

KÂSİM B. İBRAHİM ER-RESSÎ'NİN KELÂM YÖNTEMİ VE TANRI ANLAYIŞI*

Resul ÖZTÜRK**

Al-Qâsim ibn İbrâhîm al-Rassî's Methods of Theology and His Theological Views

ABSTRACT

Zaydiyya put forth their views about Islamic creeds and have contributed Islamic Kalam. Thinking in all fields of Islamic science has developed and presented contributions to the Muslim world have thought of. With the basic principles of the Zaydiyya similarities between the Mutazila are. Understand their beliefs about the mind as Mu'tazili. Al-Qâsim ibn İbrâhîm al-Rassî (246/860) to basics and put God's existence, capacity to know, beauty and ugliness in the mind based on such values is known. Yet the belief in Allah as the one being created away (Glory) defended and the verses and hadiths which expression incarnate and forced expression of this approach has been interpreted. Mind, the Qur'an and Sunnah as sources of information with each other that Al-Qâsim ibn İbrâhîm al-Rassî any conflict between these information sources, contradictions and inconsistencies in the advocate was not.

Key Words: Al-Qâsim ibn İbrâhîm al-Rassî, Zaydiyya, Kalam, Tawhid, justice, the five principles (usul-u hamse).

GİRİŞ

İslam düşünce tarihi içerisinde çok çeşitli fırkalar oluşmuştur. İslam düşüncesinin ana damarını oluşturan Sünnî anlayışın yanında çok önemli bir kol olan Şiâ'nın da varlığı bilinmektedir. Şiî gelenek de İslam düşüncesine katkılarda bulunmuş ve çözümler üretmeye çalışmıştır. Şiî anlayış içerisinde yer alan gruplardan birisi de Zeydiyye'dir. Zeydî yorum şekli, hem Mu'tezilî anlayışın bir tonu olması hem de Sünnî anlayışa yakın olması bakımından çok daha önem taşımaktadır.

Bu çalışmada Zeydiyye içerisinde aklı öne çıkaran ve kendisinden sonraki Zeydî anlayışa ve Mutezile'ye itikadî ve fikhî fikirleriyle etki eden III/IX. asır Zeydiyye'sinin en önemli âlimlerinden birisi olan Kâsım b. İbrahim er-Ressî'nin (246/860) kelâmî görüşleri ele alınacaktır. Onun Kelâm metodu, bilgi kaynakları, beş ilkesi ve Zeydiyye-Mutezile etkileşimindeki rolü özgünlük arz etmektedir. Ressî'nin beş ilkesi Mu'tezile'nin bilinen beş ilkesinden farklıdır. İmâmet konusunda ise Mutezile'den farklı düşünülmektedir. Bilgi kaynaklarının başına akl koyması ve diğer bilgi kaynaklarını aklı esas alarak yorumlaması onun özgünlüğünün bir başka yönünü göstermektedir.

Ressî'nin varlık ve tanrı anlayışı, Allah'ın varlığını ve birliğini ispatta kullandığı deliller, Allah'ın isimleri ve sıfatları incelenecektir. Ressî, Allah'ın varlığı ve birliğini

* Bu makale, Resul Öztürk, *Kâsım er-Ressî ve Zeydiyye Kelâmı* (Van 2008) isimli kitabın ilgili bölümleri esas alınarak yeniden oluşturulmuştur.

** Doç. Dr., Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi.

ispata büyük önem vermiştir. Eserlerinin büyük bir bölümünü bu konuya ayırmış olmasından, dönemindeki ilhadî görüşlerin yaygınlaşmaya başladığı anlaşılmaktadır. Allah'ı inkâr edenler ile teşbih ve tecsime düşenler onun birinci derecede muhataplarını oluşturmaktadır. O, hür irade ve kader, büyük günah, hüsün-kubuh gibi konularda akli metodu kullanmış ve sistematigini bu yönde kurmuştur.

HAYATI VE ESERLERİ

1. HAYATI

Kâsım b. İbrahim er-Ressî, Abbasi halifeleri Harun er-Reşid (170/786) ve el-Mütevekkil (247/861) arasındaki dönemlerde¹ yaşamış ve Zeydiyye'nin fikrî teşekkülünde çok önemli etkisi olmuş Zeydî bir âlimdir. İsmi Ebû Muhammed el-Kâsım b. İbrahim b. İsmail b. İbrahim b. el-Hasan b. el-Hasan b. Ali b. Ebî Tâlib'dir. Hz. Ali'nin ikinci kuşaktan torunudur. Ressî, 169/785 yılında Medine'de doğmuş, orada büyümüş ve gençlik yıllarını Mekke, Medine ve Yemen taraflarında geçirmiştir.² Eserlerinde iyi bir ilmi eğitim aldığı anlaşılan Ressî'nin hocaları, Ebu Bekir b. Ebi Üveys el-Medenî, İsmail b. Ebi Üveys, Ebu Sehl Said b. Saîd el-Makberî'dir.³ Ressî, ilk eğitimini, Arap dili ve Kuran kıraatini Medine'deki ailesinden ve Medineli diğer önemli hadisçilerden aldı.⁴ Onun tüm dinler ve İslamî gruplarla yakın ilişki içerisinde olması öğrenci yelpazesine de etki etmiştir. Mısır, Irak, Hicaz ve yaşadığı diğer yerlerde meclisinin sürekli olarak çeşitli İslamî ve İslam dışı fırkalara mensup araştırmacılarla dolduğu rivayet edilmektedir. Irak, Taberistan, Mısır ve Hicaz'dan gelen çeşitli araştırmacılar (müsterşid) onun görüşlerinden faydalanmışlar ya da ona sorular sormuşlardır. Ömrünün en verimli yıllarını geçirdiği dönemde Medine'deki Ress bölgesine yerleşmiş ve orada siyasî ortamdan da uzak bir şekilde kendisini iyice öğretime ve telif vermeye vermiştir.⁵ Birçok çocuğunun ve kendisinin defnedildiği Ress bölgesine nispet edilerek 'er-Ressî' denilmektedir.⁶ Başta Kûfe ve Batı Taberis-

- 1 Ressî'nin yaşadığı Abbasi döneminin genel bir panoraması ve özellikle Ali oğullarının bu dönemdeki siyasî mücadeleleri için bkz. Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî Zeyd b. Ali'den Kâsım er-Ressî'nin Ölümüne Kadar*, İSAM yay., İstanbul 2010, ss. 178-188; Hakla Dursun Yıldız, 'Abbâsiler', *DİA İslam Ansiklopedisi*, İst. 1988, I/31-48; Abdülkerim Ahmed Cedbân, *Mecmu'u kütüb ve resâil el-İmâm el-Kâsım b. İbrahim er-Ressî*, Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a, 1422/2001, Giriş, I/11, I/162-163.
- 2 Kâdî el-Hüseyn b. Ahmed b. Ya'kub, *Siretu'l-İmâm el-Mansûr billah el-Kâsım b. Ali el-İyânî*, Tahk.: Abdullah b. Muhammed el-Habeşî, Daru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 1996, s. 143-144; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, ss. 163-64.
- 3 Abdülkerim Ahmed Cedbân, *age*, Giriş, I/12.
- 4 W. Madelung, *al-Rassî*, al-Kâsım b. İbrâhîm b. İsmâ'il b. İbrâhîm b. al-Hasan b. al-Hasan b. Ali b. Abî Tâlib, *The Encyclopedia of Islam* (New Edition), vol. VIII, Leiden 1994, s. 453.
- 5 Abdülkerim Ahmed Cedbân, *age*, Giriş, I/13-14; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, s. 168.
- 6 Muhammed Ammara, *Resailu'l-adl ve't-tevhid*, Daru's-Şûruk, 2. b., 1408/1988, I/101, 1 nolu dipnot; Harunî Ahmed b. Hüseyin b. Hârun b. Hüseyin, *el-İfâde fi târîhi eimmeti'z-Zeydiyye*, Tahk.: Muhammed Yahya Salim İzzân, 1. b., Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 1417/1996, s. 127; Madelung W., *al-Rassî*, al-Kâsım b. İbrâhîm b. İsmâ'il b. İbrâhîm b. al-Hasan b. al-Hasan b. Ali b. Abî Tâlib, *The Encyclopedia of Islam* (New Edition), vol. VIII, Leiden 1994, s. 453; Binyamin Abrahamov, *Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'an in the Theology of al-Qâsim ibn İbrâhîm* "Kitâb al-Mustarşid", Leiden- New York-Köln, 1996, s. 14; Câfer es-Sebhânî ve diğerleri, *Mu'cemu tabakâti'l-mütekellimîn*, Mektebetu't-Tevhîd, Kum 1424, I/410-411; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, s. 168.

tan olmak üzere çeşitli beldelerden kendisini ziyarete gelen taraftarlarına öğretisini aktarır ve talebe yetiştirir. Nihayet Ress'de yaklaşık 77 yaşında iken H. 246; M. 860 yılında vefat eder.⁷ (169–246/785–860). Ressî'ye 'Resulullah ailesinin yıldızı' ve 'Tercûmânü'd-Dîn'⁸ gibi unvanlar verilmiştir. Ressî, olgun ahlâk sahibi, beyaz tenli, gür sakallı,⁹ fasih konuşan, Arap dilini çok iyi bilen, zühd ve takva sahibi bir kişi olarak bilinmektedir.¹⁰

Ressî'den ilim alanlar arasında başta oğulları Muhammed, Hasan, Hüseyin ve Süleyman olmak üzere pek çok şahıs sayılmaktadır.¹¹ Oldukça geniş bir bilgi birikimine sahip olduğunu anladığımız Ressî, gerek Hristiyanlığı, gerekse diğer dinleri çok iyi bilmektedir. Onun Kuran, Tevrat, İncil ve Zebur'u tevilleriyle birlikte bildiği rivayet edilmektedir.¹²

Zeydî kelâm düşüncesinin oluşumunda ve gelişiminde büyük etkiye sahip olan Ressî'nin, birçok araştırmacı tarafından Zeydî kelâm anlayışının ilk kurucusu olarak kabul edilmektedir.¹³ O, sistemini kurarken akli öne çıkarmış ve kendisinden sonraki Zeydîlere itikadi ve fikhî fikirleriyle etki etmiş Zeydiyye'nin büyük ve etkili bir âlimidir.¹⁴ Zeydiyye'de de akıl öne çıkarılmış ve mezhep esas-

- 7 Madelung W., *al-Rassi*, al-Kâsım b. İbrâhîm b. İsmâ'il b. İbrâhîm b. al-Hasan b. al-Hasan b. Ali b. Abî Tâlib, *The Encyclopedia of Islam* (New Edition), vol. VIII, Leiden 1994, s. 453; Binyamin Abrahamov, "Kâsım b. İbrâhîm'in İmânet Teorisi", Çev. Mehmet Ümit, Gazi Üniv. Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2005/1–2, cilt: IV, sayı: 7–8, s. 155.
- 8 Carl Brockelmann, *Geschichte Der Arabischen Litteratur*, E. J. Brill, Leiden 1943, I/197; A. S. Tritton, 'Ressiler', *MEB. İslam Ansiklopedisi*, IX/690–692.
- 9 Abdülkerim Ahmed Cedbân, *age*, Giriş, I/11.
- 10 Ressî'nin fesahati, belâğati ve şairliği konusunda bkz. Abdülkerim Ahmed Cedbân, *age*, Giriş, I/31–41. Burada onun şîrlerinden çeşitli örnekler verilmektedir. Ressî'nin züht ve takva yönü için ayrıca bkz. Abdülkerim Ahmed Cedbân, *age*, Giriş, I/42–45.
- 11 Ebu Talib Natık bi'l-Hakk, *El-İfade fî târîhi'l-eimmeti'z-Zeydiyye*, 116; Abdülkerim Ahmed Cedbân, *age*, Giriş, I/13–16; Wilferd Madelung, *Der Imam al-Qâsim b. İbrâhîm und Glaubenslehre der Zaiditen*, Walter de Gruyter & Co. Berlin 1965, s. 87; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, s. 169.
- 12 Abdülkerim Ahmed Cedbân, *age*, Giriş, I/30. Ressî'nin ilmi otoritesini gösterecek bir bilgi şu şekildedir: Ressî'nin döneminde Mısır'da bir mülhit vardır. Bu kişi fıkıh ve kelâm meclislerinde hazır bulunur ve kendi mülhit meselelerinden çeşitli sorular sorardı. Bazıları ona ince cevaplar verir, bazıları da onu kale almaz ve kovarlardı. Bu haber Mısır'da saklanan Ressî'ye ulaştığında mülhidi evine çağırır ve onunla tartışır. Sonunda mülhit ikna olarak Müslüman olur. Bkz. Ressî, *Münazarâtu meal-mülhid*, I/293. (Bu çalışmada Kâsım b. İbrahim er-Ressî'nin bilinen bütün risalelerini bir arada yayınlayan Abdülkerim Ahmed Cedbân'ın Dârü'l-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a, 1422/2001'de yayınladığı *Mecmu'u Kütüb ve Resâil el-İmam el-Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî* adlı eseri kullanılmıştır. Ressî'nin risaleleri bu kitaptaki veriliş şekliyle kullanılmıştır. I ve II rakamları adı geçen kitabın ciltlerini göstermektedir. Risaleler ve sayfaları bu ciltlerin içerisindeki sayfalar esas alınarak verilmiştir).
- 13 R. Strothmann, 'Zeydiyye', *MEB. İslam Ansiklopedisi*, XIII/549; Ella Landau-Tasseron, *Zaydi Imams as Restorers of Religion: Ihyâ and Tajdid in Zaydi Literature*, JNES, 49, No. 3 (1990), Chicago 1990, s. 251; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, s. 52.
- 14 Ressî'nin Zeydî kelâmındaki yerini göstermesi bakımından bazı düşünürlerin onun hakkındaki değerlendirmelerini hatırlatmak gerekirse şunları söyleyebiliriz: Muhammed Ebu Zehra onun hakkındaki şöyle der: "O Kâsımiye denilen taifenin büyüğüdür... Hicaz fıkıhıyla birlikte Hanefî fıkıhında da derin ilme sahiptir." Bkz.; Muhammed Ebu Zehra, *İmam Zeyd, hayatuhu ve asruhu*, Kahire 1959, s. 495–496; Cedban I/152; Carl Brockelmann şöyle der: "Tercûmânü'd-Dîn İmam Kâsım b. İbrahim el-Hasenî Tabataba, Kâsımiyye'nin fıkıh anlayışını (mezhebinî) tesis ettiği gibi Cebriye ve Mücessime'ye reddiyelerle karşı çıkan bir âlimdi. Carl Brockelmann, *Târîhu'l-edebi'l-Arabî*, çev.: Abdulhalim en-Neccâr ve diğerleri, Mısır 1993, II/350. Muhammed Ammara ise şöyle der: "Zeydî imamlardan mütakellim, fakih ve şairdir..." Muhammed Ammara, *Resâilü'l-adl ve't-tevhîd*, I/21. Daha pek çok araştırmacı onu sityaışle anmıştır. Bu kanaatlerdeki ortak yön, onun Zeydiyye'nin en önde gelen kelâmcılarından olduğudur. Aslında onun hakkındaki bu değerlendirmeler daha önce yayınlanmış birkaç risalesinden hareketle yapılan değerlendirmelerdir. Yukarıda adı geçen araştırmacılar Ressî'nin bütün eserlerini görmemişlerdir. Bunu onların kaynaklarından anlamaktayız. Ressî hakkındaki daha başka değerlendirmeler için ayrıca bkz. Cedbân, *age*, I/142–154.

ları Mutezile'nin esaslarına benzer bir şekilde tasnif edilmiştir.¹⁵ Günümüzdeki Yemen Zeydîlerinin Kâsım er-Ressî'ye nispetle *Kâsumiyye* olarak adlandırılmaları da¹⁶ onun etkinliğini göstermektedir.

Ressî, erken Abbasi döneminin büyük Mutezili âlimleri ile çağdaştır.¹⁷ Onun çağdaşları arasında Sümâme b. Eşres (213/828), Hişâm b. Amr el-Fuvatî (218/833), Ebû Mûsâ el-Murdâr (226/841), Nazzâm (231/845), Ebu'l-Huzeyl el-Allâf (235/849-50), Ca'fer b. Harb (236/850-851), Ali el-Esvârî (240/854), Ebû Ca'fer el-İskâfî (240/854), Ahmed b. Ebû Duâd (240/854), Abbâd b. Süleyman (250/864), Cahız (255/869) gibi Mu'tezile'nin önde gelen isimleri bulunmaktadır. Ressî'nin Kelâm konularını tasnifi Mu'tezile'nin tasnifiyle her ne kadar tam olarak örtüşmese de daha sonraki Zeydî öğreti bu yönde gelişmiştir.

2. ESERLERİ

Ressî'nin kitap ve risaleleri hem Irak Zeydîleri, hem Cîl ve Deylem Zeydîleri, hem de Yemen Zeydîleri için temel kaynak olmuştur.¹⁸ O, başta Kelâm olmak üzere, fıkıh, hadis, zühd gibi çeşitli konularda eserler yazmıştır. Eserleri nitelik bakımından oldukça doyurucu olan en erken Müslüman kelâmcılardan birisi olarak kabul edilmektedir.¹⁹ Ressî, eserlerinde bir muallim, gerçek dinin tebliğcisi, dış düşmanlara (Hristiyanlar, Maniheiztler) karşı olduğu kadar iç düşmanlara (müşebbihe, mülhitler, zalim yöneticiler) karşı da gerçek dinin savunucusu durumundadır. O, her şeyden önce Allah'ın birliğini savunmuş ve Allah'ın birliği anlayışıyla çelişen Teslis inancını reddetmek için eserler yazmıştır.²⁰ Teslis inancının yanında Senevîye mensuplarıyla da fikrî tartışmalara girmiş ve bu konuda da müstakil bir risale yazmıştır.²¹ En önemli mesele olarak Allah'ı bilmeyi (Marifetullah) gören Ressî'nin ele aldığı diğer temel kelâmî konular ise Allah'ın varlığına ilişkin deliller, dünyanın yaratılması, Allah'ın birliği ve sıfatları, kötülük, iman-küfür ve imamet konularıdır.²²

- 15 Muhammed Bâkır'ın Zeyd'in Vâsıl b. Ata'dan ilim almasından dolayı rahatsız olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Ahmed Mahmud Subhi, *Fî İlmî'l-Kelâm (ez-Zeydiyye)*, 3. b., Beyrut, 1411/1991, III/179; Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, s. 52. Bu tanımlamadan rahatsız olan diğer bazı Zeydî âlimlerden de bahsedilmektedir. Bkz. Ümit, *age*, s. 52, dipnot: 148. Ayrıca Zeydiyye ve Mu'tezile'nin benzer ve farklı yönleri için bkz. Ahmed Mahmud Subhi, *Fî İlmî'l-Kelâm (ez-Zeydiyye)*, c. III, ss. 179-183.
- 16 W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Rûhi Fiğlalı, 2. b., İst. 1998, s. 337; Ethem Rûhi Fiğlalı, *Çağımızda İtikâdî İslâm Mezhepleri*, 3. b, Ankara 1986, s. 123.
- 17 David Thomas, "Binyamin Abrahamov, 'Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'ân in the Theology of al-Qâsum ibn İbrâhîm' Kitâb al-Mustarshid", *BJMES*, vol. 24/2, s. 300, 1997, Leiden- New York- Köln, 1996.
- 18 Abdülkerim Ahmed Cedbân, *age*, Giriş, I/155.
- 19 Madelung W., *al-Rassi*, al-Kâsım b. İbrâhîm b. İsmâ'il b. İbrâhîm b. al-Hasan b. al-Hasan b. Ali b. Abî Tâlib, *The Encyclopedia of Islam* (New Edition), vol. VIII, Leiden 1994, s. 453; David Thomas, *BJMES* (*British Journal of Middle Eastern Studies*), Vol. 24, No: 2. Nov., 1997, s. 300-301 (Binyamin Abrahamov'un Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'ân in the Theology of al-Qâsum ibn İbrâhîm Kitâb al-Mustarshid, Leiden- New York- Köln, 1996 adlı çalışması hakkındaki tanıtım yazısı.)
- 20 David Thomas, *BJMES*, vol. 24/2, s. 300 (Binyamin Abrahamov'un Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'ân in the Theology of al-Qâsum ibn İbrâhîm Kitâb al-Mustarshid, Leiden-New York- Köln, 1996 adlı çalışmasının tanıtım yazısı.)
- 21 Ressî'nin dördüncü eseridir. Bu eser "*er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa'*" adlı eserdir. Bu risale '*Mecmu'u Kütüb ve Resâil el-İmam el-Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî*' içerisinde, s. 319-385'te ve toplam 66 sayfadır.
- 22 Madelung W., *al-Rassi*, al-Kâsım b. İbrâhîm b. İsmâ'il b. İbrâhîm b. al-Hasan b. al-Hasan b. Ali b. Abî Tâlib, *The Encyclopedia of Islam* (New Edition), vol. VIII, Leiden 1994, s. 453-454; Binyamin Abrahamov, *Kâsım b. İbrâhîm'in İmâmet Teorisi*, s. 155.

Döneminin hemen hemen bütün dinî ve kelâmî konularında eserler verdiği anlaşılan Ressî'nin eserlerinin neredeyse tamamı günümüze kadar gelmiştir. Ressî'nin eserleri başta Yemen'de San'a Ulu Camii ve diğer kütüphanelerde olmak üzere Almanya'da Berlin, İtalya'da Ambrossiana ve İngiltere'de British Museum'da yazmalar halinde bulunmaktadır. Onun eserlerinin tamamı yayınlanmıştır. Çalışmamızda kullandığımız eser, gerek girişindeki Ressî hakkındaki bilgiler ve gerekse de onun bütün eserlerinin bir arada sunulduğu Abdülkerim Ahmed Cedbân'ın *Mecmu'u Kütüb ve Resâil el-İmam el-Kâsım b. İbrahim er-Ressî* adıyla Yemen'de Dâru'l-Hikmeti'l-Yemâniyye'de 1. baskısı 1422/2001'de yayınlanan çalışmasıdır. Bu eserde Ressî'ye ait tüm risaleler bulunmaktadır. Birinci ciltte 14, ikinci ciltte de 17 olmak üzere toplam 31 risalesi ile 323 konu hakkında kendisine sorulan sorulara verdiği cevaplardan oluşan *Mesâilu'l-Kâsım* bulunmaktadır.²³ Ressî'nin 31 risalesi şunlardır: *ed-Delîlu'l-kebir*, *ed-Delîlu's-Sağîr*, *Münâzarâtun mea'l-mülhid*, *er-Reddu ale'z-zındık İbn Mukaffa'*, *er-Reddu ale'n-Nasara*, *Kitâbu'l-Müsterşid*, *er-Reddu ala'l-Mücebbire*, *er-Reddu ale'r-Râfida*, *er-Reddu ale'r-Revâfid min ehl'i-Ğuluuv*, *el-Adl ve't-tevhîd*, *Usûlu'l-adl ve't-tevhîd*, *Cevâbu meseletin li raculeyni min ehl-i Taberistân* (Taberistanlı İki Adamın Sorusuna Cevap), *Fusûlu'n fi't-tevhid*, *Tefsîru'l-arş ve'l-kürsi*, *Medîhu'l-Kur'âni'l-kebir*, *Medîhu'l-Kur'âni's-sağîr*, *en-Nâsih ve'l-mensûh*, *Tefsîru'l-Kur'ân*, *Tesbitu'l-îmâme*, *el-İmâme*, *el-İmâme (2)*, *İmâmetu Ali b. Ebî Tâlib*, *Siyâsetu'n-nefs*, *İzâtu'n-bâligatun*, *Katîl ve kitâl*, *Hicretun li'z-zâlimîn*, *Meknûn*, *Âlim ve'l-vâfid*, *Mefâhimu'l-İslâmiyye* (İslâmî Kavramlar), *Tahâret*, *Salâtu'l-yevm ve leyle*, *Mesâilu'l-Kâsım*.

RESSÎ'NİN KELÂM METODU, BİLGİ KAYNAKLARI VE İSTİDLÂL YÖNTEMLERİ

KELÂM METODU

Ressî'nin yaşadığı dönem büyük ölçüde Mu'tezile'nin görüşlerinin etkin olduğu Abbasiler dönemidir. Abbasiler dönemi İslam ilim ve düşünce tarihi bakımından müstesna bir dönem olarak kabul edilebilir. Bu dönemde İslâmî ilimler büyük gelişmeler göstermiştir. Kelâm ilminin sistemleştiği, bazı itikadî fırkaların kurulup geliştiği bir dönemdir.²⁴ Abbasiler döneminin düşünce ve fikir atmosferinden Ressî de yeterince faydalanmıştır. Bu durum onun eserlerine de yansımıştır. Ressî'nin eserlerinin büyük bir kısmı zındık, mülhit ve Müşebbihe'yi ret, dini savunma, muhaliflere karşı kendi hüccetlerini sergileme ve ilmî cihat olarak şekillenmiştir. Nitekim Ressî, ilmî cihadı Allah yolunda yapılan cihadın başlangıcı olarak değerlendirmiş ve usulu'd-din ilminin en önemli unsurlarından biri olarak görmüştür. Ressî'nin risalelerinin bir kısmının muhaliflerine karşı dini savunma amacıyla yazılmasında bu yaklaşımının etkili olduğunu söyleyebiliriz. Eserlerinde kitap ve aklî yöntemle dayalı sünneti esas alan Ressî'nin sarîh aklın Yunan

23 Risalelerinin tanıtımı için bkz.; Resul Öztürk, *Kâsım er-Ressî ve Zeydiyye Kelâmı*, Van 2008, s. 51-72.

24 Abbasiler döneminin ilim ve kültür hayatı konusunda geniş bilgi için bkz. Hakkı Dursun Yıldız, 'Abbasiler', *DİA İslam Ansiklopedisi*, İst. 1988, I/40-46; Abdülkerim Ahmed Cedbân, *age*, Giriş, I/48-49.

felsefî yönteminden uzak olduğunu bildiği ve böyle değerlendirdiği de anlaşılmaktadır. Çünkü o, sahih naklin şüphe ve yanlışlardan selim olan sarîh akılla çalışmadığından emin olunması gerektiğini söylemektedir.²⁵

Eserlerinde geleneksel tartışma metodu olan diyalogik soru-cevap metoduna oldukça sık başvuran Ressî, şüphelerin delillerle giderilmesi yöntemlerini de kullanmıştır. Delillerle tartışma onun metodunun genel yapısını oluşturmaktadır. Ressî, özellikle felsefî içerikli risalelerinde karşıt görüş mensuplarıyla tartışmakta ve onlarla fikrî mücadelelerde bulunmaktadır. Onun ilmi tartışma ve mücadelelerinde muhatabını ikna etmek ve kendi gerçeğini benimsetmek için hüccete karşı hüccet, delile karşı delil; başka bir ifadeyle başkasını ikna etmek için iknai cedel metodunu kullandığı görülmektedir. Tartışmalardaki üslubu oldukça kolay, anlaşılır ve çeşitli izah ve delillerle donanmış biçimdedir. Seçtiği kelimeler delillerini açıklayıcı kolaylıktadır. Üslup ve kelimelerinde garip, anlaşılması güç tabir ve ifadeler yok denilecek kadar azdır. O, derin felsefî meselelerde bile kolay anlaşılır bir üslup benimsemiştir. Tartışmalarda büyük ölçüde tümevarıma (istikraya)²⁶ dayanır. Ressî'nin eserlerinde onun, kadim Yunan felsefesine tam bir hâkimiyeti olduğu anlaşılmaktadır. Tercüme faaliyetlerinin yoğun olduğu dönemde yaşamış olması ona bu kazanımı sağlamıştır denilebilir. Onun aynı zamanda şark felsefesini, yorumlayacak ve eleştirecek derecede bildiği görülmektedir.²⁷

Ressî, akli esas alarak meselelerini tartışmıştır. O akıldan sonra temel kaynak olarak Kuran'ı görmüş ve görüşlerini Kuran'a dayandırmaya çalışmıştır. Özellikle müteşâbihlerin anlaşılması konusunda akla büyük önem vermiş ve akli çözümler getirmeye çalışmıştır. Bununla birlikte kendi ifadesiyle 'sırrını sadece Allah'ın bildiği konularda Kuran'a referansta bulunmakla yetindiğini',²⁸ bunu da aklın bir gereği olarak gördüğünü söylemek mümkündür.

Konuları tartışırken akla ve Kuran'a büyük önem veren Ressî, mevzu hadiseler ve akla aykırı gördüğü bazı konulara eleştirel bir yaklaşım sergilemiştir. Şu ifadeleri bu yaklaşımını ortaya koymaktadır: Peygambere isnat edilen (mevzu) haberler konusunda verilen cevapları duymak, Allah'ın eşyadaki adil hükmünün üstünlüğünü bilmek istiyorsan başkasını değil, Kitabı (Kuran'ı) dinle ve Allah'ın kulları hakkındaki hükmüyle yetin. Eğer Kuran ve onun hidayetini dinlersen o zaman eşya hakkındaki bilgin ölülerden kaçır ve dirilere karışır. (Böylece) Hayatın güzel tadını bulmuş olursun.²⁹ Burada metot olarak Kuran'ın dinlenmesi gerektiğini açıkça ortaya koymakta, Kuran'a ve akla aykırı olan şeylerin üzerinde durulmaması gerektiğini ve bunların huzur kaçırıcı şeyler olduğunu ifade etmektedir. Nitekim ona göre güzel hayat; 'akıl, marifet, yakîn, ilim ve gınanın birliğinden meydana gelmektedir.'³⁰

25 Abdülkerim Ahmed Cedbân, *age*, Giriş, I/49.

26 Necati Öner, *Klasik Mantık*, 6. b., Ankara, 1991, s. 174-180.

27 Abdülkerim Ahmed Cedbân, *age*, Giriş, I/46.

28 Binyamin Abrahamov, *Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'ân in the Theology of al-Qâsim ibn Ibrâhîm, Kitâb al-Mustarshid*, s. 43.

29 Ressî, *ed-Delîl'ul kebir*, I/240.

30 Ressî, *el-Âlîm ve'l-vâfid*, II/446.

Ressî kendisinin ilmî gücüne son derecede güvenmekte ve bu güvenini tartışmalarında da sergilemektedir. Bir mülhitle yaptığı tartışmadaki yaklaşımı bize bunu göstermektedir. Mülhitle tartışmadan önce aslında ona gereken cevabın âlimler tarafından verildiğini; bununla birlikte onların Allah'ın hüccetlerini yerine getirmede zaaf içerisinde bulunduklarını ve mülhidin şeytanca ifadelerinden dolayı onu kendisine muhatap kabul ettiğini belirtmektedir. O, mülhidin kendisine soru sormasından önce ona şu tavsiyelerde bulunur: "Önce sen sor, iyice dinle, insaflı ol, aklen delili olan apaçık gerçekleri tecavüz ederek zulmetme, göz göre göre kibirlenme, zaruriyyâtı ve ma'kulâtı (aklen bedihî olanları) savun (ki) sana cevap vereyim. Allah'a sığınırım, O'na tevekkül ederim. O bana yeter, O ne güzel vekildir."³¹ Burada kendisine güvenini ve rakibine söz hakkı verdiğini görmekteyiz. Ressî, kişinin büyükenmesiyle tartışma ve münazara sınırından çıktığını, onunla artık tartışılmamasını, münazaa edilmemesini ve onun ancak kendisi gibi cahillerle tartışabileceğini söylerken³² tartışma adabına ve ahlâkına dikkat çekmektedir. Burada önyargılı olanlarla ve kendini beğenenlerle tartışılmamasının gerektiğini savunmaktadır.

Ressî, içerisinde yaşadığı toplumdaki her kesimle diyaloga girmiş ve onlarla ilmî tartışmalarda bulunmuştur. Bu bağlamda Hristiyanlarla da tartışmıştır. Farklı din mensuplarıyla tartışırken takip edilmesi gereken bir yöntem olarak şunu önermektedir: Rakiple tartışmada insaflı olmak kaçınılmazdır. Onun da meşrebinde ve yorumlarında delilleri vardır. Hristiyanlar Allah için bizim hasımlarımızdır. Onların Allah'a iftira ettikleri açıktır. Allah onlar için "*Allah'ın çağrısına uyulduktan sonra O'nun hakkında tartışmaya girenlerin delilleri Rableri katında bâtıldır. Onlara bir gazap vardır. Onlar için çetin bir azap vardır*"³³ buyurmuştur. Bu konuda onlar diğer milletlerin inanmayanları gibidirler. Kitabımızı okuyan insaflı olduğumuzu görecektir. Sonra onlarla Hak üzerinde en güzel ve en belîğ bir şekilde mücadele ediyoruz. Rabbimiz ve Rablerinin yoluna açık hikmetle çağırıyoruz, güzel belîğ nasihatte bulunuyoruz.³⁴

Ressî, Allah'tan sonra adil hâkim olarak değerlendirdiği insafa çok önem vermekte ve tartışmalarda bunun esas alınması gerektiğini savunmaktadır. Bu bağlamda ayrıca şöyle demektedir: Aramızdaki ihtilaflarda bize ve size insaf şarttır. Şayet biz insaflı davranırsak bize ülfet peyda edersiniz. İnsaftan ayrılırsak bize muhalif olursunuz; bizimle asla uyuşmazsınız ve insaftan uzaklaşırsınız. İnsaflı davranmak muhalifler arasında Allah'tan sonra adil hakemdir. İnsaflı davrananlar için ondan başka şifa yoktur. Hakkı insaf ediniz. İçinde bulunduğunuz belirsizlikten Allah'ın izniyle kurtulun. Hevânız için (Hristiyanlara hitaben) Hak'tan ayrıldınız. Dininizde ve dünyanızda (görünürde) yüceldiniz. Allah'ın Tevrat'ta ve İncil'de indirdiğini yerine getiriniz (gerçek Tevrat ve İncil'e uyunuz). Kôr tevile Allah'a iftirayı bırakınız. Yolunuzda inşallah hidayete erersiniz. Allah'ın dediği

31 Ressî, *Munazarâtü'n-meal-mülhid*, I/293.

32 Necm, 53/29-30; Ressî, *ed-Delîlû's-sağîr*, I/277.

33 Şûrâ, 42/16. Krş Hacc, 22/16.

34 Nahl, 16/ 125; Ressî, *er-Reddu ala'n-Nasâra*, I/403.

gibi üzerinizden ve ayaklarınızın altındakinden yiyiniz.³⁵ Allah'ın sözünü anlayınız. Akledenler için ehl-i kitap konusunda bu beyan yeter.³⁶

Hristiyanlarla sürdürülmesi gereken ilişkiler konusunda şöyle demektedir: Sizin ve bizim (üzerinde ittifak ettiğimiz) sizi ve bizi bağlayan en doğru ve en adil beş tanık vardır. Bu tanıklar şunlardır: 1. Siz ve biz Allah'a şahadette bulunuyoruz (Allah'ın varlığını kabul ediyoruz). 2. Allah'ın meleklerine şahadette bulunuyoruz (melekleri kabul ediyoruz).³⁷ 3. Mesih'in sözünü ve şahadetini kabul ediyoruz. 4. Annesinin onun hakkındaki şahadetini kabul ediyoruz. 5. Havarileri ve dediklerinin şahadetini kabul ediyoruz. Bu beş (maddeyi) bizden inkâr eden yoktur, bunların tamamına siz ve biz razıyız.³⁸ Burada; "De ki: 'Ey kitap ehli! Bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin: Yalnız Allah'a ibadet edelim. Ona hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah'ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilâh edinmesin'. Eğer onlar yine yüz çevirtilerse, deyin ki: 'Şahit olun, biz Müslümanlarız'"³⁹ şeklindeki emri bu şekilde yorumlamaya ve Hristiyanlarla ortak noktalar tespit etmeye çalıştığı görülmektedir.

Hür irade ve kader konusundaki tartışmalar Ressî'nin de gündemindedir. Bu konuda müstakil risale de yazan Ressî, hür irade ve kader konusundaki ayetleri açıklarken müteşâbih ayetleri muhkeme irca ederek yorumlamıştır. Kuran'daki hür irade ve kader konusundaki ilk bakışta birbiriyle çelişiyor gibi görünen ayetlerin yorumunda şöyle bir yaklaşım sergilemektedir: Muhkem olan ayetlerde Allah kendisini adil, ihsan (sahibi), insanlara rahmetli olarak tanımlamaktadır. Allah insanlara itaati emrediyor, kötülüğü de yasaklıyor. Bu (muhkem) ayetlerle amel et, müteşâbih olanlara ise inan. Zannetme ki müteşâbihin te'vilinden cahil olununca, tefsirinden sapılınca müteşâbih muhkemle çelişir. Allah'ın kitabında çelişki ve ihtilaf olmaz.⁴⁰ Çünkü 'Kuran faslı muhkemdir, sıratı müstakimdir, onda çelişki yoktur.'⁴¹ Müteşâbihi anlama noktasında âlimin bilgisine de çok büyük önem vermekte⁴² ve 'Allah'ın kitabından anlamını bilmediğin bir durumu ule-

35 Maide, 5/66: "Eğer onlar Tevrat'ı, İncil'i ve Rableri tarafından kendilerine indirileni (Kuran'ı) gereğince uygulasalardı elbette üstlerinden ve ayaklarının altından (bol bol rızık) yiyeceklerdi. Onlardan orta yolu tutan bir zümre vardır. Ama onların birçoğunun yaptığı ne kötüdür"

36 Ressî, *er-Reddu ala'n-Nasâra*, 1/420.

37 Ressî, insanların meleklerden güçlü olduğunu zannedenlerin yanlış görüşte olduğunu ifade eder. Bkz.: Ressî, *er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa*, 1/352.

38 Ressî, *er-Reddu ala'n-Nasara*, 1/421-422. (Devamında İncillerdeki tutarsızlıkları işlemektedir. Bkz.: *er-Reddu ala'n-Nasara*, 1/422-423.)

39 Al-i İmran, 3/64.

40 Ressî, *el-Adl ve't-tevhîd*, 1/604. "Ehl-i Kible Haseviyye müteşâbihin muhkeme reddini kabul etmez, Kitabın bir kısmının diğer bir kısmına muhkem olamayacağını iddia ederler. Her bir ayetin lafzını ve tevilini vacip kılan sabit hükmü olduğunu iddia ederler, teşbih böylece olur, bunda mücadele ederler, kitabın müteşâbihini duyduklarında, teşbihi nefyeden ayetleri muhakkık (belirleyici) kabul etmezler." Ressî, *Usulu'l-Adl ve't-tevhîd*, 1/632.

41 Ressî, *Fusûlu'n-fî't-Tevhîd*, 1/647. Kuran'ın tahrif edildiği şeklindeki bazı iddialara şöyle cevap vermektedir: "Kuran tahrif edilmemiştir. Hz. Ali, Selman ve Mikdad'a ait Mushaf'ları gördüm. Adı geçen Mushaf Hz. Hasan'ın bazı oğullarındadır, İmam zuhur ederse okuyacaklar. Mevcut Kuran'la onlar arasında hiçbir fark yoktur, surelerin takdim ve tehirinde de herhangi bir fark bulunmamaktadır." Bkz.: Ressî, *Mesâilu'l-Kâsum*, II/631'de 229. mesele.

42 Ressî âlime çok büyük önem vermekte, hatta onu kişinin nutfе babasından üstün tutmaktadır. Baba mı hayırlıdır yoksa ilim öğretene mi şeklindeki bir soruya şöyle cevap vermektedir: 'İlim öğretene hayırlı babadır ki bu ruhun babasıdır, nutfenin babası değil. Mesih de havarilerine bunu demiştir.' Yani Mesih'in havarilere babalığı âlimlerin talebelerine babalığı gibidir. Bkz.: Ressî, *er-Reddu ala'n-Nasâra*, 1/425.

maya sorman gerekir⁴³ demektir. Ona göre akıllı insan için bilmediği bir şeyi biliyormuş gibi iddia etmesi gereksiz, böyle bir tavır ise anlamsızdır. Akıllı insanın Allah'ın kitabından apaçık olan şeye, muhkeme tutunması gerekir. İnsanların Kitab'ın muhkemine tutunmaları (temessük) teşvik ve terğib edilir.⁴⁴

BİLGİ KAYNAKLARI

Ressî, genel anlamda herhangi bir konuda özel anlamda ise Allah'ı bilme (Marifetullah) konusunda çeşitli bilgi vasıtaları olabileceğini ve bu vasıtaların çeşitli kişiler tarafından savunulabileceğini ifade etmektedir. O, özgün bir tasnifle bilgi vasıtalarını 8 (sekiz) olarak ifade etmektedir. Ressî'nin tasnifine göre sekiz olan bilgi vasıtalarının ancak bir kısmı ile Allah'ı bilmek ve Marifetullaha ulaşmak mümkün olabilir. Çünkü bu bilgi yollarından bir kısmı yanlışır (fasit). Burada onun tasnifini oluşturan bilgi vasıtalarını tek tek incelerken sahih ve fasit olanlarını nedenleri ile birlikte değerlendirmeye çalışacağız.

Ressî'nin sahih ve fasit şekliyle mümkün gördüğü bilgi vasıtaları şunlardır:

1. Allah'ın his yoluyla bilinmesinin iddia edilmesidir. Bu metot yanlışır. Bilgi elde etmede, özellikle marifetullaha ulaşmada bu yöntem etkisiz ve geçersizdir.⁴⁵ Aşağıda da açıklanacağı gibi Allah'ı bilmede his (duyular) tek başına yeterli değildir. Duyular ancak aklın yanında ve onu destekleyici olarak değer görebilirler.
2. Bilginin nefis yoluyla elde edilmesidir. Duyuların ve vehimlerin idraki olmaksızın nefislerde bilinen şeylerin kavranması diye bir şey yoktur. Allah'ı bilmede his (duyular) gibi nefis de tek başına yeterli değildir.⁴⁶
3. Bilginin hayal ya da vehim yoluyla elde edildiği de iddia edilmiştir. Bilginin bu şekilde elde edilmesi de muhaldir.⁴⁷
4. Bilginin zan yoluyla elde edildiği şeklindeki iddiaya gelince bu da güven vermez. Zanneden zannı ile belki bir kere isabet edebilir; genellikle de hata eder. Bu nedenle zan ile elde edilen bilginin güvenilirliği söz konusu olamaz. Dolayısıyla zan yoluyla bilgi elde etmek güvenilir yöntem değildir.
5. Bilgi açık bir delille idrak edilir. Bu en doğru ve yanılmaz bir yöntemdir.
6. Haller olmaksızın tek bir halle idrak olunur.
7. Anlattıklarımızın tamamıyla idrak olunur.
8. Hissedilen ve akıl edilenlerin tersi ile idrak olunur. Burada Allah'ın bütün idraklerin ve algılamaların ötesinde olduğu, O'nun hiçbir benzerinin bulunmadığı ifade edilmektedir. Ressî'nin bilgi elde etme yöntemlerindeki bu ilkesi özellikle Allah'ı bilme ve idrakte geçerlidir. Eşyaların fer'i ve asıllarının tamamından farklı olan bu sekizinci durum Allah'la eşya arasında bulunmaz. Yani Allah eşyaların asıl ve fer'lerinden uzaktır, sadece Allah bununla tavsif edilebilir. Allah'tan başkası bununla tavsif edilemez. Allah bu sıfatına hiç-

43 Nahl, 16/43; Enbiya, 21/7; Fâtr, 35/19.

44 Al-i İmran, 3/7; Ressî, *er-Reddu ale'l-Mücebbire*, 1/507.

45 Ressî, *ed-Delîlu'l-kebir*, 1/199.

46 Ressî, *ed-Delîlu'l-kebir*, 1/199.

47 Ressî, *ed-Delîlu'l-kebir*, 1/200.

bir şeyin sıfatını ortak etmez, hiçbir malik koymaz. Allah'ı doğru bir şekilde idrak ancak eşyayı doğru bir şekilde idrakten geçer. Eşyanın ne olduğu doğru bir şekilde idrak edilirse Allah'ın bunların dışında olduğu sonucuna ulaşılır. Allah'ın eşyaya hiçbir şekilde benzemediğinin anlamı budur. İnsan bu idrakle *kendisi için gerekli olan şeylerin en evveli olan Marifetullah'a*, Allah'ın bilinmesine ulaşmış olur.⁴⁸

Allah akıl sahibi bütün kullarını ibadetle mükellef kılmıştır.⁴⁹ Buradaki ve genel anlamıyla ibadet üç kısımdır ve şunlardır: **1.** Marifetullah: Allah'ı yaratılmış hiçbir şeye benzetmeksizin, yaratılmış her şeyin zıddı olarak bilmektir.⁵⁰ **2.** Allah'ın hoşlandığı ve haşlanmadığı şeyleri (*marziyât-ı ilâhiyyeyi*) bilmektir. **3.** Allah'ın rızasına uygun olanlara tabi olmak, rızasına uygun olmayan şeyleri de terk etmek ve onlardan sakınmaktır.⁵¹

Allah'ı bilmek bir insanın ulaşabileceği en yüksek bilgi düzeyidir. Allah'ın bilinmesinin gerekliliğine çok büyük önem veren Ressî, insanların en cahilinin Allah'ı ve dinini bilmeyen olduğunu savunmaktadır. Allah'ı bilmeyenin bu cehaleti, zaman geçtikçe daha da artan türden bir cehalettir. Allah'ı bilmeyenlerin bilgisizlikleri mürekkep cehalettir. Yani onlar Allah'ı bilmediği gibi bilmediğini de bilmeyerek iki kere cahil olmaktadır. Bunun sonucu olarak helâkleri de iki kat artmaktadır.⁵² Allah'ın varlığı ve birliğini çeşitli ayetlerle ispat eden Ressî, Allah'ın varlığının 'cahil olmayan gönüllerce bilindiğini ve akıllarca da inkâr edilemez bir sabitlikte olduğunu' savunur.⁵³ Ona göre Allah'ı ancak kalbi ve fikri kör olan inkâr edebilir.⁵⁴ Burada da görüldüğü gibi akıl ve kalp birlikteliğine dikkat

48 Ressî, *ed-Delîl-ü'l-kebir*, 1/236. (Allah'ın en önde gelen farzı, farzların anası Allah'ın vahdaniyeti-ne yakinen inanma ve rububiyetini kesin olarak kabul etmektir. Çünkü Allah'ın rububiyetini inkâr eden kişi, kendisinin Allah'ın bir kulu olduğunu bilir, vahdaniyetini yakinen kabul eden kişi Allah'ın annesi ve çocuğu olmayacağını bilir. Ressî, *Fusûlun fi't-tevhid*, 1/649.) (Allah'ın farzlarından birincisi, Tevhiddir. Ressî, *Salâtul-yeum ve leyle*, II/521.) Kâdi Abdulcebbar da benzer bir şekilde Marifetullahı kul için vacip görmekte ve yerine getirilmesi gereken en önemli şeylerden biri olarak değerlendirmektedir. Bkz. Kâdi Abdulcebbar, *Şerhu usûli'l-hamse*, s. 64, 66, 70, 88.

49 Zâriyât, 51/56-57: "İnsanları ve cinleri ancak Bana ibadet etmeleri için yaratmışumdur. Onlardan bir rızık istemem; Beni doyurmalarını da istemem."

50 "Marifetullah üç kısıma ayrılır: 1. Hâlıkla mahlûkunun zatları arasındaki ayırmadır. Öyle ki mahlûka ait, büyük küçük, gizli açık bütün anlamları nefyeder. Öyle ki senin kalbine benzetme, şüphe ve vehim gelmez. Öyle ki Allah'ın Tevhîdi senin itikadında, sözünde ve fiilindedir. 2. (Hâlıkla mahlûkunun arasındaki) Sıfatlar ayırmadır. Çünkü ezeli olan (kadim) muhdislerin sıfatlarıyla nitelendirilemez. 3. Fiiller arasındaki ayırmadır. Çünkü Ezeli olanın (Kadim) fiili ile mahlûkların fiili birbirine benzemez. Kim ki Yaratan ile yaratılanın zatlarını, sıfatlarını ve fiillerini birbirine benzetirse bunları birleştirmiş olur ve şekten şirke düşer." Ressî, *Usûlu'l-adl ve't-tevhid*, 1/632-633. "Gerekli 6 şeyin birincisi Marifetullah'tır. Marifetullah, Allah'ı bilmek, O'na iman etmek, İslam, taat, ilim ve ameli kapsar. Ressî, *el-Âlim ve't-Vâfid*, II/372.

51 Ressî, *Usûlu'l-adl ve't-tevhid*, 1/631. (Bu vecihlerin tamamı ibadetin kemalidir. Bütün ibadetler bunların dışında değildir. Marifetullah vakti daralanlar için tam bir ibadettir. İbadete vasıl olacak günleri olan için geçerli olan ikinci ibadetten ayrılır ki o emir ve nehiydir... (amel). Üçüncü kısım ibadet ki o da ibadetin keyfiyetini Resulullah'ın getirdiği şeriattan dinleyecek kadar vakti olan içindir. Bu üç ibadette kulun yaratıcıya ibadet edeceği konusunda üç hüccet vardır ve şunlardır: Akıl, Kitap ve Resul. Akılla mabudun bilgisi elde edilir, Kitapla taabbudun bilgisi elde edilir ve Resulle de ibadet bilgisi elde edilir. Akıl diğer iki hüccetin aslıdır, çünkü onlar ancak onunla (akılla) bilinir, onlar (kitap ve resul) akıl olmaksızın bilin(e)mez. Sonra üç hücceti de kapsayan dördüncü hüccet olarak icma gelir." Ressî, *Usûlu'l-adl ve't-tevhid*, 1/631.

52 Ressî, *ed-Delîl-ü'l-kebir*, 1/252.

53 Ressî, *ed-Delîl-ü'l-kebir*, 1/224.

54 Ressî, *ed-Delîl-ü's-sağır*, 1/286.

çekmektedir. O, Allah'ın varlığını ve birliğini ispatta delilin büyüğü ya da küçüğü diye bir ayrımın olamayacağını ifade eder. Ona göre delil sonuçta kişiyi Allah'ı bilmeye (Marifetullahı) götürüyorsa bu üzerinde önemle durulması ve dikkate alınması gereken delildir demektir.⁵⁵

Bilgi vasıtalarını ve eşyayı bilmenin yollarını daha genel bir tasnifle de ele alan Ressî şöyle sıralamada bulunmaktadır: *Hisle bilinenler*, *Nefisle bilinenler*, *Akılla bilinenler* ve *Zanla bilinenler*. Bu dörtlü tasnifi kısaca özetlemek gerekirse şunları ifade edebiliriz:

1. Hisle bilinenler: Bunlar beş duyu ile bilinenlerdir.

2. Nefisle bilinenler: Nefisle elde edilebilecek bilgiler ise utanma, korku, neşe, üzüntü, sabırsızlık, tevehhüm gibi algılamalardır. Nefsin çeşitli kuvveleri vardır ve şunlardır: **1. Kuvve**, Beslenme kuvvesidir. **2. Kuvve**, Hissetme kuvvesidir. **3. Kuvve**, İtme ve çekme kuvvesidir. **4. Kuvve**, Şehvet, gadap ve düşünme kuvvesidir. Bu kuvvelerden herhangi birisinin nefisten tamamen ayrılması ile nefis yok olur, fonksiyonsuz kalır.⁵⁶ Yani nefsi nefis yapan bu kuvvelerdir, nefis bu kuvveler olmaksızın düşünülemez. Burada dikkat edilirse dördüncü kuvve şehvet, gadap ve düşünme kuvvesinden oluşmaktadır. Ressî burada düşünce kuvvesi olmayan ya da bu kuvvesini kaybetmiş veya fonksiyonsuz kalmış nefsin nefis olamayacağını ifade etmek istemektedir. Başka bir ifadeyle düşünme yetisini kaybeden nefis (insan), Ressî'ye göre yok hükmündedir ve o artık bir ölüdür. Bu durum düşünürümüzün akla verdiği önemi göstermesi bakımından oldukça önemlidir ve daha önceki ifadeleriyle tam bir uyum içerisinde.⁵⁷

3. Akılla bilinenler: Akılla bilinenler de kendi içerisinde iki kısma ayrılmaktadır: **a.) Zorunlu Bilgi** (Bedihi Olarak Bilinenler): Bunları anlamak için fazla bir akli gayrete gerek yoktur. Güzelin güzelliğini, çirkinin çirkinliğini, üstünlüğün güzelliğini, nimet verene şükretmenin güzelliğini, küfran-ı nimetin ve zulmün çirkinliğini anlamak gibi durumlar bedihi olarak idrak olunan hususlardandır. **b.) İstidlâli Bilgi:** Akletmenin neticesi olarak istinbat ve istidlalle elde edilen bilgidir. Yararatıcıyı bilmek, zulmetmenin ve adaletli olmanın ne olduğunu bilmek, eşyanın hakikatlerini bilmek gibi bilgiler bu kapsama girmektedir.

4. Zan ve zannetmekle bilinenler: Zannın da bir bilgi vasıtası olduğunu kabul eden Ressî onun sınırlarına dikkat çekmekte ve uyarıda bulunmaktadır. Bir şeye delilsiz olarak hükmeden kişi bazen isabet edebilir, bazen de yanılabilir.

55 Ressî, *ed-Delîlu'l-kebir*, 1/222.

56 Ressî, *ed-Delîlu's-sağır*, 1/275.

57 Ressî, muhatabın durumuna göre esnekliklerin olduğunu sezdiğimiz bilgi vasıtaları tanımlamasında başka bir tanımlamayla bilginin şu üç şekilde elde edildiğine de şöyle dikkat çekmektedir: "Araştırmayan (düşünmeyen), hissetmeyen ve hissettirmeyenin dışında insan yoktur, yani her insanda bu hasletler bulunmaktadır. Duygularıyla hisseden, araştıran kişi (nefis) için araştırmasında (belli bir miktarda) tevehhüm vardır. Her canlı ya duygularıyla hisseder, ya da göklerin ve yerin araştırma ve hissetme unsurlarıyla dolu olduğunu görür... Kâinataki terkîp onu düzenleyene açık bir delildir, hisseden ve bulan için bu görmezlikten gelinemez ve körü körüne de inkâr edilemezdir." Bkz. Ressî, *ed-Delîlu's-sağır*, 1/277.

Aslında bu ifadeyle zannî bilgiye güvenilemeyeceğini ifade etmek istemektedir. Sonuçta zannî bilgi, güvenilir bilgi değildir. Burada yukarıdaki 8 maddeden çok daha farklı bir tasnif yapıldığı görülmektedir.⁵⁸ Yukarıdaki 8'li tasnife kabul edilemez bilgi kaynaklarını da dâhil ederken burada kendisinin de kabul ettiği ve kabul edilebilir ancak kuvvet dereceleri birbirinden farklı bilgi vasıtalarını sıralamaktadır.

1. AKIL

Kasım er-Ressî eserlerinin hemen hemen her yerinde akla büyük önem vermektedir. O, Allah'ın aklını kullananlara, görmedikleri ve tanık olmadıkları gayba yakînen inananlara hitap ettiğini söylemektedir. Gördüklerinden ve tanık olduklarından başkasını kabul etmeyenleri, başka bir ifadeyle aklını kullanarak gaybî konularda bilgi elde etme çabasında olmayanları hayvana benzetmekte ve Allah'ın hitabını onlardan çektiğini, yani Allah'ın onları muhatap kabul etmediğini belirtmektedir.⁵⁹ Bu görüşünü desteklemek için konuyla ilişkili çeşitli ayetleri delil olarak kullanmaktadır.

Aklın kullanılmasının gerekliliğine vurgu yaparken ilginç bir yaklaşımla şöyle demektedir: 'Gözlerin, basiretlerin (basarın) ve duyguların bilgisi insanlarla hayvanlar arasında müşterektir. Hayvan diğer bütün insanların duyularıyla idrak ettiklerini Allah'ın kendisine verdiği işitme ve duyma duyularıyla idrak eder.'⁶⁰ Bu ifadesiyle insanın hayvandan bir farkının olmasının gerektiğine işaret etmekte ve bu farkın da insanın aklını ve duygularını kullanarak bilgi sahibi olma özelliği olarak ifade etmek istemektedir. Bu görüşünü aklını kullanmayarak sadece beş duyunun verileriyle yetinenlerin durumunu şu şekilde açıklayarak daha belirgin hale getirmiştir: 'Var olanların bir kısmı göz ya da göz dışı duyularla idrak olunur. Gözle ve diğer duyularla idrak sadece konuşamayan (dilsiz) hayvanların idrak biçimidir. Onların beş duyudan başka idrakleri olmadığı için sadece beş duyuyla idrak ederler. Beş duyunun dışında bir algılamaları olmayan hayvanlar görünmeyen şeyi asla idrak edemezler. Kalp ve gönül ehline (beş duyunun dışında algılama yetileri olanlara) gelince onlar görünen ve görünmeyenler konusunda yapılandan yapana (eserden müessire) istidlalde bulunurlar, onlar bu özelliğe sahip yaratıklardır.'⁶¹ Burada gaybî konuların ancak tefekkür ile idrak edildiğini açıkça ifade etmektedir. Bu aynı zamanda onun akli tefekküre verdiği önemi açıkça göstermektedir.

Akli tefekkürü bu derecede önemseyen Ressî, Allah'ın yaratıklarındaki nizam ve intizamın her duygu ve akıl sahibine hitap ettiğini savunurken⁶² yine insanın

58 Ressî, *Munazarâtü'n-neal-mülhid*, 1/302.

59 Ressî, *ed-Delîlu'l-kebir*, 1/226.

60 Ressî, *ed-Delîlu'l-kebir*, 1/228. Ressî, yaşam gayesi yemek ve cinsellikten başka bir şey olmayan, düşünmeyen ve akletmeyenleri hayvan gibi varlıklar olarak değerlendirmektedir. Bkz. Ressî, *ed-Delîlu's-sağir*, 1/271. Yine o başka bir yerde de akletmeyen ve öğüt almayanları inek ve eşek gibi varlıklar olarak görmektedir. Bkz. Ressî, *er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa'*, 1/351.

61 Ressî, *ed-Delîlu'l-kebir*, 1/225.

62 Ressî, *ed-Delîlu'l-kebir*, 1/195.

duygu ve akıl⁶³ yetisine vurgu yapmaktadır. Ona göre 'akletmek; Allah'ın peş peşe gelen hikmetlerinin sebeplerini düşünmek ve Allah'ın hiçbir şeye benzemediğini bilmektir, idraktır.'⁶⁴ Ressî'nin akla verdiği önemi onun İbn Mukaffa'yı eleştirisinde de görmekteyiz. İbn Mukaffa'yı akli önceleyerek eleştirdiği risalesindeki şu ifadeler dikkat çekicidir: 'İbn Mukaffa'nın yalan ve butlanına bakın ki seni cehaletiyle örtüyor, sana araştırmamayı ve öğrenmemeyi emrediyor, tanımlanamayan şeye iman etmeni ve akledilemeyi kabul etmeni istiyor.'⁶⁵ Burada da görüldüğü gibi araştırmamayı ve öğrenmemeyi, akledilemeyi kabul etmeyi; başka bir ifadeyle tefekkür etmeyi yasaklayan kişi onun gözünde butlân içerisinde.

Ressî'nin akla verdiği önem aklın Allah'ı bilmeye götürücü özelliğinden kaynaklanmaktadır. O, akıl yürütmenin sonucu olarak Allah'ı bilmeyi, marifetullahı ulaşmayı çok önemli görmekte ve bu konuda bazı tavsiyelerde bulunmaktadır. Tavsiyelerinden birisi şöyledir: Ey oğul, Hâkim, Habir, Âlim, Rahman, Rahim olan Allah'ın tarifini, O'nun muvaffak kılmasını (tevkif) ve tasarrufunu (tasrif) bilen O'nun marifetini hüccet ve akıl yürütmekle bilmiş olur.⁶⁶ Kula verilen en faydalı şey akıldır. En faydalı akıl da insana Allah'ın nimetini öğreten akıldır. Kuldaki aklın belirtisi hakkı batıldan, faydalıyı zararlıdan, güzeli çirkinden ayırma özelliğidir. İnsana verilen akıl nimetinden sonra ona verilen en faydalı marifet Allah'a imandır (iman-ı billâh). Bunun hakikati ise Allah'ın senin üzerine yüklemiş olduğu farzlarını işlemendir.⁶⁷

İman konularının birer hakikatinin olduğu şeklindeki yaklaşım Ressî'den sonraki Zeydiyye'ye mensup diğer Kelâm âlimlerinde de görülen bir durumdur. Bunu ifade etmesi bakımından Nasirun li'l-Hakk Hüseyin b. Ali el-Utruş'un (304/916)⁶⁸ şu sözünü görmekteyiz: Kişinin Allah'ın kendisi için hoşnut olduğu ve olmadığı şeyleri bilmesi, Allah'ın kendisi için va'd ettiği şeylerin cennette ebedi olarak gerçekleşmesinin gerekli olduğunu bilmesi, Allah'ın hoşnut olduğu şeyleri diliyle söylemesi, kalbiyle ikrar etmesi ve bütün organlarıyla işlemesidir.⁶⁹

Ressî, akıl, kitap ve sünnet arasında şu şekilde bir ilişki kurarak aklın üstün lüğünü ve alanını belirlemektedir: 'Akıl, Kitap ve Resul. Akılla mabudun bilgisi (Allah'ın varlığına ilişkin bilgi) elde edilir, Kitapla teabbud bilgisi (Allah'a ibadet edilmesi gerektiğine ilişkin bilgi) elde edilir ve Resulle de ibadet bilgisi (Allah'a

63 Ressî, akıl taksim edilmiş pay olarak tanımlamakta ve şöyle demektedir: 'Akıllar taksim edilmiş paylar, ahlâklar sağlamlaştırılmış tabiatlardır. Kesin kararlı olan kişi kendisine ilham edilene sevinen, ifratta olan ise haram kılınan şeyden hüzünlenendir.' Bkz. Ressî, *el-Meknûn*, II/294.

64 Ressî, *er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa'*, I/363. Ressî, *el-Meknûn*, II/297'de aklın önemini genişçe işlemektedir.

65 Ressî, *er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa'*, I/352.

66 Ressî, *ed-Deilû's-sağır*, I/289.

67 Ressî, *el-Âlâm ve'l-vâfid*, II/473.

68 Zeydiyye'nin büyük âlim ve imamlarından olan Nasir el-Utruş (304/916), ilimde, yaşantıda, züht ve takvada örnek; cesaret ve cihatta meşhur olup aynı zamanda şair, muhaddis, müfessir, fakih, edip, mütekellimdir, Taberistan zeydî devletinin kurucu imamıdır. Bkz.: el-Hârûnî, *el-İfâde fi târihi eimmeti'z-Zeydiyye*, Tahk.: Muhammed Yahya Salim Azzân, I. b., Dârul-Hikmeti'l-Yemâniyye, San'a 1417/1996, s. 147, 148.

69 Nasirun li'l-Hakk Hüseyin b. Ali el-Utruş, *Kitâbu'l-bisat*, San'a, 2002/1423, s. 15.

nasıl ibadet edileceğine ilişkin bilgi) elde edilir.⁷⁰ Akıl diğer iki hüccetin (kitap ve resul) aşlıdır, çünkü onlar (ancak) akılla bilinir. Kitap ve resul akıl olmaksızın bilinemez.⁷¹ Akıl hem Kitab'ın hem de Peygamber'in önünde birinci sırada yer almaktadır. Akıl olmadan Kuran'ın ve Peygamber'in anlaşılması mümkün değildir. Önce Allah'ın bize verdiği akıl delili ile Kitap ve Peygamber hakkında doğru bir anlayışın elde edilmesi gerekmektedir.

Ressî Allah'ı bilmenin en güzel yolunun tefekkür⁷² olduğunu her vesileyle savunur. İmanın bir duyu idraki değil de tefekkür işleminin sonucu olduğunu belirtmesi üzerinde önemle durulması gereken bir yaklaşımdır. Gaibe iman beş duyunun (uyun) idraki ile değil, tefekkür ile gerçekleşir. Öyle ki gaibe iman konularında tefekkür etmeyen kesinlikle hiçbir şekilde gaibe iman etmiş olamayacağını ifade eder.⁷³ Onun bu yaklaşımından taklidi iman değil, tefekkürle kazanılmış tahkiki imanun önemine vurgu yaptığı görülmektedir. Allah'ın büyüklük (Kibriya) ve yüceliği (celâli) ancak tefekkürle kazanılan imanla idrak olunabilir. Allah'ın büyüklük ve yüceliği duygular ve gözlerle idrak edilemez. Bu idrak ancak tanıklarla, ayetlerle ve istidlalle bilinebilir ki bu bilgi şekli, Allah'ı bilmenin en doğru şeklidir. Çünkü tanıklar, ayetler ve istidlalle elde edilen bilgiyle bütün şüpheler ve riyalar ortadan kalkar. İstidlal ve yakîn ile anlamaya şek müdahale edemez. Göz bazen yanılabılır; ancak yakîn, istidlal ve tefekkür ile elde edilen kavrama bütün şüphelerden, şeklerden ve seçeneklerden (değişkenlerden, alternatiflerden) uzaktır.

2. KURAN

Kelâm sistematigi içerisinde akıldan sonra temel kaynak olarak Kuran'ı kabul eden müellif görüşlerini önce akla sonra da Kuran'a dayandırmaya çalışmıştır. Müteşâbih ayetlerin anlaşılması konusunda akla büyük önem vermiş ve akli çözümler getirmeye çalışmıştır. Bununla birlikte kendi ifadesiyle 'sırrını sadece Allah'ın bildiği konularda Kuran'a referansta bulunmakla yetinmiş',⁷⁴ bunu da aklın bir gereği olarak görmüştür.

Ressî sorunları tartışırken Kuran'dan delil getirmeye çalışmış, hatta 'Allah'ın sözünden (Kitabından) hüccette bulunmayan için hüccet yoktur'⁷⁵ diyerek Kuran'ın delil oluşunu ve delildeki etkinliğini vurgulamıştır. Görüşlerini ispatla her zaman Kuran'dan alıntılar yapan Ressî, doktrinlerini Kuran metinlerine dayandırmış ve herhangi bir konuda yargıda bulunabilmek için bunu şart koşturmuştur.⁷⁶

70 Ressî'nin hüccetlerdeki bu yaklaşımına dikkat çeken Cabirî de akıl, kitap ve resulün Ressî'nin üç hüccetini oluşturduğunu belirttiikten sonra bunlardan akıl hüccetinin Allah'ın bilinmesinin, kitap hüccetinin kulluğun bilinmesinin ve resul hüccetinin de ibadetin keyfiyetinin bilinmesinin hücceti olduğunu ifade eder. Bkz. Cabirî, *Arap Akli*, s. 165.

71 Ressî, *Usûlu'l-adl ve't-tevhîd*, I/631.

72 Ressî, *el-Âlîm ve'l-vâfid*, II/371.

73 Ressî, *ed-Delîlu's-sağîr*, I/260.

74 Binyamin Abrahamov, *Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'ân in the Theology of al-Qâsim ibn Ibrâhîm, Kitâb al-Mustarshid*, s. 43.

75 Ressî, *er-Reddu ale'l-Mücebbire*, I/500.

76 Binyamin Abrahamov, *Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'ân in the Theology of al-Qâsim ibn Ibrâhîm, Kitâb al-Mustarshid*, s. 41-42.

Ressî, ayetleri muhkem ve müteşâbih olmak üzere ikiye ayırmış ve muhkem ayetleri Kitabın aslı, müteşâbih ayetleri de fer'i olarak değerlendirmiştir. Ayetleri yorumlarken bu durumu sürekli olarak göz önünde bulundurmuş⁷⁷ ve müteşâbih ayetleri yorumlarken muhkem ayetlerin esas alınmasını şart koşmuştur.

3. İCMA

Bireysel aklın yanında toplumsal akıl olarak ta adlandırabileceğimiz 'icma'ya da önem veren Ressî, onun alanının iyice belirlenmesini istemekte ve bu alanın belirlenmesi konusunda şunları ifade etmektedir: 'Akıllıların üzerinde icma ettikleri şey (icma) asıl olur ve içerisinde ihtilaf bulunan fer'e sağlam bir hüccet olur.'⁷⁸ Burada icmanın gücüne vurgu yapmaktadır. İcmanın kuşatıcılığını, diğer hüccetler içerisindeki yerini ve birbiriyle olan ilişkisini göstermesi bakımından başka bir değerlendirmeye de şöyle demektedir: 'Akıl diğer iki hüccetin (kitap ve resul) aslıdır, çünkü onlar (ancak) akılla bilinir. Kitap ve resul akıl olmaksızın bilinemez. Sonra üç hücceti de kapsayan ve aynı zamanda onlara raci' olan dördüncü hüccet olarak icma gelmektedir... Sonra bil ki bu üç hüccetin de asılları ve fer'leri vardır. Fer'ler asıllara döndürülürler. Çünkü bütün fer'lerin dayandıkları sağlam asıllar vardır.'⁷⁹ Burada aslında toplumsal aklın bireysel akıldan üstün olduğunu savunduğu, ona bireysel akıldan daha üstün bir yetki verdiği görülmektedir. Kitap ve resulün de aslı olan bireysel ya da toplumsal aklın her iki şekli de diğer asıllardan üstündür. Ümmetin icması ancak Allah'ın haberi yönünde, onun çerçevesi içerisinde olur, başka türlü olamaz.⁸⁰ Bu ifade Kuran'daki müteşâbih ayetlerin yorumlanmasının gerekliliğinin yanında aynı zamanda yorumlanan müteşâbih ayetlerin Allah'ın haberi yönünde, başka bir ifadeyle nasların genel karakterleri yönünde olmasının gerekliliğini de ifade etmektedir.

4. SÜNNET

Hz. Peygamber'e isnat edilen sözlerin ona ait olup olmadığı önemli bir sorun olarak her zaman tartışılmıştır. Ressî de rivayetler konusunda tereddütlerin bulunduğunu kabul etmekte ve bundan dolayı rivayetleri kabul ya da reddetme konusunda belli ölçütler getirmeyi gerekli görmektedir. Ressî'ye göre hadise yaklaşımda esas Kuran'dır. O, rivayetlerin sıhhatini şüpheli gördüğü ya da her rivayetin sahih olmadığını bildiği için⁸¹ rivayetlerin Kuran'a arz edilmesinin gerekliliğini özenle savunur. Ressî, Kuran'a uymayan rivayetleri Hz. Peygamberin ifadeleri olarak kabul etmez ve Hz. Peygambere isnat edilen bu rivayetlerin Kuran'a arz edilmesinin gerekliliğini savunur. 'Hz. Peygamber, kendi sözlerinin Allah'ın kitabına arz edilmesini istemiştir'⁸² der.

77 Ressî, *Usulu'l-Adl ve't-Tevhîd*, I/632.

78 Ressî, *Usulu'l-Adl ve't-Tevhîd*, I/632.

79 Ressî, *Usulu'l-Adl ve't-Tevhîd*, I/631.

80 Ressî, *el-Adl ve't-Tevhîd*, I/610; Ressî, *el-Adl ve't-Tevhîd*, I/617.

81 Ressî, *Mesâilü'l-Kâsım*, II/630'da 226. mesele.

82 Ressî, *er-Reddu ale'r-Revâfız min ehl-i Ğuluw*, I/547. Ressî üzerinde ihtilaf edilen haberlerin Kitab'ın aslına yani farklı şekillerde anlaşılmaya müsait olan müteşâbih ayetlere değil muhkem ayetlere arz edilmesi görüşündedir. Müteşâbihe arz edilmesinde düşülebilecek yanlışlık konusunda Haşeviyye'yi örnek olarak gösterir ve onların tek tek ayetlerin hükümlerinin tevline bağlı kalınması

Sünnetteki temel yaklaşımı şu şekildedir: 'Resulullah'ın sünneti hem manası hem de zikri Kuran'da geçen şeydir.'⁸³ Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere hadisin sıhhatini belirleyen en önemli ölçüt Kuran'dır. Kuran'ın lafzına ve ruhuna aykırı olan herhangi bir rivayet kabul edilemezdir. Ressî'nin çizdiği sünnet çerçevesi dar ve sınırlıdır. Ona göre sünnet müstakil bir otorite değildir. Sünnet, aklın, Kitabın ve icmanın kontrolündedir.⁸⁴ Ressî'nin sünnet tanımı Mutezili âlim Câhız'ın sünnet tanımı ile örtüşmektedir.⁸⁵ Onun Sünnet'in sıhhati ve güvenilirliği sorusuna getirdiği çözümde isnat etkeni ile ilgilenmemesi farklı bir yaklaşımı olarak değerlendirilebilir.

Ressî'nin sistematığı içerisinde sünnet; akıl, kitap ve icma delillerinden sonra gelen bir bilgi kaynağıdır. Resulullah'tan olduğu konusunda ihtilaf olunan her haber için Kitap, akıl ve icmadan oluşan üç asla müracaat edilir.⁸⁶ Eğer haber bu üç asla uygun olursa kabul edilir, aksi halde kabul edilmez.

5. DUYULAR

Kelâm ilminde akıl ve haberden (Kuran ve Hadis) sonra en önemli bilgi kaynağı sağlam duyulardır.⁸⁷ Ressî, aklî tefekkürden sonra duyularla idrake ikinci derecede önem vermektedir. Nitekim o, Allah'ı bilmede iki asla dikkat çekerken bunların *akıl* ve *duyu* olduğunu ifade etmektedir. Akıl ve duyu Allah'ı bilmenin iki aşlıdır. Burada da görüldüğü gibi onun bilgi anlayışında sadece akıl değil aklın yanında duyuya da önemli bir yer vermektedir. Allah'ı bilmede akıldan sonra yer alan duyu akla destek olucu, onu tamamlayıcı bir özellik göstermektedir. Duyularla elde edilen bilgi de nazara ve fikre olan güveni artırıcı bir özellik taşımaktadır.⁸⁸ Burada akıl ile duyu arasında çok yakın bir ilişki kurulmakta ve bunların birbirini tamamlayıcı özellikte olduğu işlenmektedir.

Duyular idrak için gereklidir, ancak yeterli değildir. Duyuların verilerinin değerlendirilmesi ancak akılla mümkün olur. Ressî, duyuların belli bir fonksiyonu olduğunu, ancak bunların akıl süzgecinden geçirilmesi gerektiğine dikkat çekerken şöyle demektedir: 'Var olanların bir kısmı göz ya da göz dışı duyularla idrak olunur. Gözle ve diğer duyularla idrak sadece konuşamayan (dilsiz) hayvanların idrak biçimidir. Beş duyunun dışında bir algılamaları olmayan hayvanlar gaipte olan şeyi asla idrak edemezler. Kalp ve gönül ehline (beş duyunun dışında algi-

yolunu seçtiklerini ve ayetlerin bir kısmının bir kısmına hükmedemeyeceğini, her bir ayetin anlamının sabit olduğunu söylemelerinin onları teşbihe düşüren en büyük etken olduğunu vurgular. Çünkü Haşeviyye teşbihi reddeden ayetleri müteşabih ayetler üzerine hâkim kılmamışlar ve bundan dolayı da teşbihe düşmüşlerdir. Ressî ayrıca burada Kuran'a bütüncül yaklaşımının önemine vurgu yapmaktadır. Ressî, *Usûlu'l-Adl ve't-tevhid*, I/631, 632.

83 Ressî, *Fusûlu'n fi't-tevhid*, I/647. Kuran'ın tahrif edildiği şeklindeki bazı iddialara şöyle cevap vermektedir: "Kuran tahrif edilmemiştir. Hz. Ali, Selman ve Mikdâd'a ait Mushafları gördüm. Adı geçen Mushaf Hz. Hasan'ın bazı oğullarındadır, İmam zuhur ederse okuyacaklar. Mevcut Kuran'la onlar arasında hiçbir fark yoktur, surelerin takdim ve tehirinde de herhangi bir fark bulunmamaktadır." Bkz.: Ressî, *Mesâilu'l-Kâsım*, II/631'de 229. mesele.

84 Kadir Demirci, *a.g.tez*, s. 121-124.

85 Hüseyin Hansu, *Mu'tezile ve Hadis*, Ankara 2004, s. 109-112.

86 Ressî, *Usûlu'l-adl ve't-tevhid*, I/632.

87 Ebû'l-Muîn en-Nesefî, *Tabsiratu'l-edille*, I/24.

88 Ressî, *ed-Deilû's-sağır*, I/279; Ressî, *el-adl ve't-tevhid*, I/601.

lama yetileri olanlara) gelince onlar görünen ve görünmeyenler konusunda yapılandan yapana (eserden müessire) istidlalde bulunurlar, onlar bu özelliğe sahip varlıklardır.⁸⁹ Burada gaybî konuların ancak tefekkür ve yakîn ile idrak edildiğini açıkça ifade etmektedir. Çünkü ona göre iman bir duyu idraki değil, tefekkür işleminin sonucudur. Tefekkür olmaksızın iman elde edilemez.⁹⁰ Allah'ın büyüklük ve yüceliği duygular ve gözlerle idrak edilemez. Bu idrak ancak tanıklarla, ayetlerle ve istidlalle bilinebilir ki bu bilgi şekli Allah'ı bilmenin en doğru şeklidir. Duyular bazen yanıltıcı olabilir, ancak yakîn, istidlal ve tefekkür ile elde edilen kavrama bütün şüphelerden uzaktır.

RESSÎ'NİN TANRI ANLAYIŞI

. İLÂHİYYÂT

Ressî, İslam'ın tanrı anlayışını bütün gayretiyle ortaya koymaya ve savunmaya çalışmıştır. Allah'ın varlığını ve birliğini gerek Müslümanların içerisinde var olan ve İslam'ın Tanrı anlayışıyla bağdaşmayan çeşitli görüşlere karşı ve gerekse de İslam dışındaki anlayışlara karşı savunmuştur. İslam'ın Tanrı anlayışını Kuran çerçevesinde açıklayan ve bu konuda Kuran'dan deliller sunan Ressî, eserlerinde özellikle Allah'ın birliğini savunmaya yoğunlaşmış ve bunu çeşitli çalışmalarında sergilemiştir. Eserlerinin neredeyse tamamını bu amaçla telif etmiştir denilebilir. O karşıt görüşlere karşı geniş bir bilgi ve duyarlılık içerisinde görüşlerini savunabilmiştir. Bu konudaki bilgi derinliğini göstermesi bakımından onun *er-Reddu ala'n-Nasâra* adlı risalesini incelemek yeterlidir.⁹¹

Ressî, Allah'ın varlığını ve birliğini özetlerken şöyle demektedir: Allah kısımlara ayrılmayan tektir,⁹² Allah hiçbir şeyden olmayan Vâhid-i Ehaddir.⁹³ O daimdir, O'ndan önce hiçbir şey yoktur. Ondandır da hiçbir şey yoktur.⁹⁴ Eşya-yı yoktan yaratandır ve şekil verendir. Herhangi bir misal olmaksızın (ibtidaen) inşa ve ibda' eden O'dur, O en güzel şekilde takdir edendir. O, yaratılmışlara benzemez, yaratılmışlar da O'na benzemez, O Hallâk'tır.⁹⁵ Bir şey olmaksızın bir şeye has değildir, o her şeye âmdır, hiçbir şey O'ndan olmaz ve olamaz. Hiçbir şey O'na benzemez ve O'na denk değildir. Nûr ve zulmet yaratılmıştır, var ve yok olurlar.⁹⁶

89 Ressî, *ed-Delîlu'l-kebir*, I/225.

90 Ressî, *ed-Delîlu's-sağır*, I/260.

91 David Thomas, *BJMES* (British Journal of Middle Eastern Studies), Vol. 24, No:2. (Nov., 1997, s. 300-301), s. 300. (Binyamin Abrahamov'un *Anthropomorphism and Interpretation of the Qur'an in the Theology of al-Qâsim ibn Ibrâhîm, Kitâb al-Mustarshid* adlı çalışmasının tanıtım yazısı.)

92 Ressî, *Kitabu'l-Müsterşid*, I/465. Vâhid ve Ehad kavramları konusunda geniş bir açıklama için ayrıca bkz.: Ressî, *Kitabu'l-Müsterşid*, I/465-468.

93 Ressî, *el-adl ve't-tevhid*, I/583-584.

94 Hadid, 57/3: "O, İlk ve Sondur. Zâhir ve Bâtın'dır. O, her şeyi hakkıyla bilendir."

95 Şûrâ, 42/11: "O, gökleri ve yeri yaratandır. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da (kendilerine) eşler yaratmıştır. Bu suretle sizi üretiyor. Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir."

96 Ressî, *el-adl ve't-tevhid*, I/584.

Ressî, Allah'ın varlığını ve birliğini ispatta delile çok büyük önem vermiştir. O, delilleri Allah'ın varlığına delalet eden açık alâmetler olarak değerlendirmiştir. Allah'ı ispat konusundaki deliller açıktır ve belirgindir. Bu konudaki deliller öylesine belirgindir ki bütün beş duyu ile idrak olunabilirler.⁹⁷ O, bu ifadesiyle delillerin özelliklerine ve Allah'ı bilmedeki önemine işaret etmektedir. Nitekim Allah her şeyi kendisi için bir ayet kılmıştır.⁹⁸ Allah'ın yaratışı haktır ve gerçektir. Bakara, 2/164 ve Yunus, 10/5. ayetlerde de ifade edildiği gibi Allah yaratıklarını hak ile yaratmıştır.⁹⁹

Allah'ın varlığına ve birliğine götüren deliller kâinatta o kadar açık ve güçlüdür ki Allah'ın tevhidi konusunda mükelleflerin hiçbir mazeretleri olamaz. Şirk konusundaki bilgisizlikleri hiçbir şekilde mazeret oluşturmaz.¹⁰⁰ İnkârcı, delile karşı büyüklense de, inadına inkâr etmeye çalışsa da bu ayetleri inkâr edemez. Sadece akli olmayan, bilmeyen ve sakınmayan kişi inkâr eder. Ayetler hakkında düşünen kişi onlardaki gerçeklikleri görür. Ancak muttakiler onlardan faydalanırlar.¹⁰¹ Ressî, apaçık ayetleri gördükleri halde inanmayan münkirlerle şöyle seslenmektedir: Her yaratılmışın ve yaratılmışlık konusunda benzer olan her şeyin bir yaratıcısının olmasının gerekliliğini görüyor ve bundan şüphe ve inat etmiyorsanız da Allah'ı nasıl inkâr ediyorsunuz?¹⁰²

Ressî, Allah'ın birliğini ve ortak kabul etmezliğini akli delillerle ispat etmiş ve önemli çıkarımlarda bulunmuştur. Onun bu konudaki çıkarımlardan birisi şöyledir: 'Allah iki şey olmayan tekdir (vâhiddir), O'nun tek oluşu ikisi olanın birisi ya da iki parçadan oluşan şeyin diğer parçası olan tek demek değildir. O'nun bir oluşu zihne farklı iki anlamı getirmez. O, her tek durumuna muktedir olandır. Cüz şayet aciz ise onun rab olması ve kavî olması düşünülemez. Kudrette eşit olanın rubûbiyette de eşit olması gerekir. Allah rubûbiyetini tek olmakla tanımlamıştır.'¹⁰³

O, özellikle münkirlerle yaptığı tartışmalarda Allah'ın varlığını ve birliğini güçlü delillerle ispat etmiştir. Bunu kendisi için en önemli görev olarak değerlendirmiş ve kendisini takip edenlere Allah'ın varlığına ilişkin olarak inanmayanların sorularına nasıl cevaplar verilmesi gerektiği konusunda önerilerde de bulunmuştur.¹⁰⁴

"Allah'ın Birliği" ifadesindeki kastını şu şekilde açıklamaktadır: 'Bu sözdeki kastımız, bu söze verdiğimiz anlam şudur: Allah birdir yani, O'ndan başka O'na benzeyen yoktur ve Allah benzeri olmayan birdir. Allah başka bir şeyle var olmayan, eşyayı yaratan ve onların var olmasını sağlayanıdır. Allah, bir kısmı bir kıs-

97 Ressî, *ed-Delîlu's-sağîr*, I/284; Ressî, *ed-Delîlu's-sağîr*, I/288.

98 Ressî, *ed-Delîlu's-sağîr*, I/285; Ressî, *ed-Delîlu's-sağîr*, I/284.

99 Yunus, 10/5: "Güneşi ışıklı, ayı da parlak kılan, yılların sayısını ve hesabı bilmeniz için ona (aya bir takım) menziller takdir eden O'dur. Allah bunları, ancak bir gerçeğe (ve hükmete) binaen yaratmıştır. O, bilen bir kavme ayetlerini açıklamaktadır."

100 Ressî, *Cevâbu mes'eleli reculeyni min ehl-i Taberistân (Taberistanlı İki Adamın Sorusuna Cevap)*, I/637.
101 Yunus, 10/6.

102 Ressî, *ed-Delîlu's-sağîr*, I/282; Ressî, *ed-Delîlu'l-kebîr*, I/204; Ressî, *ed-Delîlu'l-kebîr*, I/221.

103 Ressî, *Tefsîru'l-arş ve'l-kürsî*, I/658.

104 Sarah Stroumsa, al-Qâsım b. İbrâhîm on the proof of God's existence: *Kitâb al-dalîl al-kabîr*. (Islamic Philosophy and Theology: Texts and Studies, Vol. V.) XIII, 201 pp. Leiden: E. J. Brill, 1990, s. 320. Binyamin Abrahamov'un adı geçen eserinin tanıtımında, BSOAS, vol: LV London 1992.

munı destekleyen ve tutan organlara sahip olan değildir. Allah birlik manasında kendisinden başka bir olmayan (yegâne) birdir.¹⁰⁵ Allah'ın bir oluşu insanların teşbihi anlamlandırmaları ve tanımlamalarındaki gibi bir demek değildir. Allah'la birlikte iki (rakamı) olamaz ve O'ndan başkası O'nun birliği gibi bir olamaz. O birdir, ebedidir ve O'ndan başka her şey fânidir.¹⁰⁶ Allah'ın zaman ve mekândan münezzeh oluşunu Kuran ayetlerini delil getirerek şöyle anlatmaktadır: 'Yaratılmış olan her şey zaman ve mekânsız olamaz, yaratılmışlarda mutlaka zaman ve mekânın etkisi söz konusudur. Allah, zamanın kendisine etkisinin olmadığı ve mekânın kuşatamadığı nefsi ile kaim olandır.'¹⁰⁷

'Allah duyular ve gözlerle idrak edilemeyip ancak akılla ve istidlalle idrak edilebilir. Allah akıl ve istidlalle idrak edildiğinden dolayı elde edilen bu bilgi (marifetullah) insanı şüphe ve riyadan uzak tutar. Akıl ve istidlalle bilgi elde etme yöntemi insanı riya ve şüpheden kurtardığı için en doğru yöntemdir.' Ressî, bu görüşünü şu şekilde temellendirmektedir: Duyular ve gözler Allah'ı idrak edemez, O'nun yüceliğini ve büyüklüğünü bilemezler. Allah ancak kanıtlarla, delillerle, ayetlerle ve istidlalle bilinir. Bu Allah'ı bilmenin en doğru şeklidir. Bu bilgiyle bütün şüpheler ve riyalar yok olur. Çünkü istidlal ile anlamaya şüphe karışamaz. Yakîn, istidlal ve fikir yürütme ile elde edilen kavrama, her türlü şek ve şüpheden uzaktır. Anlamayı anlamaya yakîn denilmektedir.¹⁰⁸

Şek ve şüphelerin müdahale edemediği istidlâlî bilgi ile elde edilen anlama tam anlamıyla bir anlamadır. Allah'ın gaipte olduğu ancak bu şekilde bilinir. Nitekim gaipte iman beş duyunun (uyunların) idraki ile değil tefekkür ile gerçekleşir. Gaybî konularda kalbi ile tefekkür etmeksizin inanan kişi hiçbir şekilde Allah'a iman etmiş olamaz.¹⁰⁹ Burada aslında taklidi imanın geçersizliğini ifade etmektedir. Ressî, gaybî inanç konularında beş duyunun geçersizliğini ifade ederken de gayb konusunda ru'yet ve ayan yoktur ve gayb konusunda bu mümkün de değildir¹¹⁰ demektedir. Böylece imanın akli bir kazanım olduğunu ifade etmiş olmaktadır. 'Tevhit, ancak Allah'ı duyularla idrak etmekten aciz olduğunu anlayan için gerçekleşmiş ve tevhit onun için ispat edilmiş olur'¹¹¹ diyerek gaybî konularda tefekkürün önemini vurgulamaktadır.

Allah'ın tam olarak idrak edilemezliğinde O'nun ezeli oluşunun etkisi vardır. Bu noktaya dikkat çeken Ressî, ezelinin bilinemezliği kabulünden hareketle bu konuyu şöyle açıklamaktadır: Bir şeyin şayet sonu yoksa o asla bilinemez. Şayet sayı ve miktar bakımından sonsuzsa niceliği (kemiyeti); suret bakımından sonsuzsa da niteliği (keyfiyeti) meçhul olur, bilinemez. Form bakımından sonsuz olan şey de nitelikte (keyfiyet) meçhul olur. Ancak idrak olunan bilinir.¹¹²

105 Ressî, *Kitabu'l-Müsterşid*, I/469.

106 Ressî, *Kitabu'l-Müsterşid*, I/470.

107 Ressî, *Kitabu'l-Müsterşid*, I/469. Ayrıca bkz. Ressî, *ed-Delîlu's-sağîr*, I/263.

108 Ressî, *ed-Delîlu's-sağîr*, I/279.

109 Ressî, *ed-Delîlu's-sağîr*, I/260; Ressî, *Kitabu'l-Müsterşid*, I/457.

110 Ressî, *ed-Delîlu's-sağîr*, I/261.

111 Ressî, *Fusûlu'n fi't-tevhîd*, I/651.

112 Ressî, *er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa'*, I/374.

Allah tam olarak idrak edilemediğinden dolayı bilinemez. Allah'ın herhangi bir mekânda olamazlığı, O'nun tam olarak bilinemezliğinin diğer önemli bir nedeni-
dir. Ressî bu konuda şunları söylemektedir: Allah bütün mekânlardan yücedir. Allah mekânların müdebbiridir, koruyandır, onlara kâim olandır. Hiçbir mekân O'nu kuşatamaz. O'nun mekânsız bir mekânda olduğunu da söyleyemeyiz.¹¹³

Ressî, Allah'ın varlığını ve birliğini ispatta çeşitli delilleri kullanmıştır. Bunlar *fitrat*, *hudus*, *teselsülün imkânsızlığı* gibi delillerdir. O, Allah'ı bilmenin fitrî olduğunu savunur ve hiçbir telkinde bulunulmayan çocuk aklının kendisini yaratanın Allah olduğunu kesin olarak bildiğini belirtir.¹¹⁴ Ressî, Kelâm ilminde Allah'ın varlığını ispatta kullanılan hudûs delilini¹¹⁵ kendine has bir üslupla kullanmıştır. O, hudûs delilini kendi sistematığı içerisinde önemli bir yere oturmaktadır. Tevhidin kanıtı olarak sadece hudûs delilini yeterli görmesi bile onun bu delile verdiği önemi açıkça göstermektedir. Hudûs delilinin ilk kullanım örneklerinden kabul edebileceğimiz yaklaşımında akla ve onun verilerine olan güveni açıkça görülmektedir. Ressî hudûs delilini şu şekilde özetlemektedir: 'Her sonradan olanın mutlaka bir muhdisi, onu ortaya çıkaran birisi vardır. Bunu ancak kibirli abesçiler inkâr eder. Yaratılan ve yapılan hiçbir zaman yaratan ve yapan gibi olamaz. Hiçbir şey O'na benzemez, sanatlı yaratılan sanatlı yaratana (Sânie) asla benzemez.'¹¹⁶ Sonradan var edileninin bir var edicisinin olmasından hareketle bir yaratanın varlığına ulaşıldıktan sonra bu yaratıcının yaratıklarına hiçbir surette benzemeyeceği savunulmaktadır.¹¹⁷

Hudûs delilinin çeşitli uzantılarını kullanarak Allah'ın varlığını ve birliğini ispata çalışan Ressî, âlemin yaratılmışlığı ve bu yaratılmışlıkta var olan hayır ve şerden hareketle âlemin de yaratılmış olduğunu ispat etmektedir. Âlemin yaratılmış olması onu var eden birisinin varlığını ve bu var edenin de tek olduğunu göstermektedir. Ressî âleminde hayır ve şerrin var olmasını, âlemin sonradan var edilmesini ve var edenin tek olduğunu şu şekilde temellendirmektedir: Âleminde hayır ve şer vardır ve bunlar peş peşe gelmektedir. Hayırdan sonra şer, şerden sonra da hayır gelir. Hayır ve şerrin peş peşe gelmesi bu ikisinin muhdis olduğunu göstermektedir.¹¹⁸ Çünkü hayır ve şerrin her ikisinin de kadim olduklarını gösteren herhangi bir delil ve herhangi bir durum söz konusu değildir. Onlarda çelişkinin olmaması suret ve heyetlerin hilâflarından daha büyüktür.¹¹⁹

113 Ressî, *Kitabu'l-Müsterşid*, I/445. (Ressî, *Mesâilu'l-Kâsın*, II/658'de 312. meselede kirâmen kâttibin meleklerini anlatmaktadır.) Melekler hakkında ayrıca şöyle demektedir: "Allah melekleri yarattı, dilediğini ibadetle yükümlü tuttu, bazılarını da semadan yeryüzüne ve yeryüzünden semaya haberleri intikalle mükellef kıldı. Göklere yarattı, ibadeti için meleklerle meskûn kıldı. Bazıları insanların amellerini yazarlar, vb. çeşitli vazifeleri vardır." Bkz. Ressî, *Kitabu'l-Müsterşid*, I/445.

114 Ressî, *el-Âlîm ve'l-vâfid*, II/389. Rûm, 30/30: "Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fitrata sınıksız tutun. Allah'ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur. İşte bu dosdoğru dindir. Fakat insanların çoğu bilmezler." Bkz.: Ressî, *Usûlu'l-adl ve't-tevhid*, I/633; Ressî, *ed-Delîlu'l-kebir*, I/224.

115 Hudûs delili için bkz. Bekir Topaloğlu, *İslâm Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı (İsbât-i Vâcib)*, 7. b., Ankara 1995, s. 80-93.

116 Ressî, *ed-Delîlu's-sağır*, I/276.

117 Ressî, *Münazarât-u meal-mülhid*, I/294-295. Ressî, *Münazarât-u meal-mülhid*, I/296-297.

118 Ressî, *Münazarât-u meal-mülhid*, I/306.

119 Ressî, *Münazarât-u meal-mülhid*, I/306-307.

Ressî, hudûs delilinin apaçık bir delil olduğunu savunur ve insafla bakan ve yanlışlara meyletmeyen adil nazar için önemine dikkat çeker.¹²⁰ O, sonradan var edilen (muhtes) ile sonradan var eden (muhtdis) arasındaki ilişkinin aklen sabit olduğunu ifade eder ve kitabın kâtibi, nazmın nazmedenle (nâzım) ilişkili olması gibi bir ilişkiyi vurgular. Çünkü kâtibi olmayan bir kitabın var olması ve müessiri olmayan bir eserin var olması aklen mümkün değildir.¹²¹ Yaratılardan hareketle yaratana ulaşılmalıdır. Bu akıl yürütmeye yaratılanla yaratan arasında herhangi bir teşbih ve temsilin olmaması gerekmektedir. Çünkü eserden müessire ulaşma çabasında benzeri olmayana ulaşılma söz konusudur. Görünsün ya da görünmesin her binanın bir bânisi, bir yaparı vardır.¹²² Bu âlemin de bânisi vardır ve o da Allah'tır.¹²³ Allah hiçbir yaratılmışa benzemez.

Allah'ın varlığını ispatta kullanılan teselsülün imkânsızlığı metodu Ressî'nin de üzerinde durduğu metotlardan birisidir. O, her sonradan olanın bir muhtdisinin olmasının gerekliliğini ispat eder. Daha sonra her yaratıcının (sânîin) bir yaratıcısı olduğunu ve bunun da sonsuza kadar devam edemeyeceğini ve kabul edilemez olduğunu savunur.¹²⁴ O, teselsülün batıl olduğunu savunurken ayrıca yaratılmışlığın gayesine vurgu yaparak konunun farklı bir boyutuna dikkat çeker ve şöyle der: Sonu olmayan bir sona ve nihayete kadar her gayenin ötesinde bir gaye olduğu bilinmektedir. Akıl bunu sonsuza kadar götüremez.¹²⁵ Yani her yaratılmış varlığın bir yaratılış amacı vardır. Bu amaç durumu sonsuza kadar devam edemez ve silsile bir noktada son bulmalıdır. İşte bu son nokta "*Gâyetu'l-Gâye*" olan Allah'tır.

Onun akli ve Kuranî delillerden sonra nasıl bir Tanrı anlayışını benimsediğini özetlerken şunları söyleyebiliriz: Allah Ehad'dir, Samed'dir, O'nun babası ve çocuğu yoktur. Eş ve çocuk edinmek Allah için muhaldir. Allah'tan önce kadim yoktur.¹²⁶ Allah'ın bir olması O'ndan herhangi bir şeyin doğmayacağı ya da sudûr etmeyeceği anlamına gelmektedir. Ressî bu görüşünü şu şekilde temellendirir: 'En evvel bir (vâhid) olan, ebedî olan nasıl doğar? Kendisine herhangi bir unsu-

120 Hudus delilini geniş açıklaması konusunda bkz. Ressî, *er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa*, I/369.

121 Ressî, *Münazarât-u meal-mülhid*, I/294. Ayrıca bkz.: Hacc, 22/73: "*Ey insanlar! Size bir örnek verildi. Şimdi ona iyi kulak verin. Sizin Allah'tan başka tapıklarınız hepsi bunun için toplansalar bile bir sinek dahi yaratamazlar. Eğer sinek onlardan bir şey kapsa bunu ondan kurtaramazlar. İsteyen de aciz, istenen de...*"; Ressî, *ed-Delîlu's-sağîr*, I/286, 288. (Başka bir yerde de yaratılıştaki ayırtırma ve birleştirmede muhakkak ki bir mutasarrıfın gerekli olduğunu delil olarak sunar. O, "telif ancak bir müellifi, elbise ancak elbiseyi yapanı, uyku ve sebat, sebat ettireni ve uyutmanı gerektirir. Çünkü bunlardan sonra anlaşılan şey ve öncesi yaratmaktır ve kılmdır. Sanisiz, cailsiz, failsiz ve fatırsız olamaz. Fail ancak fatırdan olur... Bkz. Ressî, *ed-Delîlu's-sağîr*, I/281.) Ressî, *er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa*, I/369-370.

122 Ressî, *ed-Delîlu'l-kebîr*, I/218-219.

123 Ressî, *ed-Delîlu'l-kebîr*, I/218; I/203; I/204. Ressî, *er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa*, I/350. Allah'ın varlığını ve birliğini akla dayalı çeşitli delillerle ispat etmeye çalışan Ressî, Kuran'daki bu konuyla ilgili ayetleri de eserlerinde yoğun bir şekilde kullanmıştır. Kuran'da ismi geçen bazı peygamberler çeşitli delilleri kullanarak Allah'ın varlığı ve birliğini ispatlamaya çalışmışlardır. Ressî, Hz. İbrahim, Hz. Nuh, Hz. Musa, Hz. Harun ve Hz. Muhammed'in Allah'ın varlığını ve birliğini ispattaki delillerini kullanarak Allah'ın varlığı ve birliğinin daha iyi anlaşılmasına çalışmıştır. Bkz.: Ressî, *ed-Delîlu'l-kebîr*, I/219-230.

124 Ressî, *Münazarât-u meal-Mülhid*, I/306.

125 Ressî, *er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa*, I/340, 341. Teselsülün batıl olduğu konusunda geniş bilgi için bkz. *er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa*, I/340, 341.

126 Ressî, *er-Reddu ala'n-Nasâra*, I/396.

run müdahale edemediği (mutehallil olmaktan münezzehe olan) nasıl doğar?¹²⁷ Allah'ın doğması ya da doğurmasının imkânsızlığı, doğanla doğuran arasındaki mahiyet birlikteliğini zorunlu kılmaktadır. Ressî'nin ifadesiyle söylersek 'doğuran (vâlid) doğan (mevlûd) gibidir. Bu durum niteliklerde, sınırlarda, tabiatla ve zatta aynıdır.'¹²⁸ Doğma ve doğurma durumu Allah için söz konusu olamaz. Allah'ın bir ve tek olması O'nun hiçbir şeye benzemediği anlamını da beraberinde getirmektedir. 'Allah vâhidir, ehad'dir, O'nun benzeri ve zıddı yoktur. Allah herhangi bir şey gibi değildir. O, evveldir, doğmamış ve doğurmamıştır. O, benzeri ve dengi olmayandır. Allah Haydır, Kayyûmdur, Sermedi ve Ebedidir, herhangi bir şey gibi değildir, bâkidir, fânî değildir, bekâ ve devam sadece O'nun içindir.'¹²⁹ Tevhit, bütün teşbih sıfatlarını Allah'tan nefyetmek demektir. Çünkü teşbih sıfatlarını Allah'tan nefyetmek Tevhidin hakikatidir.¹³⁰

1. ALLAH'IN SIFATLARI

Kuran'da Allah'ın hiçbir şeye benzemediğini, bütün benzetmelerin (teşbihlerin) ötesinde olduğunu anlatan onlarca ayet bulunmaktadır. Bununla birlikte Allah Kuran'da kendisini anlatırken kendi zâtından, sıfatlarından, fiil ve isimlerinden de bahsetmektedir. Bu anlatımda teşbihi dilin yanında tenzihî bir dil de kullanmıştır.¹³¹ Şüphesiz ki Allah'ı tanımanın en doğru ve gerçekçi yöntemi O'nun insanlara kendisini tanıttığı kitabına bütüncül bakmaktır.

Teşbih ve temsillerin Arap kültüründe var olan eski bir anlatım biçimi olduğu bilinmektedir. Ressî, temsilin Arap kültürünün en önemli şairlerinden olan Zühre b. Ebi Sülma ve Hansâ gibi şairlerin şiirlerinde oldukça fazla kullanıldığından hareketle, bu üslubun düşüncelerin ifadesinde kullanılan yaygın bir anlatım biçimi olduğunu ifade etmektedir.¹³² O, Allah'ın kendisini anlatmak için 'nurunun sınırsız bir şekilde verdiğini, tahayyülsüz bildirdiğini, tevhidini de teşbihsiz anlatıldığını' vurgular ve Allah'ın ancak ayetlerinin ve delillerinin eserleriyle bilinebileceğini savunur.¹³³ Allah hakkında yaşadığı dönemde var olan İslam'ın Allah anlayışına ters ve farklı tanımlamaları reddetme yönünde büyük gayretler göstermiştir. Özellikle teşbihi yaklaşımları reddetmek için gösterdiği çabalar onun eserlerine de yansımıştır. Ressî, öncelikle Allah'ın hiçbir şeye benzemediğini¹³⁴ ifade ettikten

127 Ressî, *er-Reddu ala'n-Nasâra*, 1/397.

128 Ressî, *er-Reddu ala'n-Nasâra*, 1/397.

129 Ressî, *Cevâbu mes'eleli reculeyni min ehl-i Taberistân*, 1/637.

130 Ressî, *Fusûlu'n-fi't-tevhîd*, 1/653; Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, 1/685.

131 Nadim Macit, *Kur'an'ın İnsan Biçinci Dili*, Beyan yay., İst. 1996, Giriş, s. 14; Mesut Okumus *Kur'an'ın Felsefi Okunuşu*, İbn Sina Örneği, Araştırma yay. Ankara 2003, s. 82.

132 Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, 1/677-678.

133 Şûrâ, 42/11; Ressî, *Kitabu'l-Müsterşid*, 1/457.

134 Hadid, 57/3: "O, İlk ve Sondur. Zâhîr ve Bâ'tın'dır. O, her şeyi hakkıyla bilendir." Bu ayette Allah, kendisinin evvel, âhîr, zâhîr ve bâ'tın olduğunu ifade etmektedir. Bu ifade Allah'ın, evveli, âhîri, zâhîri ve bâ'tını olan herhangi bir mahlûka hiçbir şekilde benzemediği anlamına gelmektedir. Sahih akıl ve vicdan Allah'ın yaratılmışlara benzediğine inanamaz. Bu ayet Allah'ın hiçbir şeye benzemediğinin yeterli ve kapsayıcı delilidir. Ressî, Allah'ın evvel ve âhîr oluşunu, zamanın Allah için söz konusu olamayacağı yargısı ile de açıklamaktadır. Zamanın cari olduğu her varlık değişkendir. Değişken olmayan Allah için zaman söz konusu değildir. Allah'ın evvel oluşu âhîr oluşu; bâ'tın oluşu da zâhîr oluşudur. Allah'ın bizzat kendisinde çelişki olmadığı gibi bu şekildeki bir tanımlamada da herhangi bir çelişki yoktur. Bkz.: Ressî, *ed-Delîlu'l-kebir*, 1/229-230.

sonra Allah'ın mahlûkatın sıfatlarından yüce, ulvî olduğunu belirtir; O'nun benzeri ve denginin olmadığını her fırsatta vurgular.¹³⁵

Ressî'nin sistematîği içerisinde Allah'ın hiçbir şeye benzemediğinin anlamı O'nun zatının ve sıfatlarının yaratılmışlara benzemediğidir. Kendi acizliğini ve Allah'ın kudretinin tamamını (kudretinin kûnhûnû, mahiyetini) düşünüp akıl edenler için Allah ayetler göndermiştir. 'O'na benzer hiçbir şey yoktur. O işitendir ve görendir.'¹³⁶ Allah her şeyden başkadır, farklıdır. Nitekim Tevhid ve İfrad (İhlâs) Suresinde Allah'ın doğması ve doğurmasının (vâlid ve evlat olma durumunun) bâtıl olduğu ifade edildikten sonra surenin müteakip 4. ayetinde de O'nun her şeyin hilafı olduğu, hiçbir şeyin O'na benzemediği vurgulanmaktadır.¹³⁷

Ressî, mülhitle yaptığı bir tartışmada yaratıcının bir ve ortağı olmayan *Tek* olduğunu ispat ettikten sonra O'nun *Kadîr*, *Hayy* ve *Hâkim* olduğunu da ispat etmiştir. Çünkü 'sağlam, mutkin ve zor fiiller ancak *Kadîr*, *Hayy*, *Hâkim* ve *Âlim*'den meydana gelir. Fiilin muhkem olduğu ispat edilince o fiili yaratanın da *Âlim*, *Kadîr*, *Hayy* ve *Hâkim* olduğu gerçekliği ortaya çıkmış olur.'¹³⁸ Çünkü eserden müessire ulaşıldığı gibi bu müessirin zâtı ve sıfatları hakkında da bilgi elde edilir. Allah'ın *Habîr* ve *Basîr* oluşu O'nun işitme ve görme yönünden hiçbir yaratığa benzemediği anlamına gelmektedir. Allah'ın merhameti insanların merhame-tine benzemez. Allah'ın tüm sıfatları ve isimleri güzeldir, bütün manalardan hiçbir şeye, hiçbir şekilde benzemezler.¹³⁹ Allah'a gerçekten inananlar O'nu herhangi bir şeye benzetmekten sakınanlardır.¹⁴⁰

1. 1. FİİLİ SIFATLAR

Ressî, fiili sıfatlar konusunda da teşbih ve temsilden uzak bir yaklaşım sergilemiştir. Allah'ın eşinin ve benzerinin olmadığından hareketle, O'nun yaratmasıyla bir başkasının yaratması arasındaki farka dikkat çekerek Allah'ın fiillerinin yarattıklarının fiillerine benzemediği sonucuna ulaşır.¹⁴¹ Hiç kimse Allah'ın fiilini yapamaz. Bu, Allah'ın fiillerindeki benzersizliği ifade etmektedir. Bir benzerlik varsa o da fiillerin sadece görünüşüne aittir.¹⁴²

Ressî, Allah'ın herhangi bir varlığa benzemezliğinden hareketle O'nun dünyadaki fiilleri yönüyle de hiçbir varlığa benzemezliğini savunmuş ve bunu akli ilkelerle de temellendirmiştir.¹⁴³ Allah'ın herhangi bir varlığa benzemezliğini çeşitli vesilelerle de ayrıca vurgulamıştır.¹⁴⁴ Allah tekdir, ortak kabul etmez, O'nun

135 Ressî, *el-Adl ve't-tevhîd*, I/592; Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, I/659.

136 Şûrâ, 42/11.

137 Ressî, *ed-Delîlu'l-kebir*, I/230.

138 Ressî, *Münazarât-u meal-Mülhid*, I/307-308.

139 Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, I/665, 685; Ressî, *el-Âlim ve'l-vâfid*, II/386.

140 Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, I/664-665.

141 Ressî, *ed-Delîlu'l-kebir*, I/210-218; Ressî, *ed-Delîlu's-sağır*, I/276; Hacc, 22/73.

142 Ressî, *ed-Delîlu's-sağır*, I/288.

143 Ressî, *er-Reddu ala'z-zandık İbn Mukaffa'*, I/353.

144 Ressî, daha önceki dinlerde de teşbihin olmadığını, Hz. Davud'un Zebur'daki ifadesiyle teşbihin olamayacağını, İncil'de de teşbihî nefyeden ayetlerin var olduğunu ifade etmektedir. Bkz., Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, I/661-662. Allah, kendisini azıcık uykunun bile tutmadığını ifade ederek (Bakara, 2/255) mahlûkata hiçbir şekilde benzemediğini anlatmaktadır. Çünkü teşbihin büyüğü

yardımcısı ve ortağı yoktur.¹⁴⁵ Ressî, Tevhidi benimseyen kişide bulunması gereken özelliği hatırlatırken şöyle der: 'Kişi kendisinin yaratılmış (mahlûk) ve rızık verilmiş (merzuk), zelil ve makhur olduğunu; Yaratıcısının (Hâlıkın) ise *Kadîm, Azîz, Hâkîm* ve hiçbir veçhe ve hiçbir manaya benzemediğini bilmelidir.'¹⁴⁶

1. 2. HABERÎ SIFATLAR

Allah'ın sıfatlarını yorumlarken teşbihe düşme endişesinin sürekli olarak göz önünde bulunduran Ressî, haberî sıfatları yorumlarken de aynı hassasiyeti göstermektedir. O, her vesileyle teşbihin Tevhidle çeliştiğini, her ikisinin bir arada bulunmasının imkânsızlığını savunmuştur.¹⁴⁷

Allah'ı herhangi bir varlığa benzeterek algılama çabalarını geçersiz olarak değerlendiren Ressî, İslam'ı teşbihle karıştıran bir kavim sapıtmıştır derken Müşebbihe'yi kastetmiş ve onların bu sapıklıklarının sebebini de Allah'ı Âdem (insan) sûretinde tasavvur etmeleri olarak göstermiştir. Ona göre teşbihçiler Kuran'daki müteşâbih ayetleri delil olarak kullanırken bu ayetleri hevâ ve heveslerine göre te'vil ederek tahrif etmişlerdir. Bu yorum şekliyle de Yahudi ve Hristiyanlar gibi olmuşlardır.¹⁴⁸ Şimdi Ressî'nin birçok Kelâmî tartışmanın yapıldığı haberî sıfatlardan belli başlıları hakkındaki görüşlerini inceleyebiliriz.

1.2.1. ALLAH'IN YÜZÜ

Kuran'da Allah'ın 'yüzü'nün olduğundan ('*Rabbînin Yüzü bâkîdir*'¹⁴⁹; '*Allah'ın veçhi dışında her şey yok olucudur*'¹⁵⁰) bahsedilmektedir. Ressî bu anlatımları Tevhide uygun bir şekilde yorumlamıştır. O, buradaki 'yüz' ifadesini 'ne bedendeki yüz ne de yüzü olan beden olmadığı' şeklinde yorumlamıştır. Allah bu tür anlamlardan yücedir. Bu anlamlar yaratılmışlar (mahlûkat) içindir.¹⁵¹ '*Rabbînin Yüzü bâkîdir*' ayetinin anlamı Allah'tan başka her şeyin fani olduğu, her şeyin bir sonunun var olduğu şeklindedir. Çünkü Allah uzuv sahibi değildir, O'nun *Veçhi* uzuvlar olmaksızın bâkîdir. Allah, uzuvları olmaktan münezzeh ve yücedir.¹⁵²

Kuran'daki '*Rabbînin Yüzü*' anlatımının bir başka örneği ise '*Allah'ın veçhini istemek*'tir.¹⁵³ Bu ayetin anlamı Allah'ın sevabını (rızasını) istemek demektir. '*Sizi Allah'ın veçhi için doyuruyoruz*' demek sizi Allah için doyuruyoruz demektir.

küçüğü, azı çoğu ayıdır ve birdir. Allah büyük küçük bütün teşbihlerden beridir, uzaktır. Bkz. Ressî, *Cevâbu mes'eleti reculeyni min ehl-i Taberistân*, 1/639; Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, 1/658.

145 Ressî, *el-Meknûn*, II/293.

146 Ressî, *el-Adl ve't-tevhîd*, I/583.

147 O, teşbihte bulunandan Tevhit isminin kalktığını, onun tevhitte en uzak bir yerde olduğunu, keştiğinin helâl olmadığını, velî edinilemeyeceğini ve nikâhının geçersiz olduğunu söylemektedir. Bkz. Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, 1/666; Ressî, *Mesâilü'l-Kâsım*, II/614; Ressî, *ed-Delîlû'l-kebir*, I/232.

148 Ressî, *el-Adl ve't-tevhîd*, I/585. Ressî, Müşebbihe'nin bazı hadisleri kendi yanlış anlamalarına (dalâletlerine) malzeme olarak kullanmalarını eleştirirken hadislerin te'vil edilmesi gerektiğini, hadislerin sahih veya mevzu olma durumlarının göz ardı edilmemesi gerektiğini özellikle belirtir. Bkz., Ressî, *el-Adl ve't-tevhîd*, I/586.

149 Rahmân, 55/27.

150 Kasas, 28/88.

151 Ressî, *el-Adl ve't-tevhîd*, I/592.

152 Ressî, *Kitâbu'l-Müsterşid*, I/472-478.

153 İnsan, 76/9; Rûm, 30/30.

Ressî, “*Rahmân Âdemi kendi sûretinde yarattı*” hadisini¹⁵⁴ yorumlarken bu hadisin anlamının Müşebbihe'nin anladığı gibi olmadığını ifade eder. O, hadisi şu şekilde yorumlar: Allah'ın et ve kandan oluşmuş insan (Âdem) sûretinde tasavvuru mümkün değildir. Sûret ancak bir Sani' ve Musavvirin müdahalesiyle oluşur. Sûret, bir takdir ve tedbirin eseridir. Bu durum onun bir mukaddir ve müdebbirinin var olduğunu göstermektedir. Allah için böyle bir şey söz konusu olamaz. Bu nedenle Allah hiçbir şekilde ne insan sûretine ne de mahlûkattan herhangi bir şeye benzetilmez. Allah her türlü benzetilmelerden uzaktır.¹⁵⁵ Âdemin Rahmân suretinde yaratılması, Allah'ın gülmesi, Allah'ın gelmesi gibi anlatımlardaki maksat farklıdır, insanlara benzemez. Yine Allah'ın sıfatları da mahlûkatın (insanların) sıfatlarına benzemez. Allah'a herhangi bir teşbihte bulunan kişi O'nu bilmekten uzaktır.”¹⁵⁶

1.2.2. ALLAH'IN ELİ

‘*Allah'ın elî (yedullah)*’ sözü Kuran'daki benzetme anlatımlarından birisidir. Ressî, bu anlatımı tartışmış ve şu şekilde yorumlamıştır: *Elimle yarattım*¹⁵⁷ sözünün anlamı şudur: Allah Âdemi ibtidaen, hiçbir şey olmaksızın yarattı. Âdem'in yaratılması bir şeyden başka bir şeyin yaratılması gibi değildir. Yeryüzünde onun yaratılmasının başka bir benzeri yoktur. Kuran'daki “*elimle yarattım*” ve benzeri anlatımlar nefislerin vehmettiği gibi değil, tevhidi anlayışa uygun bir şekilde yorumlanmalıdır. Bu tür anlatımları keyfi yorumlanamazlar. Çünkü Allah'a ait olması gereken anlamların yaratılmışlara verilmesi Tevhitle çelişmektedir. Teşbihî çağrıştıran bütün bu anlatımların yorumu Allah'ın hiçbir şeye benzememesi şeklinde olmalıdır.¹⁵⁸ Kuran'daki ‘*elimle yarattım*’ ifadesi Allah'ın Âdem'i ilmi ve kudretiyle yarattığını ifade etmektedir. Allah bu ifadesiyle, ‘tedbir ve sanatımda benim bir benzerim olmadığından dolayı bu şekilde ifade ettim, ilmim, kudretim ve nefsim (benden) başkası değildir. Ben benim gibiyim, benzerim olmayan tekim’¹⁵⁹ demektedir. Burada Mutezile'nin Allah'ın sıfatlarının O'nun zâtının aynı olduğu şeklindeki görüşe benzer bir görüşün ifade edildiğini görmekteyiz.¹⁶⁰

1.2.3. ALLAH'IN NURU

Kuran'daki teşbihî anlatımlardan bir başkası da ‘*Allah'ın Nuru*’ ifadesidir. Bu kavramdan şu şekilde bahsedilmektedir: “*Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun temsili şudur: Duvarı bir hücre; içinde bir kandil, kandil ise bir cam fanus içinde. Fanus sanki inci gibi parlayan bir yıldızdır. Mübarek bir ağaçtan, ne doğuya, ne de batıya ait olan zeytin ağacından tutuşturulur. Bu ağacın yağı, ateş dokunmasa bile, neredeyse aydınlatacak (kadar berrak)tır. Nur üstüne nurdur. Allah dilediği kimseyi nuruna iletir. Allah insanlar için misaller verir. Allah*

154 Buhari, Feth 3/11; Müslim, *Sahih*, 4/2017; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 2/434.

155 Ressî, *Tefsiru'l-Arş ve'l-Kürsî*, 1/660–662.

156 Ressî, *Tefsiru'l-Arş ve'l-Kürsî*, 1/684–685.

157 ‘*Allah'ın elî*’ ifadesi için bkz.: Sâd, 38/75, Zümer, 39/67.

158 Ressî, *el-Adl ve't-Tevhid*, 1/588. Ressî, Sâd, 38/75, Zümer, 39/67, Nisa, 4/164, Kasas, 28/88 gibi ayetleri tek tek yorumlamaktadır. Bkz. Ressî, *el-Adl ve't-tevhid*, 1/588–590.

159 Ressî, *el-Adl ve't-tevhid*, 1/589.

160 Mu'tezilenin sıfatlar konusundaki görüşleri için bkz. Kadı Abdulcebbar, *Şerh-u usûli hamse*, s. 151–291.

her şeyi hakkıyla bilendir."¹⁶¹ Bu ayetten hareketle Müşebbihe'den bazıları Allah'ı mahlûkatın nurları gibi bir nur olarak tasavvur edebilmişlerdir. Ressî, bu tür iddialar üzerine Allah'ın mahlûkatın nurları gibi bir nur olduğunu iddia edenlerin görüşlerini reddeder ve Allah'ın nurunun ne yayılan (inbisat eden) nurlar gibi olduğunun ne de kesif, örtücü bir nur olduğunun iddia edilemeyeceğini savunur. Çünkü Allah bunlardan yücedir. Allah'ın mahlûk olan bir şeyle nitelendirilmesi caiz değildir, mahlûka benzeyen her şey mahlûktur. O, hiçbir şekilde yaratılmışlara benzemez, hiçbir varlık O'nun benzeri ve dengi değildir.

Ressî, nur kelimesinin kitapta ve lügatte çeşitli anlamları olduğuna dikkat çeker ve bu anlamlardan bir kısmının Allah için geçerli olabileceğini, bir kısmının ise geçerli olamayacağını savunur. İşte Allah için cari olan anlamlardan birisi yukarıda mealini verdiğimiz Nur, 24/35. ayetteki anlamdır. O, Nur, 24/35. ayetin anlamını şu şekilde açıklamaktadır: Allah kulunu onu hidayete götüren delillerle aydınlatır. Çünkü onu aydınlatacak şeyi bilir. Aydınlatıcı ayetlerinin hak olduğunu da ve bu ayetlerle yaratıcı ile mahlûkun ayrılacağını da bilir. Allah nurların nurudur. O, delilleriyle aydınlatandır, Münir'dir. O, Allah'ın nurudur. O nur bizim için eşyayı aydınlatır ve bizi ortaya çıkarır, ondan şüphe karanlığını giderir. O aydınlatan Haktır ve her şeyin nurudur. Hiçbir şey onun gibi değildir.¹⁶² Nitekim Allah başka ayetlerde de bu duruma dikkat çekmiştir. Allah sizi zulmetten nura çıkarmıştır.¹⁶³ Allah'ın sizi zulmetten nura çıkarması güneş ve ayın aydınlatması gibi değildir. Buradaki aydınlık kalp ve fikir aydınlığıdır.¹⁶⁴ Ressî, yine Nur, 24/35. ayetini yorumlarken şöyle demektedir: 'Allah ayetini nur olarak tanımladı ve kullarına bildirdi. Allah kandil ve lamba misalini kendisi için vermemektedir. Allah bundan yücedir. Daha parlak olan yıldız varken kandil de ne oluyor? Kendisi için kandili nasıl misal verir? Kandilde ne üstünlük var ki? Onda cennet incisi yoktur. Allah onun parlaklığından ve cennetin incisinden yücedir.'¹⁶⁵ Buradan Allah'ın kandil misali vermesinin bir anlamının olduğu ve ona dikkatlerin çekilmesinin istenildiği anlaşılmaktadır. Çünkü nurun bahsettiğimiz bu anlamları akıllar için belirgindir, bilinmektedir. Nurun anlamlarından Allah için caiz olanını alınız, kullar için geçerli olanını ise Allah'a nispet etmekten sakınınız.¹⁶⁶

1.2.4. ALLAH'IN ARŞI

Arşın ne olduğu, uzaklığı, yüceliği, Allah'ın gökte olması, meleklerin arşı taşıması gibi benzer konuları birlikte değerlendiren Ressî, arşın ve kürsinin ne olduğunun kendisine sorulması üzerine görüşlerini açıklar. O, bu konudaki yorumlarına geçmeden önce Allah'ın hiçbir şeye benzemediğine, bütün tasavvurların ötesinde olduğuna ilişkin giriş yaparak tevhit konusundaki hassasiyetini sergiler ve benzer konuları bu çerçevede yorumlar.¹⁶⁷ Ressî'nin arş konusundaki görüşü

161 Nûr, 24/35.

162 Ressî, *Kitâbu'l-Müsterşid*, I/456.

163 Bakara, 2/257; Mâide, 5/16; İbrahim, 14/1; Ahzâb, 33/43.

164 Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, I/676.

165 Ressî, *Kitâbu'l-Müsterşid*, I/457-458.

166 Ressî, *Kitâbu'l-Müsterşid*, I/458.

167 Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, I/657-663.

Zeydiyye'nin genel görüşü olarak kabul edilmiştir. Zeydiyye arşı Allah'ın kudreti, hâkimiyeti ve mülkü olarak yorumlamıştır. Bu genel çerçevede Ressî, arşın Arap ve Acemlerce çokça kullanılan ve tavan¹⁶⁸ anlamındaki bir ifade biçimi olduğunu ifade eder. Allah için yakınlık ve uzaklığın söz konusu olamayacağını, hiçbir şeyin O'ndan uzak olmadığını, Allah'ın her şeyi yarattığını, O'nun *kün fe yekûn* irade-sine ve kudretine sahip olduğunu ileri sürerek savunur.¹⁶⁹ Ressî, arş ve kürsinin ayakları, oturulacak yeri ve kenarları olan bir şey olmadığını özellikle belirtir. O, Allah'ın kürsisini¹⁷⁰ kendisi için bir mekân kılmadığını, Allah'ın hiçbir şeyde olmadığını ve hiçbir şeyin de Allah'ta olmadığını ifade etmektedir. Allah'ın Hıfz ve Mülkü Kürsî'si ile aynı anlama gelmektedir. Bunu anlamak için Allah'ın indirdiği-nin iyi anlaşılması ve basiretle bakılmasının gerektiğini savunur.¹⁷¹

Ressî, arşın ne anlama geldiğini açıklarken özetle şöyle der: Arş, Allah'tan başkasının hissesi ve ortaklığı olmayan Allah'ın mülkü ve saltanatı demektir.¹⁷² Arş, Allah'ın mülkü ve saltanatı, Arş-ı Azim Allah'ın mülkü ve azametinin keremidir. Arşın uzunluğu, genişliği ve kalınlığı olamaz.¹⁷³ Allah'ın arşı su üzerindedir.¹⁷⁴ Allah'ın arşa istivâ etmesi bildik şekilde bir istivâ, oturma değildir.¹⁷⁵ 'Allah, gök-ler ve yer kendisiyle kaim olan ve arşa istivâ edendir, istivâda hiçbir şey O'na benzemez, çünkü O benzeyen her şeyden üstündür.'¹⁷⁶

Kuran'daki arşla ilgili başka bir anlatım ise Zümer 39/75.¹⁷⁷ ayettir. Ressî, 'meleklerin arşı taşınmaları'nı Allah'ın emrinin yerine getirilmesi şeklinde yorum-lar. Ayetteki 'melekleri arşın etrafını kuşatmışken görürsün' ifadesindeki *haffîn* kelimesini 'tekbir ederek ve yücelterek' şeklinde anlamaktadır. Dolayısıyla arşın taşınması Allah'ın emrinin yüceltilerek yerine getirilmesi demektir. Ressî, bura-daki kuşatılmışlığın (*ihfağ*) Arap dilinde iyi bilinen anlatımlardan olduğunu ha-tırlatır. Ayetteki 'kuşatılmışlık' alt tarafından ya da üst taraftan dolaşmak demek değildir.¹⁷⁸ Buradaki *dolaşma* meleklerin baki olan arşın etrafında dönmeleridir. O zaman arş en yüksek tavan demektir. Meleklerin semavatta olduğu tavan en

168 Ressî, er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa', I/364-365.

169 Ressî, *ed-Delîlu'l-kebir*, I/229.

170 Hüd, 11/7: "O, hanginizin amelinin daha güzel olacağı konusunda sizi imtihan için, henüz Arş'ı su üstünde iken gökleri ve yeri altı gün içinde (altı evrede) yaratandır. Böyle iken 'öldümden sonra şüphesiz diriltileceksiniz' dersin, inkârcılar 'mutlaka bu apaçık bir büyüdür' derler."

171 Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, I/664, 665.

172 Ressî, *ed-Delîlu's-sağîr*, I/273; Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, I/666.

173 Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, I/666. Ressî, hüdhüdün bahsettiği arşa, mülkünün ve kudretinin büyüklüğü anlamını vermektedir. Bkz.: Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, I/666.

174 Ressî, *Mesâilu'l-Kâsım*, II/617'de 192. mesele.

175 Ressî, *Mesâilu'l-Kâsım*, II/617'de 191. mesele.

176 Ressî, *Kütâbu'l-Müsterşid*, I/471. Zeydiyye Hâşeviyye'nin arşı bir sedir, kürsiyi de ondan daha alçak bir şey olarak nitelendirmesine karşı çıkmış ve bunların yaratılmışlara ait şeyler olduğunu ileri sürerek Allah'ın böyle şeylere ihtiyacı olmadığını ve Hâşeviyye'nin bu konuda ileri sürdüğü rivayetlerin güvenilir olmadığını dolayısıyla delil olarak kullanılamayacağını savunur. Bkz. Kâsım b. Muham-med, *Kütâbu'l-esâs li-akâidi'l-ekyâs*, s. 47, 48.

177 Zümer, 39/75: "Melekleri de, Rablerini hamt ile tespih edip yücelterek Arş'ın etrafını kuşatmış halde görürsün. Artık onların arasında adaletle hüküm verilmiş ve hamt âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur denilmiştir."

178 Hâkka, 69/16-18: "Gök de yarılr ve artık o gün o, çökmeye yüz tutar. Melekler onun etrafındadır. O gün Rabbinin arşını, bunların da üstünde sekiz (melek) yüklenir. O gün (hesap için) huzura alınırsınız; size ait hiç bir sır gizli kalmaz."

yüksek tavandır.¹⁷⁹ Özetle 'arşın taşınması' demek meleklerle Allah'ın arasında herhangi bir şeyin olmaması demektir. Meleklerin arşı yüklenmeleri onu üstlenmeleri demektir. Nitekim Araplar bir işi yüklendiklerinde elle ya da omuzla yükledikleri anlamını kastetmezler.¹⁸⁰

1.2.5. ALLAH'IN İSTİVASI

Ressî'nin Allah'ın arşa istivası konusuna yaklaşımını onun İbn-i Mukaffa'ya verdiği cevapta net olarak görme imkânına sahibiz. İbn-i Mukaffa Müslümanların, 'Allah'ı kürsüsünde oturmuş' şeklindeki bir görüşü, dolayısıyla da teşbihi yorumu benimsediklerini iddia eder. Ressî onun bu iddiasına şu şekilde cevap verir: Allah'ın arşa istivası onun zannettiği gibi Allah'ın oturması, yükselmesi, alçalması demek değildir. Müslümanlar bunun böyle olmadığını bilirler. İbn-i Mukaffa' istivayı¹⁸¹ yanlış anlamaktadır. Bunun anlamı onun zannettiği gibi değildir. İstivanın anlamı büyük medih ve yüce tazimdir. İstivadan maksat, yüce semaların ötesinde Allah'ın mülkünün yüceliği ve Allah'ın iclâlidir. Buradaki istiva yeryüzündeki süflî istiva gibi değildir. Çünkü istiva, havas ve avam arasında anlamı belli olan bir kelimedir. Arap birisi zafer kazandığında ve beldeye galip geldiğinde şöyle der: Oraya gittim ve oraya istiva ettim, hâkim oldum. İstiva ettim demekle 'yönetimim oraya galip geldi' demek istenilmektedir. Allah'ın istivasındaki anlam budur.¹⁸²

1.2.6. DİĞER HABERİ SIFATLAR

Belli başlı bu haberi anlatımların dışında onlar kadar yaygın olarak kullanılsa da Kuran'da bazı teşbihi ifadelerle de rastlanılmaktadır. Kuran'daki teşbihi ifadelerden olan *huda'*, *mekr*, *keyd* vb. ifadelerin kullanılmasında bir maksat aranmalıdır. Bu maksatları yorumlayan Ressî, Kuran'daki bu ifadelerin 'hüs-rana uğrayanların anladıkları gibi olmadıklarını' söyleyerek¹⁸³ bunlarda başka anlamların aranmasını istemektedir. Nitekim Allah'ın harbinin anlamı *keyd* ve *mekr* harbi şeklinde değildir. Allah'ın harbinin anlamı O'nun evliyasının harbi anlamındadır.¹⁸⁴

*"Onlardan öncekiler de tuzak kurmuşlardı. Allah'ın azabı binalarını, temelinden gelip yıktı da tavanları başlarına çöktürdü ve azap kendilerine fark edemedikleri yerden geldi"*¹⁸⁵ şeklindeki Nahl, 16/26. ayetinin yorumlanması gerektiğine dik-

179 Ressî, er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa', 1/364-365.

180 Ressî, er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa', 1/365; Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, 1/668, 670, 674.

181 Bakara, 2/29: "O, yeryüzünde olanların hepsini sizin için yaratan, sonra göğe yönelip onları yedi gök halinde düzenleyendir. O, her şeyi hakkıyla bilendir."

182 Ressî, er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa', 1/363; Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, 1/682. Allah'ın arşa istivası ile ilişkili bir konu olan Allah'ın semada olmasını da inceleyen Ressî, bu konuyu ele almadan önce Arapçadaki *fî* harfinin anlamlarını inceleyerek bu harfin 11 anlamının olduğunu örneklerle açıklamaktadır. Bu harfin (*fî*) anlamlarından birisi 'Allah'ın semada' olması yani 'Allah'ın katında' şeklinde olmaktadır. Bkz.: Ressî, *Kütâbu'l-Mütersîd*, 1/447-449.

183 Ressî, er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa', 1/366.

184 O, Allah'ın evliyasına çok büyük değer vermektedir. Öyle ki Allah ile savaşmak ile Allah'ın evliyasıyla savaşmayı bir tutmaktadır. Yine Allah'ın evliyasını korumasının anlamını da onlara hüccetlerini güçlendirmekle olduğunu ifade etmektedir. Bkz.: Ressî, er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa', 1/341-342.

185 Nahl, 16/26.

kat çeken müellif yukarıdaki anlamın bu ayet için de geçerli olduğunu ileri sürer. Ona göre üzerlerine tavanın düşmesi bir temsilden ibarettir.¹⁸⁶ Yine '*Allah'ın alay etmesi (istihzası)*'¹⁸⁷ bildiğimiz alay etme ya da eğlence demek değildir. Buradaki *istihza*, *hud'*, *mekr* ilmi ve kavrayışı dar olanların anladığı gibi değildir. Nitekim Allah'ın razı olması, sevmesi, eseflenmesi, öfkelenmesi, gazaplanması vb. bunlar itaat ve isyanla ilgili birer haberdur. Allah'ın ihsanına karşı kötülöklere verdiği birer cezaı ifade etmektedir.¹⁸⁸

Kuran'daki yoruma muhtaç anlatımlardan bir diğeri de Allah'ın nefsinin olduğu şeklindeki ifadedir. Ressî, Kuran'daki '*Rabbınız Rahmeti nefesine yazdı*'¹⁸⁹ ifadesini ve Allah'ın nefsinin olmasını şu şekilde açıklamaktadır: 'Nefis kelimesinin Arap dilinde farklı anlamları vardır. Bu anlamlardan bir kısmı Allah için caizdir, bir kısmı da caiz değildir.' '*Rabbınız Rahmeti nefesine yazdı*' ayetindeki *nefis* kelimesinin Allah'ın zatından ayrı bir mana ve şahıs olduğu iddia edilemez. Nefis ifadesini Allah'ın zatından ayrı bir mana ve şahıs şeklinde düşünmek yanlıştır. Çünkü şayet Allah'ın zatından başka bir mana olduğu iddia edilirse o zaman Allah'tan başka bir Rabbin olduğu iddia edilmiş olur ki bu tevhide aykırıdır ve yanlış anlamadır.¹⁹⁰

Ressî, Kuran'da ve hadislerde gördüğümüz bazı sıfatların Allah'a izafesi konusunda çeşitli yorumlarda bulunmuştur. O, Allah'a izafe edilmekte olan *gayz*, *buğz* vb. sıfatların durumunu tartışmıştır. Örneğin bu anlatımlardan birisi olan '*bizi eseflendirdi*'¹⁹¹ ayetini şu şekilde yorumlamıştır: Buradaki anlatımda isyanın çokluğu intikamın aciliyetini göstermektedir. Burada bütün çaresizlerde görülen öfkenin yakıcılığından bahsedilmemektedir. Nitekim başka bir ayette¹⁹² açıkça ve net olarak Allah'ın temsil tevehhümü tamamen ortadan kaldırılmaktadır. Elemlerin, uyku ve unutkanın arız olmadığı, yarattığı insana veya herhangi bir mahlûka hiçbir şekilde benzemeyen Allah yücedir. O, tek bir Rab'dir, sevap ve ikaba adaletle ceza veren Velidir.¹⁹³

Allah'ın *gelmesi*, *götmesi* gibi teşbihî ifadeleri de yorumlayan Ressî örnek olarak Allah'a *gidişini* şu şekilde yorumlamaktadır: '*İbrahim'in Rabbine gidiş*'¹⁹⁴ anlam olarak O'na yönelişi ve O'nun dışındaki şeylerden zihnen ve kalben uzak

186 Ressî, er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa', 1/365.

187 Bakara, 2/67: "Hani Mûsâ kavmine, 'Allah size bir sığır kesmenizi emrediyor' demişti. Onlar da, 'Sen bizimle eğleniyor musun?' demişlerdi. Mûsâ, 'Kendini bilmez cahillerden olmaktan Allah'a sığınırım' demişti."

188 Ressî, er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa', 1/366. (Devamında *huruf-u mukatta'* konusunu işlemekte ve bu harflerin anlamlarının tam olarak bilinemeyeceğinden dolayı bunları bilme ve anlama çabası içerisinde bulunmanın gereksizliğini ifade etmektedir. Bkz.: Ressî, er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa', 1/367-368.)

189 En'am, 6/54.

190 Ressî, *Kitâbu'l-Müstersid*, 1/451-454.

191 "Onlar bizi bu şekilde öfkelerince biz de onlardan öc aldık, hepsini suda boğduk." Zuhur, 43/55.

192 "O'nun benzeri hiçbir şey yoktur. O, iştiridir, görendir." Şûrâ, 42/11.

193 Ressî, er-Reddu ala'z-zındık İbn Mukaffa', 1/361.

194 Sâffât, 37/99: "İbrahim şöyle dedi: 'Ben Rabbime (onun emrettiği yere) gideceğim. O bana yol gösterecektir.'"

durması demektir. Yine kulların salih amellerinin Allah'a yükselmesi¹⁹⁵ kulların amellerinin gökte meleklerin ibadet ettikleri yere yükselmesiyle meleklerin bu şekilde teveccühde bulunmaları demektir. İbadetin bu şekilde Allah'a yücelmesi, İbrahim'in Rabbine gidişi yani ibadetiyle O'na yönelmesi anlamındadır. Yükselişin (*suud*) diğer bir veçhi bu şekildeki bir kabuldür. Küfrün Allah'a suud edemeyeceği açıktır.¹⁹⁶ Kelime-i Tayyib'in Allah'a yükseltilmesinin anlamı Allah'ın hali olmadığı bir mekândan (Allah'ın hep var olduğu bir mekândan) yine Allah'ın var olduğu semâya yükseltiliyor demektir.¹⁹⁷

Allah'ın ilmi ifadesini de teşbihe düşmeyecek bir şekilde yorumlayan Ressî burada da tevhit inancının herhangi bir şekilde zarar görmemesine özel bir önem göstermektedir. O, Allah'ın ilmini şu şekilde özetler: Allah görünenler arasında olanı bilir, tanır ve idrak olunamayanları birbirinden ayırır. Allah melekûtunda bizim için gaip olan şeyleri de bilir.¹⁹⁸

Ressî, Müşebbihe'nin Allah dil ve dudakla konuştu şeklindeki iddiasının iman ve ilim ehline kabul edilmediğini belirtir ve şöyle der: Allah kelâmı istediği gibi yarattı, Hz. Musa onu dinledi ve anladı. Allah'tan dinlenen her şey mahlûktur, yaratılmıştır. Çünkü Allah kendi dışındakine nida etmiştir.¹⁹⁹ Nida münadiden farklıdır. Münadi Allah'tır, nida O'ndan başkasıdır. Yaratmaktan aciz olan her şey mahlûktur, kendi başına olamaz, ancak Allah'la var olur. Nitekim Hz. İsa da Allah'ın kelimesi ve ruhudur, o da mahlûktur ve yaratılmıştır.²⁰⁰ Allah'ın Kuran'ı da bu şekildedir ve Allah tamamını yazdı (yazdırdı).²⁰¹ Allah'ın yarattığı her muhdes, yaratılmıştır. Çünkü o Allah olmaksızın olamaz, Allah hiç yok olmayan hep var olandır.²⁰² Burada Allah'ın Hz. Musa ile konuşmasındaki kelâmı ile insanın kelâmı arasındaki ayırma dikkat çekmekte ve Allah'ın dağa tecellisinin de bildiğimiz tecelli olmadığını savunmaktadır.²⁰³

Teşbihi anlatımlardan olan '*biz Allah'ın kabzasındayız*', '*perçemimiz Allah'ın elindedir*' şeklindeki ifadeleri '*ben O'nun kudreti ve mülkündeyim*' şeklinde yorumlayan Ressî, buradaki elin insanın veya bir başkasının eli gibi olmadığını, Allah'ın tutmasının (kabza) parmaklarla yakalamak şeklinde düşünülmemeyece-

195 Fâtır, 35/10: "Her kim şan ve şeref istiyorsa bilsin ki, şan ve şeref bütünüyle Allah'a aittir. Güzel sözler ancak ona yükselir. Salih amelî de güzel sözler yükseltir. Kötülükleri tuzak yapanlar var ya, onlar için çetin bir azap vardır. İşte onların tuzağı boşa çıkar."

196 Ressî, *Kitâbu'l-Müsterşid*, I/446.

197 Ressî, *Kitâbu'l-Müsterşid*, I/446.

198 Ressî, *Kitâbu'l-Müsterşid*, I/457. Ressî, Allah'ın kelâmı ifadesinin de yorumlar. O'nun Allah'ın kelâmı konusundaki görüşü Mutezile'nin görüşü gibidir. O da Mutezile gibi Kelâmullahın mahlûk olduğunu açıkça savunur. Bkz.: Ressî, *el-Adl ve't-Tevhîd*, I/591.

199 Kasas, 28/30.

200 Al-i İmran, 3/59.

201 Zuhuruf, 43/3. "Biz düşünüp anlamamız için onu Arapça bir Kuran yaptık." Ressî, bu ayetteki *ceala* (جعل) kelimesini *halaka* (خلق) (yarattı) olarak yorumlamaktadır. Bu anlamda Zümer, 39/6. ayetindeki "جعل منها زوجها" ifadesini "ondan eşini yarattı" şeklinde çevirmekte ve bunu örnek olarak vermektedir. Ayrıca Enbiya, 21/2. ayetini de Allah'ın zikrinin (Kuran'ın) yaratılmış olduğuna delil olarak sunmaktadır. Bkz.: Ressî, *el-Adl ve't-tevhîd*, I/591.

202 Ressî, *el-Adl ve't-tevhîd*, I/591.

203 Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, I/675.

ğini savunur. *Rabbın gelmesi*²⁰⁴ demek bir mekândan başka bir mekâna intikal demek değildir. Allah'ın kıyamet gününde ayetleriyle gelmesi.²⁰⁵ Allah hakkındaki her şeyin ortaya çıkması demektir. Bütün bu ayetlerdeki Allah'ın gelmesinin anlamı, azabının, emrinin, rahmet ve nimetinin gelmesi demektir. Nefsi ile gelmesi, bir mekândan başka bir mekâna intikali demek değildir.²⁰⁶ Yine O'nun gelmesi gâipte olanın gelmesi gibi değildir, yürüyerek, binekle vb. gelmek de değildir.²⁰⁷ *Allah'ın İpi*,²⁰⁸ *Allah'ın satın alması*²⁰⁹ gibi ifadeler yine teşbihî ifadelerdendir. Bunların kesinlikle teşbihten uzak bir şekilde yorumlanması gerekmektedir.

SONUÇ

İslam itikadî mezheplerinden Zeydiyye, İslam düşünce tarihi içerisinde İslam itikadına ilişkin görüşlerini ortaya koymuş ve savunmuştur. Entelektüel birikime sahip olduğunu gördüğümüz Zeydiyye, yeterince gün yüzüne çıkarılamamıştır. Bir tür tecrit edilmişlik durumu Zeydiyye'nin görüşlerinin de saklı kalmasına neden olmuştur. Bununla birlikte Zeydiyye, çağdaş Müslüman'ın inanç sorunlarına getirdiği yorumlarla bu çağın ilgi odağı olan Mutezile içerisinde günümüze taşınamamıştır. Temel ilkelerde Mutezile ile örtüşen Zeydiyye'de de akıl esas alınmış ve Kuran bu yaklaşımla yorumlanmıştır. Allah'ın varlığı ve sıfatlarının bilinmesi, teşbih, tescim ve cebir ifade eden ayetlerin yorumu ve güzellik ve çirkinlik gibi değerlerin bilinmesi gibi temel konularda bu yaklaşım esas alınmıştır. Müslüman toplumunu kimin yöneteceği (İmâmet) sorununun çözümünde Zeydiyye'nin yaklaşımı Sünnî anlayışla Şîî anlayışı birbirine yaklaştıran en önemli etkenlerden birisi olarak değerlendirilebilir.

Bu çalışmada Zeydiyye içerisinde aklı öne çıkaran ve kendisinden sonraki Zeydî ve Mutezilî anlayışa itikadî ve fıkhi görüşleriyle etki eden III/IX. asır Zeydiyye'sinin en önemli âlimlerinden Kâsım b. İbrahim er-Ressî'nin (246/860) Kelâmî görüşleri özet olarak sunulmuştur. Ressî, başta Kelâm olmak üzere Tefsir, Ahlâk ve Siyaset gibi çeşitli konularda eserler yazmış ve Batıda 20. yüzyılın başından beri hakkında araştırma yapılan bir kişidir. O, Batılılarca "Yunanlılar için Eflâtun ne ise Müslümanlar için de Ressî odur"; İslam âlimlerince de 'Resulullah ailesinin yıldızı' ve 'Tercümânü'd-Dîn' gibi övgülere mazhar olmuştur. Onun Kelâm metodu, bilgi kaynakları ve kendisine özgü beş ilkesi ve diğer Kelâmî görüşleri incelendiğinde bu övgüye ne kadar layık olduğu anlaşılacaktır.

Ressî'nin Tanrı anlayışı, Allah'ın varlığını ve birliğini ispatta kullandığı deliller, Allah'ın isimleri ve sıfatları gibi konular incelendiğinde onun Allah'ın varlığı ve birliğini ispata büyük önem vermesinin yanında teşbih ve tescim anlayışına karşı büyük

204 Fecr, 89/22.

205 Bakara, 2/210. "Onlar, ilahi takdir kesinleştiği halde, yine de Allah'ın ve meleklerin, bulut gölgeleri içinde kendilerine gelmesini mi bekliyorlar? [Sonunda] bütün işler, Allah'a döndürülecektir."

206 Ressî, *el-Adl ve't-tevhîd*, 1/590; Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, 1/681.

207 Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, 1/675.

208 Âl-i İmrân, 3/103; Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, 1/668.

209 Tevbe, 9/111; Ressî, *Tefsîru'l-Arş ve'l-Kürsî*, 1/674.

bir mücadele verdiği anlaşılmaktadır. O, hür irade ve kader, büyük günah, hüsn-kubuh gibi konularda akli esas almış ve sistematüğını bu yönde kurmuştur. Bilgi kaynağı olarak akli esas alan Ressî, aklın yanında Kuran'ı, İcma'yı, akla ve Kuran'a uygun olmak şartıyla Sünnet'i ve duyuların gerçekliğini kabul ederek kendine özgü bilgi anlayışı geliştirmiştir. Akli ve Kuran'ı temel bilgi kaynağı olarak kabul eden Ressî, akla ve Kuran'a aykırı hadisleri eleştirmiş ve kabul etmemiştir. Allah'ın sıfatlarını özellikle de haberi sıfatlarını anlamak ve yorumlamak için büyük çaba gösteren müellif, bu konuda Allah'ın hiçbir şeye benzememesi ilkesinden hareket etmiştir. Tevhit ve tenzih onun üzerinde hassasiyetle durduğu konulardandır. O, teşbihi yaklaşımları reddederken Kuran'dan ve Arap dilinin anlatım biçimlerinden örnekler vererek bu konuların nasıl anlaşılması gerektiğini göstermiştir. Bu konudaki temel yaklaşımı Allah'ın zâtı ve sıfatları bakımından hiçbir varlığa benzemezliğidir.

Erken Abbasî döneminin büyük Mutezili âlimlerle çağdaş olan Ressî'nin kelâmî konulara yaklaşımı da Mutezili âlimlerin yaklaşımı gibidir. Onun Hicrî III. asır gibi düşünce tarihi açısından erken sayılan bir dönemde yaşamış olması daha sonraki dönemlerdeki düşünce oluşumlarına önemli katkılar sağlamıştır.

ÖZET

Zeydiyye mezhebi İslam itikadına ilişkin görüşlerini ortaya koymuş ve İslam Kelâmına katkıda bulunmuştur. İslâmî ilimlerin her alanında düşünce üretmiş ve Müslümanların düşünce dünyalarına katkılar sunmuştur. Bu mezhebin önde gelen düşünürü Kâsım b. İbrahim er-Ressî'dir (246/860). Kâsım er-Ressî, Mutezile gibi akli, inanç konularını anlamanın temeline yerleştirmiş ve Allah'ın varlığı, sıfatlarının bilinmesi, güzellik ve çirkinlik gibi değerlerin bilinmesinde akli esas almıştır. Yine o, Allah'ın yaratılmışlardan uzak bir varlık olduğu inancını (tenzih) savunmuş ve teşbih, tecsim ve cebir ifade eden ayetleri ve hadisleri bu yaklaşımla yorumlamıştır. Akıl, Kur'an ve Sünneti birbiri ile uyumlu bilgi kaynakları olarak değerlendirmiş ve bu bilgi kaynakları arasında herhangi bir uyumsuzluk, çelişki ve tutarsızlığın olmayacağını savunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kâsım b. İbrahim er-Ressî, Zeydiyye, Kelâm, Tevhit, adalet, beş ilke (usul-u hamse).