

*Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*  
*Journal of Sakarya University Faculty of Theology*

ISSN: 2146-9806 | e-ISSN: 1304-6535

Cilt/Volume: 24, Sayı/Issue: 46, Yıl/Year: 2022 (Aralık/December)

**Aklın Sınırını Hakkında İki Çelişik Söylem ve Çözümü**  
**-Fahredden er-Râzî Özelinde Bir İnceleme-**

*Two Contradictory Discourses About the Limit of Reason and  
Its Solution -An Analysis Specific to Fakhr al-Dîn al-Râzî-*

**Zübeyir Çetin**

Arş. Gör., Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İtikadi İslam Mezhepleri  
Tarihi Ana Bilim Dalı – Res. Asst., Düzce University Faculty of Theology, Department  
of Kalâm and History of Islamic Sects.

zubeyir.cetin@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7535-2663>

**Makale Bilgisi – Article Information**

**Makale Türü/Article Type:** Araştırma Makalesi/ Research Article

**Geliş Tarihi/Date Received:** 25/08/2022

**Kabul Tarihi/Date Accepted:** 09/12/2022

**Yayın Tarihi/Date Published:** 15/12/2022

Atıf/Citation: Çetin, Zübeyir. "Aklın Sınırını Hakkında İki Çelişik Söylem ve Çözümü -Fahredden er-Râzî Özelinde Bir İnceleme-". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 24/46 (2022), 395-420. <https://doi.org/10.17335/sakaifd.1166851>.

İntihal: Bu makale, *iThenticate* yazılımı ile taranmış ve intihal tespit edilmemiştir.  
Plagiarism: This article has been scanned by *iThenticate* and no plagiarism detected.

Copyright © Published by Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi – Sakarya University Faculty of Theology, Sakarya/Turkey.



## Öz

Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) bazı eserlerinde dile getirdiği naklî/laflî delillerin zannîliği meselesini temellendirirken zikrettiği öncüllerden en önemlisi "naklî delile muâırız olacak akfî bir delilin bulunması ihtimali vardır" şeklindedir. Bu öncül akfî delilin kesinlik verdiği üzerine kuruludur. Şöyle ki naklî bir delilin akfî bir delille teâruz etmesi hâlinde ya ikisinden birisi kabul edilip diğeri reddedilir ya her ikisi de kabul edilir ya da hiçbirisi kabul edilmez. Son iki ihtimal çelişiklerin aynı anda bir arada olması veya aynı anda olumsuzlanması imkânsız olduğundan uygulanamaz. Akıl naklin aslı olduğundan ve akfî delil kesinlik bildirdiğinden naklî delil kabul edilip akfî delil reddedilemez. Öyleyse akfî delil kabul edilir ve naklî delil ret ya da tevil edilir. Sonuç olarak naklî delilin kesinliği ortadan kalkar. Bu söylem günümüzde bazı çağdaş araştırmacılar tarafından kendisine nispet edilen bazı iddialar sebebiyle Râzî özelinde önemli bir probleme sebep olmaktadır. Zira özellikle *el-Metâlibü'l-âliye* isimli eserinin mukaddimesindeki ifadeleri delil gösterilerek Râzî'ye "akıl metafizikte kesinliğe ulaşamayacağı" görüşü nispet edilmiştir. Dolayısıyla Râzî görünürde akıl ve akfî delil hakkında iki çelişik hüküm vermektedir. Bu çalışmada yukarıda tasvir edilen problem çözüme kavuşturulmaya çalışılacaktır. Öncelikle Râzî'nin aklın sınırından bahseden ifadeleri bağlamı içinde aktarılacak ardından bu ifadeler tahlil edilecektir. Temel iddiamız Râzî'nin gerçekte akıl hakkında iki çelişik söylemi olmadığı şeklindedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Fahreddin er-Râzî, Akfî Delil, Kesinlik, Zannîlik.

## Absract

Fakhr al-Dîn al-Râzî (d. 606/1210) makes a claim in some of his works that "textual evidence gives uncertain information epistemologically". While justifying this claim, which he has expressed in many of his works, he mentions some premises. These premises deal with a few aspects such as the nature of language, its transmission, its use, and what is non-linguistic. One of the most important of these premises is the following proposition about a non-linguistic issue: "There is a possibility that there is rational evidence that is opposed to textual evidence". In other words, no matter which textual evidence we consider, there is always the possibility of rational evidence expressing its exact opposite. Why should the existence of such a possibility prevent the textual evidence from expressing certain information? We can answer this question as follows: The relevant premise is based on the fact that reason and rational evidence give certainty. Namely, in case textual evidence conflicts with rational evidence, either (i) rational evidence is accepted and the textual evidence is rejected, or (ii) textual evidence is accepted and rational evidence is rejected or (iii) both are accepted or (iv) none is accepted. The last two possibilities are not possible because it is impossible for the contradictions to coexist or be negated at the same time. Since the reason is the origin of the *naql* and rational evidence gives certainty, textual evidence cannot be accepted and rational evidence cannot be rejected. So, rational evidence is accepted and textual evidence is rejected or interpreted. In order to justify the uncertainty of the textual evidence, whenever Râzî mentions this premise, he mentions the four possibilities above, and eliminates the other three, except the first, by putting forward the aforementioned reasons, and argues that in such cases there is no option other than the first possibility. As a result, the certainty of the textual evidence disappears. In addition to this discourse, an opposite discourse is attributed to Râzî regarding the certainty that reason and rational evidence can reach. Some contemporary researchers have also attributed the view that "the reason cannot reach certainty in metaphysics and in the search for truth" by showing some of his statements in the introduction of his work *al-Metâlib al-âliye* as evidence. If these claims are true, we are faced with an important problem specific to Râzî. Because he apparently makes two contradictory judgments about reason and rational evidence. Because, while talking about reason and rational evidence in the context of the uncertainty of textual evidence, Râzî emphasizes that reason and rational evidence can reach certain information in general without using any recorded expression. Contemporary researchers, on the other hand, attribute the view that "reason and rational evidence cannot reach certain information in metaphysics" to Râzî without using any recorded expression. In this study, the mentioned problem will be tried to be solved. It will be investigated whether Râzî really has two opposing discourses about reason and rational evidence. Râzî's statements about reason and rational evidence can reach certain information while examining the issue of the uncertainty of textual evidence quite clear. But the statements used by contemporary researchers as evidence

are not so clear and need analysis. For this reason, to solve the problem, first of all, these unclear statements of Râzî, which talk about the limitation of reason, will be conveyed and tried to reveal the context in which he expressed them. In addition, it will be shown in which other works of Râzî these unclear statements are included, which are not mentioned only in the introduction of *al-Metâlib al-Âliye*, and in which context they are. Then, these statements will be analyzed based on the contexts in which they are mentioned. As a result, it will be shown that these statements are valid for some specific issues. In this way, it will be grounded that Razi actually does not have two contradictory statements about reason and rational evidence. Finally, the possible reasons for attributing such a general claim to Râzî will be mentioned.

**Keywords:** Kalâm, Fakhr al-Din er-Râzi, Rational Evidence, Certainty, Uncertainty.

## Giriş\*

Kelâm ilminin temel bilgi kaynaklarından birisi akıl/nazar olup bu kaynağın kesin bilgi verebileceği her fırsatta dile getirilmektedir. Kelâm âlimlerine göre “sadece nakille/haberle bilinmesi mümkün olan meseleler”<sup>1</sup> dışındaki bütün meseleler akılla kesinlik seviyesinde bilinmesi mümkün olan meselelerdir. Onlara göre bu kısma giren herhangi bir mesele ispatlanırken doğru öncüller seçilip nazarın diğer şartlarına riayet edildiğinde akıl o mesele hakkında kesin bilgiye ulaşabilmektedir. Bu kabul bilimsel faaliyetlerinin temel ilkelerinden birini teşkil etmektedir. Bir başka ifadeyle kelâm ilmi, sağlıklı beş duyu ve doğru haber gibi diğer bilgi kaynaklarıyla birlikte aklın bu ilmin araştırma alanları olan epistemoloji, ontoloji, ilâhiyât, nübüvvet gibi alanlarda kesinliğe ulaşabildiği kabul edilip ispatlanabildiği ölçüde anlam kazanmaktadır. Aklın ulaşabileceği kesinlik seviyesi ve sınırı hakkındaki bu iddia kabul edildiği takdirde kelâm ve klasik nazârî felsefenin alt kısımlarından metafizik (*el-‘ilmü’l-ilâhî*) bilim olma payesine sahip olmaktadır.

\* Bu makale, 2020 yılında İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü’nde hazırladığımız Fahreddin er-Râzî’de Naklî/Lafzî Delillerin Zannîliği Meselesi başlıklı yüksek lisans tezinden istifade edilerek hazırlanmıştır.

1 Kelâm ilminde çok erken dönemlerden itibaren araştırmaya konu olan meseleler bilinme kaynağına göre taksim edilmektedir. Bu bağlamda meseleler üçlü bir taksime tabi tutulur: 1. “Allah’ın varlığının ispatı, nübüvvetin imkân ve ispatı” gibi meselelerin naklî delille temellendirilmesi epistemolojik açıdan tutarsız olacağından naklî delilin epistemolojik olarak delil olabilmesi adına temellendirilmesi gereken bu tür meselelere “sadece akılla bilinebilenler”, 2. aklın hakkında kesin herhangi bir hükme ulaşamadığı bilakis sadece imkânına hükmedebildiği ahiret hâlleri gibi meselelere “sadece nakille bilinebilenler”, 3. hem aklın kesin bir hükme ulaşabildiği hem de nakille temellendirilmesinde epistemolojik açıdan tutarsızlık bulunmayan “Allah’ın tek olduğu, âlemin hâdis olduğu” gibi meselelere ise “hem akılla hem de nakille bilinebilenler” denir. Erken dönemde bu taksim “akılla bilinebilen” ve “nakille bilinebilen” şeklinde iki kısım içermekte iken 4. yüzyıldan itibaren zikredilen üçlü taksime geçilmiştir. Bu ayrımın erken dönemde kimler tarafından yapıldığı, üçlü taksimi ilk kimin yaptığı gibi hususlar için bk. Zübeyir Çetin, *Fahreddin er-Râzî’de Naklî/Lafzî Delillerin Zannîliği Meselesi* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 65; Zübeyir Çetin, “Naklî/Lafzî Delilin Zannîliği Probleminin Kelâma Yansımaları - Fahreddin er-Râzî Örneği-”, *Kader* 20/1 (Haziran 2022), 411-412.

Bu makalede İslâm ilim geleneğinin kuşkusuz en etkili isimlerinden Fahreddin er-Râzî'nin akıl hakkındaki bu temel ilkeyi benimseme konusunda tutarlılığını sorgulamamıza sebep olan bir problem tahlil edilecektir. Bu problemin tam olarak ne olduğunu göstermek için öncelikle iki hususu arz etmemiz gerekmektedir:

1. Râzî bazı eserlerinde naklî/lafzî delillerin zan bildirdiği iddiasına yer vermiştir.<sup>2</sup> Bu iddiayı temellendirirken birçok öncül zikretmekle birlikte en önemli öncüllerinden birisi naklî/lafzî delilin karşısında ona muâırız olan aklî bir delilin bulunması ihtimalidir. Bu öncülün açılımı şu şekildedir:

- Herhangi bir bilgi veya haber veren naklî/lafzî bir delilin ifade ettiği anlamın zıddını ifade eden aklî bir delil ya (i) vardır ya da (ii) yoktur.
- Böyle olan aklî bir delilin bulunması durumunda ya (a) naklî/lafzî delil öncelenip aklî delil reddedilir ya da (b) tersi yapılır. Zira ikisinin de kabulü veya ikisinin de reddi akla aykırıdır.
- Naklî/lafzî delilin delil oluşunun ve bilgi ifade ettiğinin ispatı akıl ile yapıldığından akıl naklin aslıdır. Aklî delilin kesinlik bildirmesi ve aklın asıl naklin fer' olması sebebiyle birinci ihtimal (naklî/lafzî delili önceleme) uygulanamaz. Zira fer'i önceleyip aslı iptal etmek dolaylı bir şekilde o asla dayanan fer'i temelsiz bırakmak ve iptal etmektir. Bu sebeple aklî delil esas alınır ve naklî/lafzî delil ret ya da tevil edilir. Dolayısıyla (i) durumunda yapmamız gereken (b) seçeneğidir.
- (ii) seçeneğinin yani naklî/lafzî delile muâırız olan aklî bir delilin olmadığının bilgisine ulaşmanın tek yolu tümevarım yöntemini kullanmaktır. Kişinin burada yapabileceği tek şey "Böyle bir aklî delilin varlığını araştırdım ama bulamadım" demektir. Oysa bir şeyi bulamamakla onun yokluğuna istidlalde bulunmak zannî bilgi veren bir yöntemdir. Dolayısıyla "İlgili naklî/lafzî delile muâırız olan aklî bir delil yoktur"un bilgisi hiçbir zaman kesin bir bilgi olmayacaktır. Bu ihtimal hep var olduğundan hiçbir zaman naklî/lafzî delil ihtimal içermeyen kesin bir bilgi ifade edemeyecektir.<sup>3</sup>

Görüldüğü üzere Râzî teoriyi temellendirirken akıl ve aklî delil hakkında hep müspet konuşmakta, kesin bilgi vereceğine dair emin bir tutum sergilemektedir. Râzî'nin akıl hakkındaki bu yerlerde geçen söylemini bir önerme formunda zikredecek olursak kendisi şöyle demektedir: "Akıl en azından naklî delilin haber verdiği meselelerde veya naklî delilin meşru bir delil olduğuna

2 İddianın detaylı anlatısı, Râzî'nin hangi eserlerinde ve ne tür bağlamlarda geçtiği için bk. Çetin, *Fahreddin er-Râzî'de Naklî/Lafzî Delillerin Zannîliği Meselesi*, 53-62.

3 Râzî'nin naklî/lafzî delilin zannîliği iddiasının ele alındığı bütün eserlerinde "aklî muâırız" ihtimalinden sonra bu anlatı yer almaktadır.

ispatlamak için temellendirilmesi gereken meselelerde kesin bilgiye ulaşabilir." Bu önerme mantıktaki önerme çeşitlerinden tikel olumlu önermeler kısmına örnek teşkil etmektedir. Zira akıl hakkında en azından bazı meseleler özelinde olumlu bir hüküm bildirmektedir.

2. Bazı modern çalışmalarda özellikle *el-Metâlibü'l-âliye* isimli eserinin mukaddimesindeki ifadeleri<sup>4</sup> de delil gösterilerek Râzî'ye, "akıl metafizikte ve hakikat arayışında kesinliğe ulaşamayacağı" şeklinde bir görüş nispet edilmektedir. İddia edildiğine göre Râzî, "akıl metafizikte kesinliğe ulaşamayacağı, ancak evlâ ve en uygun olana (evlâ ve ehlak) ulaştırabileceği" görüşünü savunmaktadır.<sup>5</sup> Burada problem teşkil eden nokta, iddianın hiçbir kayıt eklenmeksizin bütün metafiziğe teşmil edilerek Râzî'ye söylenmesidir. Bu haliyle Râzî hakkındaki ilgili iddia mantıktaki önerme çeşitlerinden tümel olumsuz önerme kısmına örnek teşkil etmektedir.

Bu durumda Râzî akıl ve aklî delil hakkında önceki söylemle çelişik bir şey söylemiş olmaktadır. Çünkü yukarıda gösterildiği gibi önceki söylem tikel olumlu önerme hükmünde iken bu iddia ifade edildiği üzere tümel olumsuz önerme hükmündedir. Mantık ilminden de bilindiği gibi tümel olumlu önerme ile tikel olumsuz önerme ve tümel olumsuz önerme ile tikel olumlu önerme çelişik olabilir.<sup>6</sup>

Üstelik Râzî bu çelişkiye aynı eserin içinde düşmüş olmaktadır. Zira bu iddiayı nispet ederken referans alınan yer *Metâlib*'in mukaddimesi iken aynı eserin dokuzuncu cildinde naklî delilin zannîliği temellendirilirken aklın katiyet verebileceği vurgulanmıştır.

- 
- 4 Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1407-1987), 1/41.
- 5 İhsan Fazlıoğlu, "Râzî Krizini Aşmak: Mevlânâ'nın Arayışı İçin Yeni Bir Yorum", *Düşünen Şehir* 8 (2019), 108-110; Ömer Türker, "Kelam ve Felsefe Tarihinde Fahreddin er-Râzî", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 36; Muammer İskenderoğlu, "Fahreddin Râzî'de İsbât-ı Vâcib ve Tanrı-Âlem İlişkisi", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 504; Muammer İskenderoğlu, "Fahreddin Râzî ve İbn Arabî'de Tanrı'yı Bilmenin İmkân ve Yöntemi: -Keşif mi? Nazar ve İstidlal mi?-", *Usul İslâm Araştırmaları Dergisi* 22 (2014), 173; Mustakim Arıcı, *Fahreddin er-Râzî Sonrası Metafizik Düşünce Kâtibi Örneği* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 119; Mustakim Arıcı, "İslâm Düşüncesinde Fahreddin er-Râzî Ekolü", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018), 199; Mustakim Arıcı, "VII./XIII. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Fahreddin er-Râzî Ekolü", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 26 (2011), 31. Şunu belirtelim ki atf yaptığımız ve aynı yazarın olan son üç çalışmada diğerlerinin aksine iddia, bütün metafiziğe teşmil edilerek değil kendi bağlamı olan teoloji üzerinden anlatılmaktadır. Ne var ki bu eserlerde de iddianın geçerli olduğu kapsam tam olarak tespit edilememiştir. İleride de görüleceği üzere diğer kaynakların yazarlarına katılmadığımız nokta bu iddiayı bütün metafiziğe teşmil ederek sunmaları, bu kaynakların yazarına katılmadığımız nokta ise teolojinin hangi meseleleri olduğunu zikretmeden bırakmış olmasıdır.
- 6 Makalenin başlığında ve ana problemi tasvir ettiğimiz yerlerde "çelişik" veya "çelişki" kelimelerini tercih etmemizin sebebi de iddiaların mantıkî önerme formunda ortaya konduğunda mantıktaki anlamda çelişik olmalarıdır.

Sonuç olarak aklın metafizikte yakine ulaşamayacağı iddiası, herhangi bir kayıt eklenmeksizin mutlak olarak alındığında Râzî akla ve aklî delile dair çelişik söylemler dile getirmiş olmaktadır.

Bu şekilde makalede tahlil edeceğimiz problemin çerçevesi çizilmiş olmaktadır: *Metâlib*'in mukaddimesine dayanılarak ortaya atılan ve Râzî'nin naklî/lafzî delillerin zannılığı meselesini temellendirirken akla ve aklî delile yüklediği olumlu misyon ile çelişen "aklın metafizikte ve hakikat arayışında kesinliğe ulaşamayacağı" şeklindeki tümel ve kayıtsız iddia. Bu problem *Metâlib*'in mukaddimesi esas alınarak tahlil edilecektir. Eserdeki ifadelerin hangi bağlamda söylendiği, başka eserlerinde geçip geçmediği ve geçiyorsa hangi bağlamlarda geçtiği gösterilerek böyle bir iddianın mutlak olarak kendisine nispet edilip edilemeyeceği sorgulanacaktır.

### 1. Râzî'de Aklın Sınırlılığında Bahsedilen İfadeler ve Geçtiği Yerler

Kısaca ifade edilecek olursa ilgili iddianın kendisine nispet edilmesine sebep olan Râzî'nin zikri geçen eserlerdeki ifadeleri "aklın evlâ ve en uygun (*evlâ ve ehlak*) olana ulaşabileceği" şeklindedir. Benzer ifadeler başka eserlerinde de geçtiğinden onları da problemin tahlil sürecine dahil etmek çözüm için daha sağlıklı bir sonuç verecektir.

Bu ifadeler tespit edebildiğimiz kadarıyla Râzî'nin dört eserinde geçmektedir. Öncelikle bu ifadelerin hangi bağlamlarda ve ne şekilde söylendiğini eserlerin kronolojisine<sup>7</sup> riayet ederek aktaracak ardından bir çözüm teklifinde bulunacağız.

1. Râzî bu konuya ilk olarak *Mûlahhas'*ın mantık kısmında burhânî kıyasın öncüllerini anlattığı yerde değinmiş, sofistler tarafından evveliyâtâ yöneltilen beş tane şüpheyi aktarmıştır. Bunların üçüncüsü şu şekildedir:

Üçüncüsü: Farz et ki; bizler "Bir ikinin yarısıdır" ve buna benzer bilgilerin başka ihtimaller kabul etmeyen zarûrî bilgiler olduğunu kabul ettik fakat sizler felsefî bahislerde, fizik ve ilâhiyât konularında bu öncülleri değil, "İki tarafı eşit olan mümkünlerin bir tarafı diğerine ancak bir müreccih olduğunda ağır basar" ve "Bir şeyin hükmü benzerinin (*misil*) hükmüdür" gibi başka öncüller kullanıyorsunuz. Sözleriniz bu ve benzeri öncüllere vardığında bunların zorunlu ve kesin olduğunu iddia ediyorsunuz. Bilindiği gibi bu öncüller de "Bir ikinin yarısıdır" ve benzeri öncüllerin kuvvetinde değildir. Bu sebeple bizler bu iki tür bilgiyi akla arz ettiğimizde birine yönelik kesinliğimiz diğerine yönelik kesinliğimiz gibi olmamaktadır. Oysa zarûrî bilgilerde farklılık (*tefâvut*) olması doğru değildir. Çünkü -en uzak vecihle de olsa- ihtimal ortaya

7 Râzî'nin eserlerinin kronolojisi hususunda Eşref Altaş'ın konu ile ilgili kapsamlı çalışması dikkate alınmıştır. Eşref Altaş, "Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2018).

çıkınca kesinlik oluşmaz. Zira kesinlik oluşsaydı aralarında farklılık (*tefâvut*) olmazdı. Bu şekilde bu ilimlerde kullanılan öncüllerin kesin olmadığını anlamış oluruz. Bundan dolayı bazı sonraki dönem âlimler (*ba'zu'l-müteahhirîn*) Aristo'nun "İlâhiyât konularında kesinliğe ulaşmak mümkün değildir. Bu konularda ulaşılabilecek en son nokta en yakın ve en uygun (*eşbeh ve ehlak*) itikâdı elde etmektir" dediğini nakletmişlerdir.<sup>8</sup>

Görüldüğü üzere Râzî, zikri geçen iddiayı bu eserde Aristo'ya (m. ö. 384-322) nispetle gündeme getirmiştir. Râzî sofistlerin şüphelerine cevap için *Nihâyetü'l-ukûl* isimli eserine yönlendirmiş, fakat ne "bazı sonraki dönem âlimler (*ba'zu'l-müteahhirîn*)" diye bahsettiklerinin kim olduğunu ne de bu nakli hangi eserden aldığını zikretmiştir. Kâtibî (ö. 675/1277) de *Mûlahhas'a* yazdığı şerhte bu şüpheye cevap verdikten sonra yapılan nakil hakkında herhangi bir yorum yapmadan dördüncü şüpheye geçmiştir.<sup>9</sup> Dolayısıyla şimdilik bu nispetin kaynağını ve sıhhat derecesini sorgulayacak veriye sahip değiliz.

2. İkinci olarak *Muhassal'* da nazarın kesin bilgi verdiği meselesini anlatırken değinmiştir. Akıl ehlinin çoğuna göre nazarın bilgi verdiğini, Sümenîlerin bunu mutlak anlamda inkâr ettiğini, geometrici filozoflardan bir grubun ise ilâhiyât meselelerinde kesinliğe ulaştıramayacağını bilakis bu kısımda ulaşılabilecek en son noktanın evlâ ve en uygun (*evlâ ve ehlak*) olana tutunmak olduğunu iddia ettiklerini aktarmıştır. Söylediğine göre bu grubun iddialarını ispat için iki delili vardır:

- i. Bir tasdikî önermenin bilgisinin elde edilmesi, konu ve yüklem tasavvuruna bağlıdır. İlâhî hakikatleri duyular veya akılla idrak edemediğimiz için tasavvur edemeyiz. O hâlde tasavvur yoksa ona dayanarak elde edilen tasdik de yoktur.
- ii. İnsan için en açık ve en yakın şey "ben" diye işaret ettiği kendi hüviyettir. Fakat akıl sahipleri bu hüviyetin ne olduğu konusunda herhangi birini kesinleyemeyeceğimiz farklı görüşlere ulaştılar. İnsanın kendisine en yakın olan şey konusundaki bilgisi bu seviyede olunca en gizli ve uzak şeyler hakkındaki bilgisi ne seviyede olabilir?

Râzî birinci delile "ilâhî hakikatler mahiyetleriyle tasavvur edilemese de onlarla sonradan yaratılmışlar arasındaki ortak ilişenlerle (*avârız müştereke beynehâ ve beyne'l-muhdesât*) tasavvur edilebilmektedir, bu da tasdik için yeterli-

8 Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mantiku'l-Mûlahhas*, nşr. Ahmed Ferâmûz Karamelekî-Âdîne Asgarînejâd (Tahran: Dânişgâh-ı İmam Sâdık, 1381-1961), 351-352.

9 Ebü'l-Hasan Necmeddin Ali b. Ömer el-Kazvîni el-Kâtibî, *el-Münassas fi şerhi'l-Mûlahhas* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1680), 173b-174a.

dir” şeklinde ikincisine ise “bu zikrettiğiniz söz konusu bilgilerin elde edilmesinin imkânsızlığına değil zorluğuna delâlet eder” şeklinde cevap vermiştir.<sup>10</sup>

3. Üçüncü olarak ilâhiyât konularında araştırma yapan âlimlerin görüşlerini incelediği, mezhepler tarihi tarzındaki eseri *er-Riyâzü'l-mûnika*'da yine nazarın bilgi verip vermediği meselesi içinde gündeme getirmiştir. Burada da *Muhassal*'dakine benzer bir taksimle nazarın bilgi vermesi konusunda (a.) cumhurun olumlu tavır sergilediğini, (b.) Sümenîlerin bunu reddettiğini, (c.) bir grubun ise tafsile gittiğini ve nazarın riyâzî ilimlerde kesinlik vermesine karşın ilâhiyât konularında vermediğini iddia ettiklerini söylemiştir. Daha sonra bu grubun da ikiye ayrıldığını (a.1.) bir kısmının ilâhiyât bahislerinde kesinliğe hiçbir şekilde ulaşamayacağını, (a.2.) bir kısmının ise bunun nazar ile değil masum imamla mümkün olduğunu iddia ettiğini aktarmıştır.

İki farklı zümreye ayrılrsa da üçüncü grubun ortak şüphesi şu şekildedir: Kesinlik, zıddına ihtimali olmayan inanç olup kesin bilgiler arasında kesinlik bakımından farklılık olmaz. Fakat aritmetik ve geometri meseleleri ile ilâhiyât meselelerini inceleyenler bunlardan birine yönelik kesinliğin diğerine yönelik kesinlik gibi olmadığını görecektir. İlâhiyât meselelerindeki ihtilaf ve tartışmaların çok fazla olduğu, bir kişinin bile birden fazla görüşe sahip olduğu ve diğer meselelerdeki ihtilafların çok az olduğu aşikârdır. Bu da akıl ve nazar yöntemi ile ilâhiyât bahislerinde kesinliğe ulaşamadığı anlamına gelir. İlâhiyât bahislerinde hiçbir şekilde kesinliğe ulaşamayacağı iddiasını (a.1.) zikrettikten sonra Nusaybî'nin/Nusaybî/Nasîbî<sup>11</sup> isimli birinden Aristo'nun “İlâhiyât konularında ulaşılacak en son nokta evlâ ve en uygun (*evlâ ve ehlak*) olana tutunmaktır. Kesinliğe gelince bu mümkün değildir” dediğini aktarır.<sup>12</sup>

Görüldüğü üzere burada da iddia Aristo'ya nispet edilmekte, lakin bunu nakledenin kim olduğu zikredilmektedir. Râzî'nin bu eserinin muhakkikinin ifadelerine göre Nusaybî'nin/Nusaybî/Nasîbî'nin asıl adı Ebu İshâk İbrahim b. Ali olup Ebu Abdullah el-Basrî'nin (ö. 369/979-80) öğrencisi olan ve Mu'tezile'nin 11. tabakasından bir âlimdir. Mu'tezile'ye mensup olduğunu destekleyen başka bir delil ise Kâtibî'nin *Muhassal*'a yazdığı şerhte “ma'dûmun zat değil şey olduğu” şeklinde bir görüşten bahsedip bunu Mu'tezile'den Belhî

10 Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Muhassalu efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-mü-teahhirîn mine'l-'ulemâ ve'l-hukemâ ve'l-mütekellimîn*, nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, ts.), 41.

11 Birazdan sayacağımız eserlerin tamamının yazmalarında bu kişinin isminin hem *المصبي* hem de *المصبي* olarak geçtiği aktarılmıştır. Görüldüğü üzere bu durumda zikrettiğimiz üç şekilde de okunmaya müsaittir.

12 Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *er-Riyâzü'l-mûnika fi ârâi ehli'l-ilm*, nşr. Es'ad Cum'a (Tunus: Merkezü'n-Neşri'l-Câmiî, 1425–2004), 21-22.



(ö. 319/931), Nusaybîni/Nusaybî/Nasîbî ve diğer Bağdat Mu'tezilesi mensuplarına isnâd etmiş olmasıdır.<sup>13</sup> Görüldüğü gibi o da Nusaybîni/Nusaybî/Nasîbî'yi Mu'tezile'nin Bağdat ekolüne mensup birisi olarak sunmuştur. Fakat Mu'tezilî tabakât kitaplarını incelememize rağmen ne Nusaybîni/Nusaybî/Nasîbî hakkında ne de eserleri hakkında bundan daha fazla bir bilgiye rastladık.<sup>14</sup>

Bu şekilde Aristo hakkındaki bu naklin kaynağının Râzî'nin kendisinden nakilde bulunduğu ve hakkında yeterli bir bilgiye ulaşamadığımız Nusaybîni/Nusaybî/Nasîbî olduğu ortaya çıkmıştır. Bu iddia Râzî'den sonra da Aristo'ya nispet edilmiştir.<sup>15</sup> Kuvvetle muhtemel Râzî bu kişinin nakillerine dayanarak, Râzî'den sonrakiler de Râzî'ye dayanarak bu iddiayı Aristo'ya nispet etmişlerdir.

4. Dördüncü ve son olarak *el-Metâlibü'l-'âliye*'nin teoloji kısmının mukaddimesinin ikinci faslında değinmiştir. Birinci fasılda bu ilmin (*el-ilmü'l-ilâhî*) şerefinden bahsettikten sonra ikinci fasla "beşerî aklın bu ilimde kesinliğe ulaşması mümkün müdür, yoksa bazı bahislerinde evlâ ve en uygun (*el-evlâ ve'l-ehlak*) olanla mı yetinir?" sorusunu sorarak başlar. Devamında bazı kitaplarda hikmet ehlinin büyüklerinden ve felsefenin önde gelenlerinden "Bu bapta ulaşılabilecek en son nokta evlâ ve en uygun (*el-evlâ ve'l-ehlak*) olana, en faziletli ve en yetkin (*el-efdalü'l-ekmel*) olana tutunmaktır, aksi mümkün olmayan bir kesinliğe gelince bunun bazı bahislerde elde edilmesi mümkün değildir" şeklinde nakiller gördüğünü söylemiştir. Ardından "Bu görüşü savunanlar şu vecihlerle istidlâlde bulunabilirler" diyerek bu grubun kullanabileceği dört delil serdetmiştir:

**Birincisi** yukarıda bahsettiğimiz geometrici filozofların *Muhassal*'da zikredilen iki delilinden insanın hüviyetine yönelik bilgisi üzerinden inşa edilen delildir. Ayrıca bu delil içinde sadece insanın kendi hüviyetine yönelik bilgisi değil insanın kendileriyle en çok münasebette bu-

13 Ebü'l-Hasan Necmeddin Ali b. Ömer el-Kazvîni el-Kâtibî, *el-Mufasssal fi şerhi'l-Muhassal*, thk. Abdülcabbâr Ebû Senîne (Amman: Dâru'l-Asleyn, 1439-2018), 1/214.

14 Ahmed b. Yahyâ İbnü'l-Murtazâ, *Kitâbü Tabakâti'l-mu'tezile*, thk. Susanna Diwald-Wilzer (Beyrut, 1407-1987), 114; Ebu's-Sa'd Muhsin b. Muhammed b. Kerâme el-Beyhakî el-Hâkim el-Cüşemî, *Şerhü'l-'uyûn (Fazlû'l-i'tizâl ve Tabakâtu'l-mu'tezile içinde)*, thk. Fuâd Seyyid (Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1394-1974), 378. Râzî'nin bu eserinin muhakkiki de dipnotta bu kaynaklara atfı yapmıştır. Fakat bu eserlerde sadece künye zikredilmiştir. İsim konusunda muhakkikin nereye dayandığını tespit edemedik.

15 Sadeddin Mes'ud b. Ömer et-Teftâzânî, *Şerhü'l-Makâsid fi 'ilmi'l-keâm* (İstanbul: Dâru't-Tiba'âtü'l-Âmire, 1277-1860), 1/25; Kestellî, *Hâşiyetü'l-Kestellî alâ Şerhi'l-'Akâ'id (el-Mecmû'âtü's-seniyye içinde)*, nşr. Mor'i arRashid (Lübnan: Dâru Nur Sabah, 1433-2012), 155; Ramazan Efendi, *Hâşiyetü Ramazan Efendi 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id (el-Mecmû'âtü's-seniyye içinde)*, nşr. Mor'i arRashid (Lübnan: Dâru Nur Sabah, 1433-2012), 155.

lunduğu zaman, mekân ve cismin ne olduğuna yönelik bilgisi de sorgulanarak iddia desteklenmeye çalışılmıştır. Zira bunlar konusunda da birçok ihtilaf vardır.

**İkincisi** görme kuvveti ile akıl kuvveti arasında benzerlik ve kıyasa dayanan bir delildir. Bu benzetmeye göre görme kuvvetinin görülen şeylerle üç durumu vardır:

- a. Mikroorganizmalar, zerreler gibi çok küçük görülürler, bunları göz idrak edemez.
- b. En parlak ve ışıklı olduğu esnadaki güneş gibi çok büyük görülürler, bunlar da çıplak göz ile tam olarak idrak edilemez. Nitekim bu hâldeyken güneşe bakıldığında ortasında bir karartı varmış ve ışık etrafından saçılıyormuş gibi görünmektedir.
- c. Evren içindeki cisimlerle kâim nitelikler gibi mutedil seviyedeki görülürler, bunların göz ile idraki ise mümkündür.

Bu görülürlerle görme kuvveti arasındaki ilişkinin benzeri akıl kuvveti ile bilinenler arasında da vardır:

- a. Mizaçlar ve değişimlerin aşamaları gibi hızlı dönüşen ve değişen düşük bilinirler (*ma 'lûmât hakîra za 'ife*), bunlar akıl tarafından tamamıyla idrak edilemez.
- b. Kutsî cevherler ve soyut mahiyetler gibi -ki bunların en yücesi Allah Teala'nın zatıdır- yüksek bilinirler, bunlar da tam olarak idrak edilemez.
- c. İkisinin arasında bir seviyede bulunan mutedil bilinirler, bunların idraki mümkündür. Tanrı bilgisi ve diğer ilâhiyât bahisleri buradaki ikinci grupta yer aldığından tam idrak ve kesinlik yoktur.

**Üçüncüsü** geometrici filozofların *Muhassal'* da zikredilen diğer delili olan ilahî hakikatlerin tasavvur edilemediği üzerine kurulu olan delildir.

**Dördüncüsü** ise Tanrı bilgisinin nedenliden nedene istidlâl (*istidlâl bi'l-ma'lûl 'ale'l-ille*) ile mümkün olduğu, fakat insanın nedenliler zincirinde en sonda yer alması sebebiyle bütün nedenliler üzerinden ilk neden olan Tanrıya ulaşmasının zorluğu üzerine kurulu bir delildir.<sup>16</sup>

Şunu da eklemeliyiz ki Râzî bu eserinde iddiayı ispat için aktardığı delilleri diğer eserlerinde zikrettiğinden daha geniş ve geliştirilmiş bir hâlde, geometri ilminden de örneklerle destekleyerek şaşırtıcı seviyede kaliteli bir anlatıyla zikretmiştir. Her ne kadar iddiayı başkasına nispet ederek gündeme getirmişse de kanaatimizce delillerin büyük kısmını ya kendisi inşa etmiş ya da iddia sahiplerinin kurguladığı delilleri kusursuzca yakın bir şekilde tahkim ederek kendi üslubuyla aktarmıştır. Nitekim iddia sahiplerinin delillerini aktarmaya başlarken söylediği “Bu görüşü savunanlar şu vecihlerle istidlâlde

16 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 1/41-52.

bulunabilirler” cümlesi de bunu desteklemektedir. Üstelik önceki eserlerinde yaptığı gibi bu iddia sahiplerinin delillerine cevap da vermemiş, cevap için başka bir eserine de yönlendirmemiş ve katılmadığına dair bir îmâyâ da yer vermemiştir. Bu da “Râzî de artık son dönemlerinde bu görüşü benimsemiş olabilir mi?” sorusunu akıllara getirmektedir.<sup>17</sup> Zaten yukarıda bahsettiğimiz kişilerin bu iddiayı Râzî’ye nispet etmelerinin sebebi de *Metâlib*’teki bu tavrıdır.

Râzî’nin eserlerinde akıl ve nazar için ilâhiyât bahislerine yönelik bilginin imkân ve sınırlarından bahseden kısımlar genel olarak bu şekildedir. Şimdi bunlar hakkındaki değerlendirmelerimize geçebiliriz.

## 2. Râzî’de Aklın Sınırlılığından Bahseden İfadelerin Tahlili

Bir önceki başlıkta aktardığımız Râzî’nin mesele hakkındaki ifadelerine bütüncül olarak bakıldığında şu hususlar göze çarpmaktadır:

1. Yukarıdaki nakillerde de görüldüğü üzere Râzî hepsinde bu iddiayı başkasına nispet etmiş ve *-Metâlib*’teki ihtimali durumu dışarıda bırakacak olursak- genelde kendisinin de bu görüşü savunduğuna yönelik bir tavır sergilememiştir. Zira geçtiği üzere *Mûlahhas*’ta Aristo’ya, *Muhassal*’da bir grup geometrici filozofa, *Riyâz*’da Aristo’ya ve *Metâlib*’te felsefenin bazı önemli ve önde gelen şahsiyetlerine nispet etmiştir. *Metâlib*’te hem iddiayı savunan kişi veya grupların isimlerini zikretmemiş hem de bu iddiayı savundukları bilgisini nereden aldığını söylemeden bazı kitaplarda gördüğünü söylemiş olsa da kanaatimizce önceki eserlerde geçen bilgiler bu kapalı yerlerin bilgisini bize vermektedir. Şöyle ki diğer üç eserde iddiayı savunanlar Aristo veya bazı geometrici filozoflar olarak sunulmuş, *Riyâz*’da nakledenin -muhtemelen Mu‘tezilî bir düşünür olan- Nusaybîni/Nusaybî/Nasîbî isimli bir âlim olduğu söylenmiştir. Dolayısıyla ihtimaldir ki “felsefenin bazı önemli ve önde gelen şahsiyetleri” diye bahsettiği Aristo ve bazı geometrici filozoflar, “bazı kitaplar” diye bahsettiği ise o âlimin henüz adını tespit edemediğimiz ve günümüze de ulaşmamış olan bir eseridir.

2. Bu eserlerin çoğundaki tutumlarına göre Râzî bu konuda onlar gibi düşünmemektedir. Söz gelimi *Mûlahhas*’ta Aristo’dan yapılan nakli de delil olarak kullanılan ve bu görüşün kaynağının zikrettikleri üçüncü şüphe olduğunu söyleyen sofistlerin tüm şüphelerine cevap için *Nihâyetü’l-‘ukûl*’e havale et-

17 Burada göz ardı edilmemesi gereken bir noktayı arz etmek istiyoruz: Râzî’nin, kendisinin benimsemediği iddiaların sahipleri için deliller inşâ etmesi veya var olan delillerini daha da tahkim etmesi onun gençlik dönemlerinden itibaren yaptığı bir şeydir ve bu, delillerini aktardığı o görüşü benimsediği anlamına gelmemektedir (bk. *Nihâyetü’l-‘ukûl*’ün mukaddimesi). Dolayısıyla yukarıda zikrettiğimiz soruyu akla getiren, delillerin Râzî tarafından kalite bakımından ileri seviyelere taşınması değil delillerin ve iddianın cevapsız bırakılması ve benimsemediğine işaret eden bir emareye yer verilmemesidir.

miştir. *Muhassal*'da bu görüş sahiplerinin iddialarını temellendirmek için aktardığı iki şüpheye de cevap vermiştir. Bu cevaplarda söz konusu hususlarda kesinliğe ulaşamayacağını reddetmiş, zor olduğunu kabul etse de imkân dairelerine dahil etmiştir. *Riyâz*'da ise yukarıda bahsettiğimiz taksimleri ve grupları mukaddimede zikretmiş, kitabın ilerleyen kısımlarında ise Ehl-i Sünnet de dahil diğer İslam fırkalarını saymıştır. Ehl-i Sünnetin görüşleri arasında bu iddiayı saymadığına ve kendisinin de müntesibi olduğu Eş'arîleri Ehl-i Sünnet olarak vazettiğine göre buradan zikri geçen iddiayı benimsemediği çıkarımında bulunabiliriz.

3. "Râzî'nin bahsettiği bir grup geometrici filozofun tam olarak kimler olduğu, Râzî'nin yaşadığı dönemde var olup olmadıkları, değilse Râzî'nin onlar hakkındaki nakiller için hangi kaynakları okuduğu, hangi kişileri referans aldığı<sup>18</sup> ve iddianın vakıya mutabakat durumunun ne olduğu" gibi sorular, detaylı bir tarihsel incelemeyi gerektiren ve bizim çalışmamızın sınırlarını aşacak araştırmalar sonucu cevaplanabilecek sorulardır. Aynı şekilde "onun Aristo hakkındaki naklinin kaynağı olan Nusaybî'nî/Nusaybî/Nasîbî'nin tam olarak kim olduğu, bu kişinin nakilde nerelere dayandığı, o yüzyıllarda felsefe tarihi okumalarının hangi eserler ve kişiler üzerinden yürütüldüğü ve naklin içerdiği bilginin doğruluk değerinin ne olduğu" soruları da içinde bulunduğumuz çerçevenin dışına çıkmayı gerektireceğinden bunların cevaplarını da başka çalışmalara havale ediyoruz.

Nazar yönteminin güçlü bir teorisyeni olan Aristo'ya bu görüşün nispet edilmesi ilk bakışta şaşırtıcı gelebilir. Bununla beraber akıllara Aristo hakkındaki naklin doğru olabileceğini düşündürülen şöyle bir çıkarım da gelebilir: Aristo'nun öngördüğü ilimler sistemi ve hiyerarşisine göre ilâhiyât bahisleri nazari hikmet kısmına giren metafizik ilminin içinde incelenmektedir. Aristo'nun kurguladığı bu sistemin yöntemini de mantık ilmi teşkil etmektedir. Mantık ilminin özü burhân teorisi olup bu teoriye göre iki tür burhân vardır: Bir şeyin fâil, gaye, madde ve sûret illetlerinden var olanlarını bilmek anlamına gelen sebep burhânı (*burhân-ı limmî*) ve bir şeyin var olduğunu bilmeyi sağlamak anlamına gelen varlık burhânı (*burhân-ı innî*). Başka bir ifadeyle sebepten sonuca istidlâle yarayan sebep burhânı (*burhân-ı limmî*) iken sonuçtan sebebe istidlâle yarayan varlık burhânıdır (*burhân-ı innî*). Burhân teorisinin

18 Kaynaklarından birisi Câhız olabilir. Çünkü Câhız kelâmî risalelerinden birinde aritmetik ve geometri ashabının "ilim olmanın kriterinin tabîî ve tevil kabul etmeyen cinsten olmak olduğunu" iddia ettiklerini, "kelâmın yönteminin ise içtihat ve sezgi olduğunu" söylediklerini aktarır. Ardından kendisi de onlara eleştiri yöneltir. bk. Câhız, *Resâilü'l-Câhız*, nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1423–2002), 3/57. Ayrıca Ka'bî de *Kitâbü'l-makâlât* isimli eserinde bu iddiadan bahsedip eleştirir. Râzî'nin ondan da istifade etmiş olması muhtemeldir. bk. Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî el-Ka'bî, *Kitâbü'l-makâlât ve me'ahû 'Uyûnü'l-mesâil ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu vd. (İstanbul: Kura-mer ve Dâru'l-Feth, 1442–2020), 92-93.

amacı da söz gelimi A'nın B olduğuna inanmak ve A'nın B olmamasının imkânsız olduğuna ilişkin ikinci bir inanca sahip olmaktır. Bu ikinci kısmı bilmek ise illet/sebeup bilgisiyle mümkündür. Dolayısıyla Tanrı ve diğer teolojik meseleler söz konusu olduğunda elimizde sadece varlık burhânı (*burhân-ı innî*) bulunduğundan bu teoriye göre onlar hakkında ikinci kısmı hâsıl edememekte ve aksi mümkün olmayan bir inanca ulaşamamaktayız. Yani teoloji bahislerinde elde edilen bilgi kesinlik bakımından sebepliler hakkında araştırma yapan diğer ilimlerin bahislerindeki kesinlik seviyesinde değildir. Lakin birkaç hususa açıklık getirdiğimizde bu çıkarımın çok da geçerli olmadığı ortaya çıkacaktır:

a. Aristo'da özellikle İbn Sînâ'daki (ö. 428/1037) gibi teoriye dönüşmüş hâliyle bir varlık-mahiyet ayrımı yoktur. Burhânın zikri geçen kısımlarına taksimi ise İbn Sînâ tarafından varlık-mahiyet ayrımının bir uzantısı olarak yapılmıştır. Çünkü İbn Sînâ bir şeyin varlığının bilgisinin varlık burhânıyla, mahiyetinin/hakikatının bilgisinin ise sebep burhânıyla bilineceğini, dolayısıyla bir şey hakkında hakiki ve kesin bilginin sebepleri ve metafizik illetleriyle bilinebileceğini düşünmektedir.<sup>19</sup> Buna göre yukarıdaki çıkarımda bahsedilen görüşü Aristo'ya doğrudan atfetmek pek mümkün gözükmemektedir.

b. İbn Sînâ'nın belirttiğine göre varlık burhânı illetsiz mevcutlar söz konusu olduğunda kesinlik verebilir. Tek illetsiz mevcut da Tanrı olduğundan varlık burhânı sadece Tanrı söz konusu olduğunda kesinlik vermektedir.<sup>20</sup> Dolayısıyla yukarıdaki çıkarımda bahsedilen görüş ancak varlık-mahiyet şeklinde bir ayırım yapan ve bunun bir uzantısı olarak burhânı zikri geçen iki kısma ayıran İbn Sînâ hakkında ve varlık burhânının illetsiz varlık hakkında kesinlik verebileceği kaydını eklememiş olsaydı geçerli olabilirdi.

4. Nakillerden anlaşıldığı üzere iki farklı iddia vardır: Birincisi "aklın ve nazarın ilâhiyât bahislerinin hiçbirisinde ve hiçbir şekilde kesinliğe ulaşmasının mümkün olmadığı", ikincisi ise "beşerî aklın ilâhiyâtın bazı bahislerinde kesinliği elde etmesinin mümkün olmadığı" şeklindedir.

Bize göre Râzî katılıyorsa da bu ikinci iddiaya katılmaktadır ki; esasen hiçbir kelâm âlimi teolojinin bütün bahislerinin kesin delillerle bilinip ispatlandığını söylememektedir. Aksi takdirde bir meselede aykırı görüş belirtenlerin tümünün tekfir edilmesi gerekirdi. Oysa Mu'tezile ve filozoflar gibi en temel meselelerden biri olan ilâhî sıfatların yorumlanması bahsinde ihtilaf edenler bile bu meseleden dolayı tekfir edilmemektedir. Nitekim -bazı aşırı görüşler

19 Ömer Türker, *İbn Sînâ'da Metafizik Bilginin İmkânı* (Ankara: İSAM Yayınları, 2019), 208.

20 Türker, *İbn Sînâ'da Metafizik Bilginin İmkânı*, 257.

olsa da- ilâhiyât bahislerinde inkârı küfrü gerektiren ve dinin zorunlu bilgilerinden sayılan meseleler diğerlerine oranla daha azdır. Bu da aslında ikinci iddianın bir haklılık payı olduğunu göstermektedir.

Kanaatimizce Râzî'nin birinci değil ikinci iddiaya katıldığının iki önemli delili vardır:

**Birincisi**, birinci iddiaya yer verdiği üç eserde de kimi zaman delillerine cevap vererek kimi zaman cevap için başka eserlerine havale ederek kimi zaman da mensup olduğu ekolü farklı konumlandırarak katılmadığını gösterir bir tavır sergilemiştir. İkinci iddiaya yer verdiği eserinde ise akıllara kendisinin de benimsediği ihtimalini getirecek tarzda bir anlatı vardır ve delilleri de cevapsız bırakmıştır.

**İkincisi**, kelâmın ve metafiziğin en önemli meseleleri, Allah'ın zatı ve sıfatlarıdır. Bununla beraber marifetullahın en yetkin hâli, yani Allah'ın hakikatinin/mahiyetinin bilgisi Râzî'ye göre nazar yöntemiyle dolayısıyla da akıl ile aksi mümkün olmayacak bir seviyede hâsıl edilemez.<sup>21</sup> Râzî'nin eserlerindeki buna yönelik söylemlerinden ulaşılabildiğimiz kadarını arz etmek istiyoruz:

*el-Mebâhisü'l-meşrikıyye'* de Allah Teala'nın hakikatinin beşer tarafından bilinmeyeceğine dair bir fasıl açmış ve bu iddiasını dört delille temellendirmiştir.<sup>22</sup>

*Nihâyetü'l-'ukûl'* de Allah'ın hakikatinin bilinip bilinemediği konusunda filozofların, sûfilerin, İmam Cüveynî'nin (ö. 478/1085), İmam Gazâlî'nin (ö. 505/1111), Kâdı Bâkılânî'nin (ö. 403/1013) ve Dırâr b. Amr'ın (ö. 200/815[?]) bilinmeyeceğini, Mu'tezilî ve Eş'arî kelâmcılardan muhakkik olmayanlarının çoğunun ise bilindiğini iddia ettiklerini aktarmış, ardından sayfalarca tarafların delillerini ve bunlara yönelik itirazlarını serdetmiştir. Kendi görüşünü açıkça ifade etmese de olumlu düşünen tarafa yönelttiği eleştiriler ile diğer tarafa yönelttiği eleştiriler karşılaştırıldığında ve sebepleri incelendiğinde kendisinin de olumlu düşünmediği anlaşılmaktadır.<sup>23</sup>

*el-Halk ve'l-ba's* isimli eserinin girişinde bazı hakikat ve sırlara yolculuğunu sembolik bir dille aktardıktan sonra

Yükselen düşüncenin tırmanışı ve yardımcı olan zihnin yükselişi sonunda aklın elde ettiği sonuç şudur: İş çok ağır, yol ise (insan yapımı

21 Râzî'nin bazı yerlerde bunun aksini savunduğu hakkında bk. Binyamin Abrahamov, "Fahr al-Dîn al-Râzî on the Knowability of God's Essence and Attributes", *Arabica* 49.2 (2002), 204-230; İskenderoğlu, "Fahreddin Râzî ve İbn Arabî'de Tanrı'yı Bilmenin İmkân ve Yöntemi: -Keşif mi? Nazar ve İstidlal mi?-", 177.

22 Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikıyye fi 'ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabî'iyyât*, nşr. Muhammed Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbî'l-Arabî, 1410-1990), 2/521-524.

23 Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Nihâyetü'l-'ukûl fi dirâyeti'l-usûl*, thk. Said Abdüllatif Fûde (Beyrut: Dâru'z-Zehâir, 1436-2015), 3/210-220.

olmayan setler sebebiyle) kapalıdır, çıkmaz yoldur, Rubûbiyetin izze-tine akıl ve düşünce adımlarıyla ulaşmak imkansızdır, ulûhiyetin kib-riyâsı üzerinde nazar ve kıyas kanatlarıyla dolaşmak mümkün de-ğildir.<sup>24</sup>

şeklinde cümleler sarf etmektedir.

*Esrâru't-tenzîl*'de bu meseleye dair "Mahlûkâtın akılları Allah'ı bilme (*ma'rifetu'llah*) konusunda yetersizdir"<sup>25</sup> başlıklı müstakil bir fasıl açmış ve bu iddiasını on bir tane delille temellendirmeye çalışmıştır. Bu delillerin tamamı yerine diğerlerinden daha kuvvetli bulduğumuz bir, iki ve yedinci delillerini aktarmak istiyoruz:

- i. Akıl Allah Teala'nın kadîm ve ezeli olduğunu tam anlamıyla bilmekten acizdir. Çünkü akıl zaman hakkında ne kadar detaylı bir düşünme fa-liyeti yürütse de hiçbir zaman sonlu bir zaman miktarını düşünmeyi aşamayacaktır. Dolayısıyla aklın kıdem ve ezelin tam olarak ne olduğu bilgisine ulaşması mümkün değildir. Aynı şekilde "Allah Teala cevher, araz, bir yere hulûl eden veya kendisine hulûl edilen cinsinden olma-yan bir varlıktır" demek, Allah Teala'nın zatının tam anlamıyla bilin-diği anlamına gelmez. Zira bunların hepsi selbî ifadelerdir, yani mev-zubahis varlığın bunlar olmadığı anlamına gelir. Bu ise o varlığın haki-katini bilmek anlamına gelmez.
- ii. İnsan "ben" diye işaret ettiği kendi hüviyetini bilmekten acizdir. İna-sın hüviyetinin/nefsinin ne olduğu konusunda iddia edilen "duyuları-mızla algıladığımız bünye (heykel müşâhed)" iddiası, insan bütün aza-larından gafil iken bile benliğinin bilincinde olduğundan ve insanın benliği doğumundan ölümüne kadar aynı iken bedeninin parçaları bu süreçte değişkenlik gösterdiğinden dolayı batıldır. Bunun dışında "kalpte bulunan bir cisim", "beyinde bulunan bir cisim", "bütün be-dene sirayet etmiş bir cisim", "soyut bir cevher" gibi ihtimaller ve gö-rüşler söz konusudur. Fakat bu ihtimaller de her birisi hakkındaki şüp-heler de geçmişten bugüne kadar hâlâ devam etmektedir. Dolayısıyla insanın kendisine en açık ve en yakın şey hakkındaki bilgisi bu şekilde ise aklın ve hayalin alaka ve bağlarından en uzak şey hakkındaki bilgisi nasıl olabilir. İnsanın ne olduğunun bilgisi konusunda şüpheler mev-

24 Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzi, *el-Halk ve'l-ba's* (İstanbul: Köprülü Ktp., Fâzıl Ahmed Paşa, 816), 2a; Hayri Kaplan, "Baha Veled, Şems ve Mevlânâ'nın Râzî'ye Yönelik Eleştirileri ve Râzî'nin Süflere/Tasavvufa Bakışı", *Tasavvuf* VI/14 (2005), 311-312.

25 Bu eserinde ve aşağıda zikredilen bazı eserlerinde "Allah'ı bilme (*ma'rifetu'llah*)" ifadesini kullansa da kastı yine "Allah'ın hakikatini/mahiyetini bilme" şeklindedir. Zira bu eserde he-men bir sonraki başlık Allah Teala'nın varlığının delilleri hakkındadır. Yani Râzî'nin Allah'ın varlığını bilme ve temellendirme konusunda herhangi bir endişesi veya kesinliğe ulaşamama kaygısı yoktur.

cut olduğu gibi zamanın ve mekânın hakikatinin ne olduğu, duyu güçleri ile duyulurların nasıl algılandığı konularında da şüpheler vardır. Mahlukatın böylesine açık şeyleri bilmesi bu denli zorlu seviyelerde olunca akılların ve düşüncelerin münasebetinden uzak olan varlığı bilmesi ne seviyede olabilir.

- iii. Akıl ancak zaman ve mekân içre olan şeylerde tasarrufta bulunabilir. Çünkü idrak ettiği şeyleri ya geçmiş ya gelecek ya da şimdiki zamanda olacak şekilde idrak edebilir. Tasavvur ettiği şeyleri de söz gelimi ya burada ya da şurada olacak şekilde tasavvur edebilir (Bu delil kitapta yedinci delil olarak geçmektedir).<sup>26</sup>

'*Acâibü'l-Kur'ân*' da da mesele, *Esrâru't-tenzîl*'deki başlıkla ve orda sayılan delillerden sadece ilkiyle zikredilmiştir.<sup>27</sup>

*Erba'în*'in yirminci meselesi Allah Teala'nın hakikatinin/künhünün beşer tarafından bilinip bilinemeyeceğinin beyanı hakkındadır. Burada Râzî kelâmların çoğunun bilinebileceğini, muhakkiklerin ise bilinemeyeceğini savunduğunu ve kendisinin de bu görüşü tercih ettiğini söylemiştir. Hatırlanacağı üzere *Nihâyetü'l-'ukûl*'de tarafların isimlerini de zikretmiş, kendisinin tercih ettiği görüşü tam olarak tasrih etmemiştir. Biz delilleri ve itirazlarını inceleyerek olumsuz düşündüğü kanısına varmıştık. Burada kendisinin de bilinemeyeceği görüşünü tercih ettiğini açıkça ifade etmektedir. Tercih ettiği görüşün ispatı için de üç delil sayar:

- i. Allah Teala hakkında bildiğimiz şeyler sadece var olduğu, selbî sıfatları ve izâfî sıfatlarıdır. Bu şeylerin bilgisi ise özel zatın ve özel hakikatin bilgisinden farklıdır. Dolayısıyla özel hakikate yönelik bilgi hâsıl olmamıştır. Zira biz mümkün/muhdes varlıklar üzerinden ispât-ı vacip yaptığımızda Tanrının var olduğunu bilmiş oluruz. Bunun ötesinde söylediğimiz "zorunlu varlık, kadîm, ebedî, cisim-cevher olmama, mekânda olmama, zıddının-benzerinin olmaması" gibi bütün kavramlar olumsuzlamalar (*sulûb*), "kâdir, âlim, mürîd" gibi bütün kavramlar ise izafetlerdir. Böylece ortaya çıkmıştır ki; mahlûkâtın Tanrı hakkındaki bilgisi sadece varlık, olumsuzlamalar (*sulûb*) ve izafetler şeklindedir.
- ii. Tasdikler tasavvurların uzantısıdır. Hakikatini tasavvur edemediğimiz şeyin hakikatinin bilgisinin hâsıl olup olmadığını da bilemeyiz. Bir şeyin hakikatini ise ya acı, sevinç, üzüntü, lezzet gibi idrakini içimizde zorunlu olarak bulduğumuzda ya da renkler, sesler gibi duyularımız ile algıladığımızda tasavvur edebiliriz. Bu iki yöntemden birisiyle idrak

26 Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Esrâru't-tenzîl ve envârü't-tevîl*, (İstanbul: Ragıp Paşa Kütüphanesi, 20), 49b-55a.

27 Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *'Acâibü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1404-1984), 124-126.



edemediğimiz mahiyetler bizim için tasavvur edilemez. Allah Teala'nın hakikati ve mahiyetinin künhü bu iki yöntemden birisiyle idrak edilemediğinden akılların onu tasavvur etmesi de mümkün değildir.

- iii. Allah Teala hakkında bütün bildiklerimizin tasavvuru, ortaklık kabul etmediği gerçeğinden farklı bir şeydir. Bu sebeple bizler Allah Teala'nın sıfatlarını bildikten sonra Allah Teala'nın bir olduğuna yönelik delil getirmeye ihtiyaç duyarız. Allah Teala'nın özel zâtı ise kendi olmağı bakımından ortaklığı kabul etmez. Durum böyle olunca Allah Teala'nın O olmağı bakımından zâtı/hakikati kesinlikle biliniyor değildir.<sup>28</sup>

*Risâle der Hudâşinâsî* isimli Farsça eserine de aklın Tanrı bilgisi (*ma'rifetu'llah*) alanındaki zayıflığını açıklayan uzun bir fasılla başladığı aktarılmıştır.<sup>29</sup>

*Me'âlimu usûli'd-dîn'* de de beşerin Allah Teala'nın künhünü bilemeyeceğini söylemiş ve bunu şu şekilde temellendirmiştir: Beşer Allah hakkında sadece varlığı, ezelilik-ebedîlik gibi varlığının nitelikleri, olumsuzlamalar (*sulûb*) ve izafetler gibi şeyleri bilmektedir. Bu özelliklere sahip zat ise bu özelliklerden başkadır. Zâtın kendisi hakkında sadece bu özelliklere sahip olduğunu bildiğimizden hakikatini ve künhünü tam olarak bilmiş olmayız.<sup>30</sup>

İddia edildiği gibi *Metâlib'* teki anlatı Râzî tarafından benimsenmiş olsa bile dikkatle bakıldığında orada da asıl iddia Allah Teala'nın zâtının ve sıfatlarının künhünün bilinemeyeceğidir. Zira dört hüccetin sonunda da "Öyleyse ortaya çıkmıştır ki Allah Teala'nın zâtının ve sıfatlarının hakikati konusunda kesin bir bilgiye akıl, nazar, kıyas ile ulaşamaz" tarzında cümleler yer almaktadır. Zaten ilgili bölümün başındaki soru da verilen cevap da aklın bu ilmin hiçbir meselesinde değil bazı bahislerinde kesinliğe ulaşamayacağını içermektedir.

*Metâlib'*in yedinci cüzü olan *el-Ervâhü'l-âliye ve's-sâfile* de akıl nurunun ayıplarını sayarken aklın birçok şüpheye maruz kaldığından, aritmetik-geometri gibi ilimlerde kullanılınca nurunun açığa çıktığından, yüce bilgilerde (*el-metâlibü'l-âliye*) ise sönükleştiğinden bahsetmiştir.<sup>31</sup>

Bütün bu aktardıklarımızdan varmak istediğimiz sonuç şudur: Görüldüğü üzere delil olarak gösterilen yerde de (*Metâlib'*in mukaddimesi) meseleyi ele aldığı diğer eserlerinde de Râzî, aklın metafizikte kesinliğe ulaşamayacağı

28 Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Erba'în fi usûli'd-dîn*, nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1406-1986), 1/308-310.

29 Kaplan, "Baha Veled, Şems ve Mevlânâ'nın Râzî'ye Yönelik Eleştirileri ve Râzî'nin Süfîlere/Tasavvufa Bakışı", 313.

30 Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Me'âlimu usûli'd-dîn: Kelâm İlminin Esasları*, çev. Muhammet Altaytaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 141-143.

31 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 7/283-284.

şeklinde umumî bir iddiayı benimsemek bir yana hiç zikretmemiştir. Aksine onun, iddia sahiplerinin delil olarak zikrettikleri yerde de (*Metâlib*'in mukaddimesi) aktardığımız diğer yerlerde de iddiası aklın teolojinin bazı bahislerinde kesinliğe ulaşamayacağıdır. Esasında İmam Cüveynî'nin dile getirdiği de budur. O da aklın bazı ilâhiyât konularında aksi mümkün olmayan bir kesinliğe ulaşmadığını, bilakis bir takım genel şeylere (*umûr cümliyye*) ulaşabileceğini söylemektedir. Üstelik o, cisimlerin hakikatleri meselesinde aklın tabiatların küllisini kuşatabileceğini de açıkça ifade etmektedir.<sup>32</sup> Râzî de iddia edildiği gibi aklın metafiziğin tamamında değil İmam Cüveynî gibi ilâhiyât alanı olan teolojinin meselelerinin tamamında yakîne ulaşamayacağını, en önemlisi Allah'ın hakikatinin/mahiyetinin bilgisi olan bazı meseleler için yetersiz olduğunu, evlâ ve en uygun olana (*evlâ ve ehlak*) ulaşacağını ifade etmiştir.<sup>33</sup>

### 3. Aklın Sınırlılığı İddiasının Râzî'ye Nispet Edilmesinin Muhtemel Gereçekleri

Kanaatimizce zikri geçen çalışmalarda aklın kesinliğe ulaşamayacağı iddiasının bütün metafiziğe teşmil edilerek Râzî'ye nispet edilmesinin birkaç farklı sebebi vardır:

1. Bu umumî iddianın Râzî'ye nispet edilmesinin en önemli sebebi "metafizik" kelimesinin Türkçe literatürdeki kullanımında ve karşıladığı anlamda olan nispeten belirsizlikten kaynaklanmaktadır. Çünkü bazen teolojiye bazen de genel olarak metafiziğe karşılık gelecek şekilde kullanılan "*el- 'ilmü'l-ilâhî*" ya da "*el-ilâhiyyât*" kelimesinin Türkçe tercümesi her zaman "metafizik" olarak verilmektedir. Oysa klasik eserlerde "*el- 'ilmü'l-ilâhî*" kelimesi ile her zaman teolojinin de kendisinin bir kısmını teşkil ettiği metafizik kastedilmektedir. Buna en yakın örnek, sadedinde olduğumuz Râzî'nin *Metâlib*'in başındaki ifadeleridir. Kendisi esere "Bu, bizim Yunan dilinde "*Üsûlûcyâ*" olarak isimlendirilen teolojiye (*el- 'ilmü'l ilâhî*) dair kitabımızdır" şeklinde bir cümleyle başlamıştır. Bilindiği gibi "*Üsûlûcyâ*" kelimesi aslı Yunanca olan "teoloji" (*theos*-Tanrı, *logos*-bilim) kelimesinin Arapçalaştırılmış hâlidir.<sup>34</sup> Nitekim kitabın bu kısmının içeriğine bakılınca görülecektir ki Tanrının varlığının ispatı ile başlar ve genel olarak teolojinin meselelerini içerir. Dolayısıyla

32 İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fıkh*, thk. Abdülazîm ed-Dîb (Doha: Cami'atü Katar, 1399-1978), 1/142-144.

33 Bu makalenin kendisinden üretildiği yüksek lisans tezinden sonra, ulaşılan bu neticeyi destekleyen bir makale de yazılmıştır. Yazar Eşref Altaş makalede Râzî açısından aklın sınırlı olduğu ve kesinliğe ulaşmadığı alanın özel metafizik varlığın tafsili bilgisi olduğunu açıkça ifade edip tutarlı bir şekilde temellendirmiştir. bk. Eşref Altaş, "Aklın İmkânı ve Sınırı: Fahreddin Râzî'ye Göre Genel ve Özel Metafizik Bilginin İmkânı", *Nazarîyat* 7/2 (Ekim 2021), 109-139.

34 *Üsûlûcyâ Aristoteles'in Teolojisi*, çev. Cahid Şenel (Ankara: Tüba, 2017), 22.

Râzî'nin bu kelime ile kastı teolojidir. Râzî bu terkihi *Mûlahhas*'ta da aynı şekilde kullanmaktadır.<sup>35</sup> *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*'de de kitabın üçüncü ana bölümünü oluşturan teoloji kısmına "*el-ilâhiyyâtü'l-mahzâ*" demektedir.<sup>36</sup> Bu şekilde ortaya çıkmaktadır ki kitabın mukaddimesinin ikinci faslının başında sorduğu "beşerî aklın bu ilimde kesinliğe ulaşması mümkün müdür, yoksa bazı bahislerinde evlâ ve en uygun (*el-evlâ ve'l-ehlak*) olanla mı yetinir?" şeklindeki sorunun içeriğindeki "bu ilim" terkihiyle kastı, varlık olmak bakımından varlığı konu edinen metafizik değil teoloji olup, kendisi aklın teoloji alanındaki konumu hakkında konuşmaktadır. Yukarıda da belirttiğimiz gibi "*el-ilmü'l-ilâhî*" ya da "*el-ilâhiyyât*" kelimeleri, bazen teoloji anlamında bazen de teolojiyi de içeren metafizik ilmi anlamında kullanılmaktadır. Az önce Râzî'den yaptığımız nakillerde görüldüğü üzere Râzî, *Mantıku'l-meşrikiyyîn*'de İbn Sînâ<sup>37</sup>, *Metâli'u'l-envâr*'da Sırâceddin el-Urmevî (ö. 682/1283)<sup>38</sup> bu kelimeleri teoloji anlamında kullanmaktadırlar. Diğer eserlerinin bazıında İbn Sînâ<sup>39</sup>, telif tarzı eserlerinde Kâtibî<sup>40</sup> ve Ebherî (ö. 663/1265[?])<sup>41</sup> ise bu kelimeleri teolojiyi de içeren metafizik ilmi anlamında kullanmaktadırlar.<sup>42</sup> İşte gelenek içinde "*el-ilmü'l-ilâhî*" ya da "*el-ilâhiyyât*" kelimelerinin kullanımındaki bu genişliğin, zikredilen çalışmalarda iddianın umumileştirilmesinde etkili sebeplerden biri olduğunu düşünüyoruz.

2. İkinci bir sebep, *Metâlib*'te Râzî'nin mezkûr soruyu tartıştığı yer olan ikinci fasıldan sonra gelen üçüncü faslın konusudur. Burada Râzî "bu kudsî bilgilerin tahsilinin tek bir mi, yoksa birden fazla mı yöntemi vardır?" sorusunu sorarak başlar. Devamında iki yöntem olduğunu belirtir; nazar ve istidlâl ehlinin tariki yanında riyâzet ve mücâhede ehlinin tariki diye bir yonteme kapı aralar. İddia sahiplerinin, Râzî'nin ikinci bir yöntem zikretmesini, birinci yöntemin eksik veya yetersiz kaldığını düşünmesi sebebiyle alternatif bir yöntem olarak gördüğü şeklinde yorumladıklarını düşünüyoruz. Zira zikredilen ikinci yonteme yönelik bu şekilde bir yorum, zaten bütün metafiziğe

35 Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Mûlahhas fi'l-mantik ve'l-hikme* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 313), 360b.

36 Râzî, *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye*, 1/93.

37 Ebü Alî el-Hüseyin b. Abdillâh b. Alî İbn Sînâ, *Mantıku'l-meşrikiyyîn* (Kum: Matbaatü'l-Velâye, 1405-1984), 7.

38 Hasan Akkanat, *Kadı Sıraceddin el-Ûrmevî ve Metâliu'l-Envâr (Tahkik, Çeviri, İnceleme)* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 1/355.

39 Ebü Alî el-Hüseyin b. Abdillâh b. Alî İbn Sînâ, *Kitâbu'ş Şifâ/Metafizik (el-İlâhiyyât)*, çev. Ömer Türker - Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014), 11.

40 Ebü'l-Hasan Necmeddin Ali b. Ömer el-Kazvînî el-Kâtibî, *Hikmetü'l-'Ayn: Varlık Hikmeti*, çev. Salih Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016), 55.

41 Abdullah Yormaz, "Hidâyetü'l-hikme'nin Tahkiki Neşri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2008), 183.

42 Metafizik ilminin isimlendirilmesindeki tercih farklılıkları ve bahsedilen kelimelerin teoloji için de kullanıldığı hakkında bk.: Arıcı, *Fahredden er-Râzî Sonrası Metafizik Düşünce Kâtibî Örneği*, 92-97.

şâmil olarak anladıkları akıl hakkındaki iddianın Râzî tarafından da aynen benimsendiği iddialarını destekler nitelikte olacaktır.

3. Râzî'nin çağdaşı İbn Arabî'yle (ö. 638/1240) başlayan ve öğrencisi Konevî (ö. 673/1274) ile de iyiden iyiye teorik zemini inşa edilen "müşahede yöntemine dayanan bir metafizik" iddiası ile "akıl ve nazar yönteminden müşahede yönteminin özelde Tanrı bilgisine, genelde ise eşyanın hakikatının bilgisine aksi mümkün olmayan bir kesinlik ile ulaştırdığı" vurgusunun güçlü bir şekilde artması, iddia sahibi yazarlar tarafından, aklın ve nazar yönteminin en güçlü temsilcilerinden olan Râzî'nin de "bu yöntemin aslında eksiklikle malûl olduğunu" kabul etmesine bağlanmış olabileceğini düşünüyoruz. Zira bu iddiayı Râzî gibi güçlü bir nazar teorisyenine söyletmek, böyle bir tarihî vakıayı temellendirmeleri için uygun bir malzeme konumundadır. Müşahede yöntemine dayanan bir metafizik inşa etmeye çalışan Konevî'nin "aklın ve nazar yönteminin metafizikte yetersiz olduğu, dolayısıyla da eşyanın hakikatine ulaştıramayacağı" şeklinde bir iddiayı savunup bunu nazar yönteminin başka önemli bir temsilcisi İbn Sînâ'nın eserlerinden alıntılar yaparak ona dayandırdığı bilinmektedir.<sup>43</sup> Özetle zaten İbn Sînâ'ya dayandırılan bir iddiayı eldeki ihtimalli malzemeyi kullanarak Râzî'ye de söyletmek, günümüz düşünce tarihçilerinin, İslam düşüncesinin Râzî sonrası yüzyılında meydana gelen ve görünürde nazar yöntemi aleyhine gerçekleşen bir gelişmeyi temellendirmeleri için oldukça elverişlidir.

4. Râzî sonrası sûfiler için Râzî, ömrü boyunca akıl ve nazar tarikiyle aksi mümkün olmayan bir Tanrı ve hakikat bilgisine ulaşmaya çalışan fakat buna ulaşamadan ölen bir âlim konumundadır. Başka bir ifadeyle yöntemsel tartışmalarda lehlerine kullandıkları tipik bir örnek ve semboldür.<sup>44</sup> Aynı şekilde İbn Teymiyye de ideolojik olarak farklı düşündüğü ve yöntemini, dolayısıyla da bu yöntemi aracılığıyla ulaştığı fikirlerini eleştirmek istediği Râzî'yi bu şekilde sunmaktadır. Bu iddiaların vakıaya mutabakatı bir yana, Râzî hakkında böyle düşünmeleri de günümüz çalışmalarındaki ilgili iddia nispetine sebep olmuş olabilir.

5. Batı felsefesinde 18. yüzyılda benzer bir iddia ortaya atılmıştır. Bu durum karşısında, uzun bir süre yanlış anlatılan ve hakkı yenen İslam düşünce geleneğini savunma adına "İslam âlimleri bu problemi fark edip tartışmada da Batıyı önceledi" gibi gösterilmeye çalışılmış olabilir.

Sonuç olarak Râzî'ye nispet edilen "aklın metafizikte kesinliğe ulaşamayacağı" iddiası bu mutlaklıkla gerçeği yansıtmadığından naklî delillerin zannı

43 *el-Mürâselât beyne Sadriddîn el-Konevî ve Nasîriddîn et-Tûsî*, thk. G. Schubert (Beyrut: Matbaatü'ş-Şeriketi'l-Müttehede, 1416-1995), 51-52.

44 Bunu Mevlânâ ve babası Bahâüddin Veled'in açıkça dile getirdiğine dair bk. Kaplan, "Baha Veled, Şems ve Mevlânâ'nın Râzî'ye Yönelik Eleştirileri ve Râzî'nin Sûfilere/Tasavvufa Bakışı", 235-330.

olduğu teorisi içinde zikredilen “aklın kesinliğe ulaşabildiği” iddiası ile aralarında bir çelişik veya tutarsızlık yoktur.

Fakat hâlâ şöyle bir soru geçerliliğini korumaktadır: “Râzî bütün metafizikte olmasa da teolojinin bazı bahislerinde aklı yetersiz görüyorsa teoriyi anlatırken aklın kesinliğe ulaşabildiğini söylediği birinci ve üçüncü alana giren meselelerin hiçbirisinin aklın yetersiz olduğu kısma girmediğinin garantisi nedir?”

Bu soruya cevap vermek için öncelikle Râzî'nin birinci ve üçüncü bilgi alanlarından kastını tekrar hatırlamamız gerekmektedir. Makalenin başlarında geçtiği üzere kelâm âlimleri bu ilimde araştırma konusu olan meseleleri bilinme kaynağına göre tasnif etmiş, birinci gruba “sadece akılla bilinebilen meseleler” demişlerdi ve birinci gruptaki meseleler, naklî delil vasıtasıyla ispatlanması imkânsız olan şeylerdi. Naklî delilin bilgi ifade etmesi, Yaraticının varlığı, irade eden, bilen, peygamber göndermesi mümkün olan bir varlık olduğu, peygamberin doğru sözlü olduğu gibi şeylerin bilinmesine bağlı olduğundan bu tür bilgilerin naklî delil vasıtasıyla ispatlanması kısır döngünün (*devr*) batıllığı gereği imkânsızdır. Dolayısıyla bu tür şeylerin bilgisi akli delille ispatlanmalıdır. Üçüncü gruptaki meseleler ise âlemin hâdis olduğu (zira Tanrının varlığı imkân deliliyle de ispatlanabilir), Tanrının tek olduğu, Allah'ın görülebilir olduğu gibi hem akılla hem de naklî delille ispatlanması mümkün olan ve kısır döngünün (*devr*) gerçekleşmediği şeylerdir.

Bu kısımlardan neyin kastedildiğini hatırladıktan sonra soruya şu şekilde cevap verebiliriz: Görüldüğü üzere birinci gruba giren meseleler, naklî delilin bilgi ifade etmesi için zemin teşkil eden şeyler olan Yaraticının varlığı, irade eden, bilen, peygamber göndermesi mümkün olan bir varlık olduğu, peygamberin doğru sözlü olduğu meseleleridir. Yaraticının varlığı ise ister hudûs ister imkân deliliyle ispatlansın temelde “İki tarafı eşit olan mümkünlerin bir tarafı diğerine ancak bir müreccih olduğunda ağır basar” ilkesine dayanmaktadır. Bu ilke ise Râzî'nin de belirttiği gibi insafli ve objektif bir şekilde incelendiğinde görülecektir ki “Bir ikinin yarısıdır” ilkesi kadar açıktır ve bedîhîlik konusunda aralarında fark yoktur.<sup>45</sup> Bu kadar açık bir ilkeye dayanan delil ise kesinlik bildireceğinden Yaraticının var olduğu akli kesin bir delille bilinmiş olur. Diğer bahsedilen irade etme, bilen olma, peygamber gönderme vasıtasıyla beşerle iletişime geçme gibi özellikleri de âlemde müşahade edilen nizam, tarih kitaplarında aktarılan peygamberlik iddiasında olan şahısların varlığı ve bu iddialarını destekleyen mucizevî olaylar sergilemeleri gibi büyük topluluklar tarafından aktarılan durumlar vasıtasıyla bilinmiş olur. Dolayısıyla naklî delilin bilgi ifade etmesinin kendilerine bağlı olduğu meseleler bunlardan ibaret olup bu meselelerin ispatında akıl bir kesinliğe ulaşabilmektedir.

45 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 1/85.

Lakin üçüncü alana giren meselelere verdiği örneklere gelince bunların tamamı konusunda soruya olumlu cevap verememekteyiz. Zira bazı eserlerinde bu örnekleri kendisi zikretmiş olmakla beraber diğer bazı eserlerinde bunların akılla yakîn seviyesinde bilineceğine Râzî de itiraz etmektedir. Örneklerinden biri rü'yettullahın cevâzı iken başka eserlerinde bunun aklî delillerinin kesinlik derecesinde olduğuna yönelik itirazlar yönelterek bu meselelerin naklî delillerle ispatlanabileceğini söylemektedir.<sup>46</sup> Aynı şekilde ilgili yerde âlemin hâdis olduğu bilgisini de bu kısma dahil ederken başka yerlerde bu meselelerin de akılla kesin bir şekilde bilineceği konusunda ümitsiz konuşmaktadır.<sup>47</sup> Dolayısıyla burada geçerli olan ve itiraza konu olmayan tek örnek Tanrının tek olduğu konusudur ki bu mesele Râzî'nin de kabul ettiği gibi kelâm eserlerinde kesin aklî delillerle ispatlanmaktadır.

## Sonuç

“Fahredden er-Râzî akıl ve aklî delil hakkında iki zıt söyleme mi sahip?” sorusundan yola çıkan bu çalışmada öncelikle Râzî'nin hangi ifadelerinin çelişkili gibi görüldüğü aktarıldı. Bir tarafta bazı eserlerinde dile getirdiği “naklî/lafzî delillerin epistemolojik olarak zannî bilgi verdiği” iddiasını temellendirirken zikrettiği “Naklî/lafzî bir delile muâzır olan aklî bir delilin bulunması ihtimali vardır” öncülünü açıklarken kullandığı ifadeleri yer almaktadır. Râzî bu öncülün açıklamasını yaparken genelde aklın naklin aslı olduğunu ve aklî delilin kesin bilgiye ulaşabildiğini savunmaktadır. Öteki tarafta ise “aklın ve aklî delilin ulaşabileceği kesinlik” konusunda Râzî'ye nispet edilen başka bir söylem vardır. Bazı çağdaş araştırmacılar özellikle *el-Metâlibü'l-âliye* isimli eserinin mukaddimesindeki bazı ifadelerini delil göstererek Râzî'ye “aklın metafizikte ve hakikat arayışında kesinliğe ulaşamayacağı” görüşünü nispet etmişlerdir.

Daha sonra -çelişkili gibi görünen bu iki söylemden birincisi gayet açık ifadeler içerip ikincisi ihtimalli ve açık olmayan ifadeler içerdiğinden- problemin ikinci söylemin içeriğindeki ifadelerin tahlili üzerinden çözüme kavuşturulacağı beyan edildi. Zira ikinci söylem çağdaş araştırmacılar tarafından yapılan bir çıkarım ve genelleme konumundadır. Buradan hareketle kendileri tarafından referans alınan Râzî'nin aklın sınırlılığında bahseden bu ihtimalli ve yeterince açık olmayan ifadeleri aktarılıp hangi bağlamda dile getirildiği ortaya koyuldu. Ayrıca sadece *el-Metâlibü'l-âliye*'nin mukaddimesinde geçmeyen bu

46 Râzî, *el-Erba'în fi usûli'd-dîn*, 1/277. Bu söyleminin detayını, muhtemel gerekçelerini ve kelâmî yöneme taalluk eden yönlerini müstakil bir çalışmada ele alacağız.

47 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 4/29-33. Modern dönemde metafiziğin bilimler arasından elenmesindeki gerekçelerden birisi de bu meseleyle ilişkili olduğundan bu meseleyi de müstakil bir çalışmada Râzî özelinde incelemek niyetindeyiz.

ihmalli ifadelerin Râzî'nin başka hangi eserlerinde dile getirildiği ve bunların da hangi bağlam içinde yer aldığı gösterildi.

Tasvir aşamasından sonra bu ifadelerin zikredildikleri bağlamlardan da yola çıkılarak tahlili yapıldı. Tahlil neticesinde bu ifadelerin bazı spesifik konular için geçerli olduğu tespit edildi. Bu şekilde Râzî'nin aslında akıl ve aklî delil hakkında iki çelişik söylemi olmadığı temellendirildi. Son olarak da böyle genel bir iddianın Râzî'ye nispet edilmesinin muhtemel gerekçeleri zikredildi.

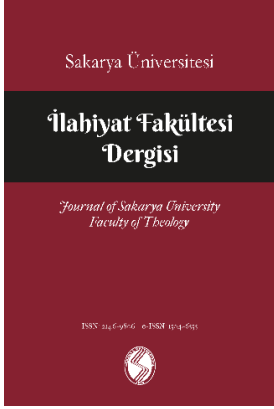
## Kaynakça

- Abrahamov, Binyamin. "Fahr al-Dîn al-Râzî on the Knowability of God's Essence and Attributes". *Arabica* 49/2 (2002).
- Akkanat, Hasan. *Kadı Sıraceddin el-Ûrmevî ve Metâliu'l-Envâr (Tahkik, Çeviri, İnceleme)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Altaş, Eşref. "Akıl İmkânı ve Sınırı: Fahreddin Râzî'ye Göre Genel ve Özel Metafizik Bilginin İmkânı". *Nazariyat* 7/2 (Ekim 2021), 109-139.
- Altaş, Eşref. "Râzî'nin Eserlerinin Kronolojisi". *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Arıcı, Mustakim. *Fahreddin er-Râzî Sonrası Metafizik Düşünce Kâtibi Örneği*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Arıcı, Mustakim. "İslâm Düşüncesinde Fahreddin er-Râzî Ekolü". *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Arıcı, Mustakim. "VII./XIII. Yüzyıl İslâm Düşüncesinde Fahreddin er-Râzî Ekolü". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 26 (2011), 1-37.
- Câhız. *Resâilü'l-Câhız*. nşr. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 3 Cilt. Beyrut: Dâru ve Mektebetü'l-Hilâl, 1423/2002.
- Cüsemî, Ebû's-Sa'd Muhsin b. Muhammed b. Kerâme el-Beyhakî el-Hâkim. *Şerhü'l-uyûn (Fazlî'l-i'tizâl ve Tabakâtu'l-mu'tezile içinde)*. thk. Fuâd Seyyid. Tunus: ed-Dâru't-Tûnusiyye, 1394/1974.
- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebû'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdullâh b. Yûsuf. *el-Burhân fi usûli'l-fıkh*. thk. Abdülazîm ed-Dîb. 2 Cilt. Doha: Câmî'atü Katar, 1399/1978.
- Çetin, Zübeyir. *Fahreddin er-Râzî'de Naklî/Lafzî Delillerin Zannîliği Meselesi*. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Çetin, Zübeyir. "Naklî/Lafzî Delilin Zannîliği Probleminin Kelâma Yansımaları -Fahreddin er-Râzî Örneği-". *Kader* 20/1 (Haziran 2022), 398-417.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Râzî Krizini Aşmak: Mevlânâ'nın Arayışı İçin Yeni Bir Yorum". *Düşünen Şehir* 8 (2019), 104-117.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. *Kitâbu's Şifâ/Metafizik (el-İlâhiyyât)*. çev. Ömer Türker - Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2014.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî. *Mantıku'l-meşrikiyyîn*. Kum: Matbaatü'l-Velâye, 1405/1984.
- İbnü'l-Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ. *Kitâbü Tabakâti'l-mu'tezile*. thk. Susanna Diwald-Wilzer. Beyrut: y.y., 1407/1987.

- İskenderoğlu, Muammer. "Fahreddin Râzî ve İbn Arabî'de Tanrı'yı Bilmenin İmkân ve Yöntemi: -Keşf mi? Nazar ve İstidlal mi?-. *Usul İslam Araştırmaları Dergisi* 22 (2014), 169-188.
- İskenderoğlu, Muammer. "Fahreddin Râzî'de İsbât-ı Vâcib ve Tanrı-Âlem İlişkisi". *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Ka'bî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî. *Kitâbü'l-makâlât ve me'ahû 'Uyûnü'l-mesâil ve'l-cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul: Kuramer ve Dâru'l-Feth, 2. Basım, 1442/2020.
- Kaplan, Hayri. "Baha Veled, Şems ve Mevlânâ'nın Râzî'ye Yönelik Eleştirileri ve Râzî'nin Süfilere/Tasavvufa Bakışı". *Tasavvuf* 6/14 (2005), 235-330.
- Kâtibî, Ebü'l-Hasan Necmeddin Ali b. Ömer el-Kazvînî. *el-Mufasssal fî şerhi'l-Muhassal*. thk. Abdülcabbâr Ebû Senîne. 2 Cilt. Amman: Dâru'l-Asleyn, 1439/2018.
- Kâtibî, Ebü'l-Hasan Necmeddin Ali b. Ömer el-Kazvînî. *el-Münassas fî şerhi'l-Mülahas*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1680.
- Kâtibî, Ebü'l-Hasan Necmeddin Ali b. Ömer el-Kazvînî. *Hikmetü'l-'Ayn: Varlık Hikmeti*. çev. Salih Aydın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2016.
- Kestelî. *Hâşiyetü'l-Kestelî alâ Şerhi'l-'Akâ'id (el-Mecmû'atü's-seniyye içinde)*. nşr. Mor'i al-Rashid. Lübnan: Dâru Nûr Sabâh, 1433/2012.
- Ramazan Efendi. *Hâşiyetü Ramazan Efendi 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id (el-Mecmû'atü's-seniyye içinde)*. nşr. Mor'i al-Rashid. Lübnan: Dâru Nûr Sabâh, 1433/2012.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Erba'în fî usûli'd-dîn*. nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtü'l-Ezheriyye, 1406/1986.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Halk ve'l-ba's*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fâzıl Ahmed Paşa, 816.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye fî 'ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabî'iyyât*. nşr. Muhammed Mu'tasım-Billâh el-Bağdâdî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1410/1990.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Metâlibü'l-'âliye mine'l-'ilmi'l-ilâhî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1407/1987.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Mülahas fî'l-mantık ve'l-hikme*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kılıç Ali Paşa, 313.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *er-Riyâzü'l-mûnika fî ârâi ehli'l-ilm*. nşr. Es'ad Cum'a. Tunus: Merkezü'n-Neşri'l-Câmî, 1425/2004.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Esrârü't-tenzil ve envârü't-tevil*. İstanbul: Ragıp Paşa Kütüphanesi, 20.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *'Acâibü'l-Kur'ân*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1404/1984.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mantku'l-Mülahas*. nşr. Ahmed Ferâmûz Karamelî-Âdîne Asgarînejâd. Tahran: Dânişgâh-ı İmam Sâdık, 1381/1961.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Me'âlimi usûli'd-dîn: Kelam İlminin Esasları*. çev. Muhammet Altaytaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.



- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Muhassalu efkârî'l-mütekaddimîn ve'l-müteahhirîn mine'l-'ulemâ ve'l-hukemâ ve'l-mütekellimîn*. nşr. Tâhâ Abdürraûf Sa'd. Kahire: Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, ts.
- Râzî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Nihâyetü'l-'ukûl fî dirâyeti'l-usûl*. thk. Said Abdüllatif Fûde. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'z-Zehâir, 1436/2015.
- Üsûlûcyâ Aristoteles'in Teolojisi. çev. Cahid Şenel. Ankara: Tüba, 2017.
- Teftâzânî, Sadeddin Mes'ud b. Ömer. *Şerhü'l-Makâsîd fî 'ilmi'l-keâm*. 2 Cilt. İstanbul: Dâru't-Tıba'âti'l-Âmire, 1277/1860.
- Türker, Ömer. *İbn Sîmâ'da Metafizik Bilginin İmkânı*. Ankara: İSAM Yayınları, 2019.
- Türker, Ömer. "Kelam ve Felsefe Tarihinde Fahreddin er-Râzî". *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*. İstanbul: İSAM Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Yormaz, Abdullah. "Hidâyetü'l-hikme'nin Tahkikli Neşri". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 34 (2008), 145-202.
- el-Mürâselât beyne Sadriiddîn el-Konevî ve Nasîriiddîn et-Tûsî*. thk. G. Schubert. Beyrut: Matbaatü'ş-Şeriketi'l-Müttehide, 1416/1995.



## Aklın Sınırı Hakkında İki Çelişik Söylem ve Çözümü -Fahreddin er-Râzî Özelinde Bir İnceleme-

### Zübeyir Çetin

Düzce Üniversitesi,  
İlahiyat Fakültesi,  
Kelam ve İtikadi İslam  
Mezhepleri Ana Bilim Dalı

zubeyir.cetin@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7535-2663>

### Makale Bilgi Formu

#### Yazar(lar)ın Katkıları

Makale tek yazarlıdır.

#### Çıkar Çatışması Bildirimi

Yazar tarafından potansiyel çıkar çatışması bildirilmemiştir.

#### Destek/Destekleyen Kuruluşlar

Bu araştırma için herhangi bir kamu kuruluşundan, özel veya kâr amacı gütmeyen sektörlerden hibe alınmamıştır.

#### Etik Onay ve Katılımcı Rızası

“Aklın Sınırı Hakkında İki Çelişik Söylem ve Çözümü -Fahreddin er-Râzî Özelinde Bir İnceleme-” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan verilen üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış, karşılaşılabilecek tüm etik ihlallerde “Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi”nin hiçbir sorumluluğu olmayıp tüm sorumluluk yazara aittir.