamamakla birlikte, aralarında İbn Ravendi hakkında en detaylı araştırmayı yapan Josef van Ess, İbn Ravendi'nin mülhid olduğunu kabul etmemektedir.

Ülkemizde İbn Ravendi'ye ilişkin çok az araştırma yapılmış olmasına rağmen ülke genelinde İbn Ravendi'nin zındık olduğuna dair sanki gizli bir anlaşıma mevcuttur. Bu araştırma boşluğu ve İbn Ravendi hakkındaki bilgi eksikliğimizi gidermek amaçlı Bilim ve Ütopya dergisi 2010 yılında İbn Ravendi'yi "Yüzyılın Turan Dursun'u" manşetiyle okuyucularına tanıtma gereği duymuştur.

Araştırmamız sonucunda İbn Ravendi'nin anıldığı gibi bir mülhid olmadığını söyleyebiliriz. Bu nitelemenin ise siyasi olarak da zor bir dönem geçiren Mutezile'yi, İbn Ravendi'nin eleştirmesine katlanamayan Mutezili âlimler tarafından, onun yokluğundan istifade edilerek verildiği sonuca ulaşmaktayız. Böylece siyasi bir olayın, bir insanın dini kimliği olarak sunulmasının ve kendisine karşı bir itibarsızlaştırmaya temel yapılmasının ne kadar tutarsız ve insafsız bir tutum olduğu açıktır.

Dolayısıyla İbn Ravendi'nin, İslam dünyasında meşhur üç zındıktan biri (diğer ikisi Zekeriya er-Razi, Ebu'l- A'lâ el-Maarri) olarak anılması ve daha da ileri gidilerek kötülük problemi, nübüvvet ve Kur'an eleştirisi konusunda bütün eleştirilerin kaynağını bulduğu yegâne kişi (*mu'temidü'l-melâhide ve'z-*

zenâdika/inkârcuların ve zındıkların dayanak noktası) olarak kesinleşmiş bir görüş olarak sunulması pek tutarlı görünmemektedir.

EK

Mecalis-i Müeyyediyye'deki Kitâbü'z-Zümürriid Metni²⁴⁹

²⁴⁹ Paul Kraus'un "*Alchemie, Ketzerei, Apokryphe im frühen Islam*", "*Beitrage zur Islamischen Ketzer-geschichte*" makalesinden alıntıdır.

II.

Text.

المجلس السابع عشر من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية*

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله المان على ذوى الاسترشاد. من اهل الرشاد. الآحاد الافراد. الذين اورثهم الكتاب. اذا اصطفاهم من العباد. وجعلهم مطفيين بنور توحيد نوار الالحاد. وصلى الله على خير من مشى فوق الارض المهاد. ونشأ تحت السبع الشداد. مجد اجد الابداد. وعلى وصيه على الرفيع العباد. الطويل النجاد. صفوة الرّجّ والسجاد. وعلى الائمة من ذريته غيث البلاد. المشار اليه بقوله سبحانه 6 انما انت منذر ولكل قوم هاد

معشر المؤمنين. جعلهم الله بعلائق الدين متعلقين. ومن خشيّة ربّهم مُشْفِقِينَ. 9 انه وقع الى احد دعائنا تصنيف صنفه ابن الراوندى عن ألسنة البراهمة فى ردّ النبوات. وابطال مراتب من اقامهم الله قع لتبليغ كلامه وردّ الرسالات. فلجاب عنه بما رماه فيه بقاصمة الظهر. ابطالا لما اتى به من صريح الكفر. ونحن نقرؤه عليكم. ونسوق فائدته اليكم. بمشيئة الله وعونه. 12

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله النلجى من استدّل عليه بانبيائه عليهم السلام فهم له* مسلون. المستبصر من طلب الاستبصار من جيتهم الا الملحّدون عنهم عمون. الموضع سبيل الهداية بهم ليحق الحق ويبطل الباطل ولو كره 15 المجرمون. وصلى الله على من ختمت نبوتهم به خاصة وعليهم عامة. وعلى التابعين لهم باحسان. الذين لهم ذرية امان

اما بعد 4 فانه وقعت الينا رسالة عملها ابن الراوندى وسماها الزمرّة 18 ونسبها الى البراهمة فى دفع النبوات وذكر فيها حججا يمج بها مثبتوها فى اثباتها وحججا يمج بها نافوها فى نفيها فوقع الغنى عن اعادة قول المثبتين الذين هم اخواننا فى الدين ووجب اقتصاص اقوال النافين والاجابة عنهم بما نستمدّ التوفيق 21 فيه من رب العالمين سبحانه 4

16. بنبوتهم. ms. نبوتهم. 18. الزمرّة. ms. الزمرّة. 20. نافوها. ms. نافوها.

* Die Überschriften sind in der Hs. mit roter Tinte geschrieben; manchmal hat sie der Schreiber fortgelassen. 6 Sure 2399. 6-6 Fragment Nr. 1. 4-4 Fragment Nr. 2.

«قال ابن الراوندى:» ان البراهمة يقولون انه قد ثبت عندنا وعند خصومنا ان العقل اعظم نعم الله سبحانه على خلقه وانه هو الذى يعرف به الرب ونعمه 3 ومن اجله صح الامر والنهى والترغيب والترهيب فان كان الرسول ياتى مؤكدا لما فيه من التحسين والتقبيح والايجاب والمحظر فساقت منا النظر فى حجتة واجابة دعوته الا قد فنيينا بما فى العقل عنه والارسال على هذا الوجه خطأ وان كان بخلاف ما 6 فى العقل من التحسين والتقبيح و*الاطلاق والمحظر فحينئذ يسقط عنا الاقرار بنبوته. p.65 هذا فص كلامه»

للبواب وبالله التوفيق: اما قوله ثبت عندنا وعند خصومنا ان العقل اعظم 9 نعم الله سبحانه على خلقه فنقول: انه قطع على قول لم يجز ذلك ان العقل امكن فى الصورة البشرية كمون النار فى الزناد فلو بقى ما بقى فى مضماره عادما لمن يستخرجه ويستدرجه لم يقع انتفاع به كالنار الكامنة فى الحجر والحديد لا يستنفع بها ولا تُعطى بطائل من خيرها ما عدمت القادح والذى يقع من العقل المكن فى 12 الصورة الآدمية موقع قاذ الزناد هم الانبياء صلى الله عليهم الذين دفعهم هذا الدافع وانكر مقاماتهم فهم اولى بان يستموا عقلا لاستخلاصهم العقول من الصورة 15 البشرية واخراجهم اياهم من حد القوة (الى الفعل) وهم نعم الله سبحانه على خلقه والذين بهم يصل العبد الى معرفة ربه فليعكس المسئلة يرى فيه خيرا كثيرا 18 وسوى هذا فيقال للتدعى انه يجناح عقله يجد فى افاق المعارف مطارا ويقم لنفسه من المجد بمعرفة مغيبات الامور منارا: معلوم ان صورتك المسمية مخلوقة مهياة للنطق مقصود بها ما يقصده صانع البوق والاشياء المصوتة فى صنعته من تجويف او توسيع موضع وتضييق موضع وتخليص الصوت من ضيقة 21 المخلوق وتقبلة باللهة والعبارة عنه باللسان وتفصيله بالشفتين وتصوير الاسنان مونا عليه. فيا من ازيجت علته فى هذه الادوات كلها ما منعك عن ان تقوم بعد ذلك من تلقاء نفسك متكليا وعن مستدرج الكلام منك لفظا لفظا مستغنيا فاذا لم 24 تنهض للكلام الذى هو اقرب متناولا الا بمنهض فكيف تنهض بعقلك الى معرفة التوحيد ومعالم الدار الآخرة الا بمنهض وذلك المنهض هو النبى صلى الله عليه وآله الذى تنكره وتجد نبوته وتقول ان فى عقلك ما يغنى عنه 27 وكلام آخر: معلوم ان فى البصر صنع الله سبحانه فى ظاهر الصورة يبصر به

ان. ms. بان 14. كون. ms. كمون 10. lac. in ms. قال ابن الراوندى 1.
الاسنان 21. او يقيم. ms. ويقيم. ms. وسوى 17. om. ms. الى الفعل 15.
في. del. فى البصر 27. الانسان. ms.

الانسان مبصرات الدنيا والعقل صنعه سبحانه في باطنها يبصر به الامور المعقولة
 الغائبة عن الحس وتأملنا البصر اذا قام ليبصر لا ينهض بنفسه الا بحامل يحمله
 خارج عنه من ضوء شمس او قمر او نار واذا عدم الحال من هذه الاصناف المذكورة³
 لم يبصر شيئا وان كان في غاية الصحة والقوة فوقع الختم من ذلك على ان العقل اذا
 نهض للعالم الخفية عن الحس احتاج كذلك الى حامل يحمله ونور من خارج يازاء
 الشمس والقمر والنجوم والنار فلا لم يجد * نفوذا في اقطار سموات المعلومات وان⁶
 كان العقل في غاية الصحة والقوة فذلك النور الخارج الحامل للعقل والمرئش
 لسهمة والمنفذ له في اقطار السموات والارض هو النبي صلى الله عليه وآله انت
 له منكر وبه جاحد⁹
 وسيتلى عليكم ما بقى فيما يلى هذا المجلس. جعلكم الله من التابعين للدلالة.
 كما جعلكم نخبة اهل الملة. والحمد لله الذى هدانا لهذا الذى كنا لنهتدي لولا ما
 مضى من النعمان والفضل. وصلى الله على رسوله المبعوث بالحق المبين. والكتاب المستبين.¹²
 محمد الشافع في امته يوم الدين. وعلى صئوه ابن عم الرسول. وزوج البتول. على
 ابن ابى طالب صاحب التأويل. وعلى الائمة من ذريته الابرار. الرفيعى الاقدار.
 واعراف الله بين الجنة والنار. وسلم تسليما حسبنا الله ونعم الوكيل¹⁵

المجلس الثامن عشر من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذى هدانا لهذا الذى كنا لنهتدي لولا ما
 مضى من النعمان والفضل. واتاه سبعا من المثانى والقرآن العظيم. وجعله لسان صدق¹⁸
 ابىه ابراهيم. وايداه بوصى جعله لامثال شرعه الترجان. يتوجه نحوه معنى القول
 من الرحمن. الرحمن الرحيم. علم القرآن. * خلق الانسان. علمه البيان. على ابن ابى
 طالب الذى هز اعطاف المنبر اذا اطلق من فوقه اللسان. وزلزل منكب الميدان.²¹
 اذا غشى الميدان. صلى الله عليهما. وعلى الائمة من ذريتهما. الذين رفع الله
 لهم المكان. واتاهم بوراثة جدهم العز والسلطان
 معشر المؤمنين. جعلكم الله ممن اذا استعان به امان. وزادكم بصيرة بنور²⁴
 الايمان. قد اتاكم شعبان شهر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله الذى عظم
 شأنه. واعلى على مكان الانبياء مكانه. بشيرا بين يدي شهر رمضان. الذى هو
 شهر الله سبحانه. فطهروا اجسامكم في هذه الاشهر المباركة من درن المعاصي.²⁷

الرفيع ms. الرفيعى 14. والمنفذ ms. والمنفذ 8.

وتحرزوا بالعبادتين العلية والعملية مالك النواصى. ولا تمرن بكم من ساعاتها ساعة.
الا وقد طرزت اكمامها من طاعتكم طاعة.

3 وقد سمعتم ما قرئ عليكم من الجواب فيما احتج به ابن الراوندى فى ابطال
النبوات وتعطيل الرسالات ووعدتم بسوق باقيه اليكم ونشر الغائدة عليكم.
تهذيبا لنفوسكم واصلاحا لاديانكم وعصمة من الاغترار بفساد المفسدين والملا
6 الماحدين وتشبيها على ما تستوجبون به نعم الله تعالى الباطنة والظاهرة يثبت
* الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة.

* p. 69

قال المحيىب: معلوم ان الناس متفاوتون فى عقولهم تفاوتا عظيما فقوم
9 نسانم لهم من الانسانية صورتها قط وقوم سكان جبال ومواقع غامضة ورعاة
بقر وغنم وهم اصالح حالا فى قريتهم من سكة العقل وقوم هم عامة البلدان وهم
اقرب حالا وقوم خواص وقوم علماء واخيار فلا يزال الشئ يختلص ويتشعب حتى
12 ينتهى الى الصفة التى لا يشوبها الكدر وهم الانبياء عليهم السلام الذين
تنكرهم ابيها المباحد وتجدد مقاماتهم فهم يقبلون على تابعيهم فى استخلاصهم
من الكدر واحالتهم الى جوهر الصفاء ويؤثرون فيهم تأثير الجمر فى الفحم الاسود
15 المظلم باحالتهم الى جوهره واغادته من نوره وتخليصه من سواده وبعض هذا البلاغ
جواب لمن انتهي مناهج الصواب دون من طبع الله على قلبه وجعل على
بصرة فشاوة.

18 * واما قوله: ان الرسول (عليه السلام) اتى بما كان منافرا للعقول مثل
الصلوة وغسل الجنابة ورمى الحجارة والطواف حول بيت لا يسمع ولا يبصر
والعدو بين جرين لا ينفعان ولا يضران وهذا كله مما لا يقتضيه عقل فما الفرق
21 بين الصفاء والمروة الا كالفرق * بين ابي قبيس وحري وما الطواف على البيت
الا كالطواف على غيره من البيوت * وقوله بعد ذلك: ان الرسول شهد للعقل
برفعته وجلالته فلم اتى بما ينافره ان كان صادقا.

24 فنقول وبالله التوفيق: ان الرسول صلى الله عليه وآله بعثه الله سبحانه
لينشأ النشأة الآخرة كما ان الوالدين ينشآن اولادهما النشأة الاولى فنعتبر
احوال الوالدين وافعالهما بمواليدهما ونحمل قضية الرسول عليه السلام (عليهما)
27 ونزن بميزانهما وقد وجدنا الوالدين موضوعهما قطع الاولاد عن العادة البهيمية

ونحمل. 26. فتعتبر. ms. فنعتبر; اولادها. ms. اولادهما. 25. البيت. ms. بيت. 19.
ميزانها. ms. ميزانها; ونزن. ms. ونزن. 27. om. ms. عليهما; ونحمل. ms.

وكسبها الاخلاق الانسانية استخلاصا للنطق منها وهو ما يقع الفرقان به بين
 البهائم وبينها وافادة للحياه وحسن الشاغل التي لا قبل للبهايم بمثلها ولو انهم
 كفوا عن رياضتهم هذه الرياضة لخرجوا اشباه النمر والغنم. نقول: ان الانبياء³
 صلوات الله عليهم يسلكون بتابعيهم الذين ينشأونهم النشأة الثانية للدار
 (الآخرة) مسلك الآباء والامهات باولادهم فيخرقون عليهم العادات الطبيعية
 ويعلمونهم الاخلاق الملكوتية و(لما) كان خارجا عن العادات الطبيعية ان يقوم⁶
 احد الى طهارة ويتوجه الى قبلة ويقوم بصلوة يقصد بجميعها عبادة ربه سبحانه
 * p. 71 اوجب الرسول صلح * ذلك كله خرقا للعادات الطبيعية وتمييزا للصورة البشرية
 بان تقوم في كل يوم وليلة خمس اوقات لعبادة ربها والاعتراف بنعمة معبودها⁹
 والاستمداد من رحمة ربها واوجب عليها زكاة ما لها ليعود بفضل ما عند فنيها
 على فقيرها خرقا للعادات البهيمية واوجب ان تصوم شهرا لعبادة لربها خرقا
 للعادات البهيمية العاكفة طول زمانها على غفلتها واوجب حج بيت الله الحرام¹²
 ومثل ذلك على من يريد الوصول الى محبوبه فيحتاج ان يقطع اليه الشقة ويمتثل
 دون الوصول اليه المشتقة وجعل فيه الاحرام والاحلال والطواف والسعى والوقوف
 بعرفات وغير ذلك اوضاعا حسنة حكيمية يعرفها الراسخون في العلم خلاف ما ظنه¹⁵
 الملحد فقال فيه ما قال،
 وفيما اوردناه كفاية لمن كان منصفاً لنفسه يحكما لعقله وسنورد عليكم ما بقى
 من السؤال والجواب فيما يلي هذا المجلس بمشيئة الله وعونه. جعلكم الله ممن¹⁸
 يستعين به من الشيطان الرجيم. ونحشي بالاستدلال بآلة دينه سويا على صراط
 مستقيم. والحمد لله الذي سمى عن مسمى الاوهام. وعلا من معرج الافكار اليه
 والافهام. وصلى الله على نبيه المختوم به النبوة احسن الختام. مجد خير الانام.²¹
 * p. 72 وعلى وصيه القرم * الهمام. على ابن ابي طالب ضراب الهمام. وكشاف الكرب
 العظام. وعلى الائمة من ذريته الصغوة الكرام. الذين افترق طاعتهم وولاهم ذو
 الجلال والاکرام. وسلم تسليما حسبنا الله ونعم الوكيل²⁴

1. وكسبها. ms. بينها. 2. منها. ms. وكسبها. ms. وكسبها. 1.
 من. ms. هذا. 18. للعبادات. ms. للعادات. 8. لما. om. ms. 6. om. ms. 5. الآخرة.

¹ Vgl. Lisān, XIV, p. 59.

(المجلس التاسع عشر من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية)

- بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله مبدع ذى العرش المجيد. الذى خرس
 3 اللسان منه فى تجريد التوحيد. اذ كان اجل ما ينعت به من نعوت العبيد.
 وصلى الله على اشرف من لاح له بارق الوحي والتأييد. محمد صاحب المقام المجود.
 وعلى صنوه العميد. وباعه المديد. وبأسسه الشديدي. على ابن ابى طالب صفوة
 6 العلى المجيد. وعلى الائمة من ذريته السادة الصيد. الاجاد الاجاديد،
 (معشر المومنين) جعلكم الله من وفقيهم للقول السديد والفعل الرشيد. قد
 سمعتم ما قرئ عليكم من اسئلة الملتحد واجوبتها ما يهتكم اسرار الملتحدين وينظم
 9 شمل ابناء الدين الملتحدين بالانبياء عليهم السلام المؤيدين ونحن نتلو عليكم ما
 بقى من السؤال والجواب بما نسأل الله تعالى الهداية فيه للرشاد والصواب،
 * قال الملتحد فى شأن المعجزات والدفع فى وجوهها: ان المخاريق شتى وان
 12 فيها ما يبعد الوصول الى معرفته ويدق عن المعارف * لدقته وان أورد اخبارها^{p. 73}
 بعد ذلك عن شذمة قليلة يجوز عليها المواطاة فى الكذب*،
 فالجواب عن ذلك: ان الملتحن لا يستصحبون النبوات الا من المعجزات
 15 العلية دون (تسبيح) الحصى وكلام الذئب وغير ذلك مما هو طلبية من قصر باع علمه
 وفهمه مشفوعة تلك بالنصوص كما قال سبحانه حكاية عن المسيح عليه السلام:
 وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِيهِ مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ! فهذا هو النص الجلى الذى كان
 18 ينتقل خبره من واحد الى واحد حتى انتهى الى بحيراء الراهب الذى كان التقى
 بابى طالب وهو مسافر يومئذ الى الشام ومحمد صلى الله عليه وآله فى صحبته
 فقال له: ان ابن اخيك هذا هو النبی الذى بشر به المسيح عليه السلام فاحذر
 21 عليه من اليهود ان يغتالوه. فلما ظهر النبی صلى الله عليه وآله تسرع اليه سلبان
 الفارسي من فارم مسلح له ومؤمن به من دون معجزة اقامها وامنت به
 خديجة بنت خويلد وعلى ابن ابى طالب وابو بكر بن قحافة ولما اظهر يومئذ
 24 معجزا وهذه عمدة النبوات وقانونها. * واما تسبيح الحصى وكلام الذئب وما يجرى

اسئلة: ms. 8. lac. in ms. معشر المومنين 7. lac. in ms. 1. lac. in ms.
 خيرة: ms. 18. مشفوعة: 16. طلبية: ms. 24. s. Z. 24; om. ms.; تسبيح: 15.
 فاحذر: ms. 20. التقى: ms.

جراهما فلا ينكره العقول^٨. فاما من كانت نفسه اشرف النفوس فجسمه بمجاورة
 * p. 74 * نفسه اشرف الاجسام ومن كان في نفسه وجسمه بهذا الكمال في
 الشرف لم يكن مستحيلا ان يصدر عنه ما يخرق العادة من العجز لا قبل للبشر^٩
 بمثلته

«واما قوله في القرآن: انه لا يمتنع ان تكون قبيلة من العرب افصح من
 القبائل كلها وتكون عدة من تلك القبيلة افصح من تلك القبيلة ويكون واحد
 من تلك العدة افصح من تلك العدة الى حيث قال: وهب ان باع فصلحته طالت
 على العرب فما حكمه على العجم الذين لا يعرفون اللسان وما جئته عليهم»^{١٠}
 فالجواب عن ذلك: ان الكلام الفاظ متدرة على معاني ملائمة لها والكلام كالمسد
 والمعنى فيه روحه ومعلوم ان الاجساد من حيث كونها اجسادا لا تتفاوت تفاوتا
 كثيرا فانها وان رجع بعضها على بعض من حيث استقامة النظم وحسن الهندام
 فهو امر قريب وليس كذلك التفاوت من جهة النفوس التي هي المعاني فان^{١١}
 نفسا واحدة تقع بوزان الخلق كلهم من حيث اقتنار النفوس اليها والحاجة الى
 الامتياز منها. والقرآن فهو كلام هو بمثابة المسد ومعناه روحه الذي كنى الله
 سبحانه (عنه) بالحكمة فلم يذكره في موضع من الكتاب الا قرنه بالحكمة وقد قاربت^{١٢}
 * p. 75 * ايها الخصم بالاقرار* بكونه معجزا من حيث لفظه للعرب الذين هم اهل اللسان
 ثم اردفته بقولك: فما الحاجة على العجم الذين ليسوا من اللسان في شيء. فنقول:
 ان في معناه المكنى عنه بالحكمة التي قدمنا ذكرها ما يقوم به الحاجة على كل من^{١٣}
 تفتق بالكلام لسانه على جميع اللغات وسائر [اللغات] العبارات والحاجة فيه أن
 ما كان ظاهرة الذي هو بمنزلة المسد الذي لا يتفاوت بعضه على بعض كثير تفاوت
 بهذه المثابة من العجز فما يقال في معناه الذي هو بمنزلة نفس شريفة تفتقر^{١٤}
 النفوس اليها فأتين موقعها من العجز

وسيتلى عليكم ما بقى فيما يلي هذا المجلس بمشيئة الله وعونه. جعلكم الله
 ممن انتفع بسبعه وبصره. وجرى من الدين على احسن منهاجه وايسره. والحمد
 لله الذي على من ان يكون موهوما. وسمى عن أن يكون معلوما او موسوما. وصلى
 الله على من جعله للعالمين نذيرا. واقامه في سماء الدين سراجا وقبرا منيرا.
 محمد الشفيع لأمته يوم يحيد كل امرء كتاب عمله منشورا. وعلى وصيه وترجى^{١٥}

8. الذي: ms. الدين. 14. ? الانقياد. leg. fort. الامتياز. 15. عنه: om. ms. cf. Z. 18.
 يسره: ms. ايسره. 24.

دينه. ومظهر حجبته وبراهينه. على ابن ابي طالب خارق الصغوف في يوم صفينه. وعلى الائمة من ذريته الاطهار. الزاكين الاخيار. * اعراف الله بين الجنة⁷⁶ والنار. وسلم تسليما حسبنا الله تعالى ونعم الوكيل³

(المجلس العشرون من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية)

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله الذي اطلع بالائمة من آل محمد صلى الله عليه وعليهم من سماء الرسالة نجوما. جعلهم لشیاطين المائدة والزنادقة رجوما. فلا يغلب قدر الله تعالى في اصطفايهم بحالب. فان طلب ادراك شأوهم فيما لهم من المادة الالهية تعب الطالب. لَا يَسْمَعُونَ إِلَى الْمَلَأِ الْأَعْلَى وَيَقْدِفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ. نُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شَهَابٌ ثَاقِبٌ⁶. وصلى الله على ابهر الانبياء برهانا. واطهرهم شانا. وارفعهم عند الله مكانا. محمد الذي انزل عليه قرآنا. وعلى وصيه سيف التنزيل. ولسان التأويل.¹² على ابن ابي طالب صنو الرسول. وكفو البتول. وعلى الائمة من ذريته اعلام الشريعة. وشعاع الشيعة. الذين اختصهم الله في الامامة بالدرجات الرفيعة معشر المؤمنين. جعلكم الله للحق نبعا. كما ابانكم عن الذين فارقوا دينهم¹⁵ وكانوا شيعا. قد سمعتم ما النى اليكم من كلام المالحد والجواب عنه ما ينفي الشبهة. ويزيل العمى والعمه. * ووعدتم بسوق ما بقى (من) ذلك اليكم. واغاضة الفاشدة عليهم⁷⁷. قال الداعي في الجواب عن رد المالحد على آية المباهلة⁸ واسبابها ومعنى قوله¹⁸ سَبَّحْنَهُ فَنَبَّهْنَاهُ بِمَوْتٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ⁹ وما يجرى هذا المتجرى من الآيات (التي) ذكرها: انه ان كانت معانيها مستقرة بينه وبين خصمه كان له الطريق للرد عليها والدفع في وجهها. فان قال خصمه: ان معانيها غير ما تضمنته شروط حسابك²¹ بطل الرد كله وضاع تعب. وكمثل ذلك حكم رده على قوله وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ الْآيَةِ² وما يعتقه بقوله لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْأَكْرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ³ بأن ذلك رجما بالغيب لا قطعاً على ما يريد كونه. فمن حرص الخصم على الرد ساق تأويل²⁴ المقامات في بجلته غير معتبر وموضع العيب في ذلك ظاهر.

21. تتلو: 16. من: om. ms. يستمعون: ms. يستمعون. 8. lac. in ms. 22. تتلو: ms. المقامات: ms. المقامات. 24. فان: ms. بان: ms. يعتقه: ms. يعتقه. 22. تتلو: ms.

* Sure 37: 10. * Sure 35: 4. * Sure 28: 626. * Sure 29: 47. * Sure 48: 37. Fragment Nr. 10.

«وَأَمَّا قَوْلُهُ فِي رَدِّ الْمَعْجَزَاتِ الَّتِي مِنْ جَلَّتْهَا حَدِيثُ الْمِيضَاءِ وَشَاةٌ أَمْ مَعْبُدٌ وَحَدِيثُ سُرَاقَةِ وَكَلَامِ الذُّئْبِ وَكَلَامِ الشَّاةِ الْمَسْمُومَةِ»^٢ وَمَا قَالَهُ فِي أَنَّ النَّبِيَّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) دَفَعَ فِي وَجْهِهِ مَلَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ مُتَسَاوِيَتَيْنِ اتَّفَقَا عَلَى صِحَّةِ 3 قَتْلِ الْمَسِيحِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَصَلَبِهِ فَكَذَّبَهُمَا. وَإِنْ كَانَ سَائِغًا أَنْ يُبْطَلَ ذَلِكَ الْجَمْعُ الْعَظِيمُ الْمُتَكَثِّرُ الْعَدَدُ وَيُنَسَّبَ لَهَا إِلَى * الْإِفْكِ وَالزُّورِ كَانَ رَدُّ الشَّرْمَةِ الْقَلِيلَةِ مِنْ نَقْلَةٍ هَذِهِ الْإِخْبَارِ مِنْهُ أَمَكُنَ وَاجْزُ بِحُجَّةِ الْوَضْعِ الَّذِي وَضَعَهُ وَالْقَانُونِ الَّذِي قَنَّنَهُ فِي 6 الْمُبَاهَنَةِ وَالْمَكَابِرَةِ^٣

فَالْجَوَابُ مِنْ ذَلِكَ: إِنَّمَا كُنَّا سَقْنَا إِلَى الْقَوْلِ فِي شَأْنِ هَذِهِ الْأُمُورِ وَكُونِهَا مُسْتَعْتَبَةً عَنْهَا عِنْدَ خَوَاصِّ النَّاسِ وَإِنْ سَلَبَانَ الْفَارْسِيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ شَقَّ إِلَيْهِ 9 أَعْطَا الْأَرْضَ لَمَّا كَانَ عِنْدَهُ مِنَ الْأَعْلَامِ دُونَ أَنْ طَالِبَهُ بِمَعْجَزَةٍ وَأَنْ خَدِيعَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ وَوَرَقَةَ بِنْتِ نُوفَلٍ وَعَلَى بِنْتِ أَبِي طَالِبٍ وَأَبَا بَكْرٍ بِنْتِ قِحَافَةٍ سَبَقُوا إِلَى إِجَابَةِ دَعْوَتِهِ بِلَا سَبَبٍ مِنْ هَذِهِ الْأَسْبَابِ كُلِّهَا وَقَدْ غَنَيْنَا عَنْ الْإِرْتِكَاضِ فِي تَتَبُعِ كَلَامِهِ 12 فِي ذَلِكَ بَابَا (بَابَا) وَاجَابَتُهُ مِنْهُ فَقَدْ أَجَبْنَاهُ بَجَلَّةٍ وَاحِدَةٍ^٤ فَمَا قَوْلُهُ: أَنَّهُ دَفَعَ فِي وَجْهِهِ مَلَتَيْنِ عَظِيمَتَيْنِ اتَّفَقَا عَلَى تَضَادِّهِمَا فِي صِحَّةِ قَتْلِ الْمَسِيحِ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) وَصَلَبِهِ وَكَذَّبَهُمَا عَلَى كَثْرَةِ الْعَدَدِ وَوُقُورِ السَّوَادِ فَتَكْذِيبِ 15 نَقْلَةِ إِخْبَارِ مَعْجَزَاتِهِ أَوَّلَى فَأَوَّلَى اخْتِذَا عَلَى مِنْهَاجِهِ وَبَنَاءَ عَلَى أُسَاسِهِ. فَالْجَوَابُ مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ الْقَائِلِ:

فَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلًا صَحِيحًا • وَأَفَنَّهُ مِنَ الْعِلْمِ السَّعِيمِ^٥

* P. 79. مَوْضُوعُ كَلَامِ الْمُتَكَلِّمِ فِي كَوْنِ الْمَسِيحِ عَلَيْهِ السَّلَامُ بَشَرًا يَأْكُلُ * الطَّعَامَ فِي مَضْمَارِ وَجُوبِ الْمَوْتِ وَالْقَتْلِ عَلَيْهِ وَجَمِيعِ مَا يُعْرَضُ لِلصُّورَةِ الْبَشَرِيَّةِ قَالَ الْقَائِلُ أَوْ لَمْ يَقُلْ. وَفِي مَضْمَارِ قَوْلِ الْقَائِلِ أَنَّهُ كَانَ إِلَهًا تَقَى الْمَوْتَ وَالْقَتْلَ مِنْهُ قَالَ الْقَائِلُ أَوْ لَمْ يَقُلْ. وَقَوْلُ اللَّهِ سَبَّحْنَهُ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ * إِخْبَارٌ عَنْ حَقِيقَةِ حَالِهِ أَنَّهُ عِنْدَ اللَّهِ سَبَّحْنَهُ حَتَّى مَرَزُوقٌ يُوَافِقُ ذَلِكَ قَوْلُهُ فِي مَوْضِعٍ وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا فِي

1. معبد: ms. معبد. 2. سراقَة: ms. سراقَة. 3. ساقَة: ms. ساقَة. 4. cf. Z. 16; s. aber p. 23, Anm. 9. 5. om. ms. 6. بابا: 13. 7. عائب: ms. عائب. 8. 18. 9. مضمارة: ms. مضمارة. 10. 21. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100.

Fragment Nr. 11. Fragment Nr. 12. Der Vers ist von Mutanabbī, s. Dīwān, ed. Fr. Dieterici (Berlin 1861), p. 339.

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلًا صَحِيحًا • وَأَفَنَّهُ مِنَ الْعِلْمِ السَّعِيمِ
وَلَكِنْ تَأْخُذُ الْأَدَاكُ مِنْهُ • عَلَى قَدْرِ الْقَرَارِ وَالْعُلُومِ

* Sure 4:56.

سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَانًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ٧ وهو كما قدمنا ذكره إخبار عن حقيقة حالهم دون مجازها والعقلاء يطلعون القول على العالم الفاضل العاقل انه 3 حتى وان كان ميتا وعلى البليد الجاهل انه ميت وان كان حيا. واذا كانت الصورة هذه فقد تعلق الماحد بما لا علاقة له به ٨

وسيتلى عليكم ما بقى فيما يلى هذا المجلس بمشيئة الله وعونه. جعلكم الله 6 ممن نزه عن الشبهة دينه. واخلص فيه يقينه. والحمد لله الذى احتجب عن ذكرك الاوهام. وقدرته فى مصنوعاته خافقة الاعلام. وصلى الله على رسوله خير الانام. مجد الآتى بدين الاسلام. الداعى الى دار السلام. وعلى وصيه الصوام القوام. على بن 9 ابي طالب اسد الضرغام. وعلى الائمة من ذريته الكرام. عليهم وعليه افضل التحية والسلام. وسلم * تسليما حسينا الله ونعم الوكيل

* p. 80

المجلس الحادى والعشرون من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية

12 بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله خالق الانسان. وفائق اللسان. منه بالبيان. فبحسبه مشقوق من طينة الانعام. وبنفسه متجوهر متجوهر الملائكة الكرام. فان صبا الى الاعلى. لحق بالاعلى. وان آثر الحياة الدنيا. لحق بالسفلى. 15 يقول الله سبحانه دائما لمن نكس صورته من الجاهلين لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ. ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ٩. وصلى الله على اشرف ذوى الاحساس حسنا. واجل ذوى النفوس نفسا. مجد الطالع من سماء الرسالة شمسنا. وعلى 18 قمره المنير. وصلى دينه والوزير. على ابن ابي طالب المفروضة طاعته فى يوم الغدير. وعلى الائمة من ذريته السادة القادة. الشهداء على الناس من قبل عالم الغيب والشهادة ١٠

21 معشر المؤمنين. حياكم الله من فضله بالزيادة. وختم اعمالكم بالسعادة. قد سمعتم ما قرئ عليكم من مناظرات الماحد والاجابة عنها بما يرميه بحجارة من سجيل ١١. ويجعل كيدك فى تضليل ١٢. وانتم تسبعون باقى اسئلته واجوبتها ١٣. 24 قال الماحد: ان الملائكة الذين انزلهم الله تعالى فى يوم بدر لنصرة النبى (صلى الله عليه وآله) يزعمكم * كانوا مغلولى الشوكة قليلى البطشة على كثرة عددهم

* p. 81

١٠ اسئلته. ms. اسئلته 23.

٧ Sure 3: ١٥٣. ٨ Sure 95: ١٠. ٩ Sure 105: ٤. ١٠ Vgl. Sure 105: ١٠. ١١ Fragment Nr. 13.

واجتماع ايديهم وايدي المسلمين فلم يقدروا على ان يقتلوا زيادة على سبعين رجلا. وقال بعد ذلك: اين كانت الملائكة في يوم أُحُد لما توارى النبي (صلى الله عليه وآله) ما بين القتلى نزعاً وما باله لم ينصروه في ذلك المقام؟³ فالجواب عن ذلك: ان الكلام خاص وعام وان العوام الذين لا يعرفون غير الاجسام والاشخاص اذا خوطبوا على جوهر الملائكة وتعريفهم من الطين وتجردهم عن الاشخاص تحيلوا وتزلزلوا. واذا كان النبي صلى الله عليه وآله مبعوثاً⁶ اليهم ومنذوباً لسياستهم فلا بد له من ان يكلمهم بما يعرفون وعلى حسب ما تسعه قوة قبولهم واحتمالهم يدرجهم قليلا قليلا الى كلام الحقائق وعلم الدقائق. وهذا من جلالة النبوة والنبي صلى الله عليه وآله بأن يتكلم بلسان واحد فيأخذ منه⁹ العقل بنصيبه. وقد وضعهم الماحد من حيث اراد ان يضعهم. لِيَجْعَلَ الله كلة الذين كفروا السفلى وكلة الله هي العليا. وفي ذلك اعنى في حديث الملائكة من اسرار الحكمة وهو خافي عليه ومعلوم ان القادر على قبض الارواح مستغن عن¹² اسراء السرايا للقاتلة وانما هذه رموز

p. 82*

*⁴ واما قوله في اخبار النبي (صلى الله عليه وآله) عن بيت المقدس واعطائه علامته للناس انه مُحَرَّقٌ بذلك لانه عكن مسيرة اليه من مكة ومشاهدته¹⁵ له والعود من ليلته لقرب المسافة بين مكة وبينه. فالجواب ان بصيرة الماحد في علومه مثل بصيرته بالطريق ما بين مكة وبيت المقدس وكفى بذلك جهلاً¹⁸ وسخنة عين¹⁸

*⁵ واما حكايته عن بعض دافع النبوات: ان الكلام مستملى عن الوالدين صاعدا قرنا فترنا الى ما لا نهاية له فليس للخلق اول. فهذا كلام من ترقى من حد دفع النبوات الى القول بقدم العالم. وشبه ذلك باصوات الطيور وبلوغها غرضها فيه²¹ وانه اذا كان موجودا في الطيور ما يفعل ذلك كان في الناس امكن وجودا. فهذا تشبيه باطل لان اصوات الطيور وسباحة الاوز وتعلق الطفل الموضع بالشدى مما ذكر جميعها طبيعة فيها والكلام لا يصح الا بمكلم او مفهم وهذا غلط كبير²⁴

*⁶ واما قوله لمن يقول بالنبوات: خبرونا عن الرسول كيف يفهم ما لا تفهمه الامة فان قلتم انه بالهام ففهم الامة ايضا بالهام وان قلتم بتوقيف فليس في²⁷ العقل توقيف. فالجواب عن ذلك: ان جسد الانسان * اكثره لحم وقلبه لحم يمانس جملة جسده بالحمية غير انه بيت الحيوة والفضل وعنه تنتشر الحياة في الجسد كله

مندوبه. ms. : مندوبا. 7. تخيلوا. ms. : تخيلوا. 6. لئن. ms. : لئن. 2. وقعهم. ms. : وضعهم. 10. من. ms. : في. 11.

- وهذا امر مشهور. وكذلك مثابة الرسول صلى الله عليه وعلى آله في الناس يحل
 يحل تلك القطعة اللحم من الجسد كله التي هي اميرة ورئيسه وبيت حيوته
 3 ومستمدتها من معدنها ومفرقتها فيه وفي اعضائه واعضاله
 4 واما قوله في النجوم: ان الناس هم الذين وضعوا الارصاد عليها حتى عرفوا
 مطالعها ومغاربها ولا حاجة بهم الى الانبياء في ذلك. 5. فلو كان الناس قادرين
 6 على مثل ما قاله لكانوا قاصري القدرة عن الكلام فيهم عن وضع الارصاد على النجوم
 اعجز لولا النبي الذي يخبر عن السماء
 وسيتلى عليكم ما بقى فيما الى هذا المجلس بمشيئة الله وعونه. جعلكم الله
 9 ممن تزه عن الشك والشرك. وفرق بينه وبين اهل الزور والافك. والحمد لله الذي
 نزل بالحق قرآنه. ووضع للقسط ميزانه. وصلى الله على رسوله الذي شيد في الرسالة
 بنيانه. مجد الذي رفع فوق مكان الانبياء مكانه. وعلى وصيه الذي وقاه بنفسه
 12 في الكربات وصانه. على ابن ابي طالب الذي آتاه الله من لدنه سلطانه. وجعله p.84
 بين الحق والباطل فرقانه. وعلى الائمة من ذريته الذين جعلهم الله فروع المجد
 واغصانه. ائمة الى كل منهم في زمانه زمانه. وسلم تسليما حسينا الله ونعم
 15 الوكيل

المجلس الثاني والعشرون من المائة الخامسة من المجالس المؤيدية

- بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله الذي جعل موضوع الدنيا على الصفو
 18 والاكدار. والتأليف بين الاطهار والاقذار. والمتقين والفجار. لعله اوجب تكونها
 في هذه المضار. فلا يحيط بها الا ذوو الايدي والابصار. المستمدون من مشكاة
 الانوار. وصلى الله على ارفعهم قدرا في الاقدار. مجد المصطفى المختار. المبعوث
 21 بالاعذار والانداز. وعلى وصيه على الكرار. قسم الجنة والنار. وعلى الائمة من ذريته
 الابرار. ذوي المجد المتعالى المنار
 معشر المؤمنين. جعلكم الله من المقتفين منهم للآثار. والمتلقين لأوامرهم
 24 بالاثمار. وورد في الاخبار: ان الغول خلق يغتال الناس ويهلكهم ويرمى في
 الاجراف والآبار وان كثرة بأسه على الاعراب والصبيان. وجاء في الخبر بتصديق

الكلام من القدرة ms. القدرة عن الكلام. 6. حيوتها ms. حيوته. 2.

* p. 85 ذلك: لا تقول الغيلان الا الاعزاب والصبيان. وقالوا ان سبب * ذلك ان تظهر
 في صورة المرأة الحسناء وتعرض للاعزاب فتحركهم الشهوة فيتبعونها فتكذب بهم
 عن الطريق المباشرة الى المسجاءل حتى ترميهم في البئر او الجرف. ويؤثر عن النبي 3
 صلى الله عليه وآله: اذا تغولتكم الغيلان فأذنوا بالصلوة تهتدوا الى الطريق. وهذه
 كلها امثال مضروبة والمعنى فيها اهل الالحاد والزنادقة الذين يغتالون الناس
 بصدّهم عن سواء (السبيل) ورميهم في اطباق جهنم والمعنى في القول ان كثرة 6
 سطوتهم على الاعزاب والصبيان انه يتبع من لم يثبت له قدم من جهة العلم فهو
 ذو صبوة وحداثة في دينه واما تمثله بالمرأة الحسناء فانه عنى به انه تمثّل له
 بصورة الدنيا التي تتشبه بالمرأة الحسناء والاعزاب طالبوها ومشتبهون لها. ويقال 9
 (فى) الخبر: ان المسيح عليه السلام اعترضت له الدنيا في صورة امرأة حسناء ذات
 حُكْل وحلى وجمال فقال لها: ما انت. قالت: انا الدنيا. قال: وما هذه الخرق. 12
 قالت: هي زخارفى اغترّ بها ازواجى وحُطّابى. قال لها: انظرى هل انا من
 ازواجك او خطابك. فقالت: لا ولكنه لا بد لك من نظرة الى. قال المسيح ع م:
 * p. 86 قد طلقتك ثلثا: قال اهل التفسير: عنت بقولها لا بد لك من نظرة * الى [عنت به]
 ان طعامك وشرايك وثيابك كله منى. وكمثل ذلك قول امير المؤمنين على ابن 15
 ابي طالب صلوات الله عليه: يا دنيا طلقتك ثلثا. اوردا ذلك انه كله تأكيد
 لقولنا: لا تقول الغيلان غير الاعزاب والصبيان. واما قول رسول الله صلى الله
 عليه وآله: اذا تغولتكم الغيلان فأذنوا بالصلوة تهتدوا للطريق فالمعنى فيه انه اذا 18
 اعترض ماحد او زنديق او احد من رؤساء الضلالة يريد ان يصدّكم عن سواء السبيل
 فأذنوا بالصلوة يعنى عودوا الى فناء الدعوة التي هي دعوة الحق والمؤدّين الذين هم
 الدعاة الى الله بإلانه والعلاء والربانيين تهتدوا الى الطريق وترشدوا وتعضوا من 21
 كيد الشيطان.
 وكان أورد عليكم من كلام الماحد ابن الراوندى والجواب عنه ما بقيت منه
 بقية يسيرة ووعدتم بسوقها اليكم وايرادها عليكم 24
 * قال ابن الراوندى على سبيل الهزء: انه يلزم من يقوم بالنبوة ان ربه
 امر الرسول ان يُعلّمهم صوت العيدان والا فمن اين يعرف ان امعاء الشاة اذا 27
 جفت وعلقت على خشبة فضربت جاء منها صوت طيب *.

كثرة: (vgl. Z. 19) om. ms. السبيل. 6. (vgl. Z. 18) ms. تهدوا. 4. تهتدوا.
 اوردا ذلك آخ. 16. om. ms. فى. 10. صورة. ms. بصورة. 9. (cf. p. 15, Z. 25) ms. كثر.
 Text unsicher; leg. vielleicht statt لانه.

KAYNAKÇA

- A'sem, Abdülemir, *Ibn ar-Riwandi's Kitab Fadihat el-Mu'tazilah*, Beyrut/Paris, 1975/1977
- _____, *History of Ibn ar-Riwandi, The Heretic*, Beyrut: Daru'l-Afak, 1975
- _____, *Ibn Riwandi in the Modern Arabic References*, c. I Beyrut: Daru'l-âfak, 1975, c. II, 1979.
- el-Abbasi, Ebu'l-Feth Abdurrahim b. Abdurrahman b. Ahmed eş-Şâfiî, *Me'ahidu't-tensis alâ şevâhid't-telhis*, Kahire, 1367/1948.
- Abdülcebbar Abdurrahman, *Zehâirit'türâsi'l-arabiyyi'l-İslâmî*, 1983/1403.
- Abdülcebbar, Ebu'l-Hüseyn Kâdı, *el-Muğni li-ebvâbu't-tevhid ve'l Adl*, nşr. Emin el-Hulî, Kahire, 1380/1960.
- Al-i Salman Ebu Ubeyde Meşhur b. Hasan, *Kütübün Hazzere Minhe'l-Ulema*, Riyad, 1415/1995.
- _____, *Tesbîtü delâili'n-nübüvve*, (tahk. Abdülkerim Osman), Beyrut, trsz.
- Ay, Mahmut, *Mutezile ve Siyaset*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2002.
- Aydın, Osman, *Mutezili İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2003.
- el-Bağdadi, Abdülkahir, *el-Fark beyne'l-firak*, (Moslem Schisms and Sects adıyla ve girişle birlikte) İng. çev. Abraham S. Halkin, Tel Aviv, 1935.
- Hatîb-i Bağdadi, *Tarihu Bağdad*, Mısır, 1931.
- Bedevi, Abdurrahman, *Min Târîhi'l-İlhâd fî'l İslâm*, Beyrut, 1980.

- Bozkurt, Nahide, *Mutezile'nin Altın Çağı*, Ankara Okulu, Ankara, 2002.
- Cafer es-Sübânî, *Mu'cemü Tebakâtî'l-Mütekellimîn* (Farsça) Kum, 1424.
- Calder, Norman, "The Barâhima: Literary Construct and Historical Reality", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, London, 1994, LVII/1.
- Cunbur, Müjgan, *Farabi Bibliyografyası*, Başbakanlık Basımevi, Ankara, 1973.
- El-Cüveynî, *Kitabu'l-irşad ila kavati'il-edille fi usuli'l-i'tikad*, Mısır 1950
- _____, *İnanç Esasları Kılavuzu Kitabu'l-İrşad*, Ankara, 2010
- De Smet ve U. Vermeulen, "Al-Mu'ayyad Fi'd-dîn Aş-Şirâzî et La Polémique Ismaélienne Contre les "Brahmanes" D'Ibn ar-Râwandî", *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras; Proceedings of the 1st, 2nd and 3rd International Colloquium organized et the Katholieke Universiteit Leuven in May 1992, 1993 and 1994*, Leuven, 1995.
- el-Enbarî, Kemaleddin Abdurrahman b. Muhammed, *Nüzhetü'l-elibba' fi't-tabakati'l-udeba*, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kahire: Daru'l-Fikri'l-Arabi, 1998.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan, *Makâlâtü'l-islâmiyyîn*, tahk. Helmut Ritter, Wiesbaden, 1980
- _____, *İlk Dönem İslam Mezhepleri*, çev. Mehmet Dalkılıç, Ömer Aydın, İstanbul, 2005.
- El-Hayyat, Ebu'l-Hüseyn Abdurrahim b. Muhammed b. Osman, *İntisarve'r-red ala İbnü'r-Ravendi el-mülhid*, Kahire: Mektebetu's-Sakafeti'd-Diniyye, trsz.
- _____, *Kitâbu'l-İntisar ve'r-redd ale'bni'r-Ravendi el Mulhid*, nşr. H. S. Nyberg, Beyrut, 1957.
- *Encyclopedia Iranica*, "Ebn Râvandî".

- Fahreddin er-Razi, *Kitabu'l-Muhassal*, Mısır, 1323.
- Fahri el-Cerar, *Medahilü'l-Müellifin ve'l-A'lâmi'l-Arab hattâ âm 1115=1800*, Riyad 1991.
- *First Encyclopaedia of Islam 1913-1936*, "Ibn al-Râwandi" md, Paul Kraus, Leiden, 1987.
- Hans Daiber, *Bibliography of Islamic Philosophy*, Leiden, 1999.
- Houtsma, M. Th., *Zum Kitâb al-Fihrist, Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, 1889.
- Ibn Warraq, *Leaving Islam; Apostates Speak Out*, New York, 2003.
- İbn el-Cevzi, Ebu'l-Ferec, *Kitabü'l Muntazam fi't-tarihi'l-mulûk ve'l-ümem*, Haydarabad, 1938.
- İbn Hacer Askalani, *Lisanu'l-Mizan*, Haydarabat, 1331.
- İbn Hallikan, Ebu'l-Abbas Şemsuddin Ahmed b. Muhammed b. Ebi Bekr, *Vefayati'l-A'yann*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire: Mektebetü'n-NAhdati'l-Misriyye, 1367/1948.
- İbn Kesir, İsmail b. Ömer, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Kahire 1939.
- _____, *Telbîsü İblis*, Kahire, 1928.
- İbn Kuteybe, *Tevilu muhtelifi'l-Hadis*, thk. Abdulkadir Ahmed Atâ, Beyrut, 1988.
- İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab, Daru'l-mearif, Kahire, trsz.*
- İbn Nedim, *el-Fihrist*, Beyrut: Mektebetu Hayyat, 1964.
- İbnü'l Esir, İzzüddin Ebu'l Hasen, *El-Kâmil fi't-Tarih*, Beyrut, 1982.
- İbnü'l-Arabi, Ebu Bekir, *el-Avasım mine'l-Kavasım*, nşr. Ammar Tâlibi, Cezayir, 1394/1974.

- İmam-i Şa'rani, *Tabakatü'l-Kübra*, Toker Yayınları, çev. Abdulkadir Akçiçek, İstanbul, 1968.
- Kılavuz, Ahmet Saim, "Bişr b. Gıyas el-Merisi, Hayatı, Görüşleri ve İslam Düşünce Tarihindeki Yeri" makalesi, *UİFD*, 1987/2.
- Koloğlu, Orhan Ş., "Kelam ve Mezhepler Tarihinde Berahime" makalesi, *UİFD*, 2004/1.
- Krachkovski, Ignaty Yulianovich, "Un document oublié sur les oeuvres d'Ibn ar-Râwendî" *Competes-Rendus de l'Académie des Sciences de l'URSS*, 1926.
- Kraus, Paul, *Alchemie, Ketzeri, Apokryphe im frühen Islam*, "Beitrage zur Islamischen Ketzergeschichte" makalesi, Georg Olms Verlag AG, Hildesheim, 1994.
- Kurt, Hasan, Semantik Açıdan Dehri Kavramı ve Dehriilere Bakışı, Sakarya üniversitesi ilahiyat fakültesi dergisi 14 / 2006.
- Lindstedt, İlkka, Anti-Religious Views in the Works of Ibn al-Râwandî and Abû'l-'Alâ' al-Ma'arrî, *Studia Orientalia*, Helsinki, 2011.
- el-Maari, Ebu'l 'Ala', *Risaletu'l Gufran*, thk. Binti Şâti', Mısır: Daru'l-Maârif, 1950.
- al-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red âla ehli'l-ehvâ ve'l-bidâ*, thk: S. Dederling, İstanbul, 1936.
- Mâtürîdî, Ebu Mansur, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara, 2005.
- *MEB İslam Ansiklopedisi*, "Râvendî" maddesi.
- Mesudi, *Mürûcu'z-Zeheb*, nşr. Barbier de Meynard, Paris 1861.

- *Mevsû'atü'l-A'lâmi'l-Ulemâ ve'l-Üdebâi'l-Arabi'l-Müslimîn*, Dr.Abdulemin el-A'sem, "Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Yahya er-Rîvendî" maddesi, Beyrut, 2006.
- *El-Mevsûatü'l-Arabiyye*, "İbn er-Rîvendî" maddesi, Yusuf el-Emir Ali Abdu Muhammed, Dimeşk, 2004.
- Muhakkik, Mehdi (Mohaghegh), *Bist Guftar*, Twenty Treatises on Islamic Philosophy, Theology, Sects, and History of Medicine, Tahran, 1984.
- Muhammed Ebu Bekr b. Ali, *İstidrâkâtün 'ala tarihi't-türâsi'l-arabi*, Akaid Bölümü, c. 3, Cidde 1422.
- Niewöhner, Friedrich, "Are the Founders of the Religions Impostors?" in *Maimonides and Philosophy: Altıncı Kudüs Felsefe Karşılaşması'nda sunulan bildiriler*, Mayıs 1985, ed. S. Pines ve Y. Yovel, Dordrecht, 1986.
- Nyberg, H.S., "Amr İbn 'ubayd et İbn al-Rawandî, deux reprouves," *Classicisme et declin culturel dans l'histoire de l'Islam*, Paris, 1977.
- Öztürk, Mustafa, "Dinî Hükümlerin Kaynağını Kur'an İle Sınırlandırma Eğiliminin Kaynakları Ve Tutarlılığı" makalesi, *Dinî Hükümlerin Kaynağı Ve Dinî Metinlerin Anlaşılması Konusundaki Çağdaş Yaklaşımlar Çalıştayı (18 -19 Aralık 2009)*, İstanbul, 2010.
- *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, "Ibn ar-Rawandî" maddesi, Shams C. Inati, ed. Edward Craig, Londra, 1998.
- Sezgin, Fuat, *Islamic Philosophy*, Institute for the History of Arabic-Islamic Science at the Johann Wolfgang Goethe University, Frankfurt, 2000.
- Stroumsa, Sarah, *Freethinkers of Medieval Islam*, Brill-Leiden-Boston-Köln, 1999.

- _____, “From Muslim Heresy to Jewish Muslim Polemics: İbn Rawandi’s *Kitâb al-Dâmigh*”, *Journal of the American Oriental Society*, 107/4, 1987.
- _____, “The Blinding Emereald: Ibn al-Rawandi’s *Kitab al-Zumurrud*” *Journal of the American Oriental Society*, 114/2, 1994.
- Şerif el-Murtaza, *eş-Şafi fi’l-imame*, Tahran, 1301.
- Şevki Dayyif, *El-Asru’l-Abbâsiyyi’s-Sâni*, Darü’l-maârif bi-Mısır, trsz.
- Taberi, Ebu Cafer Muhammed b. Cerir, *Tarihu’l-Umem ve’l-Mulûk*, Beyrut: Daru Esveydan, trsz.
- *The Encyclopedia of Islam (New Edition)*, “İbn al-Râwandi” md. Paul Kraus – G. Vajda, Leiden, 1971.
- *The History of al-Tabarî*, çev. C. E. Bosworth, Edited. Ehsan Yar-Shater, Albany, 1991, c.XXXIII
- *The History of al-Tabarî*, çev. C. E. Bosworth, Edited. Ehsan Yar-Shater, Albany, 1989, c.XXXIV
- et-Tevhidi, Ali b. Muhammed b. Abbas Ebu Hayyan, *el-Basa’ir ve’z-zehair*, thk. Vedat Kadı, Beyut: Dâru Sadır, trsz.
- Thomas, David, *Anti-Christian Polemic in Early Islam: Abû Isa al-Warrâq’s Against the Trinity*, Cambridge, 1992.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (İlgili Ciltler) “İbn Ravendi, Hayyat, Müberred, Ebu’l-Hasan Eş’ari, Müeyyed, ilhad, Bermekiler, Mütevekkil”.
- The Encyclopedia of Religion, “Mutazilah”.
- Van Ess, Josef, *Theologie und Gesellschaft im 2. Und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berlin, 1991.

- _____, "*Ibn ar-Rewandî or the Making of an Image*", *al-Abhâs*, 1978-79.
- Welhausen, Julius, Die religious-politischen Oppositionsparteien im alten Islam, Berlin 1901. (Arap. Çev. Bedevi, *Ahzab el-Muaradah*).
- http://www.marefa.org/index.php/%D8%A7%D8%A8%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A7%D9%88%D9%86%D8%AF%D9%8

ÖZET

Öztürk, Tuğba, İbn Ravendi ve Nübüvvet Teorisi, Yüksek Lisans Tezi, Danışman: Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün, 107.

Miladi 9. Yüzyıl İslam dünyasında, özellikle de Bağdat'ta yaşanan fikri ve ilmi gelişmeler sebebiyle İslam'ın Rönesans'ı olarak adlandırılmaktadır. İbn Ravendi bu dönemde Bağdat'ta yaşayan sıra dışı ve aynı zamanda da kayda değer âlimlerden biri olmuştur. İlk eğitimini Şiilerin medresesinde tamamlamış ve Bağdat'a göçünden bir süre sonra da Mutezile'ye dâhil olmuştur. Böylece İbn Ravendi, Mutezile'nin Me'mun'la birlikte başlayıp Mütevekkil'in halife olmasına kadar devam eden en şanlı dönemine şahit olmuştur.

İbn Ravendi inandığı gibi yaşayan dürüst ve düşüncelerini söylemekten çekinmeyen sivri dilli bir âlimdi. Bu yüzden Mütevekkil'in halife olup Sünnilerin tarafını tutması sonucu, bu zamana kadar Halku'l Kur'an anlayışlarını devlet zoruyla halka kabul ettiren Mutezile, değişen politikayla Şi'a'ya karşı tavır almıştır. İbn Ravendi bu durumu hazmedemeyip Mutezile'ye isyan etmiştir.

İbn Ravendi'nin Mutezile'ye isyanı onun hayatının dönüm noktasını oluşturmuştur. Bundan sonra Mutezile İbn Ravendi'yi heretik/zındık olarak itham etmişlerdir. Biz bu durumu açıkça Hayyat'ın el-İntisar adlı eserinde görmekteyiz.

İbn Ravendi'nin eserlerini Şirazi'nin Mecalis el-Müeyyediyye'sinde, Kadi Abdülcebbar'ın Tesbîtü Delâilin Nübüvve'sinde parçalar halinde bulmaktayız. Fakat bunların içinde asıl önemli olanı ise İmam Maturidi'dir. Çünkü Maturidi İbn Ravendi'ye ait nübüvveti ispat eden argümanları Kitâbü't-Tevhid adlı eserinde zikretmektedir. Buradan hareketle biz İbn Ravendi'nin zındık olarak adlandırılmasının yanlış olduğunu, bu tür adlandırmaların bazı dönemlerde aykırı düşünce sahibi kişilere yapılan bir tür politik ve sosyal nitelemeler olduğu kanaatini taşımaktayız.

Anahtar Kelimeler: İbn Ravendi, Bağdat, Şii, Mutezile, Mütevekkil, zındık, Maturidi, Nübüvvet.

ABSTRACT

Öztürk, Tuğba, Ibn Rawandi and His Theory of Prophethood, Master's Thesis, Advisor: Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün, 107 p.

9th Century AD is regarded as the Renaissance of Islam because of the fact that some Islamic centers specifically Bagdat was the intellectual and scientific center of the time. Ibn Rawandi was outstanding and marginal figure who lived in Bagdat in this period. He completed his education in a Shî Madrasa in Ray and then moved to Bagdat and entered into the Mutazila circle there. Thus he witnessed the heyday of Mutazila that longed from Ma'mun until Mutawakkil.

Ibn Rawandi was a direct critical person who did not keep himself away from telling the truth even it goes against him. We can see this position when Mutawakkil became caliph and supported Sunni worldview and as parallel the caliph politics to be against Shia, Mu'tazila also positioned themselves against Şi'a. He frustrated Mu'tazili's sudden politics and directed his criticism against them.

This is the turning point in his life. After he criticized and left Mu'tazila, they publicized that he became heretic. We can easily see this position in the exchange of views between İbn Rawandi and Hayyat, the author of al-Intisar.

There are some remnants from his original works sporadically found in al-Intisar and some other books, like Shirazi's Majalis al-Muayyada and Kadi Abdulcabbar's Tasbitu Dalailu'n-nubuvva. But the crucial point is that Imam Maturidi changed ideas about Ibn Rawandi by mentioning some supportive arguments for proving prophethood from Ibn Rawandi. From this point of view we conclude that Ibn Rawandi was wrongly called heretic later generations following some political and social titles given to the oppositional figures any given time in the history, and Ibn Rawandi is no exception.

Key Words: *Ibn Rawandi, Bagdat, Shî, Mu'tazila, Mutawakkil, heretic, Maturidi, Prophethood.*