



Fahreddin er-Râzî'ye Göre Metafizik Bilgiye Ulaşmanın Yolu Olarak Nazar ve İstidlal

The Method of Reasoning as the Way of Attaining to Metaphysical Knowledge
According to Fakhr al-Dīn al-Rāzī

Mustafa YILDIZ

Dr. Öğr. Üyesi, Karabük Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Karabük/Türkiye
Assistant Professor Dr., Karabük University, Faculty of Islamic Sciences, Karabük/Türkiye
mustafayildiz@karabuk.edu.tr | orcid.org/0000-0001-7019-3088 | ror.org/04wy7gp54

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Recieved
15 Nisan 2023	15 April 2023
Kabul Tarihi	Date Accepted
21 Haziran 2023	21 June 2023
Yayın Tarihi	Date Published
30 Haziran 2023	30 June 2023

İntihal Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımı ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned with iTenticate software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Mustafa Yıldız). It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Mustafa Yıldız).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Yıldız, Mustafa. “Fahreddin er-Râzî'ye Göre Metafizik Bilgiye Ulaşmanın Yolu Olarak Nazar ve İstidlal”. *Kader* 21/1 (Haziran 2023), 141-164. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1283757> ”

Öz

Nazar ve istidlal yöntemi ile metafizik bilgiye ulaşmanın imkânı konusundaki tartışmanın Antik Yunan filozoflarıyla başladığı ve halen de devam ettiği söylenebilir. Bu makale, Râzî'nin Nazar ve istidlal yöntemi ile metafizik bilgiye ulaşmanın imkânını nasıl ortaya koyduğunu ele almayı hedeflemektedir. O, öncelikle nazar ve istidlal yöntemi ile metafizik bilginin elde edilebileceğini ortaya koymak için varlığın duyumsanan ve düşünülen olmak üzere iki kısım olduğunu ileri sürer. Sonra varlığın maddi olan ile sınırlı olmadığını ispatlamaya çalışır. O mevcudatta duyumsanandan başka ayrıca akıl ile idrak edilebilecek şeylerin varlığına dair deliller ortaya koyduktan sonra bu varlık alanı ile irtibat kuracak araçlarımızı mukayeseli olarak ele almaya çalışır. Bu mukayesede metafizik bilgiye ulaşmanın nazarı akıl ve tezkiye edilmiş nefis olmak üzere muhtemel iki aracı ortaya çıkar. O bu mukayesede her ikisinin artı ve eksiklerini ortaya koyduktan sonra en güvenilir aracın nazarı akıl olduğunu ve yöntemin de nazar ve istidlal olduğunu savunur. Râzî nazar ve istidlal yöntemi ile metafizik bilgi elde etmenin imkânına itiraz edenlere çeşitli cevaplar vermektedir. O nazar ve istidlal yöntemine itirazda bulunan grupların dayandığı gerekçeleri ortaya koymaya çalışır. Daha sonra onların bu gerekçelerini doğruluk ve tutarlılık bakımından değerlendirmeye tabi tutar. Böylece her grubun itirazının hem konuya mutabakatını hem de grubun kendi diğer inançları ile tutarlılığını sınamış olur. Daha sonra ise nazar ve istidlal yöntemine dair kendi görüşünün dayandığı gerekçeleri ve bu yöntemin diğer inançlarıyla tutarlılığını ortaya koyar. Râzî bu yöntemi takip ederek öncelikle nazar ve istidlal yöntemine itirazda bulunanları metafizik bir varlık alanı kabul edip etmemeye göre iki kısma ayırır. Bu taksime göre metafizik varlık alanını kabul etmedikleri için yöntemine itirazda bulunanlar Sofistler, Sümeniyye, Mücessime, Dehriyye ve Haşviyye'dir. Bu grup metafizik bir varlık alanı kabul etmediği halde kendi arasında bir Tanrı inancı olanlar ve olmayanlar şeklinde iki sınıfa ayrılır. Râzî'ye göre metafizik varlık alanını kabul etmekle birlikte nazar ve istidlale itirazda bulunan grup ise Ta'lîmiyye'dir. Onlar metafizik bilgiye nazar ve istidlal yöntemi ile değil ancak masum bir öğreticinin öğretimi ile ulaşabileceklerini iddia eder. Râzî'nin nazar ve istidlal yöntemine itirazda bulunanlara verdiği cevaplarda bazen doğruluğu bazen tutarlılığı bazen de metafizik varlık alanını ispat etmeyi ön plana çıkarmasının sebebi bu grupların farklı yaklaşımlarıdır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Fahreddin Râzî, Metafizik bilgi, Nazar ve istidlâl, Sofistler, Bâtîniyye.

Abstract

The debate on the possibility of attaining metaphysical knowledge by the method of reasoning began with the ancient Greek philosophers and continues to this day. This article aims to examine how Râzî argues for the possibility of attaining metaphysical knowledge through the method of reasoning. He first argues that existence has two parts, the sensed and the thought, in order to demonstrate that metaphysical knowledge can be obtained through the method of reasoning. Then he tries to prove that existence is not limited to the material. After presenting evidence for the existence of things other than the sensible in existence that can be perceived with the intellect, he tries to discuss our devices to relate to this sphere of existence in a comparative manner. In this comparison, two possible devices for attaining metaphysical knowledge emerge: the theoretical intellect and the purified soul. After revealing the positive and negative aspects of both in this comparison, he argues that the most reliable device is the theoretical intellect and the technique is the method of reasoning. Râzî gives various answers to those who object to the possibility of obtaining metaphysical knowledge through the method of reasoning. Râzî tries to put forward the grounds on which the groups who object to the method of reasoning are based. He then evaluates their justifications in terms of accuracy and consistency. Thus, he tests both the relevance of each group's objection to the subject and its consistency with the group's other beliefs. He then presents the justifications for his own opinion on the method of reasoning and the consistency of this method with his other beliefs. Following this method, Râzî first divides those who object to the method of reasoning into two categories according to whether or not they accept a metaphysical sphere of existence. According to this division, those who object to the method because they do not accept a metaphysical sphere of existence are the Sophists, Sumeniyya, Mujasimah, Dhahriyya, and Hashawiyya. Although this group does not accept a metaphysical sphere of existence, they are divided into two classes: those who believe in God and those who do not. According to Râzî, the group that accepts the metaphysical sphere of existence but objects to the method of reasoning is the Talimiyya. They claim that metaphysical knowledge can only be attained through the teaching of an innocent instructor, not by the method of reasoning. The different approaches of these groups are the reason why Râzî sometimes emphasizes accuracy, sometimes consistency, and sometimes proving the metaphysical domain of existence in his answers to those who object to the method of reasoning.

Keywords: Kalâm, Fakhr al-Dîn al-Râzî, Metaphysical knowledge, The method of reasoning, Sophists, Batiniyya.

Giriş

Kelime anlamı göz ile bakmak olan nazar¹, düşünmek veya bir şey hakkında tefekküre dalmak, nazarî araştırmalarda bulunmak, bilinmeyi elde etmek için bilinenleri belli bir kurala göre sıralamak, anlamlarında kullanılır.² İstidlâl ise kanıtlanmak istenen şey hakkında düşünüp delil ortaya koymak, akıl yürüterek hüküm vermek anlamında bir kişinin tek başına yapacağı nazar ve tefekkür manasında kullanıldığı gibi "delil istemek" anlamında iki kişinin yaptığı bir eylem olarak, birinin yapılan akıl yürütmeye ilgili delil talep etmesi, diğerinin de verdiği hükmün delilini ortaya koyması anlamında da kullanılır.³ Bazen kelâmcılar istidlâli, evvelî ve duyusal bilgilerimizin dışındaki inanç ve düşünceler hakkında yapılan zihnî bir eylem olarak tanımlar.⁴ Ancak İslam düşünce tarihinde düşünme anlamında tefekkür, tedebbür, tezekkür, teemmül, taakkul ve i'tibar gibi birçok farklı kelime de kullanılmıştır.⁵ Bu kavramlar ilk bakışta müteradif anlamlarda kullanılıyor gibi görünse de aralarında bazı farklar bulunmaktadır. Örneğin tefekkür ve tedebbür kelimelerinin ikisi de düşünme anlamında kullanılmıştır. Ancak tefekkür nazari konularda yapılan faaliyet için kullanılırken tedebbür amelî konuların nazarî bir şekilde ele alınmasında kullanılır.⁶ Tezekkür kelimesi de düşünme anlamında kullanılmaktadır. Ancak bu düşünme tarzında düşünce geçmişe yönelerek faaliyetini gerçekleştirir. Teemmül kelimesi de düşündüğümüz şey hakkında zihni yoğunlaştırma şeklindeki düşünme anlamında kullanılır.⁷ Teakkul kelimesi de nazarî ve amelî meseleler üzerinde düşünmek anlamında kullanılır. Nazarî düşünme zihnindeki doğru ve yanlışın farkına varılmasına, amelî konular hakkındaki düşünce ise davranışların iyi ve kötüsünün farkına varılmasına sebep olur. Akıl masterından ism-i mefûl olarak türetilen ma'kûl kelimesi ise duyumsananın (mahsus, duyulur, sensible)⁸ karşıtı olarak akılla kavranan şey, düşünüdür demektir.⁹ Bir şeyden ibretli sonuçlar çıkarma anlamında kullanılan itibar kavramında ise şeyin kendisinden daha çok onun benzerinin bilinen özelliklerinden yola çıkarak onu kavramaya çalışma vardır. Bu anlamda ibret alma, düşünme konusu olan şeyin kendisi bilinen olmadığı için onun yerine bilinen benzerinden yola çıkarak alınır. Nazarî aklın itibarı onun bilinenden bilinmeyi çıkarması, amelî akıl söz konusu olduğunda ise meydana gelen olaylardan ders alıp doğru sonuçlar çıkarması ve ona göre davranması anlamına gelir.¹⁰

Nazar ve istidlalin zihinde bulunan düşünceler arasında çeşitli bağıntılar kurma ve bu bağıntılar vasıtasıyla bilinenler kümesini genişletme olduğu söylenebilir. Akıl düşünme faaliyetinde bilinenler ile bilinmeyenler arasında bağıntı kurarken, kendisinden bir şey alıp gideceği ve aldığı

¹ Muhammed b. Mükerrrem el-Ensârî er-Rüveyfî İbn Manzur, *Lisanü'l-Arab*, nşr. Emin Muhammed Abdulvehhab (Beyrut: Daru Turasi İhyai'l Arap, 2000), "nżr", 15/191.

² Seyyid Şerîf Cürçânî, *Tarifât: Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 242.

³ Cürçânî, *Tarifât: Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, 17.

⁴ Yusuf Şevki Yavuz, "İstidlâl (Kelâm)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/325.

⁵ İlhan Kutluer, "Düşünme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/53.

⁶ Eşref Altaş, "İbn Sînâ Felsefesi ve Eş'ariyye Kelâmı Arasında Fahreddin er-Razî'nin Yöntemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (2009), 135-150.

⁷ Ramazan Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2003), 76; Kutluer, "Düşünme", 10/53.

⁸ Mahsûs, duyularla idrak edilen cismanî suret. bk. Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b. es-Sabbâh el-Kindî, *Felsefî Risaleler*, Çeviri ve İnceleme (İstanbul, Klasik yayınları, 1994; 180.

⁹ İlhan Kutluer, "Ma'kûl", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/459.

¹⁰ Altıntaş, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, 79-85; Kutluer, "Düşünme", 10/53.

şey doğru olduğu için onunla doğruya da ulaşabileceği bir şeye ihtiyaç duyar işte bu şey zorunlu bedihi bilgilerdir. Başka bir ifade ile akıl nazar fiilini gerçekleştirirken bilinenlerden bilinmeyenlere doğru bir harekette bulunur. Bu harekette yapmış olduğu şey bilinenlerden bir vasfı bilinmeyenlere taşımaktır. Bu taşıma işlemi gerekli şartların sağlanıp sağlanmadığı ile ilgili kısım bir kenarda tutulursa taşıma işlemi en önemli şeylerden biri kendisinden bir şeyler taşıyacağımız bilinenlerdir. Râzî'ye göre kendisinden taşıma yapacağımız ilk bilinenler bedihilerdir. O bedihi bilgilerle donatılmış akli bir tüccarın sermayesine benzetir. Ona göre tüccar sermayesi olan bedihileri uygun bir sıraya koyarsa yani onlara uygun form veya sureti verirse bilinenler arasındaki ilişkilere dayanarak bilinmeyene bir şeyler taşıyabilir.¹¹

İslam düşünce tarihinde dinî nasları akli metotlarla yorumlamanın dinî bilgiye naslarda bulunmayan insani unsurlar katacağı endişesi ile nazar ve istidlale karşı çıkan ehli hadis ile dinî nasların muhatabı olarak aklın naslar hakkında düşünerek anlamını idrak edebileceğini savunan Ehl-i rey arasında bir mücadele var olmuştur.¹² Dinin temel ilkelerine dair hususlarda akıl yürütmenin gerekliliğine vurgu yapan kelâm ilmi ise yöntem olarak nazar ve istidlale dayanmaktadır. Nazar ve istidlal yöntemi kelâm ilminde daima önemli bir yere sahip olmuştur. Çünkü kelâmda dinin ana ilkelerinin temellendirilmesi nazar ve istidlal yöntemi ile yapılmıştır.¹³ Ayrıca bu temellendirmeye itirazda bulunarak karşı çıkan farklı gruplara da yine nazar ve istidlal yönteminin imkânları kullanılarak cevap verilmiştir. Dinin temel ilkelerinin akli yöntem olan nazar ve istidlal ile temellendirilmesini kabul etmeyenler Müslümanlar arasında çıkan Haşviyye, Bâtıniyye gibi fırkalar olduğu gibi bazen de Sofistler ve Dehriyye gibi Müslüman toplumunun dışında olan gruplar da olmuştur. Nazar ve istidlale dayalı bir sistemin ve dolayısıyla kelâmın ilk kurucu düşünürleri Mu'tezilî âlimler olmuştur.¹⁴ Onlar bir düşüncenin bilgi olmasının şartları arasında inanılan (itikad, inanç, beliefs) olmasını, düşüncenin, hakkında olduğu nesneye mutabık olmasını (doğru, true) ve nefsin bunda itminana ulaşması (gerekçelendirilmiş, justified)¹⁵ gerektiği şeklinde üç şey sayarlar.¹⁶ Düşünülen şeyin, bilgi olmasının şartlarından birinin inanç olmasının anlamı, bilinip te inanılmayan hiçbir şeyin olmaması demektir. Dolayısıyla bildiğimiz her şeye inanç zorunlu olarak eşlik eder ve her bildiğimize aynı zamanda zorunlu olarak inanırız. Düşünce ile düşünülen nesne arasında aranan mutabakat ise doğruluğu tespit etme teorilerine dayanır. Orta çağ boyunca âlimlerin büyük bir çoğunluğu tarafından kabul edilen doğruluk teorisi mutabakat olmuştur. Düşüncenin bilgi düzeyine ulaşabilmesi için inanç ve mutabakat şartlarının tesadüfen denk gelmesi ihtimaline binaen nefsin ikna olacağı yeterli kanıtların da olması gerekir. Bir düşüncenin bilgi vasfını kazanması için ileri sürülen bu son şart yani nefsin ikna olması doğru taklidin bilgi olmaması için eklenmiştir. Bir düşünceyi taklit düzeyinden bilgi düzeyine çıkaracak kanıtlar ise ancak nazar ve istidlal yöntemi ile elde edilir.

¹¹ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Kahire: Dârü'l-Hadis, 2012), 3/513.

¹² Kutluer, "Düşünme", 10/56.

¹³ İbrahim Coşkun, "Nazarî Akıl ile Allah'ın Bilinmesi", *Dicle Üniverstesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2004), 5.

¹⁴ Metin Yurdağür, "Ehl-i Nazar", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 1994), 10/519.

¹⁵ Burada Eflâtun'un üç parçalı bilgi tanımı ile Mu'tezilî alim olan Kâdî Abdülcebbar'ın yaptığı tanım arasında bir irtibat kurulmaya çalışılmıştır. Eflâtun'un bilgi tanımı için. <https://acikders.ankara.edu.tr/pluginfile.php>

¹⁶ Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbar, *El-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. İbrahim Medkur - Tâha Hüseyin (Kahire, 1962), 12/23.

Mu'tezileden ayrılp Hanbeli olduğunu belirten Eş'arî ise *Risâle fi istihsâni'l-havz fi 'ilmi'l-kelâm* adlı eserinde nazar ve istidlali kabul etmeyenlere karşı bu kelâmi metodu savunmaya çalışır.¹⁷ Eş zamanlı olarak Mâtürîdî nazar ve istidlal yoluyla bilginin imkânını ortaya koymaya çalışır. Mâtürîdî, hakkında bilgi sahibi olacağımız şeylerin farklılığına dayanarak mevcudatın üç farklı alanına denk gelen üç farklı bilgi elde etme yöntemi ortaya koyar. Ona göre varlığın duyumsanan yönü (şahid) ancak duyular aracılığıyla idrak edilir ve bu alan "hissiyat", mevcudun ma'kul yönü ise akıl tarafından idrak edilir ve buna "akliyyat", Allah'ın mevcutlar hakkında vahiy vasıtasıyla bize ulaştırdığı bilgiler kümesine de Sem'iyât denilir.¹⁸ Mâtürîdî varlığın şahid ve gaib olmak üzere iki yönünün olduğunu, şahid âlemini duyular ile gaib âleminin bilgilerine sem'iyât ile her ikinin bilgilerine ise akıl yoluyla ulaşabileceğimizi söyler. Böylece nazar ve istidlal yöntemi ile hem şahid hem de gaib âlem mevcutlarının bilgisine ulaşmanın mümkün olduğunu ortaya koyar.¹⁹ Böylece nazar ve istidlal yöntemi, Ehl-i sünnet kelâm ekollerinin de benimsediği bir metot haline gelir. Gazzâlî ise mantığa dair birçok eseriyle nazar ve istidlal yöntemini farklı bir aşamaya taşımış oldu. Örneğin *el-Kıstâsü'l-müstakîm* adlı eserinde kıyasın dört şeklinin de Kur'an'da bulunduğunu göstermeye çalışması mantığı ve ilkelerini yabancı bir kültürden alınan bir şey olmaktan çıkarıp farklı bir boyuta taşımıştır.²⁰ Gazzâlî'nin kendi dönemine kadar kullanılan kelâmın akıl yürütme yöntemlerine eleştirileri ve yeni yöntem teklifini adeta Râzî gerçekleştirmiş oldu. Müteahhirîn dönemi kelâmının sistemleştiricisi olan Fahreddin er-Râzî, Gazzâlî'nin bu çabasını daha ileri bir aşamaya taşıdı. O çeşitli eserlerinde akıl yürütme, düşünme anlamlarına gelecek farklı kelimeler kullandı. Örneğin *el-Muhassal* adlı eserinde nazar kavramını, öncüllerin düzenlenmesi anlamında (tasdiklerin tertibi), fikir kavramını²¹ ise kendisinden sonucun çıkarılması için öncüllerin zihinde hazır bulunmaları anlamında kullanmıştır. *el-Muhassal*'ın konu tertibine bakıldığında akıl yürütme anlamında nazar ve istidlalin gerçekleşmesi için önce kendisine bir suret yani düzen verilecek tasdiklerin olması gerektiği ve ondan önce de birini diğerine yükleyecek en az iki tasavvurun olması gerektiği anlaşılır. *Me'âlimü usulü'd-dîn* adlı eserinde de nazar ve fikir kavramlarını kullanmakla beraber aralarında ayırım gözetmeden ikisini beraber "Kesin (ilmi) veya zannî bilgi elde etmek için kesin veya zannî öncüllerin düzenlenmesidir" şeklinde

¹⁷ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, "Kelâm İlminin Meşrûiyeti", çev. Ahmet Mekin Kandemir, *Marife* 16/1 (Yaz 2016), 158.

¹⁸ Ebü Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, thk. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006), 4/112.

¹⁹ Prof. Dr. Sönmez Kutlu, sonmezkutlu.net (Erişim 7 Nisan 2023)

²⁰ Ebü Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *el-Kıstâsü'l-müstakîm*, çev. İbrâhim Çapak (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2016), 41-43.

²¹ Râzî fikir kelimesinin yukarıda bahsi geçen sonuç elde etmek için düzenlenmiş iki öncülün zihinde hazır tutulması anlamının dışında ademî ve vucudî olmak üzere başkaları tarafından kullanılan iki anlamının daha olduğunu aktarır. Fikrin ademî anlamında kullanılması aklın kendisini meşgul edecek şeylerden uzaklaşması, vucudî anlamı ise aklın düşünme konusuna odaklanmasıdır. Bu yaklaşıma göre fikre ademî bir anlam yükleyenler fikrin gerçekleşmesinin ancak aklın kendisini meşgul edecek ve dolayısıyla düşünmesini engelleyecek şeylerden uzaklaşması neticesinde gerçekleşebileceğini söyler. Fikre vucudî bir anlam yükleyenler ise akli göze benzetmek suretiyle bir açıklamada bulunurlar. Bu açıklamaya göre nasıl ki gözüün bir şeyi görmesi istendiğinde göz görülmesi gerekene doğru yöneltiliyorsa aklında düşünülecek şeylere yöneltilmesi gerekir. bk. Ebü Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Muhasşalü efkârü'l-müteqaddimîn ve'l-müte'ahhirîn mine'l-ulemâ' ve'l-hükemâ' ve'l-mütekelimîn*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 36.

tanımlamaktadır.²² Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl* adlı eserinde ise nazarı dört şeyin bilgisine sahip olmaktr şeklinde tanımladı. Bu bilgiler a) nazarda kullanmak için zihinde düzenlenmiş öncüllerin kesin bilgisi (maddesi bakımından tam) b) öncüllere verilen düzenin doğru olduğu kesin bilgisi (sûret veya formu bakımından tam) c) ulaşılmak istenen sonucun bu öncüllerden ve verilen suretten zorunlu olarak çıkacağı bilgisi d) öncüllerden çıkan sonucun kesin doğru olduğu bilgisidir. Yani aklın öncelikle bilinmeyene ulaşmak için kullanacağı öncüllerin kesin bilgisine sonra bu öncüllerin doğru bir şekilde düzenlendiği kesin bilgisine sonra yukarıdaki iki şart yerine geldiğinde ulaşılmak istenen şeyin bunlardan çıkacağı kesin bilgisine ve nihayet elde edilen sonucun doğru olduğu kesin bilgisine sahip olması gerekir.²³

1. Râzî'nin Nazar ve İstidlal Yöntemini Temellendirmesi

Metafizik bilginin varlığı ve buna ulaşmanın bir yolunun olup olmadığı şeklindeki sorular Antik Yunan felsefesinden bu yana tartışılmaktadır. Filozoflar en başından beri varlığın sadece duyularla idrak edildenden mi yoksa varlığın duyu ile idrak edilemeyen bir yönün de var olup olmadığı hakkında tartışmışlar. Nihayetinde ortaya çıkan düşünceleri üç grupta sınıflamak mümkündür. Birincisi varlığın duyumsanandan ibaret olduğunu savunanlardır, bunlar metafizik diye bir bilginin varlığını kabul etmez. İkincisi varlığın duyumsanandan başka akılla idrak edilen, ma'kul bir yönünün de var olduğunu kabul eder. Bu gruba göre metafizik bilgi akıl vasıtasıyla elde edilen bir bilgidir. Üçüncü gruba göre varlığın duyumsanan akledilen yönlerinden başka ayrıca tecrübe ile hissedilen bir başka yönü daha vardır. Varlığın bu yönü ile ruhun riyazet ve mücahede ile arındırılarak irtibat kurduğu kabul edilir²⁴

Nazar ve istidlal yöntemi ile metafizik bilginin imkânına itirazları, ontolojik ve epistemolojik itiraz olmak üzere iki gruba ayırmak mümkündür. Ontolojik itirazdan, metafizik diye bir varlık alanını kabul etmeyen ve bu sebeple nazar ve istidale yapılan itiraz kastedilmektedir. Epistemolojik itirazdan ise metafizik varlık alanını kabul ettiği halde bu varlık alanına nazar ve istidlal ile ulaşmanın mümkün olmadığı itirazı kastedilir. Ontolojik itirazda bulunanalar, metafizik varlık alanını inkâr ederek varlığın sadece fiziksel olmaktan ibaret olduğunu savunur. Bunlar metafiziksel varlık alanı kabul etmedikleri için ona dair bir bilginin herhangi bir yöntemle elde edilmesine de karşı çıkarlar. Epistemolojik itirazda bulunanlar metafizik varlık alanını kabul ettiği halde ona dair bilgiye nazar ve istidlal ile ulaşılabileceğine itiraz ederler. Râzî her iki grubun da itirazlarını ayrı ayrı değerlendirerek onlara cevap vermeye çalışır.

Metafizik varlık alanını kabul etmeyenleri de kendi aralarında iki gruba ayırmak mümkündür. Bunlar metafizik varlık alanını kabul etmediği halde Tanrı'nın varlığını kabul edenler ve hem metafizik varlık alanını hem de Tanrı'nın varlığını kabul etmeyenlerdir. İslam mezhepler tarihine bakıldığında Mücessime, Müşebbihe, ve Kerrâmiyye gibi Tanrı'nın varlığını kabul etmekle beraber metafiziksel varlığı olan şeyleri kabul etmeyenler görülür. Çünkü onlara göre bir yerde ve yönde

²² Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Me'âlimü uşûli'd-dîn*, çev. Muhammet Altaytaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 44.

²³ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl fi Dirâyeti'l-Uşûl* (Beirut: Darü'z-Zehâir, 2015), 1/179.

²⁴ Eşref Altaş, "Aklın İmkânı ve Sınırı: Fahreddin Râzî'ye Göre Genel ve Özel Metafizik Bilginin İmkânı", *Nazariyat Dergisi* 7/2 (Ekim 2021), 112.

bulunmayan bir şeyin varlığını kabul etmek mümkün değildir. Yukarıda bahsi geçen İslam mezhepleri dışında varlığın sadece duyuşsal idrake konu olan yönünü kabul ederek onun ma'kul (akledilir) yönünü kabul etmeyen Sümeniyye de metafizik varlık alanını kabul etmez. Varlığın akılla idrak edilen metafizik bir yönünün olduğunu kabul etmediği gibi onun bilgisine ulaşma yolu olarak nazar ve istidlali de bir bilgi elde etme yöntemi olarak kabul etmez. Metafizik varlık alanının kabul edilip edilmemesi hem varlığın farklı yönlerinin olduğunu hem de insanda varlığın bu farklı yönlerini idrak edecek bir idrak aracının varlığını kabulüne bağlıdır. Eğer varlıkta ma'kul bir yönün varlığı ve insanda da bu ma'kulü idrak edecek aklın varlığı kabul edilirse bu ma'kule ulaşmanın yolu olarak nazar ve istidlal de bir bilgi kaynağı olarak ortaya çıkar. Ancak buna mukabil varlığın sadece duyumsanır bir yönünün olduğunu ve bunun da sadece duyu ile idrak edildiğini kabul edenler nazar ve istidlal yolunu bilgiye ulaşmanın bir yolu olarak kabul etmezler. Nazar ve istidlali bir bilgi elde etme yolu olarak kabul etmeyenler öncelikle metafizik bir varlık alanının olmadığını sonra bu alanı idrak edecek bir idrak aracımızın olmadığını iddia ederler. Buna karşılık nazar ve istidlali bir bilgi elde etme yolu olarak kabul edenler ise öncelikle bir metafizik varlık alanının olduğunu ve bu alanı idrak edecek bir aklımızın olduğunu ileri sürer.

Tanrı hakkında bilgiye ulaşmanın imkân ve yöntemi söz konusu olduğunda imkânı ve yöntemi belirleyen en önemli şeylerin başında âlem ve insan anlayışı gelir. İstidlal ve mücadele ayırımının hem varlık hem de insan anlayışı ile yakın ilgisi olduğunu ifade etmek gerekir. Örneğin varlığı maddi ve manevi kısımlara ayırıp Allah'ın manevi, soyut bir varlık olduğunu kabul ettikten sonra bu manevi varlığın mahiyeti ile ilgili ön kabullerimiz kullanacağımız yöntem ve imkân konusunda da bizi yönlendirir. Eğer âlem zorunlu nedensellik ile birbirine bağlı akli bir yapı taşıyor ise ve bu yapıyı idrak edecek insan yetisinin de akıl olduğu kabul edilirse ister bu âlemin taşıdığı niteliklerden Tanrı'ya kanıt bulmaya çalışalım ister sırf akli kavramların zorunluluğundan yola çıkarak istidlalde bulunalım, varacağımız yer zorunlu bir varlığın kesin bilgisi ile sonuçlanacaktır. Ancak bunun yanında âlemin zorunlu bir nedensellikten ziyade, adete dayalı bir olumsuzluk taşıdığını ve Tanrı'nın mahiyetinin zorunlu bir bilgiden daha ziyade her şeye gücü yeten fail-i muhtâr olduğunu kabul ettiğimizde kullanacağımız hiçbir yöntem bizi zorunluluğa ulaştırmayacaktır.

Nazar ve istidlal yöntemine epistemolojik itirazda bulunanlar varlığın duyumsanandan başka bir yönünün olduğunu kabul eder. Onlara göre varlığın beş duyumuzla idrak edilen vechesinden başka ayrıca metafiziksel diyebileceğimiz anlamsal bir yönü vardır. Ancak varlığın bu anlamaya bağlı mana yönü akıl ile idrak edilmeye uygun değildir. Çünkü onlar aklın bu âlem ile ilgili anlamları idrak etme yeteneğine sahip olduğunu ancak ilahi âlem ile ilgili anlamları idrak etmeye yetkili olmadığını iddia ederler. Râzî'ye göre nazar ve istidlale epistemolojik itirazda bulunan grup Ta'lîmiyye (Mülhit) dir. Onlar metafizik bir varlık alanını kabul etmekle beraber onun aklın yetki alanının dışında olduğunu ileri sürer.²⁵

Genel olarak kelâmcı ve filozofların büyük çoğunluğu varlığın fizik ve metafizik olmak üzere iki yönünün olduğunu fizik varlıklarla duyularımız üzerinden irtibat kurduğumuzu metafizik varlık alanı ile de aklımız üzerinden irtibat kurduğumuzu kabul eder. Aklımızla irtibat kurduğumuz

²⁵ Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er- Râzî, *el-İşâre fî Usûli'l-Kelâm Felsefi Kelâmın Temel Meseleleri*, çev. Ulvi Murat Kılavuz, Serkan Çetin (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 30; Râzî, *Muhassal*, 38.

metafizik varlık alanı da kendi içinde genel metafizik alanı ile özel metafizik alanı olmak üzere iki kısma ayrılır. Genel metafizik alan ile kastedilen fizik varlıktan başka akılla idrak edilecek herhangi bir anlam kastedilir. Özel metafizik alan ile kastedilen ise Tanrının varlığı ve sıfatlarıdır.²⁶

Râzî mevcudun duyu, hayal ve akıl olmak üzere üç farklı düzeyde idrak edildiğini savunur. Ona göre metafiziğin hem genel hem de özel varlık bilgisinin imkânsızlığına hüküm verenler varlığın akli düzeydeki idrakine ulaşmamış olmaları dolayısıyla itirazda bulunurlar. Râzî metafizik varlık alanını kabul etmeyerek nazar ve istidlale itirazda bulunan ve bu itirazını da varlığın sadece duyumsanan ve hayal edilenden ibaret olduğu iddiasına dayandıranlara karşı varlığın duyumsanan ve hayal edilenden fazlası olduğu ile cevap verir. Ona göre mevcudun duyumsanan ve hayal edilenle sınırlı olduğu iddiası bedihi ve zorunlu bir bilgi değildir. Eğer böyle olsaydı bu konuda ihtilaf olmazdı. Bedihi ve zorunlu olmayan şey konusunda ise red, kabul veya tevakkuf delile bağlıdır. Râzî mevcudun duyumsanan ve hayal edilenden ibaret olmadığına dair on tane delil sayar:

Birincisi: Mevcudun duyumsanandan ibaret olduğu iddiası bedihi ve zorunlu bir bilgi değildir. Çünkü insanların büyük bir kısmı üç boyutlu olmayan ve altı yönde bulunmayan manevi soyut şeylerin varlığını kabul etmektedir. Örneğin insanın ben diye işaret ettiği şeyin ne cisim ne de cisme yerleşen bir şey olmadığını kabul etmeyenler hakkında hiç kimse bunların zarurî bedihî bilgileri inkâr ettiği suçlamasını yöneltmemiştir. Aksine Müslümanlardan büyük bir topluluk ki bunların içinde Mu'tezileden Muammer Abbad b. Sülemi (ö. 215/830), Rafizilerden Ebu Sehl b. Nevbaht (ö. 300/912) ve Muhammed b. Numan (ö. 342/953, Ehl-i Sünnet ve'l Cemaatten Ragıp el İsfehanî (ö. V./XI. yüzyılın ilk çeyreği) ve Ebu Hamit el Gazzalî (ö. 505/1111) bulunmaktadır, ben diye işaret edilen şeyin soyut manevi bir şey olduğunu kabul ettiler. Benzer bir şekilde farklı birçok din ve mezheplerde Tanrı'nın soyut manevi bir varlık olduğu kabul edilir.²⁷

İkincisi: Taksimi²⁸ bir şey ya mekânlıdır ya da mekânlı olanda bulunur şeklinde iki seçenek ile sınırlandırmak doğru değildir. Akli taksimin tam olabilmesi için ona ne mekânlı ne de mekânlıda bulunan olmayan diye üçüncü bir seçeneğin eklenmesi gerekir. Eklenen bu üçüncü seçeneğin "bir ikinin iki katıdır" şeklinde yanlışlığı bedihi olarak bilinen gibi bedihi bir bilgi olmadığı açıktır. Bu örnek ile varlığın sadece mekânlı ve mekânlıda bulunan seçeneklerinden ibaret olduğu kabulünün bedihi zorunlu bir bilgi olmadığı ortaya çıkmaktadır.²⁹

Üçüncüsü: İnsan fertleri insan olma anlamında ortak olmakla beraber dışarda belirli bir şahıs olarak sahip olduğu nitelikleriyle de diğer ferlerden ayrılmaktadır. Bu durumda insanın kendisiyle diğer ferlerden ayrıldığı ve onunla ortak olduğu şeylerin de farklı olması gerekir. İnsanın dışarıda kendisiyle belirli bir şahıs olduğu ve diğer fertlerden ayrıldığı niteliklerinin onun belirli bir şekilde

²⁶ Altaş, "Aklın İmkânı ve Sınırı: Fahreddin Râzî'ye Göre Genel ve Özel Metafizik Bilginin İmkânı", 112.

²⁷ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye* (Beirut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987), 2/9.

²⁸ Taksiminde hasr akli ve istikraî olmak üzere iki türdür. Hasr-ı akli, "bir şey ya vardır ya da yoktur" gibi sadece çelişik iki ihtimali olan taksimdir. Hasr-ı istakraî ise seçeneklerin sınırının ancak yapılacak bir araştırma ile belirlendiği taksimdir. Daha fazla bilgi için bk. Emine Ögük vd., "Mizanü'l-Ukul Fi'l-Mantık ve'l-Usul", *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2015), 341-365.

²⁹ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 2/10.

belirli bir yerde müşahhas olmasıyla ilgili olduğunun ve onun insan diye ortaklık yönünün ise bunların dışında ayrıca soyut bir anlam olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu durum tüm fertlerinde bulunan insan anlamının duyumsanan ve diğer ferlerden ayrılmasına sebep olan bireysel niteliklerinden farklı bir şey olduğunu ortaya koyar. Yani Râzî istidlal ile “insan” anlamının duyumsanan değil akledilen bir anlam olduğunu ve dolayısıyla metafizik bir varlık alanının olduğunu ortaya koymaya çalışır.³⁰

Râzî insan için ortaya koyduğu metafiziksel anlamın fiziği aştığı ve dolayısıyla varlığın fizik olanla sınırlı olmadığı tezini Tanrı tasavvuruna taşıyarak Tanrı'nın da fiziği aşan bir varlık olduğunu ortaya koymaya çalışır. Râzî aynı zamanda aklın idrak ettiği metafiziksel varlığın sadece zihni olabileceği ve dışta bir subutunun olmayacağı itirazına karşı da dış âlemde tümellerin var olduğunu ve bunların akılla idrak edildiğini ve varlığın duyumsanan yönünden başka akledilen bir yönünün de bulunduğunu ortaya koymaya çalışır. Ona göre varlığın duyumsanan yönünden başka ayrıca akledilir bir yönü olduğunun tespiti için idrak araçlarının da dikkatle tasnif edilmesi gerekir. Râzî idrak araçlarımızın duyusalları idrak edenlerle sınırlı olmadığı konusunda İbn Sina'nın yaptığı tespiti katılır. Bu tespite göre vehmin “mevcut duyumsanan olanlarla sınırlıdır” hükmü duyumsanan sınırlarını aşmaktadır. Çünkü ne mevcut kümesi ne de duyumsananlar kümesi tümel olmaları dolayısıyla duyu veya vehim ile idrak edilmeye uygun değildir. Böylece Râzî varlığın akıl ile idrak edilen makul bir yönünün olduğunu ve bu yönü idrak edecek bir aklımızın var olduğunu ortaya koyduktan sonra bunlara dayanarak nazar ve istidlalin bilgi elde etme yöntemi olduğunu ortaya koyar.³¹

Dördüncüsü: Râzî insan bilincinin de üç boyutlu fiziksel bir varlık olmadığını ama bununla beraber dış dünyada bulunan makul bir varlık olduğunu söyler. Râzî insanın karşılaştığı zor bir problem karşısında problemi çözdüm diye işaret ettiği ben idrakinin dış dünyada idrak edilen ma'kul bir varlık olduğunu söyler. O ben diye işaret dilen bu soyut bilincin şekil ve miktardan bağımsız dış dünyada makul bir varlık olarak bulunmasını metafizik bir varlık alanının olduğuna kanıt olarak kullanmak ister.³²

Beşincisi: mevcudun sadece duyumsanan fiziksel varlıktan ibaret olduğunu ileri süren Kerrâmiyye ve Hanbeliler Allah'ın da böyle bir varlık olduğu iddiasında bulundular. Onlara göre dış dünyada soyut ma'kul bir varlık kabul etmek bedihî bilgilere aykırıdır. Onlara göre mevcutların tamamının dış dünyada bir yönde uzamlı olarak bulunması zaruri bedihi bir bilgidir. Râzî bu iki gruba itirazlarda bulunur. Onun itirazına göre eğer Allah bir yönde duyumsanan bir şey olsaydı ya parçalardan terkip olmuş ya da bölünemeyecek kadar küçük bir parça olurdu. Hâlbuki Kerrâmiyye Allah'ın mürekkep olmasını veya bölünemeyecek kadar küçük parça olmasını kabul etmez. Şu durumda hem Allah'ı mürekkep olmaktan hem bölünemeyecek kadar küçük parça olmaktan münezzeh olduğuna dair hükmü ne his ne hayal ne de akıl ile verebilmek mümkün değildir. Çünkü eğer Allah uzamlı ve boyutlu ise bir yönü diğer yönünden ayrı olacak, bu ise bölünmeyi eğer

³⁰ Râzî, *el-Meṭâlib*, 2/11.

³¹ Râzî, *el-Meṭâlib*, 2/9-11.

³² Râzî, *el-Meṭâlib*, 2/13.

yönlerden herhangi birisine doğru uzamı yok ise o zaman bölünmeyecek kadar küçük parça olmayı gerektirir.³³

Hanbeliler ise Allah'ın zatını diğer duyumsanan zatlardan farklı görmekle beraber uzamlı ve parçalı olmayı gerekli görür. Bununla beraber onlar Allah'ın zatının diğer zatlardan farklı olduğunu söylerler. Mademki Hanbeliler, Allah'ın zatının diğer zatlardan farklı olduğunu kabul ediyor, o halde 'vehmin ve hayalin diğer varlıklar hakkında vermiş olduğu her mevcut uzamlı olmak ve uzamlıda bulunmak zorundadır' hükmünü nasıl verebilir?!³⁴

Burada konu her ne kadar doğrudan nazar ve istidlal olmazsa da Râzî hem Kerrâmiyyenin hem de Hanbelilerin mevcut, sadece duyumsanandan ibaret olduğu iddiasının doğru olmadığını ortaya koyarak duyumsanandan başka ayrı ma'kul bir varlık alanının olduğunu ortaya koyar. Ma'kul bir varlık alanı olunca da duyular tek bilgi elde etme aracı olmaktan çıkar ve duyulardan başka ayrıca bilgi elde etme aracı olarak akıl devreye girer.

Altıncısı: Allah'ın fiilleri olarak bu âlemde gördüklerimiz değişim ve dönüşümlerdir. Kendi hali ve sıfatları değişmeden bu değişim ve dönüşümlerin failini vehim ve hayalin anlayabilmesi mümkün değildir. Hâlbuki tüm din mensupları Allah'ın hali ve sıfatları değişmeden bu değişim ve dönüşümün faili olduğunu kabul eder. Vehim ve hayal ile Allah'ın fiillerinin bir faydayı celbeltmek ve bir zararı defetmek amacı gütmekten ve herhangi bir değişime de uğramadan nasıl gerçekleştirdiğini anlamamız mümkün değildir. Allah'ın sonsuz şeyleri tek ve değişmez bir bilgi ile en ince detayına kadar bilmesini, yaptıklarında herhangi bir alete ihtiyaç duymadan bir meşakkat ve yorgunluğa düşmeden, büyük küçük her şeyi görmesi ve duyması vehim ve hayalin anlam sınırlarını aşar. Şu hâlde Allah'ın fiil ve sıfatları duyumsanan âlemi idrak araçlarımız olan vehim ve hayal ile idrak edilemez. Durum böyle ise Allah'ın sıfat ve fiilleri makul bir alan olup onlar ancak nazar ve istidlal ile anlaşılabilir.³⁵

Yedincisi: Vehim ve hayal gücünün, insanın kendi nefsi hakkındaki bilgisinin yetersizliğini kullanarak Allah hakkında bilgi sahibi olamayacağımıza hüküm vermesi doğru değildir. Her ne kadar Allah'ın hakikat ve mahiyet bilgisine sahip olamazsak da onun diğer bütün mahlûklardan farklı olduğunda ittifak vardır. Vehim ve hayalin öngörülleri bazen tam tersine olabilir. Örneğin gayb âlemi hakkındaki bilgiye uyanık halde iken ulaşmadığımız halde uykuda bu tür bir bilgiye ulaşılabiliriz. Hâlbuki insanın bir bilgiye ulaşması bakımından uyanık hali uykudaki halinden daha iyidir. Hayal ve vehim, şartların daha iyi olduğu halde elde edilemeyen şeyin şartları daha kötü olduğunda daha çok elde edilemeyeceğine karar verir. Bu durum vehim ve hayalin yargılarının bazen reddedilmesi gerektiğini ortaya koyar.³⁶

Sekizincisi: Gözler kendisi dışındaki şeyleri görür ama kendisini göremez, hayal başka şeylerin hayalini kurar ama kendisinin hayalini kuramaz. Görme duyusunun ve hayal gücünün bu durumları göstermektedir ki mevcut kümesi duyumsanandan ibaret değildir. Çünkü duyuların kendileri kendi idraklerinin dışında kalmaktadır.³⁷

³³ Râzî, *el-Meţâlib*, 2/13.

³⁴ Râzî, *el-Meţâlib*, 2/13.

³⁵ Râzî, *el-Meţâlib*, 2/15.

³⁶ Râzî, *el-Meţâlib*, 2/16.

³⁷ Râzî, *el-Meţâlib*, 2/17.

Ona göre mevcudun sadece duyumsanandan ibaret olduğu yargısının kendisi duyusal idraki aşan bir hükümdür. Maddi olanı idrak ile sınırlı olan duyular hüküm vermek için vehme ihtiyaç duyar. Vehim duyu idrakini aşan duyumsadıklarının bütünü hakkında yargıda bulunur. Bütün hakkındaki yargının duyulara indirgenmesi kendi içinde çelişki barındırır. Çünkü duyumsananlar varlıkların tek fertleridir hâlbuki bu teklerin birlikteliğinde ortaya çıkan yeni birlik ancak parçalar arasındaki ilişkinin idrak edilmesi ve duyumsanın yeniden bir bütün olarak anlamlandırılmasıyla mümkündür. Bu durum ise duyunun idrak ettiği parçaların arasında kurulan ilişkisel ağın ve bu ağın meydana getirdiği yeni anlamın idrakinin duyuyu aşan bir tarafının olduğunu gösterir. Yani, duyunun algıladığı parçalarda olmayıp parçaların bir araya gelerek oluşturduğu yeni anlamın ve bu anlamın benzer tüm fertlerde ortak olduğu hükmünün duyu tarafından verilmiş olması mümkün değildir. Başka bir ifade ile duyuların tümeli idrak etmesi ve onun hakkında yargıda bulunması mümkün değildir. Râzî İbn Sina'nın vehmin yargılarının duyu idrakleri ile ilgili olanlarında kesinlik taşıyabileceği ancak duyu idraklerinin dışında vehmin yargılarının güvenilmez olduğunu söylediğini aktarır.³⁸

Dokuzuncusu: Zaman ve mekân bazılarının iddia ettiği gibi izafi şeyler olmayıp gerçek varlıkları olan şeylerdir. Zaman ve mekân gerçek varlığı olan şeyler olmakla beraber zaman, zaman tarafından mekân, mekân tarafından kuşatılmış değildir. Dolayısıyla birçok şey zamanın içinde olmakla beraber zamanın kendisi zamanın için de olmamakta ve birçok şey mekânın içinde olmasına rağmen mekânın kendisi mekânın içinde olmamaktadır. Bu durum en az iki şeyin zaman ve mekân dışı olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla mevcudun zaman ve mekânla sınırlı mahsus varlıklardan ibaret görülmesi doğru değildir.³⁹

Onuncusu: Mücessimeye göre mevcutlar ya biri diğerinde bulunan, arazın cisimde bulunması gibi ya da birinin diğerinden yönlerden bir yönle ayrıldığı iki var oluş tarzı olarak vardır. Yani araz olma ve yönlerden bir yön ile diğerlerinden ayrılan varlık olma dışında herhangi bir var oluş tarzı makul değildir.⁴⁰

Dehriyye ise iki varlığın ya beraber ya da birinin diğerinden önce olma gibi iki ihtimali olduğunu iddia eder. Birinin diğerinden önce olması durumu ise ya aralarında sonsuz bir aranın olduğu ya da sonsuz bir aranın olmadığı iki ihtimali barındırır. Bu taksim Tanrı ve âlem varlıklarına taşındığı zaman ya Tanrı ile âlem beraber vardılar bu durum ya ikisinin beraber ya kadim olmalarını ya da hadis olmalarını gerektirir. Bu ihtimale göre Tanrı kadim âlem hadis olma durumu yoktur. Tanrı'nın âlemi sonlu bir zaman veya sonsuz bir zamanla öncelemiş olmasına gelince eğer sonlu bir zamanda öncelemişse Tanrı da hadis olmuş olur. Eğer sonsuz bir zamanda Tanrı âlemi öncelemiş ise bu zamanın kadim olmasını gerektirir.

Sonuç olarak Mücessime Allah'ın mekân ve yön olmaksızın âlemden ayrışamayacağını, Dehriye ise Allah ile âlemin var olma konusunda ye her ikisinin hâdis ya da her ikisinin kadim olması gerektiğini ileri sürer. Her iki iddia da vehim ve hayalin verdiği doğru olmayan yargılardır. Çünkü belli bir yön diğer yönlerden uzamlı ve bir yön sebebiyle olmaksızın, belirli bir zaman diğer zamanlardan bir zaman sebebi olmaksızın ayrışmaktadır. Çünkü zaman bir zamanda mekânda da

³⁸ Râzî, *el-Meṭâlib*, 2/22.

³⁹ Râzî, *el-Meṭâlib*, 2/17.

⁴⁰ Râzî, *el-Meṭâlib*, 2/18.

bir mekânda meydana gelerek ayrışmamaktadır. Yani, zamanın parçalarının birbirini öncelemesi dikkate alındığında bir anın diğer anı öncelemesi zaman bakımından değildir aksi takdirde her anın diğer anı zamansal olarak öncelediği sonsuz bir anlar zinciri ortaya çıkardı.⁴¹ Zaman ve mekânın durumu böyle olunca zaman ve mekânın yaratıcısı olan Allah'ın bunlarla vasıflanmaması daha evladır. Râzî bu duruma işaret eden Hz. Ali'den şöyle bir söz nakletmektedir: "Nerede neredir, nasıl nasıldır diye sorulmaz". Râzî, Aristo Tales'in de ilahiyat isimli kitabının başında şöyle bir söz geçtiğini aktarır. İnsan tabiatı vehim ve hayal ile hüküm vermeye yatkındır ancak ilahiyat ile ilgili bilgiler edinmek isteyen kişi tabiatını duyumsanan âlemden yola çıkarak vehim ve hayal ile yargı vermektен vazgeçirip akıl ile ma'kul âlemi idrak edene dönüştürmelidir.⁴²

Râzî'nin ortaya koyduğu bu on delile bakıldığında ilk ikisinin varlığın sadece duyumsanan olduğu iddiasının bedihî bir bilgi olmadığına yönelik olduğu görülür. Bu delillerden birincisine göre insan ruhunun somut bir varlık olduğu konusu bedihi bir bilgi değildir. Çünkü ruhun soyut bir varlık olduğunu kabul eden birçok farklı fırkadan âlimler vardır. Bu delil kendi başına metafizik bir varlık alanının var olduğunu ispatlama gücüne sahip olmazsa da varlığın sadece fiziksel olduğu bilgisinin bedaheti iddiasının temelsiz olduğunu ortaya koyar. Varlığın genel durumu hakkında yapılan aklî taksimin üçlü olması gerektiği deliline bakıldığında bu delilin de yine varlık sadece somut olan ile sınırlıdır iddiasının bedihi bir bilgi olmadığına yönelik olduğu görülür. Bu iki delil ile varlığın sadece somut olanla sınırlı olduğu iddiasının kesin olmadığını ortaya koyduktan sonra varlığın soyut metafiziksel olduğuna yönelik de iki delil ileri sürer. Bunlardan birincisi tümel insan kavramının fiziksel bir varlık olmadığıdır. Râzî'ye göre dışta teşahhus eden insan bireylerinin iki farklı yönü vardır. Bunlar fertlerin dışardaki teşahhusu ve mutlak insan mahiyetidir. Ona göre dışarda çeşitli organların ve niteliklerin bir araya gelerek oluşturduğu fert hem kendi hüviyetini hem de mutlak insan mahiyetini kendisinde bulundurur. Râzî'ye göre dıştaki insan varlığı sadece madde ve maddenin taşıdığı niteliklerin toplamından ibaret olamaz. Çünkü Ona göre dıştaki insan varlığından başka ayrıca onun kendisinde taşıdığı bir tümel insan mahiyeti de bulunmaktadır. Ona göre mutlak insan mahiyeti madde ve madde ile ilgili olan şeylerle birleşince ancak duyumsanır. İkincisi ise insan bilincinin soyut olmasıdır. Ona göre insanın sadece beden olması mümkün değildir, çünkü beden birçok organın bir araya gelerek oluşturduğu bir şeydir. Hâlbuki insanın ben diye işaret ettiği tek bir şeydir.⁴³ Râzî bu son iki delil ile soyut şeylerin varlığını ispat etmeye çalıştıktan sonra varlığı sadece somut olandan ibaret gören bununla beraber bir Allah inancına sahip olan Kerrâmiyye ve Hanbelilerin ilahiyat alanındaki fikirlerinde ortaya çıkan çelişiklere dikkat çeker. Ona göre varlığın sadece mekânlı ve parçalı olandan ibaret olduğu iddiası doğru bir Allah anlayışı düşüncesine imkân vermez. Bu sebeple Allah'ın varlığı, sıfatları ve fiilleri ancak nazar ile anlaşılabilir.

Râzî sekizinci ve dokuzuncu delillerde varlığın sadece duyuşal olduğuna dair iddianın dayandığı "idrak sadece duyu ile gerçekleşir", "var olan da sadece bir zaman ve mekân içinde ancak var olur" iddialarının çelişiklerini ortaya koymaya çalışır. Bu açıklamalara göre tüm idraklerimiz duyu idraklerine indirgenemez. Ona göre zaman zamanın içine mekân da mekânın içine sığdırılmaz.

⁴¹ Râzî, *el-Muḥaṣṣal*, 106.

⁴² Râzî, *el-Meṭâlib*, 2/19-20.

⁴³ Ebû Abdillâh (Ebû'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *en-Nefs ve'r-râh ve Şerḥu Kıvâhumâ*, thk. Muhammed Sağır Hasan Ma'sûmî (İslamabâd: The Islamic Research Institute, 1968), 77-78.

Çünkü duyular kendilerini idrak edemez zaman zamanın dışında mekân da mekânın dışında olmak zorundadır.

Râzî son delilde ise varlığın fiziksel olandan ibaret olduğu ve metafizik varlığın olmadığı iddiasında bulunanların kendi aralarında bir ittifaka sahip olmadıklarını dile getirir. Nazarın niçin gerekli olduğu ve gerekliliğini hangi temelden aldığına dair Râzî'nin görüşlerine baktığımızda o kendisinden önce kelâmcıların vaciplerin ilki konusunda lafzi bir tartışmaya girdiğini söyler. Ona göre ilk vacip ister marifetullah olsun ister marifetullahı elde etme yolu olan nazar olsun fark etmez. Râzî insanın yaratılış gayesinin Allah'a kulluk olduğunu ve bunu yapabilmesi için de onun zat ve sıfatları bilgisine sahip olması gerektiğini söyler. Râzî'ye göre bu bilgiye sahip olmanın tek yolu nazar ve istidlaldir. Dolayısıyla nazar ve istidlal ilk vacip olan şeydir. Nazarın vacipliğinin dayandığı temel açısından da akli ve nakli olmak üzere iki farklı görüş bulunmaktadır. Mu'tezile ve Mâtürîdî alimlerine göre nazarın vacipliği akli delile dayanıyor iken Eş'arîlere göre ise nakli delile dayanmaktadır. Râzî de Eş'arî görüşe katılarak nazarın vacipliğinin nakli olmasını delillendirmeye çalışır.⁴⁴

2. Nazar ve İstidlale Yapılan Eleştiriler

Râzî'ye göre bilginin kaynağı duyular, akıl ve haber olmak üzere üç tanedir. Nazar ve istidlale eleştiride bulunanlar ya bu üç bilgi kaynağının hepsini kabul etmezler ya akli ve haberi ya da sadece akli, bilgi kaynağı olarak kabul etmezler. Bilgi kaynaklarımızın tamamına itirazı olan sofistlerdir, onlar bilginin imkânına itirazda buldukları için dolayısıyla nazar ve istidlal yöntemi ile de bilginin elde edilmesini kabul etmez. Akli ve haberi bilgi kaynağı olarak kabul etmeyen sadece duyulardan elde edilen deney ve tecrübe bilgisini kabul eden grup Sümeniyyedir (duyuncular). Onlar bilgi kaynağı olarak duyuları esas alır, aklın ve haberin birer bilgi kaynağı olduğuna itirazda bulunur. Râzî'nin yaptığı tasnife göre, Mühendisun (geometriciler) diye adlandırılan grup, aklın sadece matematik ve geometri alanında kesin bilginin kaynağı olduğunu kabul eder ancak metafizik veya ilahiyat alanında ise kesin bilgiye değil sadece ihtimaller arasında daha uygun olanı (elyak ehlik) tespit edebilme imkânını tanır. Dolayısıyla ilahiyat alanında nazar ve istidlalin kesin bilgi yöntemi olarak kullanılmasına itirazda bulunurlar. Râzî'ye göre Ta'limiyye ise aklın bir bilgi kaynağı olduğunu, nazar ve istidlalin de bilgi elde etme yöntemi olduğunu kabul etmez. Onlar hakikat bilgisine ulaşmanın ancak tayin edilmiş seçkin bir imam sayesinde mümkün olabileceği iddiasındadır. Râzî, Haşviyenin de nazar ve istidlale karşı çıktığını ve onların gerçek bilgiye ancak haber ve nassın zahiri ile ulaşabileceğini ileri sürdüklerini söyler.⁴⁵

Râzî, bilgiyi inkâr eden Sofistleri İnâdiyye, İndiyye (izâfiyye-rölativist) ve Lâedriyye (Agnostikler) şeklinde üç grupta ele almaktadır. Râzî İnâdiyye grubunu eşyanın hakikatini hiçbir şekilde kabul etmeyip, varlığa dair sahip olduğumuz idraklerin birer hayal ve kuruntudan ibaret olduğunu savunan grup olarak tanımlar. Râzî İnâdiyye grubunun itirazlarını üç başlık altında özetlemektedir. Buna göre onların birinci itirazı: Eğer herhangi bir hakiki mevcudun varlığı söz

⁴⁴ Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/195; Hüsnü Turgut, *Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi* (Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021), 79-81.

⁴⁵ Kutluer, "Düşünme", 10/55.

konusu olsaydı bu ya diğer tüm mevcutlar ile var olma konusunda ortak olurdu ya da ortak olmazdı. Her iki durumda da hakiki bir mevcudun varlığından bahsetmek mümkün değildir.⁴⁶

İkinci itirazı: Herhangi bir hakiki varlık kabul edildiğinde o varlık kategorilerinden ya zorunlu ya da mümkün olmakla nitelenecekti. Hâlbuki varlığın bu iki kategorisi hakkında çokça ihtilaf bulunmaktadır. Dolayısıyla varlık kategorisi hakkında bile ittifak edilemeyen şeyin varlığından bahsetmek mümkün değildir.⁴⁷

Üçüncü itirazı: Cismin sonsuza kadar bölünüp bölünemeyeceği ile ilgili iki zıt düşünce bulunmaktadır. Bu iki zıt düşüncenin dayandığı delillere bakıldığından birinin diğerine tercih edecek bir üstünlüğü bulunmamaktadır. Dolayısıyla cisim diye bir şeyin varlığını kabul etmek çelişkili görünmektedir.⁴⁸

Râzî İndiyye (İzâfiyye-Rölativistler) grubunu objektif bilgiyi kabul etmeyenler olarak tanımlar. Bu gruba göre adına bilgi denilen şey kişinin inancıdır. Herkes için geçerli standart bir doğrunun varlığını kabul etmezler. Bu gruba göre eşyanın herkes için geçerli sabit bir hakikati olmadığı için onun standart herkes için geçerli bir bilgisi de olmaz. Dolayısıyla insanların eşya hakkında sahip oldukları şey subjektif yargılardan başka bir şey değildir. Örneğin âlemin hâdis veya kadîm olması kişinin hangisine inandığına bağlıdır.⁴⁹

Râzî, Lâedriyyi (Bilinemezci, Agnostik) herhangi bir şey hakkında hüküm vermekten kaçınanlar olarak tanımlar. Örneğin âlemin hâdis veya kadîm olduğu hükümlerinin ikisinin de verilmesinden kaçınırlar.⁵⁰ Râzî, Lâedri grubunun itirazlarını dört başlık altında ele almaktadır. Agnostikler tarih boyunca farklı düşünce gruplarının ortaya çıktığını ve bunlardan bazılarının zorunlu bilgi dediklerine diğer başka grupların zorunlu bilgi olmadıkları şeklinde itirazları olduğunu söylemiş. Zorunlu bilgi hakkındaki bu ihtilaf zorunlu bilginin olmadığını gösterir.⁵¹

İnsanın ilk bilgileri ya doğuştan ya da sonradandır. Doğuştan olması onun daha cenin halindeyken bu bilgilere sahip olduğu anlamına gelir ki bu imkânsızdır. Eğer bilgilerimizin hepsi sonradan kazanım yoluyla elde edilmişse bu durumda teselsül gerekir. Her iki durumda da kesin bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığı ortaya çıkmış olur. Bedihi bilgilerin duyusal (hissi) bilgilerden daha kesin olduğunu söylemek mümkün değildir. Bununla beraber duyusal bilgilerin bazen hatalı olması söz konusu oluyorken bedihi bilgilerin yanılmaz bir kesinliğe sahip olduğunu söylemek nasıl mümkün olabilir?⁵²

Râzî sofist grupların bu itirazlarını değerlendirdiği yazılarında onlarla tartışıp ikna etmenin mümkün olmadığını söyler. Çünkü tartışma, ancak nazar ve istidlal yöntemi ile düşünceyi delillendirmek suretiyle yapılır ancak bu grupların varlığın hakikatini inkâr etmeleri onlara herhangi bir şekilde istidlalde bulunmaya imkân vermemektedir. Dolayısıyla Ona göre Sofist gruplarla tartışmanın tek yolu vardır o da onların duyu bilgilerini kabul etmeye mecbur

⁴⁶ Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/170.

⁴⁷ Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/171.

⁴⁸ Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/171.

⁴⁹ Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/172.

⁵⁰ Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/171.

⁵¹ Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/171.

⁵² Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/172.

birakılmaları için acı çekmelerini sağlamaktır. Çektikleri bu acı sebebiyle duyuşsal bilgileri kabul etmeye mecbur kalırlar. Onların bu kabullerine dayanarak ancak zorunlu bedihî bilgiler hakkında tartışmaya girilebilir.⁵³

2.1. Sümeniyyenin İtirazları ve Râzî'nin Verdiği Cevaplar

Sümeniyye, nazar ve istidlale yönelik itirazlarını yöntemin doğruluğu konusunda ne insanın kendisinde ne de insanlar arasında kesin bir yargının bulunmayışına dayandırır. Onlara göre aynı yöntemi kullanıyor olmasına rağmen insanın kendisi çeşitli zamanlarda farklı fikirlere varabildiği gibi yine aynı yöntemi kullanmalarına rağmen farklı insanlar da aynı fikre varamamaktadır. Örneğin nazar ve istidlal ile herhangi bir düşünceye ulaşan biri bu düşüncesinin kesin doğruluğuna ikna olduğu halde daha sonra bu düşüncesinden vazgeçip başka bir düşüncenin doğruluğuna ikna olabilir. Bu ise nazar ve istidlal sonucunda ulaşan bilginin kesinlik barındırmadığı anlamına gelir.⁵⁴

Sümeniyye nazar ve istidlal konusunda insanlar arasındaki ittifakın olmayışına dayanarak yönleme nazarî olmasının teselsülü gerektireceği itirazını yöneltir. Örneğin nazar ve istidlal yöntemi kullanan insanlar arasında âlemin hadis veya kadim olduğu konusunda birbiriyle çelişen iki görüş ortaya çıkmakta ve ittifak bulunmamaktadır. Bu itiraz nazar ve istidlal ile ulaşılabilenin zorunlu değil nazarî olduğunu da gösterir. Nazarî olması ise onun dayandığı başka nazari bir bilgiye ihtiyacı doğurur bu ise teselsüle yol açar.⁵⁵

Râzî, Sümeniyyenin “mutlak bilinmeyen farkında olunmaz, bilinen ise zaten bilinmektedir” şeklindeki bilinemezci itiraz ile de nazar ve istidlale eleştiride bulduklarını ifade eder. Bu eleştiriyeye göre nazar ve istidlal ile kendisine ulaşmak istediğimiz şey biliniyor ise “bilinen şeyin öğrenilmesi (hâsılın tahsili) mümkün değildir” kuralınca bilinen şeyin bilinme isteği anlamsız olacağı için gereksiz olur. Eğer bilinmiyorsa nazar ve istidlali kullanan onu bulduğunda aradığının (matlub) o olduğunu nerden bilecektir.⁵⁶ Dolayısıyla ne bildiğimiz şeyler hususunda ne de bilmediğimiz şeyler hakkında nazar ve istidlalde bulunmak mümkün değildir.

Râzî, nazar ve istidlal ile bir düşünceye ulaştıktan sonra fikir değiştirenlerin bulunmasını gerekçe göstererek nazar ve istidlalle bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığı itirazını tutarlı bulmaz. Çünkü itirazda bulunan kişi iki durum arasındaki farklılığı kıyaslamak suretiyle nazar ve istidlalin geçersizliğini ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu ise nazar ve istidlali nazar ve istidlalle iptal etme anlamına gelir ki bu çelişki barındırmaktadır.⁵⁷ Râzî nazar ve istidlal bilgisinin nazarî olduğu ve bu sebeple teselsülü gerektireceği itirazına şöyle cevap vermektedir. Râzî'ye göre bilgi izafettir. Sahip olduğumuz zorunlu bilgiler arasında kuracağımız izafetlerle nazarî bilgi elde edilir. Bu süreçte teselsül iki sebepten dolayı ortadan kalkar. Birincisi sahip olduğumuz zorunlu bilgiler ikincisi, iki şey arasında kurulacak bağıntının (nispet, izafet) genel bilgisine sahip olmak. Râzî yapılan itiraza aklın temel ilkelerinden biri olan “üçüncü halin imkânsızlığı ile cevap verir. Bu cevaba göre

⁵³ Râzî, *el-Muhaşşal*, 35; Turgut, *Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi*, 34.

⁵⁴ Râzî, *el-Muhaşşal*, 37.

⁵⁵ Râzî, *Felsefi Kelâmın Temel Meseleleri*, 32-34.; Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr Kelâm Metafiziği*, çev. İlyas Çelebi, Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 42.

⁵⁶ Râzî, *Felsefi Kelâmın Temel Meseleleri*, 32, 33; *el-Muhaşşal*, 41.

⁵⁷ Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl*, 1/190.

insanların âlemin kîdemi ve hudûsu hakkındaki görüş ayrılıklarına dayalı olarak nazar ve istidlale yapılan itiraz aklın ilkesine aykırı olmaktan dolayı hatalıdır. Çünkü her ne kadar insanlar âlemin kîdemi ve hudûsu hakkında ihtilafa düşmüşseler de doğruluğundan şüphe duymadıkları ve dolayısıyla kesin olarak bildikleri bir şey vardır ki; o da birbirine zıt olan iki şeyden birinin mutlaka doğru olduğudur. Durum böyle olunca iki seçenekten birinin doğruluğunu tespit etme zorunluluğu ortaya çıkar. Birbirine zıt iki düşüncenin ikisinin de doğru olma ihtimali olmayınca ve birini diğerine tercih etmenin kıyastan başka yolu da bulunamayınca onun doğru yol olduğundan başka seçenek kalmaz.⁵⁸

Râzî, bilinemezci itiraza ise şöyle cevap vermektedir. Ona göre hakkında nazarda bulunan şeyin tasavvur ve tasdik olmak üzere iki yönü vardır. Bu yönlerden tasavvur edilen kısım bilinmekte olup tasdik kısmı bilinmemektedir. Dolayısıyla nazarın sonunda ulaştığı şeyin aradığı şey olduğunu en başta sahip olduğu zorunlu tasavvur sayesinde bilecektir. Şeylerin tasavvurları onlar hakkında icmali detay bilgiyi vermezse bile onun başka şeyden ayırt edilmesine imkân tanır. Râzî apaçık olduğundan dolayı bilginin tanımına imkânsızdır demişse de bilginin neliği konusunda yaptığı açıklamalarında onun şeyler arasındaki nispet olduğunu ifade etmiştir. Onun bu tanımından ve az önce kullandığı mantığın iki kavramı olan tasavvur ve tasdik dışında dini bilimlerde daha sık kullanılan sıfat ve mevsuf kavramları ile de bu itiraza cevap vermektedir. Bu cevaba göre nazarda bulunan, sıfat ve mevsuf ve bu ikisi arasında kurulacak ilişki hakkında genel bir bilgiye sahiptir. Nazar ile aradığı şey sıfat ve mevsuf arasındaki bu ilişkinin hangi şekil ve türde olduğudur. Nazar sayesinde bu ilişki ağını fark ettiğinde aradığı şeyin bu şey olduğu konusunda herhangi bir şüpheye düşmez.⁵⁹

2.2. Mühendisûn Grubunun İtirazları ve Râzî'nin Cevapları

Râzî mühendisün grubunun nazar ve istidlale mutlak anlamda karşı çıkmadığını ancak onların itirazlarının daha çok nazar ve istidlalin kullanılma alanına yönelik olduğunu söyler. Bu itiraza göre aklın nazar ve istidlalde bulunması için öncelikle zihinde tasdik (önerme, yargı bildiren ibare) olması gerekir. Önermenin de elde edilmesi için önermeyi oluşturan konu ve yüklem tasavvuruna (kavramlarına) ihtiyaç vardır. Tasavvurlar (kavramlar) ise duyu veya akıl vasıtasıyla elde edilir. Hâlbuki ilahiyata dair tasavvurlar ise ne duyu ne de akıl yoluyla elde edilemezler. Dolayısıyla ilahiyat alanında tasdiki elde etmenin ön şartı olan tasavvur gerçekleşmez. Tasdiki elde etmenin ön şartı olan tasavvur gerçekleşmeyince önerme de elde edilemez. Böylece ilahiyat alanında nazar ve istidlalin ön şartı olan en az iki mukaddime (öncül) temin edilemeyeceği için bu alanda nazar ve istidlalde bulunmak da mümkün olmaz.⁶⁰

Râzî ilahiyat alanındaki hakikatlerin tasavvuruna ulaşmanın mümkün olamayacağı gerekçesiyle tasavvurlardan oluşan tasdiklerin ve tasdiklerden oluşan nazar ve istidlalin mümkün olmayacağı itirazını doğru bulmaz. Râzî'ye göre ilahiyat alanındaki metafizik mahiyetler hakikatleri itibarıyla tasavvur edilemeyebilirler. Ancak bununla beraber muhdes varlıklar ile metafizik hakikatler arasında ortak arazlar (nitelikler) vardır. İşte bu ortak nitelikler sayesinde ilahiyat alanındaki

⁵⁸ Râzî, *Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*, 32-34.

⁵⁹ Râzî, *el-Muḥaṣṣal*, 43, 36, 37.

⁶⁰ Râzî, *el-Metâlib*, 1/44; Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr Kelâm Metafiziği*, 42.

metafizik hakikatlerin mahiyetleri tam olarak bilinemezse bile onlar hakkında yargıda bulunmak (tasdik) mümkün olur.⁶¹

İnsanın ben diye işaret ettiği hüviyetinin ne olduğu konusunda nazar ve istidlal kullanılmak suretiyle insanların ulaştığı kesin bir bilgi bulunmamaktadır. İnsanlar kendisinin manevi soyut bir cevher mi yoksa maddi bir öz mü yoksa hem maddi hem de manevi bir cevher mi olduğu konusunda ihtilaf etmiş. Hâlbuki insanın en çok bilmesi gereken kendi varlığıdır. Nazar ve istidlal yöntemi ile kendisi hakkında bile kesin bir bilgiye ulaşamayan insanın kendisinden son derece uzak olan ilahiyat konularında nazar ve istidlal ile kesin bir bilgiye ulaşabileceğini ileri sürmesi makul bir düşünce değildir.⁶²

Râzî'ye göre metafizik bir problem olarak insanın neliği konusunda farklı görüşlerin bulunmasının ve insanların bu konuda kesin bir yargıya varamamış olmasının anlamı, bu alanda bilginin imkânsız olması değil onun ne kadar zor olduğudur.⁶³ Dolayısıyla metafizik bilginin zor olduğunu gösteren bir delilin onun imkânsız olduğuna yönelik kullanılması doğru değildir.

2.3. Ta'lîmiyenin İtirazları ve Râzî'nin Cevapları

Râzî Ta'lîmiyenin nazar ve istidale birinci itirazını insanlar arasındaki ihtilafa dayandırdığını söyler. Onlara göre eğer nazar ve istidlal metafizik alanda kesin bilgi verseydi bu yöntemi kullanan insanlar arasında ihtilaf ortaya çıkmazdı.⁶⁴ Metafizik konularda kesin bilgiye ulaşmak için nazar ve istidlal yeterli olmadığına göre şu hâlde başka bir şeye ihtiyaç vardır. O şey de ilahiyat alanındaki hakikatlerin mahiyetlerini bilen ve insanlara öğretren böylece insanlar arasındaki ihtilafı ortadan kaldıracak olan öğreticidir.⁶⁵

Râzî'nin ifade ettiğine göre Ta'lîmiyenin diğer bir itirazı insanların basit şeylerde bile bir öğreticiye ihtiyaç duymalarıdır. Şu hâlde metafizik hakikatlerin mahiyetleri gibi zor konularda öğreticiye ihtiyaç duyulmaması mümkün değildir.⁶⁶

Râzî, kendisinden önceki alimlerin Ta'lîmiyenin nazar ve istidlal yöntemine itirazlarına kısır döngü (devr) ve teselsül ile cevap verdiklerini söyler. Ta'lîmiye grubu metafizik hakikatlerin bilgisine nazar ve istidlal ile değil ancak masum bir öğretici vasıtasıyla ulaşabileceğini iddia eder. Râzî den önceki alimler ise masum öğreticinin haber verdiklerinde doğruluğunu bir delile dayanması gerektiğinden yola çıkarak onlara cevap vermeye çalışır. Buna göre öğreticinin verdiği bilginin doğruluğunu kanıtlayacak bir delile ihtiyaç olur. Öğreticinin verdiği bilginin doğruluğu akılla tespit edilemeyeceğine göre bu delil ya öğreticinin yine kendisi olur veya başka bir öğretici olur. Eğer öğreticinin verdiği bilginin doğruluğunu gösteren kanıt yine öğreticinin kendisi olursa kısır döngü (devr) gerçekleşmiş olur. Ya da onu doğrulayan bir başka öğreticiye ihtiyaç duyar. O

⁶¹ Râzî, *el-Muḥaṣṣal*, 38.

⁶² Râzî, *el-Muḥaṣṣal*, 37.

⁶³ Râzî, *el-Muḥaṣṣal*, 38.

⁶⁴ Razî, *Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*, 30-32.

⁶⁵ Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr Kelâm Metafizîjî*, 44-46.

⁶⁶ Razî, *Nihâyetü'l-'ukûl*, 1/205-206; Beyzâvî, *Tavâli'u'l-envâr Kelâm Metafizîjî*, 44.

öğretici de kendisini doğrulayacak başka bir öğreticiye ihtiyaç duyar böylece kabulü mümkün olmayan bir teselsül meydana gelmiş olur.⁶⁷

Râzî kendisinden önceki âlimlerin Ta'lîmiyyeye kısır döngü ve teselsül ile itirazlarını güçlü bir itiraz olarak kabul etmez. Ona göre kısır döngü ve teselsül itirazı ancak Ta'lîmiyyenin akli mutlak olarak reddetmesi durumunda geçerli olur. Ancak onlar aklın mutlak anlamda bir bilgi kaynağı oluşunu reddetmemektedir. Onların itirazı, aklın ilahiyat alanında yetersiz olduğu ve bir öğreticinin desteğine ihtiyaç duyduğu şeklindedir. Dolayısıyla kısır döngü ve teselsül ile onlara cevap vermek doğru olmaz.⁶⁸

Râzî Ta'lîmiyyenin bu eleştirilere aynı yöntemle cevap verdiğini söyler. Yani Ta'lîmiyye kısır döngü ve teselsülün nazar ve istidlal için de geçerli olduğunu ileri sürer. Nazar ve istidlalde bilinmeyene ulaşmak için kullanılan bilinenlerin de kısır döngü veya teselsül olma durumu vardır. Nasıl ki nazar ve istidlaldeki kısır döngü ve teselsülden kurtulmak için tüm nazari bilgilerin kendisine dayandığı zorunlu bir bilgi kabul ediliyorsa tüm öğreticilerin kendisine dayanacağı şüphe duyulmaz güvenilir bir öğretici kabul edilebilir. Râzî Ta'lîmiyyenin yaptığı bu savunmanın tutarlı olmadığını söyler. Çünkü nazari bilgilerin zorunlu bir bilgiye dayanıp dayanmadığı herkesin tecrübesine açık bir şekilde tespiti mümkün olan bir şeydir. Halbuki Ta'lîmiyyenin tüm öğreticilerinin kendisine dayanacağı masum bir öğreticinin doğruluğunu tespit etmek mümkün değildir.⁶⁹

Râzî Ta'lîmiyyenin “nazar ve istidlalle elde edilen bilgide ihtilaf vardır” itirazına şöyle cevap verir. Nazar ve istidlal yöntemi ile elde edilen bilgide ihtilafın olması nazar ve istidlalin sıhhat şartlarına uyulmaması sebebiyledir. Yani sahih bir nazarla elde edilen bilgide ihtilaf olmaz. Ona göre nazarın sahih olması durumunda ihtilaf ortaya çıkmaz. İhtilafın ortaya çıkması nazar ve istidlalde yapılan kusur sebebiyledir. Ona göre geçerli bir şekilde yapılan nazar ve istidlal doğru bilgiye ulaştırır. Doğru bilgiye ulaştıktan sonra ise bu doğru bilginin ayrıca bir öğretici tarafından dile getirilmesinin veya bu öğreticiye bir ihtiyacın olduğu ifadesinin bir anlamı kalmaz.

Râzî sufilerin riyâzet ve mücahede ile elde ettikleri sezgisel bilgilerin de kesinliğinin nazar ve istidlale dayanması gerektiğini ifade eder. Râzî bilgi elde etme yollarının zorunlu olarak duyu, nazar ve haber olduğu hususunda akıllıların ittifakı olduğunu söyler. Bilgi kaynağı olduğu konusunda hakkında zorunlu olarak ittifak bulunmayan şeyin bilgi kaynağı olduğu ancak nazar ve istidlal ile ortaya konulabilir. Dolayısıyla riyâzet ve mücahede ile elde edilen bilginin doğruluğu da nazar ve istidlale dayanmak zorundadır. Ona göre riyâzet ve mücahede ile kalp tasfiye edilerek elde edilen bilgi ya zorunlu olur ya da zorunlu olmaz. Eğer sufilerin elde ettiği bu bilgi zorunlu olsaydı hakkında herhangi bir şüphe veya tartışma olmazdı. Eğer bu bilgi zorunlu değil ise bu bilginin ortadan kalkmasıyla ya zorunlu bilgiler de ortadan kalkar veya bu bilgilerin ortadan kalkmasıyla zorunlu bilgiler herhangi bir zarar görmezdi. Eğer riyâzet ve mücahede ile elde edilen bilgilerin ortadan kalkmasıyla zorunlu bilgiler de ortadan kalkıyor ise demek ki bu bilgiler zorunlu bilgiler mertebesindedir. Bu durum riyâzet ve mücahede ile elde edilen bilginin de nazari olduğunu gösterir. Eğer riyâzet ve mücahede ile elde edilen bilgi ortadan kalktığında zorunlu

⁶⁷ Râzî, *el-Muḥaṣṣal*, 38; a.mlf., *Nihâyetü'l-'ukûl*, 1/205-206; a.mlf., *Felsefi Kelâmın Temel Meseleleri*, 32.

⁶⁸ Râzî, *el-Muḥaṣṣal*, 38; a.mlf., *Nihâyetü'l-'ukûl*, 1/205-206.

⁶⁹ Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl*, 1/127.

bilgilere herhangi bir zarar vermiyor ise demek ki riyazet ile elde edilen şey sadece taklidi bir inanç mertebesindedir. Bu tür inançlar ise riyazet yapan diğer batıl din mensuplarında da ortaya çıkan ve bilgi değeri taşımayan taklidi inançlar mesabesindedir.⁷⁰

2.4. Haşviyenin İtirazları ve Râzî'nin Cevapları

Râzî Haşviyenin⁷¹ de ilahiyat konularında nazar ve istidlalde bulunmaya karşı çıktığını ve hatta bu yöntemi kullanan kelâm ilmi ile ilgilenmenin haram olduğunu iddia ettiklerini söyler. Râzî ilahiyat alanında nazar ve istidlale duyulan ihtiyacı ortaya koyduktan sonra kelâm ile iştigal etmenin sadece helal olması bir kenarda dursun onun bazı kimselere vacip olduğunu söyler.⁷² Râzî'ye göre düşünürler arasında tarih boyunca bilginin kaynağının duyu, haber ve akıl olmak üzere üç olduğu konusunda ittifak vardır. İlahiyat alanında bilgi elde etme hususunda bu üç bilgi kaynağı dikkate alındığında ulûhiyet bahisleri hakkındaki bilgilere duyular aracılığıyla ulaşılamayacağı açıktır. Diğer bilgi kaynağımız olan haber ile de müstakillen ulûhiyet bahisleri hakkında bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Çünkü haberin ulaştırdığı bilginin doğruluğunun tespit edilmesi gerekir. Bu tespiti yine aynı cinsten olması hasebiyle aynı şeyi gerektiren haberle yapıldığında o haberin de doğruluğunun tespitine ihtiyaç olur. Yani doğruluğu tespit edilmek istenen haber yine doğruluğu tespit edilmeye muhtaç başka bir habere dayanmak durumunda kalmaktadır. Bu durumda aklen mümkün olmayan ya kısır döngü ya da teselsül gerekmiş olur. Râzî ilahiyat alanında yukarıda geçen iki kaynaktan bilgi almanın mümkün olmadığını ortaya koyduktan sonra geriye kalan tek kaynağın akıl yönteminin ise nazar ve istidlal olduğunu ifade eder. Râzî'ye göre insanın dünya ve ahireti için çok önemli konuları barındırıyor olması bakımından ilahiyat konuları hakkında araştırma yapması vaciptir. Bu vacibi yerine getirmenin yolu olması bakımından nazar ve istidlalin kullanılması da vaciptir.⁷³

Râzî Haşviyenin itirazlarının nazar ve istidlale çeşitli gerekçelerle karşı çıktığını ifade eder ona göre haşviyenin öne sürdüğü birinci gerekçesi Hz. Peygamber zamanında yeni İslama geçenlerin çoğu ve özellikle bedevilerin Allah hakkında herhangi bir nazari istidlalde bulunmadan sadece kelime-i şehadet getirerek Müslüman oluyordu. Bu durum marifetullahın vacip olmadığını ve dolayısıyla ona ulaşmada kullanılacak olan nazar ve istidlalin de vacip olmadığını gösterir. Râzî Haşviyenin bu itirazının doğru olmadığını ifade eder. Râzî'ye göre yeni İslama girenlerden Hz. Peygamberin nazar ve istidlal ile elde edilecek marifatullah bilgisini talep etmemesinin iki sebebi vardır. Ona göre yeni Müslüman olan birisi ya daha öncesinden iman etmek için yeterli olan marifetullah bilgisine sahipti ve bu sebeple Hz. Peygamber ondan bu bilgileri elde etmesinde kullanacağı nazar ve istidlal yöntemini kullanma talebinde bulunmamıştır. Ya da marifetullahı elde etmek için nazar ve istidlali kullanmaya hazır olmadığı için ondan böyle bir talepte bulunmamıştır.

⁷⁰ Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/216.

⁷¹ Şehristânî el-Milel ve Nihal adlı eserinde Haşviyye'yi Müşebbihe fırkası adı altında ele alır. O Müşebbihe fırkasından teşbih konusunda aşırı gidenleri "Müşebbihe Haşviyesi" olarak isimlendirmektedir. bk. Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed eş-Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev. Musatafa Öz (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 101.

⁷² Râzî, *Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*, 32-34.

⁷³ Râzî, *Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*, 32-34.

Hız. Peygamber döneminde sahabe ve ondan sonraki asırda yaşayan tabinin imanı daha sonra gelen insanlardan daha güçlü ve sağlam olduğu halde onların ehli nazar ve istidlalin tartıştığı konuların hiçbirisiyle ilgilendiklerine şahit olunmamıştır. Dolayısıyla bu tür konularda konuşmak bidattir. Bidat olan bir şeyin de vacip olması şöyle dursun haram olduğu kesindir. Dolayısıyla bu tür konuları tartışma ve araştırmada kullanılan nazar ve istidlal yöntemi de bidattir. Râzî kelâm ilminin ulûhiyet, nübüvvet ve ahiret konularında istidlalde bulunurken kullandıkları delillerin çoğunluğunun zaten Kur'an ve hadisten aldıklarını söyler. Bununla beraber sahabenin bu tür konulara ilgisinin azlığı dönemin ve onların ihtiyacı ile alakalı olduğunu ifade eder. Sahabe zamanında Hız. Peygamber hayatta olduğu için gelen sorulara cevap veriyor ve itikadi konularda şüphelerin oluşmasına mahal vermiyordu. Fakat daha sonraki süreçlerde hem İslam toplumunun genişlemesi hem de farklı birçok kültürle karşılaşma ve beraber yaşama tecrübesinde ortaya cevaplandırılması gereken birçok soru ve şüphenin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Bu sebeple nazar ve istidlale duyulan ihtiyaç daha çok ön plana çıkmıştır.⁷⁴

Hız. Peygamberden itikadi konuları tartışmaya açanlar hakkında sert uyarılar rivayet edilmektedir. "Kader hakkında tartışmayın" "yaşlı kadınların dinine dönün" gibi hadisler de kelâmı tartışılan meselelerin sakınılması gerektiğini gösterir. Ayrıca sahabe tabiin ve müçtehit imamlardan kelâm ilminden sakınılması gerektiğine dair rivayetler bulunmaktadır.⁷⁵ Tüm bunlar, kelâm ilminin ele aldığı konuları tartışma ve araştırmanın sakınılması gereken bir şey olduğunu gösterdiği gibi onun bu konuları araştırmada kullandığı yöntemi olan nazar ve istidlalin de sakınılması gereken bir yöntem olduğunu gösterir. Râzî kelâm ilminin ulûhiyet, nübüvvet ve mead ile ilgili konuları ele almasının bir sakıncasının olmadığını çünkü Kur'an'da da bu Allah'ın varlığı sıfatları nübüvvet ve ahiret ile ilgili konuların ele alındığını ve bu konularla alakalı öne sürülen şüpheleri dile getirdiği ve yöneltilen itirazlara da cevap verdiği görülmektedir. Dolayısıyla kelâmın hem ele aldığı konuların hem de bu konuları işlerken kullandığı yöntemin tamamen Kur'an'a uygun olduğu söylenebilir. Râzî sahabenin büyük çoğunluğunun Allah'ın varlığını ispat, nübüvvet ve ahiret konularında kelâmcıların kullandıkları delilleri bildiklerini ve bu delillerin de zaten Kur'an ve hadiste de bulunduğunu ifade eder. Hasımdan gelen şüpheye delil getirerek cevap vermeye kurandan şu ayetleri gösterir. "Kendi yaratılışını unutup bize örnek getirmeye kalkışıyor ve "Şu çürümüş kemiklere kim can verecekmış?" diyor. De ki: "Onları ilk başta yaratmış olan diriltecek. O yaratmanın her türlüşünü bilir." (Yasin 36/78,79).⁷⁶

Sonuç

Fahreddin er-Râzî döneminde, kelâm ilmi kendine daha çok İslamî ilimlerin tümel bir disiplini olma rolünü yüklemiştir. Bu rol onun hem epistemolojik hem ontolojik hem de metodolojik araştırmalar yapmasını gerektirmiştir. Kelâm ilmi bilginin neliği, imkânı, kaynakları ve bilgi elde etme yöntemleri gibi konuları genellikle kitaplarının ilk bölümü olan "ilim ve nazar" kısmında ele almakla epistemoloji yani bilgi felsefesi, tüm mevcut veya malumu bir yaratıcıya işaret etmesi yönüyle "malumun hükümleri veya umur-u amme" kısmında ele almakla ontoloji yani varlık araştırması yapar. Bilgi ve varlık hakkında yaptığı araştırmalara paralel olarak tüm ilmî faaliyetler

⁷⁴ Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/212-213.

⁷⁵ Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/201-203; a.mlf., *Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*, 24.

⁷⁶ Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/213.

için bilgiye ulaşmanın yöntemi de ortaya çıkmış olur. Ortaya koyduğu bu yöntem sayesinde naslardan hüküm çıkarmanın tutarlı bir metodunu elde ederek onunla ulûhiyet, semiyat konularında tutarlı görüşler ortaya koymaya çalışır.

Kelamcılar İslam'ın temel esaslarını kendilerine mesail kabul edip bunların temellendirmesini ve savunmasını kendilerine dayandıkları adına vesail dedikleri şeyler ile yaparlar. Kelamcıların temellendirme ve savunmasını üstlendikleri mesaili zorunlu bilgilerden oluşmamaktadır. Yani kelâmın mesailine baktığımız zaman bunların ne duyularla ne de aklın apaçık tasavvur ve tasdikleriyle idrak edildiğini söylemek mümkün değildir. Durum böyle olunca kelamcıların temellendirme ve savunmasını yaptıkları dinin temel esaslarını hataya ve zanna yer bırakmayacak bir şekilde sağlam olarak ortaya koymaları için bir yöntem geliştirmeleri gerekirdi. Böylece kelamcılar zaruri ve zorunlu bilgilerimizin dışında kalan mesaileri için kesin bilgi elde etmede nazar ve istidlal yöntemini kullanmaya ihtiyaç duydular.

Râzî'ye göre metafizik bir bilgiden bahsedebilmek için öncelikle fizik olandan başka metafizik bir varlık alanının olması ve insanın da fizik alanı idrak eden duyu algılarından başka metafizik olanı idrak edecek bir idrak aracının bulunması gerekir. Dolayısıyla metafizik bilgiden bahsedebilmek hem ontolojik hem de epistemolojik bir temellendirmeyi gerektirir. Râzî duyumsanan fizik varlıkta bile duyumsanmayan bir şeylerin var olduğunu söyler. Râzî'ye göre bu fizik varlıkta bulunup duyumsamadığımız ancak bununla beraber idrak ettiğimiz şeylerin varlığı hem varlık kümesinin duyumsanan kümesinden daha geniş kapsamlı olduğunu hem de idraklerimizin duyumsama ile sınırlı olmadığını gösterir. Râzî'ye göre metafizik bir bilginin imkânından bahsederken bu bilginin kendisine ait olduğu metafizik bir varlık alanının olması ve bu alanla ile irtibatı sağlayan bir aracın olması şarttır. Dolayısıyla hem metafizik varlık alanının varlığını hem de onunla irtibatı sağlayan aracımızın ispatı önem arz etmektedir. Bu bağlamda o dışta var olan bir şeyin özelliklerini duyumsanan ve akledilen olmak üzere iki sınıfa ayırmaktadır. Bu ayırma göre dışta varlık kazanmış bir şeyin kendisini diğer benzerlerinden ayırt eden özellikleri onun duyumsanan özellikleri olur. Akıl yoluyla idrak ettiklerimiz de onun ma'kul yönü olur.

Râzî, nazar ve istidlal yöntemi ile metafizik bilginin elde edilebileceğini ortaya koymak için varlığı duyumsanan ve düşünülen olmak üzere iki kısma ayırır ve varlığın maddi olan ile sınırlı olmadığını ispatlamaya çalışır. O mevcudatta duyumsanandan başka ayrıca akıl ile idrak edilebilecek şeylerin varlığına dair deliller ortaya koyduktan sonra bu varlık alanı ile irtibat kurmanın en güvenilir yolunun nazar ve istidlal olduğunu savunur. Razi bir yandan nazar ve istidlal yöntemine itirazda bulunanlara itiraz gerekçelerine uygun cevaplar vermeye çalışırken diğer taraftan bu yöntemi kullanıp kabul edenler için de yöntemin en iyi formunu göstermeye çalışır. Razi'nin yönteme yapılan itirazlara verdiği cevaplar incelendiğinde onun öncelikle itirazları ontolojik itirazlar ve epistemolojik itirazlar olmak üzere iki gruba değerlendirdiği söylenebilir. Nazar ve istidlal yöntemi ile bilgi elde etmeye ontolojik itirazda bulunanlar, düşünülür (ma'kul, akledilir) bir varlık alanının olmadığını gerekçe gösterirler. Râzî, bu gruba akıl yoluyla idrak edilecek düşünülür bir varlık alanının olduğunu ortaya koymaya çalışır. Razi düşünülür soyut bir varlık alanını kabul etmeyenlerden Allah inancına sahip olanlara ise düştükleri çelişkili durumları göstermeye çalışır ve onları öncelikle bir metafizik varlık alanını kabul etmeye sonra da onun bilgisine ancak nazar ve istidlal ile ulaşılabilirliğini göstermeye

çalışır. Razi bu grubun itirazlarına Tanrı'nın zamanlı ve mekânlı olmasının kendi içinde ne kadar çelişki barındırdığı ile cevap vermeye çalışır. Râzî, akledilir bir varlık alanını kabul ettiği halde ona dair bilgiye ulaşmanın yöntemi olarak nazar ve istidlale itirazda bulunanlara muhtemel diğer yöntemleri nazar ve istidlal ile kıyaslamak suretiyle onun üstünlüğünü ve diğer yöntemlerin çıkmazlarını ortaya koymaya çalışır.

Râzî itirazlara cevap vermenin yanında nazar ve istidlalin en iyi formunu ortaya koyma çalışır. Ona göre tanımlanmaya ihtiyaç duymayan ve bütün nazarî akıl yürütmelerin kendisine dayandığı duyumsama yoluyla gerçekleşen idrakler ile nefis tarafından doğrudan elde edilen idrakler bedihidir. Tüm akıl yürütmelerin kısır döngü ve teselsülden kurtulması için bu bedihi idraklere dayanması gerekir. Râzî'ye göre nazar ve istidlalin hakikate ulaştırmasının dört şartı vardır ve bunların en başında nazar ve istidlalin kendisine dayandığı bilgilerin kesbi olmayan bedihî idrakler olması gelir. Ona göre nazar ve istidlalin doğru bilgiye ulaştırabilmesi için kullanılacak öncüllerin kesin bilgisine (maddesi tam), öncülleri nasıl bir şekilde sıraya koyacağı ve düzen vereceği bilgisine (sureti tam), öğrenmeyi hedeflediği şeyin (matlup) kullandığı öncül ve verdiği düzenden kesin olarak çıkacağı bilgisine ve nihayet öğrenmeyi hedeflediği şeyin doğru olduğu bilgisine sahip olmak gerekir.

Kaynakça

- Altaş, Eşref. "Aklın İmkânı ve Sınırı: Fahreddin Râzî'ye Göre Genel ve Özel Metafizik Bilginin İmkânı". *Nazariyât Dergisi* 7/2 (Ekim 2021), 112.
- Altaş, Eşref. "İbn Sînâ Felsefesi ve Eş'ariyye Kelamı Arasında Fahreddin er-Razî'nin Yöntemi". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 36/1 (2009), 135-150.
- Altıntaş, Ramazan. *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2003.
- Beyzâvî, Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Tavâli'ü'l-envâr Kelâm Metafiziği*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- Coşkun, İbrahim. "Nazarî Akıl ile Allah'ın Bilinmesi". *Dicle Üniveristesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2004), 1-19.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Tarifât: Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan. "Kelâm İlminin Meşrûiyeti". çev. Ahmet Mekin Kandemir. *Marife* 16/1 (Yaz 2016), 157-166.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed. *el-Ğıstâsü'l-Müstakîm*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2016.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrer el-Ensârî er-Rüveyfî. *Lisanü'l-Arab*. nşr. Emin Muhammed Abdulvehhab. 15. Cilt. Beyrut: Daru Turasi İhyai'l Arap, 2000.
- Kâdî Abdülcebbar, Ahmed b. Abdilcebbar el-Hemedânî. *El-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-âdl*. Kahire: 1962.
- Kindî, Ebû Yûsuf Ya'kûb b. İshâk b. es-Sabbâh. *Felsefî Risaleler*. İstanbul: Klasik yayınları, 1994.
- Kutluer, İlhan. "Düşünme". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1994.
- Kutluer, İlhan. "Ma'kûl". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Te'vîlâtü'l-Ğur'ân*. İstanbul: Mizan Yayınevi, 2006.
- [Prof. Dr. Sönmez Kutlu, sonmezcutlu.net \(Erişim 7 Nisan 2023\)](http://sonmezcutlu.net)
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-İşâre fî Usûli'l-Kelâm Felsefî Kelâmın Temel Meseleleri*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Me'âlibü'l-âliye*. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *en-Nefs ve'r-rûh ve Şerhu Kıvâhumâ*. İslamabâd: The Islamic Research Institute, 1968.
- Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu'l-Ğayb*. Kahire: Dârü'l-Hadis, 2012.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Me'âlimü Uşûli'd-Dîn*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Muhaşşalü Efkâri'l-Mütekdimmîn ve'l-Müte'ahhîrîn mine'l-'ulemâ' ve'l-Hükemâ' ve'l-Mütekellimîn*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.

Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Nihâyetü'l-'ukûl fî Dirâyeti'l-Uşûl*. Beyrut: Darü'z-Zehâir, 2015.

Şehristânî, Muhammed b. Abdilkerîm b. Ahmed. *Milel ve Nihal*. çev. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.

Turgut, Hüsnü. *Fahreddin Râzî'nin Kelam Yöntemi*. Erciyes Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.

Öğük Emine vd. "Mizanü'l-'Ukul Fi'l-Mantık ve'l-Usul". *Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/1 (2015), 341-365.

Yavuz, Yusuf Şevki. "İstidlâl (Kelâm)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/325-328. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Yurdağür, Metin. "Ehl-i Nazar". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 1994.