



The Evidence from Fahreddin Al-Râzî in the Matter of the Proof of God's Existence in the Universe

Abdullah Arca*^a

Article Info

DOI:

Article History:

Received 5/12/2018

Revised 12/12/2018

Accepted 27/12/2018

Keywords:

Fahreddin al-Râzî,
existence of God,
Universe, Huduth,
possibility

Article Type: Research
Article

Abstract

The existence and unity of the Lord is the basis of Islamic faith and the most important issue of kalam. Since the beginning of the history of mankind, God revealed these truths to people through the prophets and books and He invited them to believe in Him. Thereby, the prophets firstly proclaimed, in the societies where all of them were sent, that there is God and He is one and that He is the creator of the universe and its contents.

Beginning from the first period of the formation of the Kalam in Islamic world, the scholars of kalam emphasized on this issue of the existence of God and they have used different methods of proof against the people from different religion and cultures in accordance with the scientific level and understanding of their own periods. In this article, the evidence of God's existence that Fahreddin al-Râzî, who is considered to be one of the most important theologians of the subsequent era, put forward will be examined. Râzî tried to prove that the universe is not eternal through providing some logical evidence and some evidence from Qur'an and hadith to prove that substance and attribute are not eternal. Râzî, based on the fact that there must be a creator for every created world, presented different proofs for the existence of God in a very unique methods.

Allah'ın Varlığının İspatı Meselesinde Fahreddin Râzî'nin Âlemden Getirdiği Deliller

Makale Bilgisi

DOI:

Makale Geçmişi:

Geliş 5/12/2018

Düzeltilme 12/12/2018

Kabul 27/12/2018

Anahtar Kelimeler:

Fahreddin Râzî, İspat-ı Vacib,
Âlem, Hudûs, İmkân

Makale Türü: Araştırma
Makalesi

Öz

Allah'ın varlığı ve birliği, İslam inancının temeli, kelâm ilminin de en önemli konusudur. Allah, İnsanlık tarihinin başlangıcından itibaren gönderdiği peygamberler ve kitaplarla bu hakikati insanlara bildirmiş, onları kendisine inanmaya davet etmiştir. Böylece bütün peygamberler gönderildikleri toplumlarda ilk olarak Allah'ın var ve bir olduğunu, kâinatın ve içindekilerinin yaratıcısının Allah olduğunu tebliğ etmişlerdir.

İslam dünyasında kelâm ilminin teşekkül ettiği ilk dönemden itibaren kelâm âlimleri ispat-ı vacib meselesi üzerinde önemle durmuş, kendi dönemlerindeki ilmî seviyeye ve anlayışa uygun olarak bu konuda yabancı din ve kültürlerden olanlara karşı farklı ispat yöntemleri kullanmışlardır. Bu makalemizde müteahhirin döneminin en önemli kelâm âlimlerinden biri sayılan Fahreddin Râzî'nin Allah'ın varlığına dair ortaya koyduğu deliller incelenecektir. Râzî, âlemin yapı taşları olan cevher ve arazların ezeli olmadıklarının akfî ve naklî delillerini vererek âlemin hâdis olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Hâdis olan bu âlemin mutlaka bir muhdisinin var olması gerektiği gerçeğinden hareket ederek de Allah'ın varlığını kendisine has yöntemlerle ortaya koymuştur.

*Corresponding Author: a.arca@alparslan.edu.tr

^a Ass.Prof.Dr., Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş/Turkey ORCID: 0000-0003-3064-9647

Allah'ın Varlığının İspatı Meselesinde Fahreddin Râzî'nin Âlemden Getirdiği Deliller

GİRİŞ

İnsanlık tarihinde milattan önceki en ilkel kabilelerden günümüzdeki en modern toplumlara varıncaya kadar toplumların hepsinde yüce bir yaratıcıya inanma duygusuna rastlamak mümkündür. İnsanlar en eski zamanlardan beri üstün bir güce inanmış ve ona çeşitli şekillerde ibadet etmiştir. Dolayısıyla yüce bir varlığa inanma ve ona ibadet etme düşüncesi insanların tabiatlarında bulunan, doğuştan getirdikleri bir duygudur.¹

Her şeyin yaratıcısı olan, kemal sıfatlarla muttasıf, noksan sıfatlardan münezzeh olan yüce Allah'ın mevcudiyetine inanmak ilahî dinleri diğer dinlerden ayıran en temel ilkedir. Bu sebeple gerek Yahudilik ve Hıristiyanlık dinleri gerekse İslam dininde inanılması gereken ilk inanç, Allah'ın varlığına imandır.² Allah Teâlâ ilk peygamber Hz. Âdem'den son peygamber Hz. Muhammed'e varıncaya kadar her dönemde kendi varlığını ve birliğini, kâinatın ve içindeki her şeyin yegâne sahibi olduğunu, ibadet edilecek tek mabudun kendisi olduğunu insanlara bildirecek elçiler göndermiştir. Bu elçiler gönderildikleri toplumlarda insanlara doğru olan Allah inancını tebliğ etmiş, Allah inancı hakkında daha önce sahip oldukları bâtil inanışlardan onları vazgeçirmeye çalışmışlardır.

Kur'an ayetlerinde doğrudan "Allah vardır, O'na iman edin" şeklinde ifadeler yer almamıştır. Böylesi ifadelerin yerine Allah'tan bahseden ayetlerde daha çok O'nun sıfatları konu edinilmiştir. "*De ki, Allah birdir*³, "*Allah, kendisinden başka tanrı olmayan hay ve kayyumdur*"⁴, "*O evveldir ahirdir, zahirdir, batındır. O, her şeyi bilendir.*"⁵ Görüldüğü gibi bu ayetlerde Allah'ın varlığından ziyade O'nun birliği, ortağı ve benzerinin olmadığı, evvel, ahir, zahir ve batın olanın O olduğu vurgulanmıştır. Kur'an'da Allah'ın varlığı mevzusu insan için bilinmesi tabii yani zarurî ve bedihî bir olgu olarak kabul edilmiştir. Çünkü selim bir fitratla yaratılan insan şeytanın, nefsinin ve dış çevrenin etkisine maruz kalmadığı takdirde fitratı bozulmayacağı için aklen yaratıcısını bilecek ve O'na iman edecektir. Ancak şunu da kabul etmek gerekir ki, ister Allah'a inansın, ister inanmasın insan büyük bir felakete ya da dayanılmaz bir acıyla karşı karşıya kaldığı zaman başka şeylere değil, sadece Allah'a yalvarmış ve ondan kurtuluş dilemiştir.⁶ Yani insan, inkâr etmesine sebep olan gaflet, inat ve kibir gibi kalbî hastalıklardan sıyrıldığı zaman selim olan aslî yaratılışına⁷ geri döner ve tek olan yaratıcının sadece Allah olduğunu kabul eder.

¹"Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fitrata sınıksız tutun. Allah'ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur. İşte bu dosdoğru dindir. Fakat insanların çoğu bilmezler." Rum, 30/30. İnsanlara Allah'ı bilme yetisinin önceden yerleştirildiği için bk. Şaban Ali Düzgün, "İnsanın Doğası (Fitratı) ve Özgürlüğü Üzerine", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 14/2, (2016), 322-342.

²Şerafettin Gölcük- Süleyman Toprak, *Kelâm*, 8. Baskı, (Konya: Tekin Kitabevi, 2014), 156.

³İhlas, 112/1.

⁴Bakara, 2/255.

⁵Hadîd, 57/3.

⁶Bekir Topaloğlu, *İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, (Ankara: DİB, Yayınları, 1998), 21; A. Saim Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş*, 24. Baskı, (İstanbul: Ensar Yayınları, 2015), 80.

⁷"O halde sen yüzünü hanif olarak dine, Allah'ın insanları yarattığı fitrat üzerine çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur. Fakat insanların çoğu bilmezler. Rum, 30/30.

1. Kelâmcıların Allah'ın Varlığına Dair Ortaya Koydukları Deliller

Her devirde Allah Teâlâ'nın varlığına ve birliğine iman eden insanlar var olduğu gibi, Allah'ın varlığına inanmayan ya da O'nu yüce yaratıcı olarak kabul etmeyip O'nun yerine başka şeyleri ilah edinen insanlar, tarih boyunca hep var olagelmıştır.⁸ Bu sebepten dolayı tarih boyunca gerek ilahiyatçılar gerekse bazı filozoflar ispat-ı vacib konusunda çeşitli deliller ortaya koymaya çalışmışlardır. İslam dünyasında da Allah'ın varlığı ve birliği ile ilgili deliller sistemli olarak İslam kelâmcıları ve İslam filozofları tarafından ortaya konulmuştur. Bu deliller ortaya konulurken bazen bir delil her iki taraf tarafından ama farklı izah tarzlarıyla işlenmiş bazen de birbirinden farklı deliller kullanılmıştır. Örneğin hudûs, imkân, gaye ve nizam delilleri hem kelâmcılar hem de İslam filozofları tarafından kullanılırken, ilk illet ilk sebep, hareket ve ekmel varlık delilleri sadece İslam filozofları tarafından kullanılmıştır.

İslam kelâmcıları Allah Teâlâ'nın varlığının ispatı konusunda daha çok aşağıdaki delilleri kullanmışlardır.

Fıtrat Delili: Fıtrat kelimesi, “yaratılış, belli yetenek ve yatkınlığa sahip olma” anlamında kullanılır.⁹ İlk yaratılış, bir bakıma mutlak yokluğun yarılarak içinden varlığın çıkması şeklinde telakki edildiğinden fıtrat kelimesiyle ifade edilmiştir. Buna göre fıtrat ilk yaratılış anında varlık türlerinin temel yapısını, karakterini ve henüz dış tesirlerden etkilenmemiş olan ilk durumlarını belirtir. Varlığa bu nitelikleri verdiği için de Allah'a fâtır denmiştir. Fıtrat, insanların doğuştan sahip oldukları temel eğilimleri gösterir ki, bunun temelinde selamet ve istikamet üzere olmak vardır.¹⁰

Fıtrat delili, Allah Teâlâ'ya inanma duygusunun insanın fıtratında var olduğu, bu duygunun insana doğuştan verildiği esasına dayanır. İnsandaki inanma duygusu gaflet, inat, kibir, kendini beğenmişlik gibi bazı arızî sebeplerle körelebilir. Ancak hiçbir zaman tamamen yok olmaz. İnsandaki Allah şuurunun ilk olarak oluşmasında gayretin, nazar ve istidlalin bir etkisi yoktur. İnsan hastalık, sıkıntı, musibet gibi kendisine acı veren durumlarla karşı karşıya kalıp bu durumlarla baş edebilme gücünü kaybettiği zaman bir ilaha, üstün ve aşkın bir güce sığınır, ona dua ederek kendisine sıkıntı veren bu durumdan kurtulmak ister. Onun bu davranışı fıtratının gereğidir. Fıtrat delili, kat'î bir delil olmaktan ziyade halkın kolaylıkla anlayabileceği iknâî bir değere sahiptir.¹¹

b) Hudûs Delili: İslam kelâmcılarının ispat-ı vacib konusundaki delilleri içerisinde en revaçta olanı hudûs delilidir. Hudûs, sonradan meydana gelme, yok iken sonradan var olma demektir. Sonradan meydana gelmiş olan varlıklara da hâdis denir. Hudûs delili âlemin hâdis olmasından hareketle Allah Teâlâ'nın varlığını ispatlamaya çalışan delildir.¹² Bu delilde ilk olarak âlemin yapı taşları olan cevher ve arazların kadim olmadığı ispatlanır. Ardından hâdis olan cevher ve arazlardan müteşekkil olan âlemin de hâdis olduğu ve var olmasında mutlaka bir muhdise ihtiyaç duyduğu ortaya konur. Bu muhdisin yine âlemin kendisi veya bir parçası olması mümkün değildir. Çünkü bu durumda teselsül ve devr lazım gelir ki, her ikisi de kelâmcılar tarafından bâtil olarak kabul

⁸ Allah'a inanmayanların inkâr sebepleri için bk. İbrahim Coşkun, *İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi*, (Konya: Tekin Kitabevi), ts.,93-144.

⁹ İsfahani, Rağb Ebu'l-Kasım Hüseyin, *el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'an*, thk. Muhammed Kılânî, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, ts., 522.

¹⁰ Mahsum AYTEPE, “Fıtrat Kavramı Bağlamında İnsanın Orta Yolu Bulma Potansiyeli” *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research*, (Nisan-2018), 10/1, 230-248; Düzgün, “İnsanın Doğası (Fıtratı) ve Özgürlüğü Üzerine”, 322-342.

¹¹ İzmirli İsmail Hakkı, *Yeni İlmi Kelâm*, Hazırlayan Sabri Hizmetli, (Ankara: Ümran Yayınları, 1981), 35; Kılavuz, *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş*, 83-84.

¹² Topaloğlu, *İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, 23-24; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, 184-206; Kılavuz, *Ana Hatlarıyla...*, 84-85.

edilmiştir. Sonuç itibariyle âlemin muhdisinin âlemden ayrı, vacibu'l-vücut olan bir varlık olmasının gerekli olduğu böylece ispatlanmış olmaktadır.

c) İmkân Delili: Âlemin varlığının zorunlu değil de mümkün olmasından hareketle Allah'a ulaşmaya çalışan bir delildir. Bu delile göre âlemde müşahede ettiğimiz pek çok varlık vardır. Bunların var olduğu bir gerçektir. Ancak bu varlıkların hiç mevcut olmadığını yâda var iken yok olduğunu düşünmek aklen imkânsız değildir. İşte bu şekilde var olduğunu ya da hiç var olmadığını düşünebildiğimiz varlıklara mümkün varlık denir.¹³ Mümkün varlık, var olduğunda onun varlığını yokluğuna tercih edecek bir müessirinin olması zorunludur. Aksi halde mümkün varlık, varlık sahasına çıkamaz. Hudûs delilinde olduğu gibi mümkün varlığın müessiri başka bir mümkün varlık olamaz. Bu durumda mümkün varlığı yokluktan varlığa çıkararak, varlığı zorunlu olan bir zat olması lazım gelir ki, o da vacibu'l-vücut li-zatıhi olan Allah Teâlâ'dır.

d) Gaye ve Nizam Delili: Bu delile inayet, hikmet ve illet-i gaiyye delili de denilmektedir. Kâinattaki düzeni anlattığı için nizam, güneş, ay, yıldızlar, dünya ve içindekilerin insanın yaşamasına uygun olarak yaratılıp hizmetine verildiğini ortaya koyduğu için inayet, âlemin belli bir gaye için yaratıldığını hiçbir şeyin boş yere yaratılmadığını göz önüne serdiğinden dolayı illet-i gaiyye ve kâinatta şaşmaz ilahî kanunların olduğunu, her şeyin bu kanunlara uygun olarak hareket ettiğinden hareket ederek Allah'ı ispat etmeye çalıştığından dolayı da hikmet delili olarak isimlendirilmiştir.

Gaye ve nizam delili, hudûs ve imkân deliline göre daha kolay ve anlaşılır bir delildir. Bu sebeple herkes bu delili kolayca anlayabilir. Kur'an'da da ispat-ı vacip konusunda en çok kullanılan delildir. "Göklerin ve yerin yaratılışında gece ile gündüzün ard arda değişmesinde akıl sahipleri için deliller vardır."¹⁴

e) İlmi Evvel Delili: İbn Melka (v.1165) tarafından geliştirilen bu delil, ilmi kendinden olan ilk âlime varıncaya kadar her âlimin ilmini kendisinden önceki bir âlimden öğrenmiş olması esasına dayanır. İbn Melka peygamberlerle âlimlerin bu delili kullandıklarını belirtir.¹⁵

İlim talebesi ilmi bir âlimden öğrenir. O âlim de ilmini başka bir âlimden öğrenmiştir. Bu silsile sonsuza kadar böyle devam edemeyeceğine göre sonunda varlığı gibi ilmi de kendinden olan bir "ilk âlim"e varılması zorunlu olacaktır ki, O da Allah Teâlâ'dır. Beşerî ilimleri hoca-talebe zinciri ile Hz. Âdem'e kadar götürmek mümkün olsa da Hz. Âdem'in de ilmini Allah'tan aldığı sonucuyla karşılaşılır.¹⁶

Buraya kadar kısaca zikretmiş olduğumuz deliller kelâm âlimlerinin ispat-ı vacip konusunda en çok kullandıkları delillerdir. Ancak İslam âlimlerinin bu konudaki delilleri yukarıda zikrettiğimiz bu delillerden ibaret değildir. Gerek kelâm âlimleri gerekse İslam filozofları farklı delillerle ve farklı izah tarzlarıyla Allah Teâlâ'nın varlığını ve birliğini ispat etmeye çalışmışlardır.

Bizler bu çalışmamızda Müteahhirin döneminin en önemli simalarından biri olan Fahreddin Razi'nin ispat-ı vacip konusunun delili olması hasebiyle âlemin hudûsu ve imkânını farklı bir bakış açısıyla akli, felsefi ve mantikî yollarla nasıl izah etmeye çalıştığını, eserlerinde takip ettiği yöntemlere bağlı kalarak inceleyeceğiz.

¹³ Gölcük-Toprak, *Kelâm*, 165; Emrullah Yüksel, *Sistematiik Kelâm*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2005), 36.

¹⁴ Al-i İmran, 3/190.

¹⁵ Topaloğlu, *İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, 99.

¹⁶ Topaloğlu, *İslam Kelâmcılarına...*, 99; Gölcük-Toprak, *Kelâm*, 171.

2. İspat-ı Vacip Meselesinde Râzî'nin Âlemden Getirdiği Deliller

Âlem “alamet ve nişan koymak” manasındaki “alm” veya bilmek manasındaki “ilm” kökünden türetilmiş olup yaratıcısının varlığına alamet teşkil eden, onun mevcudiyetinin bilinmesini sağlayan şey demektir. Âlem kelimesi, insanlar melekler ve cinler gibi varlıkları ifade etmek için “âlemin-âlemin”, diğer varlıkları ifade etmek için “avâlim” şeklinde kullanılmıştır.¹⁷ İstilah olarak âlem, Allah'tan hariç O'nun bilinmesine vasıta olan tüm varlıklardır.¹⁸

Müslüman dünyasında âlem hakkında İslam filozofları ile kelâmcılar arasında birbirinden farklı görüşler ortaya koyulmuştur. İslam filozofları Yunan felsefesinin etkisinde kalarak âlemin kadim olduğunu savunmuşlardır. Onlara göre âlem Allah'ın malulüdür. Zaman bakımından Allah'tan sonra değil, daima onunla birlikte olmuştur. Sonucun sebeple beraber olması, güneş ışığının daima güneşle birlikte bulunması gibi, âlem de daima Allah ile beraber bulunmuştur. Allah, zaman yönünden değil, zat ve rütbe bakımından âlemden öncedir.¹⁹

Filozoflar “âlem hâdistir” sözünden başka bir manayı anlamışlardır. Çünkü onların düşüncesinde hudûs, yok iken sonradan var olma anlamını ifade etmemektedir. Onlara göre hudûs, bir şeyin başka bir şeye muhtaç olmasıdır. Dolayısıyla “âlem hâdistir” hükmünün manası “âlem Allah'a muhtaçtır” demektir. Yani Allah olmasaydı âlem de olmazdı. Bu manada âlem hâdistir. Allah ise âleme muhtaç değildir. Âlem olmasaydı da Allah yine vardı.²⁰ Filozoflar burada şunu demek istemişlerdir: Allah âlemden zaman itibariyle önce değildir, zat itibariyle öncedir. Bu mana itibariyle Allah'ın âlemden önce olmasına kıdem-i zafî denir. Âlem ise zaman itibariyle Allah'tan sonra değildir. Allah, ezelden beri var olduğu gibi âlemin heyulası ve unsurları da ezelden beri mevcuttur. Âlem sadece zat bakımından sonradır. Bu manadaki sonralığa da hudûs-u zafî denilir. Bu durum malulün illetten, neticenin sebepten, eserin müessirden sonra gelmesi gibi bir sonralıktır.²¹ Kelâmcılar ise Kur'an'da âlemin yaratılışından bahseden ayetlere dayanarak onun Allah tarafından sonradan yaratıldığını savunmuşlardır. Onlara göre âlem ayan ve arazlardan meydana gelmiştir. Hareket, sükûn, tat, koku, renk vb. şeylerden ibaret olan arazlar hâdistir. Hâdis olan bu arazlar olmadan ayanlar da cismanî planda var olmadıkları için onların da ezeli olduğu düşünülemez. Çünkü ayanlar arazlardan önce olsaydı onlardan ayrı olması gerekirdi. Hâdisten önce bulunmayanın kendisi de hâdistir. Dolayısıyla âlem hâdistir.²² Kelâm âlimleri âlemin hâdis oluşunu Allah'ın varlığının delili olarak kabul etmiştir. Allah'ın varlığını ispat etme bağlamında kullanılan hudûs ve imkân delilleri âlemin mümkün olduğuna ve sonradan yaratıldığına dayanan delillerdir.

Fahreddin Râzî de kendisinden önceki Ehl-i Sünnet kelâmcıları gibi âlemin yapı taşları olan cevher, araz ve cisimlerin hudûsundan hareketle, evrenin hâdis olduğunu ortaya koymuş buradan hareketle Allah'ın varlığı, yaratıcılığı ve ezeliğine ulaşmıştır. Râzî'nin ortaya koyduğu delillerde hâdis olan âlemin mutlaka bir yaratıcısının olması gereklidir. Çünkü âlemin hâdis oluşu ya kendiliğinden veya başkası tarafından. Kendiliğinden hâdis olması mümkün değildir. Şayet böyle olsaydı bir varlığı zaman ve mekân açısından tahsis etmek mümkün olmazdı. Örneğin cevherler

¹⁷ Süleyman Hayri Bolay, “Âlem” *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/357.

¹⁸ Taftazanî, Saduddin. b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Akaid*, trc, Süleyman Uludağ, 4. Baskı. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999), 123; Cürcanî, Seyyid Şerif, *Kitabu't-Tarifât*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1995), 145.

¹⁹ Gazzalî, Ebu Hamid, *Tehafutu'l-Felasife, Filozofların Tutarsızlığı*, trc, Bekir Sadak, (İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002), 21; İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed, *Felsefe Din İlişkileri Faslu'l-Makal el-Keşf an Minhaci'l-Edille*, trc. Süleyman Uludağ, 3. Baskı, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004), 97 vd.

²⁰ Taftazanî, *Şerhu'l-Akaid*, trc, 145.

²¹ Taftazanî, *Şerhu'l-Akaid*, trc, 123-124.

²² Taftazanî, *Şerhu'l-Akaid*, trc. 123; Süleyman Hayri Bolay, “Âlem” 2: 359-360.

kendi kendilerine hâdis olsalardı zaman açısından biri diğerinden önde olmaz, mekân açısından biri diğerinden farklı yerde bulunmazdı. Durum böyle olmadığına göre hâdis varlıkları var eden bir yaratıcının varlığı kaçınılmaz olmaktadır.²³

Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye Mine'l-İlmi'l-İlahiyye* ve *Mealimu Usuli'd-Din* adlı eserlerinde âlemin hâdis olduğunu kendisine has bir metotla ortaya koymuştur. Âlemdeki cisimleri zat, arazları da sıfat olarak isimlendiren Râzî, zatların ve sıfatların hudûsu ve imkânını aklî delillerle izah etmiştir. Râzî'nin bu iki eserinde takip ettiği sıralama şu şekilde olmuştur:

<i>El-Metalibu'l-Aliye</i>	<i>Mealimu Usuli'd-Din</i>
1- Zatların İmkânı	1- Zatların İmkânı
2- Sıfatların İmkânı	2- Zatların Hudûsu
3- Zatların Hudûsu	3-Sıfatların İmkânı
4-Sıfatların Hudûsu	4-Sıfatların Hudûsu

2.1. Zatların İmkânı

Râzî, ilk olarak mevcudu iki kısma ayırır. Birincisi, varlığı/hakikati açısından yokluğa kabil olmayan varlık. İkincisi, varlığı açısından yokluğa kabil olan varlık. Hakikati açısından yokluğa kabil olmayan varlığı vacibul-vücut li-zatıhi olarak isimlendirir ki, o da yalnızca Allah Teâlâ'dır. Hakikati açısından yok olmaya kabil olanı ise mümkünul-vücut li-zatıhi olarak adlandırır. Bu da Allah Teâlâ dışında olan bütün âlemdir.²⁴

Râzî, vacibu'l-vücut olan zatın özelliklerinden söz ederken onun başkasından dolayı değil de kendi özünden dolayı zorunlu olduğunu, birleşik olmadığını, çünkü birleşik olduğu takdirde cüzlerine muhtaç olacağını, başkasıyla birleşmediğini ve hiçbir zaman yok olmayacağını söyler.²⁵ Mümkünü'l-vücut varlığa gelince, Râzî, *el-Mesailu'l-Hamsun* adlı eserinde onun için, "hakikati açısından yok olmaya kabil olan şeydir"²⁶ derken *el-Muhasssal*'da, "hem varlığını hem de yokluğunu düşünmekten çelişiklik gerekemeyen nesnedir"²⁷ demiştir. Bu açıklamaya göre mümkün varlık fena bulmaya elverişli olan, var olması da var olmaması da zatına nispetle eşit derecede olan varlıktır.²⁸ Dolayısıyla mümkün varlık, varlık sahasına çıktığı takdirde bir sebebe, bir mucide veya bir illete bağlı olarak var olur. Çünkü varlığı kendisinden değil, başkasındandır. Zatına nispetle varlığı da yokluğu da müsavi olduğundan varlığını tercih eden bir müreccih bulunmadan onun vücuda gelmesi imkânsızdır.²⁹

²³ Fadıl Aygün, "Eş'arî Kelâmının Sistemleşmesine Katkıları Bakımından Ebu İshak el-İsferâyîni", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/6 (2012): 7-28.

²⁴ Râzî, Fahreddin Muhamed b. Ömer, *el-Erbain Fi Usul'd-Din*. tkd. ve thk. Ahmet Hicazi es-Saka, (Kahire: Mektebetu Kulliyati'l-Ezheriyye, 1986), 1:19.

²⁵ Vacibu'l-Vücut olan varlık hakkında daha geniş bilgi için bkz. Râzî, *el-Muhasssal*, *Kelâma Giriş*, trc. Hüseyin Atay, (Ankara: TC Kültür Bakanlığı Yayınları, 2002), 60-64; Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye Mine'l-İlmi'l-İlahiyye*, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999), 1:163-164.

²⁶ Râzî, *el-Mesailu'l-Hamsun Fi Usuli'd-Din*, thk. Ahmed Hicazi es-Saka. 2. Baskı, (Kahire: Daru'l-Cil, Mektebetu's-Sekafi, 1990), 21.

²⁷ Râzî, *el-Muhasssal*, trc. 64.

²⁸ Taftazani, Saduddin. b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Mekasid*, (Lübnan: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012), 1:281.

²⁹ Râzî, *el-Muhasssal*, trc. 69; İbni Sina, Ebu Ali Hüseyin, *Kitabu's-Şifa Metafizik*, trc. Ekrem Demirli- Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 36.

Râzî, varlığı kendi zatından olmayan mümkün varlıkların muhdes olduğunu belirtir ve bunu şöyle bir önermeyle ortaya koyar:

Bir olan Vacibu'l-Vücut'tan başka her şey mümkün li-zatihidir.

Mümkün li-zatıhi olan bütün varlıklar muhdestir.

O halde Vacibu'l-Vücuttan başka her şey muhdestir.

Râzî'ye göre, bu önermenin sahih olduğunun delili de şudur ki, vacib li-zatıhi olan iki mevcudun varlığını farz ettiğimizde, "taayyün'da"³⁰ ortak olmaksızın, zorunlu zat olma noktasında ikisinin de ortak olmaları gerekir. Kendisiyle ortaklığın olduğu şey kendisiyle imtiyazın/farklılığın olduğu şeyden başkadır. Öyleyse her biri aralarında kendisiyle ortaklığın hâsıl olduğu zorunlu zattan(varlıktan) mürekkebdirler. Ancak her mürekkeb (varlık) mahiyetinde ve var olmasında kendi cüz'üne muhtaçtır ve cüzlerinden her biri kendisinden farklıdır. Çünkü bütün, (kendisini oluşturan) her bir cüz'ünden farklıdır. Öyleyse her bir mürekkeb, meydana gelişinde başkasına muhtaç olur ve var olmasında başkasına muhtaç olan her şey mümkün li-zatihidir. Buna göre her mürekkeb (varlık) mümkün li-zatihidir. Bu durumda daha önce denildiği gibi iki tane vacibu'l-vücutun varlığını farz ettiğimizde, her birinin mümkün li-zatıhi olması gerekir. Hâlbuki iki vacibu'l-vücut'un mevcudiyetini farz etmek muhaldir. Dolayısıyla vacibu'l-vücut'un dışında olan her şey mümkün li-zatıhi olduğu böylece sabit olmaktadır. Mümkün li-zatihinin muhdes olduğuna gelince, mümkün olan her bir varlık yokluktan varlığa (vücuda) gelişinde bir müessire muhtaçtır. Öyleyse vücuda gelmesinde bir müessire muhtaç olan her varlığın muhdes olması gereklidir. Bir müessire muhtaç olma ya vücut ya da adem halinde hasıl olur. Eğer vücut halinde hasıl olduysa, bu ya beka halinde ya da hudûs mahallinde hasıl olur. Zorunlu olan, bir şeyin varlığı devam ederken kendisini meydana getiren bir mucide, bir mükevvine muhtaç olmasıdır ki, bu da muhaldir. Çünkü mevcudu icad ve hâsılı tahsil etmek aklın bedahetiyle muhaldir. Bu durumda eserin müessire ihtiyacı ya hudûs ya da adem halinde hasıl olur. Her iki durumda da bir müessire muhtaç olan şey muhdes olur. Bütün bu açıklamalardan sonra Râzî, Allah dışında olan her şeyin mümkün li-zatıhi olduğunu ve her mümkün li-zatihinin vücuda gelmesinde bir müessire muhtaç olduğu hükmüne varır. Bunun bir neticesi olarak Allah Teâlâ dışında olan her şey muhdestir. Râzî, bu delilin aynı zamanda cisimlerin, arazların, akılların, nefislerin ve heyulanın hâdis olduğunu ve de vacibu'l-vücut'un da bir olduğunu ispatladığını ifade eder. Bu bir olan vacibu'l-vücut da ancak Allah Teâlâ'dır.³¹

Râzî, *Meâlimu Usulî'd-Din* adlı eserinde ise mümkün varlığın hâdis olduğunu teselsül ve devrin bâtil olması ilkesine dayandırıp farklı bir şekilde izah etmeye çalışır. Mevcudun varlığının gerçek olduğunu, bu konuda şüphe olmadığını söyleyen Râzî, bu mevcudun mümkün li-zatıhi olduğu takdirde bir müessirinin olması gerektiğini belirtir. Râzî'ye göre bu müessir varlığı zorunlu ise istenilene ulaşılmıştır. Eğer mümkün ise onun da bir müessirinin olması gereklidir. Bu müessir olan varlık eğer onun (mümkün varlığın) bir eseri ise, bu takdirde her birinin diğerine ihtiyacının olması gereklidir. Eğer başka bir şey ise, ya teselsülde ya da bir vacipte son bulur. Sonsuza doğru teselsül bâtildir. Çünkü bütün, parçalarından her birine muhtaçtır. Bu parçaların her biri de mümkündür ve mümkün ihtiyaç duyma imkân için daha uygundur. Dolayısıyla bütün, mümkündür ve bir müessire ihtiyacı vardır. Müessiri ise ya kendisidir ki, bu muhaldir. Çünkü müessirin rütbe bakımından eserden önce olması gerekir. Bir şeyin kendi kendisine takaddüm etmesi muhaldir. Aynı şekilde

³⁰ Taayyün, kendisine başkası ortak olmayacak biçimde bir şeyin başkasından kendisiyle ayırt edildiği şeydir. Bk. Cürcanî, *Kitabu't-Tarîfat*, 62.

³¹ Râzî, *el-Erbain*, 1: 52-53.

müessirde dâhil olan cüzlerden bir cüz olması da muhaldir. Çünkü bütünde (bütünün meydana gelmesinde) müessir olan, bütünü meydana getiren fertlerin her birinde de müessirdir. Eğer parçalardan herhangi biri bütünde müessir olsaydı bu takdirde müessir olan parçanın kendi nefsinin müessiri olması gerekirdi ki, bu da muhaldir. Müessir kendisinde tesir edilen olması halinde devr meydana gelir. Hâlbuki devr de bâtıldır, geçersizdir. Ya da bütünde müessir olan, bütünden ayrı, bütünün dışında bir varlığının olması gerekir. Malumdur ki, mümkünlerden hariç olan, onların dışında olan bir varlık mümkün olmaz. Bilakis zorunlu (vacib) olur. Netice olarak bir vacibu'l-vücutun varlığının zorunluluğu ve bütün mümkünatın o vacibu'l-vücut li-zatihî'de son bulmasının gerekliliği böylece sabit olmaktadır.³²

2.1.1. Teselsülün Bâtlı Oluşu

Sözlükte “bir şeyin parçalarını zincir gibi birbirine eklemek”³³ anlamındaki “selsele” kökünden türeyen teselsül, kesintiye uğramadan ardı ardına devam etmek³⁴ manasına gelmektedir. İslam kelâmcıları ve filozofları Allah'ın varlığını delillendirirken özellikle hudûs delili ile imkân delili içerisinde teselsülü ele almış ve cisimlerin sonsuza dek birbirlerinin illet (sebeup) ve malulu (müsebbeb) olamayacağını, bu silsilenin bir vacibu'l-vücut olan zatta son bulmasının zorunlu olduğunu belirtip teselsülün bâtlı olduğunu söylemişlerdir. Râzî de teselsül konusunu zatların imkân delilinin içerisinde mütalaa etmiş birkaç aklî delille teselsülün geçersiz olduğu hükmüne varmıştır.

Râzî'ye göre teselsülün bâtlı olduğunun birinci delili şudur ki, bizler her mümkünü bir diğerrinin malulu olarak farz ettiğimizde “sebeup, müsebbebin vücudu halinde mevcut olması gerekir” ilkesine binaen sebeplerin ve müsebbeblerin bir defada tamamıyla mevcut olmaları gerekir. Buna göre sebepler ve müsebbeblerin bütünü/tamamı mümkün li-zatihidirler. Onların mümkün li-zatihî olmalarının delili şudur ki, “bütün”, mümkün olan sebeplere muhtaçtır. Mümküne muhtaç olma ise imkân/mümkün olma bakımından daha doğrudur. Dolayısıyla bu “bütün” mümkün li-zatihidir ve her mümkünün bir müessiri vardır. O halde bu “bütün”ün de bir müessirinin olması gerekir. Bu müessir ya “bütün”ün kendisidir, ya onun içinde olan bir durumdur ya da onun dışında olan bir durumdur ki, bu üç şıktan başka da bir şık yoktur. Birinci şık bâtıldır. Çünkü sebep müsebbebten önce gelmelidir. Eğer bütün, kendini meydana getirmiş olsaydı o halde kendisinden önce var olması gerekirdi ki, bu muhaldir. İkincisi de bâtıldır. Çünkü “bütün”ün illeti olan şeyin “bütün”ü oluşturan fertlerin hepsinin de illeti olması gerekir. Şüphe yok ki, “bütün”ün fertlerinden bir fert olan bu illetin aynı zamanda kendisinin de illeti olması gerekir ki, bu muhaldir. Bu iki şık muhal olunca geriye son şık olan “bütün”ün dışında olan bir varlığın olması kalmaktadır. Mümkün olan bu “bütün”ün dışındaki varlığın mümkün varlık olması uygun değildir. Mevcut olan bu varlık mümkün varlık değilse o halde vacibu'l-vücut li-zatihî olması gerekir. Sonuç itibariyle bu delil, ihtiyaç silsilesindeki bütün mümkünlerin bir vacibu'l-vücut olan zatın mevcudiyetinde son bulmalarının gerekli olduğunu ortaya koymuştur.³⁵

Râzî'ye göre teselsülün bâtlı olduğunun ikinci delili ise, sebepler ve müsebbebler nihayetsiz olarak birbirine bağlı olarak meydana gelirse (sebeup ve müsebbebden oluşan) bu “bütün”, mümkün

³² Râzî, *Meâlimu Usulî'd-Din*, thk. Taha Abdurrauf Sa'd. (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004), 39-40.

³³ Zebidî, Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseyn, *Tacu'l-Arus Min Cevheri'l-Kamus*, thk. Mustafa Hicazi, (Mısır: Matbaatu Hükümeti'l-Kuveyt, 1987), 29:218.

³⁴ Tahanevî, Muhammed Ali, *Keşşafu İstilahatu'l-Funun ve'l-Ulum*, thk. Ali Dahruc. (Lüban: Mektebetu Lübnan, 1996), 1:328 vd; Cürcanî, *Kitabu't-Tarifât*, 57; Osman Demir, “Teselsül”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul, TDV Yayınları, 2012), 40/536,

³⁵ Râzî, *el-Erbain*, 1: 119-120.

bir "bütün" olur ve bu "bütün"ün her bir ferdi de aynı zamanda mümkün olur. Her mümkün ise kendisinden ayrı, farklı bir sebebinin olması gereklidir. "Bütün"ün ise "bütün" olması hasebiyle kendisinden ve tüm fertlerinden ayrı bir sebebi vardır. Mümkünün bütününe mugayir olan ise aynı zamanda onun her bir ferdine de mugayir olur ve kendisi mümkün olmaz. Mümkün olmayan her bir varlık ise vacibu'l-vücut li-zatihî'dir.³⁶

Râzî'nin zikrettiği üçüncü delil de, sebeplerin ve müsebbeblerin sonsuza kadar ard arda meydana geldiğini farz ettiğimizde burada mevcut olanın ancak bu zevatın(özlerin, cevherlerin) fertlerinin olmasıdır. Aksi takdirde bazısı bazısına müteallik olur. Zevatın fertlerinin tamamı mümkünü'l-vücuttur. Mümkünü'l-vücut olanların ise kendilerine tesir eden bir müessir olmadan vücuda gelmeleri muhaldir. Bazılarının bazısına taallukuna gelince bunlar, zevat (özler cevherler) için arizî, itibarî hallerdir, sıfatlardır. Bir şeyin arızı olan (şey), maruza(arız olunana) muhtaç olur. Bu hallerin maruzatları ancak bu fertlerdir ve tamamı mümkün varlıklardır. Bu itibarî ve izafî haller ise mümkünü'l-vücutta muhtaçtırlar. Mümküne ihtiyaç duyma imkân bakımından daha evla olduğuna göre bu itibarî hallerin hepsi mümkün varlıklardır ve kendilerinden ayrı olan (mümkün varlık olmayan) bir müessire muhtaçtırlar ki, o da vacibu'l-vücuttur.³⁷

Râzî bu üç delilin dışında *el-Metalib*'de başka deliller de zikretmiştir. Bu deliller de zikrettiğimiz delillerle benzer niteliktedir. Bu delillerin hepsinde Râzî, mümkün olan varlıkların sonsuza kadar birbirlerinin sebep ve müsebbebi olamayacağını, mümkün varlıkların kendilerinden ayrı olan ve varlığı zorunlu olan bir mevcutta son bulmaları gerektiğini bu zorunlu varlığın da Allah olduğunu belirtmiştir.

2.1.2. Devrin Bâtıl Oluşu

Devr, mevcut olan iki mümkün varlıktan her birinin diğerinin varlığının illeti, sebebi olmasıdır.³⁸ Başka bir ifadeyle iki mümkün varlığın varlığa gelmesinde birbirlerine muhtaç olmasıdır. Örneğin A ile B iki mümkün varlıktır. A'nın var edici illeti B, B'ninki ise A'dır. Böylesi bir durumda bu iki var edici illetten A'nın B'yi var edebilmesi için mutlaka B'den önce var olması gerekir. Hâlbuki devirde A'nın varlığının B'nin onu var etmesine bağlı olduğu kabul edilmektedir. Aynı husus B için de geçerlidir. Buna göre hem A'nın hem de B'nin var olabilmek için birbirlerine muhtaç oldukları sonucu ortaya çıkmaktadır ki, böyle bir şeyin olması aklen mümkün değildir.

Bu delil mümkün varlıklar arasında evrende var olduğu iddia edilen illet-malul zincirinin bilfiil nihayetsiz olamayacağını ortaya koymak için geliştirilmiş mantıkî bir delildir.³⁹ Râzî de Allah Teâlâ'nın varlığını akli delillerle ispatlamaya çalışırken iki mümkün varlığın birbirinin illeti olmasının mümkün olamayacağını ortaya koymak için bu delili kullanmıştır. Râzî gerek *el-Metalib* gerekse *el-Erbain* adlı eserlerinde devri caiz görenlerin delillerini verdikten sonra geniş bir şekilde bu delilleri çürütme yoluna gitmiştir. Râzî'nin devrin geçersiz olduğuna dair görüşü özetle şu şekildedir:

İki mümkünden her biri diğerinin malulü olursa her biri diğerine muhtaç olur. Bu durumda her biri kendi nefesine/kendisine muhtaç olana muhtaç olur ki, bu durumda her birisinin kendi nefesine muhtaç olması gerekir. Bu ise, iki yönden muhaldir. Birincisi, bir şeye ihtiyaç duyan ona muhtaç olur.

³⁶ Râzî, *el-Erbain*, 1: 119-120.

³⁷ Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye*, 1: 80 vd; *el-Erbain*, 1: 19-120.

³⁸ Râzî, *el-Erbain*, 1:117; İcâ, el-Kadi Adududdin Abdurrahman, *Şerhu'l-Mevakif*, thk. Mahmut Ömer ed-Dimyati, 2. Baskı, (Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012), 4: 156.

³⁹ Daha geniş bilgi için bkz. Metin Yurdağür, "Devir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 9: .231; Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye*, 1: 78.

Kendisine ihtiyaç duyulan ise ona/ihtiyaç duyana muhtaç değildir. Eğer bu bir şey -başkasına değil de-kendi nefesine muhtaç olursa bu durumda onun hem muhtaç hem de (başkasına) muhtaç olmaması gerekir. Bu durumda iki zıddın bir araya gelmesi söz konusu olur ki, bu muhaldir. İkincisi, bir şeye muhtaç olma, muhtaç olan ile muhtaç olunan arasında özel bir nisbettir ve bu nisbet ancak iki durum arasında meydana gelmesiyle mümkündür. Hâlbuki burada durumun bir olması itibarıyla aralarında nisbetin olması mümkün değildir.⁴⁰

Kâinata devri caiz görenlerin "Heyulâ ve suret bunların her birisi birbirine muhtaçtır ki, bu devirdir yine cevher ve araz her biri diğerine muhtaçtır ki, bu da devirdir. İlliyet ve maluliyet izafet (tamlayan, tamlanan) babındandır ve bu ikisi (tamlayan, tamlanan) beraber bulunurlar. Aynı şekilde illiyet ve maluliyet de beraber bulunurlar. Beraberlik ise aralarındaki takaddümü nefy eder. Bundan dolayı illet ile malul arasındaki takaddümün meydana gelmesi mümkün değildir" iddialarına karşı Râzî, heyulâ ve sureti kast etmediğini ancak cismin bir mekânda meydana gelmesi gerektiğini ifade etmiştir. Râzî'nin savunduğu düşünce, cismin özü/zatı mutlak manada onun bir mekânda meydana gelmesini gerektirir. Buna binaen aralarındaki mülazemet/yakınlık, birliktelik cismin zatının mutlak bir mekânda meydana gelmesinin zorunluluğuna dayanmaktadır.(Yoksa cismin mekâna, mekânın da cisme olan ihtiyacından değildir.) İkinci olarak Râzî, illetin özü ile malulün özünün (farklı) şeyler olduğunu belirtir. Dolayısıyla bu illetin varlığı, şunun için, şu malulün varlığı da bunun için olması farklı bir şeydir. Birbirine muzaf olma ve birlikte olma ise, ancak illet ve malul olmaları itibarıyla hâsıl olmuştur. Her ikisinin kendilerine mahsus olan hakikatlerini itibara aldığımız zaman aralarında öncelik/takaddüm, sonralık/tehhür meydana gelir.⁴¹

2.2. Zatların Hudûsu

Râzî cisimlerin ezeli oldukları takdirde ezelde ya hareket halinde ya da sakin vaziyette bulunmaları gerektiğini hâlbuki her iki durumun da geçersiz olduğunu söyler. Bu durumda cisimlerin ezeli olduğuna dair görüş de geçersiz olur. Râzî'ye göre bir cismin hareketli veya sakin halden biri üzerinde bulunması bilinen bir durumdur. Çünkü cismin mutlaka bir yerde/boşlukta bulunması gereklidir. Eğer bu bulunduğu yerde sabit ise sakin, başka bir mekâna geçiş yapıyorsa hareketlidir. Râzî, cismin bu her iki durumunun da ezeliğe aykırı olduğunu savunur ve bu düşüncesini aşağıdaki deliller ve mukaddimelerle ortaya koyar.

Birinci Delil: Cisimler ezeli oldukları takdirde ezelde ya sakin ya da hareketli olurlar. Her iki durum da bâtil olduğuna göre âlemin ezeli olması görüşü de bâtil olmaktadır. Râzî, bu delilin doğruluğunu kanıtlamak için üç tane mukaddime sunar.

Birinci mukaddime: Eğer cisimler ezeli olursa ezelde sakin ya da hareketli olurlar. Çünkü her cisim olanın bir mekânı ve ciheti vardır. Buna göre eğer cisim kendi mekânında ve cihetinde yerleşik/sabit olursa o cisim sakin olur. Eğer yerleşik olmazsa o zaman da müteharrik/hareketli olur ki, bu sınırlama zaruridir.

İkinci mukaddime: Cisimlerin sakin olması mümkün değildir. Çünkü sükûn, var olanda mevcut olan bir niteliktir. Eğer bu sükûn ezeli ise yok olması imkânsızdır. Çünkü ezeli olan, vacib li-zatıhi ise onun yok olması mümteni'dir. Mümkün li-zatıhi olursa bu durumda varlığı zorunlu olan bir müessire muhtaçtır. Devir ve teselsül önlemek için bu anlayış zorunludur. Bu müessirin fail-i muhtar olması mümkün değildir. Zira fail-i muhtar olan varlık seçerek ve kast ederek yapar. Böyle olanın yaptığı fiil muhdestir/sonradan değildir. O halde ezeli olanın fail-i muhtar tarafından meydana

⁴⁰ Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye*, 1: 78.

⁴¹ Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye*, 1: 78-79.

getirilmesi mümkün değildir. Eğer bu müessir zatı gereği yapmak zorundaysa ve bu etkisi bir şarta bağlı değilse müessirin varlığı devam ettiği sürece tesirinin de devam etmesi gerekir. Eğer bir şarta bağlıysa bu şart ya zatiyla zorunlu bir şart olmalı ya da zatiyla zorunlu olanın zorunlu kılması olduğu bir şart olmalıdır. Hal böyle olunca illet ve onun etkisi şartı zatiyla zorunlu olan için vacip olursa malulün devamı da vacip olur. Sonuç olarak sükûn ezeli olsaydı zevali/son bulması mümteni' olurdu.

Râzî, sükûnün son bulmasını mümkün olarak görür. Çünkü cisimlerin birbirleriyle benzer olması hasebiyle cismin yerinden ayrılmasının imkân dâhilinde olduğunu söyler. Cismin yerinden ayrılması mümkün olduğuna göre sükûnün son bulması, haliyle caiz olmaktadır.

Cisimler; cismaniyet, hacmiyet ve yönler uzamaları cihetiyle bir benzeşme içindedirler. Bazı cisimler bazılarıyla mahiyetin bir kısmıyla farklılık oluşturmuyorlarsa benzeşme sabit olmuş demektir. Eğer farklılık oluşmuş ise cismaniyetin bütünü olan ortaklık, farklılıkla meydana gelen bölümlerden ayrıdır. Eğer ortaklık arz eden noktalar mahal/zarf, farklı olanlar da hal/mazruf olursa bu durum cisimlerin zatlarının mahiyetin tamamında benzeşmelerini gerektirir. Bununla beraber farklı arazlarla kaim olan cisimler var olsa bile bu durum mahiyette farklılığı icap ettirmez.

Ortak olduğu noktalar hal, ayrıldığı noktalar mahal olursa bu muhal olur. Çünkü farklı noktalar kendisinde hacim ve cihetlere uzantı şeklinde olsa cismaniyetin mahalli bizzat cismaniyetin kendisi olur ki, bu muhaldir. Hacim ya da yer kaplayan olmazsa mekânda yer tutanın yer tutmayana hal olması lazım gelir ki, bu da muhaldir. Eğer bu ikisinden her biri diğeriyle hal-mahal ilişkisi içerisinde olmazsa ortak olan bölümler yön farklılıklarından bağımsız bir şekilde kendi kendilerine kaim olan zatlardan olurlar. Böylece cisimlerin benzeşmeleri sabit olduğunda bazı cisimlerin kendi mekânlarından çıkmaları sahih olur. Bazılarının çıkması sahih olunca hepsinin de çıkması sahih olmuş olur. Yerlerinden ayrılmalarıyla da bu sükûn bâtil olur. Çünkü bu yerde muayyen bir oluşumun içinde olmazsa muayyen bir sükûnün anlamı yoktur. Bu oluş baki/sürekli değilse sükûnün da sürekli olmaması gerekir. Sonuç itibariyle sükûn ezeli olsaydı yok olmazdı. Yine ezeli olsaydı ya hareketli ya da sakin olurdu. Her iki durumun da tutarsızlığı sabit olduğuna göre cismin ezeli olmasının imkânı yoktur.⁴²

Üçüncü Mukaddime: Cisimler ezelde hareketli değildirler. Râzî, bu mukaddimenin tartışmalı olmasıyla beraber aynı zamanda konunun mevzuu olduğunu açıklar. Ancak Râzî, bu mukaddimenin doğru olduğunu savunur ve onun doğruluğu hakkında aşağıda vereceğimiz birçok hücceti zikreder:

Birinci hüccet: Hareketin hakikati ve mahiyeti bir halden başka bir hale intikal etmektir. Hareket kendisine intikal edilen halden öncedir. Öyleyse hareketin hakikati başkasına göre önceliği/mesbukiyeti gerektirir. Ezeli olmanın hakikati ise başkasına önceliği gerektirmez. O halde hareketi ve ezeliyeti bir araya getirmek muhaldir.

İkinci hüccet: Ezelde hareketin cüzlerinden bir cüz var mıdır? Yok mudur? Eğer yok ise o zaman hareketin ezeli olmaması gerekir. Eğer ezelde hareketin cüzlerinden bir cüz var ise o halde bu cüzden önce ya başka bir cüz vardır ya da yoktur. Eğer bu cüzden önce başka bir cüz var ise ezelinin öncesinde bu cüzün olması lazımdır ki, bu muhaldir. Eğer başka bir cüz ondan önce değilse o zaman bu cüz tüm hareketler için bir ilktir. Bu durumda da hareket için başlangıç ve sonuç lazım gelir.

Üçüncü hüccet: Bütün geçmiş (mazi) hareketler diğerlerinden/bir sonrakinden öncedir. Dolayısıyla bütün geçmiş hareketler muhdes olmaktadır. Bütün muhdeslerin bir müessire ihtiyacı

⁴² Râzî, *Mealimu Usulî'd-Din*, 39-40: *el-Erbain Fi Usul'd-Din*, 1: 32-34.

vardır. Bu müessir ya mûcib li-zatihi⁴³ ya da fail bi'l-ihyardır/ihyardır sahibi olarak faildir. Bu müessirin mûcib li-zatihi olması caiz değildir. Müessir zorunlu (mûcib) olduğu takdirde, kendisinin kadimliğinden (eserini zorunlu olarak meydana getirmesinden dolayı) eserinin de kadimliği söz konusu olur. Bu durumda da muhdes olan her bir hareketin kadim olması gerekir ki, bu muhaldir. O halde bütün geçmiş hareketlerin muhtar olan bir müessire muhtaç olduğu sabit olmaktadır. Muhtar olan müessirin de fiilinden önce olması gereklidir. Bütün geçmiş hareketler fail-i muhtarın varlığıyla mesbuk olurlar. Başkasından önce olan her bir hareketin bir evveli vardır. O halde bütün geçmiş hareketler için bir ilk vardır.

Dördüncü hüccet: Satürn gezegeninin her bir dönüşünün (devrinin) yanında Güneş otuz defa hareket edip döner. Güneş'in her bir devrinin yanında da Ay on iki defa döner. Bu durumda Satürn'ün devri Güneş'in devrinden daha azdır. Aynı şekilde Güneş'in devirleri de ayın devirlerinden daha azdır. Başkasından az olan her şey mütenahidir/sonludur. Dolayısıyla Satürn'ün devirleri sonlu olduğu gibi Güneş'in devirleri sonludur. Bununla birlikte her bir devrin de aynı zamanda bir başlangıcı olduğuna göre, bütün hareketlerin de bir başlangıcının olması gereklidir.

Beşinci Hüccet: Eğer mazi devirler sonsuz olsaydı "bugün"ün meydana gelmesi nihayetsiz olanın son bulmasına bağlı olacaktı. Hâlbuki nihayetsiz olanın bitmesi muhaldir. Bu durumda "bugün"ün meydana gelmesi muhal olan bir şarta bağlı olmaktadır. Muhale bağımlı olan şey ise vücuda gelmez. Dolayısıyla "bugün"ün vücuda gelmemesi gerekir. Hâlbuki "bugün" meydana geldiğine göre bugünden önce bitmiş olan işlerin sonlu olduğunu bilmiş oluruz. Tüm bu açıklamalardan sonra Râzî şu sonuca varır. Cisimlerin ezelde sakin olduğu nasıl mümkün değilse hareketli olması da mümkün değildir.⁴⁴Cismin bu her iki durumu da muhal olduğuna göre âlemin muhdes olduğu ve zorunlu olarak bir muhdisinin var olduğu ortaya çıkmış olmaktadır.⁴⁵

İkinci Delil: Allah'ın dışında olan her şey mümkünü'l-vucûd li-zatihidir.⁴⁶ Mümkün li-zatihi olan her şey muhdes olduğuna göre Allah dışında olan her şey muhdestir. Şöyle ki, her mümkün li-zatihi varlığa gelmesinde bir müessire muhtaçtır. Müessire ihtiyaç; ya vücut ya da yokluk (adem) anında olur. Eğer vücut halinde olursa bu da ya beka ya da meydana gelme (hudûs) anında olur. Beka halinde müessire ihtiyacın olması caiz değildir. Çünkü var olanı icad etmek muhaldir. Bu şık bâtil olduğuna göre, varlık veya yokluk durumlarında müessire ihtiyaç duyma şıkları baki kalır ki, her iki takdirde de kendisine hudûs lazım gelir. Böylece Allah'ın dışında olan her şeyin mümkün li-zatihi olduğu ve mümkün olan her varlığın muhdes olduğu sabit olmaktadır.

Üçüncü Delil: Âlemin cisimleri miktar bakımından mütenahidir/sonludur. Miktar bakımından sonlu olan her şey muhdestir. Bu durum cisimlerin de muhdes olmasını gerektirir. Sonlu olan her cismin miktarından bir zerre daha fazla veya daha eksik olması aklen mümkün değildir. Bu durum sabit olduğuna göre cismin ne eksik ne fazla kendine has muayyen miktarında olması bir tahsis edenin tahsis etmesine ve bir müreccihin tercihine bağlıdır. Bu durumda olan her şey ise mahlûktur, muhdestir ve bir yaratıcıya muhtaçtır.⁴⁷

⁴³ Mucib biz-zat, kendisinden kasıtsız ve iradesiz olarak zorunlu bir şekilde fiilin meydana geldiği şeydir. Örneğin, güneşten zorunlu olarak ışınların yayılması ve ateşten zorunlu olarak yanmanın meydana gelmesi. Bkz. Cürcanî, *Kitabu't-Tarifât*, 237.

⁴⁴ Râzî, *el-Erbain*, 1: 32-34; *el-Mesailu'l-Hamsun Fi Usuli'd-Din*, thk. Ahmed Hicazi es-Saka, 2. Baskı, (Kahire: Daru'l-Cil, Mektebetu's-Sekafi, 1990), 18 vd.

⁴⁵ Râzî, *el-Mesailu'l-Hamsun*, 20.

⁴⁶ Mümkün li-zatihi veya mümkün biz-zat, zati için varlık ve yokluktan bir şeyi iktiza etmemeyi gerektiren şeydir. Bkz. Cürcanî, *Kitabu't-Tarifât*, 230.

⁴⁷ Râzî, *el-Mesailu'l-Hamsun*, 2; *el-Erbain*, 1: 49.

Dördüncü Delil: Eğer cisim ezeli olsaydı ezelde muayyen bir mekânda bulunması gerekirdi. Ezelde muayyen bir mekânda bulunsaydı ondan dışarı çıkması mümkün değildi. Bu durumda cismin fertlerinden hiç birinin hareketli olmaması gerekirdi. Ancak bu görüş bâtil olduğuna göre cismin varlığının ezeli olduğu sözü de bâtil olur. Şöyle ki, mütehayyizden kasıt, burada veya orada diye kendisine işaret edilmesinin mümkün olduğu her mevcuttur. Bu durumun (mütehayyiz olma) kendisinin bir özelliği ve niteliği olan her mevcudun muayyen bir cihete ve muayyen bir mekâna sahip olması gereklidir. Dolayısıyla cisim ezeli olsaydı muayyen bir mekânda bulunması gerekecekti. Bu takdirde de “ezeli olan zail olmaz” hükmü gereğince muayyen olan asla bu mekânda zail olmayacaktı. Zail olması mümkün olmadığına göre hareketin onun üzerinde gerçekleşmesi mümkün değildir. Ancak cisimler için hareketin mümkün ve caiz olduğunu görmekteyiz. Bu da cisimlerin ezeli olmadığını göstermektedir.⁴⁸

Beşinci Delil: Eğer cisim kadim olsaydı kâdimi ya aynı cisim gibi olurdu ya da cisimden farklı olurdu. Cismin kâdiminin aynı cisim gibi olması caiz değildir. Çünkü böyle olursa ilim varlığıyla cisim olur ve varlığıyla kadim olur. Buna göre nasıl ki, ilim varlığıyla zaruri olarak cisim oluyorsa aynı şekilde zaruri olarak kadim de olur. Râzî, bu sözün fasid olmasından, cismin kâdiminin aynı olmasının da fasid olduğunu söyler. Ona göre cismin kâdiminin cisimden farklı olup onun üzerine zaid olması da caiz değildir. Çünkü bu zaid, kadim olursa, cismin kâdiminin kendisine zaid olması gerekir ki, bu da teselsülü doğurur. Hâdis olursa her hâdis için bir ilk vardır, ancak kadim için bir ilk yoktur. Kadimin kâdimi bu hâdisten ibaret olursa bu şeyin bir evvelinin olması ve aynı zamanda bir evvelinin olmaması lazım gelir ki, bu da mümkün olmayan, çelişkili olan bir durumdur.⁴⁹

2.3. Sıfatların İmkânı

Râzî'nin Allah'ın varlığını ispat bağlamında kullandığı delillerden bir tanesi de sıfatların imkânı delilidir. Arazların mümkün oluşu diye isimlendirebileceğimiz bu delil, cisimlerin cismaniyet bakımından eşit, nitelik bakımından farklı olmasına dayanmaktadır.⁵⁰ Nasıl ki, sıfatlar, nitelikler sıfat olma bakımından eşit, siyahlık, beyazlık, tatlılık, ekşilik gibi kendilerine özel olan mahiyetleriyle farklıdırlar aynı şekilde cisimlerin de cismaniyet ve tahayyüz bakımından eşit, kendilerine has olan mahiyetleri bakımından farklı olmaları uzak bir ihtimal değildir.⁵¹ Cisimler cisim olma bakımından aynı olsalar da nitelik bakımından birbirlerinden farklıdırlar. Onlardan bazısı sıcak, bazısı soğuk, bazısı ıslak, bazısı kuru, bazısı latif, bazısı kesif, bazısı aşağıda, bazısı da yukarıdadır.⁵² Örneğin ateş ve toprak cismaniyet bakımından eşit, özellik bakımından birbirinden farklıdır. Yine aynı şekilde ateş ve toprağın nitelikleri gökyüzü cisimlerinin niteliklerinden farklıdır. Cisimlerin sahip olduğu mahiyetle birbirinden farklı olduklarını ifade eden Râzî, bu cisimlerin her birinin kendi özel hallerine ve muayyen sıfatlarına ihtisas edilmesinin ya bir emirle olduğunu, ya da bir emirle olmadığını belirtir. Râzî'ye göre, 'Bir emirle değildir' şıkkı geçersizdir. Çünkü cisimler mahiyetlerinin tamamında eşit olunca bazısında mevcut olan sıfatların ve arazların diğerlerinde de olması gerekir. Yani özü itibarıyla eşit olan cisimlerin her birinin özellik bakımından da eşit olması gereklidir. Bununla birlikte her bir cismin başkasında olmayan kendisine has sıfatının ona ihtisas edilmesi bir emir dolayısıyla değilse, mümkünün meydana gelişinde kendisini tercih eden bir müreccih olmaksızın meydana gelmesi lazım gelir ki, bu muhaldir. Müreccih olmaksızın mümkün varlığın meydana gelmesi imkânsız olduğu gibi

⁴⁸ Râzî, *el-Erbain*, 1:52.

⁴⁹ Râzî, *el-Erbain*, 1: 66.

⁵⁰ Râzî, *el-Muhassal* trc, 150; *Mealimu Usulî'd-Din*, 40; *Nihayetu'l-Ukul, Fi Dirayeti'l-Usul*, thk. Said Abdullatif Fude. 1. Baskı, (Beirut: Daru'd-Dehain, 2015), 1: 326.

⁵¹ Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye*, 1: 102.

⁵² Râzî, *el-Mesailu'l-Hamsun*, 26.

her bir cismin kendisine has olan muayyen sıfatının ona tahsis edilmesi de bir sebep dolayısıyladır. Bu sebep ya cismin kendisi ya cismin fertlerinden bir fert ya da ne cisim ne de cismin fertlerinden bir fert olabilir. Cismin kendisi veya fertlerinden bir fertin olması imkânsız olduğuna göre geriye varlığı cisim ve cismin fertlerinden ayrı olan bir mevcut kalmaktadır ki,⁵³ o da varlığı zorunlu vâcibu'l-vücûd olan Allah'tır.

Râzî, sıfatların ve arazların farklı farklı oluşlarından hareketle onları mümkün/caiz varlık kategorisinden sayar. Caiz varlığın ise bir tercih ve tahsis edeninin olması gereklidir. Dolayısıyla bütün cisimlerin mekânlarında ve sıfatlarında bir müreccihe ve bir muhassisa muhtaç oldukları sabit olmaktadır. Cisimlerin mekânlarında ve sıfatlarında farklı farklı olmasının bir müreccihe dayandığını bu şekilde izah eden Râzî, bu müreccihin kim olabileceği hususunu ele alır. Bu müreccihin kendisi cisim olduğu takdirde o da muayyen olan şekilde ve mekânında başka bir müreccihe muhtaç olacağını, bu durumun da teselsülü meydana getireceğini ifade eden Râzî teselsülün geçersiz olmasından hareketle bütün cisimlerin muayyen sıfatlarının hepsinde cisim ve cismanî olmayan bir varlığa ihtiyaç duymalarının zorunlu olarak ortaya çıktığını belirtir. Bu varlığın mucib biz-zat olamayacağını, çünkü mucib biz-zat olduğu takdirde her bir cisme eşit şekilde tesir etmesi ve hepsine aynı özelliği vermesi gerektiğini söyleyen Râzî, cisim, cismanî ve mucib biz-zat olmayan bu varlığın ancak vacibu'l-vücûd ve failu'l-muhtar olan Allah Teala olduğunun sabit olduğunu ifade eder.⁵⁴

2.4. Sıfatların Hudûsu

Râzî, ispat-ı vacip hakkındaki bu delili⁵⁵ işlerken onun kalbi en çok etkileyen, akla en çok tesir eden ve şüphelerden en uzak delil olduğunu ifade etmiştir. Bunun sebebi ise ilk olarak bu delilin duyu ve düşünmeye dayanmış olmasıdır. Duyu ve tefekküre dayanan deliller en sağlam deliller olarak kabul edilir. İkinci olarak bu delilin kullandığı argümanlar çoktur. Farklı alanlardan ve nesnelere peş peşe getirilen deliller onun kuvvetini ve sağlamlığını artırır. Üçüncü olarak bu delile konu olan nesnelere (yağmur, rüzgâr, denizler gibi) aynı zamanda canlılara fayda sağlayan şeylerdir ve insanın tabiatında faydalı olan şeylere karşı bir sevgi mevcuttur. İnsanın sevgisi ve tabiatının faydalı şeylere olan meyli, onlarla getirilen delillerden şüphe etmeye ve inkâr etmeye engel olmaktadır. Son olarak bu nesnelere hallerini müşahede etmek, hatta bazılarını dokunmak ve sürekli onlarla meşgul olmak insana bir meleke ve ilmi bir derinlik sağlamaktadır ki, Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere bütün semavî kitaplar bu tür delillerle doludur.⁵⁶

Râzî, "Biz onlara ufuklarda ve kendi nefislerinde ayetlerimizi göstereceğiz"⁵⁷ ayetine dayanarak bu delili ikiye ayırmaktadır. Birincisi, afakî deliller, ikincisi ise enfüsî deliller.

2.4.1. Afakî deliller

Bunlar yeryüzünde ve gökyüzünde bulunan cisimlerin halleri, dünyanın hareketi, gece ve gündüz oluşumu, aydınlık, karanlık, madenler, elementler, bitkiler ve hayvanlar âlemi gibi dış âlemden müşahede edilebilen olayları ihtiva eden delillerdir.⁵⁸

⁵³ Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye*, 1: 107-108; *el-Erbain*, 1: 121-122; *el-Mesailu'l-Hamsun*, 27.

⁵⁴ Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye*, 1: 108; *el-Erbain*, 1: 122; *el-Mesailu'l-Hamsun*, 27.

⁵⁵ Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye*, *el-Erbain* ve *Mealimu Usuli'd-Din*'de bu delile sıfatların hudûsu derken, *el-Muhassal*'da arazların hudûsu, *Nihayetu'l-Ukul*'da da sıfatların ve arazların hudûsu demiştir.

⁵⁶ Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye*, 1: 126-127.

⁵⁷ Fussilet, 41/53.

⁵⁸ Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, 27: 140; *el-Erbain*, 1: 131. Râzî bu delili *Esraru't-Tenzil ve Envaru't-Te'vil* adlı eserinde çok geniş bir şekilde işlemiştir. Bkz. Râzî, *Esraru't-Tenzil ve Envaru't-Te'vil*, 1. Baskı, (Beyrut: Daru'l-Marife, 2011), 202 vd.

Hissedilebilir ve görülebilir havadise mahal olan cisimler ya gökyüzüne ait ya da yeryüzüne ait cisimlerdir. Gökyüzüne ait olanlar gök cisimleri ve yıldızlardır. Bunlar üzerinde yapılan araştırmalar ya hareketlerinin keyfiyeti, doğuş ve batışları, ya gece ve gündüze bağlı olarak aydınlık ve karanlığın durumları ya da yıldızların yakınlık ve uzaklıkları sebebiyle ortaya çıkan muhtelif durumlar ve dört mevsimin oluşmasından ibarettir.⁵⁹ Râzî'ye göre tüm bunlar dikkatli bir şekilde incelendiğinde hepsinin bir ölçü ve düzen içerisinde hareket ettiği ve bir gayeye hizmet ettiği anlaşılmaktadır. Bu ölçü ve gayenin bütün cisimlerde kendi kendine meydana gelmiş olması imkânsız olduğuna göre, ya bu ölçü ve gayeyi cisimlerin kendileri sağlamıştır ya da cisim ve cismani olmayan varlığı zorunlu bir zat tarafından sağlanmıştır. Şuursuz olan cisimlerin böylesi mükemmel bir düzeni sağlayıp belli bir gayeye hizmet etmesi muhal olduğuna göre geriye cisim ve cismani olmayan sonsuz güç ve ilim sahibi vacibu'l-vücut olan zat kalmaktadır.

Râzî, "Allah gökleri gördüğünüz gibi herhangi bir direk olmadan yükseltendir"⁶⁰ ayetini afakî deliller içerisinde mütalaa etmiş, onu bu açıdan izah etmeye çalışır. Râzî, âlimlerin tamamın şu iki yol dışında ağır bir şeyin havaya kaldırılmasının izahı noktasında aciz kaldıklarını söyler. Bu iki yoldan birincisi, ya ağır olan bir şeyin altında bir dayanağın olması ya da üstünde bağlanacağı bir şeyin olmasıdır. Şüphesiz ki, gökyüzü cisimlerinin tamamının ne üstünde onların bağlı oldukları bir şey vardır ne de altlarında onlara dayanak olacak bir cisim vardır. Bu durumda arş, kürsi, semavat ve yıldızların hepsi ne yukarıdan bir nesneye bağlıdır ne de altlarında onları tutacak bir dayanakları vardır. Dolayısıyla gücü sonsuz olan bir kadirin onları tutması ve koruması sabit olmaktadır ki, O da Allah Teâlâ'dır.⁶¹

Râzî'nin afakî deliller için getirdiği diğer bir örnek de hareket delilidir. Hareketin mahiyeti ve hakikati bir halden başka bir hale intikal etmektir. Hareket eden her şeyin hakikati intikal ettiği halden önce olmasını gerektirir. Bundan dolayı hareket edenin hakikati başkasına önceliği gerekli kılar. Râzî, bu açıklamalardan yola çıkarak hareketin hakikati ve mahiyetinin başkasından önce olmasının gerekli olduğunun sabit olduğu kanaatine varır. Ancak ezelin hakikati ve evveliyetin nefyi ise, önüne geçilen olmamayı gerektirir. Bu durum böylece sabit olduğuna göre Râzî, ezelde bir hareketin mevcudiyetini farz ettiğimizde bu hareketin öncesinde ya başka bir hareketin olduğunu ya da ezeli olmasından dolayı öncesinin olmadığını belirtir. Ancak bu durum (hem önüne geçilen hem de ezeli olması) iki zıddı bir araya getirmek demektir ki, bu muhaldir. Bu durumun muhal olmasından dolayı Râzî, hareket için bir evveliyetin ve başlangıcının olmasını gerekli görür. Bu durumda ilk hareketin meydana geldiği vakitten önce ya "cisimler yoktu sonra meydana geldi ve hareket etti" denilir ya da "cisimler vardı ve bu ilk hareketten önce sakindi. Harekete geçme vakitleri gelince hareket ettiler. Bazısı doğuya, bazısı batıya, bazısı kuzeye, bazısı da güneye hareket etti" denilir. Râzî, her iki durumda da onları hareket ettiren ve düzene koyan bir ilaha ihtiyaç duyduklarının sarîh akılla bilinebileceğini, ayrıca bu cisimler salt madum/yok olsalar ve sonra var olup harekete geçseler bile, onların var olmaları ve harekete geçmeleri için bir mucide ihtiyaçları olmasının yine bu sarîh akılla kavranılabileceğini savunur. Râzî'ye göre bu mücid ve muharrik de cisim ve cismani olmayan, âlemin ilahı olan Allah Teâlâ'dır.⁶²

⁵⁹ Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye*, 1: 126.

⁶⁰ Ra'd, 13/2.

⁶¹ Râzî, *Esraru't-Tenzil*, 202.

⁶² Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye*, 1: 124-126.

2.4.2. Enfüsî deliller

Bu tür deliller de insanın ana rahminde yaratılış evrelerinden, bedenindeki sırlardan, organlarının görevlerinden, nefsanî kuvvelerinden ve onlardaki acayip durumlardan bahseden delillerdir.⁶³

Râzî, bu delilini insanın bedeninden hareketle açıklamaya çalışır. İnsan bedenine baktığımız zaman onun tertip, ölçü, şekil ve miktar bakımından muhtelif organlardan mürekkep olduğunu, bununla beraber organlarının farklı niteliklere ve özelliklere sahip olduğunu müşahade etmekteyiz. Organlarının farklı olmasına karşın bu beden bir nutfeden yaratılmıştır.⁶⁴ Nutfe cüzleri birbirine benzeyen cisimdir. Râzî, nutfenin parçalarının birbirine benzemesi veya benzememesi durumlarından her birini ele alır ve onu izah etmeye çalışır. Râzî'ye göre birinci şıkta (nutfenin parçalarının birbirine benzemesi) organların karakter ve şekillerinin oluşumunda müessirin bizzat bu tabiatın kendisi olması mümkün değildir. Çünkü tek bir tabiat kürevî/yuvarlağımsı bir şekli gerektirir ve doğan her canlının yuvarlak bir şekilde ve basit bir tabiat/karakterde olması gerekir ki, durum bunun aksidir. İkinci şıkta ise beden parçalardan her birinin yuvarlağımsı olması gereklidir. Bu durumda da canlının, bir kısmı diğer kısmına yapışan yuvarlaklardan oluşan bir şekilden meydana gelmesi gerekir ki, bu da saçmadır. O halde canlıları belirli bir düzen içinde yaratan, tabiat değil, bir fail-i muhtardır.⁶⁵

Enfüsü deliller için Râzî'nin getirdiği başka bir örnek yine şudur ki, nutfenin yapışkan kana, sonra bir çiğnemlik ete, sonra ete ve kana dönüşmesi gibi beden oluşum evreleri bilinen bir durumdur. Şüphesiz bunların tek tek oluşmasında bir müessire ihtiyaç vardır. İnsanın kendisi, anne ve babası bunların bir düzen içerisinde bu şekilde meydana gelmesinde müessir değildir. Dolayısıyla başka bir müessirin mevcut olması gerekmektedir. 'Nutfede yerleşik olan doğurucu kuvvet niçin müessir olmasın?' da denemez. Çünkü bu kuvvetin bedeni inşa etmede ya iradesi ve şuuru vardır, ya da iradesi ve şuuru yoktur. Râzî, her iki şıkkın da bâtil olduğu görüşünü savunur. Birinci şıkkın doğru olması düşünüldüğünde nutfenin kendisinin kudret ve hikmet sahibi olması gerekir ki, bunun böyle olmadığı aşikârdır. İkincisi de bâtildir. Çünkü nutfe basit olduğu için basit bir kuvvet, basit bir maddeye tesir ettiğinde mutlaka benzer bir şey meydana getirir. Basit cisimlerin şekli kürevî olduğuna göre yine bu durumda canlıların bedenleri küreye benzeyecek veya birbirine eklenmiş bir takım kürelerden meydana gelecektir ki, bu muhaldir.⁶⁶ Bu açıklamalardan sonra Râzî, canlıların bedenlerini yaratmada sonsuz güç, kuvvet, hikmet sahibi ve aynı zamanda fail-i muhtar olan bir müessirin var olmasının zorunlu olduğu sonucuna varır.

Râzî, ispat-ı vacib konusunda aklî delillerden başka Hz. Peygamberin hâdislerinden, sahabenin büyüklerinden ve Ebu Hanife gibi İslam'ın bazı büyük âlimlerinden gelen bir takım rivayetleri de delil olarak kullanmıştır. Bu rivayetlerin doğruluğu hakkında oluşabilecek şüpheleri bertaraf etmek için yine bu rivayetlerin çokluğunu örnek göstermiştir. Râzî'ye göre deliller bazen kat'î, bazen iknaî olabilir. Bir konu hakkında iknaî delillerin çokluğu onu kat'î delil seviyesine yükseltebilir. Çünkü cedelin kurallarından bir tanesi de her ne kadar zann ifade etse de kuvvetlendirildiği takdirde bu zanlar yakîn derecesine çıkabilir. İknaî bir delil tek başına zan ifade etse de ikinci bir delil daha getirildiği takdirde zan kuvvetlenmiş olur. Bundan sonra getirilen her bir delil bu zannı (doğruluğunu) daha da çok kuvvetlendirmiş olur ve en sonunda kesinlik ve eminlik

⁶³ Râzî, *Mefatihü'l-Gayb*, 27: 140; *el-Metalibu'l-Aliye*, 1:124.

⁶⁴ Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye*, 1: 128.

⁶⁵ Râzî, *Mealimu Usuli'd-Din*, 31; *el-Erbain*, 1: 130; *Nihayetu'l-Ukul*, 1: 327.

⁶⁶ Râzî, *el-Muhassal*, trc. 149.

hâsıl olur.⁶⁷ Sonuç itibariyle Râzî'ye göre Allah'ın varlığı hakkında gelen bu rivayetler her ne kadar zan ifade etseler de sayılarının çokluğu sebebiyle yakîn derecesine çıkabilirler.

Sonuç

Allah'ın varlığına iman ilahî dinlerin en temel konusudur. Bütün ilahi dinlerde inanılması gereken ilk ilke Allah'ın varlığına ve birliğine imandır. Bu yüzdendir ki, Allah Teâlâ gönderdiği bütün peygamberlerden ilk olarak kendi varlığını ve birliğini, âlemin ve içindeki her şeyin yegâne yaratıcısı olduğunu, ibadet edilecek tek mabudun kendisi olduğunu insanlara tebliğ etmelerini emretmiştir. Peygamberlerin Allah'ın varlığı ve birliğine inanma davetine icabet eden, onların öğrettiği Allah inancını benimseyip inanan insanlar olmakla beraber, geçmişte atalarının yanlış inançlarını aynen benimseyip Allah Teala'nın yerine başka ilahlar edinen, günümüzde de materyalizm, pozitivizm, determinizm ve ateizmin etkisiyle Allah'ın varlığını kabul etmeyip O'na inanmayan insanlar hep var olmuştur.

Kur'an'da Allah'ın varlığı, insanın bilmesi gereken zarurî ve bedihî bir olgu olarak değerlendirildiği için hiçbir ayette Allah'ın var olduğu şeklinde bir ifade geçmemiştir. Kur'an, daha çok herkesin anlayabileceği gaye ve nizam metodunu kullanarak Allah'ın varlığını ve birliğini ortaya koymuştur. Göklerin ve yerin yaratılması güneş, ay ve gezegenlerin bir düzen içerisinde hareket etmesi, suyun gökten indirilmesi ve dünyadaki her şey için hayat kaynağı olması, bitkiler, denizler ve hayvanların insanların hizmetine verilmesi Allah'ın varlığının delilleri olarak sunulmuştur.

Mütেকaddimin döneminin kelâm âlimleri Allah'ın varlığını ispat etmek için daha çok hudûs delilini kullanmışlardır. Bunun için ilk olarak âlemin hâdis olduğunu ortaya koymuş daha sonra da her hâdisin bir muhdisinin olması gerektiği gerçeğinden hareket ederek Allah'ın varlığını ispatlama yolunu tercih etmişlerdir. Râzî de kendisinden önceki kelâm âlimlerinin bu yöntemini benimsemekle beraber felsefe ve mantık ilminin metodlarını kullanarak kendisine has deliller ortaya koymuştur. Hudûs ve imkân delillerini, zatların hudûsu, sıfatların hudûsu zatların imkânı ve sıfatların imkânı şeklinde taksim ederek her birinin hâdis oluşunu akli ve mantiki delillerle temellendirmiştir. Bu delillerin dışında iknai deliller diyebileceğimiz başka delillerin varlığından da söz eden Râzî, bu delillerin kati deliller seviyesinde olmasalar bile başka kanallarla desteklendikleri zaman yakınlık ifade edebileceklerini savunmuştur.

Kaynakça

- Ayğan, Fadıl. "Eş'arî Kelâmının Sistemleşmesine Katkıları Bakımından Ebu İshak el-İsferâyîni", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3/6, (2012), 7-28.
- Aytepe Mahsum, "Fitrat Kavramı Bağlamında İnsanın Orta Yolu Bulma Potansiyeli" *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research*, (Nisan-2018), 10/1, 230-248.
- Bakillanî, Kadı Ebubekir Muhammed b. Tayyib. *Kitabu't-Temhid*. Beyrut: el-Mektebetu't-Şarkiyeye, 1957.
- Bolay, Süleyman Hayri. "Âlem". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 2: 357-360. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Coşkun, İbrahim. *İslam Düşüncesinde İnkâr Problemi*. Konya: Tekin Kitabevi, ts.
- Cürcanî, Seyyid Şerif. *Kitabu't-Tarifât*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'L-İlmiyye, 1995.

⁶⁷ Râzî, *el-Metalibu'l-Aliye*, 1: 143.

- Demir, Osman. "Teselsül", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2012, 40: 536-340.
- Düzgün Şaban Ali, "İnsanın Doğası (Fıtrati) ve Özgürlüğü Üzerine", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 14/2, (2016), 322-342.
- Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed. *Tehafutu'l-Felasife, Filozofların Tutarsızlığı*. Trc, Bekir Sadak, İstanbul: Ahsen Yayınları, 2002.
- Gölcük, Şerafettin. Toprak, Süleyman. *Kelâm*, 8. Baskı. Konya: Tekin Kitabevi, 2014,
- İbn Rüşd, Ebu'l-Velid Muhammed b. Ahmed. *Felsefe Din İlişkileri Faslu'l-Makal el-Keşf an Minhaci'l-Edille*, Trc. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004.
- İbni Sina, Ebu Ali Hüseyin. *Kitabu's-Şifa Metafizik*, Trc. Ekrem Demirli, Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
- İcî, el-Kadi Adududdin Abdurrahman. *Şerhu'l-Mevakif*. Thk. Mahmut Ömer ed-Dimyati, 2.. Baskı. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlmi Kelâm*, Hazırlayan Sabri Hizmetli, Ankara: Ümran Yayınları, 1981.
- Kılavuz, A. Saim. *Ana Hatlarıyla İslam Akaidi ve Kelâma Giriş*. 24. Baskı. İstanbul: Ensar Yayınları, 2015.
- Râzî, Fahreddin, Muhammed b. Ömer. *el-Erbain Fi Usul'd-Din*. Tkd. ve Thk. Ahmet Hicazi es-Saka, , Kahire: Mektebetu Kulliyatu'l-Ezherriyye, 1986.
- Esraru't-Tenzil ve Envaru't-Te'vil*. 1. Baskı, Beyrut: Daru'l-Marife, 2011.
- el-İşaretu Fi İlmi'l-Kelâm*. Mısır: el-Mektebetu'l-Ezheriyyetu Li't-Turasi, 2009.
- Meâlimu Usuli'd-Din*. Thk. Taha Abdurrauf Sa'd. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2004.
- Mefatihü'l-Çayb, Tefsiru'l-Kebir*. Beyrut: Daru'l-Fikr, 1981.
- el-Mesailü'l-Hamsun Fi Usuli'd-Din*, Thk. Ahmed Hicazi es-Saka. 2. Baskı. Kahire: Daru'l-Cil, Mektebetu's-Sekafi, 1990.
- el-Metalibu'l-Aliye Mine'l-İlmil'l-İlahiyye*. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1999.
- Muhassalu Efkaril Mütekaddimine ve'l-Müteahhirine Mine'l-Ulemai ve'l-Hükemai ve'l-Mütekellimin*. Mısır: Mektebetu Külliyyati'l-Ezheriyye, ts.
- Nihayetu'l-Ukul, Fi Dirayeti'l-Usul*, Thk. Said Abdullatif Fude. 1. Baskı, Beyrut: Daru'd-Dehain, 2015.
- Taftazanî, Saduddin. b. Ömer b. Abdullah, *Şerhu'l-Mekasid*. Lübnan: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2012.
- Şerhu'l-Akaid Kelâm İlmi ve İslam Akaidi*. Trc. Süleyman Uludağ, 4. Baskı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1999.
- Tahanevî, Muhammed Ali. *Keşşafu İstilahatu'l-Funun ve'l-Ulum*. Thk. Ali Dahruc. Lübnan: Mektebetu Lübnan, 1996.
- Topaloğlu, Bekir. *İslam Kelâmcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*. Ankara: DİB. Yayınları, 1998.
- Yurdağür, Metin. "Devir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 9: 231-232. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.
- Yüksel, Emrullah. *Sistematik Kelâm*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2005.

Zebidî, Seyyid Muhammed Murtaza el-Hüseyin. *Tacu'l-Arus Min Cevheri'l-Kamus*. Thk. Mustafa Hicazi. Mısır: Matbaatu Hükümeti'l-Kuveyt, 1987.

Zerkan, M Salih. *Fahreddin Râzî ve Arauhu'l-Kelâmiyye vel-Felsefiye*. Beyrut: Daru'l-Fikr, ts.