

# İBN RÜŞD'ÜN TE'VİL ANLAYIŞI VE AKTÜEL DEĞERİ ÜZERİNE

Mesut OKUMUŞ\*

## Abstract

### **Ibn Rushd's Allegorical Interpretation (Tawil) Method And Its Actual Validity**

Ibn Rushd (Averroes) was an influential, eminent and ratioanlist Islamic thinker of the history of Islamic thought. He educated in theology, Islamic law in his early life and besides them medicine, mathematics and philosophy. He attempted to harmonize religion with philosophy without synthesizing them or obliterating their differences. He believed that the Qur'an contained the highest truth while maintaining that its words should not be taken literally. He argued that religion and philosophy are brothers and does not contradict each other. Ibn Rushd accepts that there are three types of human. The first and largest in number, is receptive to ideas that can be expressed logically; the second is amenable to persuasion and the third, few in numbers, will only be convinced by conclusive evidence. He believed that Qur'an not only contains verses to the simple masses, but also to the enlightened few philosophers highest truths. He gave allegorical interpretation method (tawil) right to the philosophers and advised them to use al-Ghazali's five being classification. However, this constrictive attitude and his advices has not been accepted by muslim scholars in general and theologians, exegetes and lawyers in particular. Moreover, today the meaning and content of the 'philosopher' has changed a little bit more and has narrowed.

**Key words:** Ibn Rushd (Averroes), Qur'an, philosophy, religion, exegesis, tawil.

## 1. Giriş

İslam düşünce tarihinin en akılcı filozoflarından biri olarak kabul edilen İbn Rüşd hicri 520 miladi 1126 yılında Kurtuba'da doğmuş, hicri 595 miladi 1198 yılında Fas'ta vefat etmiştir. Küçüklüğünde kelim ve fıkah gibi dini ilimlerin yanı sıra tıp, matematik ve felsefe öğrenimi de gören İbn Rüşd, oldukça velut bir mütefekkir olup hayatının ileri evrelerinde din ilimleri, mantık, tabiat ilimleri, metafizik, psikoloji, astronomi, tıp, politika ve ahlak gibi çeşitli alanlarda çok sayıda ölümsüz esere imza atmıştır.<sup>1</sup> Babası ve büyük babası kadılık yapan İbn Rüşd'ün kendisi de önce Sevilla'da daha sonra Kurtuba'da kadılık yapmıştır. İbn Rüşd'ün, keskin bir zekâya, derin bir kavrayışa, kuvvetli bir

\* Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi. E-posta: drmokumus@yahoo.com

1 H. Bekir Karlığa, "İbn Rüşd", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 272.

analitik düşünce gücüne, meseleleri ele alırken açık, net ve berrak bir üsluba sahip olduğu ilim otoriteleri tarafından kabul ve takdir edilen nitelikleridir.<sup>2</sup> İbn Rüşd dini ilimlerden felsefi ilimlere kadar pek çok sahada yetkin ve mütebahhir bir insan olarak dikkati çekmektedir.

Babası ve dedesi büyük âlim olan İbn Rüşd temel dini ilimleri babasından öğrenmiş, gerek İslamî ilimler gerekse felsefi ilimler alanında sağlam ve sağlıklı bir eğitim almıştır. Kur'an, fıkıh ve usûl-u fıkha ilaveten hadis eğitimi de görmüş, yaşadığı çevrede adet olduğu üzere İmam Malik'in "*Muvatta*" adlı eserini ezberlemiş, ayrıca tıp ve matematik eğitimi de almıştır.<sup>3</sup> Dinî ve felsefi ilimlerle ilgili olarak çok sayıda telif eserin yanı sıra muhtelif alanlarda şerh, haşiye, telhis tarzında çalışmalar da yapmış, bu bağlamda tıp alanında "zaruri" mesabesindeki "*el-Külliyat*" adlı eseri telif etmiştir. Yine fıkıh ilminin külliyatından sayılacak usûl-u fıkıhla ilgili "*ed-Darûri fi usûli'l-fikh*" adlı eseri telif etmiştir ki, bu çalışma İmam Gazzali'nin (ö.505/111) "*el-Mustasfa*" adlı eserinin ihtisar edilmesiyle meydana gelmiştir. Tıbbın cüziyyatı konusunda risaleler ve Galen'in kitaplarının telhisiyle yetinmiştir. Fıkıhın cüziyyatından sayılabilecek fûru ile ilgili "*Bidâyetu'l-müctehid ve nihâyetu'l-muktesid*" adlı bir eser telif etmiştir ki, bu eser alanında eşsiz bir çalışma niteliğindedir. Bu eserde mezhepler arasındaki yorum farklılıklarını, yaşanan ihtilafların sebeplerini, bunların dayandığı delilleri ortaya koymuştur. Kurtubalı filozof yalnızca bununla da kalmamış mezkûr eserin adından da anlaşılacağı üzere, adeta "genel bir tasarı" çerçevesinde fıkıh alanında içtihat kapısının açılması için ilmî bir adım atmıştır. Buradaki genel tasarı ifadesiyle kastedilen çağındaki bütün fikrî alanlarda yani felsefeden dine hemen her sahada giriştiği ve yapmaya çalıştığı bozulan dengeleri düzeltme ve "tashih" tasarısıdır.<sup>4</sup>

İbn Rüşd, kelimenin tam anlamıyla gerek din, gerekse felsefe/hikmet alanında bir ıslahatçı, deyim yerindeyse etkili ve başarılı bir musahhihtir. Onun klasik Yunan felsefesi ile ilgili yanlış anlamaları düzeltmesi, Aristo'nun ve klasik Yunan felsefesinin doğru anlaşılmasını sağlamış, çalışmalarının Avrupa'da Aydınlanmanın önünü açtığı kabul edilmiştir. İslam dünyasında din ile felsefe arasında yaşanan tartışmalı ilişkilere dair görüşleri, bu çerçevede sergilediği tutum yukarıda ifade edilen ıslahatçı vasfını ve "musahhih" olma niteliğini kanıtlar niteliktedir.

Konu İbn Rüşd'ün te'vil anlayışı olduğuna göre mesele bir yönüyle felsefe ve felsefi ilimleri, diğer yanıyla da dini ve dinî nasların anlaşılması ve yorumlanmasını ilgilendirmektedir. Dolayısıyla tefsir alanında netameli ve birçok ihtilafın kaynağı olan te'vil meselesine İbn Rüşd'ün nasıl yaklaştığını sağlam

2 George F. Hourani, *Averroes: On The Harmony of Religion and Philosophy*, Londra 1961, 15.

3 Karlığa, "İbn Rüşd", XX, 257.

4 M. Abid el-Cabirî, *İbn Rüşd: Siret ve Fıkr*, Merkezi Dirasâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, I. Baskı, Beyrut 1998, 89.

ve sağlıklı bir şekilde ortaya koyabilmek için burada önce onun felsefe, din ve te'vil kavramlarından neyi kastettiğini netleştirmek gerekir. Ayrıca bu çerçevede yine onun felsefe ve din anlayışının genel hatlarının ortaya koymak, sonra da dinî nasların te'vili konusundaki anlayış ve yönteminin esaslarını, te'vil edilecek nasların tespiti, bunların te'viline kimlerin yetkili olduğu ve te'vil eyleminin nasıl yapılması gerektiği hususundaki fikirlerini açıklamak gerekecektir. Onun te'vil yönteminin değerlendirilmesi, günümüz dünyası açısından işlevselliğinin tartışılması ise ayrı bir önemi haizdir.<sup>5</sup>

## 2. İbn Rüşd'e Göre Felsefe ve Dinin Mahiyeti

Felsefenin mahiyeti ve neliği sorusu felsefeciler arasında da tartışmalı bir konudur. Felsefenin bütün filozoflar tarafından ittifakla kabul edilecek efradını cami ağyarını mani, ya da kimsenin itiraz etmeyeceği kusursuz bir tanımını yapmak pek mümkün gibi görünmüyor. Zira felsefenin tam bir tanımını yapma konusunda felsefeciler arasında geçmişte olduğu gibi bugün de bazı yaklaşımlar farklılıkları ve fikir ayrılıkları, çeşitli ihtilaflar bulunmaktadır.<sup>6</sup>

Bugün bizim felsefe derken anladığımız şeyle geçmişte İbn Rüşd'ün felsefe/hikmet derken anladığı şey aynı mıdır? Bu soruya cevap ararken şu gerçeği kabul etmemiz gerekir ki, yaşadığı dönemde İbn Rüşd'ün felsefe derken matematik ve tecrübi ilimleri, başka bir deyişle bir ilimler sistemi olarak kabul edilen felsefeye "tabii felsefe"yi de dâhil ettiği bilinmektedir. Oysa günümüzde felsefe konusunu ele alan fakültelerde matematik ve tabii ilimler artık felsefenin konusu ve alt dalları olmaktan çıkmış, tabiat felsefesinin her bir dalı bağımsız ilmi disiplinler haline gelmiş bulunmaktadır. Bu nedenle bir yönüyle din-felsefe ilişkilerini de ilgilendiren dinî nasların te'vili sorununu ele alan bir incelemede öncelikle İbn Rüşd'ün hikmet/felsefe derken ne anladığını açıkça ortaya koymak gerekmektedir.

İbn Rüşd felsefe-din ilişkilerini ele aldığı eserinde felsefeyi kısa, öz, açık ve anlaşılır bir dille şu şekilde tanımlar: "Felsefe/hikmet yaratıcıya delaletleri bakımından varlıklar (mevcudat) üzerinde düşünmek ve akıl yürütmekten başka

5 Tespit edebildiğimiz kadariyle ikisi doğrudan ikisi de İmam Gazzali ile mukayese şeklinde olmak üzere İbn Rüşd'ün te'vil anlayışı konusunda ülkemizde toplam dört adet lisansüstü tez yapılmıştır. Bunlardan üçü yüksek lisans biri de doktora tezidir. Bu tezlerin tamamlanma tarihleri şu şekildedir: 1- Atilla Arkan, *İbn Rüşd'de Te'vil*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Danışman: Y. Doç. Dr. Kasım Turhan, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994, 97 sayfa. 2- Yakup Büyükkaragöz, *İbn Rüşd ve Gazzali'nin Te'vil Anlayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Danışman: Yard. Doç. Dr. Osman Bilen, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2001, 92 sayfa. 3- Hasan Ocak, *İbn Rüşd Felsefesinde Te'vil Meselesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Danışman: Yard. Doç. Dr. Naim Şahin, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2003, 116 sayfa. 4- Zeynep Gemuhluoğlu, *Gazzali ve İbn Rüşd'de Te'vil*, (Basılmamış Doktora Tezi), Danışman: Prof. Dr. Bekir Karlıha, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2005, 471 sayfa.

6 Hourani, *Averroes: On The Harmony of Religion and Philosophy*, 15.

bir şey değildir.”<sup>7</sup> Burada İbn Rüşd’ün felsefe tanımına “yaratıcıya delaletleri bakımından” ifadesini eklemesi, felsefi düşünceyi erekbilimsel (theological) bir çaba olarak gördüğünü kanıtlar niteliktedir.<sup>8</sup>

İbn Rüşd başka bir eserinde de felsefeyi “hikmet bir şeyin sebeplerini bilmekten başka bir şey değildir” diye tanımlamıştır.<sup>9</sup>

İbn Rüşd’ün din-felsefe ilişkilerini ele aldığı eserlerinde din derken Hz. Muhammed’e vahyedilen İslam dinini kastettiği, şâri derken de bu dinin kanun koyucusu konumundaki Hz. Muhammed’i, dolayısıyla Kur’an ve sünneti kabul ettiği anlaşılmaktadır. Onun gerek “*Faslu’l-makal*” ve gerekse “*el-Keşf*” adlı eserlerinde şâri kavramından sonra birçok yerde Hz. Peygamber’in adını açıkça zikretmesi de bunu göstermektedir.

İbn Rüşd “*Faslu’l-makal*” adlı eserinde felsefe ve felsefi ilimlere din zaviyesinden bakışı konu edinmiştir. Nitekim eserin mukaddimesinde felsefe konusuna din penceresinden bakacağını, felsefe ve mantık ilimlerinin konumunu İslam şeriatı açısından inceleyeceğini, felsefenin dinen mübah mı yoksa mahzurlu mu olduğunu, şayet felsefe yasak/haram değilse bu durumda da mendup mu yoksa farz mı (vacip) olduğunu irdeleyip bir sonuca varacağını açıkça ifade etmektedir.<sup>10</sup>

İbn Rüşd’e göre aslında dinin de felsefenin de hedefi ve gayesi aynıdır, o da erdemlilikdir. Erdem sahibi olmadan din ve felsefe öğrenmek, din ve felsefeden bahsetmek son tahlilde dine de felsefeye de zarar verir. Fakihin de, filozofun da, hâkimin de verdikleri kararlarda adil olmaları, ilmî tutumdan ayrılmamaları ve ahlakî erdemleri gözetip erdemli bir hayata sahip olmaları gerekir. Nitekim İbn Rüşd’ün kendisi de söylediklerini kendi hayatına tatbik eden samimi bir insandı; o hem bir fakih hem bir filozof, aynı zamanda da bir ahlak insanıydı.<sup>11</sup> İbn Rüşd büyük bir “musahhîh” başka bir deyişle dinde ve felsefede “ıslahatçı” idi. Fıkıhta içtihat kapısının açılması çağrısıyla yetinmedi. Her asırda bir müçtehidin bulunması gerektiğini vurgulamanın ötesinde içtihadın başlatılmasına çağrı niteliğindeki “*Bidâyetu’l-müçtehid ve nihâyetu’l-muktesid*” adlı eseriyse bu sahada ilk adımı da attı.<sup>12</sup>

7 İbn Rüşd, *Faslu’l-makâl*, Merkezu Dirasati’l-Vahdeti’l-Arabiyye, Dnş. M. Abid el-Cabirî, 85.

8 Hourani, *Averroes: On The Harmony of Religion and Philosophy*, 21.

9 İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici’l edille fi akâidi’l mülle*, thk. Mustafa Hanefi, Merkezu Dirasâti’l-Vahdeti’l-Arabiyye, Danş. M. Abid el-Cabirî, I. Baskı, Beyrut 1998, s. 113; *Felsefe-Din İlişkileri*, s. 208; el-Cabirî, *İbn Rüşd: Siret ve Fıkır*, 94.

10 İbn Rüşd, *Faslu’l-makâl fi takriri mâ beyne’ş-şeriatı ve’l-hikmeti mine’l-tittisâl*, thk. M. Abdulvahid Usri, Merkezu Dirasâti’l-Vahdeti’l-Arabiyye, Danş. M. Abid el-Cabirî, 85.

11 Ensari’nin rivayetine göre İbn Rüşd’e talihi yardım ettikten, bu çerçevede yaşadığı bazı sıkıntı ve çilelerden kurtulduktan sonra “Gördüğünüz musibetler içinde sizi en çok hangisi ne vakit etkiledi?” diye soranlara “Oğlum Abdullah ile Kurtuba’da ikindi namazı için mescide girdiğimiz zaman bazı sefiherin bizi mescitten çıkardıkları vakit.” demiştir. Bkz: Rızaeddin b. Fahreddin, *İbn Rüşd*, 36; George F. Hourani, *Averroes*, 38-39.

12 el-Cabirî, *İbn Rüşd: Siret ve Fıkır*, 261.

İbn Rüşd'e göre şeriatın asıl amacı insanlara gerçek ve hakiki bilginin öğretilmesi ve onların doğru ameller yapmalarının sağlanması, yani erdemlilik. Din alanında doğru bilgi yani *nazarî ilim* marifetullah olarak adlandırılır ki, o da diğer mevcudatı olduğu gibi tanımak, ayrıca ahiret saadet ve bedbahtlığının bilinmesi demektir. *Amelî ilim* ise doğru ameller yapmak yani insanı dünya ve ahirette mutlu edecek davranışları yapmak, her iki alemde onu bedbaht edecek amellerden de kaçınmaktır. Amelî ilimler eylem alanını ilgilendirir, bunlar da bedeni ve ruhî fiiller olmak üzere iki kısımdır. Bedenî fiiller *fıkıh* ilminin alnına girer. Ruhî fiiller ise sabır, şükür gibi ahlaki ilgilendiren fiillerdir. Ruhü ilgilendiren fiiller ise dinde *züht* ve *ahiret ilimleri* olarak da adlandırılır. İbn rüşd'e göre İmam Gazzalî eserlerinde *züht* ve *ahiret ilimlerine* yönelmiş, insanı takva ve saadete götürecekt konuları işlemiş ve bu konuları ele alan eserini de "*İhya*" yani diriliş olarak adlandırmıştır.<sup>13</sup>

### 3. İbn Rüşd'e Göre Din-Felsefe İlişkileri

İbn Rüşd'ün "*Faslu'l-makâl*" adlı eseri İmam Gazzalî'nin (ö. 505/1111) "*Faysalu't-tefrika*" adlı eserine geniş ve açıklamalı bir cevap niteliğindedir.<sup>14</sup> Gazzalî adı geçen eserinde dinî nasların te'vili sorununu işlemiş, İslam te'vil ekollerinin şerî konumunu ve te'vilde tekfir olgusunu ele almış, bu çerçevede doğru te'vilin esaslarını ve bunun yöntemlerini irdelemiş, te'vil sorununun çözümü için mucidi olduğu varlık tasnifine göre kendine özgü te'vil yöntemini de ortaya koymuştur. "*Faslu'l-Makal*"ın ana ilgi alanı ise felsefe ile din arasında zahirde gözlenebilecek bir çelişkinin uzlaştırılabileceği yani dini ifadelerin şerîata nazarında meşru kabul edilecek bir şekilde uygun bir yöntemle açıklanıp yorumlanabileceği, yani dini lafızların te'vili meselesidir.<sup>15</sup>

Buna göre eserin konusu şerî nazarla felsefi düşünceye bakmak, felsefe ve mantığın haram mı, mendup mu yoksa farz mı olduğunu tespit etmek, yani felsefi aktivitenin şerî açıdan hangi konuma yerleştirilmesi gerektiğini tespit etmektir. Bu sorunun cevabını da eserde öncelikle iki temel kaynak olan Kur'an ve sünnetten, ayrıca da şerî deliller arasında yer alan icma ve kıyastan yararlanarak vermeye çalışmıştır. Bu yönüyle bakıldığında da George F. Hourani, İbn Rüşd'ün "*Faslu'l-makal*" adlı eserinin felsefi sorunları inceleyen doğrudan felsefi bir eser olmadığını, yalnızca felsefenin konumunu din açısından ele alan, felsefenin meşruiyetine dair bir risale olduğunu ifade etmektedir.<sup>16</sup> Zaten İbn Rüşd de hem bir İslam hukukçusu ve kadı, hem de bir filozof olarak bu ayırımın farkındadır.

13 İbn Rüşd, *Faslu'l-makal*, Cabiri, s. 115; *Felsefe-Din İlişkileri*, s. 149; Iysa A. Bello, *The Medieval Islamic Controversy Between Philosophy and Orthodoxy*, 69.

14 Hourani, *Averroes*, 5.

15 Hourani, *Averroes*, 23.

16 Hourani, *Averroes*, 19.

İbn Rüşd mezkur eserde felsefenin gerekliliğini önce ayetlerden deliller getirerek desteklemekte, bu meyanda bazı hadislere yer vermekte, akıl ve düşünceyi teşvik eden ayet ve hadislerden hareketle meseleyi akli izah ve yaklaşımlarla açıklama yoluna gitmektedir.<sup>17</sup> Tahlil ve değerlendirmelerinin sonucunda da akli kıyaslar yaparak varlıklar üzerinde düşünmenin, başka bir deyişle felsefenin din açısından yalnız mübah değil, bunun da ötesinde bir farz ve vecibe olduğu sonucuna ulaşmaktadır.<sup>18</sup> Çünkü ona göre şeriat, insanları varlıkları akılla tetkik etmek ve bunlar hakkında akıl yoluyla bilgi sahibi olma arzusunda bulunmaya açık ve net bir şekilde davet etmiştir.<sup>19</sup> Bu da felsefeye teşvikten başka bir şey değildir. Dolayısıyla şeriatın bizzat kendisi hikmetin mahzurlu ve haram olması bir yana mendubun da ötesine geçerek zorunlu bir çaba olmasını gerektirmektedir. Felsefe dilinde “nazar” diye ifade edilen akılcı düşünce, Kur’an dilinde “itibar” kelimesiyle ifade edilmiştir. Kur’an’ın çok sayıda ayeti insanları nazar ve “itibar”a davet etmiştir. Bu ise felsefecilerin dilinde “bilinenden hareketle bilinmeyen elde edilmesi” çabasıdır yani kıyas ve akıl yürütmeye çağrıdan başka bir şey değildir. Dolayısıyla burada maksat mahlukat üzerinde düşünüp incelemeler yaparak onları var eden Yaratıcıya ulaşmaktır.<sup>20</sup>

Başka bir eserinde Hz. Peygamberden hükümlerin üç yolla alındığını belirten İbn Rüşd, bunları lafız, fiil ve ikrar şeklinde sıralamaktadır. Şâri’in sükût ettiği hususlarda cumhurun o meseleye vakıf olmak için delil olarak kıyası kabul ettiklerini belirten İbn Rüşd, Zahirilerin ise dine kıyasın batıl olduğuna hükmettiklerini zikrederek onların şâri’in sustuğu konularda hükmün bulunmadığını kabul ettiklerini ifade etmektedir.<sup>21</sup> Buna göre İslam dininde ortaya çıkan birçok fırka da akli ve kıyası bir delil olarak kabul etmişlerdir.

İbn Rüşd’ün “*el-Keşf an menâhici’l-edille*” adlı eseri ise “*Faslu’l-makâl*”ın devamı niteliğindedir. Filozof bu eserinde doğrudan te’vil konusunu ele almakta, İslam te’vil ekollerinin konumunu, delillendirme yöntemlerini irdelemekte, bunların tenkit ve değerlendirmelerini yaparak kendi te’vil yönteminin esaslarını ortaya koyarak bu önemli ameliyeyi belli esaslara bağlamaya çalışmaktadır.

İbn Rüşd, “*el-Keşf*” adlı eserinin başında şeriatı biri zahir öbürü de müevvel olmak üzere iki ana kısma ayırır. Zahiri ‘cumhur’un farzı, müevveli de ‘ulema’nın

17 İbn Rüşd bu bağlamda “*Ey basiret sahipleri itibar ediniz.*” (59/Haşr, 2); “*Yerin ve göklerin melekutunu düşünmüyorlar mı?*” (7/Araf, 184); “*Yerin ve göklerin melekutunu İbrahim’e böylece gösteriyorduk.*” (6/ Enam, 75); “*Develere bakmıyorlar mı nasıl yaratıldı? Semaya bakmıyorlar mı nasıl yükseltildi?*” (88/Gaşiye, 16-17) “*Yerin ve göklerin yaratılışı üzerinde düşünmüyorlar mı?*” (3/ Al-i İmran, 191) ayetlerini örnek vererek bu konuda daha birçok ayetin bulunduğunu ifade etmektedir. İbn Rüşd, *Faslu’l-makâl*, 86-87; Türkçe çeviri: *Felsefe-Din İlişkileri*, 96-97.

18 İbn Rüşd, *Faslu’l-makâl*, s. 98; Hilmi Ziya Ülken, “İbn Rüşd”, *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, İstanbul 1968, II. Baskı, V, 796.

19 İbn Rüşd, *Faslu’l-makâl*, 96.

20 el-Cabiri, *İbn Rüşd: Siret ve Fikr*, 99-100.

21 İbn Rüşd, *Bidâyetu’l-müctehid ve nihâyetu’l-muktesid*, 2.

farzı olarak kabul eder. İleride ele alınacağı üzere 'cumhur' ve 'ulema' derken de kendine göre bir tanım ve tasnif yaparak her iki kavrama özel bir anlam yükler. Ona göre cumhura farz olan görev şeriatı zahirine hamletmek ve dinî nasları te'vil etmeyi terk etmektir. Alimlerin de şeriatın te'vilini cumhura açıklamaları helal değildir. Nitekim Hz. Ali şöyle demiştir: “İnsanlara anlayacakları şekilde anlatınız. Onların Allah ve resulünü yalanlamalarını ister misiniz?”<sup>22</sup>

Eserin mukaddimesinde böyle bir kitabı yazma gerekçesini şu şekilde açıklamaktadır: “Bu kitapta gücüm ve gayretim nispetinde şeriatın halkı mükellef kıldığı akaidin zahirini incelemeyi, şâri konumundaki Hz. Peygamberin (sav) maksadını araştırmayı amaçladım. İnsanlar bu konuda sıkıntı ve ıstırap içindedir; hatta bu yüzden birçok sapık fırka ve muhtelif mezhepler (sınıflar) ortaya çıkmıştır. Bu sınıflardan her biri kendisini ilk ve “esas şeriat”<sup>23</sup> üzere görmekte kendisine muhalefet edeni ise ya bidat ehli, ya da kanı ve malı helal olan bir kâfir olarak kabul etmektedir. Bütün bunlar Şâriin (sav) maksadının dışına çıkmışlardır. Bunun sebebi ise şeriatın maksadını anlama konusundaki yanlışları/sapkınlıklarıdır.”<sup>24</sup>

İbn Rüşd kendi zamanındaki bu mezhepleri de insanların çoğunun Ehl-i Sünnet olarak nitelendirdiği Eşariler, Mutezile, Batıniye ve Haş(e)viyye olarak saymaktadır. “Bütün bu taifeler Allah hakkında muhtelif itikatlara sahiptirler. Şeriat lafızlarından çoğunu zahirin ötesine geç(ire)erek kendi inançlarına göre te'vil etmişlerdir. Bu te'villerinin/itikadlarının ilk şeriat olduğunu iddia ederek bunun dışına çıkanların ise ya kâfir, ya da bidatçi olduklarını ileri sürmüşlerdir. Oysa onların bütün bu yaptıklarıyla şeriatın maksadı düşünülduğünde o görüşlerin çoğunun sonradan ortaya atıldıkları (muhtes) ve bidat te'viller oldukları anlaşılacaktır.”<sup>25</sup>

Muhtelif firkaların yaptıkları yanlış te'villeri belirttikten sonra da bu konulardaki gerçek inancın ne olması gerektiğini ortaya koyacağımı da şu şekilde ifade etmektedir:

“Bu nedenle ben burada sahih olmayan te'viller aracılığı ile şeriatın aslı gibi kılınan ve onun itikat esaslarından bir esasmış gibi sayılan hususları bir tarafa bırakarak imanın ancak kendisiyle tamam olacağı Şeriatta vacip olan itikadı anlatacak, bütün bunlarda Şariin (sav) maksadını araştıracağım.”<sup>26</sup>

Bu yönüyle bakıldığında her iki eserin de aynı hedefe yöneldikleri ve bir tashih tasarısı çerçevesinde, bozulan dengelerin düzeltilmesi, din-felsefe ilişkilerinde, dinî nasların yorumlanması konusunda gidilen yanlış yolların doğ-

22 İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l edille fi akâidi'l mille*, el-Cabiri neşri, 99.

23 Arapça metinde yer alan “eş-şeriatu'l-ûla” ifadesi muhakkik tarafından Hz. Peygamber ve Saha-be zamanındaki şeriat, yani selefın yolu, selefın mezhebı, sünnet Ehl-i Sünnet olarak açıklanmıştır. (İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l edille fi akâidi'l mille*, el-Cabiri neşri, 100).

24 İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l edille*, 99-100.

25 İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l edille*, 100.

26 İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l edille*, s. 100; Türkçe çeviri: *Felsefe-Din İlişkileri*, 189.

rultularak gerçek hedefin tespitine yönelik eserler oldukları gerçeği ortaya çıkmaktadır.

#### 4. Hikmetin/Felsefenin Dini Konumu

Tevhit ilkesinin korunması ve nebiler silsilesinde devamlılık, bu meydana diğer dinlerle uzlaşma arayışı ve ortak bir kelimedede bütünleşme talebi İslam dininin benimsediği ve öteden beri karşı çıkmadığı ana esaslardandır. İslam kültür geleneğinde din ile felsefe arasında uzlaşma arayışı da yine İslam din ve kültürünün çok yabancı olmadığı bir konudur. İslam'ın kendisi dinin kurucusu olan Hz. Peygamber'in türedi bir resul değil, Hz. Adem'le başlayan nebiler zincirinin son halkası olduğunu ifade eder. Hz. Peygamber İslam dininin inanç esaslarının ve dini ibadetlerin birçoğunun köklerini Hz. İbrahim'e dayandırmaya özen göstermiş, bu bağlamda dönemindeki Yahudi ve Hıristiyan topluluklara ortak bir kelime etrafında birleşme çağrılarını yapmıştır.

Hız. Peygamberin vefatından sonra fetihler aracılığı ile çok hızlı bir yayılma gösteren İslamiyet diğer din ve kültürlerle, onların geliştirdiği ilimlerle ilgisiz kalmamış, Emeviler döneminde başlayan kültürel temaslar Abbasiler devrinde zirve noktasına çıkarak tercüme aracılığı ile birçok ilmi ve felsefi eserin Arapçaya kazandırılması sağlanmıştır. Bu bağlamda klasik Yunan felsefesine dair birçok eser Arapçaya tercüme edilmiş, İbn Rüşd'e gelinceye kadar İslam toplumlarında birçok büyük düşünür ve bilim insanı yetişmiştir. Kindî, Farâbî, İbn Sina ve Gazzalî gibi Müslüman mütefekkirler bunlardan yalnızca bir kaçıdır. Dolayısıyla Müslüman düşünür ve filozoflar din ile felsefe arasında herhangi bir çatışma ve çelişki görmemiş, dahası bu iki gerçeklik arasında telif ve uzlaştırma arayışlarına girişmişlerdir. Felsefeciler tarafından dile getirilen bazı görüş ve fikirlerle İslam inançlarına aykırı olduğu gerekçesiyle yer yer felsefi geleneğin aşına olduğu bazı eleştiriler yöneltilmişse de, bu eleştiri ve itirazlar bizzat felsefeye değil, filozofların ifade ettikleri fikir ve görüşlere yönelik olmuştur.

Bu bağlamda İbn Rüşd de din ile felsefe arasında herhangi bir zıtlık ve çelişki, kavga ve çatışma görmemiş, bu iki hakikatin birbirini nakzetmediğini ispata çaba ve özen göstermiştir. Nitekim İbn Rüşd bu amaçla yazdığı bir eserinde açıkça şunu ifade etmiştir:

"İlahi şeriat hak olup hak ve hakikatin bilinmesini sağlayacak düşünce ve nazara davet ettiğine göre biz Müslüman toplumu olarak kesinlikle biliyoruz ki, burhanî nazar şeriatta varit olan şeylere muhalefete götürmez; çünkü hak hakla çatışmaz, tam aksine ona uygun olur ve onu destekler."<sup>27</sup>

İbn Rüşd'ün bu ifadeleri bazı araştırmacılar tarafından onun on üçüncü



yüzyılda Latin dünyasında “çifte hakikat” teorisini kabul ettiği şeklinde anlaşılmıştır. Bu kabule göre vahyedilmiş hakikatler “dinî alanda” doğru, felsefi hakikatler de “felsefe alanında” doğrudur; bu ikisi arasında herhangi bir zıtlık ve çatışma meydana gelmez. Bu yaklaşımı benimseyenler İbn Rüşd'ün her iki alandaki ifadeleri de doğru olarak kabul ettiğini, onun yukarıda yer alan genel kabul ve iddiasının yazdığı risalenin ana fikri olduğunu iddia ederler.<sup>28</sup> Bazı düşünürler ise onun biri seçkinlere diğeri ise genele özgü iki ayrı hakikati kabul etmediğini, aksine onun hakikatin tekliğini desteklediğini ileri sürerler. Ancak bu tek hakikatin alimler ve halk nazarındaki idrakinin farklı olduğunu, bu farklılığın ise hakikati bilen insanların idrak ve bilincine göre bilimsel düzeydeki bir farklılıktan ibaret olduğunu vurgularlar.<sup>29</sup> Bu hususu aynı nesnenin ileri derecedeki miyop bir insanla, gözleri sağlam birisi tarafından farklı düzeyde görülmesine benzetebiliriz. Burada görülen nesne yani gerçeklik aynı fakat aynı nesnenin iki ayrı insan tarafında görülme düzeyleri farklı farklıdır. İşte tek hakikatin seçkinler ve halk nazarındaki idraki de buna benzemektedir.

İbn Rüşd'ün felsefe din ilişkilerini ele alırken felsefenin dinî konumunu tespitite ulaştığı nihai sonuç Kur'an'ın felsefenin bir konusu olarak evrenin bilimsel ve teleolojik açıdan incelenmesini, araştırılmasını teşvik ettiği gerçektir. Dolayısıyla klasik Yunan felsefesi de dahil olmak üzere felsefe bu dinin yüce kitabı olan Kur'an-ı Kerim tarafından da açıkça tasdik ve teşvik edilmiştir.<sup>30</sup>

İbn Rüşd'e göre her ikisi de hakikat olan din ve felsefe arasında esasta ve özde bir çelişki ve çatışmanın olması mümkün değildir. Felsefenin ara sıra yol açtığı bazı zararlar aslında özsel değil kısmi ve arızı zararlardır. Kimi ehliyetsiz felsefeciler sebebiyle meydana gelen bu arızı zararların giderilmesi için de felsefi düşüncenin ve felsefi eserlerin yasaklanması değil, felsefenin ehline yani burhanî delileri kullanabilecek zekâyâ sahip kimseler tarafından yapılması gerekir.<sup>31</sup> İbn Rüşd'e göre yaptıkları bazı hatalar ve neden oldukları kısmi zararlardan dolayı felsefeyi ve felsefi eserleri toptan yasaklamak doğru değildir, çünkü bu şeriatın davet ettiği şeyden menetmek olur.<sup>32</sup>

İbn Rüşd'e göre din ile felsefe arasında zahirde görünen çatışma ise dinî nasların te'vili yoluyla giderilebilir, ancak bu türdeki te'villerin halk tarafından ve kifayetsiz insanlar eliyle değil işin ehli olan insanlar tarafından yapılması, yapılan te'villerin yalnızca onların arasında kalması, bunların 'cumhur'a insanlara öğretilmemesi ve yayılmaması gerekir.<sup>33</sup> Felsefe ve din ilişkilerinde İbn

28 Hourani, *Averroes*, 23.

29 el-Cabiri, *İbn Rüşd: Siret ve Fıkır*, 180.

30 Hourani, *Averroes*, 21.

31 Hourani, *Averroes*, 22.

32 İbn Rüşd, *Felsefe Din İlişkileri (Faslu'l-makâl)*, 147.

33 Hourani, *Averroes*, s. 2.

Rüşd'ün din ile felsefe arasında kurduğu ilişki son tahlilde bir kardeşlik ilişkisidir. Ona göre bu iki olgu, olsa olsa ancak kardeş olabilirler, başka bir şey değil. Nitekim filozof bunu şu tarihi cümle ile açıkça ifade etmiştir: "Hikmet (felsefe) şeriatın dostu ve aynı memeden süt emmiş kardeşidir."<sup>34</sup>

### 5. Dini Naslar ve Kur'an Ayetlerinin Nitelikleri

Al-i İmran Suresi 7. ayet-i kerimesi Kur'an ayetlerini birbirinin mukabili olarak muhkemat ve müteşabihat şeklinde en genel manada iki ana kısma ayırmıştır.<sup>35</sup> Bu ayette Kur'an'ın anlaşılması hususunda bazı anahtar ibareler kullanılmış, ayette önce "muhkem(ât)" kavramı zikredilmiş, onun karşılığında da "müteşabih(ât)" ibaresine yer verilmiştir. Müteşabihatın anlamıyla ilgili olarak da "te'vil" kavramı zikredilerek, muhkem ayetler ilahi kelamın özü ve esası (ümmü'l-kitap) olarak nitelendirilmiştir. İlahi kelamın esası olarak nitelenen bu ayetler son ilahi çağrının temelini teşkil eden ana ilkeleri ve özellikle de ahlaki ve sosyal unsurları kapsarlar.<sup>36</sup> Aynı ayette muhkemin karşısında yer alan müteşabih ayetlerin ise art niyetli ve kötü insanlar tarafından fitne çıkarmak amacıyla istismar edilebileceği vurgulanır. Söz konusu ayetin meali şu şekildedir:

*"Sana Kitab'ı indiren O'dur. Onun (Kur'an'ın) bazı âyetleri muhkemdir, onlar kitabın anasıdır; diğerleri de müteşabihdir. Kalplerinde eğrilik olanlar, fitne çıkarmak ve onun te'vilini yapmak için müteşabih âyetlerinin ardına düşerler. Oysa onun te'vilini ancak Allah (ve ilimde derinleşmiş olanlar) bilir, "Ona inandık, hepsi Rabbimiz katındandır" derler. Ancak akıl sahipleri düşünüp öğüt alırlar."* (3/Al-i İmran, 7)

Meali zikredilen ayetin okunması esnasında durak yerinin neresi olması gerektiği hususunda İslam âlimleri arasında ihtilaf vardır. Bazı âlimler durak yerini "müteşabih ayetlerin te'vilini yalnızca Allah bilir" şeklinde bir yoruma elverişli olan "Allah" lafzının sonuna koyarak okumayı doğru kabul etmişlerdir. Bazı âlimler ise durak yerini 'ver-rasihüne fil ilm' ibaresinin sonundaki "ilm" in sonuna koyarak okumayı daha doğru kabul ederek "onun te'vilini ancak Allah ve ilimde derinleşenler bilir" şeklindeki bir yorumu benimsemişlerdir. Te'vil anlayışını incelediğimiz İbn Rüşd de filozoflar/hükemâ söz konusu olduğunda "onun te'vilini ancak Allah ve ilimde derinleşenler bilir" şeklindeki okuma ve yorumu daha doğru olarak benimsemektedir. Bu nedenle de noktanın "ilim" kelimesinin sonuna konulması gerektiğini kabul eder.<sup>37</sup>

34 İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, el-Cabirî neşri, s. 125, Türkçe çeviri: *Felsefe Din İlişkileri*, 164.

35 Suhibi es-Salih, *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an*, Dersaadet, tsz, 281; Türkçe çeviri: *Kur'an İlimleri*, 223.

36 Esed'in yaptığı açıklamaya göre müteşabih ayetler mecazi olarak ifade edilen ve doğrudan birçok kelime ile anlatılma yerine istiare yoluyla işaret edilen anlamı yansıtan Kur'an pasajlarıdır. Muhammed Esed, *Kur'an Mesajı*, 1329.

37 Hourani, *Averroes*, s. 24, 53-54; Bello, *The Medieval Islamic Controversy*, 69.

Bu ayet çerçevesinde İslam geleneğinde muhkem, müteşabih ve te'vil kavramlarının tarifi, muhkem ve müteşabih nasların tayini ve müteşabih ifadelerin te'vili ile ilgili önemli ihtilaflar ve tartışmalar yaşanmıştır. Bu ihtilaf ve tartışmalar neticesinde bazı itikadi ekoller ortaya çıkmış, bu ekoller dini naslara yaklaşımlarına göre muhtelif isimler almışlardır. Bu çerçevede her ekol kendi yorum ve yaklaşımlarını, kendi tarif ve izahlarını daha doğru ve isabetli kabul ederek karşıtlarını tenkit etmiş, zaman zaman ilzam ve itham etmiş, hatta bu konuda ifrata kaçan aşırı gruplar karşıtlarını tekfirle itham edecek kadar işi ifrata vardırırmışlardır.

### 6. İslam Alimleri ve İbn Rüşd'e Göre Te'vilin Tanımı

Ebu Hamid el-Gazzâlî (ö.505/1111) tefsirle te'vil kavramları arasında bir ayırım gözeterek tefsiri daha çok rivayet ve nakil açısından yapılan izah ve açıklama olarak değerlendirir. Te'vili ise "Bir sözü veya terkibi görünür (*zâhir*) anlamından başka bir anlamda açıklama" olarak tanımlar. İmam Gazzalî her te'vili aslında lafızları bir anlamda hakiki manadan mecaza hamletme olarak görür. Ancak o burada hakiki manadan mecaza gitmek için mecâzî mananın bir delille desteklenmesini de gerekli görür.<sup>38</sup>

İmam Gazzalî'nin yaptığı te'vil tanımı Endülüslü fakih ve filozof İbn Rüşd (ö.595/1198) tarafından da hemen hemen benimsenmiştir. İbn Rüşd'e göre de te'vil, "Bir sözü hakiki delalet ve manasından çıkararak, mecâzî delalet ve manaya götürmektir."<sup>39</sup> İbn Rüşd yaptığı tanımın sonuna şöyle bir şartı eklemeyi de ihmal etmemiştir: "Mecâzî ifadeleri kullanma hususunda bir şeyi benzeriyle, sebebiyle, sonucuyla, ona bitişik (mukarin) veya eşlik eden (lahik) bir şeyle veya bunların dışında mecaz türlerinde sayılan diğer isimlendirmeler gibi Arap diline özgü "kullanım geleneği"ni ihmal ve ihlal etmeden yapmak gerekir."<sup>40</sup>

İbn Rüşd'ün yaptığı te'vil tanımı Gazzalî'nin tanımıyla hemen hemen aynı olmakla birlikte Gazzalî'nin tanımında yapılan te'vilin kabulü için açıkça bir delille desteklenmesi şartı dikkati çekerken, bu şart İbn Rüşd'ün tanımında bu kadar açık olarak bulunmaz.<sup>41</sup> Ancak İbn Rüşd'ün yaptığı te'vil tanımı ve sonuna eklediği tahditten onun bir dildeki söz varlığının içinde yer alan kelime ve terkiplerin gerçek manalarının ötesine geçen mecâzî manaları olabileceği gerçeğini kabul ettiği, her dilde olduğu gibi Arap lisanında da mecâzî manaların lisan geleneği içinde meydana geldiği, bu manaların zaman içinde ve

38 Ebu Hamid el-Gazzâlî, *İlcâmu'l-âvam*, (Mecmuatu'r-resâil içinde), Daru'l-fikr, 306; *el-Mustasfa fi ilmi'l-usûl*, Daru'l-kütübü'l-ilmîyye, 196.

39 İbn Rüşd, *Felsefe-Din İltisıkları*, (Faslu'l-mâkâl), 113.

40 İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, el-Cabiri neşri, 97.

41 Bello, *The Medieval Islamic Controversy*, 67.

toplumsal uzlaşıyla oluştuğunu kabul ettiği sonucu çıkar. Bu yaklaşım mecâzî manaların tespitinde keyfiliğe yer olmadığını, dolayısıyla te'vil konusunda lisan geleneği içinde oluşan mananın ihmal ve ihlal edilmemesi gerektiğini gösterir. Şayet te'vil yapılırken dil geleneği içinde yerleşmiş ve oturmuş olan mecâzî mana ihmal ve ihlal edilirse, bu tutum temel bir kuralın çiğnenmesine yol açarak oradan keyfiliğe ve karmaşaya, giderek gerçek mananın tebdil, tağ-yir ve tahrifine neden olur.

Nitekim İbn Rüşd'ün yaptığı te'vil tanımındaki bu ilkedен mülhem olarak Ebu İshak eş-Şatıbî (ö.790/1388) şöyle demektedir: "Arap lisan geleneğine uymadan Kur'an'dan çıkarılacak (istinbat) herhangi bir mananın Kur'an ilimleriyle hiçbir ilgisi yoktur. Kur'an'dan istifade etmeyen böyle bir manadan da istifade edilmez. Böyle bir iddiada bulunan kişinin iddiası batıl ve geçersizdir."<sup>42</sup>

İmam Gazzalî ve İbn Rüşd'ün yaptıkları te'vil tanımları İslam alimleri tarafından genel manada benimsenmiş ve kabul görmüştür. Nitekim Seyyid Şerif Cürcanî (ö.816/1413) de te'vilin tanımını ve bunun bir örnekle Kur'an ayetlerine tatbikini şu şekilde yapar: "Te'vil, kelime olarak 'döndürmek' manasına gelir. Şeri istılahta ise "bir lafzı zahiri manasından taşıyabileceği/muhtemel bir manaya çevirmek" demektir. Muhtemel mana kitap ve sünnete uygun olur da "Allah ölüden diri, diriden de ölü çıkarır" ayetinin yorumunda görüldüğü üzere, şayet bununla kuşun yumurtadan çıkması kastedilmiştir diye yorumlanırsa bu yapılan yorum tefsir; yok bu ayet müminden kâfir, kâfirden mümin, âlimden cahil, cahilden de âlimin çıkması şeklinde yorumlanırsa bu yapılan da te'vil olur."<sup>43</sup>

İbn Rüşd'ün yaptığı yukarıdaki te'vil tanımı aslında önemli bazı soru ve sorunlara cevap için henüz yeterli değildir. O soru ve sorunlardan bazıları ise te'vil edilecek dini nasların sayı ve sınırlarının tespiti, bu tespit esnasında dilbilimsel sınırlar içerisinde gerçekleştirilecek alternatif veya muhtemel birçok manadan hangisinin doğru ve geçerli olduğunu belirleme ve bu belirlemeyi kimin veya kimlerin yapacağı meseleleridir. Zira dilbilimsel kurallar yalnızca sınırları belirler ama bu sınırlar içerisinde yer alan muhtelif manalardan hangisi veya hangilerinin geçerli ve doğru kabul edileceği sorusu varlığını sürdürür. Dolayısıyla te'vil tanımından sonra öncelikle şu sorunların da halledilmesi gerekir. Evvela dini ifadelerin mecâzî olarak yorumlanıp yorumlanamayacağını, mecâzî olarak yorumlanacaklarsa bunların sayı ve sınırlarını kim veya kimler nasıl belirleyecektir? Bunu yaptıktan sonra kesin ve doğru te'vili nasıl ve hangi esasları dikkate alarak tespit edeceklerdir? İşte bu önemli soru ve sorunu da İbn Rüşd te'vil seçenek ve seviyeleri içerisinde doğru olan te'vilin belirlenmesi hususunda kendisinden önce bu sorunun çözümüne çaba göster-

42 Hammadi Abidi, *İbn Rüşd ve ulümü's-şer'iyyeti'l-İslamiyye*, Daru'l-fikri'l-Arabi, 197.

43 Seyyid Şerif Cürcanî, *et-Ta'rifât*, thk: Abdurrahman Umeyre, Alemul Kütüb, 77.

ren İmam Gazzalî'nin ortaya koymuş olduğu ileride açıklanacak olan beş evreli te'vil sistemini ölçü kabul ederek çözmeye çalışır.<sup>44</sup> Ancak İbn Rüşd te'vilin evreleri konusunda mutabık kaldığı selefine, bu te'vil amelîyesini yapmaya kimlerin yetkili olması gerektiği noktasında muhalefet eder.

### 7. İbn Rüşd'e Göre Te'vil Yetkisi ve Te'vilin Yapılacağı Alanlar

İbn Rüşd burhanla ulaşılan ve elde edilen neticeye şeriatın zahiri ve görünüşü muhalif düşerse bu neviden olan zahiri hüküm ve meselelerin Arapçadaki te'vil kaidelerine göre yapılacak bir te'vil ve yorumlama tarzını kabul edeceğini bir ilke olarak kabul eder. Ancak bu zahiri hüküm ve meselelerin sayısı ve alanları noktasında kesin bir sınır ve sayı ortaya koymaz yalnızca genel bir çerçeve çizmekle yetinir. Bu konuda bir icma ve ittifakın bulunmadığını belirtir. Dolayısıyla ona göre şeriat lafızlarının tamamını zahiri manada anlamak zaruri değildir. Aynı şekilde nasların hepsini te'vil sureti ile zahiri manalarının dışına çıkarmak da doğru olmaz. Ona göre bu konuda icma ve ittifak halinde olan âlimler, te'vil edilmesi gereken naslarla te'vil edilmemesi gereken nasların tespiti hususunda ihtilaf etmişlerdir.<sup>45</sup>

Meselenin can alıcı noktası da işte burasıdır. Başka bir deyişle te'vil edilmesi gereken nasların sayısı, sınırı ve alanları konusunda bir ittifakın olmayışı, bu hususta yaşanan ihtilaf, te'vil sorununun düğümlendiği temel noktalardan biridir. İbn Rüşd'ün kendisi de bu hususta tam bir çerçeve ve sınır çizmez ve yalnızca iki farklı mezhebin aynı ayete yaklaşımlarını örnek vermekle yetinir. O te'vil edilen naslarla te'vil edilmeyen nasların tayini hususunda Eşarilerle Hanbelileri örnek verir. Ona göre Eşariler "*Rahman arşı istiva etti*" (20/Tâhâ, 5) mealindeki istiva ayetini ve nüzul hadisi diye bilinen hadisi te'vil ederken Hanbeliler tam aksine her iki nassı da zahiri manaya göre anlamış ve bu hususta te'vilden kaçınmışlardır.<sup>46</sup>

İbn Rüşd dini nasları te'vile kimlerin yetkili olduğu sorusuna cevap ararken sorunu insanları üç gruba ayırarak ve her bir grubun neleri dikkate alması gerektiğini açıklayarak çözmeye çalışır. Buna göre şeriat lafızlarına yaklaşım konusunda insanlar temelde üç sınıfa ayrılırlar.

1-Birinci sınıf asla te'vil ehli olmayanlardır. Bunlar **hatabe ehli** olup halkın çoğunluğunu meydana getirirler.

2-İkinci sınıf cedeli te'vil ehli insanlardır ki, bunlar **cedel ehli** olanlardır. Bunlar ya tabiatları ya da hem tabiatları hem de alışkanlıkları gereği cedelci insanlardır.

44 Hourani, *Averroes*, 23-24.

45 İbn Rüşd, *Felsefe Din İlişkileri (Faslu'l-makâl)*, 113-114.

46 İbn Rüşd, *Felsefe Din İlişkileri (Faslu'l-makâl)*, 114-115.

3-Üçüncü sınıf ise kesin te'vil ehliyetine sahip olanlardır. Bunlar da hem tabiatları hem de meslekleri (sanat) gereği hikmet sanatına sahip **burhan ehli** olan filozoflardır."<sup>47</sup>

İbn Rüşd yukarıda sıralanan üç sınıfla ilgili kullandığı nitelermelerde burhan ehli derken filozofları, cedel ehli derken kalamcıları, hatabe ehli derken de halkı kasteder. İbn Rüşd 'cumhur' dediği halkı tanımlarken de "ister kelim ilmini ve sanatını hakkıyla tahsil etmiş, isterse etmemiş olsun burhan sanatıyla ilgilenmeyen herkes" diye oldukça kapsamlı bir sınır çizerek geniş bir tarif yapar.<sup>48</sup>

İbn Rüşd'e göre insanların yani cumhurun te'vil konusunda eğitilmesi için en iyi yol Kur'an-ı Kerim'in izlediği yol ve yöntemdir. Ona göre selef ve ilk nesiller dini nasları te'vile yeltenmedikleri için gerçek ve hakiki dindarlığı, sahici züht ve takvayı asıl onlar elde etmişlerdir. Onların altın neslinden sonra gelenler ise yalan yanlış te'villerin peşine düştükleri için bu tutum, bir yandan müminlerin kendi aralarında sevgi ve bağlılığı dinamitlemiş, önemli ihtilaflara ve çatışmalara yol açmış, çeşitli mezheplerin ortaya çıkmasına sebep olmuş; diğer yandan da dinin asıl gayesi olan züht ve takvanın yok olmasına neden olmuştur. Ona göre halk arasında her kim sapkınlıklardan kaçınmak isterse dikkatini Kur'an'a yöneltmeli, onun zahiriyle yetinmelidir. Çünkü onun zahiri herkese açıktır.<sup>49</sup>

İbn Rüşd'e göre Kur'an-ı Kerim'de herkes için açıklanan ifadelerin onun icazına delalet eden üç özelliği içerdiği muhakkaktır.

1-Halkı ikna etmek ve onlar tarafından tasdik edilmek bakımından Kur'an'daki ifadelerden daha mükemmeli mevcut değildir.

2-Bu ifadeler tabiatları gereği şayet te'vil edilmek durumunda ise bir dereceye kadar bunu belirlemeyi ve te'vilini yapmayı "burhan ehli" olanlardan başkasının başarması mümkün değildir.

3-Bu ifadeler hak ehli için gerçek (hak) bir te'vil hususunda işaret(ler) ihtiva ederler. Kur'an'daki bu özellikler ne Eşari ne de Mutezile mezhebinde mevcuttur. Yani onların yaptıkları te'viller başarılı ve doğru olmadığı gibi hakka ve hakikate işaret de ihtiva etmezler. İslam dünyasında halk arasında bidatlerin çoğalmasının sebebi işte budur.<sup>50</sup>

Aslında Kur'an-ı Kerim üzerinde düşünülünce onda burhan, cedel ve hatabe ehli için geçerli yolların üçü de bulunmakla birlikte halka talim için

47 İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, el-Cabiri neşri, 118; Türkçe çeviri: *Felsefe Din İlişkileri*, 153; Bello, *The Medieval Controversy*, 70.

48 İbn Rüşd, *Felsefe Din İlişkileri (Faslu'l-makâl, el-Keşf)*, 150-151; 242.

49 İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, Cabiri, 124; İyşa A. Bello, *The Medieval*, 73-74.

50 İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, Cabiri, s. 124; *Felsefe Din İlişkileri*, s. 124; İyşa A. Bello, *The Medieval*, 74.

Kur'an'da zikredilen yollardan daha üstün olan müşterek yollar bulunamaz. Şeriatın ilk maksadı da esasında seçkinlere (havas) uyarılarda bulunmayı ihmal etmemekle birlikte halk çoğunluğuna önem vermektir.<sup>51</sup> Hatabi sözlerden daha fazlasına gücü yetmeyen cumhura ve halk ekseriyetine gelince onlar için farz olan nasları zahiri manalara göre anlamaktır. Dolayısıyla halkın bu nevi te'villeri bilmeleri esas itibariyle caiz dahi değildir. Kavrayamayacakları şeyleri umum için yazmak caiz olmaz. Cumhura te'vili mübah gören de onları ifsat etmiş olur.<sup>52</sup>

İbn Rüşd'e göre dikkatli bir şekilde düşünülünce ekseriya şeri yolların iki vasfı kendisinde topladığı görülecektir. Bu vasıflardan biri o yolların yakın ve katiyet ifade etmesi, ikincisi de son derece basit olup karmaşık olmamasıdır. İbn Rüşd te'vil yetkisi konusunda ikinci sınıfı yani cedel ehli olan kelimcileri da ehliyetli ve yeterli görmez. Dahası onları da birinci sınıfın içerisine dahil ederek hükemanın te'vilinin cumhur ve halk çoğunluğu bir yana cedel ehli olanlara dahi açıklanmasını uygun bulmaz.<sup>53</sup>

İbn Rüşd dönemindeki kelami fırkaları Eşariler, Mutezile, Batniler ve Haşviyye şeklinde dört gruba ayırır. Her bir ekolün görüşlerine yönelik ciddi eleştiriler yönelir. Ona göre bunlar arasında en çok hata edeni dördüncüsüdür. Çünkü bunlar akıl yerine yalnız sem'a dayanırlar. Diğerleri ise derece derece kıymetlenirler. En sistemlisi ve en değerlisi şüphesiz Eşariliktir. Fakat onun da esası cedelden yukarı çıkamamaktır.<sup>54</sup> Mutezile mezhebi ile ilgili olarak onların eserlerinin Endülüs'e pek ulaşmadığını itiraf eder. Ancak onların öğretileri ile ilgili genel bir fikre ve bilgiye de sahiptir. Eserde ilahi sıfatlar, nübüvvet, mead ve kaza-kader konularında onların görüşlerine de değinerek yer yer Mutezile'ye eleştiriler yönelir. Tefsir, hadis, fıkıh ve kelam gibi geleneksel İslami ilimlerinin hepsini öğrene İbn Rüşd bunlar arasında kelam ilmini pek sevmemiştir. Bunun sebebi de bu ilmi bilmediğinden değil, kelam ilmini karmakarışık ve felsefe kadar ilmi bulmadığındandır.<sup>55</sup> İbn Rüşd, cumhur diye nitelendirdiği halkı tarif ederken burhan sanatıyla ilgilenenlerin dışında herkesin bu sınıfa dahil olduğunu, kelam ilmini hakkıyla tahsil etseler dahi mütekelliminin de bu sınıfa girdiğini ifade eder. Kelam ilminin felsefe kadar kudretli olmadığını zira onun en zengin ve yüksek kısmının bile burhana değil sonuçta cedele dayandığını belirtir. Cedelin de hakikate ulaşmada yeterli gücü olmadığını ifade eder.<sup>56</sup>

51 İbn Rüşd, *Felsefe Din İlişkileri (Faslu'l-makâl)*, 151, 160.

52 İbn Rüşd, *Felsefe Din İlişkileri (Faslu'l-makâl)*, 153.

53 İbn Rüşd, *el-Kesf an menâhici'l edille*, 135-136; 213

54 Hilmi Ziya Ülken, "İbn Rüşd", V, 789.

55 Hourani, *Averroes*, 2.

56 "Ve a'ni hâhunâ bil-cumhur, kullu men lem yu'ne bi's-sanâii'l-burhâniyye." İbn Rüşd, *el-Kesf an menâhici'l edille*, 135-136; *Felsefe-Din İlişkileri (el-Kesf)*, 242.

Görüldüğü üzere İbn Rüşd'ün te'vil için bir takım şartlar ve kurallar koyarak bir yandan düşüncesiz bir şekilde ve keyfi olarak yapılacak yorum ve te'villerin önüne geçmeye çalışır, öte yandan da halkı ve kelimcileri bu ameliyenin dışına çekmeye çaba gösterir. Onun bu tavrı bir yönüyle halkı kelami tartışmaların dışına çekmeye çalışan İmam Gazzali ile benzerlik arz eder. Ancak te'vil konusunda avam (cumhur) ve havassın tanımını yaparken, ayrıca te'vil yetkisinin kimde olması gerektiği konusunda ondan tamamen ayrılır. Çünkü Gazzali te'vil yetkisini havas olarak nitelendirdiği mutasavvıflara verirken İbn Rüşd aksine şeri nasların te'vil edilmesi konusunda tam yetkiyi yalnızca filozoflara verir.<sup>57</sup> O bu konuda kelimcileri, yani Mutezile ve Eşarileri yetersiz ve ehliyetsiz olarak görür. Ona göre kelimciler burhani bilgi sahibi olmadıklarından dolayı te'vil yeteneğine de sahip değillerdir.<sup>58</sup>

### 8. İbn Rüşd'e Göre Şeriatın Te'vilinde Yapılan Hata Türleri

İbn Rüşd, te'vil konusunda tam yetkiyi burhan ehli olarak nitelendirdiği filozoflara verirken onların yapacakları te'villerin tamamen doğru ve her zaman hatasız olacağını da garanti etmez. Burhan ehlinin yapacağı te'villerde hata yapabileceği gerçeğini kabul ve itiraf ederken, te'vilde hata yapan diğer sınıfların günaha girebileceğini, hatta küfre dahi düşebileceğini belirtir. Ancak burhan ehlinin te'vil konusunda hata etseler bile mazur ve hatta mecur olacaklarını iddia eder.

İbn Rüşd'e göre anlaşılması cidden zor olan bir meselenin te'vilinde ihtilafa düşenler ya isabet ettikleri için ecir ve sevap alan veyahut da hata eden fakat mazur görülen kimselere benzerler. Çünkü nefiste meydana gelen bir delil sebebiyle bir şeyi tasdik ve kabul etmek zaruridir, ihtiyari bir şey değildir. Nitekim Hz. Peygamber de "*Hâkim içtihat ederde isabet ederse iki ecir, hata ederse bir ecir alır*" diye buyurmuşlardır. İbn Rüşd'e göre Allah'ın kendilerine te'vil ve yorum yapma yetkisini tahsis ettiği âlimler işte bu hâkimlerdir. Dolayısıyla hükemanın şeriatla yapacağı bu nevi hatalar affedilir, görmezden gelinir. Çünkü bu hata âlimlerin anlaşılması güç olan eşya üzerinde düşünürken yaptıkları bir hatadır ve eşya üzerinde düşünme konusunda onları mükellef kılan da bizatihi şeriatın kendisidir. Te'vil hususunda bu sınıftan olmayan kimselerin yaptıkları hata ise mazur görülemez, dahası halis muhlis vebaldır ve günahtır.<sup>59</sup>

İbn Rüşd'e göre şeriatla, en genel manada iki türlü hata yapılmaktadır.

57 İbn Rüşd, tasavvuf yolunu öznel felsefeyi ise nesnel bulur. O tasavvufi tutumun varlığı kabul edilse bile, insan olmaları itibarıyla herkesi kapsamına alan bir yol olmadığı kanaatinde. Ona göre eğer insanlar için kastedilen gerçek yol bu yol olsaydı, nazar ve düşünce yolu batıl olur, bu yolun mevcudiyeti abes ve manasız kalırdı. İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri (el-Keşf)*, 214.

58 İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l edille*, s. 135-136; Hourani, *Averroes*, 24.

59 İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri (Faslul-makâl)*, 133-134.



1-Nazar ehli düşünürlerin mazur görüldükleri hata. Bu mahir ve ehliyetli bir tabibin teşhiste veya mahir ve ehliyetli bir hâkimin mahkemede verdiği kararda yanılması gibidir. Bu tür yanlış hükümler mazur görülen hatalardandır. Bu hususta bu işlerin ehli olmayanların yaptıkları hatalar ise mazur görülmez.

2-Şeriatın ilkelerinde vaki olan ve hiç kimsenin mazur görülemeyeceği büyük hatadır. Bu hata şeriatın esasları hakkında olursa küfürdür, şeriatın esas ve ilkeleri dışında olursa bidattir. Çünkü bu hata bütün delil türlerinin bilinmesini gerektiren bir konudaki temel hatadır, bu yönüyle herkesin bilmesi mümkün ve gerekli olan bir konuda yapılmıştır. Allah'ın varlığının kabul edilmemesi, nübüvvetin reddi, uhrevi saadet ve bedbahtlığın inkâr edilmesi bu türdeki hatalardandır. Yani tevhit, nübüvvet ve meadin inkârı İslam şeriatının esasları ve temelinde meydana gelen dolayısıyla asla mazur görülemeyecek olan küfür niteliğini haiz temel hatalar arasındadır.<sup>60</sup>

### 9. Şeriatıta Caiz Olan ve Caiz Olmayan Te'viller

İbn Rüşd "*el-Keşf*"in son bölümünü dini inançlar konusunda İslam şeriatında caiz olan ve olmayan te'vil meselesine ayırmakta, caiz olan te'vilin de kimler için caiz olduğunu izah ederek eserini kendi te'vil yöntemini ortaya koyarak tamamlamaktadır.<sup>61</sup>

İbn Rüşd'e göre şeriatıdaki manalar aslında beş sınıftır. Bu beş sınıf öncelikle en genel manada iki ana kısma ayrılmaktadır. Bu iki kısımdan ikinci kısım kendi içinde dörde ayrılmakta, böylece birinci kısmın bölümü olmayıp, ikinci kısımda yer alan dört maddeyle birlikte şeriatıdaki manaların sayısı beşe çıkmaktadır.

1-Birinci mana sarıh olarak ifade edilen mevcut mananın bizatihi geçerli olmasıdır. Buna hakiki mana düzeyi de denilebilir.

2-İkinci mana ise şeriatıta sarıh olarak ifade edilen mananın mevcut mana olarak kabul edilmemesi onun yerine temsil cihetinden başka bir mananın alınması durumudur. Buna da mecazî mana düzeyleri denilebilir. İbn Rüşd'e göre bu ikinci madde de kendi içinde dört bölüme ayrılır.

a-Misali tasrih edilen mananın varlığının mürekkep uzak kıyaslarla (mikyas) ve uzun zaman içinde birçok sanatlarla bilinmesi durumudur. Bu manayı ancak yüksek fitrata sahip olanlar kabul ederler. Bu konuda tasrih edilen misalin "mümessel"den başka bir şey olduğu da anlatıldığı şekilde böyle bir zorlukla/uzaklıkla bilinir.

60 İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl*, 108; Türkçe çeviri: *Felsefe Din İlişkileri*, 135.

61 İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l edille*, 204.

b-İkincisi yukarıdakinin mukabili ve tam tersidir. Bu da her iki hususun yani misal ile 'mümessel'in yakın bir ilimle, kolaylıkla bilinmesi durumudur. İbn Rüşd bununla tasrih edilenin misal olduğunun ve niçin misal olarak verildiğinin kolaylıkla bilinmesini kastettiğini belirtmektedir.

c-Tasrih edilen şeyin başka bir şeyin misali olduğunu yakın bir ilimle, niçin misal olduğunun ise uzak bir ilimle bilinmesi durumudur.

d-Üçüncünün mukabili ve tam aksidir. Bu da tasrih edilenin misal olduğunun uzak bir ilimle, niçin misal olduğunun ise yakın bir ilimle bilinmesidir.

İbn Rüşd'e göre ilk iki kısmın birinci kısmında yani hakiki mananın geçerli olduğu yerde te'vil yapmak hiç kuşkusuz yanlış ve hatalı bir tavrıdır.

İkinci kısmın ilk maddesinde ise te'vil sadece derin ilim sahiplerine mahsustur. Bunu derin ilim sahiplerinden başkasına açıklamak caiz değildir.

İkinci kısmın ikinci maddesinde yer alan yakın misalin ise açıklanması vaciptir.

Üçüncü sınıfın te'vilinin açıklanması konusu ise üzerinde düşünülmesi gereken bir meseledir. Çünkü bu sınıfta yapılan temsil o şeyin halkın anlayışından uzak olduğu için değil nefislerin harekete geçirilmesi için getirilmiş bir temsildir. Hz. Peygamber'in "*Haceru'l-Esved yeryüzünde Allah'ın sağ elidir*"<sup>62</sup> hadisi bu türden bir temsildir. Bu ve buna benzer nasların birer misal/temsil olduğu bizatihi veya yakın bir ilimle malum olur. Niçin ve neden misal oldukları ise uzak bir ilimle, zorlukla bilinir. Bu hususta yapılması gereken şey bu türdeki nasları havas ve ulemadan başkasının te'vil etmemesidir. Bunun bir misal olduğunu hissedip de niçin ve neden misal olduğu konusunda bilgi sahibi olmayanlara ya "Bu nas, te'vilini derin ilim sahiplerinden başkasının bilmediği müteşabihlerdendir" denilir veyahut da o konudaki temsil, onların bilgi derecelerine göre daha yakın ve daha kolay anlayabilecekleri bir şekle nakledilir. Ona göre böyle hareket etmek zihinlerde meydana gelen şüphe ve tereddütleri gidermek bakımından daha doğrudur. İbn Rüşd bu sınıfın te'vil edilmesi hususunda bir kanun ve kaidenin de bulunması gerektiğini belirterek bu kanun ve kuralın da İmam Gazali tarafından "*Faysalu't-tefrika*" adlı eserde zatî, hissî, hayalî, akli ve şibhî varoluş şeklinde beşli bir tasnifle ortaya konulduğunu, dolayısıyla te'vilde onun bu hissî, hayalî, akli ve şibhî te'vil yöntemini esas almak gerektiğini belirtir.<sup>63</sup>

İbn Rüşd'ün esas alınmasını istediği Gazzali'nin ortaya attığı bu hissî, hayalî, akli ve şibhî te'vil yöntemini ana hatlarıyla şu şekilde özetlemek mümkündür.

62 Gazzâlî, *İhyâu ulûmu'd-dîn*, Dâru Nehru Nil, Mısır, tsz. I, 95; Türkçe çeviri: *İhyâu Ulumud Din*, I, 262.

63 İbn Rüşd, *el-Keşf an menâhici'l edile*, 205; Türkçe çeviri: *Felsefe-Din İlişkileri*, 360.

İmam Gazzalî (ö.505/1111) adı geçen eserinde te'vil konusunda beşli bir varlık tasnifi yaparak havassın yapacağı te'villeri bu varlık sınıflamasına göre yapması gerektiğini belirtir. Onun ortaya koyduğu bir nesnenin varlık derecelerini ifade eden beşli varlık tasnifi şu şekildedir: 1- Zatî varlık, 2- Hissî varlık, 3- Hayalî varlık, 4- Aklî varlık, 5- Şibhî varlık. Ona göre zatî varlık duyular ve aklın dışında herhangi bir varlığın gerçek ve kendinde varlığıdır. Ona göre bu türdeki naslar için hakiki mana geçerlidir, bunları herhangi bir şekilde te'viline gerek yoktur. Hissî varlık ise beş duyu denilen organlarla ilgili kuvvelerdeki duysal varlıktır. Hayalî varlık ise herhangi bir nesnenin duysal varlığının canlıların hayal gücündeki suretidir. At veya fil gibi herhangi bir canlının insan hayalinde canlanması bu varlık türüne girer. Aklî varlık ise bir şeyin ruhu ve manasıdır. Bu aklın bir şeyin hayal, his veya dışarıdaki suretine itibar etmeden o şeyin mücerret manasını kavraması demektir. Gazzalî'ye göre şibhî varlık ise sayılan dört varlığın dışında bir şeyin bazı özellik ve sıfatları ile başka bir nesneye benzemesidir.<sup>64</sup>

Gazzalî yaptığı tasnifi bazı örneklerle de açıklar ve hissî varlığa dair şu te'vil örneğini verir: “*Kıyamet günü ölüm, güzel birkaç suretinde getirilir, cennetle cehennem arasında kesilir.*”<sup>65</sup> Ona göre burhana dayalı olarak ölümü bir araz olarak bilen, arazın cisme dönüşmesinin imkânsız olduğunun farkında olan birisi için bu haberin te'vili gerekir. Çünkü burhana dayalı olarak bunu bilen birinin “ölümün koça dönüşmesine” inanması zordur. Dolayısıyla bu haberde cennettekilerin kesilen koçun dirilmesinden ümit kesmeleri gibi ölümün artık ortadan kalktığına kesin olarak inanmaları için böyle bir hissi misal verilmiştir. Bu nedenle hadiste ifade edilen varoluşun hakiki değil hissî bir varoluş olarak te'vil edilmesi gerekir.<sup>66</sup> Hz. Peygamberin “*Cennet bana şu duvarın yüzeyinde gösterildi.*”<sup>67</sup> hadisi de bunun gibi hakiki manada değil hissî bir varoluş şeklinde tevil edilmelidir.

Gazzalî hayalî varlığa örnek olarak da “*Hz. Yunus'un üzerinde yünden cübbesiyle telbiye yapışını, dağların ona eşlik edişini, Allah'ın da “Lebbeyk ey Yunus” diye cevap verişini görür gibiyim*”<sup>68</sup> hadisini verir. Ona göre bu hadiste Hz. Peygamber'in, kendinden çok önce yaşayan Hz. Yunus'un telbiyesini hayalinde canlandırdığı açıktır. Hadisin ifade ettiğine göre tıpkı uyuyanın rüyasında bir şeyi görmesi gibi Hz. Peygamberin hayalinde de böyle bir misal canlanmıştır. Burada asıl gaye Hz. Peygamberin gördüğü değil, verdiği misalle anlatmak istediğidir. Sonuçta hadisteki “görür gibiyim” (keenni) ifadesi de olayın gerçek

64 Geniş bilgi için bkz: İmam Gazzâlî, *Faysalu't-tefrîka*, (Mecmuatu Resaili'l-İmam Gazzalî içinde), 240-241.

65 Hadisin farklı lafızları için bkz. Buhari, Tefsir 19; Müslim, Cennet 40, 41; Ahmed b. Hanbel, Müsned, II, 377, 423, 513, III, 9.

66 Gazzâlî, *İhyâu ulümü'd-din*, IV, 23; Türkçe çeviri: *İhyau Ulumud Din*, IV, 44.

67 Buhari, Salat 51, Mevakit 11, Müslim, Fezail, 134, 135, 136.

68 Değişik rivayetler için bkz: Müslim, İman, 269; İbn Mace, Menasik, 2891; İbn Hanbel, Müsned, II, 216.

ve hakiki bir varoluş şeklinde değil hayalî bir tecrübe olduğunu vurgular. Bu da hadisin hayali bir varoluş şeklinde te'vil edilmesini gerektirir.

Gazzâlî, akli varlık için “*Cehennemden en son çıkan kişiye, bu âlemin on misli verilecektir.*”<sup>69</sup> hadisini örnek verir. Ona göre bu hadisin zahiri uzunluk, genişlik ve saha olarak âlemin on misli bir cenneti işaret etmektedir. Bu hadisin zahirine bakan ve ona hakiki mana vermeye çalışan kimse şaşırır ve sonunda cennet gökte midir der. Eğer gökte ise o halde gök âlemin on misli genişlikte nasıl olabilir, sonra sema da âleme dahil değil midir der. Bu durumda on misli demek ne demektir? Ona göre işte bu şaşkınlık durumunu müteevvil keser ve şöyle der: Buradaki farklılık manevi yani akli bir farklılıktır, hissi ve hayalî bir farklılık değil. Bu “şu mücevher, atın şu katı kadar eder” demeye benzer. Buradaki farklılık irilik veya ufaklık değil kıymet ve değer farklılığıdır. Yani burada mana esastır, yoksa his ve hayal ile idrak edilen maddi saha değil.<sup>70</sup> Gazzâlî’ye göre “*Allah Hz. Adem’in çamurunu eliyle kırk sabah yoğurmuştur.*”<sup>71</sup> hadisi de bu şekilde akli bir varoluş şeklinde te'vil edilmelidir. Ona göre burhana dayalı olarak Allah için elin düşünülemediğini bilen kişi burada “ruhanî, yani akli bir el” kabul eder. Bununla elin kendisinin değil manasının, hakikat ve ruhunun kastedildiğini anlar. Elin ruhu ve manası da “tutmak, iş yapmak, vermek ve engellemektir.”

Gazzâlî şibhî varlığa da Allah için kullanılan gazap, şevk, sevinç, sabır ve benzeri sıfatları örnek verir. Ona göre burhana dayalı olarak Allah için gazap ve arzunun zatî, hissi, hayalî ve akli olarak mevcut olamayacağını, Allah’ın mahiyet olarak diğer varlıklara benzemediğini bilen bir kişi, burada onun gazabıyla “cezalandırma iradesi”nin yani şibhî bir sıfatın varlığını kabul eder. Dolayısıyla dini naslarda Allah’a nispet edilen “gazab”ın “cezalandırma”, şevkin de “ödüllendirme iradesi” olarak şibhî varoluş şeklinde te'vil edilmesi gerekir.<sup>72</sup> Dini naslarda Allah’a izafetle yer alan “gazap, şevk, sevinme, sabır” gibi nitelikler, bir tür benzetme amaçlı kullanılmış ifadeler olup insan zihnine indirgeme amacıyla kullanılan bu ilahî niteliklerin hakiki değil şibhî-mecazî varlık olarak te'vil edilmeleri gerekir.

Gazzâlî beşli varlık derecelendirmesini yaptıktan sonra şeriat sahibinin sözlerini bu beş varlık düzeyinden herhangi birine göre kabul edenin mümin olduğunu zikreder. Bu kategorilerden hiçbirini kabul etmeyip yalanlayanın, anlamsız olduklarını iddia edenin, peygamberin bu tür ifadeleri kullanmadaki gayesinin kafaları karıştırmak veya dünyevi çıkar sağlamak olduğunu ileri sürerlerin ise kâfir ve zındık olduğunu belirtir. Ona göre yukarıda sayılan te'vil sıralamasında yer alan her yüksek te'vil düzeyi otomatik olarak daha aşağıda-

69 Buhari, Rikak 6571; Müslim, İlam, 83, 186, 187.

70 Gazzâlî, *Faysalü't-tefrîka*, s. 242; *İhyâu ulûmu'd-dîn*, IV, 27; Türkçe çeviri: IV, 51-52.

71 Buhari, Enbiya 3, Müslim, Kader 15.

72 Gazzâlî, *Faysalü't-tefrîka*, 243.

ki te'vil düzeylerini de içerir. Te'vil konusunda anlaşmazlık olduğunda karar mercii burhanlara başvurmaktır. Son tahlilde şöyle bir kural koyar: "Te'vil konusunda zahir olan birincisidir, o da zatî varlıktır. Bu geçerli olduğunda hepsini ihtiva eder. O mümkün olmazsa hissî varlık devreye girer. Hissî te'vil geçerliyse sonrasını da ihtiva eder. Bu da imkânsız ise hayalî ve akli te'vil devreye girer. Bu da müteazzir ise şibhî-mecazî varlık devreye girer. Burhanın zaruri kılması dışında bir üst dereceden diğerine geçişe ruhsat yoktur. Anlaşmazlıklar alettahkik burhanlara havale edilir."<sup>73</sup>

İbn Rüşd de Gazzalî'nin bu tasnifini önererek dini naslar konusunda bir mesele ortaya çıktığı zaman naslarda kastedilenin zati varoluş bakımından imkânsız olduğunu gören sınıf için geriye kalanlardan hangisinin daha ikna edici olduğuna bakılması gerektiğini belirtir. Bundan sonra varoluşun imkânı hakkında o sınıfça zann-ı galip hasil olan sayılan dört varlıktan hangi varlık ise o şekilde bir temsille te'vil yapma cihetine gidilmesini tavsiye eder. Ona göre "Bütün peygamberleri, hatta Cennet ve Cehennem bile şu makamında gördüm." "Havuz ile minberim arasında cennet bahçelerinden bir bahçe vardır. Minberim havuzumun üzerindedir." "İnsanoğlunun kuyruk sokumu (acbu zeneb) hariç her tarafını toprak yer" mealindeki hadisler bu türdendir. İbn Rüşd'e göre bütün bunların birer misal olduğu kolaylıkla bilinir. Ama niçin misal oldukları biraz uzak bir ilimle anlaşılır. Dolayısıyla bu tür nasların birer misal olduğunu bilenlerin Gazzalî'nin saydığı dört varlık çeşidi içinde kendilerine en uygun olana göre bir te'vil yapmaları şeran caizdir. İbn Rüşd'e göre böyle bir te'vil bu tür bir yerde kullanılırsa caiz olup bunun dışında kullanılırsa hata olur.<sup>74</sup>

İbn Rüşd, İmam Gazzalî'nin her iki hususun da yani o şeyin misal olduğu ve niçin misal olduğu zorlukla bilindiği zaman ilk bakışta onun bir misal olup olmadığı hususunda zihinlerde bir şüphe ve vehim oluşursa ne yapılması gerektiğini açıklamadığını belirtir. İbn Rüşd' göre böyle bir şüphe ve vehim batıldır. Bu durumda yapılması gereken hemen te'vile kalkışmak değil o şüphe ve vehmi ortadan kaldırmaya çalışmaktır. Oysa Eşariler ve Mutezile böyle yapmayarak te'vil meselesinde hata etmişlerdir.

İbn Rüşd en sonunda dördüncü kısmı izah ederek eserini ve te'vil yönteminin esaslarını tamamlamaktadır. Ona göre dördüncü kısım üçüncü kısmın tersidir. Yani o şeyin misal olduğunun zorlukla, bu kabul edildikten sonra niçin misal olduğunun ise kolaylıkla bilinmesi durumudur. İbn Rüşd'e göre bu kısmın te'vili de tartışılabilir. Ona göre o şeyin niçin misal olduğunu idrak eden sınıf, ilimde derinlik sahibi olmadıkları için onun misal oluşunu ancak bir şüphe veya kanaatle idrak edebilirler. Dolayısıyla burada onun misal olu-

73 Gazzâlî, *Faysalü't-tefrika*, 243-244.

74 İbn Rüşd, *el-Kesf an menâhici'l-edile* s. 206-207; Türkçe çeviri: *Felsefe-Din İlişkileri*, 361-362.

şu zanna dayandığı ve şeriatıta asıl olan da te'vilden kaçınmak olduğu için evla olan burada te'vil yapılmaması ihtimalidir. Burada o şey (misal) ile örneklenen (mümesselen bih) arasındaki benzerlik kuvvetli olduğundan dolayı te'vil yapılması da ihtimal dâhilindedir. Ancak bu iki hususta iki zümreye te'vilin mübah görülmesi halinde şeriatın zahirine aykırı garip itikatlar ortaya çıkmakta, bunlar açığa çıkıp ifşa edilince de halkın onları inkâr etmektedir. Sufilere ve bu yolu seçen âlimlere de işte bu yanlış hal arız olmuştur.<sup>75</sup>

İbn Rüşd'e göre şerî naslar konusunda yukarıda zikredilen sınıfları bilmeyen ve te'vil yapması caiz olan insanlarla caiz olmayanları seçemeyen insanlar te'vile musallat olduğundan dinde bir buhran doğmuş ve te'vil yapanlar arasında bir diğerini tekfir eden farklı müfrit fırkalar ortaya çıkmıştır. Bütün bunlar şeriatın maksadını bilmemek ve ona karşı gelmektir.

İbn Rüşd'ün te'vil konusunu bu şekilde belli esaslara bağlama girişimi bazı çağdaş araştırmacılar tarafından hermeneutiğin kurucusu olarak kabul edilmesini sağlamıştır. Örneğin çağdaş araştırmacı Mona Arousenna, İbn Rüşd'ü tesis ettiği bu mecâzi yorum kuramı sebebiyle hermeneutiğin kurucusu olarak kabul etmektedir. Ona göre İbn Rüşd bu kuramında burhani/kesin kıyasa dayalı felsefesi bağlamında kutsal kitapların metinlerinin yorumlanmasında dil ile muhteva arasında bir sentez sağlamış, böylece ölümünden altı asır sonra Avrupa'da ortaya çıkan aydınlanmanın habercisi olmuştur. Ona göre İbn Rüşd kutsal metinler konusunda önceliği istiare ve mecaz temelinde anlama ve yorumlamaya vererek kutsal metinlerin anlaşılması hususunda lafzi/hakiki manaların ötesine geçmiştir.<sup>76</sup>

## 10. Sonuç ve Değerlendirme

Felsefeyi çabayı yaratıcıya delaletleri bakımından varlıklar üzerinde akıl yoluyla düşünme (nazar) olarak tanımlayan İbn Rüşd, din ile hikmet/felsefe arasında herhangi bir çatışma ve zıtlık görmemiş, aksine bu iki disiplini birbirine muvafık, biri diğerini destekleyen aynı memeden süt emmiş iki kardeş olarak kabul etmiştir. Ayrıca o kadim gelenekteki anlayışa bağlı kalarak hikmeti bir ilimler bütünü ve sistemi olarak kabul etmiştir.

Te'vili "bir sözü hakiki delalet ve manasından çıkararak, mecâzi delalet ve manaya hamletme" olarak tanımlayan İbn Rüşd, felsefe din ilişkilerinde dini nasların te'vili konusunu son derece ciddiye almış ve salt bu konuyu işleyen müstakil eserler yazmıştır. Te'vil yapılırken keyfiliğin önüne geçmek ve bazı mezheplerin düştüğü yanlış ve hatalı te'villerden kaçınmak maksadıyla

75 İbn Rüşd, *el-Kesf an menâhici'l edille*, 208.

76 Mona Arousenna, "İbn Rushd, Founder of Hermeneutics", *Averroes and the Enlightenment* içinde, Prometheus Books, New York, 1996, 107.

mecazî mananın tespiti için Arap lisanına özgü kullanım geleneğini dikkate almayı şart koşmuş, te'vil amelîyesini keyfilik ve karmaşadan kurtarmaya çalışmıştır.

Dini nasların te'vilinin yalnızca 'burhan ehli' olarak nitelendirdiği felsefeciler tarafından yapılması gerektiğini savunmuştur. İbn Rüşd'ün yaşadığı dönem ve felsefe anlayışı dikkate alındığında eserlerinde belirttiği 'burhan ehli' ifadesinin kadim zamanlardaki felsefenin konuları ve felsefecilerin çok yönlü nitelikleri dikkate alınınca şumulünün oldukça geniş olduğu anlaşılmaktadır. Başka bir deyişle filozofun eserlerinde ifade edilen "burhan ehli" eserlerin yazıldığı dönemlerde İbn Sina ve İbn Rüşd gibi felsefe, tıp ve ilahiyat gibi gerek din ve gerekse felsefî ilimler alanında mütebahhir olmayı, mantikiyat, riyaziyat, tabiiyyat ve ilahiyat alanlarına hâkim olmayı gerektiren kapsamlı ve kuşatıcı bir anlam alanına sahipti. Oysa durum günümüzde büyük oranda değişmiş, kadim zamanlarda felsefe içinde mütalaa edilen ilimler bağımsız hale gelmiş durumdadır. Dolayısıyla yatay zeminde ilerlemekten ziyade dikey zeminde derinleşmeyi zorunlu hale getiren ihtisaslaşma çağında salt felsefe alanında uzman olanların başka bir deyişle yalnızca felsefe ile ilgilenen günümüz mütehasıslarının İbn Rüşd'ün o devirlerde 'burhan ehli' diye adlandırdığı gruba tekabül etmesi kuşku, te'vil yetkisinin yalnızca onlara tahsisi ise tartışma götürür niteliktedir.

İbn Rüşd, bir yandan dinî nasların tamamının zahiri manada anlaşılamayacağını iddia ederken, öte yandan da şeriat lafızlarının tamamını mecaza hamletmenin doğru olmadığını ileri sürmüştür. O te'vil edilecek şeri nasların tespitini, bunların belli esaslar dâhilinde te'vili konusunu son derece ciddi ve hassas bir mesele olarak görmüştür. Bu çerçevede geçmişte yapılan hataları, bazı yanlış te'vil girişimlerini eleştirmiş, te'vil yapma yetkisi meselesinde te'vil için ehliyet ve liyakat sahibi olarak yalnızca felsefecileri görüp onların bu konudaki sevaplarına iki ecir, hata ve yanlışlıkları için de içtihat hatası mülahazasıyla bir ecir yazılacağını kabul ve iddia etmiştir. Te'vil yapma hususunda halkın ve kelamcılarının da dinî nasları te'vile yeltenmelerine ise şiddetle karşı çıkmış, bunların te'vilden menedilmelerini istemiştir.

İmam Gazzalî ve İbn Rüşd de dâhil olmak üzere İslam ulemasının te'vil konusundaki çaba ve gayretleri, dinî nasların te'vili olgusunu keyfilikten ve istismar aracı haline getirilmekten kurtararak bu önemli sorunu belli esaslara bağlamış, bu çabalar dinî lafızların doğru bir şekilde anlaşılması çabalarına belli bir ayar ve düzen getirmiştir. İslam âlimlerinin bu girişimi sonuçta bir Mecelle kaidesine dönüşmüştür. Buna göre öncelikle kelamda aslolan manayı hakikidir. Mecaza ancak manayı hakiki müteazzir oldukça gidilir. Mecaza gitme durumunda ise bu işlemin İbn Rüşd'ün önerisine göre ehliyetli kimseler tarafından ve dil kurallarına dikkat edilerek yapılması gerekir. Ehliyetli kimselerin te'vil konusunda izleyecekleri yöntem konusuna da değinen filozof

bu hususta İmam Gazzali'nin daha önce Faysalu't-tefrika'da ortaya koyduğu beşli varlık tasnifini esas almalarını, mecaza hamletmede yüksekten aşağıya doğru bir seyir izlemelerini önermiştir.

Sonuç olarak İbn Rüşd'ün te'vil konusunda diğer İslam âlimlerinin mutabık kalacağı bazı önemli uyarı ve önerileri, te'vil sorunun çözümü noktasında izlenmesi gereken yöntemlerle ilgili önemli katkıları olmuştur. Ancak onun te'vil ameliyesini haksız ve gayr-i adil bir şekilde yalnızca burhan ehline (filozoflar) tahsis ve teslim etmesi, felsefe alanında söz hakkı olmayan İslam âlimlerinin kendi sahalarında te'vil yapma yetkilerinden mahrum edilmelerine yol açtığından, bu tavsiye fiiliyatta işlevsiz kalmış, fiiliyatta İslam bilginlerinin kabulüne mazhar olamamıştır. Son tahlilde onun filozoflar lehine bu daraltıcı çabası genelde Müslüman ulema, özelde de müfessirler, kalamcılar ve fukaha nezdinde pek itibar ve kabul görmemiştir.

Benzer şekilde onun dini naslarla ilgili yapılan te'villerin halktan ve ehli olmayanlardan gizlenmesi gerektiği şeklindeki önerisi ve talebi de kendi asrında geçerli olabilecek bir talep olarak kalmış, iletişim çağı olan asrımızda günümüz insanı için uygulanması imkânsız, aktüel değeri olmayan bir temenni olarak kalacak gibi görünmektedir.

#### KAYNAKLAR

- Abousenna, Mona, "İbn Rushd: Founder of Hermeneutics", *Averroes and the Enlightenment* içinde, Prometheus Books, New York, 1996.
- Arkan, Atilla, *İbn Rüşd'de Te'vil*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Danışman: Y. Doç. Dr. Kasım Turhan, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994.
- Bello, Iysa A., *The Medieval Islamic Controversy Between Philosophy and Orthodoxy*, E. J. Brill, New York 1989.
- Büyükkaragöz, Yakup, *İbn Rüşd ve Gazali'nin Te'vil Anlayışı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Danışman: Yard. Doç. Dr. Osman Bilen, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2001.
- el-Cabirî, M. Abid, *İbn Rüşd: Siret ve Fıkr*, Merkezi Dirasâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, I. Bası, Beyrut 1998.
- Cürcani, Seyyid Şerif, *et-Ta'rifât*, thk: Abdurrahman Umeyre, Alemul Kütüb, Beyrut 1987.
- Esed, Muhammed, *Kur'an Mesajı*, çev: Cahit Koytak – Ahmet Ertürk, İşaret Yayınları, İstanbul 1999, s. 1329.
- Fahreddin, Rızaeddin b., *İbn Rüşd*, çev: Kaya Nuri, Necmi İstikbal Matbaası, İstanbul 1924.
- el-Gazzâlî, Ebu Hamid, *İlcâmu'l-âvam*, (*Mecmuatu'r-resâil* içinde), Daru'l-fıkr, Beyrut 1996.
- , *el-Mustasfa fi ilmi'l-usûl*, Daru'l-kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1993.
- , *Faysalu't-tefrika*, (*Mecmuatu Resaili'l-İmam Gazzali* içinde), Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1996.



- , *İhyâu ulûmu'd-din*, Dâru Nehru Nil, Mısır, t.y; Türkçe çeviri: *İhyau Ulumud Din*, çev: Ahmet Serdaroglu, Bedir Yayınları, İstanbul 1974.
- Gemuhluoğlu, Zeynep, *Gazzali ve İbn Rüşd'de Te'vil*, (Basılmamış Doktora Tezi), Danışman: Prof. Dr. Bekir Karlığa, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2005.
- Hammadi Abidi, *İbn Rüşd ve ulûmu's-şeriyeti'l-İslamiyye*, Daru'l-fikri'l-Arabi, Beyrut 1991.
- Hourani, George F., *Averroes: On The Harmony of Religion and Philosophy*, Londra 1961.
- İbn Rüşd, *Faslu'l-makâl fi takrîri mâ beyne's-şeriatî ve'l-hikmeti mine'l-ittisâl*, thk. M. Abdulvahid Usri, Merkezi Dirasâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Danş. M. Abid el-Cabiri, II. Baskı, Lübnan 1999.
- , *el-Keşf an menâhici'l edille fi akâidi'l mille*, thk. Mustafa Hanefi, Merkezi Dirasâti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Danş. M. Abid el-Cabiri, I. Baskı, Beyrut 1998.
- , *Felsefe-Din İlişkileri*, çev. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul 1985.
- , *Bidâyetu'l-müctehid ve nihâyetu'l-muktesid*, Kahraman Yayınları, İstanbul 1985.
- Karlığa, H. Bekir, "İbn Rüşd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1999.
- Ocak, Hasan, *İbn Rüşd Felsefesinde Te'vil Meselesi*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Danışman: Yard. Doç. Dr. Naim Şahin, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2003.
- es-Salih, Suhbi, *Mebahis fi Ulumi'l-Kur'an*, Dersaadet, tsz; Türkçe çeviri: *Kur'an İlimleri*, Hibaş Yayınları, çev. M Said Şimşek, Konya, t. y.
- Ülken, Hilmi Ziya, "İbn Rüşd", *İslam Ansiklopedisi*, MEB Yayınları, II. Baskı, İstanbul 1968.

## KÂSİM RESSÎ VE *MECMÛU KÛTÛB VE RESÂİLİ*

Mehmet ÜMİT\*

### Abstract

#### **al-Qâsim al-Rassî and his book called *Majmûu kutub and rasâil***

al-Qâsim al-Rassî (246/860) is the first person who formed the principles of Zaydî Sect. His instruction activities in al-Rass have constituted a new identity i.e. Zaydî identity. Thoughts in his Works had been adopted later Zaydis -however there have been some differentiations- in following times. In this article we want to give knowledge about importance of al-Qâsim al-Rassî in Zaydî Sect and contents of *Majmû* which is constituted of his epistles. Opinions of in this epistles have played an important role in the formation of following Zaydî thought. al-Qâsim al-Rassî also have influenced the Zaydis following him.

**Key Words:** al-Qâsim al-Rassî, *Majmû*, Zaydî, Nasâra, Ibnu'l-Muqaffâ, Masâil, imâma, tawhid.

### Giriş

Herhangi bir konuyu bilimsel yöntemlerle araştırmanın belli kuralları vardır. Bu bağlamda İslam Mezhepleri Tarihi alanında herhangi bir fırka mensubunu ele alırken bazı hususlara dikkat edilmesi gerekmektedir. Bunlardan biri, incelenen mezhep mensubunu ve fikirlerini, öncelikle varsa kendi eserlerinden yola çıkarak ortaya koymaktır. Bu durum, hem ilgili şahıs hakkında daha sağlıklı bilgiler edinmemiz hem de söz konusu mezhebin fikrî gelişim sürecinin ortaya konması açısından büyük önem arz etmektedir. Ancak ilgili şahıs veya şahıslara ait eserlerin yazma oluşu, yaşadığımız yerden çok uzakta olması ve onları temin edememe gibi hususlar, söz konusu şahsın kişiliği ve fikirleri hakkında sağlıklı bilgi elde edebilmemizi zorlaştırmaktadır. Onun için öncelikle yazma halinde bulunan eserlerin bir an önce neşredilmesinde büyük fayda görmekteyiz.

Mezhepler Tarihi alanında kaleme alınan mevcut eserlerinin büyük kısmı hala daha yazma halinde olan gruplardan biri de, Zeydilerdir. Ancak onlara ait kitaplar da hızla neşredilmeye devam etmektedir. el-Kâsim b. İbrâhîm er-Ressî'nin *Mecmûu Kûtüb ve Resâil'i*, bu çerçevede yayınlanan eserlerin başında gelmektedir. Biz bu makalemizde, el-Kâsim er-Ressî'nin söz konusu eseri, içerisinde yer alan risalelerin muhtevası ve Kâsim'in Zeydiyye açısından önemini ele alacağız.

\* Yrd. Doç. Dr., Hitit Üniversitesi Hitit İlah. Fak., İslam Mezhepleri Tar. öğretim üyesi.

## 1. el-Kâsım er-Ressî

Tam künyesi Ebu Muhammed el-Kâsım b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. el-Hasan b. Ali olan Kâsım Ressî, 169/785 yılında Medîne'de doğdu. Zeydî biyografi kaynaklarında onun gençlik yılları hakkında fazla bilgi bulunmamaktadır. Ancak o, muhtemelen çocukluğunu Medine'de geçirdi ve 199/815'ten önce Mısır'a gitti. 211/826 yılına kadar orada kaldı. Onun Mısır'a gidiş nedeni belirsizdir. Ancak Zeydî kaynaklarda, kendisine biat edecek yeni taraftarlar toplaması için kardeşi Muhammed tarafından gönderildiği ifade edilse de, diğer kaynaklar Mısır'da onun bu taraftar toplama misyonuyla ilgili herhangi bir bilgi vermezler. Kâsım'ın, dinî faaliyetlerde bulunmak ve diğer din mensuplarının fikirlerini araştırmak gibi faaliyetlerinden bahsedilmekle birlikte onun Mısır'da bir isyan hazırlığı içinde olduğu bilgisi pek ihtimal dâhilinde gözükmemektedir.

Kâsım, on yılı aşkın bir süre Mısır'da kaldı ve sonra da oradan ayrılarak Medine yakınlarındaki er-Ress'e yerleşti. Burada, çeşitli bölgelerden gelen taraftarlarına görüşlerini aktararak fikirlerini yaymaya çalıştı. Nitekim onun bu çabaları, Hasan b. Zeyd'e de etki ederek, onun tarafından 250/864 yılında Taberistan bölgesinde Zeydî bir devletin kurulmasına zemin hazırladı. Ress'de görüşlerini yaymakla geçirdiği yaşamı, 246/860 yılında yine aynı yerde sona erdi.

Kâsım Ressî, Mu'tezile kelâm ekolüne paralel fikirler öne sürmesiyle dikkat çeker. O bu doğrultuda, geç dönem Yemen Zeydîleri'nin Mu'tezilî doktrinleri benimsemesine zemin hazırlayan pek çok eser kaleme almıştır. Bunların önemli bir kısmı Zeydî öğretiyeye ilişkin olmakla birlikte, bazıları filozoflar, Hıristiyanlar, Maniheistlere karşı diğer bir kısmı ise Müslümanlar arasında yer alan Müşebbihe, mülhidler ve zalimlere karşı kaleme alınmıştır.<sup>1</sup> Söz konusu eserlerin büyük bir bölümü, aşağıda ele alacağımız Kâsım'ın *Mecmû* isimli eseri içinde yer almaktadır.<sup>2</sup> Ancak ona geçmeden önce Kâsım Ressî'nin Zeydiyye için önemine kısaca değinmekte fayda vardır.

## 2. el-Kâsım er-Ressî'nin Zeydiyye Açısından Önemi

Kâsım Ressî'den önceki ve çağdaşı Zeydîler her ne kadar kelâmî konularda çeşitli görüşler ileri sürmüş olsalar da, Zeydî anlayışı ilk sistematize

- 1 Eserleri hakkında bk. Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi ve el-Kâsım er-Ressî*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003, ss. 169-177.
- 2 Kâsım Ressî'nin hayatı ve görüşleri hakkında bkz. Ebû'l-Abbas Ahmed b. İbrahim b. el-Hasan b. İbrahim b. Muhammed b. Süleyman b. Davud b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib el-Hasenî (353/964), *el-Mesâbîh*, thk. Abdullah b. Abdullah b. Ahmed el-Havsi, Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Ammán 1422/2002, ss. 555-566; Ebû Tâlib Nâtuk bi'l-Hakk Yahya b. el-Hüseyn b. Hârun el-Hârûnî el-Hasenî (424/1033), *el-İfâde fi târihi eimmeti'z-Zeydiyye*, thk. Muhammed Yahya Salim İzân, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, Sa'de 1417/1996, 114-127; Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, ss. 163-169, 195-215; Wilferd Madlung, "al-Rassî al-Kâsım b. İbrâhîm", *EI(2)*, Leiden 1994, c. VIII, 453.

eden Kâsım b. İbrahim er-Ressî (246/860)'dir.<sup>3</sup> O, Zeydiyye mezhebi kurucuları arasında sayılır ve sıralamada Zeyd b. Ali'nin hemen sonrasına konulur.<sup>4</sup> Kâsım'dan başlayarak daha sonraki Zeydî öğretide akıl öne çıkarılmış ve mezhep esasları özellikle tevhid, adalet, el-va'da ve'l-va'id ilkeleri Mu'tezile'ye benzer şekilde tasnif edilmiştir.<sup>5</sup> Kâsım'ın bu esasları, Zeydîlerin Taberistan ve özellikle Yemen'de iktidara gelmelerinden sonra bazı değişikliklerle birlikte geliştirilerek devam etmiştir.

Kâsım Ressî, özellikle Mısır'da bulunduğu yaklaşık on yılı aşkın sürede sadece İslam'ı ve Müslüman grupları değil aynı zamanda Hıristiyanlık, Selevilik, Maniheizm gibi diğer din ve felsefeleri de inceleme fırsatı bulmuş ve bu doğrultuda aşağıda değineceğimiz onlara ilişkin bazı risaleler kaleme almıştır. Medine yakınlarındaki Ress'e yerleştikten sonra da sistematize ettiği Zeydî anlayışı ve eserlerinde ortaya koyduğu görüşlerini, başta Taberistan ve Yemen olmak üzere İslam coğrafyasının çeşitli yerlerinden gelen insanlara öğretme faaliyetine girişmiştir. Yani fikirlerini teoride bırakmamış, onları Müslümanlar arasında bizzat yaymaya çalışmıştır. Dolayısıyla bu yönüyle onun yeni bir kimlik inşasına girişmiş olduğu rahatlıkla söylenebilir. Nitekim Kâsım'ın bu çabaları, Taberistan ve Yemen Zeydiliğinin teorik altyapısının oluşumuna büyük katkı sağlamıştır. Onun gayreti pratik açıdan da meyvesini vermiş ve vefatından kısa bir süre sonra önce Taberistan sonra da Yemen'de iki Zeydî devlet kurulmuştur.

Özellikle torunu Hâdî ile'l-Hak Yahya b. el-Hüseyin tarafından kurulan Yemen Zeydî Devleti ile Hasan b. Zeyd tarafından kurulan Taberistan Zeydî Devleti'nin oluşumunda Kâsım Ressî'nin görüşlerinin etkisi büyük olmuştur. Dahası onun ortaya koymuş olduğu mezhebî esaslar, bazı değişim ve gelişmelerle birlikte günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Kâsım'dan sonra gelen Zeydî âlimlerin mezhep esaslarına ilişkin eserlerine bakınca bu durum daha iyi anlaşılmaktadır. Söz konusu Zeydî alimlerin, mezhep esaslarını ona benzer şekilde tasnif etmeleri ve görüşlerine sık sık atıfta bulunmaları da, onun Zeydîlik açısından taşıdığı önemi ortaya koyar. Örneğin Yemen Zeydî Devleti'nin kurucusu ve aynı zamanda torunu olan Yahya b. el-Hüseyin'in *Usûliddîn* adlı risalesindeki mezhep esaslarının ilk üçü, Kâsım Ressî'nin beş esasının ilk

3 Kâsım, İslam dininde beş esası bilmeyenin dalalette ve cehalette olduğunu belirtir. E. Griffini, bu beş esasın yer aldığı metni yayınlamıştır. Bkz. E. Griffini, "Lista dei mss. Arabi n. F. Della Bibl. Ambrossiana di Milano", *RSO* VIII, 605-6. Bu beş esasın Türkçe çevirisi için bkz. Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 161-2.

4 Zeydiyye'nin kurucuları ve Zeydî ricâlinin tasnifi ile ilgili olarak bkz. Ali Abdülkerim Fudayl Şerfuddîn, *ez-Zeydiyye; nazariyye ve tatbik*, Amman 1985, 16-18.

5 Ancak, daha sonraki Zeydî alimler içerisinde bu Mu'tezili etkiden rahatsız olup, ona karşı koayanlar da olmuştur. Bkz. Ebû Abdullah el-Alevî, *Kitâbu'l-Câmi' el-kâfi*, San'a Mektebetü'l-Garbiyye, No: 1087-1091, 1208; Ebû Abdullah Nûreddîn Hamidân b. Yahya Hamidân el-Hasenî, *Mecmûu's-Seyyid el-İmâm Ebî Abdullah Nûreddîn Hamidân b. Yahya Hamidân el-Hasenî*, Abdüsselâm Abbâs el-Vecih'in hususi kütüphanesinde bulunan yazmanın fotokopisi, v. 1-300; Ahmed Mahmud Subhî, *Fî İlmi'l-Kelam*, I-III, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1991, III, 315-343.

üçüyle aynıdır.<sup>6</sup> Ayrıca Hâdî'nin oğlu Muhammed b. el-Hâdî (ö. 310/922)'nin belirttiği ilk üç esas da (tevhid, adalet, el-va'd ve'l-void), yine Kâsım'ın ilk üç esasıyla aynıdır.<sup>7</sup>

Kâsım Ressî'nin ilk üç esasına paralel başlıkları, daha sonraki Zeydilerden Yahya b. Hamza (ö. 749/1344)<sup>8</sup> ve Kâsım b. Muhammed (1029/1620)<sup>9</sup> gibi yazarlarda da görürüz. Zeydî âlimlerin usûlüddine ilişkin eserlerine bakıldığında, Kâsım Ressî'nin mezhep esaslarına benzerlikler açıkça görülür. Zaten kendisinden sonra gelen Zeydiler, eserlerinde onun fikirlerine sıkça atıflarda bulunmuşlardır. Nitekim Kâsım'ın Zeydilik ve İslam düşüncesi açısından önemini fark eden Müslüman ve Müslüman olmayan araştırmacılar, onunla ilgili pek çok kitap ve makale çalışması yapmışlardır. Bunlardan ilk akla gelenler şunlardır:

1-İslam dünyası dışında yapılan çalışmalardan biri olan Wilferd Madelung'un *Der Imâm al-Qâsim ibn İbrâhîm und Glaubenslehre der Zaiditen* adlı eseri, Zeydî akidesini ve Kâsım Ressî'nin görüşlerini ele almakta ve zaman zaman onun görüşlerinin Mu'tezile ile mukayesesini yapmaktadır.<sup>10</sup> Madelung, bu kitabı dışında Kâsım hakkında "Kâsım b. İbrâhîm ve Mu'tezilik"<sup>11</sup> ve "Kâsım b. İbrâhîm ve Hıristiyan Teolojisi" başlıklı iki makale de yayınlamıştır.<sup>12</sup>

2-Binyamin Abrahamov'un *The Theological Epistles of al-Kâsim ibn İbrâhîm* adlı doktora tezi: Bu kitap, Kâsım'ın kelimî eserleri üzerine yapılmış bir çalışma olup burada, onun görüşlerini Mu'tezilî görüşlerle mukayese eder.<sup>13</sup> Abrahamov, söz konusu eseri dışında, Kâsım Ressî'den neşrettiği risalelere yazdığı uzun girişlerde de, onun görüşlerine ayrıntılı olarak yer verir.<sup>14</sup> Abrahamov'un

6 Hâdî ile'l-Hak Yahya b. el-Hüseyn b. el-Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî (298/910), *Kitâbu Usûl'd-Din akidetü ehli'l-beyti't-tâhirîn*, (amlf, *Mecmûatu resâil-i Hâdî ile'l-Hak Yahya b. el-Hüseyn, Menşürâtü Ehli'l-Beyt li'd-Dirâseti'l-İslamiyye*, Sa'de 2001, 191-6. Burada ortak olan ilk üç esas, tevhid, adalet, el-va'd ve'l-vaiddir. Yahya b. el-Hüseyn'in bu risalesi, önemi ve Türkçe çevirisi için bkz. Mehmet Ümit, "el-Hâdî ile'l-Hak ve Usûl'd-Din Adlı Risalesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007/2, VI/12, 119-141.

7 el-Murtazâ li Dinillâh Muhammed b. el-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyn b. el-Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî (310/922), *Kitâbu'l-Usûl*, thk. Abdullah b. Hammûd el-Izzî, Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Sa'de-Ammân 1421/2001, ss. 29-36.

8 Yahya b. Hamza (749/1344), *el-Meâlîmu'd-dîniyye fi'l-akâidi'l-İlâhiyye*, thk. Seyyid Muhtâr Muhammed Ahmed Haşâd, Dâru'l-Fikri'l-Muâsir, Beyrut 1988.

9 Kâsım b. Muhammed (1029/1620), *Kitâbu'l-Esas li akâidi'l-ekyâs*, thk. İsa Doğan, Samsun 1998.

10 Wilferd Madelung, *Der Imâm al-Qâsim ibn İbrâhîm und Glaubenslehre der Zaiditen*, Berlin 1965.

11 Wilferd Madelung, "Qâsim ibn İbrâhîm and Mu'tazilism", *On Both Sides of al-Mandab: Ethiopian, South-Arabic and Islamic Studies*, vol. II (Stockholm 1989), 39-48.

12 Wilferd Madelung, "Qâsim ibn İbrâhîm and Christian Theology", *ARAM*, (1991) vol. III:1-2, 35-44.

13 Bkz. Binyamin Abrahamov, *The Theological Epistles of al-Kâsim ibn İbrâhîm*, (Basılmamış Doktora tezi-İbranice) Tel Aviv University 1981. Tezin İngilizce özeti I-XVII.

14 Bkz. Ebû Muhammed Kâsım b. İbrâhîm, b. İsmail er-Ressî (246/860), *al-Kâsım b. İbrâhîm on The Proof of God's Existence Kitâb ed-Delîl el-Kebîr* (İngilizce çevirisiyle birlikte), Giriş ve notlarla İngilizce'ye Çev. Binyamin Abrahamov, E. J. Brill, 1990, Abrahamov'un Giriş'i, 1-60; *Anthropomorphism & Interpretation of the Qur'ân in The Theology of al-Qâsim ibn İbrâhîm Kitâb al-Mustashid*, (İngilizce çevirisi Giriş ve notlarla birlikte) thk. Binyamin Abrahamov, E.J. Brill, Leiden-New York-Köln 1996; *Mes'eletü't-Taberiyyeyn*, "The Tabaristânis' Question", İngilizce çevirisi ve notlarla birlikte thk. Binyamin Abrahamov, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, XI (1988), 16-54. Arapça metin 48-54.

bunlar haricinde Kâsım b. İbrâhim'in imâmet anlayışı<sup>15</sup> ve nizam deliline ilişkin iki makalesi daha bulunmaktadır.<sup>16</sup>

Ülkemizde Kâsım Ressî hakkında yapılan çalışmalar arasında şunları sayabiliriz: Resul Öztürk tarafından yapılan *Kâsım er-Ressî ve Zeydiyye Kelâmı* başlıklı çalışma.<sup>17</sup> Burada Kâsım Ressî ve onun kelâmî görüşleri, kelâmî metodu, bilgi kaynakları, klasik kelimeleri ele alışı gibi konular işlenmiştir.

Tarafımızdan yapılan "Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî" başlıklı doktora çalışmasında ise Kâsım Ressî'ye ilişkin olarak, yaşadığı sosyo-politik ortam, görüşleri, Mu'tezilî görüşlerle mukayesesi, iki mezhebin etkileşimindeki yeri gibi konular incelenmiştir.<sup>18</sup>

Kâsım er-Ressî hakkında bu şekilde kısa bir bilgilendirmeden sonra, temel görüşlerinin içerisinde yansıtıldığı aşağıdaki risalesine geçebiliriz.

### 3. Mecmûu Kütübü ve Resâil-i-İmâm el-Kâsım b. İbrâhim er-Ressî

Muhtelif konulardaki risalelerden oluşan *Mecmû'u* derleyen Abdülkerim Ahmed Cedbân, Kâsım'ın bu eserini, içinde geçen ayetleri tespit, hadisleri tahrir ederek, bilinmeyen kelime ve terkipleri açıklayarak ve bir takım notlar ilave ederek iki cilt halinde neşretmiştir. Eserin sonuna ilave edilen kitap, konu, hadis ve isim fihristleri, onu oldukça kullanışlı hale getirmiştir.

Abdülkerim Ahmed, *Mecmû'u*'yu tahkik ederken Yemen'de bulunan dört yazmadan yararlanmışır.<sup>19</sup> Eserdeki risale ve kitapların sıra tertibini kendisi yapmıştır. Nâsir, bu tasnifi yaparken önce filozoflar, mülhidler ve zındıklar gibi dinî olmayan gruplarla olan tartışmalarını içeren kitaplara; sonra Nasâra gibi semâvî dinlere; daha sonra ise Müşebbihe, Mücessime, Kaderiye, Cebriye, Râfida ve Râfızilerin gulâtı gibi Müslüman kökenli fırkaları konu alan çalışmalara yer vermiştir. Geriye kalanları ise Zeydiyye'nin mezhep esasları olan beş esasa (usûlü hamse) göre; tevhid, adl, imâmet, sonra cihad ve zalimleri terk, hikmet ve edeb, zühd ve öğütler/uyarılar, taharet ve namaz, genel konular şeklinde tasnif etmiştir.<sup>20</sup>

Tahkik işini yedi yılı aşkın bir sürede tamamladığını ifade eden Cedbân,<sup>21</sup> Kâsım Ressî'yi tanıtmak ve eser içindeki kitap ve risalelerin ona ait olduğunu

15 Binyamin Abrahamov, "al-Kâsım ibn İbrâhim's Theory of the Imamate", *Arabica*, XXXIV, (1987), ss. 80-105.

16 Binyamin Abrahamov, "al-Kâsım ibn İbrâhim's Argument from Design" *Oriens*, c. 29-30, Leiden 1986, ss. 259-284.

17 Resul Öztürk, *Kâsım er-Ressî ve Zeydiyye Kelâmı*, Ahenk Yayıncılık, Van 2008.

18 Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi ve el-Kâsım er-Ressî*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2003.

19 Bu yazmalarla ilgili bilgi için bkz. Mukaddimetü't-tahkik, 175-177.

20 Bkz. Mukaddimetü't-tahkik, 174.

21 Bkz. Mukaddimetü't-tahkik, 172.

ortaya koymak için uzunca bir Mukaddime yazmıştır. *Mecmû* içinde yer alan kitap ve risalelerin Kâsım Ressî'ye ait olduğu hususuna, senet zincirini, yazarın bu eserinde kendi asrında yaygın olan ıstılahları kullanmasını, yazardan sonra gelen âlimlerin ona ait bu eserdeki kitap ve risalelerden alıntılar yapmalarını ve onların isimlerini vermelerini delil olarak getirir. Ancak bu hususta çağdaş bazı bilim insanları tarafından öne sürülen olumlu ve olumsuz görüşlere değinmez.

*Mecmûu kütüb ve resâil*'deki bir kısım risaleler, daha önce bazı bilim insanları tarafından müstakil olarak neşredilmişti. Bu neşirlere eserdeki risaleleri kısaca tanıtırken işaret edeceğiz.

Nâşirin, söz konusu eser içinde yer alan risalelerin, Almanya Berlin, İtalya Ambrossiana, İngiltere British Museum'da bulunan yazma nüshalarından<sup>22</sup> yararlanmamış olması ve yine bu kitapta geçen bazı risalelerin otantikliğiyle ilgili olarak çağdaş bilim insanları tarafından öne sürülen olumlu ve olumsuz yöndeki iddiaları ele alıp değerlendirmemiş olması bir eksiklik olarak gözükmektedir. Bununla birlikte yazma halinde bulunan böyle bir kitabın neşredilmiş olması ise konuya ilişkin bilimsel çalışmalar açısından oldukça önemlidir.

Kâsım Ressî'nin kitap ve makalelerinden oluşan *Mecmûu Kütüb ve Resâil* adlı eser, Zeydiyye mezhebinin inanç esaslarının teşekkül ve gelişim süreci, yazarın yaşadığı dönemdeki kelimî tartışmalar, entelektüel birikim vb. hususları ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir. Diğer taraftan Zeydîlerin günümüze kadar ulaşmış ilk kaynak eserlerinden olması yönünden de ayrı bir öneme sahiptir. Dolayısıyla bu kitap, Zeydiyye mezhebini araştırarak olan bilim insanları için vazgeçilmez bir kaynak niteliğindedir. *Mecmû*'un dikkat çeken en önemli özelliklerinden biri, Kâsım Ressî'nin tartışma ve delillendirmelerinde genellikle önce akla sonra da Kur'an'a dayanmış olmasıdır.

Bu genel değerlendirmelerden sonra *Mecmû* içinde yer alan kitap ve risalelerin isimleri ve kısa içeriklerini vermek, araştırmacılara eser hakkında fikir vermesi açısından yararlı olacaktır. Nâşirin tasnifine göre *Mecmû*'da kitap ve risale olarak toplam 31 metin yer almaktadır. Bunlardan birinci ciltte yer alanlar sırasıyla şunlardır:

**3. 1. ed-Delîlû'l-kebir (ss. 191-255)<sup>23</sup>:** Kâsım Ressî bu kitabında, insan tecrübelerinden yola çıkarak, Allah'ın varlığı, birliği, dünya ve içindekilerin

22 Bu risalelerin ilgili kütüphanelerdeki kayıtlarıyla ilgili olarak bkz. Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etikleşimi ve Kâsım er-Ressî*, (Basılmamış Doktora tezi) AÜSBE, Ankara 2003, ss. 170-177.

23 Bu kitap, daha önce Binyamin Abrahamov tarafından beş yazmaya dayanarak tahkik edilmiş, İngilizce çevirisi, giriş ve notlarla birlikte neşredilmiştir. Bkz. *Al-Kâsım b. İbrâhîm on The Proof of God's Existence Kitâb ed-Delîl el-Kebîr*, tahkik ve Giriş ve notlarla İngilizce'ye çev. Binyamin Abrahamov, E.J. Brill 1990. Ayrıca Hanefî Abdullah, Kâsım Ressî'nin bir diğer çalışması olan *er-Redd ale'l-mülhid*'le birlikte yayımlamıştır. Bkz. *Ed-Delîlû'l-kebir fi'r-redd ale'z-zanâdika ve'l-mülhidîn ve yelîhî'r-redd ale'l-mülhid ve münazara*, tahk. İmam Hanefî Abdullah, Dâru'l-Âfâk'l-Arabiyye, Kahire 2000.

Yüce Allah tarafından yaratılmış olduğunu ispata girişir. Bu bağlamda düzen delilini kullanır. Bu delil çerçevesinde dünya ve içindekilerin yaratılmış olduğuna dair pek çok işaret olduğunu, üretilen-yapılan her bir şeyin üreticisi-yapıcısı olması gerektiğini, zira işaretlerin mükemmel olmasının, eşyayı hikmetli ve mükemmel yapan bir yaratıcının olmasını, bu yaratıcının da ancak Allah olabileceğini ifade eder. Kâsım, bu delillendirmesini iki aşamada yapar: Yaratmanın açık işaretlerine göre dünyanın yaratılmış olduğunu ortaya koyduktan sonra işaretlerin mükemmel oluşundan yola çıkar ve dünyayı yaratanın Allah olduğu sonucuna ulaşır.<sup>24</sup> O burada Allah'ın varlığını, doğrudan dünyadaki işaretlerden hareket ederek ispat eder. Söz konusu işaretler, dünyanın sadece yaratıldığına değil, aynı zamanda onun yönetilip, idare edildiğine de delalet eder. Ona göre mükemmel olan ve insanın faydasını hedefleyen bu idare ve yönetim, sadece Allah'ın idaresi ve yönetimi olabilir.

Kâsım, insanın, bu dünyada meydana gelen şeylerde bir gayenin olduğunu, dünyadaki her bir şeyin boşu boşuna, abes olarak değil hikmetle yaratıldığını ve insanın gözetildiğini kavrayacağını ifade eder. Sonra bunu yapanın da ancak hikmetli bir yaratıcı yani Allah olabileceği sonucuna ulaşır ve bunu örneklerle delillendirir.<sup>25</sup> Dolayısıyla burada dünyanın yaratılmış olduğunu, Allah'ın varlığı ve birliğini "gaye" ve "düzen" delilleriyle ortaya koymaya çalışır. Ayrıca Kâsım, dünyada mükemmel-mükemmel olmayan, yüksek-alçak ve benzeri farklı durumların eşyada olması, onları tahsis eden birinin varlığının gerekliliğini, aksi taktirde bütün eşyanın birbirine eşit olacağını ifade ederek, Allah'ın varlığını ispatta tahsis delilini de kullanır.<sup>26</sup>

**3. 2. ed-Delîlû's-sağîr (ss. 257-290) ve 3.Münâzara mea'l-mülhid (ss. 291-318):** Yazar bu iki risalede Allah'ın varlığını, birliğini, kainat ve içindekilerin yaratılmış olduğunu spekülâtif bir tarzda ispata girişir. *Münâzara mea'l-mülhid* isimli eserde bu ispatı, ismini belirtmediği bir filozofla tartışma çerçevesinde işler. Burada kumun-zuhur nazariyesi, varlıkların ve evrenin yaratılmasıyla fesadı, Allah'ın peygamber göndermesinin hikmeti gibi hususları inceler.

Kâsım *Kitâbu delîlû's-sağîr*'de dünyanın yaratılmış olduğunu üç delil vasıtasıyla ortaya koymaya çalışır:

**1. Değişiklikler Delili:** Dünyada meydana gelen değişikliklerin onun muhdes olduğunu ispat ettiğini, söz konusu değişikliklerde gözlemlenen kudret, lütuf ve ihtiyarın, onları ihdas eden kendileri dışında birinin varlığına işaret ettiğini ifade eder. O bu değişikliklerin dünyanın muhdes olduğuna nasıl de-

24 Binyamin Abrahamov, *Delîlû'l-kebir (al-Kâsım b. İbrâhîm on the Prof of God's Existence Kitâb al-Dalîl al-Kabîr*, İngilizce çevirisi ve notlarla birlikte yay. Binyamin Abrahamov, E.J. Brill, Leiden 1990)'e yazdığı Giriş, ss. 7-8.

25 Binyamin Abrahamov, *Delîlû'l-kebir*'e yazdığı Giriş, ss. 8-9.

26 Binyamin Abrahamov, *Delîlû'l-kebir*'e yazdığı Giriş, 10.



lalet ettiğini *Kitābu'r-redd ale'l-mülhid*'de ortaya koyar. Ona göre Hac Suresi 22/5 ayetinde ifade edilen değişiklikler (yani insanın önce topraktan, sonra meni damlasından, sonra kan pıhtısından, sonra mudğadan, yaratılması) ezeli olsaydı, ezeli olanların varlığının sonu olmadığından onların hepsinin eşzamanlı var olması gerekirdi. Ancak bunların eşzamanlı olarak var olması mümkün değildir. Toprak meniyeye, meni kan pıhtısına vb tekaddüm ettiğinden onların muhdes olması gerekir.

**2. Terki b Delili:** Dünyada cisim ve cisim olmayan şeyler olduğunu, cismin terki b ve telife maruz olan bir suretten hali olmadığını görürüz. Dolayısıyla ona bir şekil veren ve terki b eden olmalıdır. Zira şekil verensiz bir şekil, yazarsız bir kitap, ustasız bir bina bulamayız. Sonra cisme şekil verildiği ve terki b edildiği için onun muhdes olduğunu biliriz. Cismi olmayanlar da cisim dışında bir yerde olamayacaklarından onlar da muhdestir. Bir cisim de onu muhdes kılan biri dışında var olamaz, o da Allah'tır.

**3. Arazlar Delili:** Bu delil de, arazların muhdes olduğu, arazlardan bağımsız olmadığından dolayı cismin de muhdes olduğu ifade edilir.<sup>27</sup> Kâsım bunu, doğrudan araz-cevher terimlerini kullanmaksızın ifade eder: Dünya, cisim ve cisim olmayanlardan meydana gelir. Cisim, hareket ve sükûndan bağımsız değildir. Onların her ikisi de muhdes olduğundan cisim de muhdes olmalıdır. Hareket ve sükûnun her ikisi de muhdestir. Zira mesela hareket kadim olsaydı, cisim hareket eder ve sükûn halinde olmazdı. Oysa biz cismi bazen hareket eder, bazen de sükûn halinde bulmaktayız. Bu da onların muhdes olduğuna delalet eder. Ayrıca cismi olmayan hâdis dışında var olmadığından onun muhdes olması en uygun olandır.

Daha sonra Kâsım, diğer risalelerde de açıkça ifade edilen *el-İstidlâl bi's-şâhid ale'l-gâib* prensibi çerçevesinde Allah'ın varlığını ortaya koyar: Yazarsız bir kitap olamayacağı gibi muhdes olan bu dünyayı da bir ihdas edenin olması gerekir. Varlıklar içinde en mükemmel olan insan kendi kendine meydana gelemez ve durumunu değiştiremez. Dolayısıyla onu bir ihdas eden vardır. Varlıkların en mükemmelinin durumu bu olursa diğerleri zaten bir muhdise ihtiyaç duyar. Bu muhdise de ancak Allah'tır.<sup>28</sup>

**4. er-Redd ale'z-zındik ibni'l-Mukaffâ (ss. 319-385)<sup>29</sup>:** Bu risalede, temsilcisinin İbnü'l-Mukaffâ olduğu düalizmi yani nur ve zulmetten oluşan iki

27 Arazlar deliliyle ilgili olarak bkz. Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul 2001, 299 vd.

28 Binyamin Abrahamov, "al-Kâsım b. İbrâhim's Argument from Design", *Oriens*, c. XXIX-XXX, ss. 259-284, ss. 277-280.

29 Bu risale ilk olarak M. Guidi tarafından (*La lotta tra l'islam et il manicheismo*, Roma 1927) daha sonra Hanefî Abdullah tarafından neşredilmiştir. Hanefî Abdullah, neşrinin başına Seneviyye ve Mecûsilerden bahsettiği geniş bir Giriş koymuştur. Bundan dolayı da çalışmasının ismini *Nakdu'l-Müslimîn li's-Seneviyye ve'l-Mecûs mea'r-redd alâ ibni'l-Mukaffâ* (Dâru'l-Âfâki'l-Arabiyye, Kahire 2000) koymuştur.

ilah anlayışını çürütür. Ayrıca risalede, Allah'ın birliği, adaleti, mekândan münezzeh oluşu, insanlara zulmetmeyeceği, İbnü'l-Mukaffâ'nın Hz. Peygamber ve Kur'an'a yönelik eleştirilerini ele alır.

**5. er-Redd ale'n-Nasâra (ss. 387-442)**<sup>30</sup>: Kâsım Ressî burada, Hıristiyan mezhepleri olan Bizantiler, Nesturiler ve Ya'kubiler tarafından kabul edilen teslis öğretisini eleştirir. Allah'ın bir olduğunu, hiçbir şeye benzemediğini, doğmadığı ve doğrulmadığını, Hz. İsa'nın ilah değil beşer olduğunu ispata girişir.

Teslis öğretilerine karşı delillendirmesi çerçevesinde vücuda getirilen her şeyin vücuda getirene (babasına) benzeyeceğini ve bir şeyin parçasının onun kaynağının sahip olduğu şeye sahip olması gerektiğini ifade eder. Ona göre Oğulun, zat ve sıfatlarda ilah olan Baba'ya benzemesi gerekir. Bu durumda sıfatlarında eşit olan iki kadim ilah olurdu. Bu durum tasavvur olunamaz. Aynı zamanda eğer ilah bir oğula sahip olursa o zaman oğul muhdes olur. Kâsım, eğer İsa ilah olursa annesinin de ilah olacağını, zira annesinin özde ona benzediğini tartışır. Ancak hiç bir Hıristiyan'ın, İsa'nın ilah olduğunu iddia ettikleri gibi İsa'nın annesinin ilah olduğunu öne sürmediğini, onun bir insan olduğunu söylediklerini belirtir. Sonra annesi bir insan olduğuna göre İsa'nın tabiatının da ona benzeyeceğini, ayrıca bütün insanların İsa'nın bir insan gibi davrandığını kabul ettiklerini ifade eder. Daha sonra Kâsım, İsa'nın ancak bir insan olduğuna işaret eden Kur'an ayetlerini de aktarır.<sup>31</sup>

**6. Kitâbu'l-müsterşid (ss. 443-496)**<sup>32</sup>: Bu kitapta yazar, bazı Kur'an ayetlerine dayanarak öne sürülen bazı teşbih ve tecsim anlayışlarını ele alıp çürütür. Bu risalede, Kur'an'daki teşbihî ifadeleri Mu'tezililer gibi teşbihî çağrıştırmayacak şekilde yorumlar.

**7. er-Redd ale'l-Mücbire (ss. 497-511)**<sup>33</sup>: Bu risalede cebri görüşler eleştirilir ve cebri anlayışı destekler gibi anlaşılan ayetler yorumlanır. İnsanların fiillerinin kaynağı, Allah'ın insanların önceden nereye gideceğini (cennet-cehennem) belirlemediği, yapabilme kudreti verdiği kimseleri sorumlu tuttuğu gibi konular ele alınır.

30 Bu kitap ilk olarak I Di Matteo tarafından [ "Confutazione contro i Cristiani dello Zaidita al-Qâsim b. İbrâhîm", *Rivista degli Studi Orientali*, IX (1921-1923), ss. 301-364], daha sonra İmam Hanefî Abdullah tarafından ( *er-Redd ale'n-Nasârâ*, Dâru'l-Âfâkı'l-Arabiyye, Kahire 2000) neşredilmiştir.

31 *er-Redd ale'n-Nasârâ*, (*Mecmû*, I, içinde) 390-4.

32 Kitap daha önce, İngilizce çevirisi, Giriş ve notlarla Binyamin Abrahamov tarafından (*Anthropomorphism & Interpretation of the Qur'an in the Theology of al-Qâsim bin İbrâhîm Kitâb al-Mustarşid*, tahk. Binyamin Abrahamov, E.J.Brill, Leiden-New York-Köln 1996) daha sonra İmam Hanefî Abdullah tarafından (*el-Müsterşid alâ mezâimu'l-Müşebbihe ve'l-Mücessime*, Dâru'l-Âfâkı'l-Arabiyye, Kahire 2000) neşredilmiştir.

33 Bu risale daha önce Muhammed İmârâ tarafından neşredilmiştir. Bkz. *Kitâbu'r-Redd ale'l-Mücbire*, (*Resâilu'l-Adl ve't-tevhid*, I-II, tahk. Muhammed İmârâ, Dâru'l-Hilâl 1971, içerisinde) c. I, ss. 143-156.

**8. er-Redd ale'r-Râfida (ss. 513-530)<sup>34</sup>:** İmametle ilgili olarak Rafizilerin görüşlerinin çürütülmesini konu alır. Bu bağlamda Hişam b. el-Hakem ve Hişam b. Sâlim'in görüşlerini eleştirir.

**9. er-Redd ale'r-Ravâfid min ehli'l-Gulüvv (ss. 531-580):** Kâsım Ressî burada, Şiîliği iddia edenlerin on üç gruba ayrıldığını, bunlardan on ikisinin Cehennemde olup, onlara Râfida denildiğini ifade eder. Sonra bu grupların isim ve görüşlerini zikreder. Burada Kâsım Ressî, "Râfida" ismini genel olarak Zeydiyye dışındaki Şiîler için aşağılayıcı bir tabir olarak kullanıyor gibi gözüktür.

**10. el-Adl ve't-tevhîd (ss. 581-628)<sup>35</sup>:** Allah'ın birliği, adaleti, insanların sorumluluğu, istitâa, Mürcie'nin görüşlerinin reddi, rü'yetin mümkün olmadığı, halku'l-Kur'an, teşbihin reddi, fâsık ve tövbe gibi konular üzerinde durur.

**11. Usûlü'l-adl ve't-tevhîd (ss. 629-634)<sup>36</sup>:** Burada Allah'a ibadetin, Allah'ı bilme, razı olduğu ve olmadığı hususları bilme ve razı olduğu şeyleri yapıp, razı olmadıklarından kaçınmak tarzında üç şeklinin olduğunu belirtir. Allah'ın kullarına delillerinin akıl, kitap ve resul olmak üzere üç esas şeklinde olduğunu, bunlardan sonra da icmanın geldiğini ifade eder ve bunları açıklar. Ayrıca teşbihe karşı dikkatli olunmasını ister.

**12. Cevâbu mes'eletin li raculeyni min ehli-i Taberistân (ss. 635-643)<sup>37</sup>:** Ubeydullah b. Sehl ve Hişam b. el-Müsennâ isimli iki Taberistanlının, Allah'ın bilinmesi, zatı yani birliği, sıfatları, sıfatlarından ihtilaf edilen hususlar gibi konularda sordukları sorulara Kâsım Ressî'nin verdiği cevapları içerir. Allah'ı bilme hususunda aklın hiçbir mazereti olamayacağını ifade eder.

**13. Fusûl fi't-tevhîd (ss. 645-654)<sup>38</sup>:** Zeydiyye içinde ilk olarak Kâsım Ressî'de görülen "beş usûl", mükelleflerin Allah'ı, birliğini, adaletini bilmele-ri, teşbihten kaçınmalarının gerekliliğinden ve usûliddinden on sekiz esastan bahseder.

**14. Tefsîru'l-arş ve'l-kürsî (ss. 655-685):** Kâsım Ressî bu risalede, Allah'ın arşa istivâ ettiğini ifade eden Kur'an ayetlerini (A'râf 54/7, Yunus 10/3, Ra'd 13/2, Tâhâ 20/5, Furkan 25/59, Secde 32/4) ve Allah'ın arşının gökyüzü ve yeryüzünü kapsadığını ifade eden ayeti (Bakara 2/255) izah et-

34 Bu makale, İmam Hanefî Abdullah tarafından (*er-Redd ale'r-Râfida*, Dâru'l-Âfâkı'l-Arabiyye, Kahire 2000) neşredilmiştir.

35 Daha önce Muhammed İmârâ tarafından neşredilmiştir. Bkz. *Resâilu'l-Adl ve't-tevhîd*, I-II, tahk. Muhammed İmârâ, Dâru'l-Hilâl 1971, içerisinde c. I, ss. 101-140.

36 Bu risale de daha önce Muhammed İmârâ tarafından neşredilmiştir. Bkz. *Resâilu'l-Adl ve't-tevhîd*, I-II, tahk. Muhammed İmârâ, Dâru'l-Hilâl 1971, içerisinde c. I, ss. 95-100.

37 Risale daha önce Binyamin Abrahamov tarafından dört yazmaya dayanılarak tahkik edilmiş, İngilizce çevirisi ve notlarla birlikte yayımlanmıştır. Bkz. Binyamin Abrahamov, "The Tabaristânîs' Question Edition and annotated translation of one of al-Kâsım ibn İbrâhîm's Epistles", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, c. 11 (Jerusalem 1988), ss. 16-54. Arapça metin ss. 48-54.

38 Daha önce Muhammed İmârâ tarafından yayımlanmıştır. Bkz. *Resâilu'l-Adl ve't-tevhîd*, I-II, tahk. Muhammed İmârâ, Dâru'l-Hilâl 1971, içerisinde c. I, ss. 142-159.

mektedir. O, bu ayetleri, Mu'tezile gibi mecazi olarak değerlendirir. Arş, kürsi ve istivâ kavramlarının anlamlarını açıklar.

Kâsım Ressî'nin *Mecmûu*'nun birinci cildi bu risale ile son bulmakta, ikinci ciltte ise şu eserleri yer almaktadır:

**15. *Medîhu'l-Kur'âni'l-kebir* (ss. 5-28):** Kâsım burada, Kur'an'ın anlamlı, sarih ve şümüllü karakterini vurgular; çelişki içermediğini, inananlara rehber olduğunu belirtir; Kur'an'dan bir kısmının kaybolması iddiasını eleştirir; Kur'an'ın i'cazının, muhteva ve şekil bütünlüğünde olduğunu ifade eder.

**16. *Medîhu'l-Kur'âni's-sağîr* (ss. 29-39):** Kur'an tefsirine giriş niteliğindeki bu risalede, Kur'an'ı anlamının anahtarının Arap dili olduğunu ve tefsir faaliyetinde öncelikle Arap diline dayanılması gerektiğini vurgular. Zalim idarecileri desteklemek için Kur'an'ın anlamını çarpıtan tefsircilerin aksine Kur'an'ı Allah'ın muradına göre tefsir edeceğini söyler; Kur'an'a ilişkin imamın vasiyetini zikreder.

**17. *en-Nâsîh ve'l-mensûh* (ss. 41-66):** Burada yazar, nâsîh, mensûh, mübeddil kavramları üzerinde durur. Bunların, Kur'an'daki ayetlerin bir kısmını iptal ve inkâr olmayıp, değişiklik, tamamlama ve açıklama olduğunu belirtir. Neshin kısımlarını anlatır. Muhkem ve müteşâbih kavramlarını açıklar. Şeytanın Kur'an'a herhangi bir şey sokmasının mümkün olmadığını ifade eder. Bu bağlamda Garanik hadisesini ele alır.

**18. *Tefsîru'l-Kur'ân* (ss. 67-129):** Bu kitabında Fatîha Suresinden sonra Nâs Suresinden Şems Suresine kadar olan sureler ile Abese ve Nâziât surelerinde geçen ayetleri tefsir eder.

**19. *Tesbîtu'l-îmâme* (ss. 131-166):** Kâsım Ressî burada, imâmetin gerekli ve zorunlu oluşu, imâmete delil, imamın sıfatları ve nasıl imam olunacağı gibi konuları ele alır ve bu bağlamda pek çok ayet aktarır.

**20. *el-Îmâme* (ss. 167-193):** Burada Hz. Peygamber'den sonra imamın Hz. Ali olacağı ifade edilir. Buna ilişkin Kitap ve Sünnetten deliller getirilir. Ondan sonra Hz. Hasan ve Hüseyin'in imam olduğu belirtilir.

**21. *el-Îmâme* (ss. 195-216):** İmâmet hususunda Hz. Ebubekir'i öne geçirenlerin ileri sürebilecekleri, nasla atama, sıfatlarına işaret, şura ile atama gibi muhtemel gerekçeleri onların ağzından sorar ve sonra da yine kendisi cevaplayarak bu şekilde Hz. Ebû Bekir'in imâmetini geçersiz kılar. Ardından Ömer ve Osman'ın imâmeti hususunda öne sürülebilecek gerekçeleri çürütür. Hz. Ali'nin imâmetini, imâmetin Ehl-i Beytte olduğunu ve imamın niteliklerini ifade eder. Bu bağlamda vasiyet konusuna inceler.

**22. *Îmâmetü Ali b. Ebî Tâlib* (ss. 217-222):** Hz. Ali'nin sahabenin en üstünü olduğu, Hz. Peygamberden sonra imâmete onun getirilmesi gerektiği,

onun imametinin Allah'tan gelen bir farz olup olmadığı ve Hz. Ali'yi kötöleyen/küfreden kimsenin durumu gibi konuları ele alır.

**23. el-Katı ve'l-kıtâl (ss. 223-237):** Öldürme ve savaşı gerektiren durumlar, kaniyle malı helal olan kimseler ve onlarla ilişkilerin nasıl olması gerektiği hakkında sorulan soruya cevapları içerir. Nifak ve münafık kavramları üzerinde durulur. Ele alınan konuları temellendirmek için pek çok ayet aktarılır. Ayrıca burada bir mü'minin, yanlışlıkla sapkın anlayışlara kapılmaması ve bundan dolayı Allah'a şirk koşmaması için sapkın görüşleri bilmesi gerektiği ifade edilir.

**24. el-Hicretu li'z-zâlimîn (ss. 239-290):** Kâsım Ressî, çok önem verdiği adil olmayan insanlardan uzaklaşma konusuna ise bu uzun risaleyi tahsis eder. O burada, Allah dostlarının nitelikleri, zalimlerle ve Allah düşmanlarıyla yakınlıktan uzak durulması, hicretin imanın şartı olduğu, peygamberlerin hicretleri, daha önceki inananlardan hicret edenler gibi konular üzerinde durur.

**25. el-Meknûn (ss. 291-330):** Burada, Allah'ı birleme, amellerin faziletleri, hikmet sahibi, gafil ve ahmak kimselerin nitelikleri, nefis murakabesi, insan türleri, güzel ahlak, ahlaki kurallar, siyasi öğütler, yalan, kibir ve kanaat gibi kavramlar incelenir.

**26. Siyâsetü'n-nefs (ss. 531-360):** Kâsım'ın zâhitlik yönü bu eserde öne çıkar. Burada, insanın mağrur oluşu, nefis, sabır, takva, tefekkür, ölüm, dinin özü, tövbe, dünyayı ve ahireti talep eden kimsenin misali, nefis ve hevaya karşı dikkat edilmesi, ihlas konuları üzerinde durulur.

**27. el-Âlim ve'l-vâfid (ss. 361-473):** Burada soru cevap tarzında Allah'ı bilme, nefis, din, dünya, ahiret, Cennet-Cehennem, filozofların bilgileri, iman, İslam, irfan mertebeleri, hikmet ve rahmet delilleri, münâcât, imanın unsurları, vera, nefsin cihadı, gafiller arasındaki mü'min, helak olan kimse, tevâzu, nefis muhasebesi, namaz, Allah'ın murakabesi, infak ve cimrilik, tövbe ve mütevekkilik gibi konular açıklanır.

**28. İzâtun bâliğa (ss. 475-489):** Bu risalede, dünyanın aldatıcı bir yer olduğu, lezzetlerinin ve dünyanın kendisinin geçici bir yer olduğu, mutluluklarını hüznlerin takip ettiği gibi hususlardan bahsedilerek nefsin söz konusu hususlara meyletmemesi için uyarılarda bulunulur ve öğütler verilir. Ölüm ve ondan kurtulan kimsenin olmadığı hatırlatılır. Allah'ın varlığına ve birliğine inanmak, onun emir ve yasaklarına ve bu hususlara riayet etmeye davet edenlere uymak gerektiği zikredilir ve bu hususlara ilişkin ayetler aktarılır.

**29. et-Tahâre (ss. 495-518):** Kâsım Ressî'nin ilim, İslam, Müslüman ve mü'minin zalimlerin idaresine yardımdan kaçınmasına ilişkin kısa bir risale-

sinden<sup>39</sup> sonra fikhî bir konu olan taharetin ele alındığı bu risale gelir. Burada abdest, suyun ve mekanın temizliğinin nasıl anlaşılacağı, cünüblükte, hayız ve nifas halinde gusül, namaz kılanın elbisesi, ihtilam olma, çalıntı suyla abdestin olmayacağı, hamilenin durumu, kan aldırma ve burun kanamasından sonra abdest almanın gerekli olduğu, teyemmüm, uyku ve sarhoşluğun abdesti bozacağı gibi hususlardan bahsedilir.

**30. *Salâtu'l-yevm ve leyle* (ss. 519-550):** Burada mükellefler için akli vaciplerin ilkinin Allah'ın birlemek olduğu, şer'î vaciplerin ilkinin de namaz olduğu ifade edilir ve açıklanır. Sonra namazın anlamı açıklanır. Yine namazın eksik ve fazla olmaksızın beş vakit olduğu ifade edilir ve namaz vakitleri açıklanır. Sonra taharet, teyemmüm, abdest konularına değinilir, başın ve ayakların meshi ele alınır. Abdes ve namazda okunacak ezkâr ve dualar, namazda huşû ve sükûn halinde olma, imam olmanın şartları ve namazın kısaltılması ele alınır.

**31. *Mesâilu'l-Kâsım* (ss. 551-663):** Burada Muhammed b. el-Kâsım'ın babası Kâsım Ressî'ye başta fikhî, kelâmî, tarihi hususlar ve bazı Kur'an ayetlerinin yorumu olmak üzere çeşitli konularda sorduğu sorulara verdiği cevaplar yer alır.

Fıkıhla ilgili olarak; namazda uyumak, namaz safında tek başına durmak, Allah'a hürmet olsun diye Cuma günü çalışmamak, namazdan sonra teşrik tekbirlerinin getirilmesi gereken günlerde bu tekbirlerin kadınlara da farz olup olmadığı, secde ayeti okunduğunda secde etmek, hırsızlık ve tehlikenin olduğu yollarda namaz, Kur'an'ın okunma şekli, Kur'an öğretene hocaların ücreti, namazları birleştirme, ayakları mesh, insanlara sihir öğretme, diyet, talak, ölen birinin namazının kazası, hums, ridde ehlinin durumu, doğum kontrolü, bir mevlânın Arap bir kadınla evlenmesi, hac ve umrede telbiye, içki, boşanma olmaksızın kadını kocasına haram kılan durumlar gibi muhtelif hususlarda oğlu Muhammed'in sorduğu sorulara Kâsım'ın verdiği cevapları içerir.<sup>40</sup>

Muhammed, babası Kâsım'a tarihi bilgi olarak; "Hz. Ali'nin, kızını Hz. Ömer'le evlendirip evlendirmedigini" sorar.<sup>41</sup>

Kelamla ilgili olarak; akıl, Hz. Peygamberin vasîsi, Hz. Ali'ye velâyet, imamın nasıl bilineceği, iyilik ve kötülüğün Allah'tan olup-olmadığı, istitâa, Hz. Ali'nin imâmeti, savaşlarında Hz. Ali'nin yanında olmayanların durumu, itretin kim olduğu, cehenneme girenin orada ebedi kalıp-kalmayacağı, va'd-va'id, sekaleyn hadisi, ehl-i beytin faziletine dair hadisler, muhkem-müteşâbih,

39 el-Kâsım er-Ressî, *Mecmûu Kütüb ve Resâil*'-l-*İmâm el-Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî*, II, ss. 492-494.

40 el-Kâsım er-Ressî, *Mecmûu Kütüb ve Resâil*, II, 553-559, 564, 569, 573-575, 626-7, 632-3, 642-3, 647-9, 663.

41 el-Kâsım er-Ressî, *Mecmûu Kütüb ve Resâil*, II, 559-560.

ecel, hidayet ve saptırma, Kur'an'da artma ve eksilme, kalplerin mühürlenmesi, ulu'l-emr, Müşebbihe'nin kestiğinin yenmesi, imâmet, Hz. Ali'ye vasiyet, rü'yet, kürsî, hayır ve şer, fasık ve onlarla ilişki, din, iman, İslam, imanda istisna, şüphe imamın nitelikleri, ruh gibi çeşitli konularda Muhammed'in babası Kâsım Ressî'ye sorduğu sorulara verdiği cevapları içerir. Ayrıca bu konuların bir kısmına ilişkin çeşitli Kur'an ayetlerini yorumlar.<sup>42</sup>

## Sonuç

Taberistan ve Yemen Zeydî devletlerinin teorik alt yapısının hazırlanması, günümüz Yemen Zeydîlerinin mezhebî anlayışlarının şekillenip gelişmesinde Yemen Zeydî Devleti'nin kurucusu Yahya b. el-Hüseyin (ö. 298/911)'in dedesi Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî (ö. 246/860)'nin çok önemli bir yeri vardır. Nitekim onun geliştirmiş olduğu mezhep esasları, bazı değişikliklerle birlikte günümüze kadar varlığını devam ettirmiştir. Görüşleri kendisinden sonraki Zeydîler arasında etkili olmuş, fikirlerine günümüze kadar referansta bulunulmuştur. Bu çerçevede Kâsım Ressî'nin günümüze kadar ulaşan kitap ve makalelerinden oluşan *Mecmûu Kütüb ve Resâil* adlı eser, Zeydiyye mezhebînin inanç esaslarının teşekkül ve gelişim süreci, yazarın yaşadığı dönemdeki kelamî tartışmalar, entelektüel birikim ve benzeri hususları ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir. Diğer taraftan Zeydîlerin günümüze kadar ulaşmış ilk kaynak eserlerinden olması yönünden de ayrı bir öneme sahiptir. Dolayısıyla Zeydiyye mezhebi ve kelamının teşekkül ve gelişim süreci, Kâsım Ressî'nin fikirlerinin kendisinden sonraki Zeydîler üzerindeki etkileri üzerine yapılacak çalışmalarda onun risalelerinden oluşan bu eser vazgeçilmez konumdadır.

## KAYNAKÇA

- Ahmed Mahmud Subhî, *Fî İlmi'l-Kelam*, I-III, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1991.
- Ali Abdülkerim Fudayl Şerefuddîn, *ez-Zeydiyye; nazariyye ve tathîk*, Amman 1985.
- Binyamin Abrahamov, "al-Kâsım b. İbrâhîm's Argument from Design", *Oriens*, c. XXIX-XXX, ss. 259-284.
- Binyamin Abrahamov, "al-Kâsım ibn İbrâhîm's Argument from Design" *Oriens*, c. 29-30, Leiden 1986, 259-284.
- Binyamin Abrahamov, "al-Kâsım ibn İbrâhîm's Theory of the Imamate", *Arabica*, XXXIV, (1987), 80-105.
- Binyamin Abrahamov, *The Theological Epistles of al-Kâsım ibn İbrâhîm*, (Basılmamış Doktora tezi-İbranice) Tel Aviv University 1981.
- E. Griffini, "Lista dei mss. Arabi n. F. Della Bibl. Ambrossiana di Milano", *RSO* VIII, 605-6.

42 el-Kâsım er-Ressî, *Mecmûu Kütüb ve Resâil*, II, 560-663.

- Ebû Abdullah Nûruddîn Hamîdân b. Yahya Hamîdân el-Hasenî, *Mecmûu's-Seyyid el-İmâm Ebî Abdullah Nûridîn Hamîdân b. Yahya Hamîdân el-Hasenî*, Abdusselâm Abbâs el-Vecîh'in hususî kütüphanesinde bulunan yazmanın fotokopisi, v. 1-300.
- Ebû Muhammed Kâsım b. İbrâhîm, b. İsmail er-Ressî (246/860), *al-Kâsım b. İbrâhîm on The Proof of God's Existence Kitâb ed-Delil el-Kebûr* (İngilizce çevirisiyle birlikte), Giriş ve notlarla İngilizce'ye Çev. Binyamin Abrahamov, E. J. Brill, 1990.
- Ebû Tâlib Nâtuk bi'l-Hakk Yahya b. el-Hüseyn b. Hârûn el-Hârûnî el-Hasenî (424/1033), *el-İfâde fî târihi einmeti'z-Zeydiyye*, thk. Muhammed Yahya Salim İzân, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, Sa'de 1417/1996.
- Ebû'l-Abbas Ahmed b. İbrahim b. el-Hasan b. İbrahim b. Muhammed b. Süleyman b. Davud b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib el-Hasenî (353/964), *el-Mesâbih*, thk. Abdullah b. Abdullah b. Ahmed el-Havsî, Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Ammân 1422/2002.
- el-Kâsım b. İbrâhîm b. İsmâil b. İbrâhîm b. el-Hasen b. el-Hasen b. Ali b. Ebî Tâlib (246/860), *Mecmûu Kütübî ve Resâili'l-İmâm el-Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî*, I-II, tahk. Abdülkerim Ahmed Cedbân, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 1422/2001.
- ....., *Anthropomorphism & Interpretation of the Qur'an in The Theology of al-Qâsım ibn İbrâhîm Kitâb al-Mustarshîd*, (İngilizce çevirisi Giriş ve notlarla birlikte) thk. Binyamin Abrahamov, E.J. Brill, Leiden-New York-Köln 1996.
- ....., *Mes'eletü't-Taberiyyeyn*, "The Tabaristânis' Question", İngilizce çevirisi ve notlarla birlikte thk. Binyamin Abrahamov, *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, XI (1988), 16-54.
- ....., *ed-Delîlül-kebürr fî'r-redd ale'z-zanâdika ve'l-mülhidîn ve yelîhi'r-redd ale'l-mülhid ve münazara*, tahk. İmam Hanefî Abdullah, Dâru'l-Âfâkı'l-Arabiyye, Kahire 2000.
- ....., *el-Müstersîd alâ mezâimu'l-Müşebbihe ve'l-Mücessime*, thk. İmam Hanefî Abdullah, Dâru'l-Âfâkı'l-Arabiyye, Kahire 2000.
- ....., *er-Redd ale'n-Nasârâ*, thk. İmam Hanefî Abdullah, Dâru'l-Âfâkı'l-Arabiyye, Kahire 2000.
- ....., *er-Redd ale'r-Râfida*, thk. İmam Hanefî Abdullah, Dâru'l-Âfâkı'l-Arabiyye, Kahire 2000.
- ....., *Kitâbu'r-Redd ale'l-Mücbire*, (*Resâilu'l-Adl ve't-tevhîd*, I-II, tahk. Muhammed İmârâ, Dâru'l-Hilâl 1971, içerisinde) c. I, ss. 143-156.
- el-Murtazâ li Dînillâh Muhammed b. el-Hâdî Yahyâ b. el-Hüseyn b. el-Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî (310/922), *Kitâbu'l-Usûl*, thk. Abdullah b. Hammûd el-İzzî, Müessesetü'l-İmâm Zeyd b. Ali es-Sekâfiyye, Sa'de-Ammân 1421/2001.
- Hâdî ile'l-Hak Yahya b. el-Hüseyn b. el-Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî (298/910), *Kitâbu Usûli'd-Dîn akidetü ehli'l-beyti't-tâhîrîn*, (amlf, Mecmûatu resâil-i Hâdî ile'l-Hak Yahya b. el-Hüseyn, Menşûrâtu Ehli'l-Beyt li'd-Dirâseti'l-İslamiyye, Sa'de 2001, içinde) 191-6.
- I. Di Matteo, "Confutazione contro i Cristiani dello Zaidita al-Qâsım b. İbrâhîm", *Rivista degli Studi Orientali*, IX (1921-1923), ss. 301-364.
- Kâsım b. Muhammed (1029/1620), *Kitâbu'l-Esas li akâidi'l-ekyâs*, thk. , İsa Doğan, Samsun 1998.



- M. Guidi, *La lotta tra l'islam et il manicheismo*, Roma 1927.
- Mehmet Ümit, "el-Hâdî ile'l-Hak ve Usûlü'd-Dîn Adlı Risalesi", *Hittit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007/2, VI/12, 119-141.
- Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi ve Kâsım Ressî*, Doktora tezi, AÜSBE, 2003.
- Resul Öztürk, *Kâsım er-Ressî ve Zeydiyye Kelâmı*, Ahenk Yayıncılık, Van 2008.
- Wilferd Madelung, "al-Rassî al-Kâsım b. İbrâhîm", *El(2)*, Leiden 1994, c. VIII, s. 453.
- Wilferd Madelung, "Qâsim ibn İbrâhîm and Christian Theology", *ARAM*, (1991) vol. III:1-2, 35-44.
- Wilferd Madelung, "Qâsim ibn İbrâhîm and Mu'tazilism", *On Both Sides of al-Mandab: Ethiopian, South-Arabic and Islamic Studies*, vol. II (Stockholm 1989), 39-48.
- Wilferd Madelung, *Der Imâm al-Qâsim ibn İbrâhîm und Glaubenslehre der Zaiditen*, Berlin 1965.
- Wolfson, *Kelam Felsefeleri*, çev. Kasım Turhan, Kitabevi, İstanbul 2001.
- Yahya b. Hamza (749/1344), *el-Meâlimu'd-dîniyye fi'l-akâidi'l-İlâhiyye*, thk. Seyyid Muhtâr Muhammed Ahmed Haşâd, Dâru'l-Fikri'l-Muâsır, Beyrut 1988.