

BİBLİYOGRAFYA :

Mes'ûdî, *Mürûc'ü'z-zeheb*, I, 13; İbn Hibbân, *eş-Sikât*, Haydarâbâd 1403/1983, IX, 125; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Tecdüdd), s. 120; Hattîb, *Târîhu Bağdâd*, V, 357-358; Sem'ânî, *el-Ensâb* (Bârûdî), V, 505; İbnü'l-Esîr, *el-Lübâb*, III, 315; Zehebî, *Mizânü'l-i'tidâl*, III, 582; a.mlf., *el-Müştebih*, s. 644; İbn Hacer, *Tehzîbü't-Tehzîb*, IX, 227; a.mlf., *Tebîrü'l-müntebih*, s. 1422; a.mlf., *Takrîbü't-Tehzîb* (Avvâme), s. 484; Abbas el-Azzâvî, *et-Ta'rif bi'l-mü'errihin fi 'ahdi'l-Moğol ve't-Türkmân*, Bağdad 1376/1957, s. 239; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, IX, 88-89; F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leiden 1968, s. 89, 410, 509; *Ahbarü'd-Devleti'l-'Abbâsiyye ve fihî Ahbarü'l-'Abbâs ve velehdî* (nşr. Abdülâzîz ed-Dûrî), Beyrut 1971, neşreden giriş, s. 7-16; F. Omar, "İbn al-Naṭṭāḥ", *El²* (İng.), III, 899; Hasan Yusuḫî Eşkûrî, "İbn Neṭṭāḥ", *DMBİ*, V, 50.



SELMAN BAŞARAN

İBNÜ'n-NUSAYR

(ابن النضر)

Ebû Şuayb Muhammed
b. en-Nusayr en-Nemîrî
(ö. 270/883)

Nusayrîliğin kurucusu olduğu
ileri sürülen kişi
(bk. NUSAYRÎLİK).

İBNÜ'r-RABVE

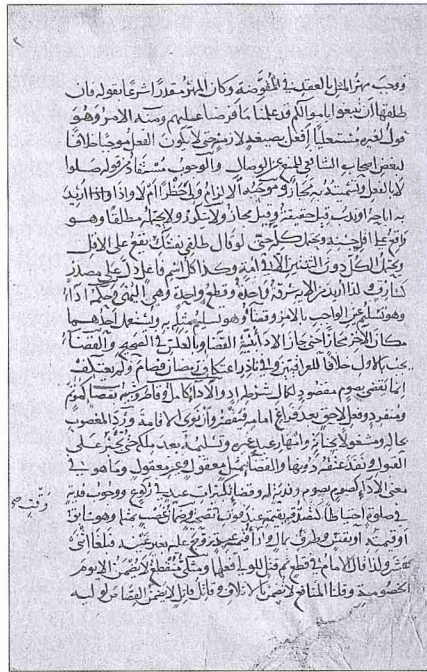
(ابن الربوة)

Ebû Abdillâh Nâsirüddîn
Muhammed b. Ahmed b. Abdilâzîz
el-Konevî ed-Dimaşki
(ö. 764/1363)

Hanefî fakihî.

Aslen Konyalı olup 679 (1280) yılı başlarında Dimaşk'ta doğdu ve burada yaşadı. Radiyyüddin İbrâhim b. Süleyman el-Mantîkî'den Burhâneddin el-Merginânî'nin *el-Hidâye* adlı eserini okuyarak 721 (1321) yılında fetva icâzeti aldı. Ayrıca Sadreddin Ali el-Hanefî ve İbn Balaban'dan fıkıh öğrendi. Fıkıh, usûl-i fıkıh, ferâiz ve Arapça gramerinde uzmanlaştı. Dimaşk'taki Yelboğa el-Yahyâvî Camii'nde müderris ve hatip olarak görev yaptı. el-Mukaddemiyetü'l-Cevvâniyye Medresesi'nde ders verdi. Ebû İshak Burhâneddin İbrâhim b. Mûsâ b. Eyyûb el-Ebnâsî kendisinden ders ve fetva icâzeti aldı. 759'da (1358) gittiği Kahire'de bir süre ikamet etti. Hac görevini yerine getirdikten sonra Dimaşk'a döndü ve 20 Cemâziyelevvel 764 (7 Mart 1363) tarihinde burada vefat ederek Süfiye Kabristanı'na defnedildi.

İbnü'r-Rabve'nin eserlerinden, yalnız Ebû'l-Berekât en-Nesefî'nin usûl-i fikha dair *Menârü'l-envâr*'ının muhtasarı olan

İbnü'r-Rabve'nin *Kudsü'l-esrâr fi'htisârî'l-Menâr* adlı eserinin ilk iki sayfası (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 664/1)

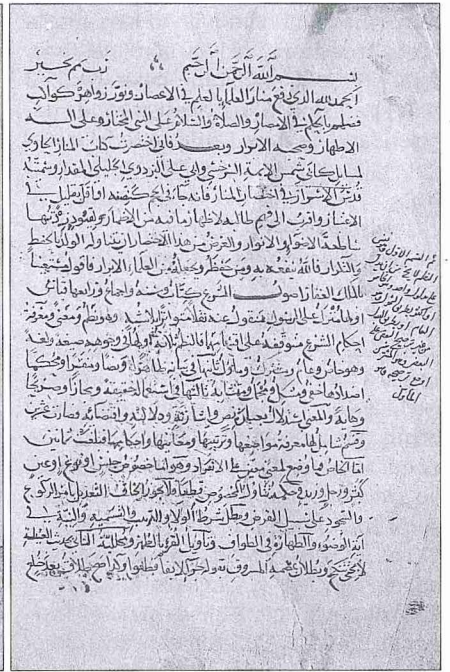
Kudsü'l-esrâr fi'htisârî'l-Menâr günü-müze ulaşmıştır (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 664/1, vr. 1-14; Lâleli, nr. 3658, vr. 86-105). Kaynaklarda adı geçen diğer eserleri de şunlardır: *Şerhu'l-Menâr*, *el-Mevâhibü'l-Mekkiyye fi şerhi Ferâ'izi's-Sirâciyye*, *ed-Dürü'l-münûr fi hal-li işkâli'l-kebîr* (Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin *el-Câmi'u'l-kebîr*'inin şerhidir). Ayrıca Kâtib Çelebi, Habbâzî'nin eksik kalan *el-Hidâye* şerhini *Tekmilietü'l-fevâ'id* adıyla tamamladığını kaydederek (*Keşfü'z-zunûn*, II, 2033).

BİBLİYOGRAFYA :

İbn Râfî, *el-Vefeyât* (nşr. Sâlih Mehdi Abbas – Beşâr Avvâd Ma'rûf), Beyrut 1402/1982, II, 256-258; İbn Keşîr, *el-Bidâye*, XIV, 300; Kureşî, *el-Cevâhirü'l-muḫḫiyat*, III, 42-43; İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl 'ale'l-İber* (nşr. Sâlih Mehdi Abbas), Beyrut 1409/1989, I, 115-117; Makrîzî, *es-Sülûk*, III/1, s. 88; İbn Kâdî Şühbe, *et-Târîh* (nşr. Adnân Der-vîş), Dimaşk 1994, II, 412; III, 98, 117, 235; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, III, 327; İbn Tağrîberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, XI, 83; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim fi ṭabakâti'l-Hanefiyye*, Bağdad 1962, s. 61; Nuaymî, *ed-Dâris fi târihi'l-medâris* (nşr. Ca'fer el-Hasenî), Kahire 1988, I, 598; İbn İyâs, *Bedâ'ü'z-zühûr*, I/2, s. 9; *Keşfü'z-zunûn*, I, 570; II, 1247, 1824, 2003, 2033; Leknevî, *el-Fevâ'idü'l-behiyye*, s. 156; Tebrizî, *Reyhânetü'l-edeb*, Tebriz 1347 hş., VII, 532; Brockelmann, *GAL*, II, 251; *Suppl.*, II, 265; Kahrâh Mukîmî, "İbn Rabve", *DMBİ*, III, 546-547.



CENGİZ KALLEK



İBNÜ'r-RAKİK

(bk. RAKİK el-KAYREVÂNÎ).

İBNÜ'r-RÂVENDİ

(ابن الراوندى)

Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Yahyâ
b. Muhammed b. İshâk er-Râvendî
(ö. 301/913-14 [?])

Mülhidge fikirleri yansıtan eserleri
ve müfrit Şiiğiyle tanınan
kelâm âlimi ve filozof.

Horasan'ın Merverrûz şehrine bağlı Rîvend köyünde dünyaya geldi. Ancak muhtemelen İsfahan'ın köylerinden Râvend'de doğduğu yolundaki yanlış bir rivayetten dolayı Râvendî nisbesiyle tanındı. İbnü'l-Cevzî onu Rîvendî olarak anan müelliflerin ilkidir (*el-Muntazam*, VI, 99). Hayatının en önemli dönemini Bağdat'ta geçirdi. Buraya gelişinde Mu'tezile fikir çevreleriyle yakın temas kurduysa da daha sonra bu çevreyle arası bozulunca bir kısmı Şii karakterli, bir kısmı mülhidlik sayılan görüşleri yüzünden aleyhinde şiddetli bir kampanya başlatıldı. Birbirinden çok farklı fikir akımlarının katıldığı bu kampanya sebebiyle İslâm düşünce tarihinde

İbnü'r-Râvendî adının ilhâd kavramıyla âdeta özdeşleşmiş olduğu görülmektedir. İbnü'r-Râvendî'nin ölümü hakkında 243 (857) ile 301 (913-14) yılları arasında değişen farklı tarihler verilmektedir (Mes'ûdî, VII, 237; İbnü'l-Cevzî, VI, 99; İbn Halikân, I, 94; Yâfiî, II, 144; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1423). Henrik Samuel Nyberg, geç tarihlerin doğru olduğunu kabul etmiş (Hayyât, neşreden giriş, s. XXXI-XXXIV), Paul Kraus bunun aksini savunmuş (Abdurrahman Bedevî, s. 146 vd.), Georges Vajda da Kraus'a katılmıştır. Abdülemîr el-A'sem ise Mes'ûdî'nin verdiği erken tarihi kabul etmiş görülmektedir (*Târîhu İbni'r-Rîvendî el-mülhid*, s. 312). İbnü'r-Râvendî ile aynı dönemde yaşamış olan Mu'tezile âlimi Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât (ö. 300/913 (?) *el-İntişâr* adlı reddiyesinde ondan söz ederken geçmiş zaman kipini kullanır, fakat ölümüyle ilgili bilgi vermez. *el-İntişâr*'ın 269'dan (882-83) sonra yazıldığı anlaşılmakta, burada İbnü'r-Râvendî'nin tartışmalara konu olan *Kitâbü'd-Dâmiğ* adlı eserinin adı geçmemektedir. Buna göre müellif *Kitâbü'd-Dâmiğ*'i 269'dan sonra yazmış olmalıdır. Ayrıca İbnü'r-Râvendî'nin, Basra'da iken kendisinden on yaş büyük olan Mûberred'den *Kitâbü'l-Mukteḍab*'ını okuduğu, bu eserin ise 269'dan sonra yazıldığı yolundaki bilgiler de onun bu tarihten sonra öldüğünü göstermektedir. İbnü'r-Râvendî'nin, Abbâsî'nin işaret ettiği üzere seksen yaşına ulaşmış olması daha güçlü bir ihtimal olarak görünmekte, dolayısıyla Kâtib Çelebi'nin verdiği 301 (913-14) tarihinin doğruluğu ağırlık kazanmaktadır (Ess, XXVII [1978], s. 8-9).

İbnü'r-Râvendî'nin fikrî gelişmesini, ilmi ve ahlâkî şahsiyetini kesin biçimde belirlemek hayli zordur. Klasik kaynakların çoğu, onun önceleri bilinçli bir Mu'tezilî iken sonradan Şîî-Râfizî doktrinleri benimsediğini ve nihayet bazı müfrit Şîî çevrelerinde tutunma imkânı bulan mülhidce inançlara ve âlemin ezeliğini savunan görüşlere bağlandığını kaydetmektedir. İbnü'n-Nedîm'in bildirdiğine göre İbnü'r-Râvendî ölürken pişman olup tövbe etmiş, bütün olanların arkadaşlarının kendisini dışlamasına duyduğu öfkeden kaynaklandığını belirtmiştir. Bundan dolayı İbnü'n-Nedîm onun eserlerini önceki ve sonraki durumuna göre tasnif ederek sıralar (*el-Fihrist*, s. 217-218).

Genç yaşta Bağdat'a gelen İbnü'r-Râvendî buradaki Mu'tezile kelâmcılarıyla önceleri iyi geçinmiş, hatta eleştiri ve tartışma yeteneğiyle onlar arasında saygın

bir yer edinmiştir. Fakat daha sonra Mu'tezile aleyhine tavır koymasında, Câhiz'in *Faziletü'l-Mu'tezile* adlı eseriyle âdeta resmileştirdiği bu mezhepteki Şîî aleyh-tarîfinin rolü olmuştur. Josef van Ess'e göre, özellikle Sümâme b. Eşres ve Bişr b. Mu'temir'in Halife Me'mûn'un Merv'deki sarayında bulunmalarından itibaren Mu'tezile mezhebi Horasan'da da örgütlenmeye başlamıştı. Bağdat Mu'tezilesi'nden farklı olarak Horasan çevresi muhtemelen bir Şîa-Mu'tezile ittifakını temsil ediyordu. İbnü'r-Râvendî ise Bağdat'ta bir Mu'tezile kelâmcısı olarak isim yaptığında bile Şîilîğe sempati duyuyordu. Ebû'l-Hüseyn el-Hayyât, İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile ile iyi ilişkilerinin son döneminde insanların mallarını kendisine haram sayan bir akımın görüşlerini gençlere telkin ettiğini, küfür ve ilhâdının sonradan ortaya çıktığını yazmaktadır. Hayyât'a göre bu gelişme üzerine Mu'tezile onu dışlayınca kendisini kabul edecek başka fırka bulamadığı için Râfiziler'e katılarak onların riyâset doktrinlerini destekleyen *Kitâbü'l-İmâme*'yi kaleme almıştır (*el-İntişâr*, s. 77). Hayyât'ın sözüne ettiği akımı benimseyenler, herhalde Bağdatlı zâhidler olarak andığı bir kısım Şîî zâhidleridir (a.g.e., s. 72-73) ve bu grup, nübüvvet ve imâmet konusunda sapık ve aşırı görüşlere sahiptir. Nitekim İbnü'n-Nedîm, İbnü'r-Râvendî'ye *Fesâdû'd-dâr ve tahrimû'l-mekâsib* başlıklı bir eser nisbet etmektedir (*el-Fihrist*, s. 217). Yozlaşmış bir toplumda mal edinme ve biriktirme gayretlerini kendilerine yasaklayıp zühd hayatını seçmek suretiyle yozlaşmaya karşı tavır alan Mu'tezilî-Şîî zâhidler, Hayyât'ın yer aldığı Bağdat Mu'tezile çevresi tarafından aşırı bir grup olarak algılanmış olmalıdır. Bilhassa Ebû Hafs el-Haddâd adlı bir Şîî zâhidin İbnü'r-Râvendî'nin bu yoldaki düşüncelerini yönlendirdiği tahmin edilebilir; zira bu kişi Hayyât'ın belirttiği gibi İbnü'r-Râvendî'nin hocalarından biriydi. Hayyât onun hocaları ve selefleri arasında Ebû İsmâ el-Verrâk, Ebû Şâkir, Nu'mân, İbn Tâlût gibi müfrit Şîî kelâmcıları da saymakta, İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile'ye saldırmasının temelinde bunların intikamını alma duygusunun yattığını söylemektedir (*el-İntişâr*, s. 73, 103-104). Bu kişilerin gerçekte zındık (senevî) ve mülhid oldukları, müslüman görünüp asıl inançlarını gizledikleri yolunda yaygın bir kanaat vardı (İbnü'n-Nedîm, s. 401).

O dönemde Horasan yöresinin Tâhirîler'in yönetimi sebebiyle Şîî fikirlerin ge-

lişmesine uygun bir ortama sahip olmasına karşılık Bağdat hilâfetinin Şîî-Râfizî aleyhtarı bir tavır benimsemiş olması, iki bölgenin ilim ve fikir adamları arasında bir kutuplaşmaya yol açmış ve başlangıçtaki Mu'tezile-Şîa uzlaşmasını zedelemiştir. Nitekim Câhiz'in *Faziletü'l-Mu'tezile* adlı bir eser yazarak Şîî fikirlerine saldırması söz konusu kutuplaşmanın bir neticesi sayılabilir. İbnü'r-Râvendî, Şîa lehine bu tavra karşı tepki gösterirken Mu'tezile'ye ait bütün alâka ve sempatilerinin yok olduğunun işareti olan *Faḍîḥatü'l-Mu'tezile*'yi yazacak kadar ileri gitmiştir.

Ebû Ali el-Cübbâî'ye atfen nakledilen bazı rivayetlerde, İbnü'r-Râvendî'nin Ebû İsmâ el-Verrâk ile birlikte siyasî otorite tarafından takibe uğradığı belirtilmektedir. İbnü'l-Cevzî'ye göre bu iki "mülhid" *Kitâbü'z-Zümürü'd*'ü yazma suçunu birbirlerine atmışlardı, halbuki ikisi de Kur'an'da çelişkiler olduğu inancındaydı. Sonuçta Verrâk tutuklanıp hapsedilmiş, İbnü'r-Râvendî ise İbn Lâvî adlı bir yahudinin evine saklanmış ve bu sırada *Kitâbü'd-Dâmiğ*'i yazmıştır (*el-Muntaẓam*, VI, 99, 102). Ebû'l-Vefâ İbn Akil ise *Kitâbü'd-Dâmiğ* ve *Kitâbü'z-Zümürü'd* gibi Kur'an'ı ve peygamberliği eleştiren eserlerin sahibinin nasıl olup da öldürülmediğine şaşığını belirtmektedir (bk. a.g.e., VI, 100). Bazı kaynaklarda İbnü'r-Râvendî'nin babasının Yahudilik'ten ihtidâ ettiği, kendisinin de yahudilerle ilişkileri bulunduğu yolunda iddialar ortaya atılmışsa da (a.g.e., VI, 99; Abdurrahman b. Ahmed el-Abbâsî, I, 155-157) bu husustaki rivayetler itimada şayan görünmemektedir. Zira aksi takdirde İbnü'r-Râvendî hakkında geniş mâlumat sahibi olan Hayyât'ın bunları da bilmesi ve zikretmesi gerekirdi.

İbnü'r-Râvendî'nin fikrî macerasında en ciddi problem, kendisine nisbet edilen eserlerin gerçekliğiyle bunların muhtevaları konusunda yoğunlaşmaktadır. Hayyât'a göre onun ilhâdını ortaya koyan eserlerinden biri *Kitâbü't-Tâc*'dir. İbnü'r-Râvendî bu eserinde cisimlerin hudûsunu reddetmiş, âlemin ezeli olduğunu ve bir yaratıcısının bulunmadığını ileri sürmüştür. *Kitâbü't-Ta'dîl ve't-tecvîr* başlıklı eserinde ilâhî hikmeti, *Kitâbü'z-Zümürü'd*'de de peygamberlerin mucizelerini inkâr etmiş, ayrıca sonuncu kitabında Kur'an'da çelişkilerin yer aldığını ileri sürmüştür. *Kitâbü'l-İmâme*'de ise önde gelen sahâbîlere dil uzatmış ve Hz. Muhammed'in kendisinden sonra bir halef

belirlediğini, fakat bazılarının buna muhalefet ettiğini yazmıştır (*el-İhtisâr*, s. 11-12).

Hayyât, İbnü'r-Râvendî'nin Şii kelâmçı Hişâm b. Hakem'i otorite kabul ettiğinin farkındadır. Nitekim İbnü'r-Râvendî, ilâhî ilmin ezeli olmadığını savunurken Mu'tezile'den Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'a dayanma imkânı varken maksatlı olarak Hişâm'dan delil getirmiştir (*a.g.e.*, s. 91). Eş'arî ise İbnü'r-Râvendî'den bunun tam aksi bir fikir aktarmaktadır. Buna göre Allah eş'arî ezelden beri bilmektedir; ancak bu bilgi eşyanın olduğuna değil olacağına dair bir bilgidir (*Maḳālât*, I, 159-160). Onun *Kitâbü'l-Ḳaḏîb* adlı eserinde ise Allah'ın ilminin hâdis olduğu ve eşyayı yaratmadan önce onun hakkında bir bilgi sahibi olmadığı fikrini savunduğu kaydedilmiştir (İbnü'n-Nedîm, s. 216).

İbnü'r-Râvendî'nin kozmolojik fikirleri bakımından önemli olan husus Hişâm b. Hakem'in cisim anlayışının onu nasıl etkilediğidir. Öyle anlaşıyor ki Hişâm, İslâm dünyasında Kerrâmîyye'nin de savunduğu bir tecsîm anlayışına sahipti ve Allah ile âlemi birlikte cisim kabul ederek aralarında yalnızca bir derece fark olduğunu savunuyordu. Nitekim bu telakkî İbnü'r-Râvendî tarafından açık şekilde Hişâm'a nisbet edilmektedir. Eş'arî'nin İbnü'r-Râvendî'den aktardığına göre, "Hişâm'ın tanrısı ile görünen cisimler arasında bir cihetten benzeyiş vardır; eğer böyle olmasaydı cismanî âlem Tanrı'ya delâlet etmezdi" (*Maḳālât*, I, 32). Hişâm'ın bu görüşü ile Maniheizm'in, "Tanrı hareket halinde bir cisim ve nurdur" anlayışı arasında irtibat kurulmuştur (Kâdî Abdülcebbâr, *Teşbîṭü delâ'ili'n-nübüvve*, I, 225). İbnü'r-Râvendî, Hişâm b. Hakem'in fikirlerini savunan *Kitâbü'l-İhticâc li-Hişâm b. el-Hakem* adlı bir de kitap yazmıştır (İbnü'n-Nedîm, s. 217).

Onun Hişâm'a nisbet ederek aktardığı ve kendisinin de benimser görüldüğü fikirler (Hayyât, s. 80-81) özû itibarıyla şu tezi savunmaktadır: Kadîm olan Allah ezelden beri bilen bir varlıktır. O'nun tek tek nesne ve olayların olacağına dair bilgisi kadîm, olduğuna dair bilgisi hâdistir. İlâhî ilim zaman içindeki olayları böyle iki şekilde (kadîm-hâdis) kuşatır. Allah cismanî âlemdeki değişme ve hareketliliği ezelden beri veya ezeli bir bilgiyle bilmektedir. Şu halde cisim ezelden beri vardır ve hareket halindedir. Cismin bu ezelliğiyle cismanî hadiselerin hudûsu birbirini tamamlayan kavramlardır. Kısacası cismin hareketinin hadiseler planındaki vukuu

ilâhî ilimde vâki olanla aynıdır (krş. *a.g.e.*, s. 81). Gerek Tanrı-âlem ilişkisini cisim kavramı temelinde monist bir telakkîye bağlaması, gerekse ilâhî ilim ve faaliyetin ezelliğiyle cismin ezelden beri vâki olan hareketliliği arasında paralellik görmesi İbnü'r-Râvendî'ye nisbet edilen dehrîliğin kaynağıdır.

Hayyât'ın aktardığı şekliyle *Kitâbü't-Tâc*'da yalnızca cismanî âlemin ezelliği değil bu âlemin bir yaratıcısının olmadığı da öne sürülmektedir. Bu telakkî modern karşılığıyla ateist materyalizmdir. Söz konusu inkârcı fikrin sahiplerine İslâm dünyasında "dehrî", bu fırkaya da "dehriyye" denmektedir. İslâm düşünce tarihinde dehriyyeye mensup kişileri tesbit etmek zordur; ancak İbnü'r-Râvendî'nin bu fırkayı benimsediği, hatta dehriyye ekolünü sistemleştirdiği şeklinde yaygın bir kanaat vardır. Kâdî Abdülcebbâr'dan nakledildiğine göre, hangi akıma mensup olursa olsun âlemin bir yaratıcısının olmadığı görüşünü hiçbir fikir adamı ileri sürmemişken bir grup "verrâk" (*sahhâf* ?) bir araya gelerek maddeciliği ve inkârcılığı savunan bir risâle kaleme almışlardır. İbnü'r-Râvendî de bu risâleyi *Kitâbü't-Tâc* adıyla genişletmiştir (İbn Ebü'l-Hadîd, III, 239). Kendisine niçin böyle şeylerle uğraştığı sorulduğunda onların mezheplerini öğrenmek istediğini söylemiştir (İbnü'l-Cevzî, VI, 99). Her ne kadar İbnü'l-Cevzî bunu inandırıcı bulmamışsa da onu samimi kabul edenler de olmuştur. Meselâ Şii müellifi Seyyid Şerîf el-Murtazâ, İbnü'r-Râvendî'nin, lânetlenen kitaplarının hiçbir yerinde bu inkârcı fikirlere şahsen inandığını söylemediğine dikkat çekmiştir. Müellife göre onun bütün yaptığı bir yandan dehriyye, Berâhime gibi fırkaların görüşlerini aktarırken öte yandan tevhid ehlinin ve peygamberliği ispata çalışanların delillerini ortaya koymaktan ibarettir (*eş-Şâfi fi'l-imâme*, s. 13). Bizzat İbnü'r-Râvendî de *Faḏîḥatü'l-Mu'tezile*'nin bir yerinde, bu kitabında ortaya koyduğu görüşlerin, Mu'tezile tarafından sahibinin öldürülmesi gerektiğini söyleyecek kadar tepkiyle karşılanması durumunda, bir Mu'tezilî olan Câhiz'in de Zeydîler ve İmâmîler hakkındaki görüşleri yüzünden tekfir edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Ayrıca İbnü'r-Râvendî'ye göre Nazzâm'ın da "mülhidlerin fikirlerine yer veren" *Kitâbü'l-Âlem* adlı eseri dolayısıyla ilhâda saptığı kabul edilmelidir (Hayyât, s. 123).

İbnü'r-Râvendî'ye nisbet edilen *Kitâbü'z-Zümürüd*'den günümüze ulaşan

bazı parçalar gerçekten peygamberlik müessesesine tam bir saldırı niteliğindedir. İlk olarak Paul Kraus tarafından, İsmâilî dâisi Müeyyed Fiddîn eş-Şîrâzî'ye ait *el-Mecâlisü'l-Mü'eyyediyye* adlı eserden derlenerek yapılan bir neşirle ilim dünyası bu metin hakkında fikir sahibi olmuştur. Şîrâzî'ye göre İsmâilî dâilerinden biri, İbnü'r-Râvendî'nin Brahmanlar'ın ağzından nübüvveti reddeden bir eser kaleme aldığını öğrenmiş, kendisi de bu kitaba bir reddiye yazmıştır. Şîrâzî'nin eserinde aktardığı pasajlar, söz konusu sapık fikirler ve ona sözünü ettiği dâî tarafından yazılan cevaplardan oluşmaktadır. Ancak reddiye yazarına göre, İbnü'r-Râvendî'nin eseri hem peygamberliği ispat edenlerin hem de inkâr edenlerin delillerini kapsamaktaysa da ispat edenlerin delillerini tekrarlamayı gereksiz bulduğundan yalnızca İbnü'r-Râvendî'nin Brahmanlar'a söylediği inkârcı fikirleri kaydetmiş, ardından eserde ortaya konulan karşı delilleri zayıf bularak kendisi de bir reddiye yazmıştır. Bununla birlikte gerçek reddiye yazarının yine Şîrâzî olduğu anlaşılmaktadır (Abdurrahman Bedevî, s. 70-71). Şu halde İbnü'r-Râvendî'nin *Kitâbü'z-Zümürüd*'ü peygamberliğin ispat ve reddi hususundaki delilleri içeren bir metin olmalıdır. Eserin risâleti ispat eden bölümü Şîrâzî'nin metnine alınmış olsaydı ona nisbet edilen *Kitâbü'l-İsbâti'r-rusul* (İbnü'n-Nedîm, s. 217) adlı eser hakkında da fikir sahibi olunabilecekti. Ayrıca İbnü'r-Râvendî ile Ebü'lsâ el-Verrâk'ın *Kitâbü'z-Zümürüd*'ü yazma suçunu birbirinin üzerine attıklarına dair İbnü'l-Cevzî'nin kaydettiği rivayet doğruysa peygamberliği reddeden fikirleri Brahmanlar'ın diliyle aktarılan şahıs Ebü'lsâ el-Verrâk da olabilir. Zira İbnü'r-Râvendî, Ebü'lsâ'ya karşı da yine peygamberliği ispat yönünde fikirler ileri sürmüştür.

Kitâbü'z-Zümürüd'de nakledilen telakkilere göre akıl Allah'ın en büyük nimetidir. Rab onunla tanınır, nimetleri onunla bilinir, doğru ve yanlış onunla ayırt edilir. Vahyin bildirdikleri akfî hükümlerle aynı ise ikisinden birine gerek kalmayacaktır. Eğer nebevî mesaj akla aykırı ise nübüvvet saçmadır. Hz. Muhammed'in şeriâtı da akla aykırıdır. Eserde ayrıca namaz, oruç, şeytan taşlama, tavaf, sa'y gibi ibadet ve dinî merasimlerin akla uygun şeyler olmadığı, mucizelerin birtakım hilelerden ibaret bulunduğu iddia edilmiş, eğer meleklerin müslümanlara mucizevî bir destek vermesi mümkün

olsaydı bunun Bedir'deki gibi Uhud'da da gerçekleşmesi gerektiği, Kur'an'ın fesahatinin mucizevî değil itibarî olduğu ileri sürülmüştür (Abdurrahman Bedevî, s. 68-79). İbnü'l-Cevzî de *Kitâbü'z-Zümür*'den yaptığı alıntılara dayanarak İbnü'r-Râvendî'nin peygamberlerle münecimleri bir tuttuğunu, Eksem b. Sayfî'nin belâgatını Kevser sûresindeki belâgattan daha üstün gördüğünü bildirmiştir (*el-Muntazam*, VI, 100-101).

Bu aykırı görüşlerin İbnü'r-Râvendî'ye nisbeti Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inin yayımlanması ile daha da şüpheli hale gelmiştir. Zira *Kitâbü't-Tevhîd*'de (s. 193-200) söz konusu fikirler Ebû İsâ el-Verrâk'a izâfe edilmekte ve bunlara İbnü'r-Râvendî'nin peygamberliği ispat yönündeki olumlu fikirleriyle karşılık verilmektedir. Bu pasajlardan anlaşıldığı kadarıyla İbnü'r-Râvendî, Maniheizt olmakla itham ettiği Ebû İsâ el-Verrâk'ın *Kitâbü'z-Zümür*'de yer alan peygamberlikle ilgili fikirlerine karşı yine aklî delillere başvurarak etkili bir karşılık vermiş, Mâtürîdî de İbnü'r-Râvendî'nin yanında yer almıştır. Mâtürîdî'nin, İbnü'r-Râvendî'nin peygamberliği ispat eden fikirlerini *Kitâbü'z-Zümür*'den aktardığı kesin olmasa da bu fikirlerin ona aidiyetinde kuşku yoktur. Nitekim İbnü'n-Nedîm de İbnü'r-Râvendî'ye *Nağdû'z-Zümür* adlı bir eser nisbet etmektedir (*el-Fihrist*, s. 217). Muhtemelen bu metin, İbnü'r-Râvendî'nin Ebû İsâ el-Verrâk'ı yazmakla suçladığı *Kitâbü'z-Zümür*'de (İbnü'l-Cevzî, VI, 100) bir reddiye olup eser Mâtürîdî'nin de asıl kaynağıdır. Bununla birlikte eğer *Nağdû'z-Zümür* ile aynı eser değilse Mâtürîdî *Kitâbü İşbâti'r-rusûl*'e de başvurmuş olabilir.

İbnü'r-Râvendî'nin bir yahudinin evinde ve onun himayesiyle yazdığı kaydedilen *Kitâbü'd-Dâmiğ*'de ileri sürülen fikirler de İslâm'ın kutsal kitabını aşağılayan, muhtevasıyla alay eden, ilâhî kelâm kavramını hiçe sayan iddialardan oluşmaktadır. Eserde ulûhiyyete dair âyetler arasında çelişkiler bulunduğu, Allah hakkında ahlâkî ilkelerle bağdaşmayan tanımlar yapıldığı ve Kur'an'daki cennet tasvirlerinin yeterince çekici olmadığı öne sürülmüştür (*a.g.e.*, VI, 102-104; Abdürrahîm b. Ahmed el-Abbâsî, I, 156). Kâdî Abdülcebbâr da *Kitâbü'd-Dâmiğ*'den, "Onun benzeri olan hiçbir şey mevcut değildir" (eş-Şûrâ 42/11) meâlindeki âyetin üslûbunu eleştiren bir pasaj almıştır (*el-Mugnî*, XVI, 389). Eğer bu kitaptaki iddialar Mu'tezile'yi hedef alıyorsa İbnü'r-Râ-

vendî'nin bundaki tek gayesi, "Kur'an'ın muhtevası tamamen aklîdir, onda aklî bakımdan tutarsızlık bulunması söz konusu olamaz; Kur'an'ın metni mucizevî karakterini bu aklîlikten alır" şeklinde ifade edilen Mu'tezile aklıcılığını eleştirip çürütmektir. Kur'an metninin böyle rasyonalist temellendirilişine Şîî eğilimleri yüzünden İbnü'r-Râvendî'nin pek iyi bakmadığı bilinmektedir. Zira *Kitâbü'l-Gârûf* adlı eserinde kelâm ilmine dair spekülasyonların nihaî yararsızlığını ileri sürmüş ve "tekâfü'l-edille"yi (karşı delillerin denge gücü oluşu) gündeme getirerek Mu'tezile'nin aklıcı yaklaşımını reddetmiştir (*a.g.e.*, XII, 177-178; krş. Ess, XXVII [1978], s. 23). Josef van Ess'in tabiriyle bu "fideist" (imancı) tavır, onun ilâhî hikmetin aklî temellendirilişini saçma bulan yaklaşımla da uyum içindedir. Nitekim 'Âbeşû'l-hikme adıyla anılan eserinde belki de Mu'tezile'nin "aslah" doktrinini hedef alıyordu. Dolayısıyla onun bu tür eserlerini, gerek ilâhî kelâmın gerekse ilâhî hikmetin akla tutarsız ve saçma gibi görünebileceğini, meselenin Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi aklen halledilmiş sayılamayacağını göstermek üzere kaleme aldığı düşünülebilir. Ancak öyle anlaşıyor ki İbnü'r-Râvendî, Mu'tezile'nin aklıcılığını çürütmek üzere ortaya attığı soruların cevaplarını da biliyordu ve bunları başlatıp bitiremediği *Nağdû'd-Dâmiğ*'de (İbnü'n-Nedîm, s. 217) ele alıyordu. Onun *Kitâbü'l-Ferîd* adlı eseri de müslümanların peygamberliği ispat şekillerinin yetersiz olduğu iddiasını dile getirmektedir (İbnü'l-Cevzî, VI, 101).

İbnü'r-Râvendî, bir yandan Şîî siyaset doktrinini benimseyip desteklerken öte yandan bu doktrine yeni kavramların sokulmasını sağlamıştır. Ancak Hz. Muhammed'in sünneti ve mâsumiyeti İslâm siyaset doktrininin vazgeçilmez temeli iken İbnü'r-Râvendî'nin *Kitâbü'l-Ferîd*'de Hz. Peygamber'in mâsumiyetini sorgulayan ifadeler kullanması, onun risâlet görevini yaparken beşerî zaafının tesiriyle nebevî şahsiyetini zedeleyecek biçimde hata ve kusurlar işlediği fikrini öne sürmesi (Kâdî Abdülcebbâr, *Teşbittü delâ'ili'n-nübüvve*, II, 657) izahı güç bir tutumdur. Halbuki Hayyât'ın aktardığı başka bir pasajda İbnü'r-Râvendî Hz. Muhammed'in hata etmiş olabileceğini ileri sürdükleri gerekçesiyle Mu'tezile'yi itham etmektedir (*el-İntişâr*, s. 71-72).

Kitâbü'l-Ferîd'de tartışılan diğer bir mesele mütevâtir haberin değeridir. Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin de bir reddiye yazdı-

ğı kitapta Hz. İsâ'nın öldürüldüğü yönündeki yahudi-hristiyan inancının da mütevâtir bir haber olduğu, fakat bununla İslâm inancının birbirine ters düştüğü belirtilmektedir (Kâdî Abdülcebbâr, *el-Mugnî*, XVI, 27-30). Ancak bu fikirler de yine İbnü'r-Râvendî'ye aidiyeti kesin olan başka görüşlerle (Mâtürîdî, s. 198) çelişmektedir. Ayrıca *Kitâbü'l-Ferîd*'de ismet sıfatını sorguladığı düşünülen İbnü'r-Râvendî'nin Şîî imamlarının mâsumiyeti fikrini neye dayandığını açıklamak güçtür. Onun, Hz. Ali'nin imâmete tayini hususunda nas bulunduğu yönündeki iddiası bilinmektedir (Şerîf el-Murtazâ, s. 97). Hişâm b. Hakem ile Ebû İsâ el-Verrâk'a da nisbet edilen "nass-ı celî" telakkisi İbnü'r-Râvendî'nin *Kitâbü'l-İmâme* adlı eserinde sistemli ve etkili biçimde ortaya konmuş olmalıdır. Bu nassa aykırı hareket ederek Hz. Ali'yi halife seçmeyen ashabın ileri gelenleri adı geçen eserde kötülenmektedir (Hayyât, s. 12). Eş'arî'ye göre Şîî siyaset düşüncesini aşırı fikirlerle yönlendirenler Ebû İsâ el-Verrâk ile İbnü'r-Râvendî olmuştur (*Maķâlât*, I, 64).

Eş'arî'nin vurguladığı bir başka husus da İbnü'r-Râvendî'nin Mürcie akımının önemli simalarından Bişr b. Gıyâs ile fikrî paralellidir. İmanın temellendirilişiyile ilgili olarak Mürcie, "İman tasdiqtir; bu tasdik hem kalp hem dil ile yapılmalıdır" tezini savunmakta, İbnü'r-Râvendî de aynı düşünceden hareketle, "Dille beyan edilmeyen inkâr küfür değildir; ölçü kalp ve dille tasdik olunca güneşe secde halindeki bir insanın bile yalnızca bu duruma bakılarak küfrüne hükmedilmez" telakkisini öne sürmüştür (*a.g.e.*, I, 64, 140). Eş'arî ayrıca, yine Bişr b. Gıyâs ile paralel şekilde İbnü'r-Râvendî'nin ehl-i kible den olan fâcirlerin ebediyen cehennemde kalmayacağı fikrinde olduğunu kaydederek (*a.g.e.*, I, 149). Bu görüşler, İbnü'r-Râvendî'nin doğu yöresinde yaygın olan Mürcî ekollerinden aldığı etkilerin ürünü olmalıdır. Mürcî etkisinin özellikle sapık inançları tasvir etmede İbnü'r-Râvendî'ye cesaret verdiği düşünülebilir.

Sonuç olarak İbnü'r-Râvendî'nin düşünce grafiğini inış ve çıkışlarıyla kesin şekilde belirlemek güçtür. Ancak fikirlerinin ana hatlarıyla daima Şîîlik yönünde olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca onun Mu'tezile geleneğiyle bazan uzlaşma, bazan çatışma halinde bulunduğu görülür. İbnü'r-Râvendî'nin İslâm dünyasında yazılı veya sözlü, gizli ve açık şekilde dile getirilen ilhâdcı görüşlere ileri derecede ilgi göster-

diği muhakkaktır. Çeşitli eserleriyle bu aşırı düşünceleri bir literatür haline getirmişse de kullandığı üslûp bunları ne ölçüde benimsediğini kolayca tesbite imkân vermemektedir. Bu yüzden Mu'tezile'nin onun aleyhinde başlattığı kampanyaya katılarak İbnü'r-Râvendî'nin gerçek bir mülhid olduğu sonucuna varılabilir; fakat başta Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inde yer alanlar olmak üzere yukarıda zikredilen birçok veri bu hükmün ispatına imkân vermemektedir. Çünkü bir başka açıdan bakarak onun ilhâd fikirleri içeren eserlerinin tasvirî olduğu, bu fikirlerin hiçbir şekilde kendisine nisbet edilemeyeceği sonucuna ulaşılabilir.

Eserleri. Çeşitli müslüman zümrelerce büyük ölçüde dışlanmış bulunmasının etkisiyle İbnü'r-Râvendî'nin günümüze ulaşmayan eserlerinden kaynaklarda zikredilenlerin başlıcaları şunlardır: 1. *Kitâbü't-Tabâ'i'* (İbnü'l-Murtazâ, s. 92). Hayyât'ın bildirdiğine göre Muammer b. Abbâd'ın "tab'" doktriniyle paralellik arzeden eserde tabii nesnelere ait fiiller Allah'a değil tabiata bağlanmaktadır (*el-İntişâr*, s. 40, 46). 2. *Kitâbü'l-Lü'lü'e*. Hareketlerin sonluluğuna dairdir (Abdürrahîm b. Ahmed el-Abbâsî, I, 156). 3. *Kitâbü'l-İmâme*. Müellifin İmâmiyye-Râfıza siyaset teorisini desteklediği kitabıdır (İbnü'n-Nedîm, s. 217). İbnü'l-Cevzî'nin *Kitâbü İmâmeti'l-mefdûl* adıyla andığı esere (*el-Muntazam*, VI, 99) Ebû Ali el-Cübbâî *Nağzü'l-İmâme* ismiyle bir reddiye yazmıştır (Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVI, 152). 4. *Kitâbü Faqîhati'l-Mu'tezile* (*Faqâihu'l-Mu'tezile*). Câhiz'in *Fazîletü'l-Mu'tezile* adlı eserine reddiye olarak kaleme almıştır. Hayyât'ın kitaba yazdığı *el-İntişâr* adlı reddiye sayesinde eserin genel muhtevası bilinmektedir. 5. *Kitâbü'l-Qa-dîbi'z-zeheb*. İbnü'n-Nedîm'in müellife ait "lânetli" eserler listesinde zikrettiği bu kitapta, Allah'ın nesnelere ait bilgisinin muhdes olduğu fikri işlenmektedir (*el-Fihrist*, s. 216). Bu görüş Hişâm b. Hakem'inkiyle paralellik arzeder (Hayyât, neşredenin girişi, s. XXVIII-XXIX). 6. *Kitâbü't-Tâc*. Eserin ana fikri cismanî âlemin ezeli olduğudur. Hayyât, İbnü'r-Râvendî'nin bu kitabında dehrîlerle aynı görüşü paylaştığını belirtmektedir (*el-İntişâr*, s. 133). 7. *Kitâbü't-Ta'dîl ve't-tecvîr*. Yine Hayyât, İbnü'r-Râvendî'nin bu eserinde ilâhî hikmeti inkâr ettiğini kaydetmektedir. Kitaptaki iddialara göre kullarına çeşitli hastalıklar ve belâlar veren acımasız bir Tanrı hakîm olamaz; itaat etmeyece-

ğini bildiği halde kuluna itaati emreden, boyun eğmeyip küfre düşen kulunu ebedî ateşle cezalandıran bir Tanrı'ya hakîm denemez (*a.g.e.*, s. 12). Eserde, müellifin İslâm'ın ulûhiyyet anlayışını mı yoksa Mu'tezile'nin telakkisini mi eleştirdiği anlaşılamamaktadır. İbnü'n-Nedîm, kitabı bu adla zikretmemekle birlikte İbnü'r-Râvendî'nin *Kitâbü Na'ti'l-hikme şıfatü'l-Qadîmi Te'âlâ ve celle ismuhû fi teklifi halkıhî emrehû ve nehvehû* adlı aynı muhtevaya sahip bir eserini kaydeder ki bunların aynı kitap olduğu anlaşılmaktadır (*a.g.e.*, neşredenin girişi, s. XXIX). İbnü'l-Murtazâ, senevîliğe destek için yazıldığını ileri sürdüğü eseri *Ba'sû'l-hikme* olarak zikreder (*Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 92); fakat doğrusu, Ebû Sehl İsmâil b. Âli en-Nevbahtî'nin esere yazdığı reddiyede geçtiği üzere *'Abeşü'l-hikme* olmalıdır (İbnü'n-Nedîm, s. 225-226). 8. *Kitâbü'z-Zümürüd*. Nübüvveti inkâr eden fikirlerin Brahmanlar'ın dilinden aktarıldığı, ayrıca nübüvveti ispat eden karşı delillerin de yer aldığı, Müeyyed Fiddin eş-Şîrâzî tarafından elden geçirilen eserdir (yk. bk.). Kitaptaki inkârci fikirlerle Şîrâzî'nin cevapları onun *el-Mecâlisü'l-Mü'peyydiyye* adlı eserinde yer almaktadır (Abdürrahman Bedevî, s. 68-79). Ancak burada Brahmanlar'ın ağzından aktarılan fikirler, Mâtürîdî'nin *Kitâbü't-Tevhîd*'inde Ebû İshâ el-Verrâk'ın fikirleri olarak gösterilmekte, peygamberliği ispat sadedindeki İslâmî cevaplarsa bizzat İbnü'r-Râvendî'ye nisbet edilmektedir. İbnü'r-Râvendî'nin *Kitâbü İşbâtü'r-rusûl* adıyla bir eser yazdığı, ayrıca *Nağdü'z-Zümürüd* başlığıyla bir reddiye kaleme aldığı da kaydedilmektedir (İbnü'n-Nedîm, s. 217). 9. *Kitâbü'l-Ferîd*. Nübüvvet ve ismet inancını eleştiren görüşler içerir. Eserin muhtevası Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin reddiyesi sayesinde bilinmektedir (Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XVI, 27-30; a.mlf., *Teşbîtü delâ'ili'n-nübüvve*, II, 657). 10. *Kitâbü'd-Dâmiğ*. Kur'an'da çelişkiler bulunduğu şeklindeki iddiaları dile getirmekte olup bir yahudi hesabına yazıldığı rivayeti meşhurdur (Abdürrahîm b. Ahmed el-Abbâsî, I, 157). İbnü'l-Murtazâ bu kitabı *ed-Dâmiğ fi'r-red 'ale'l-Kur'ân* adıyla kaydetmiştir (*Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 92). İbnü'n-Nedîm, İbnü'r-Râvendî'nin aynı esere *Nağdü'd-Dâmiğ* adıyla bir reddiye yazmaya başladığını, ancak tamamlayamadığını belirtmektedir (*el-Fihrist*, s. 217). İbnü'l-Cevzî eserin muhtevası hakkında fikir veren iktibaslarda bulunmakta (*el-*

Muntazam, VI, 102-104), *el-İntişâr*'da ise bundan hiç söz edilmemektedir. İbnü'r-Râvendî'nin eseri Bağdat'ı terkettikten sonra yazmış olması muhtemeldir. Ebû Ali el-Cübbâî'nin kitaba yazdığı reddiye Kâdî Abdülcebbar tarafından tanıtılmaktadır (*el-Muğnî*, XVI, 389-394). 11. *Kitâbü'l-Başîre*. İbnü'r-Râvendî'nin para karşılığında yahudiler hesabına yazdığı rivayet edilen İslâm aleyhtarı bir kitaptır (Abdürrahîm b. Ahmed el-Abbâsî, I, 155). 12. *Kitâbü fi't-tevhîd*. Hayyât, İbnü'r-Râvendî'nin bu eseri öldürülmekten korktuğu için kaleme aldığını söylemektedir (*el-İntişâr*, s. 19). 13. *Kitâbü'l-Mercân fi'htilâfi ehlil-İslâm*. Ebû'l-Alâ el-Maarrî *Risâletü'l-ğufrân* adlı eserinde bu kitaptan söz etmektedir (Abdülemîr el-A'sem, *Târîhu İbni'r-Rivendî el-mülhid*, s. 113). İbnü'r-Râvendî bu eserinde yer alan fikirlerle de *Nağdü'l-Mercân* adıyla bir reddiye yazmıştır (İbnü'n-Nedîm, s. 217). 14. *Kitâbü İctihâdi'r-re'y*. Ebû Sehl en-Nevbahtî'nin reddiye yazdığı bir eserdir (*a.g.e.*, s. 225). 15. *Kitâbü fi'r-red 'ale'n-naḥviyyîn*. Nahiv âlimi Müberred'den ders okuduğu bildirilen İbnü'r-Râvendî (Ess, XXVII [1978], s. 9), bu reddiyesinde nahiv âlimlerinin toplumdan topluma değişen itibarı bir konuyla uğraştıklarını, analogik usullerle yetinmek zorunda kaldıklarını, dolayısıyla bu ilimde akla pek iş düşmediğini ileri sürmüştür (Ebû Hayyân et-Tevhîdî, I, 214-217). 16. *Kitâbü'z-Zîne* (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1423). 17. *Fesâdü'd-dâr ve tahrîmü'l-mekâsib*. 18. *Kitâbü İhticâc li-Hişâm b. el-Hakem* (yk. bk.). 19. *Kitâbü'l-Gârûf*. Kelâm tartışmalarının yararsızlığına dair olan esere Cübbâî ve Hayyât tarafından reddiye yazılmıştır. Kâdî Abdülcebbar eserin adını *Kitâbü'l-Hârûf* olarak kaydeder (*el-Muğnî*, XII, 177-178; krş. Ess, XXVII [1978], s. 23).

Müellifin İbnü'n-Nedîm tarafından kaydedilen diğer bazı eserleri de şunlardır: *Kitâbü'l-Esmâ' ve'l-aḥkâm*, *Kitâbü'l-İbtidâ' ve'l-î'ade*, *Kitâbü Halkı'l-Kur'ân*, *Kitâbü'l-Bekâ' ve'l-fenâ*, *Kitâbü Lâ şey' illâ mevcûd*, *Kitâbü'r-Red 'ale'z-Zenâdika*, *Kitâbü'n-Nüket ve'l-cevâbât 'ale'l-Menâniyye*, *Kitâbü'l-Aḥbâr ve'r-red 'alâ men ebḥale't-tevâtür*, *Kitâbü Keyfiyyeti'l-icmâ' ve mâhiyyetih*, *Kitâbü Hikâyeti kavli Muammer ve ihticâcihi fi'l-me'ânî*, *Kitâbü'l-İstî'âa*, *Kitâbü'r-Rû'ye*, *Kitâbü'l-Hâş ve'l-âm*, *Kitâbü'l-İnsân*, *Kitâbü'r-Red 'alâ men kâle bi-remyi'l-ḥareke bi-başarih* (*el-Fihrist*, s. 217).

İBNÜ'r-RÂVENDİ

BİBLİYOGRAFYA :

Hayyât, *el-İntişâr* (nşr. H. S. Nyberg), Beyrut 1957, tür.yer.; ayrıca bk. neşreden giriş, s. XV-XLIV; Eş'arî, *Makâlât* [Ritter], I, 32, 64, 140-141, 149, 159-160, 332; II, 428, 467, 502, 572, 588-589; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s. 186-187, 193-200; Mes'ûdî, *Mürûcû'z-zeheb* (Meynard), VII, 237; Makdisî, *el-Bed' ve't-târîh*, V, 143; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Teceddüd), s. 216-218, 225-226, 401; Ebû Hayyân et-Tevhîdî, *el-Besâ'ir ve'z-zehebâ'ir* (nşr. İbrâhîm el-Kîlânî), Dimaşk 1964, I, 214-217; Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî*, XII, 177-178; XVI, 27-30, 152, 389-394; XX, 118; a.m.f., *Teşbîtü delâ'ilü'n-nübüvve* (nşr. Abdülkerîm Osman), Beyrut 1386/1966, I, 128-129, 222-225; II, 371, 657; Şerîf el-Murtazâ, *eş-Şâfi' fi'l-İmâme*, Hacer 1301/1884, s. 3, 12-14, 25, 65, 97, 131; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, VI, 99-105; Yâkût, *Mu'cemü'l-üdeba'*, VII, 143; İbn Ebû'l-Hadîd, *Şerhu Nehci'l-belâğa* (nşr. Muhammed Ebû'l-Fazl), Kahire 1952, III, 239; İbn Hallikân, *Vesefiât*, I, 94; Safedî, *el-Vâfi*, VIII, 238; Yâfiî, *Mir'âtü'l-cenân*, II, 144; İbnü'l-Murtazâ, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, s. 92; Abdürrahîm b. Ahmed el-Abbâsî, *Me'âhidü't-tenşîş* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1367/1947, I, 155-157; *Keşfü'z-zunûn*, II, 1423; Abdülemîr el-A'sem, *Târîhu İbnî'r-Rivendî el-mülhîd*, Beyrut 1395/1975; a.m.f., *İbnü'r-Rivendî fi'l-merâcî'l-'Arabiyyeti'l-hadîse*, Beyrut 1398-99/1978-79, I-II; Abdurrahman Bedevî, *Min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, Beyrut 1980, s. 67-154; Josef van Ess, "İbn ar-Râwandî, or the Making of an Image", *al-Abhâth*, XXVII, Beyrut 1978-79, s. 5-26; Sarah Straumsa, "From Muslim Heresy to Jewish-Muslim Polemics: Ibn al-Râwandî's Kitâb al-Dâmigh", *JAOS*, CVII/4 (1987), s. 767-772; P. Kraus - [G. Vajda], "İbn al-Râwandî", *EP* (İng.), II, 905-906.



İLHAN KUTLUER

İBNÜ'r-REŞİD

(ابن الرشيد)

Abdullah b. Alî b. Reşîd
(ö. 1263/1847)

Reşîdîler'in kurucusu.

Güney Arabistan'dan gelip Necid bölgesine yerleşen Kahtânî asıllı Şemmer kabilesine bağlı Abde aşiretinin Benî Ca'fer koluna mensuptur. Gençlik dönemini Hâil'de (Hâyl) geçirdi. Bu yıllarda Vehhâbîler Hicaz ve Necid bölgelerini zaptetmiş, Osmanlı Devleti de buraları tekrar yönetimi altına almak için Mısır Valisi Mehmed Ali Paşa'yı görevlendirmişti. Mehmed Ali Paşa'nın oğlu İbrâhîm Paşa'nın gerçekleştirdiği saldırılar esnasında Suûdîler'le iyi ilişkiler içerisinde olan Şemmer kabilesinin Benî Ca'fer koluna mensup Hâil Emîri Muhammed b. Abdülmuhsin öldürüldü; yerine kardeşi Sâlih geçti (1820). Aynı kabilelerden olan Abdullah b. Reşîd, Sâlih'in otoritesini kabul etmedi ve kardeşi Ubeyd ile beraber kendi aile çıkarılarını esas alan bir tutum içine

girdi. Bunun üzerine Sâlih onu ve kardeşini Hâil'den uzaklaştırdı. Önce Irak'ta bulunan Şemmer Arapları'nın, bir süre sonra da Riyad'da Suûdî lideri Türkî b. Abdullah'ın yanına giden Abdullah b. Reşîd burada Türkî'nin oğlu Faysal ile dostluk kurdu. Suûdîler'in 1833'te Katif ve Bahreyn'e düzenledikleri sefere katıldı ve Türkî b. Abdullah, emirliği ele geçirmek isteyen akrabalarından Mişârî (Meşârî) tarafından öldürülünce oğlu Faysal'ın yanında yer aldı. Faysal'ın, babasının intikamını almak için gerçekleştirdiği sefere iştirak etti ve 1834'te Mişârî'nin öldürülmesinde önemli rol oynadı. Suûdîler'in yeni lideri Faysal'ın Suûdî hâkimiyetine karşı çıkan kabileler üzerine yaptığı sefere de katılan Abdullah b. Reşîd'in Faysal nezdindeki itibarı giderek arttı. Bu arada onun kızı Cevhere ile evlendi. Daha sonra siyasî otoritesini güçlendirmek istediği Cebelîşemmer'e yerleşti. Onun Riyad'dan ayrılışını fırsat bilen Hâil lideri Sâlih, Faysal b. Türkî'nin desteğini kazanmak için Riyad'a gitti. Bölgedeki hâkimiyetini sağlamlaştırmakla meşgul olan Faysal, ona Hâil bölgesini Abdullah b. Reşîd ile birlikte yönetmelerini tavsiye edince umduğu desteği bulamayp Hâil'e geri döndü. Abdullah b. Reşîd ise bu sırada Cebelîşemmer'de kuvvet toplamaya çalışıyordu. Ancak Hicaz'da Osmanlı otoritesinin güçlendiğini görerek Osmanlı yöneticileriyle iş birliğine girdi. Hicaz kumandanı Hurşid Paşa'nın Suûdîler'e karşı mücadelesine destek olmak üzere 1834'te kardeşi Ubeyd ile 2000 deve gönderdi.

Abdullah b. Reşîd'in Hicaz'daki Osmanlı idarecilerine meyletmesinin ardından Hâil Emîri Sâlih de Irak'ta bulunan Osmanlı yöneticilerinin desteğini sağlamak için Irak'a gitti. Hiçbir sonuç alamadan Hâil'e dönerken yolda Abdullah'ın kardeşi Ubeyd tarafından iki oğluya birlikte öldürüldü; diğer oğlu İsâ Medine'ye kaçıp valiye sığındı. Medine'ye varmadan önce görüştüğü Kasîm bölgesindeki Mısır kuvvetlerinin kumandanı İsmâil Ağa'nın desteğiyle Hâil'e dönmek istediysede başarılı olamadı.

1251'de (1835-36) Hurşid Paşa tarafından Hâil ve Cebelîşemmer bölgesinin hâkimi olarak tanınan Abdullah b. Reşîd, 1847'ye kadar süren yönetimi sırasında Şemmer Arapları'nın ve özellikle kendi ailesi olan Reşîdîler'in güçlenmesi için iyi bir ortam hazırladı. Cemâziyelevvel 1263'te (Nisan-Mayıs 1847) öldü (Osman b. Bîşr en-Necdî, II, 114). Talâl, Mut'ab ve Muhammed adlı üç oğlu oldu; yerine Talâl geçti.

BİBLİYOGRAFYA :

A. Musil, *Northern Neğd*, New York 1928, s. 237-239; Muhammed Abdullah ez-Züârîr, *İmâretü Âli Reşîd fi Hâ'il*, [baskı yeri yok] 1997, s. 52-64; Abdullah Sâlih el-Useymin, *Neşetü imâretü Âli Reşîd*, Riyad 1981, tür.yer.; Osman b. Bîşr en-Necdî, *Unvânü'l-meccd fi târihi Necd*, Riyad, ts. (Mektebetü'r-Riyâdî'l-hadîse), II, 112-114; Madawî al-Rasheed, *Politics in an Arabian Oasis*, London 1991, s. 40-47; Zekerîya Kurşun, *Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hakimiyeti*, Ankara 1998, s. 133-135; G. A. Wallin, "Narrative of a Journey from Cairo to Medina and Mecca by Suez, Arabia, Tawila, al-Jauf, Hail and Negd in 1845", *JRGS*, XXIV (1854), s. 115-201; J. Mandaville, "Hâyl", *EP* (İng.), III, 326; Elizabeth M. Sirriyeh, "Rashid, Al", a.e., VIII, 438.



MEDEVİR ER-REŞİD

İBNÜ'r-RİF'A

(ابن الرقة)

Ebû'l-Abbâs Necmüddîn Ahmed
b. Muhammed b. Alî el-Ensârî
(ö. 710/1310)

Şâfiî fakihî.

645 (1247) yılında Fustat'ta doğdu. Dederlerinden Rif'a adlı birine nisbetle İbnü'r-Rif'a künyesiyle tanındı. Kaynaklarda Buhârî nisbesi de kaydedilmekle birlikte ne kendisinin ne ailesinin Buhara ile ilgisi tesbit edilebilmiştir. Ensârî nisbesinden hareketle büyük bir ihtimalle ensardan Benî Neccâr'a mensup olduğu ve Arapça'daki noktalama işaretlerinden kaynaklanan bir hata sebebiyle "Neccârî"nin "Buhârî" şeklinde okunduğu söylenebilir. İbnü'r-Rif'a, Ebû'l-Hasan İbnü's-Savvâf ve Muhyiddin İbnü'd-Demîrî'den hadis dinledi. Takıyyüddin İbn Dakikül'îd, Ziyâeddin Ca'fer b. Abdürrahîm el-Kanâî, İbn Bintüleaz ve Takıyyüddin İbn Rezîn el-Hamevî gibi âlimlerden fıkıh okudu. Fıkıh ilmine hâkimiyeti sebebiyle "Fakih" lakabıyla anıldı. İsnevî tarafından "devrinin Şâfiî'si" olarak tavsif edilmekte ve mezhepte Abdülkerîm b. Muhammed er-Râfiî'den başka denginin bulunmadığı, sahâbe görüşlerine ve mezhebin delillerine hâkimiyetiyle tahrîc gücünün üst düzeyde olduğu belirtilmektedir. Babası Takıyyüddin es-Sübkî'nin hocası İbnü'r-Rif'a'yı Abdülvâhid b. İsmâil er-Rûyânî'den daha fakih saydığını kaydeden Tâceddin es-Sübkî de onu övmektedir (*Tabakât*, IX, 24-25). Süyûtî ise görüşlerine itimat yönünden Şâfiî mezhebinin iki şeyhi Râfiî ve Nevevî ile birlikte ilk üç kişiyi oluşturduğunu söylemektedir. Mısır'da ikamet ettiği müddet zarfında kendisiyle çeşitli münazaralarda bulunan Takıyyüddin İbn Teymiyye, İbnü'r-Rif'a'yı, "Sakalından Şâ-