

idrak

Dini Araştırmalar Dergisi / Journal of Religious Studies

Cilt / Volume-4 • Sayı / Issue-1 • Haziran 2024



Cilt | Volume: 4 • Sayı | Issue: 1

15 Haziran | June 15, 2024

İbnü'r-Râvendî ve Ebü'l-Alâ el-Ma'arrî'nin Eserlerindeki Din Karşıtı Görüşler

Anti-Religious Views in The Works of Ibn Al-Rāwandī and Abū l-'alā' Al-Ma'arrī

Ilkka Lindstedt

Dr. Öğr. Üyesi, Helsinki Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Helsinki/Finlandiya.

Assist. Prof., Helsinki University, Faculty of Theology, Helsinki/Finland.

ilkka.lindstedt@helsinki.fi

ORCID: 0000-0002-2689-8969

çev. Halil İbrahim Uçar

Yüksek Lisans Öğrencisi,

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi,

Sosyal Bilimler Enstitüsü, İslam

Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı,

Tokat/Türkiye.

Graduate Student, Tokat Gaziosmanpaşa

University, Institute of Social Sciences,

Department of Islamic History and Arts,

Tokat/Türkiye.

halilucarr02@gmail.com

ORCID: 0009-0009-0159-510X

çev. Hakan Temir

Doç. Dr., Tokat Gaziosmanpaşa

Üniversitesi, İslâmî İlimler Fakültesi,

İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü,

İslam Tarihi Anabilim Dalı, Tokat/

Türkiye.

Assoc. Prof.Dr., Tokat Gaziosmanpaşa

University, Faculty of Islamic Sciences,

Department of Islamic History and Arts,

Islamic History, Tokat/Türkiye.

h.temir@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-4142-6310

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü | Article Type: Çeviri Makale | Translation Article

Geliş Tarihi | Date Received: 20 Mart | March 2024

Kabul Tarihi | Date Accepted: 21 Mayıs | May 2024

Yayın Tarihi | Date Published: 15 Haziran | June 2024

Atıf | Cite as

Lindstedt, Ilkka. "İbnü'r-Râvendî ve Ebü'l-Alâ el-Ma'arrî'nin Eserlerindeki Din Karşıtı Görüşler". çev. Halil İbrahim Uçar – Hakan Temir. *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi* 4/1 (Haziran 2024), 248-295.

Telif | Copyright

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

İbnü'r-Râvendî ve Ebü'l-Alâ el-Ma'arrî'nin Eserlerindeki Din Karşıtı Görüşler*

Öz

Bu makale İbnü'r-Râvendî ve Ebü'l-Alâ el-Ma'arrî'nin din karşıtı görüşlerindeki benzerlikleri, söz gelimi peygamberliğin gerçekliğini inkâr etmelerini ve genel olarak dinin, özel olarak da İslâm'ın beşerî kökenlerine dair ortak iddialarını incelemektedir.¹ İslâm Tarihi, Siyer ve Kelâm alanlarıyla bağlantılı olan bu çalışma; vahyin imkânı, nübüvvet kurumunun doğruluğu, dinin kökeni, insan aklının inanç konusundaki yetkinliği ve ahiret gibi konulara yeni bakış açıları sunabilir. Mülhid olmalarıyla bilinen iki müellifin karşılaştırılması ve yaşadıkları dönem içerisindeki konularının belirlenmesi, bu konuda özgün bir araştırmanın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Ayrıca takip ettiği metodoloji araştırmacılara yeni yöntem denemeleri için örneklik teşkil edebilir. Dolayısıyla ilgili çalışmanın Türkçe literatürde bulunması faydalı olacağı düşünüldüğünden literatüre kazandırılmak istenmektedir.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, İbnü'r-Râvendî, Ma'arrî, Delâil, Nübüvvet

Anti-Religious Views in The Works of Ibn Al-Rāwandī and Abū l-'alā' Al-Ma'arrī*

Abstract

This article analyses the similarities in the anti-religious views of Ibn al-Rāwandī and Abū al-'Alā al-Ma'arrī, such as their denial of the reality of prophethood and their common claims about the human origins of religion in general and Islam in particular. (This study, which is related to the fields of Islamic history, Siyar, and Kalām, examines such issues as the possibility of revelation, the authenticity of the institution of prophethood, the origin of religion, the competence of human reason in faith, and the hereafter. The comparison of the two authors, who are known to have been polytheists, and the determination of their positions in the period in which they lived have led to the emergence of an original research on this subject. Therefore, it is thought that it would be useful to have this study in the Turkish literature.)

Keywords: Islamic History, Ibn al-Rāwandī, Ma'arrī, Dalâil, Prophethood

* Bu makale bir çeviri makedir. Bk. Ilkka Lindstedt, "Anti-Religious Views in The Works of Ibn Al-Rāwandī and Abū l-'alā' Al-Ma'arrī", *Studia Orientalia* 111 (2011).

¹ Prof. Jaakko Hämeen-Anttila ve Lic.Phil. Kaj Öhrnberg'e bu makalenin daha önceki bir taslağı hakkında yaptığı değerli katkıları için teşekkür ederim.

* This article is a translation article. Bk. Ilkka Lindstedt, "Anti-Religious Views in The Works of Ibn Al-Rāwandī and Abū l-'alā' Al-Ma'arrī", *Studia Orientalia* 111 (2011).

Giriş

Bu makale, kelâmcı ve düşünür İbnü'r-Râvendî (3/9. yüzyıl) ile belâgatçı Ebü'l-Alâ el-Ma'arrî'nin (363/973-449/1058) eserlerinde yer alan din karşıtı görüşleri ele almaktadır. Makale, her iki düşünürün din eleştirilerindeki benzerliklere işaret ederek aralarında bir karşılaştırma yapmayı amaçlamaktadır. Mevcut literatür, bu iki düşünürün görüşlerinin birbirlerine hangi yönlerden benzediği konusunda ayrıntılı bilgi vermemekte ve düşüncelerinin karşılaştırmasını yapmamaktadır. Bununla birlikte, görünür benzerlikler mevcuttur. Bu çalışmada, el-Ma'arrî'nin eserlerinde yer alan özgür düşünce olarak adlandırılabilir unsurlar irdelenecektir.

Her ne kadar İslam dinini eleştirseler de iki düşünür ateist/dinsiz değil, Müslüman kimselerdir.² Genel itibariyle kurumsal dine, özelde ise İslâm'ı eleştirmiş olsalar bile din karşıtı görüşlere sahip olmak doğal olarak Tanrı karşıtı olmak anlamına gelmemektedir. el-Ma'arrî, Allah'a ve O'nun her şeye kadir olduğuna inanan birisiydi. Fakat ne yazık ki İbnü'r-Râvendî'nin, özellikle (İslâm'daki) Yaratıcının zulmü ve adaletiyle alay eden bir ateist olduğuna dair yaygın bir hissiyat vardır. Ancak onun Yüce Yaratıcıyı açıkça reddettiği hiçbir yerde belirtilmemiştir. Nitekim İbnü'r-Râvendî, Ebû Bekir er-Râzî (ö. 313/925 veya 323/935) ile birlikte³ erken dönem İslâm düşüncesinin en önemli özgür düşünürüdür.

² Orta çağ Arap-İslam dünyasında ateizm sorunu hakkında bkz. Hans Daiber, "Rebellion gegen Gott", *Formen Atheistischen Denkens im Frühen Islam*, ed. Niewöhner - Pluta (1999); Patricia Crone, "Atheism (pre-modern)", *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 2009).

³ L.E. Goodman, "Al-Râzî, Abū Bakr Muḥammad b. Zakariyyā", *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1995); Sarah Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam: Ibn al-*

(Özgürlük, İslâm düşüncesinin temel dinamiklerinden olmasına rağmen) Zaman içinde, yaklaşık olarak 4/10. yüzyılda, dine karşı yapılacak ağır bir eleştiriyi bilimsel düzyazıda ortaya koymak imkânsız hâle gelmiştir. Çünkü İslâm dünyasında, o dönemdeki tüm hukuk ekollerinde dine yönelik açıkça yapılan eleştiri İslâm'dan dönme suçlamasına maruz bırakılacak ve muhtemelen ölüme götürebilecek kadar ciddi adımlar atmak şeklinde kabul edilmişti. Bu nedenle İbnü'r-Râvendî ve Ebû Bekir er-Râzî'nin özgür düşüncesi üzerine önde gelen araştırmacılardan kabul edilen Sarah Stroumsa'ya göre, 4/10. yüzyıldan sonra din eleştirmenleri (el-Ma'arrî gibi) şiire ya da kurgusal nesre başvurmak zorunda kalmıştır.⁴

İbnü'r-Râvendî ve el-Ma'arrî'nin eserlerinde dine karşı yapılan eleştirilerin benzer noktaları ortak paydada aşağıdaki dört başlık altında toplanabilmektedir. Bu bölümlendirme, birkaç farklı şekilde yapılabilir veya bazı pasajlar başka başlıklar altında da düzenlenebilir:

1. Peygamberlik ve vahyin doğruluğunu (yani Kur'ân ve hadisi) inkâr, kurumsal dinin toptan reddi.
2. Dinin insan kökenli olduğu savunusu.
3. Aklın gelenek [din] üzerindeki üstünlüğünün vurgulanması.
4. Ölümden sonraki ahiret hayatının bedensel temsilini reddetmek ve paradisini yapmak.

Rāwandī, Abū Bakr al-Rāzī, and Their Impact on Islamic Thought (Leiden: Brill, 1999), 87–120. Ebû Bekir er-Râzî'nin din eleştirisi esas olarak Ebû Hâtim er-Râzî'nin *A'lâmü'n-Nübüvve* adlı eserinde ortaya çıkar ve bu eserin ilgili kısımları Kraus (1936) tarafından toplanmıştır. İbnü'r-Râvendî kelâm dilini kullanırken, Ebû Bekir er-Râzî filozofların dilini kullanmıştır. P. Kraus, "Extraits du kitâb a'lâm al-nubuwwa d'Abû Hâtim al-Râzî", *Orientalia* N.S. 5/35–56 (1936), 335–336.

⁴ Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 240–241.

Her ne kadar İbnü'r-Râvendî ve el-Ma'arrî'nin kelâmî ve metafizik görüşlerini karşılaştıran modern bir çalışma bulunmasa da aralarındaki ortak noktalar İbnü'l-Cevzî (510/1126-597/1200) tarafından *Telbîsu İblîs* adlı eserde bulunan *Berâhime* (Brahmanlar) başlığı içerisinde belirtilmiştir. *Berâhime*, İslâm dünyasında peygamberliği inkâr eden topluluk olarak bilinmektedir. İbnü'r-Râvendî, bazı görüşlerini onlara atfetmiştir.⁵ Genel itibarıyla el-Ma'arrî (Hinduların önemseydiği) vejetaryen ekol'e⁶ yakın durması⁷ ve nübüvveti reddetmesinden dolayı *Berâhime* ile ilişkilendirilir.⁸ İbnü'l-Cevzî, bu ikisi hakkında şöyle demektedir:

“Ebû'l-Vefâ Ali b. Akîl (öl. 513), Allah ondan razı olsun, şöyle demiştir: ‘İbnü'r-Râvendî ve Ebû'l-Alâ [el-Ma'arrî] gibi sapkınların (*ehlü'l-ilhâd*) kalpleri,⁹ hak sözün yayılmasından sonra, insanlar arasındaki dinî yasaları (*eş-şerâ'i'*) ve emirlere

⁵ Berâhime bu bağlamda tamamen hayali bir gruptur. Berâhime hakkında bkz. Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 145–162; Patricia Crone, “Barâhima”, *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 2009). Ayrıca Calder'in İslamcılarının bazı yorumlarını eleştiren 1994 tarihli makalesine bakınız. Calder'in grubun kimliğine dair yaptığı önerisi -Norman Calder, “The Barâhima: Literary Construct and Historical Reality”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 57 (1994), 45-51. her nasılsa oldukça hayali olduğu ve ihtiyatlı ele alınması gerektiğidir.

⁶ Hintlilerin çoğunluğu inekleri kutsal kabul ettiklerinden et yemekten uzak durdukları ve zamanla bunu inançlarına da yansıtıklarından bu isimle anıldıkları bilinir (Çev).

⁷ el-Ma'arrî'nin vejetaryenliği seçip ömrünün son kırk yılında hiç et tüketmeyerek bitkisel gıdalarla hayatta kaldığı söylenir. Hatta ömrünün son anlarında rahatsızlandığı, kendisini muayene eden doktorun keçi eti yemesini tavsiye etmesi üzerine tepki göstermiş ve yememiştir (Çev).

⁸ Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ': İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*, ed. David Samuel Margoliouth (London: Luzac & Co, 1923), 1/170; 2/10–11. “İnancında Berâhime dogmasını benimsemekle suçlandı [...] çünkü et yemiyor, peygamberlere ya da dirilişe inanmıyordu.”

⁹ İlhâd terimi hakkında bk. W. Madelung, “Mulhid”, *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1993); Crone, “Atheism (pre-modern)”.

itaati sorgulamaya başladılar. Ayrıca, kendi öğretilerinin herhangi bir zemin bulamadığını veya etki kazanmadığını gördüler [... Bu nedenle] geleneği aktaranlara şüpheyle yaklaşmaya ve otorite zincirlerini (*isnâd*) eleştirmeye başladılar.”¹⁰

Ebü'l-Vefâ ve İbnü'l-Cevzî'nin gözünde İbnü'r-Râvendî ve el-Ma'arrî, Berâhime'ye benzer şekilde peygamberliği inkâr eden kimselerdi. Onlara göre bu inkârın sebebi, açıkça İslâm'ın zaferine duyulan kıskançlık olarak nitelendirilmekteydi. Aşağıda görüleceği üzere, onların hadis eleştirisi ile nübüvvetin reddi arasında bir bağlantı olduğu da düşünülmektedir.

1. İbnü'r-Râvendî (3./9. Yüzyıl)

İbnü'r-Râvendî'nin hayatı ve düşüncesi hakkındaki bilgilerimiz yetersiz, hatta kısıtlıdır. Yine de, özellikle Sarah Stroumsa'nın özenli çabaları başta olmak üzere, son zamanlarda yapılan akademik çalışmalarla durum önemli ölçüde iyileşmiştir. İbnü'r-Râvendî'nin ayrıntılı bir biyografisiyle bu çalışmada meşgul olmamıza gerek yoktur, zira literatürde işaret edilen diğer akademisyenler yapmış oldukları çalışmalar ile makul düzeyde bilgiler vermişlerdir.¹¹ Yine de onun hayatına dair bazı yönlere kısaca değinmek faydalı olacaktır.

¹⁰ Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Telbîs İblîs* (Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbi. 1367), 67. krş. Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *Telbîsü İblîs: The Delusion of the Devil*, çev. D.S. Margoliouth. ed. N.K. Singh (New Delhi: Kitab Bhavan, 2003), 1/77.

¹¹ Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân el-Hayyât. *Kitâbü'l-İntişâr ve'r-redd 'alâ İbnü'r-Ravendî el-mulhid. Le livre du triomphe et de la réfutation d'Ibn Al Rawandi l'hérétique*, ed. H.S. Nyberg. Tr. Albert Nader (Beirut: Éditions les lettres orientales, 1957), xxii–xxxv'deki girişine bakınız; P. Kraus, "Ibn al-Rāwandī", *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1971); Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 4/295–349; Dominique Urvoy, *Les Penseurs Libres Dans L'Islam Classique* (Paris: Éditions Albin Michel, 1996), 117–133; Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 37–46.

Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Yahyâ b. İshâk er-Râvendî, yaklaşık olarak 205/815 yılında Horasan'da doğdu. İsmi Arapça kaynaklarda İbnü'r-Râvendî, İbnü'r-Ravendî veya İbnü'r-Rîvendî (ilk yazılış en yaygın olanıdır) olarak çeşitli şekillerde zikredilmiştir. O, Bağdat'taki Mu'tezile ile ilişkilendirilmiş ve onlar arasında şöhret kazanmıştır. Ancak hayatının bir noktasında Mu'tezile'den ayrılmış ve onlara karşı eserler yazmaya başlamıştır. Bu ayrılığın nedeni ise hâlâ tam olarak bilinmemektedir.¹² İbnü'r-Râvendî, Mu'tezile'den ayrıldıktan sonra bütünüyle İslâm'a karşı bir konumda yer almıştır. Onun şiddetli bir işkenceyle karşılaştığına dair rivayetlerin her ne kadar uydurma olduğu bilirse de Müslüman akidelerini şiddetle reddettiği için bir tür zulme maruz kalmış gibi görünmektedir.¹³

İbnü'r-Râvendî, *Kitâb Fadîhatü'l-Mu'tezile* (Mu'tezile'nin Rezaleti) adlı eserinde Mu'tezile'nin fikirlerini çürütmeye çalışmıştır. Daha da önemlisi, diğer eserlerinde genel olarak karşıt fikirleriyle İslâm'a şiddetle saldırmıştır.¹⁴ Ancak eleştiriler tek taraflı olarak kalmamıştır. Onun fikirlerine karşı da eserler telif edilmiştir. Örneğin Mu'tezilî kimliğiyle bilinen Hayyât, İbnü'r-Râvendî'nin birçok risalesine reddiyeler yazmıştır. İbnü'r-Râvendî'nin eserleri ise günümüze kadar ulaşmamış, kalan parçalar sadece eserlerinden yapılan alıntılardan ibarettir.

¹² Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 4/299–304.

¹³ Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 4/296.

¹⁴ İslami dogma ve ekollere reddiyeler yazmanın yanı sıra, İbnü'r-Râvendî'nin kendi eserlerine de reddiyeler yazdığı söylenir. İbnü'r-Râvendî'nin kariyerinin bu sıra dışı yönü ve buradaki notlar için bk. Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 72–74. Yine de onun kendisi eserleri çürütmekle neden meşgul olduğu açık bir soru olarak kalmaktadır.

İbnü'r-Râvendî'nin Mu'tezile'den özgür düşünceye geçişi, kaynaklarda Ebû İâsâ el-Verrâk (öl. 247/861) adlı gizemli bir şahsiyete atfedilir.¹⁵ İbnü'r-Râvendî'ye gelince, onun bazı kitaplarında, en azından *Kitâbü'z-Zümürred'* de Ebû İâsâ el-Verrâk'ın iddialarına karşı çıktığına dair bilgiler aktarılmaktadır. Stroumsa ise alıntılanan ifadelerin gerçekten de Ebû İâsâ el-Verrâk tarafından dile getirildiğini düşünmektedir ancak kanaatimizce bunların bizzat İbnü'r-Râvendî tarafından yazılıp Ebû İâsâ el-Verrâk'ın fikirleriymiş gibi nakledildiği düşüncesine inanmak bize göre daha uygun gözükmektedir.¹⁶ Bu, İbnü'r-Râvendî'nin *Fadîhatü'l-Mu'tezile'* de (bu konuyla alakalı ayrıntıya aşağıda yer verilmiştir.) Mu'tezile'yi ele alışıyla

¹⁵ Krş. Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, 108, 110, 111. Ebû İâsâ el-Verrâk hakkında Urvoy'un karşıt görüşlerine bk. Urvoy, *Les Penseurs Libres Dans L'Islam Classique*, 102–117; Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 4/289–294; Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 40–46; David Thomas, "Abû 'İsâ al-Warrâq", *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 2008). Thomas'ın Ebû İâsâ el-Verrâk'a yazdığı giriş Ebû İâsâ Muhammed b. Hârûn b. Muhammed el-Verrâk, *Kitâbü'r-Reddî 'ale's-şelâsi fırâk mine'n-naşârâ*, ed. ve çev. David Thomas, *As Anti-Christian Polemic in Early Islam: Abû 'İsâ al-Warrâq's "Against the Trinity"*, (Cambridge: CUP, 1992), 9–30. Ebû İâsâ el-Verrâk'ın düşüncesi hakkında bir fikir birliğine varılamamıştır. Kanaatimizce sunulan tüm yeniden yapılandırmalar bir şekilde eksiktir. En önemli eksiklikleri, Ebû İâsâ el-Verrâk'ın İslam karşı görüşlerinin aslında çok az istisna dışında sadece İbnü'r-Râvendî'nin *Kitâbü'z-Zümürred'*ünde alıntıldığını fark etmemeleridir. Bu alıntıların sahih olup olmadığı konusunda ciddi şüpheler söz konusudur. Ebû İâsâ el-Verrâk'tan alıntı yapan sonraki yazarlar bunu sadece İbnü'r-Râvendî'nin eserlerine atıfta bulunarak yaparlar ki bu Ebû İâsâ el-Verrâk'ın kendi düşüncesini ortaya çıkarmayan bir eğilimdir. (wie es eigentlich gewesen ist [aslında nasıldı?], bunu akılda tutarak, kesin olarak kanıtlamanın hiçbir yolu yoktur). Sadece Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 6/432–433'te alıntılanan din karşıtı iki parça parçanın İbnü'r-Râvendî'den ziyade doğrudan Ebû İâsâ el-Verrâk'ın kendi eserlerinden almasıdır.

¹⁶ Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 71–73. Stroumsa bu pozisyonun sonuçları üzerinde durmaz. Yine de kanaatimiz odur ki, *Kitâbü'z-Zümürred'* de gerçek bir özgür düşünür olduğu iddiasının özü çökmektedir. Zira bu eser imajın ortaya çıktığı ana kaynaktır. Thomas, Ebû İâsâ el-Verrâk'a yazdığı girişte (Ebû İâsâ el-Verrâk, *Kitâbü'r-Redd*. 24–30), İbnü'r-Râvendî'ye "tedricen Ebû İâsâ el-Verrâk'a atfedilen görüşlerin nihayetinde Ebû İâsâ'nun el-Garîbü'l-Meşrûkî adlı eserinden kaynaklandığını ileri sürer (s. 29). Bu mümkündür, ancak kanıtlanamaz.

örtüşmektedir. Zira el-Râvendî bu eserinde sıklıkla yanlış alıntılar yapmaktadır. Bunun varsayıma dayalı bir görüş olduğu düşüncesi bize daha uygun gelmektedir. Bununla birlikte *Kitâbü'z-Zümürrüd'* ün yorumlanmasıyla ilgili zorluk ortadan kalkmamıştır.

Bazılarına göre İbnü'r-Râvendî, 245/860 yılı civarında vefat etmiştir. Diğer kaynaklar ise onun daha sonra, 298/912 yılı civarında vefat ettiğini aktarmaktadır. Muhtemelen 245/860 onun gerçek ölüm tarihi değildir, Bağdat'tan ayrılıp memleketine döndüğü ve gözden kaybolduğu yıldır.¹⁷

Kaynaklardan hareketle onun hakkında söylenen fikirler noktasında ortaya çıkan tablo çelişkilidir, bu sorun İbnü'r-Râvendî'nin dinî-felsefî inançları konusunda da karşımıza çıkmaktadır.¹⁸ Ancak açık olan şudur ki İbnü'r-Râvendî'nin çağdaşları (ve sonraki nesiller), onu şiddetli bir *zındık*¹⁹ ve *dehrî*²⁰ bir kimse olarak görmüş ve zamanla İslâm'ın baş heretiği olarak tanımıştır. Bununla birlikte van Ess, İbnü'r-Râvendî'nin aslında zındık olmadığını ve

¹⁷ İlgili kısımda yer alan tartışmaya bakınız Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 4/295–299. Nyberg, (Hayyât, Kitâbü'l-İntisâr, xxxi–xxxiv)'ta İbnü'r-Râvendî'nin sonraki tarihini benimser. P. Kraus, "Beiträge zur İslâmischen Ketzergeschichte: Das Kitâb al-zumurrud des Ibn al-Râwandî", *Rivista Degli Studi Orientali* 14 (1934), 371–379 ise daha erken bir tarihi benimser.

¹⁸ İbnü'r-Râvendî hakkındaki Arapça kaynaklarda onun sorunlu fikirleri hakkında bkz. Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 16–18.

¹⁹ Bu terim hakkında bkz. Bernard Lewis, "The Significance of Heresy in History of Islam", *Islam in History: Ideas, Men and Events in the Middle East* (London: Alcove Press, 1973), 228–230; de Blois 2002. Daha uzun bir inceleme için bkz. F. C. De Blois, "Zindik". *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 2002), 11/416–436.

²⁰ Bu terim hakkında bakınız. I. Goldziher,, "Dahriyya", *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1965); Daniel Gimaret, "Dahri. ii. In the Islamic period", *Encyclopaedia Iranica*, 1993.

muhalif kaynaklar tarafından dışlandığını öne sürmüştür.²¹ Sonuç olarak van Ess'in argümanı pek ikna edici değildir, çünkü bu fikri büyük ölçüde İbnü'r-Râvendî'nin İslâm'ı ve peygamberliği savunma rolünü üstlendiği *Kitâbü'z-Zümürüd'e* dayanmaktadır. (Bu, kitabın bu ifadesine gerçekten katıldığı anlamına gelmez; bu konuyla alakalı ayrıntıya aşağıda yer verilmiştir.) Bu bağlamda İbnü'r-Râvendî'nin dinî görüşleri konusunda Stroumsa'nın tutumunu takip etme eğilimindeyiz.

İbnü'r-Râvendî'nin 50 veya daha fazla eserinden sadece üçü, diğer eserlerden nakledilen rivayetlerle yeniden ortaya çıkarılabilmektedir.²² Bu eserlere dair bilgiler kısaca şöyledir:

1) İlk olarak ele alacağımız *Kitâb Fadîhatü'l-Mu'tezile* adlı eser, reddiye olarak kaleme alınmıştır. Yukarıda bahsi geçen *Fadîhatü'l-Mu'tezile*'nin büyük bir kısmı ya da tamamı Hayyât'ın ona reddiyesi olan *Kitâbu'l-İntisâr*'da yer almaktadır. İbnü'r-Râvendî, bu kitabı Câhız'ın *Fazîletü'l-Mu'tezile*'sine bir cevap olarak yazmıştır. Mu'tezile'ye karşı fikirler ile kaleme alınan bu kitapta İbnü'r-Râvendî, Mu'tezile'nin argümanlarını etkisi olmayan veyahut saçma fikirler olarak baştan kabul ederek (*ad absurdum*) takip eder. Eser muhtemelen Mu'tezile ile arasının açılmasından kısa bir süre sonra telif edilmiştir.²³ Ancak eser içerisinde İbnü'r-Râvendî'nin zaman zaman Mu'tezile'nin görüşlerini yanlış aktardığı görülmektedir. Hayyât bu konuda şöyle demektedir: “[İbnü'r-Râvendî] onlara [Mu'tezile'ye] ait olmayan sözleri yanlış atfetmiş, kendisinin de

²¹ Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 4/342–344. Bu görüşün eleştirisi için bkz. Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 45–46, 65–71.

²² Eserlerin tam bir isim listesi için bkz. Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 6/433–443. Bu eserlerden seçilmiş (Almanca) parçalar için bk. Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 6/443–490.

²³ Kraus, “Beiträge zur Islâmischen Ketzergeschichte”, 378.

kısmen ya da tamamen inandığı ve takip ettiği bazı itikadî görüşleri kınamıştır. Eser incelendiğinde el-Hayyât'ın kitap üzerindeki nitelendirmesinin yerinde olduğu görülmektedir.”²⁴

2) İbnü'r-Râvendî'ye atfedilen diğer bir eser kehanet ve vahyi eleştirdiği *Kitâbü'z-Zümürüd* (Zümrüt) adlı eserdir. el-Hayyât'ın kitap hakkındaki nitelendirmesi ise yerinde olmuştur:

Râvendî, bu eserinde İbrahim, Musa, İsa ve Muhammed gibi peygamberlerin -Allah onlardan razı olsun- mucizevî işaretlerinden (*âyât*) bahseder. Bu mucizevi işaretlerin gerçekliğine itiraz etmiş ve bunların hileler (*mekârîk*) olduğunu ve bunları gerçekleştirenlerin sihirbaz ve yalancılar olduklarını, Kur'ân'ın akılsız bir varlığın konuşması olduğunu, (*kelâm gayr hakîm*) hikmete uygun olmayan ifadeler, hatalar ve saçmalıklar içerdiğini iddia etmiştir. Bu kitaba, Tanrı onu kutsasın Muhammed'in toplumunu kastederek “Özellikle Muhammedîlere Karşı” başlıklı bir bölüm eklemiştir.²⁵

Kitâbü'z-Zümürüd'ün günümüze ulaşmasını sağlayan en önemli kaynak ise el-Mecâlisü'l-Mü'eyyediyye'dir. Bu eser, İsmâîlî el-Müeyyed fi'd-Dîn eş-Şîrâzî (öl. 480/1077) tarafından yazılmıştır.²⁶ Bu

²⁴ Kraus, “Beiträge zur İslâmischen Ketzergeschichte”, 378.

²⁵ Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, 12. Çevirinin küçük değişiklikler ile şu şekildedir: Alternatif için bkz. Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 47.

²⁶ *Mecâlisü'l-Müeyyediyye*'nin ilgili kısımları Kraus (1934) tarafından Almanca tercümesiyle birlikte neşredilmiştir. Bununla birlikte *Mecâlisü'l-Müeyyediyye* oldukça sorunlu bir kaynaktır; el-Müeyyed fi'd-Dîn, kaynağının eserin kendisi değil, İsmâîlî bir *dâî* tarafından *Kitâbü'z-Zümürüd*'e yapılan bir reddiye olduğunu itiraf eder. *Kitâbü'z-Zümürüd* zaten kehanet yanlısı argümanlar içerdiğinden, adı verilmeyen *dâî* bunları kendi ifadeleriyle değiştirmeyi seçmiştir. Dahası, el-Müeyyed fi'd-Dîn'in eserden kelimesi kelimesine alıntı yapmaktan ziyade eseri özetlediği görülmektedir. Neyse ki, birçok alıntı farklı ifadelerle de olsa

kitap içerisinde İbnü'r-Râvendî, nübüvvete karşı bir dizi argümana yer vermekte ve bunları Ebû İsâ el-Verrâk'a ve Berâhime'ye atfetmektedir.²⁷ Kendisi de diğer -karşı taraf olan- nübüvvet savunusu tarafında yer almaktadır.²⁸ Bu durum, İbnü'r-Râvendî'nin gerçekten bir nübüvvet savunucusu olduğunu kanıtlamaz.²⁹ Nitekim kelâmı (spekülatif teoloji) ele alan eserlerin diyalog şeklinde yazılması yaygın bir durumdu ve *Kitâbü'z-Zümürüd* de bu eserlerden birisiydi. Her ne kadar İbnü'r-Râvendî bu eserinde nübüvveti destekleyen argümanlar ileri sürse de yukarıda *el-İntisâr*'dan yapılan alıntının da

Mâtürîdî'de de yer almaktadır. Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, ed. Fathalla Kholeif (Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1970), 186-202. Bu durum, *Mecâlisü'l-Müeyyediyye*'deki alıntılarının, tahrif edilmiş bir biçimde de olsa, gerçekten *Kitâbü'z-Zümürüd*'den olduğu gerçeğini teyit etmektedir. Kraus ("Beiträge zur Islâmischen Ketzergeschichte", 358-366) anonim dâînin aslında *el-Müeyyed fi'd-Dîn*'in kendisi olduğunu savunur. Onun yorumu Stroumsa tarafından gözden geçirilmiştir (Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 46-64). *Dâ'î*'nin kimliği aslında *Kitâbü'z-Zümürüd*'ün okunması için çok önemli değildir. *Mecâlisü'l-Müeyyediyye*'deki İsmâîlî özellikler hakkında bkz. D. De Smet, "Al-Mu'ayyad fi d-Dîn eş-Şirâzî et la polémique ismaélienne contre les 'Brahmanes' d'Ibn ar-Râwandî", *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras (Orientalia Lovaniensia analecta 73)*, ed. U. Vermeulen - D. De Smet (Leuven: Peeters, 1995). Mu'tezile ile benzerlikler hakkında bkz. Kraus, "Beiträge zur Islâmischen Ketzergeschichte", 124-125, 128. İbnü'r-Râvendî'nin anlamı daha radikal olsa bile onların kelime dağarcığını kullanır.

²⁷ *Berâhime* tamamen kurgusal bir grup olsa da İbnü'r-Râvendî'nin zamanının başlarında nübüvvet eleştirmenleri olarak ün yapmış olmaları muhtemeldir. Ebû İsâ el-Verrâk'a gelince, onun *Kitâbü'z-Zümürüd*'de alıntılanan nübüvvete yönelik şiddetli saldırıyı gerçekten dile getirip getirmediğini söylemek mümkün değildir. (Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 71-76) öyle olduğunu iddia eder. *Barâhima* hakkında yukarıda referanslara bakınız. Özellikle *Kitâbü'z-Zümürüd*'deki *Barâhima* ile ilgili olarak bkz: 341-357. Kraus, *Barâhima* mecazını kehanet karşıtı bir tarzda ilk kez İbnü'r-Râvendî'nin kullandığını iddia etse de bu hiç de kesin değildir. Yine de İbnü'r-Râvendî'nin onları bu rolde meşhur ettiği açıktır.

²⁸ *Kitâbü'z-Zümürüd* hakkında, Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 46-86'daki önemli analize bakınız.

²⁹ Van Ess bu görüşü benimsese de bkz. Josef Van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam* (Berlin: Walter de Gruyter, 1991-1995), 319-320.

gösterdiği gibi, asıl amacı -nübüvvetin ve vahyin varlığının reddi-okuyucular tarafından kolayca anlaşılır.

Bu eser kuvvetle muhtemel *Fadîhatü'l-Mu'tezile'*den sonra, yani İbnü'r-Râvendî'nin hayatının oldukça geç bir döneminde (ya da alternatif olarak Bağdat'taki kariyerinin sonlarında) yazılmıştır. Bu durum, *Kitâbü'd-Dâmiğ* için de geçerlidir (doğrudan aşağıya bakınız).

3) İbnü'r-Râvendî'nin diğeri bir eseri Kur'ân'ı çürütmeye çalıştığı *Kitâbü'd-Dâmiğ* (Kafatası Kıran) adlı eseridir. Eser de Râvendî, vahye ve Tanrı'ya karşı öyle şiddetli eleştirilerde bulunmuştur ki sonraki yazarlardan çok azı ondan alıntı yapmaya cesaret edebilmiştir. Yine de *Kitâbü'd-Dâmiğ*'de yer alan pasajlar, İbnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem*'inde³⁰ve Kâdî Abdülcebbâr'ın *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* adlı eserlerinde yer alarak varlığını korumuştur.³¹

İbnü'r-Râvendî'nin, bu üç eseri hayatının farklı evrelerinde yazdığını ve aralarındaki zaman diliminin onlarca yıl olabileceğini unutmamak gerekir. Bunları birlikte ele almak (aşağıda yapıldığı gibi) düşünceler konusunda biraz yanıltıcı olsa da İbnü'r-Râvendî'nin düşüncesinin gelişim seyrini yeniden ortaya koymak, onun hakkında bulunan mevcut bilgi eksikliği göz önüne alındığında, neredeyse imkânsız bir durumdur.

³⁰ İlgili bölümleri Almanca çevirisiyle birlikte Ritter (1931) tarafından düzenlenmiştir.

³¹ Ebü'l-Hasen Kâdî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr, *el-Muğnî*, 16/389–394, E. El-Hûlî tahkikiyle 1960 yılında Kahire'de basılmıştır. Ne yazık ki bu çalışmaya erişimim bulunmamaktadır.

2. Ebü'l-Alâ el-Ma'arrî (363/973-449/1058)³²

Büyük üne sahip bir şair ve edip olan Ebü'l-Alâ el-Ma'arrî 363/973 yılında³³ Suriye'nin Maarretünnu'mân kasabasında doğmuştur.³⁴ Ailesi olan Benû Süleyman o bölgede önemli bir konuma sahiptir.

Mektuplarından birine göre el-Ma'arrî, dört yaşında çiçek hastalığı yüzünden görme yetisini kaybetmiştir.³⁵ Ancak olağanüstü hafızası bu kaybı telafi etmiştir. Maarretünnu'mân'da ve Halep'te çeşitli şeyhlerden eğitim almış; dinî ve filolojik çalışmalar yapmıştır.³⁶

³² Ma'arrî'yi ele alan kaynakların (hem Orta Çağ hem de modern) eleştirel ama artık biraz eskimiş bir kaynakçası için bkz. Moustapha Saleh, "Abü 'l-'Alâ' al-Ma'arrî, "Bibliographie critique", *Bulletin d'études orientales* (1969); Moustapha Saleh, "Abü 'l-'Alâ' al-Ma'arrî, Bibliographie critique: Études critiques modernes", *Bulletin d'études orientales* (1970). Ma'arrî'nin biyografisi için Margoliouth'un Ma'arrî 1898'deki giriş bölümüne bakınız; Pieter Smoor, "Al-Ma'arrî, Abü 'l-'Alâ'", *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1986); Âişe 'Abdurrahman, "Ebü 'l-'Alâ' al-Ma'arrî", *The Cambridge History of Arabic Literature. 'Abbasid Belles-Lettres*, ed. J. Ashtiany vd. (Cambridge: CUP, 1990). Ma'arrî'nin hayatına dair Arapça kaynakların daha uzun bir incelemesi için bkz. Muhammed Selîm el-Cündî, *el-Câmi' fi Ahbâr Ebil-'Alâ ve Âsârih* (Şam: Dâr Sâdır, 1964), 1/173-566. Cündî'nin çalışması, el-Ma'arrî hakkındaki bilgilerimize önemli bir katkı olmakla birlikte, onun Ortodoks bir Müslüman olduğunu kanıtlamaya yönelik apolettik bir girişimden mustariptir; bu nedenle Cündî, el-Ma'arrî'nin eserlerinin özgür düşünce olarak kabul edilebilecek birçok yönünü görmezden gelmektedir. Genel olarak Cündî'nin çalışması ihtiyatla ele alınmalıdır.

³³ Tarih, İbn Hallikân, *Vefeyât*, 1/113'te "28 Rebüülevvel Cuma, gün batımı vakti" olarak verilmiştir.

³⁴ Bu kasaba hakkında bkz. N. Elisséeff, "Ma'arrat al-Nu'mân", *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1986).

³⁵ el-Ma'arrî, *el-Müeyyed fi'd-Dîn'e* yazdığı bir mektupta, bkz. D.S. Margoliouth, "Abü 'l-'Alâ' al-Ma'arrî's Correspondence on Vegetarianism", *Journal of the Royal Asiatic Society* (1902), 317. Ebü'l-Alâ' Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân el-Maarrî, *Resâ'il, The letters of Abü 'l-'Alâ' of Ma'arrat al-Nu'mân*, ed. & tr. D.S. Margoliouth (Oxford: Clarendon Press), xiv. Ma'arrî'nin görme yetisini kaybetmesi muhtemelen tedricî olmuştur, bkz. Margoliouth Ebü'l-Alâ' el-Maarrî, *Resâ'il*, xiv'deki giriş bölümü.

³⁶ Ma'arrî'nin öğrenim hayatı hakkında bkz. Cündî, *el-Câmi' fi Ahbâr Ebil-'Alâ ve Âsârih*, 2/581-684. Bununla birlikte, el-Cündî, *el-Câmi' fi Ahbâr Ebil-'Alâ ve Âsârih*,

Gençliğinde ilim ve kütüphane arayışıyla Suriye'nin sahil kasabalarına seyahat etmiş olması muhtemeldir. Edebiyat ve filoloji alanında derinlemesine bilgi sahibi olmuştur. İbn Hallikân (öl. 681/1282) onu "Çağın en büyük âlimi" olarak anmaktadır.³⁷

398/1007-1008 yılı civarında memleketinden ayrılarak Abbâsî hilafetinin [aynı zamanda Irak Büveyhîleri'nin] başkenti Bağdat'a giden el-Ma'arrî, 399/1009 yılında³⁸ oraya ulaşmıştır.³⁹ Muhtemelen şehirde bir mevki peşinde koşmuş ancak methiye şiir yazma konusundaki isteksizliği nedeniyle herhangi bir ödül yahut imtiyaz kazanamamıştır. Bağdat'ta kalmayıp 400/1010 yılında Maarretünnu'mân'a dönmesinin en muhtemel sebebi geçim kaynağı yetersizliğidir.⁴⁰

Maarretünnu'mân'a dönüşünden önce yazdığı bir mektupta el-Ma'arrî, dünyadan tamamen elini eteğini çekme ve ömür boyu inzivaya çekilme niyetini ilan eder.⁴¹ Neyse ki şiir ve nesir yazmayı (daha doğrusu yazdırmayı) bırakmamıştır. Dahası, inzivası tam da

1/188-190'nun Ma'arrî'nin ilim öğrenmek için Halep'e gittiğinden şüphe duyduğu kısma dikkat edin.

³⁷ Bu tartışmalı yolculuk hakkında Margoliouth'un Ebü'l-Alâ' el-Maarrî, *Resâ'il*, xvi-xvii'deki girişine bakınız; Cündî, *el-Câmi' fi Ahbâr Ebil-'Alâ ve Âsârih*, 1/191-205; Elias Saad Ghali, "Le végétarisme et le doute chez Abu'l-'Alâ' al-Ma'arrî", *Bulletin d'études orientales* XXXII-XXXIII (1981), 106-112; Smoor, "Al-Ma'arrî, Abū 'l-'Alā'", 927-928. Ghali'nin çalışmasının çok güvenilir olmadığını belirtmek gerekir.

³⁸ Bağdat'ta kaldığı süre için bk. Cündî, *el-Câmi' fi Ahbâr Ebil-'Alâ ve Âsârih*, 1/207-292.

³⁹ Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-â'yân ve enbâ'ü'z-zamân*, thk. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dârü's-Sekâfe, ts.), 1/113.

⁴⁰ Diğer olası açıklamalar için Margoliouth'un Ebü'l-Alâ' el-Maarrî, *Resâ'il*, xxvii-xxviii'deki girişine bkz.; Cündî, *el-Câmi' fi Ahbâr Ebil-'Alâ ve Âsârih*, 1/264-276.

⁴¹ Ebü'l-Alâ' el-Maarrî, *Resâ'il*, 34.

değildir; evine kapanmış ve çileci alışkanlıklarından (vejetaryenlik ve bekârlığı içeren) vazgeçmemiş olsa da ileri gelenlerin yanı sıra bir dizi öğrenci kabul etmiştir.⁴² 449/1058’de birkaç günlük bir hastalıktan sonra ölmüştür.⁴³

El-Ma’arrî’nin sayısız eserlerinden birçoğu günümüze ulaşmıştır.⁴⁴ Hepsinden bahsetmek yerine odak noktamız itibarıyla onun din konusundaki duruşu açısından önemli olan iki esere odaklanacağım: *Lüzûmü mâ lâ yelzem* (*el-Lüzûmiyyât*) ve *Risâletü’l-Gufrân*.

1) *Lüzûmü mâ lâ yelzem*: “Gerekli Olmayanın Gerekliliği” olarak adlandırılan şiir koleksiyonu, el-Ma’arrî’nin Bağdat’tan dönüşünden sonra uzun bir süreçte yazılmıştır.⁴⁵ Hem içerik hem de biçim açısından Arap şiir tarihinde benzersizdir.⁴⁶ Adı, eserin Arap şiirinin

⁴² Anlatım abartılı olsa da bk. Nâsır- Hüsrev, *Safar-nâme*, ed. Muammad Dabîr Siyâqî. (Tahran: İntişârat-i Zawwâr, 1375), 18–19; [Nâsır-i Khusraw] Nâşer-e Khosraw, *Book of Travels (Safarnâma)*, çev. W. M. Thackston, Jr. (New York: Persian Heritage Foundation, 1986), 11–12. Arap yazarlar da Maarretünnu’mân’a döndükten sonra Ma’arrî’nin kazandığı şöhrete dikkat çekerler, örneğin bk. Ibn Hallikân, *Vefeyât*, 1/114. Nâsır-ı Hüsrev’in Ma’arrî’nin hayatının son dönemlerinde zenginleştiği görüşünün eleştirisi için bk. el-Cündî, *el-Câmi’ fî Ahbâr Ebî ’l-’Alâ’ ve-Âsârih*, 1/318–320, ancak Cündî’nin elinde ikna edici bir delil bulunmamaktadır. *Safar-Nâma*’nın pasajı, Ma’arrî’nin Ortodoks statüsünün yaşadığı dönemde zaten şüpheli olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte, herhangi bir zulme maruz kalmamış gibi görünmektedir. Ma’arrî’nin “pratik felsefesi” ve etiği için Cündî’nin sunumu *el-Câmi’ fî Ahbâr Ebil-’Alâ’ ve-Âsârih*, 3/1493–1639 oldukça iyi görünmektedir.

⁴³ Tarih, İbn Hallikân, *Vefeyât*, 1/114’te “Rebîülevvel’in ikinci veya üçüncü Cuma günü veya bazılarına göre o ayın 13. Günü” olarak verilmiştir.

⁴⁴ Ma’arrî’nin kayıp olan eserleri de dâhil olmak üzere eserlerin listesi için bk. Saleh, “Abü ’l-’Alâ’ al-Ma’arrî. Bibliographie critique: Études critiques modernes”, 275–279.

⁴⁵ Kısa olması için Nicholson 1921’in seçkisini ve çevirilerini kullandım.

⁴⁶ Yohanan Friedman, “Literary and Cultural Aspects of the Luzûmiyyât”, ed. J. Blau - D.H. Baneth, *Studia Orientalia. Memoriae D.H. Baneth dedicate* (Jerusalem: Magnes Press, 1979), 347.

gerektirdiğinden daha zorlu olan kafiye düzenine atıfta bulunur.⁴⁷

El-Lüzûmiyyât, esas olarak kendi içinde çelişkili olarak görülmesi nedeniyle büyük tartışmalara yol açmıştır. El-Ma'arrî, (kitabın) giriş bölümünde eseri Tanrı'ya hürmeten yazdığını ilan etse bile bazı kısımları tamamen din karşıtıdır. Dahası, konuşmacının söylemi bazen İslâm'ın, dinlerin en iyisi olduğunu iddia eden ortodoks geleneği takip eder.

Bize göre *el-Lüzûmiyyât*, dinlerin doğruluğunu açıkça reddetmektedir. Ancak bu, söyleyenin Tanrı'nın varlığından veya her şeye kadir olduğundan şüphe etmesine yol açmaz. Aksine, Tanrı (inancı) emin olabileceğimiz tek şeydir. Görünüşe göre el-Ma'arrî'nin Tanrı'sı Müslüman filozofların Tanrı'sından farklı değildir.

Her ne kadar düşünür İslâm'ın hakikatini reddetse de ona göre İslâm diğer dinlerden, özellikle de Hristiyanlıktan (örneğin şarap tüketimine izin verir ki bu, akıl üzerindeki yıkıcı etkisi nedeniyle el-Ma'arrî'yi dehşete düşürmüştür) daha iyi görünmektedir. Diğer şeylerin yanı sıra alçak gönüllülüğe vurgu yapan İslâm ahlakı, büyük olasılıkla el-Ma'arrî'ye Yahudilik veya Hristiyanlıktan daha cazip gelmiştir.⁴⁸ Dahası, Ma'arrî sürekli olarak dinden başka hiçbir şeyin insanı sadece Allah'ın bildiği mutlak hakikate götüremeyeceğini

⁴⁷ Bu teknik, el-Ma'arrî'nin buluşu olmasa da daha önce hiç kimse bu teknik kadar yaygın bir şekilde kullanmamıştı. Friedman, "Literary and Cultural Aspects of the Luzûmiyyât", 349–351; Stefan Sperl, *Mannerism in Arabic Poetry. A Structural Analysis of Selected Texts* (Cambridge: CUP, 1989), 100–115.

⁴⁸ İslâm'ın Hristiyanlığa tercih edildiğini gösteren şiirler için bk. Örneğin Reynold Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", *Studies in Islamic Poetry* (Cambridge: CUP, 1921), şiir no. 141; Pieter Smoor, *Kings and Bedouins in the Palace of Aleppo as Reflected in Ma'arrî's Works* (Manchester: University of Manchester, 1985), 140–144, 149–150.

tekrar tekrar ilan eder (Ma'arrî ile filozoflar arasındaki en büyük anlaşmazlık budur). İdrak (*akl, hüccet*) insana sadece ahlaki meseleler hakkında tavsiyelerde bulunabilir. Gerçekten de el-Ma'arrî'ye göre ahlâk, kalbin ya da dinin değil; aklın araştırma sahasıdır. Yaptığımız araştırmalar sonucundaki kanaatimize göre *el-Lüzûmiyyât*'ın amacı, bazen iddia edildiği gibi dini ya da inancı toptan reddetmek değil; dini içeriden ince bir reformla akılla uzlaştırabilmektir.⁴⁹ Böylece akıl ahlaki ilkeleri,⁵⁰ din ise inancı ve pratiği (dua gibi) sağlar. Elbette el-Ma'arrî, projesinin başarısızlığa mahkûm olduğunu anlayacak kadar da gerçekçiydi (ya da kötümserdi). Ancak bu, onun görüşlerini ifade etmesini engellememiştir. Öte yandan, eser kendi içinde çelişkilidir. Örneğin, bazı şiirler dünyanın ebediliğini savunurken diğerleri bunu reddeder. Böyle bir çelişkinin eserin yazımının uzun sürmesinden kaynaklandığı iddia edilebilir ancak -telifi- bitmiş eserin -içerisinde- karşıt görüşleri kucaklaması bir gizem olarak kalmaya devam etmektedir.⁵¹

⁴⁹ Muhammad Abū'l-Fadl Bedran, "... denn die Vernunft ist ein Prophet" – *Zweifel bei Abū l-'Alā' al-Ma'arrī*, ed. Niewöhner - Pluta (1999), 83–84 çalışmasında benzer sonuçlara ulaşmaktadır. Karşı görüş için -Ma'arrî'nin akıl ve dini uzlaştırmada başarısız olduğu- bk. Ahmed Emîn, "Sultân al-'Akl 'inde Abī l-'Alā'", *al-Mahrajân al-Alfī li-Abī l-'Alā' al-Ma'arrī* (Şam: Dârü'-Sadr, 1945). Her iki çalışmanın da tam manasıyla eleştirel ya da tamamen güvenilir olmadığını belirtmek gerekir. Bu konuda ayrıca bk. Henry Laoust, "Ikhtilâf al-Ārâ' fi Falsafat Abī l-'Alā' al-Ma'arrī", *al-Mahrajân al-Alfī li-Abī l-'Alā' al-Ma'arrī*, (Dımaşk: Dârü's-Sadr, 1945). Laoust ("Ikhtilâf al-Ārâ' fi Falsafat Abī l-'Alā' al-Ma'arrī", 300) *Bâtmiyye*'nin Ma'arrî üzerinde oldukça önemli bir etkisi olduğu görüşündedir. Ancak bununla tam olarak neyi kastettiği belirsizliğini korumaktadır.

⁵⁰ Bir şiirde akıl "bir peygamber" olarak adlandırılır. Bkz. Smoor, *Kings and Bedouins*, 78.

⁵¹ Organize bir felsefi sistemi ayırt etme çalışmaları için bk. Tâhâ Hüseyin, *Tecdidü Zikrâ Ebī l-'Alā'* (Kahire: Dârü'l-Ma'arif, 1963), 232–276; R.K. Lacey, "An 11th Century Muslim's Syncretistic Perspective of Cosmology: Abū'l-'Alā' al-Ma'arrī's Philosophical-poetic Reflections in *Luzūm mā lā yalzam on Make-up and*

El-Ma'arrî'nin bir filozof ya da düşünür değil, bir şair olduğu açıktır. O, sistematik düşünmektedir. Ma'arrî'nin siyaset veya din gibi zararlı sonuçlanabilecek şeyler hakkında yorum yaparken bunu retorik ve şiirsel araçlarla (ör. etimolojik şekil) yapması ilginçtir.⁵² Örneğin, siyasi aktörlerden bahsetmez, eleştirirken lafzen belirtmektedir. Bunun iki amacı vardır: Birincisi ve daha önemlisi, bu onun bilgeliğini gösterir; ikincisi ise yorumlarını daha az tehlikeli hâle getirir.

2) Tanıtacağımız diğer eser *Risâletü'l-Gufrân*'dır. Eser, kahramanı İbnü'l-Kârih'in Cennet ve Cehenneme yaptığı kurgusal yolculuğu anlatan düzyazı bir eserdir. *Risâletü'l-Gufrân*, ilk örneklerine antik Mezopotamya'da rastlanan uzun bir ahiret tasvirleri geleneğine dâhildir. -Müellif- *Risâletü'l-Gufrân*'ı 424/1033 tarihlerinde yazmış olmalıdır.

İbnü'l-Kârih, Cennet'te şaşırtıcı bir şekilde günahları affedilmiş şair ve edebiyatçılarla karşılaşır. Gerçekten de *Risâletü'l-Gufrân*'da kurtuluş -Cennet- gayrimüslimlere de verilir. -Örneğin- İslâm'dan önce yaşamış, Tek Tanrı'ya inanmış ve iyi işler yapmış olanlara. - Ayrıca eserde- Kurtuluşun acı çekerek de kazanılabileceği gösterilmektedir (örneğin, hayvanlar bile cennete gidebilir). İbnü'r-Râvendî gibi el-Ma'arrî de Tanrı'nın adaleti üzerine düşünmüştür. *Risâletü'l-Gufrân*'ın, el-Ma'arrî'nin Tanrı'nın merhametinin aslında geleneksel İslâm'ın kabul ettiğinden daha kucaklayıcı olduğu

Dynamics of the Universe", *The Muslim World* LXXV (1995). Her iki çalışma da tamamen güvenilir değildir.

⁵² Smoor, *Kings and Bedouins*, 213–214 tarafından dikkat çekilen bir nokta.

görüşünü yansıtip yansıtmadığı konusunda spekülasyon yapması ilginçtir.

Risâletü'l-Gufrân, ahiretin cismani temsilinin bir paradisi olarak okunabilir.⁵³ Bu hâliyle parodi, Kur'ân ve hadislerde yer alan vaatlerin literal okumasına dayanır. Eser şu açıdan dikkat çekicidir: el-Ma'arrî, geleneksel İslâm düşüncesini çarpıtmaktan suçlu olmasa da temsili tamamen "Geleneksel" olsa da, İslâm'ın fiziksel cennetinin ne kadar komik bir yer olacağını göstererek söz konusu gelenekselliği etkili bir şekilde eleştirebilmektedir.

O hâlde el-Ma'arrî bir özgürlükçü müydü? Cevap, bu terimi nasıl tanımladığımıza bağlıdır. Ma'arrî'nin "sadece rasyonel spekülasyonun değil, aynı zamanda bir yandan şairler diğer yandan da zahidler arasında yaygın olan şüpheli geleneğin meyvesini temsil ettiği" unutulmamalıdır.⁵⁴ el-Ma'arrî'nin şiiri, İbnü'r-Râvendî'nin kelâmî risalelerinden farklı bir bağlamda incelenmelidir. Yine de görüşleri arasında göze çarpan benzerlikler vardır. Örneğin her ikisi de bir din eleştirisi sunmuştur. Aşağıda -iki düşünürün- görüşlerinin bir karşılaştırması yapılmaya çalışılmıştır.

Kanaatimizce el-Ma'arrî, Orta Çağ Arap kaynaklarında -düşünsel bağlamda- birbiriyle çelişen iki şekilde görülür: Ya heterodoks görüşlere sahip bir *zındık*'tır ya da Allah'ın dindar, zâhid ve nefesine zulmeden bir kuludur.⁵⁵ Bu ikililik, bazı modern

⁵³ Smoor, "Al-Ma'arrî, Abū 'l-'Alā", 933-934; Gregor Schoeler, "Einleitung. Der Dichter und Schriftsteller Abū 'l-'Alā' al-Ma'arrî. Abū 'l-'alā' Al-Ma'arrî", *Paradies und Hölle*. çev. Gregor Schoeler (München: C.H. Beck, 2002), 24-25. Bu 'Abdurrahman, "Ebū 'l-'Alā' al-Ma'arrî", 338'de belirttiği bir görüştür. -o- "naif" olduğunu düşünmektedir. Bununla birlikte, Batılı Araççılara yönelttiği itirazın kendisi de mantıktan yoksundur.

⁵⁴ Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 15.

⁵⁵ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, 1/178; 2/8-10.

akademisyenler tarafından fikirleri tekrarlanıp ardından bu görüşlerden birinin doğru diğerinin yanlış olması gerektiğini iddia edilse bile -bu düşüncenin- sahte olmasından başka bir şey değildir. Bana göre el-Ma'arrî, gerçekten de -hem zındık hem zâhid olarak- iki tarafta yer almaktadır. Nitekim o, Tanrı'nın son derece dindar bir kulu, dindar bir sûfî idi. Yine de onun dini İslâm değil, daha ziyade bir tür akılcı tektanrıcılıktı.

Bir uyarı notu olarak: El-Ma'arrî her şeyden önce bir din eleştirmeni değildir. Daha ziyade, eserleri ahlaki, kötümser ve şüpheli bir tonla aşılınmış bir şair ve nesir yazarıdır. Bu makaleyi okurken ortaya çıkan el-Ma'arrî resminin, onun din hakkındaki görüşlerine ve eleştirilerine odaklanması nedeniyle kaçınılmaz olarak tek taraflı olacağı akılda tutulmalıdır.

3. Kehanet ve Vahyin Sahteliği

Hem İbnü'r-Râvendî hem de Ma'arrî İslâm vahyinin gerçekliğini reddetmiştir. Stroumsa'nın belirttiği gibi "Müslüman serbest düşünürlerin peygamberlikle meşguliyeti kendi dinî geçmişlerini yansıtıyor gibi görünmektedir".⁵⁶ Peygamberlik, İslâm'da merkezî bir ilke olduğu için serbest düşünürlerin bunu reddetmesi doğaldı. Temelde bu, Kur'ân'ı Allah'ın kelâmı olarak reddetmek anlamına geliyordu.

Kur'ân'ı çürütmeyi amaçlayan aşağıdaki ifadeler, İbnü'r-Râvendî'nin *Kitâbü'd-Dâmiğ* adlı eserinden alınmıştır:

O [İbnü'r-Râvendî] şöyle demiştir: "Biz O'nun gaybı bildiğini iddia ettiğini gördük: O'nun bilgisi dışında bir yaprak bile

⁵⁶ Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 136.

düşmez. (el-En'âm, 6/59). Fakat sonra [başka bir yerde] şöyle der: Biz kibleyi tayin ettik ki, siz ancak onu bilirsiniz [yani, gökten yere incek olan habercinin peşine takılırsınız]. (el-Bakara, 2/143).⁵⁷

O [İbnü'r-Râvendî] şöyle demiştir: “[Allah] altıya kadar sayamaz. Toplamda altı [günden] bahseder⁵⁸ ama iş onu [parçalara] bölmeye gelince iki ile hata yaptığını görürüz, çünkü şöyle der: Yeryüzünü iki günde yarattı (Fussilet, 41/9), sonra şöyle der: Orada her şeyi ölçüp biçti (Fussilet, 41/10), ve [son olarak] şöyle der: O, her şeyi dört günde tamamladı. Böylece onları iki günde yedi gök olarak yarattı. (Fussilet, 41/12).⁵⁹

Bu pasaj gerçekten de müfessirleri şaşırtmıştır çünkü günlerin toplamı altı değil sekiz gibi görünmektedir. Geleneksel -İslâmî- bir yoruma göre [Fussilet] 41/10 ayetindeki dört gün aslında 41/9'da bahsedilen iki günü de kapsamaktadır.⁶⁰

İbnü'r-Râvendî, *Fadîhatü'l-Mu'tezile* adlı eserde Kur'an'a yönelik kendi eleştirilerine destek aramaktadır:

Sonra [İbnü'r-Râvendî] şöyle dedi: “[İbrâhim en-Nazzâm] Kur'an'ın tertibinin/dizilişinin (*nazm*) ve terkiibinin (*te'lîf*) Peygamber'in -Allah onu korusun- bir işareti olmadığını ve

⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, el-Muntazam fi't-Târih'i referansla Hellmut Ritter, “Philologika VI. Ibn al-Gauzîs Bericht über Ibn ar-Rewendî”, Der Islam (1931), 6. Kur'an'dan yapılan alıntılar Yusuf Ali'nin tercümesinden alınmış, ancak bazen bağlama uygun olarak değiştirilmiştir. bk. Kur'an 1989.

⁵⁸ el-A'râf 7/54.

⁵⁹ İbnü'l-Cevzî, el-Muntazam fi't-Ta'rih'i referansla Ritter, “Philologika VI. Ibn al-Gauzîs Bericht über Ibn ar-Rewendî”, 6.

⁶⁰ İbnü'l-Cevzî, el-Muntazam fi't-Ta'rih'i referansla Ritter, “Philologika VI. Ibn al-Gauzîs Bericht über Ibn ar-Rewendî”, 6. gün konusunda bu cevabı vermektedir.

insanların da benzer bir şeye muktedir olduğunu iddia etmiştir.”⁶¹

Gerçekten de İbrahim en-Nazzâm (ö. 220-230/835-845 arası) böyle bir görüşü paylaşmış ancak bunu (İbnü'r-Râvendî'nin sunduğu gibi) Kur'ân'ın toptan reddi olarak düşünmemiştir. İbrahim en-Nazzâm, Kur'ân'ın belâgatının peygamberliğin kanıtı olmadığını, ancak içeriğinin kanıtı olduğunu, insanüstü bir yardım olmadan kimsenin böyle şeyleri bilemeyeceğini iddia etmiştir.⁶² Yine de en azından İslâm öncesi dönemde Araplar, Kur'ân kadar güzel şiirler yazmaktan aciz değillerdi. Yine de Allah böyle bir çabayı (*sarfe*) engellerdi.⁶³

İbnü'r-Râvendî de Müslümanların kurtuluş hikâyesindeki olayların tarihselliğinden şüphe etmektedir:

Mülhid⁶⁴ şöyle demiştir: “Sizin iddia ettiğiniz gibi (*bi-za'mikum*), Allah'ın -yüce olsun- Bedir Savaşı'nda Peygamber'in yardımına gönderdiği melekler oldukça yetersiz (*kânû meflûlî el-şevke*) ve önemsiz miktarda cesarete sahip olmalıydılar, çünkü çok sayıda olmalarına ve Müslümanlarla birlikte savaşmalarına rağmen 70 kişiden fazlasını öldüremediler [...] Peygamber yarı ölü bir halde cesetlerin arasında saklanırken, Uhud savaşında melekler neredeydi? O durumda ona yardım etmemelerinin nedeni nedir?”

⁶¹ Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr*, 29.

⁶² Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 3/408–413.

⁶³ Josef Van Ess, “Al-Nazzâm”, *Encyclopaedia of Islam* (Leiden: Brill, 1993), 1058.

⁶⁴ el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye'den referansla Kraus, “Beiträge zur Islâmischen Ketzergeschichte”, 105, 2/24–106, 1/3. Kısa sorular için yer verilen pasajlar için bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 199. Ayrıca bu konuda bk. von Kremer 1888'de alıntılanan şiir: 100, şiir no. 189.

-Ayrıca o- “İslâm’ın temelleri” arasında Mekke’ye hacca gitmenin özellikle mantıksız olduğunu düşünmektedir:

İbnü’r-Râvendî’ye göre “Peygamber beraberinde namaz, büyük abdest (gusül), [hac sırasında] taş atmak, ne işiten ne de gören bir mabedi (*beyt*) tavaf etmek ve ne faydası ne de zararı olan iki tepe arasında koşmak gibi akılla bağdaşmayan şeyler getirdi. Bütün bunlar aklın gerektirmediği şeylerdir. Safâ ile Merve’nin, Ebû Kubeys ile Hirâ’nın farkı nedir?⁶⁵ [Kâbe] mabedini (*el-beyt*) dolaştırmakla, diğer evleri dolaştırmak arasında başka bir fark mı vardır (*ğayrihi mine’l-buyût*)?”⁶⁶

İbnü’r-Râvendî’nin hacca yönelik eleştirisi, el-Ma’arrî’nin ve Mekke’ye yapılan hacın yerine başka bir haccı koymaya çalışan bazı Sûfîleri eleştirisine yakındır. Sûfî bir üstadın kabrini ziyaret (*ziyara*) gibi... İbnü’r-Râvendî’nin eserinde radikal olan şey de ritüel duayı reddetmesidir. Ancak el-Ma’arrî’nin hac dışında İslâm’ın başka herhangi bir ritüelini eleştirdiği görülmemektedir. Bununla birlikte, ayinin irrasyonel ve pagan doğasını vurguladığı için İbnü’r-Râvendî’ninkilere benzeyen bu hac karşıtı görüşler, *el-Lüzûmiyyât*’ın birçok şiirinde ortaya çıkar. Aşağıdaki şiir buna bir örnektir:

⁶⁵ Hira: Metinde bu şekilde (elif maksûra). Genellikle Hirâ’ şeklinde yazılır, bk. Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-büldân*, thk. F. Wüstenfeld (Leipzig: 1866–1873). İlgili maddelere bk. Ebû Kubeys ve Hira Mekke civarında dinî bir önemi olmayan tepelerdir.

⁶⁶*el-Mecâlisü’l-Müeyyediyye*’den referansla Kraus, “Beiträge zur Islâmischen Ketzergeschichte”, 99, 2/18–22.

Talih öyle garip bir şekilde dağıtılmıştır ki,
 Kayalar ziyaret edilir, ellerle ve dudaklarla dokunulur,
 (Kudüs'teki) Kutsal Kaya ya da Kureyş'in iki köşesi gibi⁶⁷
 Oysa onların hepsi bir zamanlar tekmelenmiş taşlardır.⁶⁸
 Bir başka şiirinde ise Ma'arrî şöyle der:

“Evde kal! Hiçbir yükümlülüğüm yok Hac Yolculuğu!”⁶⁹

Ma'arrî, zaman zaman İbnü'r-Râvendî kadar şiddetli bir vahiy inkârcısı gibi görünmektedir.⁷⁰ Aşağıdaki şiirler buna delil olarak gösterilebilir:

Din ve kâfirlik, birbiriyle bağlantılı hikâyeler, otorite olarak gösterilen bir Vahiy⁷¹, bir Tevrat ve İncil alanlara her ırk inanır ve herhangi bir ırk hiç gerçeğin tek sahibi olmuş mudur?⁷²

Sağduyulu bir adam zekâsına başvurursa,
 çeşitli inançları ucuz bulacak ve onları hor görecektir.

Ondan aklın erdiği kadarını al ve sakın cahillik seni onların

⁶⁷ Rukün ve makam. Onları “Kureyş'in açları” olarak adlandırmak, Ma'arrî'nin Kâbe'nin dünyevi kökenleri olarak gördüğü şeyi vurguluyor gibi görünmektedir.

⁶⁸ Nicholson, “The Meditations of Ma'arrî”, şiir no. 30. Parantezler, başka yerlerde olduğu gibi burada da Nicholson'un çevirisine aittir (tarafımdan eklenen Arapça kelimeler hariç). Hacla ilgili diğer eleştiri örnekleri için bk. Nicholson, “The Meditations of Ma'arrî”, 191–193.

⁶⁹ Nicholson, “The Meditations of Ma'arrî”, şiir no. 304 ilk dize.

⁷⁰ Ayrıca bk. Tâhâ Hüseyin, *Tecdîdü Zikrâ Ebi'l-'Alâ'*, 269–273'te alıntılanan şiirler ve Taha Hüseyin'in bunları aktarması.

⁷¹ el-Furkân, burada açıkça Kur'ân anlamına gelmektedir.

⁷² Nicholson, “The Meditations of Ma'arrî”, şiir no. 252. Şiirdeki heterodoks kavramları açıklamaya yönelik (ikna edici olmayan) bir temayül için bk. Cündî, *el-Câmi' fi Ahbâr Ebil-'Alââ ve Âsârih*, 3/1395–1396. Bize göre el-Cündî, Ma'arrî'nin din hakkındaki görüşleri konusunda tamamen güvenilmezdir.

durgun havuzuna

daldırmasın.⁷³

Hepsi hata eder- Müslümanlar [el-hanîfe], Hristiyanlar,
Yahudiler ve

Mecusiler; ikisi insanlığın evrensel mezhebini oluşturur:

Dini olmayan zeki bir adam ve akli olmayan dindar bir adam.⁷⁴

Şiirin sonu, bazen inanç ve akıl arasında herhangi bir uzlaşma ihtimalini reddettiği, bu durumda dinin bir kenara atılması gerektiği şeklinde yorumlanmıştır.⁷⁵ Durum böyle değildir. Ma'arrî, daha ziyade kimsenin dindarlık ve akli birleştirmeyi başaramadığı gerçeğinden yakınmaktadır. Yukarıda tartıştığım gibi *el-Lüzûmiyyât'*ın amacı tam da budur: Din ile akli uzlaştırmak.

Aslında dinler sadece şiddetin yardımıyla yayılmıştır:

Eğer onlar akıl ile baş başa bırakılmış olsalardı, söylenen yalanı kabul etmezlerdi fakat kırbaçlar (onlara vurmak için) kaldırıldı.

Onlara gelenekler getirildi ve "Bize doğru söylendi" demeleri emredildi;

eğer reddederlerse, kılıç (kanlarına) batırıldı.

Felaketlerle dolu kınlar onları korkutuyor ve cömertlik için yiyeceklerle dolu büyük kaseler onları baştan çıkarıyordu.⁷⁶

⁷³ Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 261.

⁷⁴ Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 239, son iki dize.

⁷⁵ Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", 167.

⁷⁶ Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 262. Bu şiir akla Ebû Bekir er-Râzî'yi getirmektedir. Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam*, 97-98'deki alıntının aynısı için bkz.

4. Dinin İnsani Kökeni

İbnü'r-Râvendî, *Kitâbü'z-Zümürüd* adlı eserinde peygamberlerin aldatıcı olduklarını ileri sürer ve onların mucizelerinin aslında el çabukluğu olduğunu iddia eder. Mülhid mucizeler hakkında onları çürütmeye çalışarak şöyle demiştir: "Sihirbazlığın (*meḥâriḳ*) çeşitli türleri vardır. Bunlar arasında, incelikleri nedeniyle anlaşılması zor olanlar da vardır. Bunlarla ilgili rivayetler [ilk Müslümanlardan] küçük bir grup tarafından nakledildiği için yalan üzerinde anlaşmış olmaları mümkündür."⁷⁷

İbnü'r-Râvendî'ye göre, mucizelerle ilgili gelenekler oldukça şüphelidir çünkü sadece az sayıda insan bunlara şahit olduğunu iddia etmiştir. Dahası, peygamberlerin mucizelerinin el çabukluğuyla gerçekleştirilmiş olması da mümkündür. Peygamberler bu sayede mucizeleri gerçekleştirir. *el-Muntazam fi't-târiḥ*'te, *Kitâbü'z-Zümürüd*'e göre peygamberlerin insanları kandırmak için "mıknatıs gibi çeken" tılsımlar kullandıkları belirtilir.⁷⁸ Bütün bunlar dinin insan kökenli olduğunu gösterir. Bir sonraki parça, Kur'ân'ın insan kökenli olduğunu iddia etmektedir.

Muhammed'in mucizeleri:

⁷⁷ *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*'den referansla Kraus, "Beiträge zur Islâmischen Ketzergeschichte", 101, 2/11-13.

⁷⁸ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi't-Ta'riḥ*'i referansla Ritter, "Philologika VI. Ibn al-Gauzîs Bericht über Ibn ar-Rewendî", 4. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevḥîd*, 186'daki benzer pasaja bk. Burada ifade el-Verrâk'a atfedilir. Bu, daha önce söylenenle, yani *Kitâbü'z-Zümürüd*'deki peygamberlik karşıtı duruşun el-Verrâk'a atfedilmesiyle uyumludur. Yukarıda belirtildiği gibi, bu ifadeler kesin olarak Verrâk'a atfedilmez; gerçek yazarın İbnü'r-Râvendî olması tamamen muhtemel bir durumdur.

Araplardan bir kabilenin [diğer kabilelerden] daha belâgatli olması ve bu kabile içinde [kabilenin geri kalanından] daha belâgatli bir grubun olması ve bu gruptaki bir kişinin [grubun geri kalanından] daha belâgatli olması mümkündür. Onun [Muhammed'in] belâgatinin diğer Araplardan üstün olduğunu varsaysak bile [Arap] dilini bilmeyen Arap olmayanlar (*el-acem*) için bundaki hikmet ve delil nedir?⁷⁹

Kur'ân'ın güzel olabileceği kabul edilir ancak bu, İbnü'r-Râvendî'ye göre, onun mucizeliğine delil teşkil etmez. Dahası, Kur'ân'ın bu yönünün Arap olmayanları etkilemesi de garanti değildir. Zaten von Kremer de el-Ma'arrî'ye göre dinlerin insan kaynaklı olduğunu belirtmiştir.⁸⁰ Bu, *el-Lüzûmiyyât'* tan alınan aşağıdaki şiirlerde açık bir şekilde gösterilmektedir:

Ey aptallar, uyanın! Kutsal saydığınız törenler [diyânâtukum]

Eski insanların uydurduğu bir hileden başka bir şey değildir,

Servet peşinde koşup şehvetlerini kazananlar ve

alçaklık içinde ölenler - ve onların yasası tozdur.⁸¹

Genç adamımız, babasının onu alıstırdığı inanç içinde büyür.

Onu dindar yapan akıl değil, yakın akrabaları tarafından öğretilen dindir.

Perslinin çocuğunun onu Mecusilik ayinlerinde eğiten vasileri vardı.⁸²

⁷⁹ *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye'* den referansla Kraus, "Beiträge zur İslâmischen Ketzergeschichte", 102, 2/5-8. Benzer pasaj için bk. Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 191-192.

⁸⁰ Bk. Alfred Von Kremer, "Über die philosophischen Gedichte des Abul'alâ Ma'arry", *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaft in Wien CX VII* (1888), 10, 13.

⁸¹ Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 249, son iki dize içerisinde.

Aynı argüman *Risâletü'l-Gufrân*'da kullanılarak benzer bir şekilde yeniden ortaya çıkmaktadır:

Tanrı'ya bağlılık insan fitratının doğasında vardır (et-ta'alluh mevcûd fil-ğarâ'iz). Güçlendirilmiş bir sığınak olarak kabul edilir. Büyüyen bir çocuk tam olarak öğrenir (yalķanu). Anne ve babasından işittiği ve bu dünyada [her zaman] onunla birlikte kalan şeydir (ed-dehru'l-ğâbir). İnziva yerlerinde yaşayanlar ve mescitlerde Allah'a kulluk edenler, inandıkları şeyi (mâ hum aleyh), doğru bir yorumcu ile yanlış bir yorumcuyu ayırt etmeksizin aktarılmış bir gelenek olarak görürler. Bu düşünce yanlıştır. Eğer kişi Zerdüş't bir ailede doğarsa (el-usra mine'l-mecûs) Zerdüş't olarak yetişecektir ve eğer Sâbiî bir ailede doğarsa onlara benzeyecektir (ğarînan siyyen). [... Öte yandan] Akıl rehber (hâdiyan) yapıldığında şiddetle susayan kişinin susuzluğunu giderecektir. Ama aklın hükümlerine sabırla itaat edenler ve anlayışlarını en üst düzeyde parlatanlar nerede? Onlar çok az ve çok uzaktalar!⁸²

El-Ma'arrî yukarıda alıntılanan pasajda açıkça Müslümanlardan bahsetmektedir. Bu gibi ifadeler onun aklın üstünlüğüne ve dinin insan kaynaklı olduğuna dair inancının açık bir örneğidir.

El-Ma'arrî'nin Tanrı'ya atfedilen ama aslında insan sözü olan vahiylerle işaret ettiği görülmektedir:

⁸² Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 257.

⁸³ Ebü'l-Alâ' Ahmed b. Abdullâh b. Süleymân el-Maarrî, *Risâletü'l-gufrân*, thk. Âişe Abdurrahman (Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, ts), 464. Nicholson 1902'deki çeviriye bk. Reynold Nicholson, "The Risâlatu'l-Ghufrân by Abü'l-'Alâ' al-Ma'arrî", *Journal of the Royal Asiatic Society* (1902), 351. Ancak şunu belirtmek gerekir Nicholson'un kusurlu bir taslak ile çalıştığı belirtilir.

Yahudiler yoldan çıktılar: Tevratları doktorların ve hahamların bir icadıdır.

Onlar ki, onu kendileri gibi bir peygamberden aldıklarını iddia ettiler, sonra da onu Yüce Allah'a kadar götürdüler.

Ne zaman dinini savunan bir adamı incitirsen onun anahtarlarını (savunma görevini), (kendileriyle tasdik edildiği) geleneklere teslim eder.⁸⁴

El-Ma'arrî, diğer dinleri (Yahudilik veya Hristiyanlık) eleştirirken çoğu zaman, aslında İslâm'ı alaya alır. Bu edebî alışkanlık bir dereceye kadar ihtiyat meselesidir. Aşağıdaki şiiri ele alalım:

Kutsal kitaplarını [*asfârahum*] okuyorlar ancak gerçek [*el-ḥak*] bana bunların baştan sona bir kurgu olduğunu bildiriyor.

Ey akıl, sen doğru söylüyorsun. O hâlde gelenekleri/hadisleri [*el-ehâdis*] uyduran ya da onları yorumlayan ahmaklar yok olsun!

Bir haham, kendi uydurduğu hikâyelere yüksek fiyat biçiyorsa öğrencileri arasında sapkın [*literateal çeviriyle yeni bir şey yapmıyor-, leyse ḥabrun bi-bid'in*] değildir.

Tek arzusu kadınlarla evlenmek ve yalanlarıyla servet biriktirmektir.⁸⁵

El-Ma'arrî 'ye göre, genel olarak dinlerin ve özel olarak İslâm'ın beşerî kökeni oldukça açıktır. İslâm geleneği ve hatta Kur'ân, ulema tarafından uydurulmuş yalanlardan başka bir şey değildir.

⁸⁴ Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 243.

⁸⁵ Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 243.

5. Aklın Geleneğe Üstünlüğü

İbnü'r-Râvendî ve el-Ma'arrî, vahyin yardımı olmaksızın toplumu düzenlemenin ve ahlaki bir yapı oluşturmanın mümkün olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu, Kur'ân ve Peygamber'in sünneti (*ehâdîs* içinde yer alan) olmaksızın hukuk ve ahlakın imkânsız olduğunu söyleyen İslâm'a aykırıdır; hatta bu, kaynaklardan akla ihtiyaç duyularak hukuku (*şer'iat*) ortaya koymak olsa bile böyledir.⁸⁶

İbnü'r-Râvendî, *Kitâbü'z-Zümürüd'* de şöyle demektedir:

*Berâhime'*ye karşı akıl yanlısı, kehanet karşıtı argüman:

[İbnü'r-Râvendî şöyle demiştir:] *Berâhime* şöyle der: “Hem bizim aramızda hem de muhaliflerimiz arasında, aklın Allah'ın yarattıkları üzerindeki nimetlerinin en büyüğü olduğu, Rabb'in ve nimetlerinin kendisiyle bilinebildiği, emir (*el-emr*) ve nehyin (*en-nehy*), öğüt (*el-terğîb*) ve korkutmanın (*el-terhsîb*) kendisiyle sağlamaştığı sabittir (*kad sebete*). Ve eğer Peygamber iyi ve kötü olarak kabul edilen (*el-tahsîn ve-l-taqbîh*), zorunlu (*el-îcâb*) şeyleri tespit ederek gelirse ve haramları -belirler ise- (*el-hayr*), onun kanıtının (*hüccet*) inandırıcılığına ve onun çağrısına cevap vermeye olan inancımız parçalanır. Aklın söyledikleri bizim için yeterli olduğundan ona ihtiyacımız yoktur ve peygamberler göndermek (*el-irsâl*) bu anlamda bir hatadır (*hatâ*). Eğer o [yani Peygamber] aklın iyi ve kötü, izin (*el-itlâk*) ve yasak (*el-ħazr*) konusunda söyledikleriyle çelişirse onun peygamberliğini kabul etmemeliyiz.” Bu onların [*Berâhime'nin*]

⁸⁶ Abdallah, Ömer F. “Theological Dimensions of Islamic Law”, *Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*, ed. Tim Winter (Cambridge: CUP, 2008), 237–238, 248–250; Wael B. Hallaq, *Sharî'a. Theory, Practice, Transformations*, (Cambridge: CUP, 2009), 82–83.

akidesinin özüdür.⁸⁷ O, aklın üstünlüğünün kanıtı olarak bilimlerden ve kültürden de bahsetmektedir:

İbnü'r-Râvendî'nin yıldızlar hakkındaki ifadesi ise şu şekildedir: "Doğuş ve batış zamanlarını/yerlerini bilinceye kadar yıldızları gözlemlemeye başlayanlar [peygamberler değil] insanlardı. Bu konuda peygamberlere ihtiyaçları yoktu."⁸⁸

İbnü'r-Râvendî -bunun yanı sıra- alay etmek niyetiyle şöyle demiştir: "Peygamberliği savunanlar Rablerinin Peygamber'e ud sesini öğretmesini emrettiğini söylemelidirler. Böyle olmasaydı, bir koyunun bağırsaklarının kurutulup bir tahta parçası üzerine gerildiğinde hoş sesler çıkardığı nasıl bilinebilirdi?"⁸⁹

Ayrıca el-Ma'arrî de geleneklerin doğruluğunu reddetmektedir. İbnü'l-Cevzî'nin belirttiği gibi yukarıda alıntılanan pasajda hadisin otorite zincirlerinden şüphe etmektedir. Bu düşünce İslâmî düşüncenin geçerliliklerini inkâr etmekle eş değer görülmüştür.

90

El-Ma'arrî'ye göre akıl, geleneklerden daha iyi bir rehberdir:

Gelenekler [*hadisler*] geçmişten gelir, eğer doğru iseler yüksek öneme sahiptirler; evet, ama doğruluklarını garanti edenlerin zinciri [*isnadları*] zayıftır. Aklınıza danışın ve bırakın helak

⁸⁷ *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*'den referansla Kraus, "Beiträge zur Islâmischen Ketzergeschichte", 97, 2/1-7.

⁸⁸ *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*'den referansla Kraus, "Beiträge zur Islâmischen Ketzergeschichte", 107 2/4-5.

⁸⁹ *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*'den referansla Kraus, "Beiträge zur Islâmischen Ketzergeschichte", 108, 2/25-27.

⁹⁰ Ayrıca bk. Friedman, "Literary and Cultural Aspects of the Luzūmiyyât", 364.

herkesi alsın. Tüm referanslar arasında akıl en iyi şekilde öğüt verir ve yol gösterir.⁹¹

Ma'arrî'nin şiirlerinde çok sayıda akıl yanlısı ifadeye rastlamak mümkündür. Aşağıda yer verilen şiirler buna örnek olarak gösterilebilir:

Aklın yolundan ayrılmayın ki doğru yolu bulabilesiniz⁹²

Herhangi bir masal doğru mudur ki anlatana itibar edelim,
yoksa hepsi gece anlatılan değersiz masallar değil midir?

Aklımıza gelince sorgulamaz ama yalan olduklarına yemin eder; akıl ağacının meyvesi her zaman doğrudur.⁹³

Aklı izleyin ve onun iyi bulduğu şeyi yapın, çünkü o öğüt balını toplar, Tevrat'tan bir emir kabul etmeyin, çünkü gerçek ondan gizlenmiştir.⁹⁴

Yine de el-Ma'arrî aklın sınırlarını kabul etmeye isteklidir. Nitekim ilk ve en önemlisi, onun bir şüpheli olduğudur:

Şaşkınlık içinde, durumumun nasıl olduğunu araştırırken
bugün "Yarın ne olacak?" diye soruyorum.

Kesinlik yok, zihnim ancak varsayım ve tahminlerde elinden
gelenin en iyisini yapmaya çalışıyor.⁹⁵

⁹¹ Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 209.

⁹² Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 208, ilk dizeler.

⁹³ Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 213.

⁹⁴ Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 242. "Tevrat"ın genel olarak vahiy ve kutsal kitap anlamına geldiği oldukça açıktır.

⁹⁵ Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 216.

6. Ahiret Hayatının Bedensel Temsilini Reddetmek ve Parodisini Yapmak

İbnü'r-Râvendî, ahirette fiziksel cezayı reddeden bir dizi açıklama yapmıştır. Ona göre İslâm'ın Tanrı'sı ne merhametli ne de adildir. Nitekim Kraemer, Müslüman özgür düşünürlerinin -ve onlardan önceki pagan filozofların- “dinin tasvir ettiği şekliyle Tanrı'nın akılsız, adaletsiz ve merhametsiz” olduğunu savunduklarını belirtmektedir.⁹⁶ Aşağıda -konuyla alakalı- yer verilen pasaj *Kitâbü'd-Dâmiğ'* den alınmıştır:

[Allah] buyuruyor: Şüphesiz Biz onların kulakları üzerine [bunu anlamasınlar diye] perdeler çektik. Eğer onları hidayete çağırırsan, artık onlar hidayeti asla kabul etmezler. (el-Kehf, 18/57). Sonra [bir sonraki ayette] şöyle buyurur: Ama senin katın bağışlayıcıdır, merhametlidir. (el-Kehf, 18/58), En dehşet verici şey, O'nun merhametten onları [insanları] yok etmekle yan yana söz etmesidir.⁹⁷

İbnü'r-Râvendî, Kur'ân'da Allah'ın hilesiyle övünmesi (*yeftehiru bi'l-mekri-vel-hidâ'*) karşısında dehşete düşer.⁹⁸ -Bu ayetlerden hareketle- Kur'ân'daki Allah tasvirinin çelişkili olduğu açıktır, çünkü insanların önceden belirlenmiş lanetlenmesiyle (el-Kehf, 18/57 ayetinde bahsedilir) birlikte merhamet var olamaz. Kur'ân'da çelişkiler vardır. Tanrı, tanımı gereği kendisiyle çelişkili olamayacağı için Kur'ân Tanrı'nın sözü değildir -diye

⁹⁶ J.L Kraemer, “Heresy versus the State in Medieval Islam”, *Studies in Judaica, Karaitica and Islamica. Presented to Leon Nemoy on his Eightieth Birthday*, ed. Sheldon Brunswick (Ramat-Gan: Bar-Ilan University Press, 1982), 175.

⁹⁷ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam fi't-Ta'rih'i* referansla Ritter, “Philologika VI. Ibn al-Gauzîs Bericht über Ibn ar-Rewendî”, 7.

⁹⁸ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam fi't-Ta'rih'i* referansla Ritter, “Philologika VI. Ibn al-Gauzîs Bericht über Ibn ar-Rewendî”, 7.

düşünmektedir-. Bu, İbnü'r-Râvendî'nin *Kitâbü'd-Dâmiğ'*deki ana teması olarak gözükmektedir.

Ma'arrî gibi (aşağıya bakınız) İbnü'r-Râvendî de İslâm'da böyle bir Tanrı tasavvurunun korkunç olduğunu belirterek önceden - birtakım şeyleri- belirlemeye karşı çıkmıştır. Yine de İbnü'r-Râvendî'nin, Tanrı'nın merhametinin İslâm'ın izin verdiğiinden daha kuşatıcı olduğuna inandığı açıkça ortaya çıkmaktadır.⁹⁹ İslâm'ın Tanrı'sına yönelik eleştirileri aynı şekilde devam etmektedir:

[İbnü'r-Râvendî] şöyle demiştir: “O'nun korkunç zulmünün (min fâhiş zulmihi) bir örneği, O'nun sözleridir: [Ayetlerimizi yalanlayanları yakında ateşe atacağız;] onların derileri pişip acı duymaz hale geldikçe, biz onları yeni derilerle değiştiririz [Azabı tatsınlar diye: çünkü Allah üstündür, hikmet sahibidir]. (en-Nisâ, 4/56). Böylece O, kendisine karşı gelmeyen derilere azap eder.¹⁰⁰

Eş'arî'ye (öl. 324/935-936) göre İbnü'r-Râvendî, Allah'ın herhangi bir Müslüman'ı ebediyen cehennemle cezalandırmasının düşünülemeyecek olduğuna inanmaktadır.¹⁰¹ Eğer Allah, bir kimseyi cehenneme koymuşsa o kimse bir süre sonra mutlaka cennete girecektir.¹⁰²

⁹⁹ Ayrıca bk. Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 4/304–306.

¹⁰⁰ İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi't-Ta'rih'i* referansla Ritter, “Philologica VI. Ibn al-Gauzîs Bericht über Ibn ar-Rewendî”, 7.

¹⁰¹ Orijinal metindeki ifadeye dikkat ediniz: *min ehli'l-kible*, Müslüman cemaati için kullanılan en geniş terimdir ve *havâric* ile diğer mezhepleri de kapsar. Bu, İbnü'r-Râvendî'nin Allah'ın merhametinin daha kapsamlı olduğuna dair duruşun bir başka kanıtı olarak yorumlanabilir.

¹⁰² Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâil b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, ed. Hellmut Ritter (Wiesbaden: Franz Steiner, 1963), 149.

İbnü'r-Râvendî'nin eserlerinde, ahiret hayatındaki fiziksel bedenlenmenin (açıkça reddedilmesinden ziyade) parodisi gibi görünen sadece birkaç örnek buluyoruz. Bu örnekler ise *Fadîhatü'l-Mu'tezile'*de bulunur. Bu pasajlarda İbnü'r-Râvendî, Ebü'l-Hüzeyl'in (öl. 227/841 civarı) görüşleri üzerine fikirlerini inşa eder,¹⁰³ ancak bunları *ad absurdum* geliştirir. Ebü'l-Hüzeyl, cennet sakinlerinin özgür iradeye sahip olmadığını,¹⁰⁴ eğer sahip olsalardı tıpkı dünyada olduğu gibi ihtilaf ve anlaşmazlıkların ortaya çıkacağını iddia etmiştir. İbnü'r-Râvendî bu konuyu -alaya alan cümlelerle- şöyle ifade etmektedir:

Bunun üzerine küstah ahmak [İbnü'r-Râvendî] şöyle dedi: "Ebü'l-Hüzeyl, cennet sakinlerinin sıkıntılarının sona ermesine, akıllarının ve bedenlerinin sıhhatine rağmen hiçbir şey yapamadıklarını; -bu işleri yaptıkları sürece- hareket etmeye, durmaya, ayakta durmaya, oturmaya, bakmaya, dinlemeye, koklamaya, yemeye, vermeye, konuşmaya veya susmaya zorlandıklarını [...]; taşların durumunda olduklarını (*bi-menzileti'l-hicâra*) iddia eder. [Ancak] Hareket ettirilirlerse hareket ederler."¹⁰⁵

İbnü'r-Râvendî ayrıca Ebü'l-Hüzeyl'e atfettiği, Peygamber'le (öbür dünyadaki fiziksel tasviriyle ilgili olarak) alay eden bir hikâye anlatır. Muhammed öldükten ve cennete yükseldikten sonra, eline cennet içkisiyle dolu bir kadeh verilir. Ancak ebedi istirahat anı (*es-sukûn ed-dâim*)¹⁰⁶ geldiğinde, Peygamber

¹⁰³ Kim olduğu konusunda bk. Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 3/209–296.

¹⁰⁴ Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 3/255.

¹⁰⁵ Hayyât. *Kitâbü'l-İntisâr*, 56.

¹⁰⁶ Kavram Ebü'l-Hüzeyl'e aittir, bk. Van Ess, *Theologie und Gesellschaft*, 3/245–246, ancak bunun dışında hikâye İbnü'r-Râvendî'nin kendi şakasıdır.

kollarını iki yana açarak haç şeklinde bir pozisyon alır (*ke-hey'eti'l-maşlûb*).¹⁰⁷

Bu anlatının İbnü'r-Râvendî'nin, yanlış bir şekilde Ebü'l-Hüzeyl'e atfedilen Cennet'in cismani temsilinin kendi parodisi olduğunu varsayıyorum. Bununla birlikte Ebü'l-Hüzeyl, popüler İslâm'ın ve gelenekçilerin antropomorfizmi olarak gördüğü şeylere karşı polemikçi saldırılarda bulunmasıyla da bilinir. Belki de Ebü'l-Hüzeyl, eğer ifadenin kaynağı gerçekten oysa bunu ahiretin fiziksel tasvirine yönelik bir eleştiri olarak tasarlamıştır. Her iki durumda da İbnü'r-Râvendî'nin açık niyeti İslâm'ın toptan alaya alınmasıdır. Burada Muhammed'in son bedensel pozisyonu ile İsa'nın çarmıha gerilmesi arasındaki benzerliğe dikkat çekilmelidir. *el-Lüzûmiyyât*'ta, Ma'arrî önceden belirlenmişliği reddeder: "Eğer suçluların kaderi varsa bu suçu cezalandırmak yanlıştır."¹⁰⁸

Ma'arrî de bedensel dirilişten şüphe eder ancak bunu tamamen inkâr etmez.¹⁰⁹ Ma'arrî, Tanrı'nın istemesi hâlinde kesinlikle ölüleri diriltebileceğini varsayar. Bununla birlikte aşağıdaki şiirler daha şüphelidir:

Yaşamın boyunca sana bir biçim veren beden, senin vazondan başka bir şey değil: aldanma, ruhum!

İçinde bal sakladığın kâse ucuzdur ama içindekiler değerlidir.¹¹⁰

¹⁰⁷ Hayyât. *Kitâbü'l-İntişâr*, 57.

¹⁰⁸ Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 237, ilk mısra. Kader ve Ma'arrî hakkında ayrıca bk. Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", 161–164; Cündî, *el-Câmi' fi Ahbâr Ebil-'Alâ ve Âsârîh*, 1/404–406.

¹⁰⁹ Diriliş hakkında ayrıca bk. Tâhâ Hüseyin, *Tecdîdü Zikrâ Ebî 'l-'Alâ*, 274–276.

¹¹⁰ Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 266. Bu ve sonraki şiirlerle Ömer Hayyâm'ın benzerliğine dikkat edin.

Gülüyoruz ama beceriksizce gülüyoruz, ağlamalıyız, hem de çok ağlamalıyız,

Cam gibi paramparça olan ve bir daha şekillendirilemeyenler.¹¹¹

Eğer bedeninin ölümden sonra, daha önce içinde bulunduğu durumda

bırakılsaydı, onun (yeniden hayata) döndürülmesini umabilirdik,

Şarap bir kez daha parçalara ayrılmamış boş küpe dönerken bile;

Ancak parçalara ayrıldı ve ardından rüzgârın savurduğu toz atomları hâline geldi.¹¹²

Ma'arrî'nin fiziksel cennet imgesinin parodisi *Risâletü'l-Gufrân* adlı eserinde ortaya çıkar. Bu eserde Cennet'in, -diğer şeylerin yanı sıra- salihlerin zevk alacağı güzel bakireleri de içerdiği görülür. Kur'ân'ın vaatlerinin literal (ve ironik) anlayışı burada açıktır. Kur'ân (el-Vâkıa, 56/35-36) şöyle der: "Biz onları büyüttük (*enşe'nâhunne inşââen*) ve onları bakireler yaptık", *Risâletü'l-Gufrân*'da *huri* ağaçların meyveleri gibi büyüyor olarak tanımlanır. Bu sahne başka şekillerde de hicvedilmiştir. Başkahraman İbnü'l-Kârih, bir meyve kopardığında ve içinden şaşırtıcı güzellikte bir bakire çıktığında kendini yere atar ve Allah'a hikmeti için hamd eder. Bununla birlikte, o kızın belki de çok zayıf olduğunu düşünmekten kendini alamaz. Ve öyle olur ki secdeden kalktığında genç kızın poposu bir kum tepesi kadar büyümüştür. Dehşete kapılan İbnü'l-Kârih, Tanrı'dan genç kızı daha normal ölçülere döndürmesini ister ve bu gerçekleşir.¹¹³

¹¹¹ Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 288.

¹¹² Nicholson, "The Meditations of Ma'arrî", şiir no. 288.

¹¹³ Ebü'l-Alâ' el-Maarrî, *Risâletü'l-gufrân*, 287-289.

Bazı durumlarda o, Kur'ân'a ironik bir şekilde atıfta bulunur. Örneğin, İbnü'l- Kârih'in Nâbiğa el-Ca'dî ile karşılaştığı sahnede İbnü'l-Kârih, Nâbiğa'dan kendi şiirlerinden birini okumasını ister. Nâbiğa, şiirin kendisine ait olduğunu kabul etmez; bu da İbnü'l-Kârih'in yorum yapmasına neden olur:

Ey Ebû Leylâ! Şarap seni meşgul etti (*şağalaka-şarâb*) [...] ve dolgun

kuşların eti seni cennet bahçelerinde besledi, böylece bildiklerini unuttun.

Yine de sana sitem yok

bunu unuttular [çünkü el-Yâsîn, 36/55 şöyle der:] *Şüphesiz cennetlikler, yaptıkları her şeyden sevinç duyarlar (İnne ashab'el-cennetil yeome fi şüğulin fakihûn)*.¹¹⁴

Buradaki anahtar kelime, okuyucunun aklına çoğul isim olan *şuğul'*u içeren bir Kur'ân ayetini getiren *şağale* fiilidir. Pasajın ironisi, *şuğul'*un "dikkati dağıtan şeyler" olarak yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Nâbiğa'nın cennetteki en sevdiği hobilerinin - şarap içmek ve oburluk- cennetin zevklerini anlatan bir ayetle yan yana getirilmesi oldukça hicivlidir.

Risâletü'l-Gufrân, İbnü'r-Râvendî'den bahsetmesi bakımından da ilginçtir. Kendisi şiddetli bir *zındık* olarak -Ma'arrî tarafından kınanır. Ayrıca aşağıda yer verilen eserlerinden de bahseder: *Kitâbü't-Tâc*, *Kitâbü'd-Dâmig*, *Kitâbü'l-Kâdîb*, *Kitâbü'z-Zümürüd*, *Kitâbü'l-Ferîd* ve *Kitâbü'l-Mercân*. Ma'arrî'nin bu eserleri çok iyi bilmediği anlaşılmaktadır, zira içeriklerini tasvir etmemektedir. Herhangi bir

¹¹⁴ Ebü'l-Alâ' el-Maarrî, *Risâletü'l-gufrân*, 209-210.

ölçüde aşına görüldüğü tek eser *Kitâbü'd-Dâmiğ'* tir. *Risâletü'l-Gufrân*, İbnü'r-Râvendî'nin bu metni Kur'ân'ı çürütmek için yazdığından bahseder. *Kitâbü'd-Dâmiğ'*e gelince (zikredilen diğer eserlerde olduğu gibi), Ma'arrî esas olarak İbnü'r-Râvendî'yi yermek için kullanılan kelime oyunlarına odaklanır.¹¹⁵

Nicholson, Ma'arrî'nin zındıklıkla ilgili kınamalarının gerçek olup olmadığı konusunda ciddi şüpheleri olduğunu itiraf eder.¹¹⁶ Ma'arrî'nin (yukarıda gösterildiği gibi) İbnü'r-Râvendî'ye benzer görüşlere sahip olması nedeniyle bu şüphe haklıdır. Öte yandan, eğer eleştiri gerçek olsaydı Ma'arrî'nin imanı ve "dindarlığı" tamamen reddetme konusundaki isteksizliğine dayanabilirdi. Ayrıca, kötü şöhreti göz önüne alındığında Ma'arrî'nin İbnü'r-Râvendî lehine görüşler sunmasının tam bir çılgınlık olacağını belirtmek gerekir. Ma'arrî'nin, İbnü'r-Râvendî'yi kendisiyle benzer görüşlere sahip bir düşünür olarak değil de sadece bir zındık olarak tanıması da mümkündür.

Sonuç

Bir düşünür olarak el-Ma'arrî hakkındaki anlayışımız oldukça muğlaktır. Bunun nedeni, farklı eserleri ve hatta farklı şiirleri arasındaki büyük tutarsızlıklardan kaynaklanmaktadır. Öte yandan İbnü'r-Râvendî, gerçek bir özgür düşünür olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak el-Ma'arrî, sadece yarı zamanlı bir hür düşünür, diğer taraftan

¹¹⁵ el-Ma'arrî, İbnü'r-Râvendî'yi al-Ma'arrî n.d.: 469–476'da ele alır. Nitekim Cündî, *el-Câmi' fi Ahbâr Ebil-'Alââ ve Âsârih*, 3/1254'te de Ma'arrî'nin İbnü'r-Râvendî'nin bazı eserlerini okuduğu, onlardan diğer dinler ve mezhepler hakkında bilgi edindiği fikrini ileri sürmektedir. Ancak Cündî'nin yorumuna göre Ma'arrî tam bir Ortodoks Müslümandır.

¹¹⁶ Nicholson, "The Risâlatu 'l-Ghufrân by Abū 'l-'Alâ' al-Ma'arrî", 78, n. 1. Ayrıca bk. Reynold Nicholson, "The Risâlatu 'l-Ghufrân by Abū 'l-'Alâ' al-Ma'arrî", *Journal of the Royal Asiatic Society* (1900), 638–639.

tam zamanlı bir Allah inancının hizmetkârıdır. El-Ma'arrî'nin gerçek dindarlığı, kendine özgü yaşam tarzına ve marjinal görüşlerine rağmen yaşamı boyunca neden herhangi bir zulme maruz kalmadığını açıklar. İbnü'r-Râvendî'nin görüşleri ve eserleri nedeniyle zulüm gördüğü neredeyse kesindir.

Görünüşe göre fiziksel olarak acı çekmemiş el-Ma'arrî'nin din eleştirisi esas olarak *el-Lüzûmiyyât* şiirlerinden kaynaklanmaktadır. Onun görüşleri, aynı çerçevede de olsa (örneğin *zuhdiyyât*) kötümser ve şüpheli fikirlere sahip şiirler içeren Arap şiiri geleneğiyle karşı karşıya getirilmelidir. Bu iki yazar arasındaki karşılaştırmayı daha da zorlaştıran şey, el-Ma'arrî'nin bir anda bir fikri benimserken bir sonraki anda onun zıddını benimsemesi, çatışan inançları altüst etmesi, zaman zaman bir senteze ulaşması ancak çoğu zaman konuyla ilgili nihai bir hakikate ulaşıp ulaşamayacağı konusundaki şüpheliğini itiraf etmesidir. Bununla birlikte bu çalışma, İbnü'r-Râvendî ile el-Ma'arrî arasında bazı açık benzerlikler ortaya koymaktadır: Bunların en önemlileri peygamberliği ve genel olarak organize dini reddetmeleri, aklın üstünlüğünü vurgulamaları, kendi yapılarını inşa ederken İslâm ahlakını bir kenara atmaları ve fiziksel dirilişten şüphe etmeleri ya da bunu reddetmeleri, bunun yerine Allah'ın her şeyi kuşatan rahmetini vurgulamalarıdır.

El-Ma'arrî'nin karşılaştırılabileceği bir diğer kişi filozof ve hekim Râzî'dir. Zaten Nicholson, el-Ma'arrî ile Râzî'nin kozmogonik görüşleri arasında benzerlikler olduğunu belirtmiştir. İki arasındaki bir diğer benzer durum da doğal olarak din eleştirileri olacaktır. Böyle bir karşılaştırma kesinlikle başlı başına bir çalışmayı hak edecektir.

Geriye bir soru kalmaktadır: el-Ma'arrî, İbnü'r-Râvendî'nin teolojik görüşlerinden etkilenmiş midir? Ve bu etki doğrudan mı yoksa dolaylı mıdır? Elbette bunu kesin olarak bilmek mümkün değildir, zira el-Ma'arrî böyle bir etkiyi kabul etmez. *Risâletü'l-Gufrân*'ın yukarıda gösterdiği gibi, öyle görünüyor ki, İbnü'r-Râvendî'nin eserlerini okumuş olsun ya da olmasın el-Ma'arrî, en azından İbnü'r-Râvendî'nin düşüncesinden belli belirsiz haberdardır. Dolayısıyla doğrudan bir etki her halükârda imkânsız değildir.

Kaynakça

- Abdallah**, Ömer F. "Theological Dimensions of Islamic Law". *Cambridge Companion to Classical Islamic Theology*. ed. Tim Winter. 237–257. Cambridge: CUP, 2008.
- '**Abdurrahman**, Âişe. "Ebü 'l-'Alâ' al-Ma'arrî". *The Cambridge History of Arabic Literature. 'Abbasid Belles-Lettres*. ed. J. Ashtiany vd. 328-338. Cambridge: CUP, 1990.
- '**Azzâm**, 'Abdülvahhâb. "Luzûm mâ lâ Yelzam: metâ Nuẓzima ve-keyfe Nuẓzima ve-Ruttiba". *al-Mahrajân al-Alfî li-Abî l-'Alâ' al-Ma'arrî*. 252–269. Şam: Dāru's-Sadr, 1945.
- Bedran**, Muhammad Abü'l-Fadl. "... denn die Vernunft ist ein Prophet". *Zweifel bei Abü l-'Alâ' al-Ma'arrî*. ed. Niewöhner & Pluta. 61–84. 1999.
- Calder**, Norman. "The Barāhima: Literary Construct and Historical Reality". *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 57 (1994), 40–51.
- Crone**, Patricia. "Atheism (pre-modern)". *Encyclopaedia of Islam*. 4/70–74. Leiden: Brill, 2009.
- Crone**, Patricia. "Barāhima". *Encyclopaedia of Islam*. 1/165–168. Leiden: Brill, 2009.
- Daiber**, Hans. "Rebellion gegen Gott". *Formen atheistischen Denkens im frühen Islam*. ed. Niewöhner & Pluta. 23–44. 1999.
- De Blois**, F.C. "Zindīk". *Encyclopaedia of Islam*. 11/510–513. Leiden: Brill, 2002.

De Smet, D. “Al-Mu’ayyad fi d-Dīn eṣ-Ṣirāzī Et La Polémique Ismaélieenne Contre Les ‘Brahmanes’ d’Ibn ar-Rāwandī”. *Egypt and Syria in the Fatimid, Ayyubid and Mamluk Eras.* ed. U. Vermeulen - D. De Smet. 85–98. Leuven: Peeters, 1995.

Ebû İsâ el-Verrâk, Muhammed b. Hârûn b. Muhammed. *Kitâbü’r-Redd ‘ale’s-selâsi firak mine’n-naṣârâ.* çev. David Thomas. Cambridge: CUP, 1992.

Ebü’l-Alâ el-Maarri, Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân. *Resâ’il . The letters of Abû ‘l-‘Alâ’ of Ma’arrat al-Nu’mân.* ed. - çev. D.S. Margoliouth. Oxford: Clarendon Press, 1898.

Ebü’l-Alâ’ el-Maarri, Ahmed b. Abdillâh b. Süleymân. *Risâletü’l-gufrân.* thk. Âişe Abdurrahman. Kahire: Dârü’l-Ma’ârif, ts.

el-Cündî, Muḥammad Salīm. *el-Câmi‘ fi Ahbâr Ebil-‘Alââ ve Âsârih.* Dımaşk: Dâr Şâdir, 1964.

Elisséeff, N. “Ma’arrat al-Nu’mân”. *Encyclopaedia of Islam.* 5/922–927. Leiden: Brill, 1986.

Emîn, Aḥmed. “Sultân al-‘Aql ‘inda Abî l-‘Alâ’”. *al-Mahrajân al-Alfi li-Abî l-‘Alâ’ al-Ma’arri.* 48–64. Dımaşk: Dârü’s-Sâdir, 1945.

Encyclopaedia of Islam. Leiden: Brill 1960–2005.

Encyclopaedia of Islam. Leiden: Brill 2007.

Ebü’l-Hasen el-Eṣ’arî, Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim. *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn.* ed. Hellmut Ritter. Wiesbaden: Franz Steiner, 1963.

Friedman, Yohanan. “Literary and Cultural Aspects of the Luzūmiyyât”. *Baneth, Studia Orientalia. Memoriae D.H. Baneth*

- Dedicate*. ed. J. Blau - D.H. 347–365. Jerusalem: Magnes Press, 1979.
- Ghali**, Elias Saad. “Le végétarisme et le doute chez Abu'l-‘Alâ’ al-Ma’arrî”. *Bulletin d’études orientales* XXXII–XXXIII (1981), 100–112.
- Gimaret**, Daniel. “Dahrî. ii. In the Islamic period”. *Encyclopaedia Iranica*, 1993.
- Goldziher**, I. “Dahriyya”. *Encyclopaedia of Islam*. 2/95–97. Leiden: Brill, 1965.
- Goodman**, L. E. “Al-Râzî, Abû Bakr Muḥammad b. Zakariyyâ”, *Encyclopaedia of Islam*. 8/474–477. Leiden: Brill, 1995.
- Hallaq**, Wael B. *Sharî‘a. Theory, Practice, Transformations*. Cambridge: CUP, 2009.
- Hayyât**, Ebü'l-Hüseyn Abdürrahîm b. Muhammed b. Osmân. “Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Redd ‘alâ İbnü'r-Ravendî el-Mulḥid”. *Le livre du triomphe et de la réfutation d’Ibn Al Rawandi l’hérétique*. ed. H.S. Nyberg. - Tr. Albert Nader. Beyrut: Éditions les lettres orientales, 1957.
- İbnü'l-Cevzî**, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *Telbîsü İblîs*. Kahire: Mektebetü'l-Mütenebbi, 1367.
- İbnü'l-Cevzî**, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *Telbisü İblis: The Delusion of the Devil*. çev. D.S. Margoliouth. ed. N.K. Singh. New Delhi: Kitab Bhavan, 2003.

- İbn Hallikân**, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr. *Vefeyâtü'l-â'yân ve enbâ'ü ebnâi'z-zamân*. ed. İhsân 'Abbâs. Beyrut: Dârü's-Sakife, ts.
- Kraemer**, J. L. "Heresy versus the State in Medieval Islam". *Studies in Judaica, Karaitica and Islamica*. ed. Sheldon Brunswick. 167–180. Ramat-Gan: Bar-Ilan University Press, 1982.
- Kraus**, Paul. "Beiträge zur İslâmischen Ketzergeschichte: Das *Kitâb al-zumurrud* des *Ibn al-Rāwandī*". *Rivista degli studi orientali* 14 (1934), 93–129.
- Kraus**, Paul. "Extraits du kitâb a'lâm al-nubuwwa d'Abû Hâtîm al-Râzî". *Orientalia* N.S. 5/35–56 (1936), 358–378.
- Kraus**, Paul. "Ibn al-Rāwandī". *Encyclopaedia of Islam*. 3/905–906. Leiden: Brill, 1971.
- Kremer**, Alfred Von. "Über die philosophischen Gedichte des Abul'alâ Ma'arry". *Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaft in Wien* CX VII (1888), 1–108.
- Kur'an**. çev. 'Abdullah Yūsuf 'Alî. Brentwood: Amana Corporation, 1989.
- Lacey**, R. K. "An 11th Century Muslim's Syncretistic Perspective of Cosmology: Abū'l-'Alā' al-Ma'arrī's Philosophical-poetic Reflections in *Luzūm mā lā yalzam* on Make-up and Dynamics of the Universe". *The Muslim World* 75 (1995), 122–146.
- Laoust**, Henry. "Ikhtilāf al-Ārā' fī Falsafat Abī l-'Alā' al-Ma'arrī". *al-Mahrajān al-Alfī li-Abī l-'Alā' al-Ma'arrī*. 293–300. Dimaşk: Dârü's-Sadır, 1945.

- Lewis, Bernard.** "The Significance of Heresy in History of Islam". *Islam in History: Ideas, Men and Events in the Middle East*. ed. Bernard Lewis. 217–236. London: Alcove Press, 1973.
- Lindstedt, Ilkka.** "Anti-Religious Views in The Works of Ibn Al-Rāwandī and Abū l-'alā' Al-Ma'arrī". *Studia Orientalia* 111 (2011), 131-158.
- Madelung, W.** "Mulḥid". *Encyclopaedia of Islam*. 7/546. Leiden: Brill, 1993.
- Margoliouth, D. S.** "Abū 'l-'Alā' al-Ma'arrī's Correspondence on Vegetarianism". *Journal of the Royal Asiatic Society* (1902), 289–322.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd.** *Kitâbü't-Tevḥîd*. thk. Fathalla Kholeif. Beyrut: Dâru'l-Meşrik, 1970.
- Nâşır-i Khusraw Nâşer-e Khosraw.** *Book of Travels (Safarnāma)*. çev. W. M. Thackston. New York: Persian Heritage Foundation, 1986.
- Nâşır-i Khusraw.** *Safar-Nāma*. ed. Muḥammad Dabîr Siyâqî. Tehran: Intishârat-i Zawwâr, 1375.
- Nicholson, Reynold,** "The Risālatu 'l-Ghufrân by Abū 'l-'Alā' al-Ma'arrī". *Journal of the Royal Asiatic Society* (1900), 637–720.
- Nicholson, Reynold,** "The Risālatu 'l-Ghufrân by Abū 'l-'Alā' al-Ma'arrī. Part II". *Journal of the Royal Asiatic Society* (1902), 75–101, 337–362.

- Nicholson**, Reynold. "The Meditations of Ma'arrī". *Studies in Islamic Poetry*. 43–289. Cambridge: CUP, 1921.
- Niewöhner**, F. – **Pluta**, O. (ed.). *Atheismus im Mittelalter und in der Renaissance*. Wiesbaden: Harrassowitz, 1999.
- Ritter**, Hellmut. "Philologika VI. Ibn al-Gauzīs Bericht über Ibn ar-Rewendī". *Der Islam* (1931), 1–17.
- Saleh**, Moustapha. "Abū 'l-'Alā' al-Ma'arrī. Bibliographie critique". *Bulletin d'études orientales* 22 (1969), 133–204.
- Saleh**, Moustapha. "Abū 'l-'Alā' al-Ma'arrī. Bibliographie critique: Études critiques modernes". *Bulletin d'études orientales* 23 (1970), 197–309.
- Schoeler**, Gregor. "Einleitung. Der Dichter und Schriftsteller Abū 'l-'Alā' al-Ma'arrī". *Paradies und Hölle*. çev. Gregor Schoeler. 9–37. München: C. H. Beck, 2002.
- Smoor**, Pieter. *Kings and Bedouins in the Palace of Aleppo as Reflected in Ma'arrī's Works*. Manchester: University of Manchester, 1985.
- Smoor**, Pieter. "Al-Ma'arrī, Abū 'l-'Alā'". *Encyclopaedia of Islam*. 5/927–935. Leiden: Brill, 1986.
- Sperl**, Stefan. *Mannerism in Arabic Poetry. A Structural Analysis of Selected Texts*. Cambridge: CUP, 1989.
- Stroumsa**, Sarah. *Freethinkers of Medieval Islam. Ibn al-Rāwandī, Abū Bakr al-Rāzī, and Their Impact on Islamic Thought*. Leiden: Brill, 1999.
- Tâhâ Hüseyin**. *Tecdidü Zikrâ Ebî 'l-'Alâ'*. Kahire: Dārü'l-Ma'ārif, 1963.
- Thomas**, David. "Abū 'Īsā al-Warrāq". *Encyclopaedia of Islam*. 1/45–47. Leiden: Brill, 2008.

- Urvoy**, Dominique. *Les penseurs libres dans l'Islam classique*. Paris: Éditions Albin Michel, 1996.
- Van Ess**, Josef. *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra. Eine Geschichte des religiösen Denkens im frühen Islam*. Berlin: Walter de Gruyter, 1991–1995.
- Van Ess**, Josef. "Al-Nazzām". *Encyclopaedia of Islam*. 7/1057–1058. Leiden: Brill, 1993.
- Yâkût el-Hamevî**, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn. *Mu'cemü'l-büldân*. thk. F. Wüstenfeld. Leipzig, 1866–1873.
- Yâkût el-Hamevî**, Ebû Abdillâh Şihâbüddîn Yâkût b. Abdillâh. *Mu'cemü'l-üdebâ': İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*. thk. David Samuel Margoliouth. London: Luzac & Co, 1923.