

Fahreddin Râzî'nin *el-Metâlibu'l-Âliye*'sinde Peygamberliğin İspatı

Muammer İSKENDEROĞLU*

Fakhr al-Din al-Râzî's Proof of Prophecy in al-Matâlib al-Âliya

Fakhr al-Din al-Râzî (1149-1209) was one of the leading figures not only within the Ash'arite school, but also within Muslim theology in general. His main achievement was to harmonize philosophy, particularly the philosophy of Ibn Sînâ, with Muslim theology and produce a kind of philosophical theology, which exerted great influence upon later theologians. This study takes Râzî's discussion of prophecy as an example, and wants to show how he enriches his theology by going beyond the approaches of earlier Muslim theologians and incorporating the approach of Ibn Sînâ, into his theology. For this purpose, first, it will give Râzî's presentation of the arguments of those who reject the need for prophecy. Second, it will present the responses to these objections discussed by Râzî on behalf of Muslim theologians who try to verify the claim of prophecy on the basis of miracles. Finally, it will show how Râzî finds the theological way of verifying the claim of prophecy on the basis of miracles untenable and presents an alternative way, namely the way derived from Ibn Sînâ's definition of prophecy. I will argue that Râzî prefers the approach of Ibn Sînâ and defines prophecy on the basis of man's having perfect theoretical and practical power and his ability to perfect other people's theoretical and practical power.

Key Words: Fakhr al-Din al-Râzî, Ibn Sînâ, philosophy, theology, prophecy

Anahtar Kelimeler: Fahreddin Râzî, İbn Sînâ, felsefe, kelam, peygamberlik

İktibas / Citation: Muammer İskenderoğlu, "Fahreddin Râzî'nin *el-Metâlibu'l-Âliye*'sinde Peygamberliğin İspatı", *Usûl*, 6 (2006/2), 7 - 26.

Giriş

Fahreddin Râzî (1149-1209) sadece Eş'ari okulunun değil, İslam kelamının da en önemli şahsiyetlerinden biridir. Onun en önemli başarısı felsefeyle, özellikle de İbn Sînâ felsefesi ile İslam kelamını uzlaştırıp bir tür

felsefi kelam ortaya koymasındır. Onun bu yaklaşımı sonraki dönem kelamcılarının bakış açıları üzerinde belirleyici olmuştur. Belli meseleler temelinde Râzî'nin felsefi kelam yöntemi bir çok çalışmaya konu olmuştur. Bu çalışmada da onun peygamberliği ispatı meselesini ele alacağız. Bu amaçla önce Râzî'nin peygamberliğe ihtiyaç olmadığını savunan grupların görüşlerini nasıl sunduğunu inceleyeceğiz. Ardından Râzî'nin ifadeleriyle kelamcılarının bu görüşleri nasıl cevaplandırıldığını ve mucize bağlamında peygamberliği nasıl ispatlamaya çalıştıklarını inceleyeceğiz. Bunun ardından Râzî'nin kelamcılarının yaklaşımını nasıl savunulamaz bulup alternatif bir ispat yöntemi sunmaya çalıştığını göstermeye çalışacağız. Râzî'nin bu yöntemi İbn Sînâ'nın peygamberlik anlayışı temel alınarak geliştirilmiştir. Bu anlayış ışığında Râzî peygamberliği insanın yetkin teorik ve pratik akla sahip olması ve diğer insanların teorik ve pratik akıl güçlerini yetkinleştirilmesi bağlamında tanımlayıp ispatlamaya çalışır.

Bu çalışmada Râzî'nin konuyu işlediği diğer eserlerini de kullanmakla beraber, onun son ve en kapsamlı eseri olan *el-Metâlibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhî* adlı eserini temel alacağız. Râzî'nin eserlerinin kronolojik tasnifini yapmak her ne kadar güç görünse de, *el-Metâlibu'l-Âliye*'yi ömrünün son yıllarında yazdığı, hatta kitabın başında verdiği plana bakılırsa, bu eseri tamamlayamadan vefat ettiği söylenebilir. Bu eser gerek peygamberlik konusunu, gerekse diğer konuları sunuş yöntemi açısından önceki dönemlere ait eserleriyle karşılaştırıldığında dikkat çeken en önemli hususlardan birisi, *Muhassal* ve *Kitâbü'l-Erba'in* gibi önceki dönemlere ait eserlerinde Râzî'nin kendisini kelamcılardan birisi olarak görmesine rağmen *el-Metâlibu'l-Âliye*'de kendisiyle kelamcılar arasına mesafe koymaya çalışmasıdır. Bu açıdan *el-Metâlibu'l-Âliye* Râzî'nin yeni kelam anlayışının en iyi yansıdığı eseri sayılabilir.

Peygamberliğin gerekliliği meselesi: İtirazlar ve cevaplar

Peygamberlik konusu klasik dönem İslam düşüncesinin en önemli tartışma konularından biridir. İslam toplumunun içinden veya dışından değişik grupların genel olarak peygamberlik fikrini veya özel olarak belirli şahısların peygamberliğini reddetmesi karşısında, hem kelamcılar hem de İslam filozofları, farklı yollarla da olsa, peygamberliği ispata ve bu grupların itirazlarına cevap vermeye çalışmışlardır. Râzî *el-Metâlibu'l-Âliye* adlı

* Sakarya Üniv. İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Ana Bilim Dalı Öğretim Üyesi (Yrd. Doç. Dr.), muammeri@sakarya.edu.tr.

eserinde peygamberliği reddeden altı gruptan bahseder ve onların gerekçelerini detaylı bir şekilde sunmaya çalışır.¹

1). Râzî'ye göre peygamberliğin ispatı öncelikli olarak Allah'ın zatı gereği mi yoksa özgür irade ile mi fiil işleyen bir fail olduğunun belirlenmesiyle irtibatlıdır. Ona göre Allah'ın zatı gereği fiil işleyen bir fail (*mûcib bi'z-Zât*) olduğunu savunanlar zorunlu olarak O'nun tikelleri bilmediğini savunmak durumundadırlar. Bunun neticesi olarak onlar peygamberliği de reddederler. Bu grup peygamberliği reddeden ilk gruptur. 2). İkinci grup Allah'ın özgür irade ile fiil işleyen fail olduğunu savunmakla beraber O'nun insanlara emir ve yasaklar göndermesini ve onları yükümlü kılmasını reddederler. 3). Üçüncü grup Allah'ın emir ve yasak göndermesini ve insanları yükümlü kılmasını kabul etmekle beraber aklın bu yükümlülüklerin bilgisine ulaşmada yeterli olduğunu, dolayısıyla Allah'ın peygamber göndermesine ihtiyaç olmadığını savunurlar. 4). Dördüncü grup peygamberlik iddiasının doğruluğunu bilmenin tek yolunun mucizeler olduğunu, fakat bir çok nedenden dolayı mucizelerin peygamberlik iddiasını ispatlayamayacağını, dolayısıyla peygamberlik iddiasının savunulamayacağını düşünürler. 5). Beşinci gruba göre şayet Allah peygamber gönderecek olsaydı onları melekler arasından seçer ve onları güçlü mucizelerle desteklerdi. Dolayısıyla onlara göre insanın peygamberlik iddiası savunulamaz. 6). Râzî'nin son olarak zikrettiği bir grup da peygamberlik iddia eden insanların birtakım uygunsuz davranışlar sergilediklerini, bu davranışların da onların Allah'ın peygamberi oldukları iddialarını savunulmaz hale getirdiğini iddia ederler.

Râzî bu tasnifdeki farklı görüşleri kimlerin savunduğu ile ilgili isim vermez. Klasik kaynaklardaki peygamberlik tartışmalarında Dehriyye ve Berahime gibi gruplar, İbn Ravendi ve Ebu Bekr er-Râzî gibi isimler açıkça peygamberliği reddeden öncelikli grup veya kişiler olarak zikredildikleri gibi, peygamberliği kelamcılardan farklı bir yöntemle ispatlamaya çalışan Müslüman filozoflarla birlikte daha bir çok isim de haksız olarak peygam-

¹ Râzî, Fahreddin, *el-Metâlibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhî*, ed., A. H. es-Sekkâ, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'Arabî, 1987, c. 8, s. 7 vd. Benzer bir tasnif için bkz. Râzî, *Muhassalu'l-Efkârî'l-Mütekaddimîn ve'l-Müte'ahhirîn mine'l-Ulemâ' ve'l-Hukemâ' ve'l-Mütekellimîn*, ed. H. Atay, Kahire: Mektebetü Dâri't-Türâs, 1991, s. 503 vd.; Râzî, *Kitâbü'l-Erba'in fi Usûli'd-Din*, ed., A. H. es-Sekkâ, Beyrut: Dâru'l-Cil, 2004, s. 295-296.

berliği inkar etmekle itham edilmişlerdir.² Bu bağlamda İbn Ravendi ve Ebu Bekr er-Râzî'nin peygamberliği reddettikleri hakkındaki yaygın kanaat dahi sorgulanabilir.³ Muhtemelen Râzî haksız ithamlardan kaçınma adına kişiler yerine görüşleri tartışmayı tercih etmiştir. Bu bağlamda onun bazı grupların eleştirilerini sunarken kullandığı etkileyici üslup dikkate alındığında, kendisinin de bu eleştirilere katıldığını ima ettiği düşünülebilir. Bu durum özellikle filozofların kelamcılardan peygamberliği ispat yöntemine yönelttiği ileştiriler bağlamında söylenebilir. Bu genel değerlendirmenin ardından Râzî'nin bu grupların temel fikirlerini nasıl sunduğunu incelemeye geçebiliriz.

(1) Râzî Allah'ın zorunlulukla mı yoksa özgür irade ile mi fiil işlediğine dair problemi daha önce detaylı bir şekilde tartıştığı için peygamberlik bağlamında bunu tekrar tartışmaya gerek duymadığını ifade eder. *El-Metâlibu'l-Âliye*'de daha önce fail ve fiil hakkında farklı görüşleri tartıştığı bir yerde beşli bir tasnif veren Râzî, Allah'ın zorunlulukla fiil işleyen bir fail (*mûcib bi'z-Zât*) olduğu fikrini Aristo ve takipçilerinin savunduğunu belirtir.⁴ Dolayısıyla onların bu fikirlerinin sonucu olarak peygamberliği reddettikleri söylenebilir. Râzî'nin peygamberliği inkar etmeyen İslam filozoflarını bu gruba dahil ettiği söylenemez. Çünkü Allah'ın özgür irade ile fiil işleyen bir fail (*fâil muhtâr*) olduğunu değişik yerlerde vurgulayan Râzî⁵ filozofların *fâil muhtâr* terimini kelamcılardan farklı bir anlamda Allah'a atfettiklerini savunur.⁶

(2) Râzî'nin zikrettiği ikinci grup peygamberliği insan yükümlülüğünü reddetme temelinde inkar ederler. Yükümlülüğün reddi de iki farklı temele dayandırılabilir. Bu bağlamda (a) ilk grup yükümlülüğü cebr anlayışlarının bir neticesi olarak reddeder. Onlara göre cebr anlayışı inkar edilemez bir hakikat, bununla irtibatlı olarak yükümlülüğün reddi de bir hakikat oldu-

² Bu grup ve isimlerin Peygamberlik görüşleri ile ilgili olarak bkz. Yavuz, Salih Sabri, *İslam Düşüncesinde Nübüvvet*, İstanbul: İnsan Yayınları, ts., s. 135 vd.; Kutluer, İlhan, *Akıl ve İtikad*, İstanbul: İz yayıncılık, 1996, 2. bölüm (Berâhime'den İbn Sinâ'ya Nübüvvetin İnkâr ve İsbâtı).

³ Bkz. Kenan, Seyfi, 'Hekim-filozof Ebu Bekr er-Razi bir mühlid miydi?', *Divan*, 10 (2001), s. 187-197; Kutluer, İlhan, *Akıl ve İtikad*, s. 40 vd.

⁴ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 4, s. 363 vd.

⁵ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 4, s. 77 vd. ve 323 vd.; *Kitâbü'l-Erba'in*, s. 121 vd.; *Muhassal*, s. 503.

⁶ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 4, s. 113.

ğundan peygamberlik iddiasını reddetmek de bir hakikattir. Râzî'nin burada Cebriyye ile kasdettiği dini gruplar içinde sayılan Cebriyye değildir. Çünkü başka bir yere din ehli Cebriyye'nin yükümlülüğü ve dolayısıyla peygamberliği kabul ettiğini belirtmektedir.⁷ Râzî'nin yükümlülüğü reddeden Cebriyye'den sunduğu argümanlardan biri şudur: İnsan fiillerini kendisi yaratmış olsaydı, onlar insanın isteğine uygun olarak gerçekleşirdi. Her insan doğru fiil işlemeyi istediğine göre, bu durumda he insandan zorunlu olarak doğru fiiller ortaya çıkması gerekirdi. Durum bunun tersi olduğuna göre, her şeyin Allah'ın kaza ve kaderi ile olduğu neticesine ulaşılır. Bu da bizi cebr anlayışına götürür.⁸ Cebrin hakikati ispatlandıktan sonra insanın yükümlülüğü de artık savunulamaz. Çünkü Allah'ın takdir ettiği her şey, insan istesin veya istemesin, zorunlu olarak gerçekleşeceğinden, insanın bir fiili işlemeye veya ondan sakınmaya gücü yetmeyince, onun yükümlülüğünden bahsetmek abes olur. Dolayısıyla insanın yükümlülüğü savunulamaz hale gelince Allah'ın peygamber göndermesi de savunulamaz hale gelir. Çünkü peygamber göndermenin amacı insanı yükümlü kılmaktır.⁹

Râzî'ye göre Allah'ın insanı yükümlü kılmasını reddedenlerin (b) ikinci grubu bunu farklı gerekçeye dayandırır. Onlar iyi ve kötü konusunda aklın hükmü geçerli kabul edilsin veya edilmesin, her iki durumda da yükümlülük ve buna bağlı olarak peygamberliği benimsemenin imkansız olduğunu savunurlar.¹⁰ Çünkü aklın hükmünün geçerli kabul edilmesi durumunda Allah'ın emirleri ya fayda içerir veya içermez. Her iki alternatif de savunulamaz olduğundan yükümlülük de savunulamaz. Çünkü bahsedilen bu fayda ya Allah için ya insan için ya da bu ikisinin dışında bir üçüncü şahıs için olabilir. Faydanın Allah için olduğu söylenemez, çünkü O her türlü fayda ve zarardan münezzehtir. Ayrıca insanın ibadetleri az ve önemsizdirler. Şayet bunların Allah'a bir fayda sağladığı söylenecek olursa, bu durumda Allah'a zayıflık ve acziyet atfedilmiş olur ki bu kabul edilemez. İkinci olarak bahsedilen fayda insan için de olamaz. Çünkü fayda dediğimiz şey ya bir yarar elde etmek ya da bir zarardan korunmayı içerir. Allah bu sorumlulukları insana yüklemeyen de bu faydayı sağlayabilir. Ayrıca iba-

⁷ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 4. s. 363 vd.

⁸ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 17.

⁹ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 20.

¹⁰ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 21.

detler insan için bir yük olmasına rağmen bu ibadetlerin dünyada insana bir faydası da yoktur. Allah öte dünyada da insanın fiillerine bakmaksızın onu cennetine koyabilir. Dolayısıyla bu fiillerin öte dünyada da insana bir faydası yoktur. Bahsedilen fayda üçüncü bir şahıs için de olamaz. Çünkü Allah bu faydayı aracısız olarak bahsedebilir. Dolayısıyla aklın hükmünün geçerliliği benimsendiğinde Allah'ın insanı yükümlü kılmasının bir faydasından bahsedilemez.

Diğer taraftan Allah'ın emirlerinin bir fayda veya hikmete dayanmadığını söylemek de savunulamaz. Çünkü her hangi bir fayda elde edilmeksizin veya bir amaç olmaksızın başkalarına zarar vermeyi akıl kabul edilmez bulur. Dolayısıyla fayda içersin veya içermesin Allah'ın insanı yükümlü kılması aklen savunulamaz. Allah'ın insana yüklediği emir ve yasaklarında aklın hükmünün geçerli olmadığı görüşü temel alındığında, yükümlülüğün ve buna bağlı olarak peygamberliğin savunulamayacağı ise yukarıda tartışılan ihtimale göre daha açıktır. Çünkü bu durumda, örnek olarak yalancının elinde mucize gösterilmesi veya kötü amaçlarla peygamber gönderilmesi de imkansız olmaz.¹¹

(3) Râzî'ye göre peygamberliği reddeden üçüncü grup görüşlerini aklın yükümlülüklerin bilgisine ulaşmada yeterli olduğu temeline dayandırır. Onlar peygamberliğin doğruluğunun ya aklın iyi ve kötü hakkındaki hükmünün benimsenmesine veya reddedilmesine bağlı olduğunu; her iki durumda da peygamberlik iddiasını doğrulamanın imkansız olduğunu iddia ederler.¹² Onlara göre aklın hükmünün benimsenmesi temelinde aklın yeterliliği ve peygamberliğin gereksizliği şu örneklerle savunulabilir: İlk olarak, fiiller üç kısma ayrılır: Birinci kısım aklın iyi bulduğu ve yapılması doğru bulunan fiiller. Bu durumda aklın hükmü benimsenmelidir. İkinci kısım aklın yapılmasını kötü bulduğu fiiller ki bu kısım ile ilgili olarak da aklın hükmünün kabul edilmesi gerekir. Üçüncü kısım aklın iyi veya kötü olduğuna dair hüküm veremediği fiillerdir. Şayet bu fiillerden kolaylıkla kaçınmak mümkünse bunlardan kaçınmak gerekir. Çünkü bu fiilleri işlemek zorunlu olmadığı gibi neticede bu fiillerin işlenmesinden bazı zararlar da doğabilir. Akıl da bu tür fiillerden kaçınmayı emreder. Bu fiilleri işlemekten kaçınmak mümkün olmadığı durumda ise akıl bu fiilleri

¹¹ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 28.

¹² Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 29.

işlemeye müsaade eder. Çünkü akıl Allah'ın hikmet ve merhamet sahibi olduğunu ve insanları güçlerinin üzerinde bir şeyle yükümlü kılmayacağını bilir. Sonuç olarak her üç çeşit fiil hakkında da aklın hükmü kabul edilir. Dolayısıyla insan akli Allah'ı bilmede, neyin vacip, neyin mübah ve neyin haram olduğunu bilmede yeterli ise peygamber göndermenin de bir faydası olmaz.¹³

Aklın yeterliliğine dair ikinci örnek argüman şöyle ifade edilebilir: İnsanın ulaşmaya çalıştığı bilgi ya duyuşsal alanın ya da duyu ötesi alanın bilgisidir. Gaybın bilgisi ile ilgili olarak denilebilir ki Allah'ın zatını, sıfatlarını, fiillerini ve hükümlerini bilmede akıl yeterlidir. Dünyevi hayatın gerektirdiği bilgi ise Allah'ın peygamber göndermesine bağlı değildir. Çünkü Allah'a, peygambere veya öte dünyaya inanmayan insanlar yine de dünyevi hayatın gerektirdiği bilgiye, inananlardan da daha iyi şekilde ulaşabilmektedirler. İbadetlere gelince akıl insanı Allah'a yaklaştıran her tür fiili kabul edilebilir, içine dünyevi amaç karışmış her fiili de kabul edilemez bulur. Dolayısıyla dünyevi ve uhrevi her türlü fiil için akıl yeterlidir.¹⁴ İyi ve kötü konusunda aklın hükmünün benimsenmemesi temelinden hareket edildiğinde ise, yukarıda da ifade edildiği gibi, Allah'ın peygamber göndermesinin savunulamazlığı daha açık bir şekilde ortaya çıkar.

(4) Râzî peygamberliği reddeden dördüncü grubun bunu mucizelerin savunulamazlığı bağlamında temellendirdiklerini ifade eder. Onlara göre peygamberlik iddiasının doğruluğunun bilinmesinin mucizeye bağlı olması, mucizelerin de savunulamaz olması nedeniyle peygamberliğin doğruluğu da savunulamaz olur. Diğer birçok özellik ile birlikte tabiat kanununu ihlal eden şey olarak tanımlanan mucize ile ilgili İslam düşünce okulları farklı görüşler ortaya koyarlar.¹⁵ Râzî'ye göre Eş'arî tabiat kanunlarının ihlalini mümkün görürken, Mu'tezilenin bu konudaki görüşü çelişkilidir. Diğer taraftan filozoflar tabiat kanunlarının ihlalini imkansız görür. Onlara göre şartlar oluştuğunda, örnek olarak, görme fiili zorunlu olarak gerçekleşir; suyun kana, dağların altına, eşeğin akıllı insana dönüşmesini mümkün

görmek deliliktir.¹⁶ Dolayısıyla Râzî'ye göre filozoflar öncelikli olarak tabiat kanunlarının ihlalinin imkanı ile ilgili birtakım itirazlar gündeme getirmektedirler.

İkinci olarak filozoflar mucizevi olaylar ile peygamberlik arasında kurulan ilişkiye dair bir takım itirazlar gündeme getirmektedirler. Râzî'ye göre filozoflar tabiat kanunlarını ihlal eden fiiller gerçekleşse bile bu fiillerin Allah'ın yaratması ile gerçekleştiğini bilmenin mümkün olmadığını savunurlar. Dolayısıyla bu fiillerle peygamberlik iddiasını doğrulamak mümkün değildir. Onlara göre her insan farklı bir tabiata sahiptir. Bazı insanlar güçlü akıl gücüne sahipken, bazıları güçlü istek gücüne sahiptir. Güçlü akıl gücüne sahip olanların bazıları belli bir ilme ilgi duyarken, bazıları başka bir ilme ilgi duyar. Güçlü istek gücüne sahip olanların bazıları farklı çeşit yemeklerden hoşlanırken, bazıları mal biriktirmekten, diğer bazıları ise cömertlik yapmaktan hoşlanırlar. Dolayısıyla her insan farklı bir tabiata sahiptir. Bunun bir neticesi olarak bazı insanlar kendi özel tabii yeteneklerinin yardımıyla mucize olarak isimlendirilen fiilleri işleyebilirler.¹⁷ Diğer bir ifadeyle filozoflar kelamcılar açısından mucizenin en önemli özelliklerinden biri olan ilahi fiil olma özelliğini reddetmektedirler. Onlara göre mucizevi olay Allah'ın fiili olarak değil de peygamberin fiili olarak görülebilir. Filozoflara göre mucizevi olayların gerçekleşmesi başka yöntemlerle de açıklanabilir. Örnek olarak, farklı din mensupları cin ve şeytan gibi görünmeyen varlıkların var olduğuna ve bu varlıkların insanın yapamadığı fiilleri yapabildiklerine inanırlar. Bu bağlamda peygamberden nakledilen, hayvanın veya zehirli bitkinin onunla konuşması, onun asayı yılanı çevirmesi gibi mucizevi olayların görünmeyen bu varlıklar vasıtasıyla gerçekleşmesi mümkündür. Dolayısıyla bu fiillerin Allah'ın yaratması neticesinde gerçekleştiğini bilmek mümkün değildir.¹⁸ Diğer bir açıklama da meleklerin bu mucizevi olayların faili olmasıdır. Onların masum olduklarına dair akli bir delil de olmayınca mucizelerin peygamberlik iddiasını doğrulaması

¹³ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 29-30.

¹⁴ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 32.

¹⁵ Konuyla ilgili olarak örnek olarak bkz. Bulut, Halil İbrahim, *Kur'an Işığında Mucize ve Peygamber*, İstanbul: Rağbet Yayınları, 2002.

¹⁶ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 38. Râzî'nin filozofların görüşü ile ilgili burada sunduğu değerlendirme biraz kapalı görünmektedir. Müslüman filozoflar mucize gösterebilmeyi peygamberin sahip olduğu özelliklerden biri olarak görmekle beraber mucize anlayışları ve peygamberliğin ispatında mucizenin delil olarak kullanılmasına farklı yaklaşımları söylenebilir. Râzî de bunu daha sonra ifade etmektedir.

¹⁷ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 41-43.

¹⁸ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 46.

mümkün değildir.¹⁹ Dolayısıyla muhalifler açısından mucizelerin kaynağı olarak Allah'ın dışında farklı ihtimaller söz konusu olduğundan, mucizevî olaylar vasıtasıyla peygamberlik iddiasının doğruluğu ispatlanamaz.

Kaynak tartışmasının ardından Râzî şöyle devam eder: Mucizeyi reddedenlere göre mucizevî olayların kaynağının Allah olduğu varsayılsa bile, Allah'ın bu tür olayları peygamberlik iddiasını doğrulamak için yapıp yapmadığı sorgulanabilir. Bu bağlamda şöyle bir argüman verilebilir: İnsan fiilleri ya birtakım şartlara bağlıdır ya da değildir. Şayet fiiller bir takım şartlara bağlıysa, fiiller ancak bu şartların gerçekleşmesi ile gerçekleşir. Bu şartların gerçekleşmesi de üstün nedenlerin vasıtasıyla olur. Bu durumda insanın kötü fiillerinin kaynağı nedenler nedeni olan Allah olur. Bu durumda da Allah'ın yalancının elinde mucize yaratması imkansız olmaz. Dolayısıyla da mucize peygamberin doğruluğunun delili olmaz. İnsan fiillerinin her hangi bir şarta bağlı olmadığı söylendiğinde ise, Allah'ın bu mucizeleri nedensiz veya amaçsız yarattığını söylemek mümkün olur, bu durumda da Allah'ın bu mucizeleri peygamberin doğruluğunu ispatlamak için yarattığını söylemek imkansızlaşır.²⁰ Râzî Allah'ın fiillerini veya emirlerini her hangi bir şartla veya amaçla irtibatlandırmanın imkansız olduğuna dair daha önce detaylı tartışmalar yaptığını, dolayısıyla bu görüşün sonucu olarak Allah'ın mucizevî olayları peygamberlik iddiasını doğrulamak amacıyla yarattığını iddia etmenin imkansız olacağını ifade eder.²¹ Denebilir ki bu durum özellikle Eş'ari kelamcılar için söz konusudur. Râzî'ye göre Allah'ın emir ve yasakları veya fiillerinin her hangi bir amaca veya hikmete mebni olmadığını iddia eden Eş'ariler mucizeyi delil olarak kullanırken bu ilkeyi ihlal ediyor görünüyorlar. Bununla birlikte aynı durumun diğer kelimeler için söz konusu olmadığı söylenebilir.

Muhaliflere göre Allah'ın fiillerinin bir amacı olduğu varsayılsa bile bu amacın peygamberlik iddiasını doğrulamak olduğu tartışmalıdır. Çünkü Allah'ın bu âlemi yaratıp yönetmedeki amaçları insan kavrayışının ötesin-

¹⁹ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 48-49. Burada Râzî'nin mucizelerin kaynağı ile ilgili sunduğu ihtimalleri İbn Sinâ üç nedene bağlar. Ona göre bu olağanüstü veya garip durumlar ya nefsanî heyetten ya unsursal cisimlerin özelliklerinden veya göksel kuvvetlerden kaynaklanır. Bkz. İbn Sinâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy ve diğerleri, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005, s. 203.

²⁰ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 55.

²¹ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 56. Râzî'nin konuyla ilgili detaylı tartışmaları için bkz. *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 3. s. 37 vd; *Kitâbü'l-Erba'in*, s. 240 vd.

dedir.²² Muhaliflere göre bütün bu argümanlar mucizevî olayların peygamberlik iddiasını ispatlayamayacağını gösterir.

Râzî'ye göre mucizevî olayları peygamberlik iddiasının doğruluğuna delil olarak kabul edenler şu argümanla görüşlerini desteklerler: Tahtında oturan bir kral düşünelim. Kralın tebaasından birisi çıkıp halka kendisinin kralın onlara gönderdiği elçisi olduğunu iddia eder ve iddiasını ispatlamak için krala seslenip, şayet iddiasında doğru ise kraldan âdetini değiştirip tahtından ayağa kalkmasını talep eder. Bu durumda insanlar kralın âdetini değiştirerek tahtından ayağa kalktığını görürlerse, kralın bu hareketi iddia sahibinin iddiasını doğrulamak için yaptığını kesin olarak bilirler. Mucizeyi savunanlar duyulur âlemde durum bu şekilde olunca, gayb âlemi için de aynı şeyin geçerli olması gerektiğini savunurlar. Dolayısıyla onlara göre mucizevî olayları yaratma peygamberlik iddiasının doğruluğunu gösteren bir delildir.²³

Râzî muhalifler adına bu argümana iki temel eleştiri yöneltmektedir. İlk olarak iki olayın eşzamanlı olarak gerçekleşmesi bu olaylar arasında nedensel bir ilişki olduğu anlamına gelmez. İkinci olarak, duyulur âlemde durumun bu şekilde olduğu varsayılsa bile gayb âlemi ile ilgili olarak da aynı şeyin söz konusu olduğu nasıl iddia edilebilir? Râzî duyulur âlemle gayb âleminin farklı olduğunu gösteren birçok örnek verilebileceğini ifade eder ve akli meselelerde duyulur alanı ile gayb alanını karşılaştırmanın kabul edilebilir bir metod olmadığını vurgular. Râzî bu metodun kesinlik bir tarafa zan bile ifade etmediğini belirtir.²⁴

Râzî peygamberlik iddiasında bulunan kişinin iddiasına uygun bir şekilde gerçekleşen mucizevî olayın bu kişinin iddiasını doğrulamayacağına dair bir çok delil verilebileceğini söyler. Örnek olarak, mucizenin iddiacının doğruluğuna delaleti ya muhaliflerin aciz kalması şartına bağlıdır ya da bu şarta bağlı değildir. Her iki durum da kabul edilemez. Çünkü bu şarta bağlı

²² Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 57.

²³ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 61.

²⁴ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 64. Kelamcıların 'gaibin şahide kıyası' olarak bilinen bu metodunu eleştirenlerden birisi de Râzî'nin çağdaşı İbn Rüşd'dür. Diğer bir çok konuda olduğu gibi bu konuda da Râzî'nin kelamcılara içerden yönelttiği eleştirilerin İbn Rüşd'ün eleştirileri ile benzerlik göstermesi dikkat çekicidir. İbn Rüşd'ün eleştirileri için bkz. İbn Rüşd, *Felsefe Din İlişkileri, Faslu'l-makal - el-Keşf an minhaci'l-edille*, çev. Süleyman Uludağ, İstanbul: Dergah Yayınları, 2004, s. 228 vd.

olduğu düşünülürken, iddiacının meydan okuması karşısında muhalif ya o an için aciz kalmıştır ya da sonsuza dek aciz kalacaktır. O an için aciz kalması olayı mucizevî bir olay yapmaz, çünkü bir zamanlar mucize kabul edilen birçok olay daha sonra sıradan olay haline gelmiştir. Sonsuza dek aciz kalma iddiası da belirsizlik taşımaktadır. Çünkü gelecekte ne tür gelişmeler olacağı bilinemez. İddiacının doğruluğu için meydan okuması gerekmediği de söylenemez. Dolayısıyla her ihtimalde mucizevî olay iddiacının doğruluğuna delil olmaz.²⁵

Râzî mucizeye karşı çıkanların mucizevî olayların peygamberlik iddiasını doğrulama ile ilişkisinin olmadığını savduklarını ifade eder. Onlar bu görüşlerini de şöyle desteklerler. Birisinin geometri âlimi olduğunu iddia ettiğini varsayalım. Bu kişiden birtakım geometri problemleri çözmesi istendiğinde, problemleri çözememekte ve geometrici olduğunu yirmi gün yeme içmeden uzak yaşayarak ispatlayabileceğini söylemektedir. Bu durumda onun bu yönteminin geometrici olduğunu ispata uygun olmadığı açıktır. Benzer bir şekilde insanları mebd ve mead bilgisine, dünya ve ahiret mutluluğuna varacakları bir hayat bilgisine ulaştırmayı hedefleyen bir peygamberin de bu bilgileri sunması gerektiği, asayı yılanı çevirebileceğini iddia etmesinin amacına hizmet etmediği söylenebilir.²⁶

Mucizelerle, özellikle de hissi mucizelerle ilgili bir açmaz da peygamberlik iddiasında bulunan kişinin bu mucizeleri göstermesi anında sadece onunla beraber olanların buna şahit olmasıdır. Bu nedenle mucizelerin delil olarak kullanılmasını reddedenler kendilerinin böyle bir şeye şahit olmadıklarını, kendilerine kadar gelen rivayet zincirindeki insanların buna şahit olanlardan mucizelerin gerçekleştiğini işittiklerini, bu tür haberlerin de kesin bir bilgi vermediğini ifade ederler. Bu bağlamda Râzî muhalifler adına mütevatir haberin güvenilir bir bilgi vermediğini destekleyen birçok argüman sunar.²⁷ Muhaliflere göre mucizelerle peygamberliği ispatlamaya çalışanlar birçok konuda mütevatir haberi reddederler. Râzî'nin zikrettiği örneklerden bir kaçını burada vermek meselenin özünü anlamak için yeterli olur. İlk olarak, dünyanın değişik bölgelerindeki Yahudiler kendi ellerindeki Tevrat'ın Hz. Musa'ya indirilen Tevrat'ın aynı olduğunu ifade

etmelerine rağmen Müslümanlar bu tevatür haberi reddederek Yahudilerin ellerindeki Tevrat'ın değiştirilmiş ve tahrife uğramış olduğunu ve Hz. Musa'ya inen kitaptan geriye hiç bir şeyin kalmadığını iddia ederler. İkinci olarak, aralarındaki farklı inanç ve düşmanlığa rağmen Yahudi ve Hıristiyanlar Hz. İsa'nın çarmıha gerilip öldüğünde ittifak halindedirler. Buna rağmen Müslümanlar Hz. İsa'nın çarmıha gerilip öldüğünü reddederler. Bu da mütevatir haberin güvenilirliğini reddetmektir. Yine, dünyanın değişik bölgelerinde yaşayan Hıristiyanlar Hz. İsa'nın teslis inancında olduğunu ve insanları Baba, Oğul ve Kutsal Ruh inancına davet ettiğini söylemelerine rağmen, Müslümanlar bu mütevatir haberin güvenilirliğini reddetmektedirler. Râzî mütevatir haberin zayıflığını gösteren daha başka deliller de olduğunu ve bunları değişik eserlerinde zikrettiğini ifade eder.²⁸ Bir taraftan Yahudi ve Hıristiyanların ellerindeki kitapların tahrif edilmiş olduğuna inanıp, diğer taraftan, kendisinin de *el-Muhassal*'da yaptığı gibi, Hz. Peygamber'in peygamberliğine bu kitaplardan delil getirme²⁹ ikilemine açıkça bir yorum getirmese de, Râzî'nin sunduğu bu argümanlardan, onların mütevatir haberin güvenilirliği konusundaki çelişik tavırlarına dikkat çekmeye çalıştığı söylenebilir. Buradan hareketle ne bu tür mütevatir haberlerle ne de önceki peygamberlerden nakledilen haberlerle peygamberlik iddiasının doğrulanamayacağı sonucuna varmak mümkündür.

(5) Râzî'nin peygamberliği inkar eden gruplardan beşinci olarak zikrettiği grup, bunu şu argümanla desteklerler: Allah insanlara peygamber gönderecek olsaydı bunu melekler arasından seçip gönderirdi. Çünkü melekler arasından peygamber seçip göndermek daha uygun olup, hikmet sahibi fail olan Allah da daha uygun olan fiili gerçekleştirir. Onlara göre melekler daha güçlü oldukları için insanların onlardan korkarak onlara itaat etmeleri de daha kolay olur. Yine meleklerin yeme, içme, evlenme, mal, mülk ve şöhrat edinmeleri de söz konusu olmadığından insanların onların doğruluğuna güvenmeleri daha kolay olur.³⁰ Râzî bu itirazın Kur'an'da defalarca dile getirildiğini ifade eder.

²⁵ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 66-67.

²⁶ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 67-68.

²⁷ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 73 vd.

²⁸ Bkz. Râzî, *el-Muhassal*, s. 504 vd; *Kitâbü'l-Erba'in*, s. 299 vd.

²⁹ Ahathî, Erdinç, *Peygamberlik ve Hazreti Muhammed'in Peygamberliği*, İstanbul: Değişim Yayınları, 2002, s. 66 vd.

³⁰ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 81.

(6) Râzî'nin peygamberliği reddedenler listesinde sunduğu son grup peygamberlik iddiasında bulunan kişilerin birtakım uygunsuz davranışlar sergilediklerini, bunun da onların Allah'ın peygamberi oldukları iddialarını savunulamaz kıldığını iddia ederler. Onarın gündeme getirdikleri meselelerden bir kaçını burada zikretmek yeterli olur:

İlk olarak, akli delillerle ispatlanmıştır ki, insanın dünya ve ahiretteki yetkinliği hakikati hakikat olduğu için bilmek, iyiliği de ona uygun amel etmek için bilmekten müteşekkildir. İnsanın mutluluğu bu iki amaca ulaşmakla irtibatlıdır. Buna göre, bir peygamber gelip sefeinin dinini nesh ettiğinde, neshedilen şey ya bu temel amaçla ilişkilidir ya da bu amacı tamamlayıcı şeylerle ilgilidir. İlk alternatif kabul edilemez. Çünkü bu temel amacı destekleyen her şey kabul edilebilir, bunu ortadan kaldırmaya çalışan her şey de kabul edilemezdir. Neshedilen şeyler öze ilgili değilse, bu durumda bu tür görüş ayrılıklarında ya hiç bir fayda yoktur, ya da çok az bir fayda vardır. Her ihtimalde savaş, yağma ve işkence gibi yollarla insanları bir görüşe yönlendirip diğer görüşü yasaklama uygun bir yol değildir. Dolayısıyla muhaliflere göre bu tür şeyler yapmak peygamberlik iddiasını savunulamaz kılmaktadır.³¹ İkinci olarak, aklın iyilik ve kötülük konusundaki hükmü ya benimsenmeli ya da benimsenmemelidir. Her iki ihtimalde de peygamberlik iddiası ile ilgili zorluklar ortaya çıkmaktadır. İlk ihtimal benimsendiğinde, örnek olarak, her hangi bir insan dünyayı terkedip tefekkür ve zikir ile Allah'a yöneldiğinde, akıl ölüm sonrası onun mutluluğa ermiş insanlar arasında olacağına hükmeder. Fakat peygamberler bu insanın peygamberliğe inanmadığı zaman ebedi azaba uğrayacak insanlar arasında olacağını söyler. Dolayısıyla aklın hükmüyle çelişen dinin hükmü kabul edilemez olur. Aklın hükmü kabul edilmeyecek olsa bu durumda peygamberlik iddiası da doğrulanamaz. Çünkü bu durumda Allah'ın yalancının elinde mucize göstermesi mümkün olur veya Allah'ın mükâfat ve ceza ile ilgili sözünden dönmesi kötü olmaz.³² Yine denebilir ki insanın amacı ya Allah'ın ve ahiret gününün bilgisine ulaşmak, ya da dünyevi yaşamın bilgisine ulaşmaktır. Her ihtimalde bu bilgilere ulaşmak için peygamberlere uymaya gerek yoktur. Çünkü peygamberlere uymayanlar bu

³¹ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 87-88.

³² Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 89-90.

hedeflere ulaşmada daha başarılıdırlar. Dolayısıyla muhaliflere göre bu hedeflere ulaşmak peygambere uymayı gerektirmez.³³

Buraya kadar Râzî'nin peygamberlik iddiasını reddeden grupların görüşlerini nasıl etkileyici bir üslupla sunduğunu göstermeye çalıştık. Peygamberlik iddiasına yöneltilen eleştiriler arasında Râzî'nin ayrıntılı bir şekilde sunduğu en önemli eleştiriler mucizevî olaylarla ilgili olduğu söylenebilir. Râzî'nin kalamcılarının bu eleştirilere verdiği cevapları da ayrıntılı bir şekilde aktardığı söylenemez.³⁴ Bunun yerine o kalamcılarının cevaplarına temel oluşturan üç ilkeye değinmektedir: 1) İlk olarak peygamberlik Allah tasavvuru ile irtibatlı olup, Allah'ın *fail-i muhtar* olduğu kabul edildiğinde, O'nun dışında hiç bir varlığın her hangi bir şeyi yaratamayacağını da kabul edilmesi gerekir. Kalamcılara göre bu ilkenin neticesi olarak mucizelerin gerçekleşmesinde yıldızlar, akıl veya nefis gibi Allah'ın dışında her hangi bir failin etkisinden bahsetmek mümkün değildir. 2) İkinci olarak imkan dahilinde olmasına rağmen bir şeyin gerçekleşmemiş olması mümkündür. 3) Üçüncü olarak, Allah'ın emir, yasak ve fiilleri söz konusu olduğunda aklın iyi veya kötü hüküm vermesi mümkün değildir. Bu ilkeler temelinde peygamberlik iddiası doğrulanabilir. Sonuç olarak kalamcılara göre Allah'ın mucizevî olayların faili olduğu ve bu olayları peygamberlik iddiasını doğrulamak için gerçekleştirdiği söylenebilir.³⁵

Bu ilkelerin özellikle Eş'ari kalamcılarının kullandığı ilkeler olduğu ve peygamberliğe yöneltilen eleştirilerin bir kısmının da bu ilkelerden kaynaklandığı söylenebilir. Genel olarak Eş'ariler mucizeyi peygamberliğin ispatında zorunlu görmekte, bu bağlamda mümkünün alanını oldukça geniş tutmaktadırlar. Yine onlar Allah'ın fiillerinde bir hikmet aramayı reddetmektedirler. Diğer taraftan peygamberliğin ispatında mucizeyi zorunlu görmeyen,³⁶ Allah'ın fiillerinde hikmet arayan, dolayısıyla da aklın hükmüne daha fazla yer veren kalamcılar için bu eleştirilerin tamamı söz konusu olmaz. Râzî belli noktalarda açıkça bu eleştirilere katıldığını vurgulasa da

³³ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 92.

³⁴ Kalamcılarının bu eleştirilere verdikleri cevapların detaylı tartışması için bkz. Bulut, Halil İbrahim, 'Mucizenin İmkan ve Delaleti Konusunda İleri Sürülen İtirazlar', *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (2001), s. 173-197.

³⁵ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 93-100.

³⁶ Mucizenin zorunlu olup olmadığı ile ilgili olarak kalamcılar arasındaki tartışmalar için bkz. Bulut, *Kur'an İşığında Mucize ve Peygamber*, s. 80 vd.

genelde bu eleştirileri muhaliflerin görüşleri olarak sunuyor görünmektedir. Bununla birlikte birçok noktada bu eleştirilere kendisinin de katıldığını ima eder görüldüğünü söylemek mümkündür. Bu nokta aşağıdaki tartışmalarda daha da açıklığa kavuşacaktır.

Yetkin insan olarak peygamber

İslam düşünürleri peygamberlik iddiasını doğrulamak amacıyla farklı yöntemler kullanmışlardır. Genel olarak birine kelami yol, diğerine de felsefi yol denebilirse de kelimcilerin hepsini aynı grup içerisinde değerlendirmek bazen yanıltıcı olabilir. Râzî de *el-Metâlibu'l-Âliye* adlı eserinde peygamberlik iddiasını doğrulamanın iki farklı yolu olduğundan bahseder. İlk grup yukarıda da detaylı bir şekilde açıklandığı üzere peygamberin elinde mucizenin ortaya çıkmasını onun peygamberliğinin doğruluğunun delili sayar. Râzî'ye göre değişik dinlerdeki ilim ehlinin çoğunun benimseydiği yöntem budur. Hatta Râzî de *el-Metâlibu'l-Âliye*'den önce yazdığı eserlerinde bu yöntemi güvenilir bir yöntem olarak kabul edip Hz. Peygamber'in peygamberliğini bu yöntemle ispatlamaya çalışmaktadır.³⁷ Bu yöntemin birçok eleştiriye açık olması ve bu eleştirilere de tatmin edici cevapların verilememesi Râzî'yi de *el-Metâlibu'l-Âliye*'de bu yöntemden uzaklaştırmış görünüyor.

Râzî peygamberliği ispatlamada akli yöntemi kullanan ikinci grubun temel fikrini şöyle ifade eder: Onlara göre inançlarda doğru olanın ne olduğu, amelde doğru olanın ne olduğu akılla bilinir. Bu bilgi temelinde insanları doğru dine davet eden biriyle karşılaşılıp onun sözlerinin insanları batıl yoldan alıkoyup hak yola yöneltmede etkili olduğu gözlemlendiğinde, onun gerçek peygamber olduğuna ve ona uymanın gerekli olduğuna kanaat getirilir. Râzî'ye göre bu yol akla daha uygun olup, buna yöneltilebilecek eleştiriler de daha azdır.³⁸

Râzî'nin bu yöntemle ilgili açıklamaları detaylı incelendiğinde, onun özellikle de İbn Sînâ'nın görüşlerinden yararlandığı söylenebilir. Bu bağlamda onun *el-Mebâhisu'l-Meşrikiyye* adlı eserinde peygamberliği nasıl

³⁷ Râzî, *Kitâbü'l-Erba'in*, s. 296 vd.; *Muhassal*, s. 490-491. *Muhassal*'da Razi üçlü tasnif verir: Mucize gösterme, ahlaki davranış ve önceki peygamberlerin haber vermesi temelinde peygamberliğin doğrulanması. Burada da mucize yolunu tercih eder.

³⁸ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 103.

tartıştığı bunun açık göstergesi olarak alınabilir. Bu eserde Râzî, Peygamberin varlığının gerekliliğini açıklamak için insanın sosyal bir varlık olduğu önermesiyle başlar. Bu durum da sosyal bir topluluğu, topluluk da kendi aralarında birtakım alışverişi gerekli kılar. Bu da kanunu, dolayısıyla bir kanun koyucuyu gerekli kılar. Râzî kanun koyucunun veya peygamberin üç özelliğe sahip olması gerektiğini söyler: İlk olarak hataya düşmeksizin hakikatin bilgisine ulaşabileceği güçlü bir akli güce sahip olmalıdır. İkinci olarak kendisiyle uyanıkken melekleri görebileceği ve gaybden haber verebileceği güçlü bir hayal gücüne sahip olmalıdır. Son olarak nefsinin maddeye etki edebilmesi gereklidir, diğer bir deyişle mucize gösterebilmelidir. İlahi Hikmet en küçük bir faydayı dahi dışarıda bırakmazken âlemin yaratılışının ardındaki amaç olan bu insanın varlığını nasıl dışarıda bırakabilir. Dolayısıyla peygamberin varlığı gereklidir.³⁹ Burada ifade edilen görüşler İbn Sînâ'nın birçok eserinde de benzer kelimelerle karşımıza çıkmaktadır.⁴⁰ Dolayısıyla bu durum İbn Sînâ'nın Râzî'nin görüşleri üzerindeki etkisinin açık bir göstergesidir.

Râzî yukarıda zikredilen eserinde üç temel özelliğinden bahsettiği peygamberin gerekliliğini *el-Metâlibu'l-Âliye*'de daha detaylı açıklamaya çalışır. Bu amaçla şu öncülleri sunar: İlk olarak, insanın yetkiliği ancak hakikati kendisi için, iyiliği de ona uygun davranmak için bilmek ile gerçekleşir. Diğer bir deyişle insanın yetkinliği şu iki şey ile gerçekleşir: Onun teorik gücü yetkinlik seviyesine ulaşır ve böylece eşyanın hakikati hatasız bir şekilde onda tecelli eder. Onun pratik gücü de yetkinlik seviyesine ulaşır ve böylece onda iyi fiiller işleme melekesi oluşur. Bu da bedensel zevklerinden uzaklaşarak ruhsal âleme yönelmeyi gerektirir. Râzî'ye göre bütün peygamberler ve teist filozoflar bu noktada uzlaşa içindedirler.⁴¹

Râzî ikinci öncülü şöyle açıklar. İnsanlar üç gruba ayrılır: 1) Hem bilgi de hem de amelde yetkin olmayanlar. Bunlar insanların çoğunluğunu oluştururlar. 2) Hem bigide hem de amelde yetkin olmakla beraber yetkin olmayanları yetkinleştiremeyenler. Bunlar da velilerdir. 3) Hem bilgide

³⁹ Râzî, *el-Mebâhisu'l-Meşrikiyye fi'l-İlmi'l-İlâhiyât ve't-Tabîyyât*, 2 cilt. ed. M. M. El-Bağdadi, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, 1990, c. 2, s. 555-557.

⁴⁰ Bkz. İbn Sînâ, *eş-Şifâ'*, *el-İlahiyât*, ed. M. Y. Moussa, S. Dunya and S. Zayed, c. 2, Kahire: Organisation Generale des Imprimeries Gouvernementales, 1960, s. 441 vd.; *en-Necât fi'l-Mantık ve'l-İlahiyât*, 2 cilt, ed. A. el-Amayra, Beyrut: Dâru'l-Cil, 1992, c. 2, s. 165 vd.

⁴¹ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 103-104.

hem de amelde yetkin olup, diğer insanları da sefillikten yetkinliğin zirvesine çıkarabilenler. Bunlar da peygamberlerdir. Râzî bu tasnifin bilinen bir tasnif olduğunu vurgular.⁴² Üçüncü öncülde Râzî teorik ve pratik gücün yetkinlik açısından sınırsız derecelerinin olduğunu da bilinen bir şey olduğunu ifade eder.⁴³

Râzî dördüncü öncülde şunu savunur. Her ne kadar eksiklik insanlar arasında yaygın olsa da onlar arasında yetkin bir insanın bulunması gereklidir. Çünkü eksiklik ve yetkinliğin farklı dereceleri vardır. Dolayısıyla nasıl ki neredeyse vahşi hayvanlar seviyesinde olan eksik insanlar varsa, insanlığın son derecesine ve melekliğin ilk derecesine ulaşmış yetkin insanların da olması gerekir. Yine her asırda bütün yetkin niteliklere sahip bir insanın bulunması gerekir. Bunun da ötesinde bütün asırların yetkin insan temsilcilerinin içerisinde de birinin en yetkin olması gerekir. Bu insan da büyük peygamber ve kanun koyucu olur. Râzî insanlar arasındaki bu hiyerarşiyi âlemdeki hiyerarşi ile kıyaslar. Ona göre bütün asırların en yetkin insanının diğer yetkin insanlarla ilişkisi güneşin diğer yıldızlarla olan ilişkisine benzer. Yetkinlikte kendi asrının yetkin insanına yakın olan insanın o asrın yetkin insanıyla olan ilişkisi ayın güneşle olan ilişkisine benzer. Sıradan insanın kendi asrının yetkin insanıyla olan ilişkisi ise dünyadaki hadiselerin ay, yıldız ve güneşle olan ilişkisine benzer.⁴⁴ Râzî bu delilin güçlü bir delil olduğunu ve kesin bilgi verdiğini ifade eder.

Râzî son olarak şu öncülü verir: En yetkin insan insanlığın son derecesindedir. Bilindiği gibi her türün son derecesi bir üst türün ilk derecesiyle irtibatlıdır. Bu üst tür melek olduğuna göre, insanlığın son derecesi melekliğin ilk derecesiyle irtibatlıdır. Dolayısıyla meleğin tabiatı gibi, en yetkin insanın tabiatı da duyuşal âlemden uzak olup ruhani âleme dönüktür. Onun teorik gücü ilahi bilgilere ulaşırken pratik gücü de değişik şekillerde maddi âlemde etkide bulunur. Bu da mucize olarak isimlendirilir. Yine bu

⁴² Bu tasnifin farklı bir versiyonunu İbn Sina'da görmekeyiz. İbn Sina yetkinlik açısından beşli bir tasnif verir: 1) Nazari ve ameli akıl gücünün her ikisinde de yetkin olanlar. 2) Nazari akıl gücünde yetkin, ameli akıl gücünde eksik olanlar. 3) Nazari akıl gücünde tam yetkin olmayıp ameli akıl gücünde yetkin olanlar. 4) Nazari akıl gücünde yetkinleşme imkanı olmayanlar 5) Nazari ve ameli akıl gücünün her ikisinde de yetkin olmayanlar. İbn Sina'da insani aklın yetkinliği ve mutluluğu için bkz. Durusoy, Ali, *İbn Sina Felsefesinde İnsan ve Alemdeki Yeri*, İstanbul: M.Ü.İ.F.V. Yayınları, 1993, s. 190 vd.

⁴³ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 104.

⁴⁴ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 104-107.

insanın ruhsal gücü diğer insanların ruhlarını hem teorik açıdan hem de pratik açıdan yetkinleştirir.⁴⁵ Burada Râzî'nin sunmaya çalıştığı fikirler ana hatlarıyla İbn Sînâ'nın peygamberlik anlayışının özetidir.⁴⁶

Râzî bu öncüllerin ardından şu sonuca varır: İnsani nefsin hastalığı hakikatten yüz çevirip dünyaya yönelmek, onun sağlığı ise dünyadan yüz çevirip hakikate yönelmektir. Dolayısıyla insanları bu hakikate yönelten kişi sadık peygamberdir. İnsanlar yetkinlik bakımından farklı olduklarına göre, bunu en mükemmel şekilde ifade etme gücüne sahip olan insan da peygamberliğin en üstün derecesinde olur.⁴⁷

Hiç şüphesiz Râzî'nin burada sunmaya çalıştığı peygamber tanımı çok genel bir tanımdır. İsimler bağlamında kimin peygamber olduğu veya bu vasıfları taşıyan her insanın peygamber olarak kabul edilebilir olup olmadığı birçok sorunu da beraberinde getirmektedir. Buna rağmen Râzî'nin de vurguladığı gibi bu yöntemin, yukarıda tartışılan ilk yöntemle kıyaslandığında daha az eleştiriye açık olduğu söylenebilir.

Râzî bu akli yöntemin mucizeler yoluyla peygamberliği ispatlama yönteminden daha sağlam olduğunu birçok Kur'an ayetine atıfla da desteklemektedir. Kur'an'da ilahiyat konusunun asıl, peygamberliğin ise onun bir fer'i olduğunu vurgulayan Râzî, bu nedenle birçok Kur'an ayetinin ilahiyat ile başlayıp ardından peygamberlik konusunu işlediğini söyler. Bu bağlamda *Alâ Suresi*⁴⁸ örneğini veren Râzî, bu ayetlerde dört hususun ele alındığını ifade eder: İlahiyat; peygamberliğin özellikleri; peygamberin davetinden istifade edenler ve etmeyenler olarak insanların sınıflandırılması; öte dünyanın iyiliğinin bu dünyanın iyiliğinden daha iyi ve sürekli olduğu, dolayısıyla elde etmeye daha değer olduğu. Râzî'ye göre bu hususlar insanın

⁴⁵ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 107-108.

⁴⁶ İbn Sina'nın Peygamberlik anlayışı için bkz. Alper, Ömer Mahir, *İslam Felsefesinde Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi*, İstanbul: Ayışığı Kitapları, 2000, s. 190 vd.

⁴⁷ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 108.

⁴⁸ Râzî'nin *Alâ Suresi*: 1-19. ayetleri tefsiri şöyle özetlenebilir: Sure ilahiyat konusu ile başlayıp ardından peygamberin özelliklerine geçmektedir. İlk önce *(Ey Muhammed) Sana Kur'anı biz okutacağız ve asla unutmayacaksın* ayetiyle onun teorik gücünün yetkinliği ifade edilmektedir. *'Kolay olanı yapmayı sana kolaylaştıracağız'* ayetiyle de onun pratik gücünün yetkinliği ifade edilmektedir. Bunun ardından *'faydalı olacaksa insanlara öğüt ver'* ayeti peygambere diğer insanları yetkinleştirmeyi emretmektedir. Sonrasında öğüt vermenin her insana fayda vermeyeceği ifade edilerek öğütten faydalanan ve faydalanmayan grupların başına gelecekler anlatılmaktadır. Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 109-112.

bilmesi gereken temel hususlardır. Surenin sonunda da ifade edildiği gibi bütün peygamberler bu hususları gerçekleştirmek için gelmişlerdir. Dolayısıyla Râzî'ye göre Kur'an peygamberliği insanın teorik ve pratik aklının yetkinleşmesi ve diğer insanları da yetkinleştirmesi temelinde ispatlamaya çalışmaktadır.⁴⁹

Bu görüşü desteklemek için Râzî'nin verdiği bir başka örnek de kendisine inanmayanların ondan mucize talepleri karşısında Hz. Peygamber'in cevabını aktaran İsrâ: 90-93. (Şöyle söylediler: 'Bize, yerden kaynaklar fışkırtmadıkça sana inanmayacağız... De ki: 'Fesubhanallah! Ben peygamber olan bir insandan başka bir şey miyim?') ayetlerdir. Râzî'ye göre Hz. Peygamber'in insan peygamberden başka bir şey olmaması onun teorik ve pratik akıl gücünün yetkin olması ve diğer insanları da yetkinleştirebilmesinden başka bir şeyi gerekli kılmaz. Ona göre gerçek peygamber olmanın şartları arasında muhaliflerin talep ettikleri bu tür mucizeler gösterme şartı yoktur.⁵⁰

Dolayısıyla Râzî'ye göre peygamberliği mucize temelinde değil de peygamberin yetkin olması temelinde ispatlamaya çalışmak daha sağlam bir yoldur. Ona göre bu yol esas alındığında İslam peygamberi peygamberlerin en üstünüdür. Çünkü onun davetinin ruhlara etkisi diğer peygamberlerin davetinin etkisinden daha güçlüdür.⁵¹

Sonuç

Peygamberlik meselesi kelamın ve İslam felsefesinin en önemli meselelerinden biri olmuştur. Genel olarak Peygamberlik müessesesine veya özel olarak Hz. Peygamber'in peygamberliğine karşı çıkan değişik gruplar karşısında gerek kelamcılar gerekse Müslüman filozoflar farklı yöntemlerle peygamberliği ispata çalışmışlardır. Bu bağlamda erken dönem kelamcılar özellikle de mucizeler vasıtasıyla peygamberliği ispat etmeye çalışmışlardır. Onlara göre peygamberlik iddiasında bulunan kişiden olağanüstü olaylar ortaya çıkması onun iddiasının doğruluğuna delildir. Erken dönem eserlerinde Râzî de bu metodu güvenilir bir metod olarak kabul edip kullanmak-

la beraber *el-Metâlibu'l-Âliye* adlı eserinde bu metoddan uzaklaştığı görülmektedir. Bu eserde Râzî mucize anlayışına yöneltilen eleştirileri önemsemediği ve bu eleştirilere verilen cevapları da tatminkar bulmadığı söylenebilir. Bunun ardından Râzî temel hatlarıyla İbn Sînâ'nın peygamberlik anlayışını esas alarak peygamberliği ispat etme yolunu tercih ediyor. Bu anlayış insanları teorik ve pratik akılda yetkin oluşlarına göre tasnif etmekte ve hem teorik akılda hem de pratik akılda yetkin olup diğer insanları da yetkinleştirebilme özelliğine sahip olan insanı peygamber olarak tanımlamaktadır. Şüphesiz bu yöntem de birtakım eleştirilere açıktır. Bu yöntem insan aklının inançlarda ve amelde doğru olanın ne olduğunu bilebileceği; bu bilgi temelinde de insanları doğru dine davet eden biri hakkında onun gerçek peygamber olup olmadığına karar verebileceği ilkesine dayanıyor. Bu durumda da Râzî'nin yukarıda zikrettiği insan aklının yeterliliğini, dolayısıyla peygambere ihtiyaç olmadığını savunan grubun söylemiyle bu söylem kısmen çakışmaktadır. Teorik ve pratik yetkinliğe ulaşan her kişinin peygamber olarak kabul edilip edilemeyeceği de ayrı bir sorudur. Sonuç olarak bu konuyla ilgili bütün eleştirilere tatminkar cevap verebilen bir teori geliştirmek zordur. Râzî de benimsediği yöntemin daha akılcı olduğunu ve mucize yöntemle kıyaslandığında eleştirilere daha az maruz olduğunu ifade etmektedir.

⁴⁹ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 112.

⁵⁰ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 113-114.

⁵¹ Râzî, *el-Metâlibu'l-Âliye*, c. 8. s. 121-122. Krş. İbn Sînâ, *Fî İsbâti'n-Nübuvvât*, ed. M. Marmura, Beyrut: Dâru'n-Nehâr, 1968, s. 47.