

Kozmolojik ve Teleolojik Delillerin Sınırları ve ilâhî Sıfatlar: Eş'arîlik ve Fahreddîn er-Râzî

Recep ERKMEN | ORCID: [0000-0002-6609-6629](https://orcid.org/0000-0002-6609-6629) | ROR ID: <https://ror.org/02h1e8605> | E-Posta: recep.erkmen@erzincan.edu.tr

Erzincan Binalı Yıldırım Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam, Erzincan, Türkiye

Öz

Eş'arîler, kozmolojik ve teleolojik argümanların ilâhî sıfatlar hakkında katî bilgi verdiği düşüncesine karşı ihtiyatlı bir tutum sergilemiş ve akıl temelli teolojik açıklamaların içerdiği sorunları ele almışlardır. Bu bağlamda, Eş'arîlik, ilâhî sıfatların mutlaklığını (mükemmelliğine) pozitif (ya da doğal) bir teoloji üzerinden izah etme girişiminde insan aklının karşılabileceği epistemik zorlukları vurgulamış ve vahyin zorunluluğunu, mevcut akılcı teolojik yaklaşımlar üzerinden tartışarak temellendirmeyi tercih etmiştir. Bununla birlikte akli bütünüyle reddetmek yerine onu belirli sınırlar içerisinde bir bilgi kaynağı olarak temel almış ve kendi kelâmî çerçevesini oluşturmuştur. Bu kapsamda, (mutlak) ilâhî sıfatlar meselesini ele alan makale, kozmolojik ve teleolojik argümanların akli sınırlarını, Eş'arîliğin tesis ettiği prensipler çerçevesinde ve Fahreddîn er-Râzî'nin bakış açısıyla değerlendirmektedir.

Duyuların verilerini bir bilgi kaynağı olarak temel alan kelâm, duyulara konu olan âlemden yola çıkarak akılla metafizik âlem hakkında bilgi üretebilmektedir. Aklın kullanımına bağlı olarak şekillenen kelam ekolleri içerisinde, mahza akılcı (rasyonalist) teolojiye temkinli yaklaşmayı tercih eden Eş'arî kelâmcıları ve özellikle Fahreddîn er-Râzî, aklın sınırlarını yalnızca metafizik bağlamda değil, duyular âlemi çerçevesinde de eleştirel bir değerlendirmeye tabi tutmuştur. Bu bağlamda, Eş'arîlik açısından akli bilginin sınırlarını ve imkânlarını üç temel soru çerçevesinde ele almak mümkündür: i) İnsan, akli ve entelektüel kapasitesi doğrultusunda bir varlığın mevcudiyetini kesin bilgi (katiyyet) seviyesinde bilebilir mi? ii) Eğer bir varlığın mevcudiyeti kesin olarak bilinebiliyorsa, bu varlığın özellikleri veya sıfatları hakkındaki bilginin kesinlik (katiyyet) sınırları nelerdir? iii) Fizikî âlemden hareketle ve vahiyden bağımsız olarak, ilâhî sıfatlar hakkında kapsamlı ve kesin bir teoloji oluşturmak

mümkün müdür?

Eş'arîlik, nazar ve istidlâl yöntemleri aracılığıyla Allah'ın varlığının ispat edilebileceğini savunarak birinci soruya olumlu bir yanıt vermektedir. Makale, Eş'arîlerin bu tutumunu derinlemesine incelemese de bu konuya kısmen temas etmektedir. Ancak ikinci soru bağlamında, Eş'arî kelâm düşüncesi ve özellikle Fahreddîn er-Râzî'nin yaklaşımı, katiyyât-zanniyât ayrımı çerçevesinde kritik bir farklılaşma göstermektedir. Râzî, negatif teoloji (tenzîhî/selbî yaklaşım) ekseninde şekillenen kelâm anlayışında, ilâhî sıfatlar hakkında elde edilen bilgilerin katiyyât-zanniyât bağlamında statüsünü problematize etmiş ve mutlak kesinlik taşıdığı varsayılan bazı açıklamaların aslında zannî bilgi kategorisinde değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur.

Makalenin üzerinde yoğunlaştığı temel mesele ise üçüncü soruya verilen yanıtlardır. Râzî'nin analizleri, özellikle fiziksel âlemden hareketle Tanrı'nın sıfatlarına dair kesin sonuçlara ulaşılabilme ihtimalini sorgulamaktadır. Ona göre gözlemlenebilir dünyaya dair insan bilgisinin büyük ölçüde varsayımsal kabuller üzerine inşa edilmesi, Tanrı hakkında bu yolla ulaşılan sonuçların da katiyyetten yoksun olmasına yol açmaktadır. Bu doğrultuda, eserden müessire doğru geliştirilen argümanların Tanrı'nın zâtı ve sıfatları hakkında tam anlamıyla kesin bilgi sağlayamayacağı fikri, dolayısıyla vahiyden bağımsız olarak, kozmolojik ve teleolojik argümanlarla özellikle mutlak ilâhî sıfatlar meselesini açıklamanın imkânını bir soruna dönüştürmektedir.

Bu makale, metin analizi yolu ve diyalektik yöntem ile Fahreddîn er-Râzî'nin Eş'arî kelâmının anlaşılmasına yaptığı katkıları ele alarak, akıl temelli bir teolojinin sınırlarını yeniden gözden geçirmeyi amaçlamaktadır. Râzî'nin eleştirel tahlilleri, klasik yaklaşımların bilgi değerini sorgulamakta ve Eş'arîliğin iç dinamikleri çerçevesinde fizik âlem üzerinden çıkış yapan argümanların kesinliğini tartışmaya açmaktadır. Bu bağlamda, Râzî'nin analizleri hem klasik İslam düşüncesindeki iç tartışmalara ışık tutmakta hem de akıllı tasarım veya ince ayar argümanı gibi modern felsefî ve teolojik bağlamlarda sürdürülen tartışmalara Eş'arî bir

perspektif sunmaktadır.

Anahtar Kelimler

Kelâm, Fahreddîn er-Râzî, İtkân ve İhkâm, Aslah, Mükemmel Âlem, Mu'tezile,
Mutlak İlâhî Sıfatlar.

Atıf Bilgisi

Erkmen, Recep. “Kozmolojik ve Teleolojik Delillerin Sınırları ve İlâhî Sıfatlar: Eş'arîlik ve Fahreddîn er-Râzî”. Dini Araştırmalar 68 (Haziran 2025), 1-40.

<https://doi.org/10.15745/da.1657212>

Geliş Tarihi	13.03.2025
Kabul Tarihi	22.05.2025
Yayım Tarihi	28.06.2025
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Benzerlik Taraması	Yapıldı – İntihal.net
Etik Bildirim	diniarastirmalar98@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

The Boundaries of Cosmological and Teleological Arguments and Divine Attributes:

Ash'arism and Fakhr al-Dīn er-Rāzī

Recep ERKMEN | ORCID: [0000-0002-6609-6629](https://orcid.org/0000-0002-6609-6629) | ROR ID: <https://ror.org/02h1e8605> | E-Posta: recep.erkmen@erzincan.edu.tr

Erzincan Binali Yıldırım University, Faculty of Divinity, Islamic Theology, Erzincan, Türkiye

Abstract

The Ash'arī school of theology adopted a cautious stance towards cosmological and teleological arguments in attaining certain (*qat'i*) knowledge of divine attributes and addressed the problems inherent in reason-based theological approaches. In this context, the Ash'arī school emphasized the epistemic challenges that human reason might encounter in constructing a positive (or natural) theology concerning the absoluteness (perfection) of divine attributes. The school preferred to justify the necessity of revelation while critically reexamining existing rationalist theological approaches. However, rather than completely rejecting reason, the Ash'arī theologians still employed it as a source of knowledge within specific boundaries to establish their own theological framework. The article, which deals with the issue of (absolute) divine attributes, investigates the epistemic limits of cosmological and teleological arguments within the framework of the principles established by the Ash'ariyya and Fakhr al-Dīn al-Rāzī.

Rationalist theology, which uses sensible data as a source of knowledge, can generate knowledge concerning the metaphysical world by starting from the physical realm. However, Ash'arī theologians, particularly Rāzī, who preferred a cautious approach to rationalist theology, critically examined the limits of reason, not only in the metaphysical context but also within the framework of the physical world. In this context, it is possible to study the limits and potentials of rational knowledge from the Ash'arī perspective within the framework of three main questions: i) Can humans, in accordance with their rational and intellectual capacity, know the existence of a being with certainty (*qat'i*)? ii) If the existence of a being can

be known with certainty, what are the limits of certainty (*qat'î*) concerning the knowledge of its attributes or qualities? iii) Is it possible to construct a comprehensive and certain theology of divine attributes independent of revelation, based solely on the physical world?

The Ash'arî theologians respond positively to the first question by asserting that the existence of God can be proven through methods of speculative reasoning (*naẓar*) and deduction (*istidlāl*). While the article does not delve deeply into this question, it touches on the topic slightly. However, in the context of the second question, Ash'arî theological thought, especially Rāzī's approach, demonstrates a critical difference within the framework of the distinction between *qat'î* and *ẓannî* knowledge. In Rāzī's understanding of theology, which is shaped around a negative theology (*tanzihî* approach), he problematizes the status of knowledge about divine attributes in this context and argues that some explanations, which are assumed to carry absolute certainty, should, in fact, be categorized as probable (*ẓannî*) knowledge.

The central issue of the article is the responses to the third question. Rāzī's analyses specifically question the possibility of reaching certain (*qat'î*) conclusions about God's attributes starting from the physical world. According to him, because human knowledge of the observable world is largely built upon hypothetical assumptions, the results reached about God through this method are devoid of certainty. Accordingly, the arguments developed from effect to cause cannot provide absolute certainty about God's essence and attributes. As a result, the attempt to explain the issue of absolute divine attributes through cosmological and teleological arguments, independent of revelation, becomes a problematic question.

This article seeks to reconsider the limits of reason-based theology by examining Rāzī's contributions to the understanding of the Ash'arî theology through textual analysis and dialectical method. Rāzī's critical analyses question the epistemic value of classical approaches and open up a discussion on the certainty of arguments derived from the physical world. In this context, Rāzī's analyses shed light on internal debates in classical Islamic thought and provide an Ash'arî perspective on contemporary philosophical and theological

discussions, such as those around intelligent design or fine-tuning arguments.

Keywords

Kalām, Fakhr al-Dīn al-Rāzī, Itqān and Iḥkām, Aṣḥāḥ, Perfect Universe, Mu'tazila,

Absolute Divine Attributes.

Citation

Erkmen, Recep. "The Boundaries of Cosmological and Teleological Arguments and Divine Attributes: Ash'arism and Fakhr al-Din er-Râzî". Religious Studies 68 (June 2025), 1-40.

<https://doi.org/10.15745/da.1657212>

Date of Submission 13.03.2025

Date of Acceptance 22.05.2025

Date of Publication 28.06.2025

Peer-Review Double anonymized - Two External

Plagiarism Checks Yes – İntihal.net

Conflicts of Interest The author(s) has no conflict of interest to declare.

Complaints diniarastimalar98@gmail.com

Grant Support The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

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

Giriş

Eş'arî zaviyeden bakıldığında, fizik âlemden yola çıkarak ilâhî sıfatlar ve fiiller hakkında aklî kesin hükümler vermek, bir yandan indirgemeci bir yaklaşımı çağrıştıırken diğer yandan da naklin gereksizliği gibi bir sorunu gündeme getirebilir. Zira Eş'arîlik ve Fahreddîn er-Râzî, kozmolojik ya da teleolojik argümanlarla desteklenmiş bir teolojiye karşı olmasalar da bu argümanlarla üretilen kelâmî bilginin sınırlarını, özellikle de ilâhî sıfatlar meselesinde genişletmekten kaçınmışlardır. Bu mesele, kelâm ilminin en anlaşılması zor konuları arasında yer alır ve metafizik-fizik, ezêlî-hâdis, Tanrı-âlem ve Tanrı-insan ilişkileri gibi birçok temel konuyla doğrudan ilişkilidir. Problemi daha da zorlaştıran husus, ilâhî sıfatların mutlaklığı ya da mükemmelliği problemidir. Nitekim bir ilâhî sıfatın mükemmelliğini açıklamaya çalışırken, başka bir ilâhî sıfatın mükemmelliği tartışmalı hale gelebilir. Örneğin, Mu'tezile'nin ilâhî adalet tasavvuru, Eş'arîlik açısından, ilâhî kudret ve iradenin mükemmelliğini/mutlaklığını açıklayamamıştır.¹ Burada makalenin araştırma sorusu ortaya çıkmaktadır: İlahî sıfatlardan herhangi birinin mükemmelliğinden taviz vermeksizin, âlemden yola çıkarak mahza akılla bir (doğal) teoloji oluşturmak mümkün müdür?

Makale, mezkûr soru bağlamında, bir yandan Eş'arîlerin ilâhî sıfatları anlamadaki (teoloji imkânı) ve açıklamadaki yaklaşımlarını belirginleştirirken, diğer yandan da kozmolojik ve teleolojik delil hissi veren ihkâm ve itkân kavramlarını meseleyi daha iyi açıklamak için

¹ Mutlak kudret, ilim ve fiil sahibi olan Allah, şer fiiller yaratabilir mi? Mu'tezile kesinlikle hayır cevabını verecektir. Eş'arîlik ise kısmen müphem bir tutumla, mutlak irade sahibi Tanrı'dan yalnızca iyi ve mükemmel fiillerin sudûr etmesinin zorunlu olmadığını ima eden açıklamalar yapmak durumunda kalmıştır. Mu'tezile, insanın ahlâkî bir varlık olarak özgürlüğünü temellendirmek ve kötülük probleminde insana sorumluluk atfetmek adına, adalet anlayışları gereği Allah'a belirli zorunluluklar nispet etmiştir. Mu'tezile'nin insan merkezli teolojisi, Eş'arîlik açısından Tanrı'nın irade ve kudret alanına bir sınırlama olarak değerlendirilmiş ve bu nedenle Eş'arîler, mutlak kudretin, iradenin ve eyleyciliğin yalnızca Allah'a ait olduğunu savunmuştur. Bununla birlikte, bu yaklaşım, Tanrı dilediği takdirde şerrin de Kendi'sinden sudûr edebileceği sonucunu doğurmuştur. Eric L. Ormsby, *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute over al-Ghazali's "Best of All Possible Worlds"* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1984), 24, 197-204.

nasıl kullandıklarını incelemeyi amaçlamaktadır. Özellikle filozofların mükemmel âlem anlayışları ve Mu'tezile'nin aslah teorisi karşısında itkân ve ihkâm kavramlarının anlaşılması karmaşık hale gelmektedir. Bu karmaşıklığı ortadan kaldırma çabasıyla, Eş'arîliğin vahiy-akıl ilişkisine dair tutumları bir alt konu olarak ele alınırken, diğer bir başlık olarak da insanın yalnızca metafizik alanla ilgili bilgi edinme kapasitesinin değil, aynı zamanda fiziksel âlemle ilgili epistemik sınırlarının Eş'arî perspektifinden açıklanması hedeflenmiştir.

Metâlibü'l-âliye'nin ilk bölümlerinde Fahreddîn er-Râzî, ilâhî sıfatların hakikatlerine dair epistemik bir yakîne ulaşmanın, insan aklının sınırları içerisinde mümkün olmayacağını ifade eden bir tablo çizmektedir.² Râzî'nin bu epistemik pesimist yaklaşımı yalnızca metafizik âlemle sınırlı değildir; aynı zamanda fizik âlemle ilgili verilen aklî hükümlerden de kesinlik derecesinde emin olmadığını gösterir.³ Eğer fizik âlem hakkında kesin hüküm vermek mümkünse, o zaman âlemin Hâlık'ı hakkında yakînî bir sonuca ulaşmak kolaylaşacaktır. Bu durumda iki soru gündeme gelmektedir: i) Tanrı'nın bir eseri olarak âlem hakkında hüküm verebilmek için aklın mevcut sınırları nerede son bulmaktadır? ii) İddia edildiği gibi âlemin mükemmelliği ya da ilâhî fiillerin mutlaklığı hakkında yalnızca akılla hüküm vermek mümkün müdür?

Râzî'nin ve Eş'arîliğin aklın kapsamına ilişkin görüşlerini daha iyi anlayabilmek için, onların fizik âleme dair mevcut diyalektiğe nasıl dahil olduklarını incelemek gerekmektedir. Bu minvalde, özellikle ikinci soruya verilecek yanıtlar, birinci sorunun daha açık ve tutarlı bir şekilde kavranmasına katkı sağlayacaktır. Böylece akıl ve bilginin sınırlarını belirleme sürecinde, Eş'arî düşüncesinin metodolojik çerçevesi daha net bir şekilde ortaya konulabilecektir.

Âlemin mükemmelliği hususunda, Mu'tezile ve filozoflar, açıklama modellerindeki farklılıklara rağmen sonuçlar bakımından benzer fikirler ileri sürmüşlerdir. Ancak Eş'arîler

² Fahreddîn er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye mine'l-ilmî'l-ilâhî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987), 1/41-43.

³ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 1/43-52.

akılcı bir metotla ulaşılan Mu'tezilî ve felsefî açıklama biçimlerine itiraz etmişlerdir. Buna karşın, bir Eş'arî kelâmcısı olan Gazzâlî'nin, filozofların etkisi altında kalarak âlemin mükemmelliği görüşünü savunduğu iddia edilmektedir.⁴ Gazzâlî'nin filozoflardan etkilenip etkilenmediği ve mükemmel âlem anlayışında Eş'arîliğin Kâdir-i Muhtâr Tanrı tasavvurunu dikkate alıp almadığı, bu makalenin kapsamı dışında ayrıca ele alınması gereken bir meseledir. Gazzâlî, akılcı bir yaklaşımla âlemin mükemmelliği sonucuna ulaşmışsa, bu durum onu filozoflar ve Mu'tezile ile ortak bir zemine taşıyacak ve dolayısıyla Eş'arî kimliğinin sorgulanmasına yol açacaktır. Lakin bu çalışma, Râzî'nin itkân ve ihkâm anlayışının Eş'arî kökenlerini açığa çıkarırken, aynı zamanda Gazzâlî'nin ilgili görüşünün Eş'arî bağlamını daha iyi kavramaya katkı sunmakta ve ayrıca şu soruya bir yanıt vermektedir: Eş'arî ekolünde, mutlak sıfatlara sahip bir Tanrı anlayışını koruyarak âlemin mükemmelliğinden söz etmek mümkün müdür?

Makalenin argümanı, âlemin mükemmelliği, aslah ilkesi ve itkân ve ihkâm gibi açıklama modellerine dayanan kozmolojik veya teleolojik argümanlarla, ilâhî sıfatların mutlaklığı ya da mükemmelliği hakkında yapılan delillendirmelerin, Eş'arîlik ve Fahreddin er-Râzî'ye göre zannî bilgi dairesinde kaldığıdır. Makalenin ilk bölümünde mevcut âlem hakkında Mu'tezile ve filozofların önerdiği aklî delillere dair bir bağlam sunulmuştur. Ancak bu yaklaşımlar, sudûr nazariyesi çerçevesinde mekanik ya da determinist bir âlem tasavvurunu ve eşyayı tabiatıyla açıklamayı reddeden Eş'arîliğin mutlak sıfatlar anlayışına aykırı sorunlar barındırmaktadır. Bu nedenle Eş'arî kelâmcıları, hem Mu'tezile'nin hem de filozofların âlem anlayışlarının Kâdir-i Muhtâr Tanrı tasavvurunu açıklamada yetersiz kaldığını belirtmişlerdir. Eş'arîler, bu yaklaşımların bir yandan ilâhî kudret ve iradeyi sınırladığını, diğer yandan ise

⁴ M. Cüneyt Kaya, "Gazzâlî ve Âlemin Mükemmelliği: Leyse fi'l-İmkan'ın İbn Sinacı Kökleri Üzerine", 900. Vefat Yılında İmam Gazzâlî : Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı 07-09 Ekim 2011 (İstanbul: İFAV, 2012), 561-601; Hatice Toksöz, "Gazzâlî'nin Felsefî Sisteminde Teleolojik Kavramlar ve Mükemmel Âlem Tasavvuru", *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu Bildiriler Kitabı* (Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 419-437.

ilâhî bilgi ile yaratmayı özdeşleştirdiğini tespit etmişlerdir.⁵ Aklî zorunluluk üzerinden ilâhî sıfatları sınırlamaktan ne kastedildiği, ilk bölümde Mu'tezile ve filozofların yaklaşımları üzerinden netleştirilirken, aynı zamanda Eş'arîlerin mutlak sıfatlar anlayışlarının bu iki yaklaşımdan nasıl ayrıştığı da ortaya konulacaktır. Bu ayrışma, ihkâm ve itkân kavramları bağlamında mutlak sıfatların açıklanmasında karşılaşılan çıkmazların neler olduğunun tespit edilmesiyle daha belirgin hale gelecektir.

Eş'arîlerin akıl-vahiy ilişkisi açısından, vahyin dikkate alınmadığı durumda, doğal ya da mahza akılcı bir kelâm anlayışı zorunlu hale gelecektir.⁶ Böylesi bir teolojik bilgi inşa sürecinde Eş'arîler açısından en az iki temel sorun gündemdedir: i) Allah'ın vahiy göndererek abesle iştigal ettiği sonucuna varılması ve ii) aklın Tanrı hakkında konuşmak için tek başına kesinlik ifade ettiği iddiası. Birinci problemin Eş'arî düşüncede anlaşılabilmesi için ikinci sorunun Eş'arî kaygılar doğrultusunda yeniden ele alınması gerekmektedir. Makalenin ikinci bölümünde, Tanrı hakkında konuşmanın imkânı, Eş'arî kelâmcıların ve özellikle Râzî'nin benimsediği ihkâm ve itkân delili üzerinden yeniden değerlendirilecektir. Bu bölümde ele alınması gereken temel soru şudur: Eş'arîler ihkâm ve itkân kavramlarını nasıl anlamışlardır?

⁵ Fahreddîn er-Râzî, *el-Erba'în fî usûlî'd-dîn*, haz. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâtî'l-Ezheriyye, 1986), 1/188. Ayrıca Râzî, ilâhî sıfatlar arasında bir öncelik-sonralık ilişkisi kurarak, Allah'ın bilgisi ile yaratma fiilini özdeşleştirmekten kaçınmaktadır. Aksi halde, fâilin fiilleri zorunlu hale gelecektir. Bu noktada, Râzî, Eş'arîliğin ön plana çıkardığı Kâdir-i Muhtâr anlayışına başvurmaktadır. Râzî'ye göre bir fâilin fiillerinin gerçekleşebilmesi için önce iradesinin, ardından kudretinin tecelli etmesi gerekir. Bu süreçte, fâilin önce bilgi sahibi olması gerektiği vurgulanır ve bu bilgi, tercihin ardından kudretin tecellisini mümkün kılar. Aksi takdirde, ilâhî iradenin açıklanması mümkün olamaz. Râzî'ye göre, Allah Teâlâ, eşyanın hakikatini bilerek, yaratmak istediği maksada göre irade eder ve ardından kudret tecelli eder. Râzî, bu durumu şu şekilde özetler: "Kudret sahibinin fiilleri bir maksat ve tercihe göre gerçekleştirilir. Bir şeyi yaratma maksadı ise ancak o şeyin tasavvurundan (bilinmesinden) sonra gerçekleşir." Fahreddîn er-Râzî. *Nihâyetü'l-'ukûl fî dirayeti'l-usûl*. thk. Saîd Abdüllatîf Fûde (Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015), 2/181.

⁶ "Doğal teoloji, özel vahye dayanmaksızın Tanrı'nın (veya politeistik geleneklerde tanrıların) varlığını ve niteliklerini inceleyen bir teoloji dalıdır. ... Genellikle, kutsal metinler ve dini deneyimler aracılığıyla aktarılan vahye dayalı teoloji (vahiy teolojisi) ile karşılaştırılır. Doğal teologlar, Tanrı'nın var olup olmadığını ve ilâhî sıfatlarını olağan deneyim ve akıl yürütme yoluyla anlamaya çalışırlar." Helen De Cruz ve Johan De Smedt, *A Natural History of Natural Theology: The Cognitive Science of Theology and Philosophy of Religion* (Cambridge, MA: MIT Press, 2015), 5-6.

Sadece fizik âlemden yola çıkarak ulaşılan ihkâm ve itkân delilleri -en azından Râzî için- âlemin mükemmelliğini önermemektedir. Aksi takdirde, âlemin mükemmelliği hakkında hüküm verebilme yetisi, aklın imkân dairesine indirgenmiş olur. Ancak böyle bir indirgeme, Eş'arî perspektiften bakıldığında abesle iştigal gibi teolojik sorunlara yol açacaktır.

Âlemin mükemmelliği aklen mümkün müdür? Şimdiye kadar yapılan çalışmalar genellikle ya doğrudan Eş'arîlerin filozofların mükemmel âlem anlayışlarına yönelik eleştirilerini ele almış ya da Mu'tezile'nin aslah anlayışına karşı geliştirilen argümanları değerlendirmiştir.⁷ Bu eleştiriler üzerinden makale, ihkâm ve itkân delilinin, Eş'arîlerin de benimsediği bir delillendirme olarak, nasıl *anlaşılması* gerektiğini ele alacaktır. Makalenin ikinci bölümü, teolojik bilgide katiyyât-zanniyyât ayrımı dikkate alındığında, Eş'arîlerin zanniyyât alanını giderek genişlediğini ve hatta metafizik alana dair aklî bilginin zanniyyâttan uzaklaşmadığını ortaya koyacaktır.

Son olarak şu soru doğal olarak sorulacaktır: Râzî, özellikle *Metâlibü'l-âliye*'de daha temkinli ve zaman zaman eleştirel bir üslup sergilediği itkân ve ihkâm deliline, neden muhtelif eserlerinde, özellikle de Allah Teâlâ'nın bilgisi bağlamında başvurmuştur? Makalenin son bölümü, Eş'arîlik ve Râzî açısından itkân ve ihkâm delilinin ne anlama geldiğine dair bir değerlendirme sunacaktır. Böylece bu çalışma, kozmolojik argümanlardan hareketle bir teoloji tesis etmenin imkânını yeniden sorgulamaya açacaktır.

Başka bir çalışmamın alt başlığında, Allah'ın cüz'iyâtı bilip bilemeyeceği meselesi bağlamında, itkân ve ihkâm kavramlarına temas etmiştim. Bu alt başlık, yalnızca tikellerin bilgisi bağlamında Râzî'nin eleştirel perspektifine odaklanmıştı ve dolayısıyla bazı temel araştırma sorularını müstakil çalışmalara bırakmaktaydı. Özellikle, Eş'arîliğin teleolojik ve kozmolojik deliller ışığında sıfâtullah konusundaki belirgin bir yöntemi olup olmadığı sorusu öne

⁷ Muhammet Aydın, "Aslah Konusu Bağlamında Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirileri", *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 14 (2020), 73-102; Mikail İpek, "Cüveynî'nin, Aslah Teorisi Bağlamında Mu'tezile Eleştirisi", *OAD: Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2024), 614-631.

çıkılmaktadır. Ek olarak, Râzî'nin diğer eserlerinde delil olarak başvurduğu itkân ve ihkâm kavramlarının nasıl yorumlanması gerektiği de tartışma konusu haline gelmiştir. Bu makale, Eş'arîlerin mutlak sıfatlar meselesine yaklaşımını ve mevcut fizik prensiplerine ilişkin tutumunu, âlemin mükemmelliği ile aslah tartışmaları ışığında değerlendirip netleştirmeyi amaçlamaktadır.

1. İlâhî Fiillerde Zorunluluk Sorunu: Mükemmel Âlem ve Aslah

Mu'tezile ile filozoflar arasında, bir Eş'arî kelâmcısının kolaylıkla reddedebileceği ortak bir kavram bulunmaktadır: *Zorunluluk*. Meselenin daha iyi anlaşılabilmesi için bu kavram, iki yönüyle ele alınmalıdır. Birinci yön, Mu'tezile'nin eserden müessire doğru tesis ettiği zorunluluktur. Şayet Allah bireye sorumluluklar yüklemişse, bu durumda adalet ilkesi gereği Allah için de bir zorunluluk ortaya çıkmaktadır (*vücûb 'alellah*): O, kulları için aslahı, en uygun, en iyi ve en faydalı olanı yaratmalıdır.⁸ Ahlâk ve sorumluluk merkezli bu zorunluluk tasavvurunun anlaşılması, fizik âlemi kaçınılmaz kılan insan olgusu olmaksızın mümkün görünmemektedir. İnsanı merkeze alarak benimsedikleri aslah teorisi ve bu bağlamda geliştirdikleri Allah için zorunluluk (*vücûb 'alellah*) görüşü, Mu'tezilî düşüncede ortak bir kabul görmekle birlikte, mezhep içerisindeki ayrım, aslahın dünyada mı ya da ahirette mi olacağı tartışmasının haricinde doğrudan teklife konu olması bakımından dinî mi yoksa hem dinî hem de dünyevî hususları mı kapsadığıyla ilgilidir. Basra ekolü, lütufla özdeşleştirdikleri aslahın kapsamını dinî yükümlülükler (teklif) çerçevesinde sınırlandırırken; buna karşın, Basra Mu'tezilesi'nin devamı olan Hüseyiniye ekolü ile Bağdat Mu'tezilesi, aslah düşüncesinin kapsamını daraltmaksızın, dünyevî hususları da Allah için bir zorunluluk olarak savunmuşlardır.⁹

İkinci yön ise Allah'ın zâtına atfedilen zorunlu bir mükemmellik fikrinin ortaya çıkışıdır. Bu yön, metafizik içinde ve metafizikten metafiziğe doğru bir delillendirmedir ve ay-altı

⁸ Mahsum Aytepe, "Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahlili", *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi* 5/1 (2019), 87.

⁹ Orhan Şener Koloğlu, "Mu'tezile'nin Hüseyiniye Ekolünün Dünyevî Aslah Konusuna Yaklaşımı", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 39 (2018), 8-10.

âleme gerek duyulmaksızın, doğrudan âlemin mükemmelliği fikrine ulaşılmaktadır. Allah'ın zâtından kaynaklanan bu zorunlu iyilik, mecburî olarak mükemmel bir âlemin varlığıyla sonuçlanmaktadır.¹⁰ Bir başka ifadeyle, insanın varlığı söz konusu olmaksızın da âlemin mükemmelliğinden bahsetmek mümkündür.

Filozofların, az sonra tartışılacağı üzere, Allah'a zorunlu gördükleri mutlak iyilik sıfatı, Mu'tezile'nin ilâhî adalet anlayışıyla benzerlikler taşımaktadır. Nasıl ki Mutlak İyi'den daha az iyi bir fiilin sudur etmesi mümkün değilse, mutlak anlamda âdil ve hikmet sahibi olan Allah Teâlâ'dan da hiçbir şekilde kötü bir eylemin meydana gelmesi mümkün değildir. Ancak Mu'tezile, filozoflardan kısmen farklılaşarak Allah'ın eylemlerinin ahlâkîliğini daha belirgin bir şekilde izah etmiştir. Mu'tezile'ye göre, Tanrı'nın bilmesi ile yaratması felsefî anlamda özdeşleşmeyecek ve O çirkini bildiği halde, en iyiyi tercih edecektir.

Kâdî Abdülcebâr'ın açıklamaları üzerinden özetlemek gerekirse, insanın sorumluluğu bağlamında ortaya çıkan *vücûb* 'alellah düşüncesi şu şekilde ifade edilmektedir: "Biz Allah Teâlâ'yı âdil ve hakîm diye nitelendirdiğimizde, bununla O'nun asla çirkin fiil işlemediğini, çirkin işleri tercih etmediğini, kendisine vâcip olan şeyleri ihlâl etmediğini ve yaptıklarının tümünün güzel olduğunu kastederiz."¹¹ "Kendisine vâcip olan şeyleri ihlâl etmediği" görüşü, Mu'tezile'nin Tanrı'ya izafe ettiği, insanın maslahatını merkeze alan ahlâk temelli bir zorunluluktur. Diğer ahlâk temelli açıklama ise Kâdî'nin ifadelerinde geçen ve filozoflardan ayıran anlayıştır: Tanrı sadece en iyiyi bilmez, aynı zamanda çirkini de bilir ve en iyiyi *tercih* eder. Kâdî şu şekilde özetler: "Bu delâlet, Allah Teâlâ'nın çirkin fiilin çirkinliğini bildiği, ondan müstağni olduğu ve ondan müstağni olduğunu da bildiği; durumu bu şekilde olanın da hiçbir şekilde çirkin olanı tercih edemeyeceği esasına dayanır."¹² Tanrı'nın âdilliği/ahlâkîliği, kendisinden sadece iyi fiillerin çıkmasıyla değil, aynı zamanda çirkini bildiği halde iyiyi tercih edici

¹⁰ İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, İlâhiyyât: Metafizik II*, çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 2/536-538.

¹¹ Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 2/8.

¹² Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, 2/10.

(müreccih) olmasıyla da açıklanmış oldu. Bu açıdan Mu'tezile adalet ilkesini şu şekilde açıklar: "Adalet: Allah Teâlâ, şerri/kötülüğü ve fesadı sevmediği gibi bu tür şeylerden de münezzehtir. Sadece kullarının maslahatına olan şeyleri yapar ve yaratır."¹³

Bu bağlamda, Mu'tezile ile filozoflar arasındaki temel farklardan biri, Mu'tezile'nin aslah fikrini açıklarken insanı merkeze almasıdır. Mu'tezile, kuluna uygun bir âlem yaratmayı ve eşyanın tabiatının sabitliğini Allah için de zorunlu (*vücûb 'alellah*) kılmaktadır. Tanrı'nın en iyi yaratması yalnızca maddî âlemle sınırlı olmayıp, insanın eylem süreci için de geçerlidir. En iyiyi irade eden ve yaratan Allah, ahlâklı bir eyleyici olarak sorumlu tuttuğu insana özgürlük tanımak zorundadır; zira ilâhî adalet bunu gerektirir. Mu'tezile, ortaya çıktığı tarihî ve siyasî bağlam açısından bir reaksiyon hareketi olsa da geliştirdiği adalet ilkesi çerçevesinde insan iradesini ve davranış bilincini (sorumluluk duygusunu) neredeyse müphem hiçbir alan bırakmaksızın sentezleyici açıklamalar üretebilmiştir.¹⁴ Mu'tezile, Eş'arîlerin eleştirdiği *kıyâsu'l-gâib alâ's-şâhid* üzerinden, birey için geçerli olan eylem, ahlâk ve fâil ilişkisini doğrudan Allah Teâlâ için de mütalaa etmiş gibi gözükmektedir. Sibel Kaya, "Mu'tezile Kelâmında 'Vücûb 'alellah' İlkesi ile İlişkilendirilen Fiiller" adlı doktora tezinden ürettiği makalesinin girişinde, Mu'tezile'nin doğrudan birey için geçerli olan eylem, ahlâk ve fâil ilişkisine dair yaklaşımını, *vücûb 'alellah* üzerinden Allah Teâlâ için de nasıl yorumladığını şu şekilde ifade etmektedir:

"Mu'tezile'ye göre fiilin ahlâkî değerlerinden biri olarak vâcib, Allah'ın başlangıçta nesnelerin tabiatına yerleştirdiği değer ilkelerinden birini ifade eder. Evrensel olan bu ahlâkî

¹³ Ebû'l-Hüseyin el-Hayyât, *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Redd 'alâ İbnü'r-Ravendî el-Mülhid: Mu'tezile Savunusu*, çev. Metin Yıldız (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 46.

¹⁴ Mu'tezile, ahlâk, kötülük problemi, insan iradesi ve özgürlüğü gibi konuları adalet ilkesi çerçevesinde ve birbirleri ile ilişkili bir şekilde açıklamıştır. Böylece, zulmün kaynağının Tanrı değil, aksine ilâhî bir lütuf olan insanın özgür iradesi olduğunu savunmuştur. Bu durumu Yunus Cengiz şu şekilde özetlemektedir: "Emevî Hanedanı'nın kadercî tavrına karşı özgürlükçü tavırlarını gösterdiler ve Tanrı'nın adil olduğunu dolayısıyla herkesin kendi eylemini meydana getirdiğini söylediler. Böylece insanın yaptığı kötülüklerin insana ait olduğunu ve insanın bunlardan sorumlu olduğunu yüksek sesle dile getirip bu düşüncelerini Allah'ın adaleti etrafında ördüler. Böylece siyaset erkinin yaptığı haksızlıkların metafizik bir temelini olmadığını yüksek sesle dillendirdiler." Yunus Cengiz, "Kadı Abdülcebbâr'da Adaletin Hesaplanabilirliği", ed. Ömer Türker - Yunus Kaplan, *İslâm Düşüncesinde Adalet* (İstanbul: Fikir Kitap, 2024), 227.

ilke rasyoneldir ve iyinin (hüsün) bir alt kategorisidir. Ahlâklı olabilmenin temel şartı, Allah da dâhil olmak üzere, tüm fâillerin bu hüsün ilkesine ve onun kategorilerinden biri olan vâcibe uygun davranmasıdır. Bu bakımdan Mu'tezile'yi diğer kelâmî sistemlerden farklı kılan husus, fiilin ahlâkî değerinin fâiline göre değişiklik göstermeyeceği düşüncesidir.”¹⁵

Mu'tezile'nin eylem teorisinin insan açısından ahlâkî sonuçlar doğurabilmesi için, Allah'a vâcip olarak addedilen hususların da bir zorunluluk olarak devam etmesi gerektiği mezhep tarafından ileri sürülmektedir. Burada doğal olarak bir soru ortaya çıkmaktadır: Âlemin aslahı ya da mükemmelliği fikrini benimsemek için tek yol, akılcı çıkarımlar mıdır? Yoksa bu fikir nakille haber verilmiş, akılla da desteklenmiş midir?

Âlemin mükemmelliği fikri, İslam düşüncesi içerisinde neşet etmiş orijinal bir tasavvur değildir. Bu fikir, kökeni Antik Yunan filozoflarına kadar geri götürülebilen bir düşünce mirasının parçasıdır. Platon âlemin nedenini, özellikleri bakımından “iyi”, “cömert” ve “yetkin” olarak tanımlamış; bu bağlamda, ondan meydana gelenin de mükemmel olması gerektiğini ileri sürmüştür. Aristoteles, Stoacılar ve Yeni Eflatuncu filozoflar da Platon gibi, aklî spekülasyonlarının bir sonucu olarak ulaştıkları Nihâî Varlık anlayışı çerçevesinde akıl yürütmelemlerle âlemin mükemmelliği fikrine varmışlardır. Bu nedenle, âlemin mükemmelliği düşüncesi, yalnızca İslam düşüncesine özgü bir tartışma değildir. Mezkûr felsefî birikimin Arapçaya tercümesiyle birlikte, Kindî, Fârâbî, Âmirî ve İhvân-ı Safâ'nın metinlerinde âlemin mükemmelliği düşüncesi varlığını sürdürmüş; İbn Sînâ tarafından da benimsenmiş ve kapsamlı bir açıklamaya kavuşturulmuştur.¹⁶

Eş'arî okumayla bakıldığında, felsefî dizgede Tanrı hakkında konuşmak, nakli gereksizleştirecek bir temayülle gerçekleşmektedir. Bu durum karşısında, Eş'arî düşünce, felsefeyle doğrudan kelâmî misyon olarak mücadele etmiştir. Bu mücadelede, Tanrı'nın varlığının ispatı

¹⁵ Sibel Kaya, “Mu'tezile Kelâmında “Vücûb Alellah” İlkesi ile İlişkilendirilen Fiiller”, *İslâmî Araştırmalar* 31/2 (2020), 326.

¹⁶ Kaya, “Gazzâlî ve Âlemin Mükemmelliği”, 571-572; Azer Abdurrahman, *Semhûdî'nin İdâhu'l-Beyân'ı ve Âlemin Mükemmelliği Düşüncesi* (İstanbul: DBY Yayınları, 2020), 61-79.

noktasında doğrudan bir ihtilaf gereksiz olacaktır; çünkü bu hususta Allah Teâlâ, kullarının kapasitesine ve tecrübelerine bağlı olarak evren hakkında tefekkür etmeye sevk etmiştir. Nitekim ilâhî metinden yola çıkarak Allah'ın varlığını ispat etmek, bir totolojiye yol açacaktır. Bu durumda, metnin dışından bir delil ile isbât-ı vâcib gerekecek ve ittifak edilen yöntem de nazar ve istidlâl olacaktır. Ancak Allah'ın varlığını ispat ettikten sonra O'nun hakkında pozitif önermeler içeren bir teoloji için akıl (vahiyden bağımsız bir teoloji için) tek başına yeterli midir? Eş'arîliğin ve özellikle Gazzâlî'nin okuma biçimi dikkate alınır, Meşşâî felsefe vahyi paranteze alarak Tanrı hakkında konuşmanın imkânını bir ölçüde savunmaktadır. Bu durumda vahiy, hikmetsiz bir Tanrı müdahalesi olarak kelâmî bir soruna dönüşmektedir.¹⁷

İbn Sînâ, metafizik içerisinde ve metafizik kavramlarla ontolojik bir isbât-ı vâcib ileri sürerek kendisinden sonraki düşünceleri etkilemiştir. Zorunlu Varlık'ın sıfatları hakkında ise metafizik kabuller üzerinden aklî çıkarımlar geliştirmiştir. Somutlaştırmak gerekirse, İbn Sînâ'ya göre Zorunlu Varlık Mutlak İyi'dir. Peki neden? Ona göre kendisine hiçbir şekilde yokluğun ilişmediği, daima fiil durumunda olan bir varlık, saf iyidir.¹⁸ Mutlak İyi, aynı zamanda Mutlak Yetkin'dir. Aksi takdirde, Zorunlu Varlık'ın zâtında bilkuvvelik söz konusu olacak, bu da yetkinlik açısından bir eksiklik teşkil edecektir.¹⁹

¹⁷ Hüsün-kubuh meselesi, vahiy-akıl ilişkisine dair en önemli tartışmalardan biridir. Eş'arîlik ve Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, rasyonalist/doğal teolojiye kapı aralamadığı gibi fetret ehlinin sorumluluğunu da nakil olmaksızın kabul etmemektedir. *Risâle ilâ ehl-i segr'* de el-Eş'arî, peygamber aracılığıyla gelen mesaj sonrası, bireyin evrenden hareketle ve peygamberin öğretileri doğrultusunda marifetullahı ulaşabileceğini savunsa da akli, yalnızca nakle destekleyici bir unsur olarak konumlandırır. Ona göre nakil daima öncelikli, akıl ise tevil edici bir konumdadır: Nakil evvel, akıl ise müevveldir. Kur'ânî yöntemleri, özellikle burhân-ı temânü'yü öne çıkaran el-Eş'arî, peygamberlerin akılları uyaran bir rol üstlendiğini vurgular ve Yâsîn Sûresi'ndeki kemiklerin yeniden diriltildiği örneğini delil olarak sunar. Metin merkezli yaklaşımı gereği, nübüvvetin ispatında Kur'ân'daki mucizeleri esas alarak, peygamberlerin hem mesajı iletmekle hem de korunmakla sorumlu olduğunu belirtir. *Risâle* boyunca vahiy merkeze alan el-Eş'arî, mesajın hikmet ve hakikatlerini kavrayan aklın başka delillere ihtiyaç duymayacağını şu ifadelerle özetler: "[Peygamberler] Yaratan'ın varlığına, O'nun en güzel isimlerine, sıfatlarına, adaletine ve hikmetine dair açıklamalar yapmıştır; bu açıklamalar öylesine güçlü olmuştur ki, kalpler tatmin olup daha fazla delil aramaya gerek duymamıştır." Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Usûlü Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a el-Müsemma bi-Risâle ilâ Ehli's-Segr*, haz. Muhammed es-Seyyid Celyend (Kahire: Külliyyetü Dâri'l-Ulûm, 1987), 52.

¹⁸ Avicenna (İbn Sînâ), *The Metaphysics of The Healing: A Parallel English-Arabic Text = al-Shifâ: al-Ilâhiyyât*, çev. Michael E. Marmura (Provo: Brigham Young University Press, 2005), 283-284; Kaya, "Gazzâlî ve Âlemin Mükemmelliği", 574.

¹⁹ İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-Arşîyye*, thk. İbrâhim Hilâl (Kahire: Câmî'atü'l-Ezher, 1980), 21; İbn Sînâ, *The Metaphysics of The Healing*, 327.

Yetkin Varlık'ın bir şeyi irade etmesi nasıl açıklanabilir? İnsanı mukayese yaparak açıklamasına başlayan filozofa göre insan tabiatı gereği mükemmel bilgiyle doğmuş bir varlık değildir. Bu nedenle kendisi için daha iyi olanı ve hikmeti arayış içerisinde. Hikmetin ve nihai mutluluğun peşinde olması, insanın doğal olarak yetkinleşme arzusunu beraberinde getirir. Yetkinleşme sürecinde insan iradesi, tercihler arasından “daha iyi” olanı seçme yöneldir. Başka bir ifadeyle, insan iradesi teleolojik bir karakter taşır; yani bir amaca yöneliktir.²⁰ Peki aynı durum Zorunlu Varlık için de geçerli midir? İbn Sînâ'nın tasavvurunda Tanrı, kelâmcı perspektifinden bakıldığında, bir müreccih (tercih eden) olarak ele alınmaz. Özellikle ilâhî bilgi ile ilâhî irade arasında doğrudan bir ilişki ve hatta bir zorunluluk bulunmaktadır. Her ne kadar M. Cüneyt Kaya, İbn Sînâcı metafizikte ilim ve irade arasındaki bu zorunluluğu açıkça vurgulamayarak daha ihtiyatlı bir yaklaşım sergilese de şu şekilde bir açıklama sunar:

“[Zorunlu Varlık] bir şeyin iyi ve güzel olduğunu, o şeyin değerli (*fâzıl*) bir şekilde var olabilmesi için nasıl var olması gerektiğini ve bu şekildeki varlığının var olmamaktan daha iyi olduğunu bilir ve bilginin ötesinde o şeyi var etmek için başka bir iradeye ihtiyaç duymaz. Yani o şeyi bilmesi, onun var olması için yeter sebeptir.”²¹

²⁰ Fârâbî, insanın nihai mutluluğa ulaşma arzusunu, onu diğer varlıklardan ayıran temel özelliklerden biri olarak tanımlar ve bu bağlamda teleolojik bir felsefi çerçeve sunar ve *et-Tenbîh ilâ Sebîlî's-Sa'âde* adlı eserine şöyle başlar: “Mutluluk, her insanın arzuladığı bir gayedir. Ona yönelen herkes, bunu bir tür yetkinlik (kemal) olarak gördüğü için yönelir. Bu ise öylesine açık bir gerçektir ki, ayrıca açıklamaya gerek yoktur; zira bu, herkesçe bilinen ve kabul edilen bir durumdur.” el-Fârâbî, *et-Tenbîh 'alâ Sebîlî's-Sa'âde*, haz. Sahbân Halîfât (Amman: Menşûrâtü'l-Câmi'ati'l-Urduniyye, 1987), 177. Muhsin Mahdi'nin Fârâbî yorumuna göre insan, doğuştan gelen ilkelerle yetkinliğe ulaşamaz; aksine, akıl ve muhakeme yetisiyle seçimler yaparak yetkinliğini gerçekleştirmek zorundadır. Bu bağlamda, Fârâbî, mutluluğu hem bireysel çabayla elde edilen bir yetkinlik hem de insan doğasının nihai gayesi olarak temellendirir. Başka bir deyişle insan, doğuştan bazı temel bilişsel yetilere sahip olsa da nihai mükemmelliğe ancak bilinçli seçimleri ve aklî faaliyetleri aracılığıyla ulaşabilir. Bu nihai yetkinlik, insanın erişebileceği en yüksek mutluluk ile özdeşleştirilir. Muhsin Mahdi, *AlFarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy* (Chicago and London: University of Chicago Press, 2010), 128.

²¹ Kaya, “Gazzâlî ve Âlemin Mükemmelliği”, 585.

Aksi takdirde, Zât'ında varlığa engel olacak ya da onu kerih gösterecek bir şey bulunsaydı sudûr (iyiliğin taşması) gerçekleşmezdi ve varlık mevcut olamazdı.²² İlim ve iradeyi özdeşleştirirken Mu'tezile'den kısmen ayrışan İbn Sînâ, daha sonra Eş'arî kelâmcıların eleştiri odağı haline dönüşecektir.²³

Sonuç olarak bu bölümde, makalenin bağlamı çerçevesinde felsefî ve Mu'tezilî yaklaşımların ana konuyla ilişkili yönleri ele alınmıştır. Eş'arî kelâmcıları, akıl temelli yaklaşımların ilâhî sıfatları sınırlandırdığı eleştirisini yaparken, âlemin mükemmelliği ve aslah teorisini teolojik açıdan değerlendirmiş ve bu görüşlerin ilâhî kudret ile iradenin mutlaklığını ve mükemmelliğini açıklamada yetersiz/zannî kaldığını savunmuşlardır. Fizik ve salt akıl temelli argümanların ilâhî sıfatların mutlaklığını ve mükemmelliğini açıklamada yetersiz olduğunu ileri süren Eş'arîlik ve Râzî, nakil merkezli üçüncü bir yaklaşımı ima etmektedir. Bu üçüncü açıklama modelinin hangi kaygıları dikkate aldığı bu bölümde ele alındı; Eş'arîliğin, Mu'tezile'nin aslah nazariyesi gibi ilâhî kudreti sınırlandıran veya filozofların Tanrı tasavvurunda olduğu gibi ilâhî iradeyi devre dışı bırakan yaklaşımlardan farklılaşmak zorunda olduğu vurgulanmıştır. Bir sonraki bölümde bu farklılaşma ayrıntılı şekilde incelenecek, son bölümde ise itkân ve ihkâm delilinin sınırları belirlenecektir.

2. Vahiysiz Pozitif Teolojinin Sorunları: Mutlak İlâhî Sıfatlar Meselesi

Bu bölümün temel sorusu şudur: Fizikî âlem üzerinden mutlak/mükemmel Tanrı fikrine ulaşılabilir mi? Doğal teoloji mümkün müdür? İsbât-ı vâcib bağlamında, Eş'arîler ve Râzî, nazarın (akıl yürütmenin) imkânını ve hatta zorunluluğunu savunmuştur.²⁴ Ancak bu bölümde, aklın sınırlarını eleştiren bir yaklaşım benimsenerek, fizikî âlem temelinde—kelâmcı-

²² İbn Sînâ, *The Metaphysics of The Healing*, 327.

²³ Eleştiriler için bakınız: Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife: Filozofların Tutarsızlığı (Eleştirmeli Metin-Çeviri)*, çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 97-106.

²⁴ İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâti'l-i-edille fî usûli'l-i'tikâd*, haz. Muḥammad Yûsuf Mûsâ ve Alî Abdülmun'im Abdülhamîd (Mısır: Mektebetü'l-Hâncî, 1950), 3; Fahrreddîn Râzî, *Ana Meselele-riyle Kelâm ve Felsefe: el-Muhassal*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 39; Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/195.

ların görüşlerine karşı bir duruş sergileyerek—akılla marifetullahı her şeyin yakîn seviyesinde bilinmeyeceği ileri sürülecektir. Böylece itkân ve ihkâm delilinin bir kozmolojik ve teleolojik delil olarak ne olmadığı açıklığa kavuşacaktır.

Kozmolojik veya teleolojik deliller (eserden müessire doğru deliller) üzerinden, en azından Eş'arîlik açısından, vahyi ikinci plana iten ya da alternatif hissi veren bir doğal teoloji anlayışına kapı aralayan ve mutlak sıfatlara sahip bir tanrı fikrine dayanak oluşturan mevcut âlem anlayışlarının sorunları, Râzî üzerinden ele alınacaktır. Râzî, mükemmel âlem anlayışı merkezli mükemmel mutlak sıfatlara haiz tanrı fikrinin imkânını yeniden değerlendirirken, aynı zamanda Eş'arîliğin vahiyden bağımsız metafizik bilginin imkân ve sınırlarını da belirginleştirecektir.

2.1. Mükemmel Âlem Anlayışı Üzerinden Mükemmel/Mutlak Tanrı Fikri

Râzî, mükemmel âlem fikrinden zorunlu olarak mükemmel ya da mutlak sıfatları haiz Tanrı fikrine ulaşmanın mümkün olup olmadığını tartışmaktadır. Ancak o, öncelikle âlemin mükemmelliğine hükmetmenin aklî imkânını sorgular. Râzî, salt akıl yoluyla mükemmel Tanrı fikrine ulaşmanın, âlemin mükemmelliği tezi üzerinden mümkün olmadığını savunurken, aynı zamanda aklın metafizik alanındaki sınırlarını da belirlemeye çalışmaktadır.

Râzî'nin itkân ve ihkâm deliline yönelik eleştirilerinde dikkate alınması gereken nokta şudur: O, bu delili tamamen reddetmemektedir.²⁵ Fakat bu kavramlar üzerinden bir fizik anlayışı geliştirerek mutlak bir Tanrı fikri önermeye karşı çıkmaktadır. Ayrıca yalnızca fizik âlem ve akıl yoluyla ilâhî sıfatların mutlaklığı veya mükemmelliği üzerine konuşmanın

²⁵ Başka bir çalışmamızda *Metâlib* merkeze alınarak Râzî'nin itkân ve ihkâm kavramlarına eleştirel yaklaşımı, tek bir açıdan ve Tanrı'nın tikelleri bilmesi ekseninde tahlil edilmişti. Ancak diğer eserleri dikkate alındığında Râzî'nin itkân ve ihkâm kavramlarına yaklaşımı oldukça karmaşık neticelere götürmektedir. Bu makale mezkûr kavramları, Râzî'nin mahza kozmolojik argümanlarla bir metafizik inşa edilemeyeceği ve hatta âlemin mükemmelliği noktasındaki tavrını belirginleştirmek bağlamında yeniden değerlendirmektedir. Karşılaştırmak için bakınız: Recep Erkmen, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī: The Problem of Knowledge and Metaphysical Skepticism*, (Bloomington: Indiana Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022), 290-302.

imkânını sorgular; kozmolojik argümanların mutlak bir Tanrı kavramı açısından yetersizliğine işaret eder. Eş'arî kelâmında ve özellikle Râzî'de, nedenselliğin hipotetik olduğu dünyada, her şeyin mükemmel yaratıldığını akılla bilmek imkânsızdır. Nedensellik, evrenin yaratılışıyla ilgili aklî bir delil olarak itkân ve ihkâma imkân tanıyor gibi görünse de aslında varsayımsaldır ve neden-sonuç ilişkisi zorunlu değildir.²⁶ Dolayısıyla nedensellik üzerine inşa edilecek herhangi bir açıklama kesin/katî bir sonuç vermeyecektir.

Râzî'nin mutlak bilgi, irade ve kudret sahibi bir varlık fikrine dair itkân ve ihkâm gibi kozmolojik veya fizik temelli argümanlarla ulaşılan sonuçların varsayımsal olmaktan öteye gidemeyeceğini savunduğu görülmektedir. Ancak tefsirinde itkân ve ihkâm kavramlarını sıkça vurgulaması,²⁷ onun diğer eserlerinde değişen perspektifler sunmasının bir sonucu olarak mı değerlendirilmelidir? Özellikle, Râzî'nin *Metâlib* ve *Tefsîr* gibi farklı çalışmalarında çeşitli yaklaşımlar benimsemesi, tutarsızlık hissi verebilir. Ayrıca bu uyumsuzluk hissi, onun düşüncelerinin karmaşıklığı veya zaman içinde gelişimi ve evrimi ile de ilişkilendirilebilir. Ancak bu tür değerlendirmeler kesinlik arz etmez. Aynı döneme ait *Metâlib* ve *Tefsîr*'inde itkân ve ihkâm ile ilgili görüşlerinin, bu makalede işlendiği gibi, kelâm ilmi çerçevesinde tutarlı bir şekilde yorumlanması hâlâ mümkündür.

Kelâm ilminin meşruiyeti açısından, bir isbât-ı vâcib delili için fizik zorunlu bir başlangıç noktasıdır. Özellikle fizik âlemin muhdesliği ve onun bir muhdise olan zorunlu ihtiyacı,

²⁶ Frank Griffel, "El-Gazâlî'nin, İbn Sînâ'nın Nedensellik Hakkındaki Görüşlerini Benimsemesi ve İslâm'da Bilimin Gelişimi," çev. Fehrullah Terkan, *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri (22-24 Mayıs 2008, İstanbul)*, haz. Mehmet Mazak - Nevzat Özkaya (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2009), 2/123. Kozmolojik ve teleolojik deliller, duyu verilerine dayanılarak temellendirilebilir. Bu bağlamda, Eş'arîlik ve Râzî duyusal bilgiyi bütünüyle reddetmemektedir. Ne var ki yaratma süreci başlangıcından itibaren ele alındığında; insan ömrü kadar kısa bir zaman diliminde gözlemlenen olaylara dayanarak, geçmiş, şimdi ve geleceği kapsayan tüm hadiseler hakkında —ve hatta ilâhî kudreti bu çerçevede sınırlandıran— nedenselliğin zorunluluğu hükmüne ulaşmanın aklen imkânsız olduğu yönündeki sav, anlık duyu verilerinin inkârı anlamına gelmemelidir. Aksine, Râzî'nin "bizatihi varoluşumuz, acı ve hazlarımız — çünkü nefsimizde bundan daha güçlü bir kesinlik bulunmaz" ifadesinde işaret ettiği üzere, bu tür bilgiler yakînin (kesin bilginin) en temel biçimini oluşturur. Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, 1/177. Ayrıca bakınız: Erkmen, *Fakhr al-Dîn al-Râzî: The Problem of Knowledge and Metaphysical Skepticism*, 220-225.

²⁷ Fahreddîn er-Râzî, *el-Tefsîrül-kebîr* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981) 1/163, 2/158, 383, 4/173, 199, 228, 11/223, 13/11, 30/586, 31/8, 16, 140.

madde ve hareketin ötesinde metafizik bir varlığın gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, âlemin nedeni açısından fizikten metafiziğe doğru bir geçiş aklî bir zorunluluk haline gelirken, aynı zamanda metafizik bir varlık da zorunlu olmaktadır.²⁸ Râzî'nin eleştirdiği kozmolojik ve teleolojik argümanı temel alanlar, yine Râzî'nin anlatımına göre eser ile müessir arasında zorunlu bir ilişki kurarken, eserin bir müessir varlık bilgisinin ötesinde başka zorunlu/katî bilgiler verebileceğini ihsas ettirmektedir. Ancak Râzî'nin epistemolojisinde zorunlu bilgi, aynı zamanda ihtilaf ve itirazın mümkün olmadığı bilgidir.²⁹ O, her ne kadar İbn Sînâcî sudûr nazariyesini benimsemese de felsefî yaratılış modeli, kelâmcıların eser-müessir ilişkisinde tartışmalara neden olmakta ve kelâmcıların eserden müessire doğru elde edilen bilginin yakınlığını tartışmalı hale getirmektedir. Bu durumda âlemin yaratıcısı olarak delillendirilen kelâmcı modeldeki Muhdis Varlık'ın, İbn Sînâcî dizgedeki Zorunlu Varlık'a tekabül etmediğine temas eden Râzî şu sorunun hala yakîn bir cevabının kelâm ilminde karşılığının olmadığını savunmaktadır: “[Bu durumda kelâmcıların Muhdis Varlık anlayışlarının] (i) Zorunlu Varlık mı ya da zâtı bakımından mümkün varlık mı olduğu veya (ii) aracısız yahut bir ya da birden fazla araçlarla yaratıp yaratmadığı [gibi hususlar birbirinden yakîn seviyesinde] ayrışmamıştır.”³⁰ Râzî, kelâmcıların kozmolojik delili olan hudûs delilinin dahi isbât-ı vâcib noktasında bazı şüpheler (zanniyyât) barındırdığını ihsas ettirmektedir. Ancak o, bu sorunu mezkûr delil ile imkân delilini telif ederek çözmüş gibi görünmektedir.³¹

Râzî'ye göre âlemden yola çıkarak, varlığı âlem açısından zorunlu olan yaratıcı bir varlığın (muhdis) sıfatlarına dair zorunluluk temelli çıkarımlar yapmak mümkün değildir. Kozmolojik ve teleolojik deliller, mutlak sıfatlara sahip bir Tanrı fikrine, örneğin mutlak kudret sahibi bir tanrı fikrine ulaşmada yetersiz kalacaktır. Râzî'nin eleştirileri ışığında, insan aklının fizikten metafiziğe doğru ilerleyerek “her şeyi bilen” bir Tanrı fikrine ulaşması, daha önce

²⁸ Recep Erkmen, “Fizik ve Metafizik Arasında İsbât-ı Vâcib Meselesi: Bir Kelâm ve Felsefe Eleştirisi”, *Eski-yeni* 52 (2024), 449-450.

²⁹ Erkmen, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī: The Problem of Knowledge and Metaphysical Skepticism*, 198.

³⁰ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 3/108.

³¹ Erkmen, “Fizik ve Metafizik Arasında İsbât-ı Vâcib Meselesi: Bir Kelâm ve Felsefe Eleştirisi”, 446.

bahsedildiği gibi aynı aklın âleme dair her şeyi hikmet ve maslahat çerçevesinde bilmesini zorunlu kılacaktır, ki bu da imkânsızdır. Dolayısıyla âlemden hareketle bir bilgiye ulaşılabilse bile bu bilgi yalnızca “bilen Tanrı” fikriyle sınırlı kalacak ve onun ötesine geçilemeyecektir.³² Ancak bu zorunluluk mevcut âlemin bilgisi ile sınırlı olamaz. Mevcut âlem üzerinden mümkün diğer âlemleri (mevcut olan her bir “şey” için tercih edilmemiş tüm olasılıkları) bilmeyi zaruri yapar.³³ Niçin? Râzî’nin aşağıda savunacağı üzere, herhangi bir şeyin mükemmel bir yaratılış üzere olduğuna hükmetmek, o şeyin henüz gerçekleşmemiş ya da Yaratan’ın tercih etmediği diğer yaratma olasılıklarını da bilmeyi gerektirmektedir.

Râzî, “her şeyi bilen” ya da “her şeye gücü yeten” mutlak Tanrı fikrine karşı değildir. Lakin onun itirazlarının daha iyi anlaşılabilmesi için onun bilgi teorisini göz önünde bulundurmak gereklidir. Özetle Râzî’nin, hakikatin bilinebilirliği konusunda pesimist bir tutum sergilediği görülmektedir. Ancak bu pesimist tutum, Meşşâî gelenek ile sofistler arasındaki bir noktaya denk gelmektedir. İlk bakışta, bu tutum, bireyin hakikati ne bilebileceğini ne de bilemeyeceğini tavsiye eden oksimoron bir yaklaşım gibi görünebilir. Fakat durum şudur: İnsan bir şeyin hakikatini bilemez, fakat o şey hakkında tamamen cahil de kalamaz. Râzî’ye göre hakikat bilgisi, o şeyin her şeyle olan nispetlerinin toplamıdır.³⁴ Râzî’nin bilgi anlayışını yeni-den formüle edersek, bir şeyin hakikatini bilmek, her şeyi bilmeyi gerektirdiği için imkânsızdır; fakat o şeye dair bilgi edinmek mümkündür. İtkân ve ihkâm yoluyla mevcut fizik âlem hakkında yargıya varmak, mutkan ve muhkem olarak hükmedilen âlem hakkında her şeyi bilmeyi aklen zorunlu kılar.

Neden Râzî’nin âlemin itkân ve ihkâm üzere yaratıldığını reddetmesi mümkün değildir? İki açıdan mümkün değildir: Nakil ve akıl. Allah Teâlâ’nın itkân ve ihkâm üzere yarattığına dair ifadelerin Kur’ân-ı Kerîm’de geçiyor olmasıdır. Örneğin, bir ayette Allah Teâlâ şöyle buyurur: “Dağları görürsün, onları hareketsiz sanırsın. Hâlbuki onlar bulutların geçişi gibi

³² Râzî, *el-Erba’în*, 1/188-190.

³³ Râzî, *el-Metâlibü’l-’âliyye*, 3/109.

³⁴ Erkmen, *Fakhr al-Dîn al-Râzî: The Problem of Knowledge and Metaphysical Skepticism*, 171-173.

hareket ederler. Bunu, her şeyi sağlam ve yerli yerince yapan (itkân) Allah yapmıştır. Şüphesiz O, yaptıklarınızdan hakkıyla bilendir” (27:88). Başka bir ayette ise Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: “Bu Kur'an; âyetleri, hüküm ve hikmet sahibi (bulunan ve her şeyden) hakkıyla haberdar olan Allah tarafından muhkem (eksiksiz, sağlam ve açık) kılınmış, sonra da Allah'tan başkasına kulluk etmeyesiniz diye ayrı ayrı açıklanmış bir kitaptır” (11:1). Diğer bir ayette de şöyle buyrulmuştur: “Allah, gökleri ve yeri hak olarak (yerli yerince) yarattı. Şüphesiz bunda, iman edenler için (Allah'ın varlık ve kudretine) bir nişâne bulunmaktadır.” (29:44). Ayetler Allah Teâlâ'nın itkân ve ihkâm üzere yarattığını belirtmektedir.³⁵

Râzî'ye göre ilâhî sıfatların mutlaklığı (her şeyi bilen, gören, işiten vb.) hususunda birinci kaynak böylece tespit edilmiş oldu: Nakil. İkinci kaynak ise akıldır. Eş'arî kelâmcıları ve Râzî, mutlak bir tanrı tasavvuru hususunda tenzih ilkesinden hareket ederler. Ancak bu aklî yönelim, bir yönüyle hala nakilden destek alır. Her şeyi bilmeme ya da bazı şeylere gücü yettiği halde bazı şeylere gücü yetmeme bir noksanlıktır ve tesbih ve tenzih edilmesi gereken Allah Teâlâ için söz konusu olamaz (59:23, 17:1, 27:8). Metafizik bilgi açısından akılla ve hatta kozmolojik delillerle Tanrı'nın varlığı bilinir. Ancak mutlak bir tanrı fikri hususunda ise Tanrı'nın kendi mesajı ile nakille ya da negatif teoloji (42:11) bağlamında akılla bilinebilir. Râzî'ye göre doğru akıl (*sarîhu'l-'akl*), Allah Teâlâ'nın zorunlu bir şekilde takdis ve eksikliklerden tenzih edilmesini gerektirmektedir. Böylece Allah Teâlâ'nın her şeyi bildiğine hükmedilir -ki “en az riskli yöntem de budur.”³⁶ Özellikle Râzî negatif teolojinin metafizik bilginin yakîn açısından zeminini, aklî ilkeleri önceleyen bir te'vîl teorisi üzerine inşa etmektedir.³⁷

Kozmolojik ve teleolojik yaklaşımlar mutlak sıfatları haiz bir tanrı fikrine doğrudan götürmez. Yaratılanların tamamının ihkâm ve itkân üzere yaratıldığını iddia etmek (pozitif

³⁵ Râzî, *el-Tefsîrû'l-kebîr*, 25/71. *Tefsîru'l-Kur'ân bi'l-Kur'ân* ilkesi bağlamında Râzî'nin ilâhî ilim ile ilâhî fiiller arasında doğrudan bir ilişki kurduğu ayetler arasında Mücadele Suresi'nin 6. ve 7. ayetleri de yer almaktadır. Râzî, bu ayetler bağlamında Allah'ın her şeyi bildiğini, çünkü O'nun fiillerinin itkân ve ihkâm üzere olduğunu vurgular. Râzî, *el-Tefsîrû'l-kebîr*, 29/264.

³⁶ Râzî, *el-Metâlibü'l-'âliyye*, 3/144.

³⁷ Recep Erkmen, “Fakhr al-Dīn al-Rāzī's Account of Metaphysical Certainty in terms of Ta'wîl”, *KADER* 20/3 (2022), 853-878.

teoloji yapmak), aynı zamanda Yaratan'a ihkâm ve itkân üzere yaratmayı zorunlu kılacaktır. Bu bağlamda Allah'ın fiillerine zorunluluk atfeden Mu'tezile, Eş'arîlere göre hala mutlak kudreti açıklayamamıştır. Çünkü mutlak kudret, ne gerekçe ile olursa olsun takyit edilmemiş (sınırlandırılmamış olan) kudrettir. Âlemin ihkâm ve itkân üzere yaratılmış olma hipotezinin aklî temelleri üzerinden Yaratan'ın da zorunlu olarak *her şeyi bilen* olduğu iddiası, beraberinde bahsi geçen Eş'arî kaygıyı getirecektir. Râzî, bu kaygıyı dikkate alarak, bir sonraki bölümde teleolojik ve kozmolojik argümanlara dayanan, âlemin mükemmelliğine veya aslahına ilişkin anlayışa eleştiriler yöneltecek ve böylece fizik âlemden hareketle Tanrı hakkında pozitif teoloji yapma imkânını daha da daraltacaktır.

2.2. Makro Düzeyde Mükemmel Âlem Anlayışının Aklen Hipotetikliği

Râzî, *Metâlib*'te önceki eserlerine kıyasla daha şüpheli bir tutum sergileyerek, itkân ve ihkâm delili üzerinden mutlak bilen Tanrı anlayışına ulaşan kelâmcıların akıl yürütmesini ele almaktadır. Kelâmcıların bu konudaki muhakemesini şu şekilde aktarmaktadır:

- Allah'ın fiilleri itkân ve ihkâm üzeredir.
- Fiilleri itkân ve ihkâm üzere olanın aynı zamanda bilgili olması gerekir.
- Bu durumda Allah'ın (her şeyi) bilen olması zorunludur.³⁸

Bu akıl yürütmede, ilâhî ilmin ispatına dair ulaşılan sonucun epistemik değeri, birinci öncülün bilgi değeriyle doğrudan ilişkilidir. Şayet bu öncül nakille desteklenmemiş ve yalnızca kozmolojik âlemden hareketle öne sürülmüşse, yakîn ifade etmeyecektir. Tekrar vurgulamak gerekirse, Râzî için asıl mesele, Allah'ın fiillerinin muhkem ve mutkan olup olmadığı değil, aklın âlemin itkân ve ihkâm üzere yaratıldığına dair zorunlu ve yakîn bir bilgiye ulaşım ulaşamayacağıdır. Râzî, bu meseleye verilecek olumlu bir cevabın kesinliğinden emin değildir

³⁸ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 3/107; Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl*, 2/165; Râzî, *el-Erba'în*, 1/188.

ve bu noktada, kozmolojik ve teleolojik argümanlarla temellendirilen ilâhî sıfatların mükemmelliği ve mutlaklığı tezini eleştiriye tabi tutmaktadır.

Eş'arî geleneğinin ve özellikle Gazzâlî ve Râzî'nin fizik anlayışları en azından bir açıdan nettir: Mutlak bir düzenden, aslah ve tabiat teorisinden ve nesneler arasındaki ilişkinin de zorunluluğunu gerektiren (nedensellik) bir âlemden *aklî bir zorunluluk* olarak bahsetmek mümkün değildir. Önceki bölümlerden de anlaşılabileceği üzere, mutlak ve mükemmel sıfatlara sahip bir tanrının varlığı söz konusu olmadığı sürece fizik kanunları bir sorun teşkil etmeyecektir. Ancak bir kelâmcı olarak mutlak sıfatlara sahip bir Tanrı'dan bahsedilecekse, “güneş doğudan doğar ve batıdan batar” şeklindeki bir önermeyi istisnasız ve *zorunlu* kabul etmek dahi Eş'arî perspektiften bakıldığında, ilâhî sıfatların ve özellikle ilâhî kudretin mutlakliyetini ihlal edecektir.

Eş'arîlerin kolaylıkla kabul ettikleri Tanrı ile birlikte zikredilen “zorunluluk” kavramı, yalnızca Tanrı'nın varlığının zorunluluğunu (Zorunlu Varlık) ifade etmektedir. Çünkü bu delillendirmelere göre, Tanrı'nın mümkün varlıklar için zorunlu bir varlık olması, O'nu zât ve sıfatları açısından hiçbir şekilde sınırlandırmamaktadır. Bununla birlikte, akıl Tanrı'nın sıfatları hakkında da bilgi verebilir. Lakin Tanrı'nın sıfatları hakkında kozmolojik delillerin kesin bilgi sağlaması için akli destekleyen bir başka kaynağa ihtiyaç vardır. Akli destekleyen/doğrulayan (verification) böyle bir kaynak bulunmadığı takdirde, fizikten metafiziğe doğru ilerleyen kozmolojik delillerin, ilâhî sıfatların mutlaklığı konusunda katiyyet ifade eden hükümler vermesi imkânsız hale gelecektir. Bu bağlamda, kelâmcıların üzerinde sıkça durdukları tasarım, nizam ya da ihkâm ve itkân delilleri, mutlak bir Tanrı tasavvuru için yetersiz kalacaktır. Râzî, bu delillerin yetersizliğini birkaç yönden eleştirecektir.

Âlemden hareketle Tanrı'nın sıfatları hakkında pozitif bir teoloji yapma imkânı söz konusu olsaydı, ele alınması gereken ilk mesele mevcudatın bilgisi olurdu. Başka bir deyişle, insan mevcudata dair her şeyi bilebilir mi ve akabinde de âlem hakkında mükemmellik hükmü verebilir mi? Râzî, mükemmellik hükmünün oluşmasında etkili olan kavram olarak

maslahat üzerinden sorgulamasını derinleştirecektir. Ancak bu maslahat tek bir yönden mi ele alınmalıdır, yoksa her yönden mi? Râzî bu sorulara kesin bir yanıt verilemeyeceğini şu şekilde tartışmaktadır:

“Güneşin mevcut boyutundan daha büyük veya daha küçük olması durumunda faydanın artıp artmayacağını kesin olarak bilemeyiz. Aynı şekilde, feleklerin durumu hakkında da kesin bir yargıya varamayız. İnsan bedeninin mevcut formundan farklı bir yapıya sahip olması halinde ortaya çıkacak sonuçları da öngöremeyiz. Özetle, mevcut durum dışında sonsuz sayıda farklı olasılık söz konusu olduğunda, şu anki durumun en mükemmel hâl olduğu iddiasını kim kesin olarak kanıtlayabilir? Bütün bu unsurları kuşatan, her birinin fayda ve zararlarını eksiksiz şekilde bilen biri var mıdır?”³⁹

Râzî'ye göre, mevcut âlem hakkında mükemmellik açısından kesin bir hüküm verebilmek için henüz vuku bulmamış tüm olasılıkları da bilmek gerekmektedir. A ile B arasındaki ilişki hakkında itkân ve ihkâm bağlamında bir yargıya varmak, yalnızca mevcut durumu değil, henüz gerçekleşmemiş diğer olasılıkları da bilmeyi zorunlu kılar. A ile B arasındaki ilişkiden C sonucu çıkabilir; ancak A ile B arasındaki olası ilişkiler sonsuzdur. Zira bu ilişki, yalnızca A ve B'nin kendi nitelikleriyle sınırlı olmayıp, aynı zamanda onların kendileri dışındaki sayısız varlıkla olan ilişkilerinden de etkilenmektedir. Dolayısıyla, A ve B'nin mevcut hâllerinden doğan ilişkinin, yani C'nin mükemmelliği hakkında kesin bir hükme varabilmek, A ve B'nin sonsuz farklı uzam, mesafe, kütle, hacim ve diğer tüm fiziksel ve metafiziksel şartlarda birbirleriyle ve diğer varlıklarla olan ilişkilerini de eksiksiz biçimde bilmeyi gerektirmektedir.

A fâilinin B fiilini yapabilmesi, o eyleme dair bütün aşama ve bileşenleri bilmesini zorunlu mu kılar? Râzî, mükemmel olan bir fiilin fâilinin, diğer tüm fiillerinin zorunlu olarak mükemmel olmasını gerektiren bir aklî zorunluluk bulunmadığını belirtir. Hatta rastlantısal ve gayri ihtiyari bir şekilde bir kimseden, daha önce benzeri görülmemiş bir fiilin de meydana

³⁹ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 3/109.

gelebileceğini savunur. Güzel şiir okuyabilmek, güzel şiir yazmayı gerektirmediği gibi güzel yazı yazabilmek, güzel kalem ve kâğıt üretmeyi bilmeyi gerektirmemektedir. Bu durumda bir açıdan iyi bir fiil sahibi için her açıdan âlim olduğu hükmü bir zorunluluk değildir.⁴⁰

İnsan, tabiatla yaşayan neredeyse bütün canlılardan meziyet bakımından bir veya birden fazla yönden daha az yetenekli eylemler yapabilir. Ancak bir yönden daha yetenekli olan A canlısının B eylemini insandan daha mükemmel yapması, insandan daha âlim olduğu sonucuna zorunlu olarak götürmez. Örneğin, arılar insanlardan daha mükemmel bazı işler yapabilir, ancak bu durum, arıların insandan daha âlim oldukları sonucuna zorunlu olarak götürmez.⁴¹

Fiil ve şuur ilişkisini her zaman zorunlu değildir ve bazı mükemmel eylemlerin belirli bir noktadan sonra şuurdan bağımsız hale gelebilmesi mümkündür. Şöyle ki, B eylemini öğrenip bir meleke haline getiren A bireyi, bu melekeyi kullanarak B eylemini yaparken, öğrenme sürecindeki evreleri aklında canlandırmak, eylemin itkân ve ihkâmını olumsuz etkiler. Ayrıca bir kişi bir eylemi gerçekleştirirken genellikle birden fazla fiil yapmak zorunda kalır. Felsefî bir kitap yazarken, zihnin felsefî konulara odaklanmak yerine, daha önce mükemmel bir melekeye dönüşen elle yazma eylemine odaklanırsa, felsefe yapmaktan geri kalır.⁴² Hatta felsefeyi bir kenara bıraksak, Râzî'ye göre yazma eylemi de mükemmelliğini yitirebilir. Râzî şöyle devam eder: “Harf ve şekillerin her birini tek tek akla getirmek, fâilin o işi en yetkin ve eksiksiz şekilde yapmasına engel olabilir.”⁴³

Bu argümana başka bir açıdan bakıldığında, tabiatlar teorisi, fiil ile şuur ve hatta irade arasındaki süreklilik ilişkisini ortadan kaldırmaktadır. Bu durumda, bir tikel fiil olarak A, bir A tabiatının gayri ihtiyari bir eseri olarak ortaya çıkacaktır. Tabiatlar teorisi, doğrudan fiil ile irade arasındaki ilişkiyi kendiliğinden ortadan kaldırmış olur. Dolayısıyla tabiatlar teorisini

⁴⁰ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 3/109-110.

⁴¹ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 3/110.

⁴² Krş. Tuğba Günel, *Nefs Fenomenolojisi* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2023), 318-332.

⁴³ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 3/111.

temel alarak bir âlemin yaratıcısı ve hatta onun sıfatları hakkında kozmolojik ve teleolojik deliller ileri sürmek, imkânsızlık derecesinde zorlaşacaktır.⁴⁴

Başka bir husus da bilgi ve neden gerekmezsiniz, eşit B seçeneklerinden herhangi birini seçerek C maslahatını yapmaya kâdir olan A fâilinden, B'nin tercih edildiği her ortamda C bir maslahat olarak meydana gelmiş olur. Eş'arî kelâm ekolü penceresinden bakıldığında, zaman ve mekânların eşit ve özdeş olduğu bir ontolojik düzlemde V vaktinde ve M mekânında âlemin yoktan varlığa gelişi için bir neden (bilgi) şart olmaktan çıkar. Aksi halde Tanrı için “önce bildi, sonra yarattı” şeklinde Tanrı'nın bilmeden önceki haline cahillik atfedilmiş olacaktır. Daha önce de bahsi geçen, bilgi ve fiil arasındaki iddia edilen zorunlu ilişki böylece Eş'arî perspektiften zayıflatılmış oldu.⁴⁵

Eylem ile bilgi arasındaki ilişki, her zaman bilginin katiyyetini gerektirmez; aksine, zan üzerinden de itkân ve ihkâm tecelli edebilir. M makinesi, U ürününü itkân ve ihkâm üzere meydana getirebilir ve her bir ürün birbirinin - aşınma ve bozulmanın olmadığı durumlarda- aynısı olacaktır. Ancak Z zanaatkârı, U ürününü el yordamı ile yaparken, bir üründe M makinesinin elde ettiğinden daha itkân ve ihkâm üzere sonuçlara ulaşabilir ve diğer U ürünleri için aynı sonuçlara erişemeyebilir. Z zanaatkârı ürün için gereken alet, ham madde, ısı, ışık, miktar ve sair unsurların seçim ve uygulamasında zann-ı galiple hareket edecekken, bir üründe itkân ve ihkâma ulaşmış olması her ürün için aynı garantiyi vermeyecektir.⁴⁶

Râzî, kötülük problemini savunanlara hak verir bir tavırla, kozmolojik ve teleolojik argümanların doğrudan yakîn ifade edip etmediğini sorgulamaktadır. Âlemden mutlak manada âlim ve hikmet sahibi bir yaratıcıya ulaşabilmek için öncüllerin de yakîn ifade etmesi gerekmektedir. Ancak âleme bakıldığında ilk önermenin yakîn seviyesinde bir zorunluluk

⁴⁴ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 3/111.

⁴⁵ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 3/111-113. Ayrıca bakınız: Ömer Türker, “İlâhî Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı”, *İslam Araştırmaları Dergisi* 17 (2007), 1-24.

⁴⁶ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 3/113.

ifade ettiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Önerme şu şekildedir: “Âleme bakıldığında, onun itkân, ihkâm, sistem/uyum (*münessak*) ve nizam içinde yaratıldığı görülür.”⁴⁷ Makro düzeyde âleme bakıldığında bu önerme doğru gibi gözükebilir ve bu önermeden hareketle âlemi yaratanın bilen ve hikmet sahibi olduğu sonucuna varılabilir. Ancak Râzî makro düzeyde de mevcut âlemin mükemmelliğinin (itkân ve ihkâm) yine âlem üzerinden ispat edilemeyeceğini tartışmıştı. Burada, âlem hakkında daha mikro düzeyde bir sorgulama yaparak, âlemden yola çıkarak mutlak sıfatlara sahip bir tanrı anlayışının yakîn seviyede kanıtlanamayacağını tespit etmektedir. Özellikle Allah’ın fiillerine maslahat açısından aklî bir zorunluluk atfetmek ve âlemin mükemmelliğine götürecek bir kelâm icra etmek, âlemde gözle görülen problemleri doğrudan açıklamamaktadır. Râzî, bu durumu şu şekilde özetler:

“Bu âlemde sağlam, düzgün, tertipli ve düzenli fiiller gördüğümüzde, âlemin yöneticisinin bilen ve hikmet sahibi olduğunu düşündüğümüz gibi aynı şekilde, âlemin afetler, korkutucu haller, yapısal bozukluklar, körlük, kötürümlük ve yoksulluk gibi istenmeyen durumlarla dolu olduğunu da görürüz. İlmi ve ameli tam olan bir insanın dünyevi hayırlardan mahrum, zelil ve rezil olduğunu; cahil ve rezillerin tasarrufu altına girdiğini gözlemledik. En aşağılık insanların ise dünyaperestleri ele geçirip onlara üstünlük sağladığını fark ederiz. İşte bu durumlar, hikmetli ve bilen bir merhamet sahibi varlık için uygun düşmemektedir.”⁴⁸

Râzî’nin burada zikrettiği hususların kendi bütünlüğü içinde anlaşılması gerekmektedir. Âleme doğrudan teleolojik bir perspektiften bakıp, Yaratan’ın mutlak sıfatlarını tartışmak mümkün olsaydı, “âlemde türlü afetleri ve felaketleri yaratmazdı” ifadesi zorunlu olurdu.⁴⁹ Ancak gerçeklik, zorunlu bir teleolojik argümanı, en azından ilâhî sıfatların mutlaka bağlamında desteklememektedir. Bir kelâmcı olarak Râzî, elbette Allah hakkında konuşmanın imkânını genişletme gayreti içindedir. Ancak bir Eş’arî kelâmcısı olarak, özellikle

⁴⁷ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 3/114.

⁴⁸ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 3/114.

⁴⁹ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 3/115.

Metâlib'te Râzî, sınırlı ve hâdis olan bir aklın, sonsuz ve ezelî bir Varlık hakkında *tafsilat bakımından* yakîn seviyesinde bilgi üretebileceğinden emin değildir. Râzî'nin bu endişesi bir sonraki bölümde daha anlaşılır hale gelirken, aynı zamanda Eş'arî tenzih çabasının "mutlak" Tanrı anlayışında akla yüklediği misyon daha belirginleşecek ve mahza akılcı kelâm anlayışlarına neden karşı çıktıkları netleşecektir.

3. Mevcut Âlem Üzerinden İlâhî Sıfatlar Meselesi Hakkında Eş'arî Yaklaşım

Kelâmcılar doğayı doğrudan inceleme konusu yapmamalarına rağmen özellikle Eş'arîler, tabiat hakkındaki aklî bilginin imkânını sorgulama gereği hissetmişlerdir. Bu sorgulamanın temelinde, fiziksel dünya üzerine inşa edilen rasyonel nazariyelerin belirli bir tanrı tasavvurunu zorunlu kılması yatmaktadır. Ancak salt rasyonel metafizik bilgi, Kur'ân-ı Kerîm'de tasvir edilen ilâhî anlayışla tam anlamıyla örtüşmemektedir. Bu durum, Eş'arî kelâmcılarını fiziksel ilkelerin belirlediği tanrı tasavvuruna karşı eleştirel ve tepkisel bir yaklaşım geliştirmeye sevk etmiştir. Bu bağlamda, Cüveynî *el-Burhân fî usûli'l-fikh* adlı eserinde bir yandan yöntem eleştirisi yaparken, diğer yandan da Eş'arî bakış açısıyla metafizik bilginin aklî sınırlarını belirlemiştir. Yöntem eleştirileri üzerinden aklın sınırlarını keşfetme sürecinde, Ömer Türker'in de vurguladığı gibi Cüveynî "insan aklının yetersizliğinin yalnızca metafizik meselelerle sınırlı kalmadığını, fiziksel dünyada da benzer bir durumun varlığını" ileri sürmüştür.⁵⁰

Cüveynî, fizik âlemden hareketle metafizik âleme ulaşma yöntemini, özellikle kıyas bağlamında eleştiriye tabi tutarak, fizik temelli tanrı tasavvurunu zayıflatmayı amaçlamaktadır. Usûl-i fıkıhta tartışılan kıyas yöntemi, illetin tespiti ve kıyasa konu olan unsurların (*el-makîs aleyh* ve *el-makîs*) uygunluğu gibi meseleler çerçevesinde çeşitli metodolojik sorunları beraberinde getirmiştir. Tartışmalar sonucunda, kıyasın epistemik değeri zannıyyâta daha

⁵⁰ Ömer Türker, "Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî'nin Bu Yönteme Yöneltiği Eleştiriler", *İslam Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 19.

fazla yaklaşmıştır.⁵¹

Cüveynî, kıyasın zannî doğasını kelâm sahasına taşıyarak, bilinenden hareketle bilinmeyen hakkında çıkarım yapmanın güvenilirliğini sorgulamış ve fizik ile metafizik arasında kıyasa dair metodolojik sorunları belirginleştirmiştir. Seleflerinden farklı olarak, asıl ile fer arasında *neden*, *zât*, *şart* ve *delil* açısından tam bir uyum gerekliliğini ve bu koşullar sağlanmadıkça kıyasın aklî ilimlerde katiyyet ifade etmeyeceğini tespit etmiştir.⁵²

Özellikle fizik ve metafizik kıyaslandığında, hâdislik ve ezeliyet başta olmak üzere, ontolojik düzlemde temel farklılıkların bulunduğunu vurgulayan Cüveynî, bu nedenle kıyasın kesinlik ifade edemeyeceğini savunmaktadır.⁵³ Aklın yalnızca metafizik alanla sınırlılığına değil, fizik âleme dair yetersizliğine de işaret eden ve Eş'arî düşüncenin fizikî dünyadan hareketle metafizik bilgi üretme girişimlerine karşı daha şüpheci bir tutum geliştirmesine zemin hazırlayan *el-Burhân*'da Cüveynî şöyle devam eder:

“Bir hükmün verilmesi ve sınırlarının belirlenmesi, teolojinin hükümlerine dair hakikatleri ve özellikleri kavrama yetisine bağlıdır. Akıl, bu konulara dair en fazla genel birtakım [(umûr-i cümliyye)] sonuçlara ulaşabilir. Bu bağlamda kelâmcıların görüşüne göre, sonlu bir varlık ile nitelendirilen bir şeyin, sonsuz olanın hakikatini idrak etmesi imkânsızdır. İlk filozoflar [(Râzî dikkate alındığında muhtemelen mühendisün)] bunu, insanın makûllerdeki ta-

⁵¹ Eş'arî kelâmdaki yöntem tartışmalarının fıkıhtan etkilenip etkilenmediği, ayrıca incelenmesi gereken bir konudur. Özellikle mütekaddim kelâmında akıl yürütmeyi destekleyen unsurlardan olan kıyas, fıkıhın da üzerinde tartışılmış yöntemleri arasında yer almaktadır. İmam Şâfi'î'ye göre kıyas, delillerin en zayıfı kabul edilse de belirli durumlarda kaçınılmazdır. Özellikle Kitap, sünnet ve icmânın doğrudan hüküm vermediği meselelerde, örneğin kiblenin tayininde, kıyas zorunlu bir yöntem hâline gelmektedir. Ebû Abdullah Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle: İslam Hukukunun Kaynakları*, çev. Abdulkadir Şener ve İbrahim Çalışkan (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 257-262. Ancak kıyas yoluyla ulaşılan bilginin hakikati tam olarak yansıtmayabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır. Örneğin, zahiren Müslüman görünen bir kimseye İslam'ın gerektirdiği şekilde muamele edilmesi gerekirken, gerçekte/bâtında durumun farklı olabilme ihtimali bulunmaktadır. Bu durumda kıyasın zannîliği ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte, fıkıhta zan ile amel edilebileceği kabul edilmektedir. Soner Duman, “Şâfiî'nin Hukuk Metodolojisinde Kıyas Kavramının Anlam ve Kapsamı”, *EKEV Akademi Dergisi* 14/42 (2010), 154.

⁵² İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *el-Burhân fî Usûl'l-Fıkıh*, haz. Abdü'l-Azîm ed-Dîb (Kahire: Dârü'l-Ensâr, 1979 [1399]), 1/127-128.

⁵³ Bakınız: Erkmen, *Fakhr al-Dīn al-Rāzī: The Problem of Knowledge and Metaphysical Skepticism*, 42-46.

sarrufunun, akıldan ona ulaşan ve kaldırılabileceği kadar gelen bir feyizle gerçekleştiği; parçanın bütünü idrak etmesinin ve hatta akledabilen ancak hala tabiat dairesinde kalan bir cüzün [(insan aklı)] tabiat âleminin ötesini kuşatmasının imkânsız olduğu şeklinde ifade etmişlerdir. Bu ifadeler İslam içerisinde yadırganmış olsa da hakikate yönelik anlamlar taşımaktadır. Ancak akıl sahibi, doğa ötesine dair genel bir bilgiye sahip olmaktan mahrum değildir. Hakikati tam anlamıyla kavrama ise bütünün parça üzerindeki egemenliğiyle mümkündür.”⁵⁴

Tam bir bilinmezlikten (modern tabirle agnostisizmden) sakınan Cüveynî, *sebr* ve *taksim* gibi yöntemlerle kelâmın imkânına dair kısmî optimizmini hala korumaya çalışır. Lakin, aklî bilgi konusundaki Eş'arî şüpheli tavır yalnızca metafizikle sınırlı kalmayıp, fizik âlem hakkında da geçerli hale gelmiştir. Öğrencisi Gazzâlî, doğrudan fizik âlemle ilgili nedensellik gibi aklî prensipleri eleştirmiş ve bu prensiplere dayalı akıl yürütmelerin hâlâ zanniyyât kategorisinde yer alacağını savunmuştur.⁵⁵ Râzî ise aklın fizik âlemle ilgili şüphelerini derinleştirmiş ve henüz kanıtlanmamış tabiat ilkelerine karşı eleştirel tavrı bir adım ileriye taşımış; böylece salt akılla tabiat hakkında hükümler vermeyi daha tartışmalı hale getirmiştir. Bu bilgiler ışığında, Eş'arîliğin ve özellikle Râzî'nin ihkâm ve itkân delilini nasıl anlamış olabileceği mevzusuna geçilebilir.

Râzî, *Me'âlim*, *Muhassal*, *Erba'în* ve *Mefâtihü'l-gayb* gibi eserlerinde itkân ve ihkâmı bir delil olarak kullanmaktadır. Ancak bir önceki bölümde ele alındığı üzere, *el-Metâlibü'l-âliye* adlı eserinde delile karşı daha şüpheli bir tutum sergilediği görülmektedir. Bu durumun çeşitli açıklamaları olabilir. Daha çok ders kitabı niteliği taşıyan *Me'âlim* ve *Muhassal* gibi eserler, Râzî'nin düşüncelerindeki ayrıntıları ve dönüşümleri anlamak için yeterli kaynaklar değildir. *el-Erba'în* ise Eş'arî düşüncenin ana ilkelerini daha ayrıntılı bir şekilde ele almaktadır. Bu eserde Râzî, ihkâm ve itkânı bir delil olarak kullandıktan sonra şu şekilde bir not düşmektedir:

⁵⁴ Cüveynî, *el-Burhân*, 1/142-143.

⁵⁵ Gazzâlî, *Tehâfütü'l-felâsife*, 166-177.

“Buraya kadar yapılan açıklamalar yalnızca bilen Tanrı hakkındadır; her şeyi bilen Tanrı anlayışı ise farklı bir konudur.”⁵⁶

Erba'ın'de Râzî, bedihî olduğunu iddia ettiği bir önermeyi zikretmektedir: İhkâm ve itkân üzere yaratanın fiilleri hakkında bilgi sahibi olması zorunludur. Bu önermenin ilâhî sıfatlar hakkında kullanılabilmesi için Allah'ın fiillerinin muhkemliğini ispat etmek gerekecektir. Daha önce bahsedildiği üzere, fiillerin muhkemliğini ispat için iki kaynak bulunmaktadır: Akıl ve nakil. Akıl noktasında ise iki yönelim söz konusudur: Pozitif veya negatif teoloji. Pozitif teoloji yapabilmek için aklın, âlemin mükemmelliğine hükmedebilecek bir erginlikte olması gerekmektedir.

Önceki bölümde, âlemin mükemmelliği hakkında aklın verdiği hükümlerin zanniyyât kategorisinde kaldığı gösterilmiştir. Aksi durumda ise Eş'arîlik açısından bir sorun ortaya çıkacaktı: Allah Teâlâ mutlak anlamda Kâdir-i Muhtâr olamayacak ve mevcut iki açıklama modellerinden biri geçerli olacaktı: Mu'tezilî eşyanın doğası anlayışı ve/veya İbn Sînâcî zorunluluk nazariyesi. Buna karşılık, Eş'arîlik ve Râzî, vahiy temelli bir negatif teoloji yaparak ilâhî Varlık hakkındaki ön kabullerini şöyle ifade eder:

“Her şeyin, Allah dışında [ve sonradan] yaratılmış olduğunu kabul ettiğimizde [ki böyle kabul ediyoruz], O'nun bu varlıkları yaratmada tesiri, doğa veya zorunlulukla değil, kudret ve ihtiyar ile gerçekleşir. Bir şeyi kudret ve ihtiyar yoluyla yaratanın, mutlaka o şeyi yaratmadaki maksada dair bir şuura sahip olması gerekir. Bu kadar bilgi, Allah'ın bilgi sahibi olduğunu ispatlamaya yeterlidir.”⁵⁷

Tevellüd veya nedenselliğin benimsendiği açıklama modellerinde, mükemmel/aslah bir âlem anlayışına vahiyden bağımsız olarak da ulaşılabilmektedir. Ancak tabiatlar teorisine ve felsefî zorunluluğa dayanan bu açıklama modelleri hâlâ hipotetiktir -ki bu nedenle âlemin aslahı/mükemmelliği hâlâ zannîdir- ve Eş'arîlik açısından bakıldığında mutlak ilâhî sıfatlar

⁵⁶ Râzî, *el-Erba'ın*, 1/190.

⁵⁷ Râzî, *el-Erba'ın*, 1/190.

ilkesinden taviz veren bir teolojiye neden olmaktadır. Bu sebeple eleştirilmiştir. Özellikle Râzî'nin yaşadığı dönemdeki entelektüel birikim, âlemin mükemmelliğini/aslahını ispat için yeterli değildir ve mevcut âlem üzerinden teoloji ise genel bir bilgi düzeyinde (*umûr-i cümliyye*) mümkün olabilir; ötesi zanniyyât kategorisinde kalacaktır.

Sonuç olarak, yukarıda alıntılanan pasajın da işaret ettiği üzere, Râzî'ye göre mevcut âlem, Allah Teâlâ'nın bilgi sıfatına sahip olduğunu gösterebilir; ancak O'nun her şeyi bilen (veya mutlak sıfatlara sahip) olduğunu ispat edemez. Râzî, "Allah'ın her şeyi bildiği konusunun [itkân ve ihkâm delillerinden] ayrı bir mesele"⁵⁸ olduğunu ifade ederken, ileri sürdüğü delilin bir kozmolojik argüman olarak sınırlarını açıkça çizmiştir. Özellikle *Metâlib*'te Râzî, insan aklının sınırlarını şu şekilde özetlemiştir: "Yaratılmışların akli, teolojik bilgiyi yalnızca *evlâ* ve *ahlak* yoluyla, genel hatlarıyla [(*el-umûr el-cümliyye*)] elde edebilir; asla detaylı bir biçimde değil."⁵⁹ Bu sınırlar içerisinde, mevcut âlem üzerinden ileri sürülen kozmolojik argümanlar en fazla "bilen bir Tanrı" sonucuna ulaşabilir. Bu sonuç ise katiyyât kategorisinde değerlendirilebilir. Ancak, "Tanrı nasıl bilir?" ya da "ilâhî bilginin mutlaklığına âlem üzerinden ulaşılabilir mi?" gibi sorulara verilebilecek cevaplar, zanniyyât dairesinde kalmaya devam edecektir.⁶⁰

Sonuç

Eş'arîlik bir tez, antitez ya da sentez olarak mı değerlendirilmelidir? Bu makale, Eş'arîliğin yalnızca tepkisel/reaksiyonel bir ekol olmadığını, aynı zamanda eleştirdiği konularla ilgili aktif bir şekilde düşünsel ve yöntemsel açılımlar geliştirebildiğini ortaya koymayı

⁵⁸ Râzî, *el-Erba'în*, 1/190.

⁵⁹ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 1/51.

⁶⁰ Râzî, *el-Metâlibü'l-âliyye*, 1/49-51. Râzî'nin metafizik tartışmalarında geliştirdiği katiyyât-zanniyyât ayrımı, Cüveynî'nin *el-Burhân*'da ortaya koymaya çalıştığı metodolojinin, Râzî perspektifinden detaylandırılmış bir yorumudur. Râzî, *Metâlib*'te insan bilgisinin metafizik konusundaki çıkarımlarının zannî yönünü çeşitli delillerle aydınlatır. Üçüncü delilin son cümlesi, Cüveynî'nin *el-Burhân*'nda kullandığı lafızlarla belirgin benzerlikler göstermektedir. Karşılaştırınız: Cüveynî, *el-Burhân* 1/142. Cüveynî fıkıhta kullandığı katiyyât-zanniyyât ayrımı ayrıca bakınız: Özgür Kavak, "Siyasi-Fıkîhî Ahkâmın Fıkıh Usulü Zemininde Temellendirilmesi: Cüveynî'nin *el-Gıyâs*'inde Katiyyât-Zanniyyât Ayrımı", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 27 (2009), 21-55.

amaçlamıştır. Ayrıca, Eş'arîliğin yalnızca bir tepki ekolü olmanın ötesine geçtiği, varlığını sürdürebilme kabiliyeti ve uzun tarihsel sürekliliğiyle de anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Eş'arîlik, belirli ölçüde belirsizlikler içermeye devam etse de zamanla konu merkezli sentezler üretmeyi başarmıştır.

Eş'arî perspektiften bakıldığında, ekolün kelmacılarının eserlerinde tasvir edilen — her ne kadar tartışmaya açık yönler içerse de — salt akılcı ya da doğal teolojinin sunduğu Tanrı tasavvuru, ne negatif teolojinin tenzihçi yaklaşımıyla ne de naklin ortaya koyduğu ilah anlayışıyla tam olarak örtüşmektedir. Bu durum, Eş'arîliğin benimsediği ilâhî sıfatların mutlaklığı ilkesinden taviz verilmesini zorunlu kılmaktaydı. Nitekim Eş'arîlik, heterodoks düşünce sistemleri ya da kendisine karşıt yaklaşımlar çerçevesinde ortaya çıkan meseleler üzerinden, ekolün temel ilkelerini yeniden şekillendirmeyi ve İslam düşüncesinde tartışılan konulara dair daha katmanlı, dakik ve sentezleyici açıklamalar geliştirmeyi başarmıştır. Bu bağlamda Eş'arîlik, sıfatlar meselesine salt akıl merkezli bir yaklaşımla yönelmektense, bu tür rasyonalist tutumların epistemolojik ve teolojik açmazlarını görünür kılmayı tercih etmiş; böylece ortaya çıkan açıklama boşluklarını vahyin gerekliliğini ihsas ettiren kelmâ bir yaklaşımla çözmeyi seçmiştir.

Makalede, kozmolojik ve teleolojik argümanlar üzerinden salt akılcı bir teolojinin Eş'arîlik bağlamında oluşturduğu açmazlar tespit edilmiş, bu argümanların iddia edildiği ölçüde bilgi üretmediği ve üretilen bilginin zannıyyât çerçevesinde kaldığı gösterilmiştir. Bunun yanı sıra, âlemin aslahına/mükemmelliğine dayalı Mu'tezilî ya da felsefî düşüncelerin aksine Eş'arîlik daha çok Kur'ânî kavramlar olan itkân ve ihkâm delillerini bir alternatif olarak önermiştir. Böylece, mutlak kudret ve irade gibi ilâhî sıfatları açıklama noktasında sorunlar üreten kozmolojik ve teleolojik gibi tümevarımcı deliller yerine Eş'arîlik ve Râzî, vahyi dikkate alan daha tündengelimci bir formda tertip ettiği ihkâm ve itkân delillerini mezhebin prensipleri doğrultusunda sentezleyerek sunmuştur.

Teşekkür : I would like to express my sincere gratitude to Prof. Dr. Osman Demir, Doc. Dr. İbrahim Aksu, and Zeliha Uluyurt for reading the article and offering their valuable criticism and feedback.

Kaynaklar | References

- Abdurrahman, Azer. *Semhûdî'nin İdâhu'l-Beyân'ı ve Âlemin Mükemmelliği Düşüncesi*. İstanbul: DBY Yayınları, 2020.
- Aslan, İbrahim. "Mu'tezile'nin Şeriat Yorumu". *Usûl ve Esaslarıyla Mu'tezile'ye Giriş*. ed. Ömer Türker ve Yunus Cengiz. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2024.
- Aydın, Muhammet. "Aslah Konusu Bağlamında Mâtürîdî'nin Mu'tezile Eleştirileri". *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 14 (2020), 73-102.
- Aytepe, Mahsum. "Mu'tezile'nin Aslah Teorisi ve Basra Mu'tezile'sinin Aslah Anlayışının Tahli". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi* 5/1 (2019), 85-103.
- Cengiz, Yunus. "Kadı Abdülcebbâr'da Adaletin Hesaplanabilirliği". *İslâm Düşüncesinde Adalet*. ed. Ömer Türker - Yunus Kaplan. 225-258. İstanbul: Fikir Kitap, 2024.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *el-Burhân fî Usûli'l-Fıkh*, haz. Abdü'l-Azîm ed-Dîb (Kahire: Dârü'l-Ensâr, 1979 [1399]).
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *Kitâbü'l-irşâd ilâ kavâtî'l-edille fî usûli'l-i'tikâd*. haz. Muḥammad Yûsuf Mûsâ ve Alî Abdûlmun'im Abdülhamîd. Mısır: Mektebetü'l-Hâncî, 1950.
- De Cruz, Helen - De Smedt, Johan. *A Natural History of Natural Theology: The Cognitive Science of Theology and Philosophy of Religion*. Cambridge, MA: MIT Press, 2015.
- Duman, Soner. "Şafîî'nin Hukuk Metodolojisinde Kıyas Kavramının Anlam ve Kapsamı". *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* 14/42 (2010), 149-162.
- Erkmen, Recep. "Fakhr al-Dîn al-Râzî's Account of Metaphysical Certainty in terms of Ta'wîl". *KADER* 20/3 (2022), 853-878. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1168461>
- Erkmen, Recep. "Fizik ve Metafizik Arasında İsbât-ı Vâcib Meselesi: Bir Kelâm ve Felsefe Eleştirisi". *Eskiye* 52 (2024), 435-467. <https://doi.org/10.37697/eskiye.1413073>
- Erkmen, Recep. *Fakhr al-Dîn al-Râzî: The Problem of Knowledge and Metaphysical Skepticism*. Bloomington: Indiana Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Usûlü Ehli's-Sünne ve'l-Cemâ'a el-Müsemma bi-Risâle ilâ Ehli's-Segr*. haz. Muhammed es-Seyyid Celyend. Kahire: Külliyyetü Dârî'l-Ulûm, 1987.
- Fârâbî. *et-Tenbîh 'alâ Sebîli's-Sa'âde*. haz. Sahbân Halîfât. Amman: Menşûrâtu'l-Câmi'atî'l-Urduniyye, 1987.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Tehâfütü'l-Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı (Eleştirmeli Metin-Çeviri)*. çev. Mahmut Kaya - Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

- Griffel, Frank. "El-Gazzâlî'nin, İbn Sînâ'nın Nedensellik Hakkındaki Görüşlerini Benimsemesi ve İslâm'da Bilimin Gelişimi". çev. Fehrullah Terkan. *Uluslararası İbn Sînâ Sempozyumu Bildirileri (22-24 Mayıs 2008, İstanbul)*. haz. Mehmet Mazak - Nevzat Özkaya, 2/116-126. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2009.
- Günel, Tuğba. *Nefs Fenomenolojisi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2023.
- Hayyât, Ebü'l-Hüseyin. *Kitâbü'l-İntisâr ve'r-Redd 'alâ İbnü'r-Ravendî el-Mülhid: Mu'tezile Savunusu*. çev. Metin Yıldız. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.
- İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-'Arşîyye*. thk. İbrâhim Hilâl. Kahire: Câmi'atü'l-Ezher, 1980.
- İbn Sînâ, *Kitâbu's-Şifâ, İlâhiyyât: Metafizik II*. çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014.
- İbn Sînâ, *The Metaphysics of The Healing: A Parallel English-Arabic Text = al-Shifâ: al-İlâhiyyât*. çev. Michael E. Marmura. Provo: Brigham Young University Press, 2005.
- İpek, Mikail. "Cüveynî'nin, Aslah Teorisi Bağlamında Mu'tezile Eleştirisi". *OAD: Ortaçağ Araştırmaları Dergisi* 7/2 (2024), 614-631. <https://doi.org/10.48120/oad.1509515>
- Kâdî Abdülcebâr. *Şerhü'l-Usulî'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kavak, Özgür. "Siyasi-Fikhî Ahkâmın Fıkıh Usulü Zemininde Temellendirilmesi: Cüveynî'nin el-Gıyâsî'inde Katiyyât-Zanniyât Ayrımı". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 27 (Aralık 2009), 21-55.
- Kaya, M. Cüneyt. "Gazzâlî ve Âlemin Mükemmelliği : Leyse fi'l-İmkan'ın İbn Sinacı Kökleri Üzerine". 900. *Vefat Yılında İmam Gazzali : Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı 07-09 Ekim 2011*. İstanbul: iFAV, 2012, 561-601.
- Kaya, Sibel. "Mu'tezile Kelâmında "Vücûb 'alellah" İlkesi ile İlişkilendirilen Fiiller". *İslâmî Araştırmalar* 31/2 (2020), 325-345.
- Koloğlu, Orhan Şener. "Mu'tezile'nin Hüseyiniyye Ekolünün Dünyevî Aslah Konusuna Yaklaşımı". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 39 (2018), 7-27. <https://doi.org/10.26570/isad.409839>
- Mahdi, Muhsin. *Alfarabi and the Foundation of Islamic Political Philosophy*. Chicago and London: University of Chicago Press, 2010.
- Ormsby, Eric L. *Theodicy in Islamic Thought: The Dispute over al-Ghazali's Best of All Possible Worlds*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1984.
- Râzî, Fahreddîn. *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: el-Muhassal*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Erba'în fi usûlî'd-dîn*. haz. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâtî'l-Ezheriyye, 1986.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Metâlibü'l-'âliyye mine'l-'ilmi'l-ilâhî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, 1987.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Tefsîrü'l-kebîr*. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.

- Râzî, Fahreddîn. *Nihâyetü'l-'ukûl fî dirayeti'l-usûl*. thk. Saîd Abdüllatîf Fûde. Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015.
- Şâfiî, Ebû Abdullah Muhammed b. İdris. *er-Risâle: İslam Hukukunun Kaynakları*. çev. Abdulkadir Şener - İbrahim Çalışkan. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- Toksöz, Hatice. “Gazzâlî’nin Felsefî Sisteminde Teleolojik Kavramlar ve Mükemmel Âlem Tasavvuru”. *Uluslararası Modern Çağ ve Gazzâlî Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. Isparta: SDÜ İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014, 419-437.
- Türker, Ömer. “Bir Tümdengelim Olarak Şâhitle Gâibe İstidlâl Yöntemi ve Cüveynî’nin Bu Yönteme Yönelttiği Eleştiriler”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 18 (2007), 1-25.
- Türker, Ömer. “İlâhî Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî’nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı”. *İslam Araştırmaları Dergisi* 17 (2007), 1-24.