

FAHREDDİN RÂZÎ'YE GÖRE DİNİN ANLAŞILMASINDA AKLIN VE AKLÎ İLİMLERİN ROLÜ

Hüsnü AYDENİZ
Yrd. Doç. Dr., Erzincan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
husnuaydeniz@gmail.com

Öz

Modern dönemlerin etkisiyle, akla atfedilen önem ve yüklenen görevler, sosyal hayatın farklı boyutlarını oluşturan yapılar açısından sınırları zorlayıcı bir mahiyet arz etmeye başlamıştır. Yine, bilimde ulaşılan başarılar ve bunları nispeten ideolojik kaygılarla kullanma eğilimi, dine yönelik algı ve değerlendirmeler üzerinde yıpratıcı bir etkiye sahip olmuştur. Dolayısıyla, her biri ayrı bir kutbu oluşturan, birbirinden bağımsız veya birbirine ilgisiz "otonom" alanların ve "parçalı" dünya görüşlerinin oluşması riskiyle yüz yüze kalınmıştır.

Özellikle son yüz yılda elde edilen bilimsel veriler, bunlara yönelik olarak yapılan değerlendirmeler ve İslâm dünyasında baş gösteren bir takım bilimsel kıpırdanmalar, dinin anlaşılmasında, akıl ve aklî ilimlerin pozisyonu üzerinde yeniden düşünmeyi zorunlu kılmıştır. Kuşkusuz bu faaliyet esnasında, geçmiş birikimin yeniden gözden geçirilmesinde yarar bulunmaktadır. Bundan dolayı, bu makalede Fahreddin Râzî'nin, dinin anlaşılmasında aklın ve aklî ilimlerin rolüne ilişkin görüşleri ele alınacak ve konunun genel bir resmi çizilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Fahreddin Râzî, İslâm, Din, Akıl, Aklî ilimler.



THE ROLE OF REASON AND RATIONAL SCIENCES IN THE UNDERSTANDING OF RELIGION ACCORDING TO FAKHR AL-DIN AL-RAZI

Abstract

With the effects of modern ages, the importance and functions attributed to reason have started to challenge the limits in terms of the structures that form different aspects of life. Similarly, the success reached in technology and the tendency to use it for relatively ideological concerns, have had destructive effects on the religious perceptions and evaluations. Therefore, there has occurred a risk of development of "autonomous" areas and "sectional" worldviews, each of which constructs a different pole, that are independent from and irrelevant to each other.

The data obtained, especially, in the last century, the evaluations on them, and some slight scientific developments in Islamic world, made it necessary to reconsider the place of

rational sciences and reason in the understanding of religion. Undoubtedly, during this process, it is useful to give a comprehensive background on this issue. Thus, in this article, views of Fakhr al-Dîn al-Râzî on the roles of reason and rational sciences in the understanding of religion will be discussed and it will be tried to offer a panorama of them.

Keywords: Fakhr al-Dîn al-Râzî, Islam, Religion, Reason, Rational Sciences.



Giriş

Varlıkların hiyerarşik bir düzen içerisinde oldukları düşüncesi, pek çok fikrî oluşum tarafından kabul edilen bir konudur. Maddeci bakış açısından meseleyi değerlendirenler bile, ontolojik bağlamda varlıklar arasında herhangi bir fark bulunduğunu kabul etmeseler de zaman içerisinde gerçekleşen evrimin, türler arasında hiyerarşik bir yapılanmaya neden olduğunu benimsemektedir. Bu hiyerarşinin belirlenmesinde, farklı eğilimlere ve kaynaklara sahip olan bütün düşünce akımları, akla büyük bir önem vermektedir. Dolayısıyla insanın diğer varlıklar arasından temayüz etmesinde, onun çok önemli bir role sahip olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda, dinler -özellikle İslâm dini- mensuplarının dinî bir hüviyete sahip olmalarının temel şartının akıl olduğunu ifade etmektedir. Ancak dinî geleneklerde, aklın nasıl bir konumda olacağına yönelik farklı yaklaşımlar söz konusudur. Aklın sadece verili bilgiyi anlama aracı olarak kabul edilmesi gerektiğini savunanlarla birlikte, bizzat bir bilgi kaynağı olması gerektiğini düşünenler de bulunmaktadır.

İnsanın akıl sahibi ve çok yönlü bir varlık olması, onu ilgilendiren farklı alanlar arasındaki ilişkilerin de çok yönlü ve kimi zaman karmaşık bir hal almasında etken olan unsurlardan biridir. Bu durum, kuşkusuz din ile *aklî ilimler*¹ arasındaki ilişkide de bu yönde ilerlemektedir. Bu ilişkinin, insanlık tarihinin çok eski dönemlerine dayanan bir geçmişe sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü insan, bir yandan varoluşunun gerekçelerini arama uğraşı vermiş; diğer yandan yaşadığı çevreye uyum sağlamak amacıyla tekniğe dayalı bir gelişimi arzulamıştır. Sahip olunan birikim, uzunca bir süre din ile bu ilimlerin uyum içerisinde birlikteliklerini sürdürmeye imkân verse de zamanla ulaşılan verilerin, gerçekte veya görünüşte bu alanları birbiriyle çatışır hale getirdiği söylenebilir. Yine, ilk dönemlerde, çoğunlukla aynı kişiler tarafından yürütülen din-bilim

¹ Burada "aklî ilimler" ifadesi özellikle kullanılmıştır. Günümüz dünyasında, genel olarak modern Batı düşüncesinin etkisiyle, aklî ilimlerin, bütün metafizik temeli ortadan kaldırılmak suretiyle "bilim" başlığı altında ele alınmasının, İslâm düşünce geleneği açısından büyük bir sorun oluşturduğu söylenebilir. Konu hakkında bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, çev. Sara Büyükduru, İstanbul, İnsan Yayınları, 2012, s.128; Seyyid Hüseyin Nasr, "İslâm ve Modern Bilim", çev. Hasan Basri Boynukara, *Din Felsefesine Dair Okumalar II*, Derleyen: Recep Alpyağıl, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012, s.353 vd. Metin içerisinde zaman zaman kullanılan "bilim" kavramının, burada belirtilen içeriği dikkate alınarak okunmasında yarar bulunmaktadır.

faaliyetlerinin, bir süre sonra değişik kişi ve gruplar tarafından ele alınmaya başlanması da, bu farklılaşmaya zemin hazırlamıştır².

İslâm düşünce geleneğinde, aklın ve aklî ilimlerle elde edilen verilerin konumu dinî açıdan oldukça farklı boyutlarda ele alınmıştır. Bu çalışmada, aklın ve bunun bir devamı olarak aklî ilimlerin, dinin anlaşılması açısından üstlendiği rol, Fahreddin Râzî'nin (ö. 606/1210) görüşleri bağlamında tartışılacaktır.

1. Râzî'nin Fikrî Oluşumunun Ana Hatları

İslâm dünyasının yetiştirdiği en büyük âlimlerden biri olan Fahreddin Râzî, 12. yüzyıla damgasını vuran isimlerdendir. Kelâm, fıkıh usulü ve tefsir gibi dinî ilimlerin yanında, mantık, felsefe, Arap dili ve belagati, astronomi, tıp, ziraat, siyaset, geometri ve matematik gibi alanlarda da önemli eserlere imza atmıştır³. Elde etmiş olduğu bu birikimi, özellikle hayatının son dönemlerinde yazdığı tefsirinde, başarılı bir şekilde uyguladığı söylenebilir⁴. Râzî'nin İslâm düşüncesinin inşa sürecinde kendilerine yoğun atıflar yapılan Platon (ö. m.ö. 347) ve Aristoteles (ö. m.ö. 322) gibi düşünürlerin fikirlerine olan vukûfiyeti dikkat çekici boyutlardadır. Ayrıca, Yunan felsefesinin İslâm dünyasında etkinlik kazanmasında rol oynayan Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sîna (ö. 428/1037) ve Ebu Bekir Zekeriyya er-Râzî'nin (ö. 313/925) de, onun düşüncelerinin şekillenmesinde önemli bir payının bulunduğu görülebilir. Öyle ki Râzî, elde etmiş olduğu birikimle "üçüncü muallim" ismine layık görülmüş ve felsefenin İslâm kelâmına katkıda bulunmasında öncü isimlerden birisi olmuştur⁵. Ziyâüddin Serdar, "bilimsel heyecan patlaması" şeklinde tasvir ettiği bir dönemde yaşayan Râzî'nin, "Platon ve Aristoteles'in akıl ve nesnellikle ilgili düşünceleriyle, İslâm inancını mezcedip din ve felsefe arasında eşsiz bir senteze ulaşan"⁶ düşünürlerden biri olduğunu savunur.

Râzî'nin düşünce gelişimi bağlamında, Gazzâlî'ye (ö. 505/1111) ayrıca vurgu yapmak yerinde olacaktır. Zira o, felsefenin İslâm'ın anlaşılmasında kullanılabilir yardımcı bir unsur olduğu fikrini Müslüman dünyada kabul ettiren ilk düşünür olarak gösterilebilir. Nitekim Râzî, Gazzâlî'nin, Allah'ın

² Bkz. Abdülkuddus Bingöl, "Gazzâlî'de Din Bilim İlişkisi", *Felsefe Dünyası*, Ankara, Sayı: 18, 1995, s. 10; Mikael Stenmark, "An Unfinished Debate: What are The Aims of Religion and Science", *Zygon*, vol.32, no.4, (December, 1997), s. 491.

³ Bkz. İbrahim Çapak, "Fahreddin Râzî'nin İslâm Mantık Tarihindeki Önemi ve Bazı Mantık Konuları Hakkındaki Görüşleri", *Dinî Araştırmalar*, c.8, sayı: 23, s. 111; Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sîna Yorumu ve Eleştirisi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009, s. 42

⁴ İsmail Cerrahoğlu, "Fahrüddîn er-Râzî ve Tefsiri", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, Sayı:2, 1977, s. 7.

⁵ Bkz. İbrahim Coşkun, "Nazarî Bilgi ve Fahreddin er-Râzî'nin Bilgi Sisteminde Nazarî Bilginin Yeri", *Kelamda Bilgi Problemi Sempozyumu*, Bursa, 2003, s. 110.

⁶ Ziyâüddin Serdar, *İslâm, Bilim ve Kültürel İlişkiler*, çev. M.Kürşad Atalar, İstanbul, Pınar Yayınları, 2011, s. 171.

insanlara vahiy göndermesini reddedenlere karşı hulfi kıyası⁷ kullanarak felsefe yaptığını savunmaktadır⁸. Bu örnekten hareketle, Râzî'nin mantık ile felsefe arasında ayrılmaz bir bağ bulunduğunu kabul ettiğini belirtmek yanlış olmayacaktır.

2. Fahreddin er-Râzî'ye Göre Dinin Anlaşılmasında Aklın Rolü

Râzî, İslâm düşünce tarihinde, felsefe-kelâm ilişkisinin nasıl olması gerektiği hususunda dikkat çekici değişikliklere öncülük etmiştir⁹. “Bu anlamda kelâm ilminin sadece bir reddiye olarak telâkki edilmesinin, Râzî ile birlikte ‘felsefe içinde kelâm yapmak’ şeklinde bir dönüşüme uğradığı söylenebilir. Özellikle ‘beyan ile burhan’ arasında yaptığı ayırım çok önemlidir. Râzî'nin bütün felsefî ve dinî birikiminin son ve en mükemmel yansıması olarak görülebilecek olan tefsirinde ortaya koyduğu anlayış, bu durumun önemli bir göstergesi olarak kabul edilebilir”¹⁰.

Felsefî düşüncenin temelini, bireyin aklını kullanması fikri oluşturmaktadır. Nitekim Râzî de, herhangi bir dinî meselenin yorumlanması ve anlaşılmasında bu yöntem her zaman başvurmuştur¹¹. İslâm itikadının ilk maddesi Allah'a inanmaktır. Ancak, imanın rasyonel bir temelden bağımsız olduğu iddia edilebileceği gibi, en azından belirli bir düzeyde rasyonel bir boyuta sahip olduğu da savunulabilir¹². Bu iki karşıt görüş noktasında, Râzî'nin, Allah'ın varlığının bilinmesinin “zarurî olmayıp, istidlâle dayandığını” söylemesi, meseleye yaklaşım tarzını çok açık bir şekilde göstermektedir¹³. Akıl, hayatın anlamlandırılması sürecinde belki de en önemli unsurdur¹⁴. Bu bağlamda Râzî'ye göre, mühlidlerin aksine, Allah'ın bilinmesi için herhangi bir öğreticiye ihtiyaç yoktur. Çünkü bu konuda ister bir yol gösterici olsun ister olmasın, akıl, âlemin muhdes olduğunu ve bunun bir müessirinin bulunması gerektiğini kişiye gösterecektir. Kuşkusuz bazı konularda, peygamberlerin ve dinî önderlerin ciddi yardımları olmaktadır. Ancak, özellikle bu konuda herhangi bir yol göstericinin olmaması bütünüyle olumsuz bir durum değildir. Râzî, “nazarın vacip olduğunu ifade etmekte

⁷ Hulfi kıyas “ispatı istenen önermenin karşıt halinin imkânsızlığını göstererek, ispat edilmesi istenenin doğruluğuna hükmetmektir.” Ruhattin Yazzoğlu - Tuncay İmamoğlu, *Klasik Mantık*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2012, s.113.

⁸ Fahrüddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr - Mefâtîhu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Cafer Sadık Doğru, Ankara, Akçağ Yayınları, 1988-1995, 10/20.

⁹ İsa Yüceer, *Kelâm Felsefe Uzlaşması*, Konya, Tablet Yayınları, 2007, s. 66 vd.

¹⁰ Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. B. Köroğlu - H. Hacak - E. Demirli, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 1999, s. 619-620.

¹¹ Cerrahoğlu, *a.g.m.*, s. 14-15.

¹² Bkz. Hüsameddin Erdem, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, Konya, Seba Ofset Matbaacılık, 1997, s. 43 vd. Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, İstanbul, M.Ü.İ.F.V.Y., 1997, s. 99; Aliye Çınar, *Modern Batı Düşüncesi Ekseninde Rasyonel Teoloji*, İstanbul, Düşünce Kitabevi Yayınları, 2008, s. 57 vd.

¹³ Râzî, *Tefsîr*, 2/103.

¹⁴ Erdem, *a.g.e.*, s. 28 vd.

kullanılan en meşhur ifade, marifetullahın vacip olmasıdır. O'nun bilinmesi, sadece nazar yoluyla mümkün olur"¹⁵ diyerek, bunu dile getirmektedir. Rasyonel boyutun ötesine geçen bir takım noktalarda, aklın "nefy ve ispat" şeklinde bir tercih yapmak yerine, "tevakku" etmesi, aklın yetersizliğinin bir neticesi olarak görülebilir. Ancak bu yetersizlik, metafizik konuların reddi anlamına gelmemelidir¹⁶. Aklın dışındaki yönlendiricilerin işlevi bu gibi durumlarda söz konusu olacaktır. İcmâlen metafizik bir meselenin kabulü, tafsilî boyutlarda peygamberlerin açıklamalarıyla desteklenebilir¹⁷. Yine, sürecin sonucunda bir mükâfat veya cezanın olduğunu bildiren unsurların bulunması, bireyi motive edici bir etken olarak telâkki edileceğinden, soğuk bir aklî iklimden daha dinamik bir yönelime kapı açacağı için, buna değer atfedilebilir¹⁸.

Akl ve gözlemin, peygamberliğin kabulü gibi, dinî açıdan son derece önemli bir konuda bile büyük bir fonksiyona sahip olduğu bizzat onun tarafından ortaya konmuştur. Örneğin, peygamberlik iddiasında bulunan bir kişinin doğruluğunun ispatı sadedinde, onun fiillerine yönelik olarak yapılan tahlillerin taşıdığı değer inkâr edilemez. Dolayısıyla Râzî'nin, peygambere iman noktasında bu boyutu vurgulaması büyük bir önem arz etmektedir¹⁹. Yine, insanları doğruya çağırın peygamberlerin, doğruluklarını ispat için mucizeler getirdikleri görülmektedir. Ancak Râzî'ye göre, peygamberlerin mucizelerinden ziyade, tavır ve davranışları daha önemli bir yere sahiptir²⁰. Râzî'nin, nübüvvetin ispatı gibi naklî delillerin daha fazla zikredildiği bir ortamda, aklın yaptığı değerlendirmeleri öne çıkarması önemlidir. Hz. Peygamber'e, nübüvvetini ispat sadedinde verilen mucizelerin, önemli bir delil teşkil edeceğini belirten Râzî, bunun burhan-ı innî²¹ olduğunu ve bundan daha üstün bir tür olarak burhan-ı limmî²² şeklinde sınıflandırılacak ve Hz. Peygamberin nübüvvetini rasyonel bir temel üzerinde inşa edecek bir delilin öne çıkarılmasından yana olduğunu söyler²³.

¹⁵ Fahrüddin er-Râzî, *Muhassal - Efkârü'l-Mutekaddimîn ve'l-Muteahhirîn mine'l-Ulemâi ve'l-Hukemai ve'l-Mutekellimîn*, Haz: Taha Abdurrauf Sa'd, Mektebetü'l-Kulliyâti'l-Ezheriyye, tsz., s. 42-43; *Tefsir*, 19/603.

¹⁶ Fahrüddin er-Râzî, *Esasu't-Takdis*, thk. Dr. Ahmet Hicâzî es-Seka, Kahire, Mektebetü'l-Kulliyâti'l-Ezheriyye, 1986, s. 576.

¹⁷ Râzî, *Tefsir*, 23/94.

¹⁸ Râzî, *Tefsir*, 12/275.

¹⁹ Bkz. Râzî, *Muhassal*, s. 208.

²⁰ Fahrüddin er-Râzî, *el-Metalibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhiyye*, thk. Ahmed Hicazî es-Seka, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, 1987, 8/123.

²¹ "Eserden müessire, mâ'lûlden illete, yani sonuçtan sebebe delil getirmek" olarak tanımlanan burhan türü. Yazoğlu-İmamoğlu, *a.g.e.*, s.137.

²² "Müessirden esere, illetten mâ'lûle, yani sebepten sonuca delil getirmek" olarak tanımlanan burhan türü. Yazoğlu-İmamoğlu, *a.g.e.*, s.137.

²³ Fahrüddin er-Râzî, *İslâm İnançının Ana Konuları - Meâlimu Usûli'd-Din*, Çev. Nâdim Macit, Erzurum, İhtar Yayıncılık, 1996, s. 92.

Hız. Peygamber'in işitme gücünün ispatı²⁴, Miraç hadisesi ve Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya gelmesi gibi, mucize türünden olaylara yönelik argümanlar da, akla dayalı olarak temellendirilmeye çalışılmıştır²⁵. Zaten kâinattaki oluş ve bozuluşun müşterek bir maddeden meydana geldiğini kabul eden filozoflar, doğal olarak mucizelerin imkânını da rasyonel düzlemde mümkün görürler²⁶. "Burada (muhassal) gördüğümüz gibi, kendimizi felsefenin kelâma tatbiki ile karşı karşıya bulmaktayız. Başka bir ifadeyle, ister öncüller alanında olsun, isterse kelâmın teknik alanında veya temel konularında olsun, kelâmın felsefe ile beslenişini görmekteyiz. Bu bağlamda kelâm tarihinde ilk defa, yazarının amacı açıkça kelâm ile felsefeyi uzlaştırmak olan bir kitap görmekteyiz. Bunu da kelâmcılarla felsefecilerin görüşlerini uzlaştırmak değil, kelâm ve felsefe kavramları arasında bir çeşit 'birlikte yaşamak'ı yerleştirerek yapmaktadır. Bu kavramlar, aynı meseleleri ele almaktadır ve filozoflarla kelâmcıların müşterek inceledikleri ortak bir konuda işlev görmektedirler."²⁷ Râzî'nin burada betimlenen görüşlerine dayalı olarak, onun, akli değerlendirme, gözlem ve bunlara dayalı akıl yürütmeyi, mucizenin önüne geçirdiği ifade edilebilir.

Felsefecilerin görüşlerinin, dinin veya kutsal metinlerin anlaşılmasındaki rolü veya din ile felsefe arasındaki ölçütü belirlemede esas olan, felsefi bir ifadenin, dinin verilerine kesin bir şekilde zıt olup olmamasına bağlıdır. Sözgelimi, insanın dört unsurdan yaratıldığı fikri bazı filozoflar tarafından kabul edilmektedir. Buna mukabil, Kur'an'da bunlardan sadece ikisi zikredilmiştir. Dolayısıyla burada bir problemin bulunduğu düşünülerek, filozofların görüşleri reddedilebilir. Ancak, Râzî, böyle bir durumda bile tartışma konusu olan veya olması gereken hususun, felsefecilerin dört unsur sayarken, Kur'an'da iki unsurun zikredilmesi meselesi değil, filozofların yaratılışı kendisine irca ettikleri unsur meselesi olduğunu vurgulayarak, konuya yaklaşımını ortaya koymuştur²⁸.

Kuşkusuz, Râzî'nin kendilerine eleştiri yönelttiği felsefeciler veya felsefi anlayışlar da bulunmaktadır. Özellikle sudûr nazariyesi bağlamında dile getirilen hususlar, ona göre filozofların, en büyük yanılğı noktalarından birisidir. Vâcibu'l-vücûd'un tekliği ve benzersizliği konusunda herhangi bir ayrılığa düşmeyen filozofların, sonraki merhalelere yönelik değerlendirmelerinde açık bir hataya düştüklerini görmek mümkündür²⁹. Yine, kâinatta meydana gelen olayların nedenleri dile getirilirken, Allah'tan başka herhangi bir etkin unsurun kabulü bağlamında da felsefeciler hataya

²⁴ "Bir defasında Hz. Peygamber bir ses duymuş da bunun, cehenneme yuvarlanan, fakat cehennemin dibine henüz ulaşmayan bir kaya parçasının çıkardığı bir ses olduğunu söylemişti." Râzî, *Tefsir*, 6/267.

²⁵ Bkz. Râzî, *İslam İnançının Ana Konuları*, s. 102; *Tefsir*, 6/313-314.

²⁶ Râzî, *Tefsir*, 3/38.

²⁷ Câbirî, *a.g.e.*, s. 624-625.

²⁸ Râzî, *Tefsir*, 18/93.

²⁹ Râzî, *Tefsir*, 23/568.

düşmektedir³⁰. Dolayısıyla, felsefî bir faaliyetin yürütülmesi özü itibariyle reddedilmeye mahkûm olmaktan ziyade, dinin ortaya koyduğu kesin hakikatlerin göz ardı edilmesi veya reddedilmesi asıl eleştiriye konu olan bir durumdur. Râzî'nin din-felsefe ilişkisindeki ölçüte yönelik temel yaklaşımını şu ifadelerinde daha açık bir şekilde görebiliriz: "Çünkü onlar (felsefeciler), Allah'ın vahyini duyduklarında onu kabul etmez, peygamberlerin ilimlerini kendi ilimleri yanında küçük görürlerdi. Nitekim Sokrat'ın, bir peygamberin gelmiş olduğunu duyduğu; ona, 'keşke onun yanına gitsen' denildiğinde, onun, 'biz yolumuzu bulmuş kimseleriz, artık bize doğru yol gösterecek bir kimseye ihtiyacımız yoktur' dediği"³¹ aktarılmaktadır. Dolayısıyla felsefeciler arasında kesin bir ayırım yapılması zarureti vardır. Bazı dinî konularda dinin ortaya koyduğu ilkeleri akl-ı selim ile kabul eden filozoflara hakları teslim edilirken, dini inkâr edenler bu zümreden sayılmamakta ve cahil nitelendirmesiyle karşı karşıya bırakılmaktadır³².

Dinî konularda istidlâlin değer ifade etmeyeceğini savunan ve bu görüşü bir takım dinî delillere dayandırmaya çalışanlara yönelik ciddi eleştirilerde bulunan Râzî, istidlâlin naslar tarafından yasaklandığı iddiasını kesin bir dille reddetmekte ve bu görüşlerin çelişkilerini açık bir şekilde ortaya koymaktadır³³. Bu sava, Râzî'nin eserlerinden hareketle bir itiraz gelmesi muhtemeldir. O *Mebâhis*'te şöyle der: "Varlık genel olarak, üç kısımda mütalaa edilebilir. Bu anlamda Tanrı, onu takip eden mufârik akıllar ve ruhânî cevherler gibi zihinsel kuvvetin ötesinde bulunanlar birinci grubu; heyûla, zaman ve hareket gibi yoklukla karışmış oldukları düşünülen varlıklar ikinci grubu; cisimler, renkler ve diğer nicel ve nitel şeyler ise bu ikisinin ortasında üçüncü grubu oluşturur. Birinci grupta yer alanlar, tıpkı güneşin yarasaların gözlerini kamaştırması örneğinde olduğu gibi, insanın algılamakta ve anlamakta güçlük çektiği hususlardır. İkinci kısmın algılanması ise, bunların zayıflıkları ve algılanabilirliklerindeki eksiklik nedeniyle idrak edilme sıkıntısı oluşturur. Üçüncü kısım ise, beşerî idrakin kolaylıkla algılayıp anlayabileceği alanı oluşturmaktadır."³⁴ Râzî'nin görüşleri bir bütün olarak değerlendirildiğinde, nazarî düşünceyi tümünden reddeden yahut ilâhiyat alanında buna yer olmadığını savunanlarla aynı fikri paylaşmadığı sonucuna ulaşılır. Öyle ki, ilâhî hakikatlerin doğrudan tasavvuru mümkün olmasa da, tasavvur edilenlerle ortak olan yanlarına istinaden, adeta dolaylı bir şekilde tasavvur edilebileceğini savunur. Kaldı ki, bir konuda farklı fikirlerin serdedilmesi, o konuda her ne kadar doğruya ulaşmayı zorlaştırırsa da bunu büsbütün imkânsız hale getirmez.³⁵ Dolayısıyla,

³⁰ Bkz. Râzî, *Tefsir*, 10/430; 14/87; 23/381.

³¹ Râzî, *Tefsir*, 19/336.

³² Râzî, *Tefsir*, 9/474-475.

³³ Râzî, *Tefsir*, 2/94 vd.

³⁴ Fahrüddin er-Râzî, *el-Mebâhisu'l-Meşrikiyye fî İlmi'l-İlâhiyyât ve't-Tabiyyât*, Thk. Muhammed el Muktasî el-Bağdadî, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, 1990, s. 500-501.

³⁵ Râzî, *Muhassal*, s. 40-41.

“Râzî’ye göre, akıl yürütmede alanla ilgili herhangi bir kısıtlama yoktur. Her alanla ilgili istidlâlde bulunmak mümkündür...”³⁶ Aklın kullanılmasında en ileri boyutların zorlanması öngören Râzî’nin, ihtiyatlı olunmayı tavsiye ettiği nokta, akıl ile vehmin birbirine karıştırılma halidir. Böyle bir durumda yanlış düşme sıkıntısı baş gösterebilir³⁷. Ancak, böyle bir ihtimalin var olması, aklın nefyini gerektiren bir durum olarak görülemez. “Temiz akıl sahipleri”³⁸ ifadesi, zaten yukarıda belirtilen dikkati gerektiren bir yaklaşım olarak görülebilir.

İslâm düşünce geleneğinde, din-felsefe ilişkisi, akıl-nakil ilişkileri bağlamında da tartışılmıştır. Râzî, aklın ve naklin zahirinin birbiriyle tenakuz oluşturması halinde dört ihtimalin söz konusu olacağını belirtir: 1- Hem aklın hem naklin iddiasının doğru olduğunun tasdik edilmesi, 2- hem aklın hem naklin yanlış olduğunun benimsenmesi, 3- naklin zâhirinin kabul, aklın zâhirinin reddedilmesi ve 4- aklın zâhirinin kabul, naklin zâhirinin reddedilmesi. Râzî’ye göre bu dört maddede dile getirilenlerin her biri, doğruya ulaşma noktasında yetersiz hatta engelleyici olacaktır. Birinci seçenekte birbirinin zıddı olan iki karşıtın aynı anda kabulü söz konusu olduğu için bu muhaldir. İkinci seçenekte de benzer bir durum söz konusudur. Üçüncü ve dördüncü seçenekler ise, akıl ve nakil dengesini bozmaları bakımından reddedilmelidir. Dinî metinlerin anlaşılması, ancak aklın yardımıyla mümkün olacaktır. Burada dile getirilen dört seçeneğin de fayda vermemesi, kişiyi başka bir arayışa yönlendirir. Buna göre, naklî deliller sıhhat bakımından aklın süzgecinden geçirilirler. Bu işlemin ardından sahih olduğu sonucuna varılan naklî deliller teville tabi tutulmak suretiyle zâhir anlamlarının ötesinde bir anlama ulaştırılır. Bazen tevilin de yetersiz kaldığı durumlarla karşılaşılabilir. Böylesi bir durumda da, konu “Allah’a havale edilir”³⁹. Ancak tevilde dikkat edilmesi gereken husus, zâhiri bütünüyle ortadan kaldırıp yahut içeriği anlamsızlaştıracak bir bâtinî yoruma yönelmekten sakınmaktır⁴⁰.

Râzî’ye göre lafzî (naklî) delilin kesinlik kazanması için gereken şartlardan biri de o konuda aklî bir itirazın bulunmamasıdır. “Çünkü naklin akla tercih edilmesi, naklin kendisine muhtaç olduğu aklın itibarının zedelenmesini ve dolayısıyla da naklin itibarının zedelenmesini gerektirir.

³⁶ Mustafa Bozkurt, *Fahreddin Râzî’de Bilgi Teorisi (Yayınlanmamış Doktora Tezi)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, 2006, s. 183; ayrıca bkz. Râzî, *İslâm İnançının Ana Konuları*, s. 42.

³⁷ Râzî, *Tefsir*, 23/576.

³⁸ Râzî, *Tefsir*, 19/163-164.

³⁹ Râzî, *Esâsu’t-Takdîs*, s. 220-221. Krş. İbn Rüşd, *Faslu’l-Makal fî Takrîr-i mâ beyne’s-Şerâat-i ve’l-Hikmet-i mine’l-İttisal*, Nşr.: Muhammed Âbid el-Câbirî, Beyrut, Merkez-i Dırasâtî’l-Vahdeti’l-Arabiyye, 2001, s. 97.

⁴⁰ Râzî, *Tefsir*, 22/68. Bu düşünce, İbn Rüşd’ün yaklaşımıyla büyük oranda örtüşen bir boyuta sahiptir. Bkz. İbn Rüşd, *a.g.e.*, s. 109 vd.

Sonuca götüren zannî olduğunda, sonuç hakkındaki kanaatin ne olur?"⁴¹ diyerek düşüncesini pekiştirir. Herhangi bir konuda, o konunun ispatına yönelik olarak ortaya konan delillerin bütününün aklî olmasını yeterli gören Râzî, delillerin bütününün nakilden ibaret olmasının kabul edilemez olduğunu dile getirmektedir. Bu noktada nakli destekleyen aklî veya duysal bir delilin zorunlu olarak bulunması gerektiğini savunur. "Naklî delil, dilbilim kurallarının aktarımına ve dilde eş anlamlılığın, mecazın, kapalılığın, alıntının, takdim ve tehirin, tahsisin, neshin ve aklî çelişğin olmamasına dayanmaktadır. Tüm bunların yokluğu bir zandır. Zanna dayalı olan bilgiler de zannîdir. Bu gerçek sabit olunca, naklî delillerin de zannî olduğu ortaya çıkar. Aklî deliller ise kesindir. Zan kesinlik karşısında tutunamaz."⁴² Râzî, dinî metinlerin yorumlanmasında, aklın kullanımının zaruretini göstermek için pek çok örnek vermektedir. *Esâsu't-Takdîs* adlı eserinin ikinci bölümünde, müteşâbih olarak nitelendirdiği bazı ayet ve hadisleri zikrederek, bunların her birinin aklî açıdan değerlendirmesini yapar. Metinlerin literal yorumlarının kabulü halinde son derece anlamsız olacağını yahut itici bir anlamın ortaya çıkabileceğini dile getirerek, dinî metinlerin anlaşılmasında tevilin, dolayısıyla aklın ehemmiyetini vurgular⁴³.

Aklın, dinî ifadelerin anlaşılması ve yorumlanmasında önemli olduğunu ifade eden Râzî, bazı konularda onun yetersiz olduğunu belirtir. Bu anlamda aklın müstakil olarak idrak ettiği veya edemediği bir takım alanlar bulunduğu söylenebilir. Allah'ın varlığının bilinmesi, aklın doğrudan bilebileceği bir konudur. Ancak burada akla yardımcı olmak bakımından peygamberler gönderilmiştir. Bu tavrın en önemli gerekçesi, kulun Allah'a karşı en küçük bir itirazda bulunabilme ihtimalinin engellenmesidir. Nitekim bu durum Kur'an-ı Kerim'de çok açık bir şekilde ifade edilmektedir⁴⁴. Bunun dışında aklın tek başına kavrayamayacağı (haberî sıfatlar, varlığın hakikati, ibadetlerin yapılışı vb. gibi) başka bazı hususlar da bulunmaktadır. İşte bu konularda akıl, kendisini doğru olana tam manasıyla ulaştırabilecek bir yol göstericiye ihtiyaç duyacaktır ki, bu da nakildir⁴⁵. "Sadece sem'î (naklî) delile gelince bu muhaldir. Çünkü doğru olduğu akıl yoluyla bilinmedikçe, başkasının verdiği haber fayda vermez. (Akıl ve nakilden) Mürekkep olana gelince, bu açıktır."⁴⁶

İslâm düşüncesinin felsefe-din ilişkisine kazandırdığı en önemli boyut, bu iki alanın farklılığını vurgulayan bir yaklaşımdan ziyade, bütünlüğünü öne

⁴¹ Râzî, *Muhassal*, s. 51.

⁴² Râzî, *İslâm İnancının Ana Konuları*, s. 27.

⁴³ Râzî, *Esâsu't-Takdîs*, s. 105 vd.

⁴⁴ Nisa 4/165; Tâhâ 20/134.

⁴⁵ Râzî, *Muhassal*, s. 215-216.

⁴⁶ Râzî, *Muhassal*, s. 51.

çıkarıcı bir anlayışın kabulüdür. Böylesine bütüncül bir anlayışın İslâm literatüründeki karşılığı “hikmet” kelimesiyle ifade edilmiştir⁴⁷.

Râzî, hikmet kelimesine atfedilen farklı anlamları zikretmekle birlikte, onun “şeriattan elde edilemeyen bir şeye hamledilmesinin” daha uygun olacağını belirtmektedir. Bu anlamda hikmetin, dinî meselelere delalet eden aklî delilleri öğrenmeye matuf olması muhtemeldir. Nitekim bazı felsefecilerin hikmeti “insanın gücü nispetinde Allah’a benzemesi” şeklinde yaptıkları tarif dikkate değerdir⁴⁸. Birey, Allah’ın hitabını ancak ilimler vasıtasıyla anlayabilir. Hikmet dâhilindeki bu ilimler öğrenilmeden, ilahî hitabın taşıdığı sırlara vâkıf olma imkânı yoktur⁴⁹. Salt nazarî vukufiyet tek başına kâmil bir insan olma yolunda insan için yeterli görülmez; hikmet de gereklidir. Hikmetin hem tasavvur ve tasdik boyutu, hem de amelî boyutu vardır⁵⁰. Bütün bu boyutlara nüfuz eden kişi gerçek anlamda “hakîm” adını alabilir. Bu bağlamda, Râzî’nin Kur’an’dan hareketle vurguladığı hususlardan birisi de, “hikmet”in en önemli tezahürünün peygamberlerde gerçekleşmiş olduğunu dile getirmesidir⁵¹. Bunlara istinaden hikmetin “nazarî” ve “amelî” olmak üzere iki kısımda mütâlaa edildiğini ifade eden Râzî, insanların konumları, istidatları ve yönelimleri açısından ya “amelî hikmetten başlayıp nazarî hikmete ulaştıkları” ya da “nazarî hikmetten başlayıp amelî hikmete ulaştıkları” söylenebilir⁵². Bu süreçte, insan hem duyumlardan hem de akıldan istifade etmek durumundadır; ancak nihaî olan “akıl nûru”dur⁵³. Başlangıçta “boş bir levha” olan ve İslâm düşüncesinde yaygın bir şekilde aklın mekânı olduğu kabul edilen kalp, her türlü işlemeyen ve yazıdan uzak bir halde gönderilmiştir. Ancak daha sonra Allah, “akıl âlemini” ilgilendiren hususları buraya işlemiştir. Bu bilgilerin doğru bir şekilde kullanılmasıyla, “hakikat” insanın ulaşabildiği bir şey olmuş olur⁵⁴.

Akıl ve naklin tearuzu noktasında, nihaî aşamada aklın esas alınmasına vurgu yapan Râzî’ye zaman zaman bazı eleştiriler yöneltildiği ve bu eleştirilerin dozunun çok ileri boyutlara ulaştığı görülmektedir. Bu konuda İbn Teymiyye’ye (ö. 728/1328) atfedilen sert ifade, güzel bir örnektir:

⁴⁷ Bkz. Yüceer, *a.g.e.*, s. 47 vd; Şaban Ali Düzgün, “Din Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar”, *Kelam Araştırmaları Dergisi* 4:1, 2006, s. 57.

⁴⁸ Râzî, *Tefsir*, 3/474-475.

⁴⁹ Râzî, *Tefsir*, 6/323.

⁵⁰ Râzî, *Tefsir*, 19/50.

⁵¹ Râzî, *Tefsir*, 5/366.

⁵² Râzî, *Tefsir*, 13/197.

⁵³ Râzî, *Tefsir*, 17/79.

⁵⁴ Râzî, *Tefsir*, 15/493-494. Bkz. Şaban Haklı, “Fahredden er-Râzî’nin Bilgi Teorisi”, *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İstanbul, 2013, s.432 Düşünce tarihinde, John Locke’a ait olduğu dile getirilen “tabula rasa”, “iç duyum” ve “dış duyum” gibi kavramların neredeyse aynısının, çok daha öncesinden Râzî tarafından ifade edilmiş olması dikkat çekici bir husustur.

"Hıristiyanlar, peygamberlere ve resullere onlardan daha çok saygı gösterirler"⁵⁵.

3. Fahreddin er-Râzî'ye Göre Dinin Anlaşılmasında Aklî İlimlerin Rolü

Makalenin bu bölümünde, Fahreddin Râzî'ye göre, dinin verilerinin doğru bir şekilde anlaşılması ve yorumlanması noktasında aklî ilimlerin taşıdığı değer üzerinde durulacaktır.

Herhangi bir konuda bilimsel bir faaliyet yürütmenin öncelikli şartlarından birisi, kuşkusuz bilginin kaynağı meselesidir. Râzî, başlangıçta "eşya"yı bilmeyen insanın, bilginin elde edilmesi, yani "boş levha"nın (*el-levhu's-sâzic*) doldurulması sürecinde, algısının ilk aşamayı oluşturduğunu söylemektedir⁵⁶. "Böylece, aklımızda ve gönlümüzde, bu bilgilerin elde edilmesinin ilk sebebinin, Allah Teâlâ'nın bize vermiş olduğu bu duyu organları olduğu ortaya çıkar."⁵⁷ Ancak duyular vasıtasıyla elde edilen verilerin, gerçek bilgiye ulaşmada tek başına yeterli olması söz konusu değildir. Bu verilerin değerlendirilmesi ve bunlardan bir takım sonuçlara ulaşılması için aklın devreye girmesi zorunludur ve apaçık bilgiye ulaşmanın yegâne yoludur⁵⁸. Eğer bu farklı alanların ortak bir değerlendirme ve birbirine yardımcı olma imkânları göz ardı edilirse, bu bir indirgemecilik olarak nitelendirilebilir⁵⁹. Bu düşüncenin özeti mahiyetinde şunları dile getirmek mümkündür: "Zihnin ortaya koyduğu hükümler içerisinde zorunlu olanların, hissiyat ve akıl vasıtasıyla elden edilenler oldukları görülmektedir. Sadece hislerle elde edilen bilgileri, elem ve lezzet gibi duyguları içinde barındıran vicdaniyyât; sadece akılla ulaşılan bilgileri, bed'hiyyât ve nazariyyât olarak tasnif etmek mümkündür. Her ikisinden ortak bir şekilde elde edilenler ise mütevatirât olarak isimlendirilir. His ve akıl ile elde edilen bilgilerin bazıları da tecrübiyyât ve hadsiyyât türünden olabilir. Buraya kadar sayılan alanlara dâhil edilen bilgiler, zorunlu bilgilerdir. Bunun dışında yer alan ve zorunlu olmayan bilgi 'mukallidin itikadı' sınıfına girer. Bu bilgilerin tümünde hüküm 'mahkûm-ı aleyh'e mutabık olmak durumundadır. Eğer hüküm mahkûm-ı aleyhe mutabık olmaz ise, bu 'cehl' olarak isimlendirilir."⁶⁰

⁵⁵ Bkz. Muhammed el-Muktasî Bağdâdî, "Dirâsetün ani'l-İmam Fahrüddin er-Râzî Rahimehullahi ve Kitabihî 'el-Mebâhisi'l-Meşrikiyye'", Fahrüddin er-Râzî, *el-Mebâhisi'l-Meşrikiyye fî İlmi'l-İlâhiyyât ve't-Tabiyyât*, thk. Muhammed el Muktasî el-Bağdadî, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, 1990, s. 66.

⁵⁶ Râzî, *Tefsir*, 15/493; 22/325-326.

⁵⁷ Râzî, *Tefsir*, 14/303.

⁵⁸ Bkz. Râzî, *Muhassal*, s. 18; *Mebâhîs*, s. 403-404.

⁵⁹ Bkz. Bozkurt, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi*, s. 107.

⁶⁰ Râzî, *Mahsul*, c.1, s. 83-84.

Râzî'nin duyum ve akıl ile ulaşılan bilgilere atfettiği önem, "hakikatin" kalpte inkişaf ettiğine yönelik düşüncesiyle çelişmez. Bu anlamda akıl, duyular ile kalp arasında bir köprü işlevi görmektedir⁶¹.

Din ile aklî ilimlerin ilişkisinin bir boyutunu da ilimlerin tasnifi oluşturmaktadır. İslâm düşüncesinde, özellikle Gazzâlî ve onun inşa ettiği gelenekten bir şekilde etkilenenler için "ilim" kavramının, içerisinde pek çok farklı alanı barındırdığı söylenebilir. Bu bağlamda Râzî'nin, ilimleri altmış sınıfa ayırdığı ifade edilmektedir⁶².

İnsan için her türlü ilmî faaliyetin ayrı bir önemi vardır. Ancak, gerek içerikleri gerek önemleri bakımından bunların bir sınıflamaya tabi tutulmaları söz konusu olmuştur. Râzî, ilimlerin en şereflişinin Allah'ın zât ve sıfatlarından söz eden ilim olduğunu ve bu üstünlüğün, konu aldığı Zâtın kendisi dışındakilerden üstünlüğünden kaynaklandığını söylemektedir. İnsanın kemâle ermesi ve "şekâvetten" kurtulması için, "İlm-i İlâhî"ye yönelmek gerekmektedir. Kuşkusuz insan hem ruhsal hem bedensel bir takım ihtiyaçlar içindedir. Bu ihtiyaçların karşılanmasına yönelik olarak yürütülen faaliyetler dikkate alındığında, ruhsal ihtiyaçların tatmininin, bedensel ihtiyaçların tatmininden daha önemli olduğu, sadece bedensel ihtiyaçların karşılanmasının insanı "bayağı" bir varlık düzeyine düşüreceği açıktır. Bu bağlamda, ruhânî ihtiyaçların karşılanmasına zemin hazırlayacak "ilm-i ilâhî"yi incelemek, bedensel ihtiyaçların karşılanmasında imkân sağlayan ilimleri bu ilmin sonrasına bırakmak doğal olarak ortaya çıkan bir sonuç olmaktadır⁶³. İlimlerin bu şekilde tasnifinin herhangi bir faydayı doğurmasının, onların teorik boyutlarının öğrenilmesi yanında pratiğe de yansıtılmasına bağlı olduğunu belirtmek yerinde olacaktır⁶⁴. Bu da, insanı, Allah'ı merkezî bir konumda kabul etmeye götürecektir ki, Allah'ın çizdiği doğrultuda yürüyen kişi, gerçek anlamda "âlim" olabilir⁶⁵. "Bütün ilimlerin gayesi, ya rubûbiyyetin izzetini veya kulluğun zilletini tanımaktır"⁶⁶ ifadeleriyle, mesele daha açık bir şekilde dile getirilir. Râzî'ye göre, insan, kendisine verilen bir takım yetenekler vasıtasıyla kendisi ve çevresi hakkında çeşitli bilgileri elde edebilir. Ancak bilgiye ulaşmanın sınırlı olduğu bazı noktalar vardır. Örneğin Allah'ın zâtıyla ilgili bilgiye ulaşmak imkânsızdır. Bizler âlem üzerine zihnî bir faaliyet yürüttüğümüzde, onun muhdes olması ve her muhdesin bir muhdisi olması fikrinden hareketle Allah'ın varlığının bilgisine ulaşabiliriz. Yine bir takım akıl yürütmelerle

⁶¹ Bkz. Muhammed Salih Zerkan, "Fahredden Râzî'de Bilgi", çev. Nesim Doru, *Dicle Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, c.3, Sayı: 1, 2001, s. 151-152. Ayrıca bkz. Râzî, *Mahsul*, 4/284.

⁶² Bkz. Bingöl, a.g.m., s. 11; Serdar, a.g.e., s. 186.

⁶³ Râzî, *Metâlib*, 1/37-39; *Tefsir*, 12/496; 2/84-85; Altaş, *Fahredden er-Râzî'nin İbn Sîna Yorumu ve Eleştirisi*, s. 355.

⁶⁴ Râzî, *Tefsir*, 19/148.

⁶⁵ Râzî, *Tefsir*, 18/404.

⁶⁶ Râzî, *Tefsir*, 1/246.

onun ezâlik ve ebedîlik sıfatlarına sahip olduğunu anlayabiliriz. Ancak Zât'ının bilgisi tüm bunların dışındadır⁶⁷.

Mantığın, dolayısıyla mantıkla en sıkı ilişki içerisinde bulunması gereken ilmî faaliyetlerin en önemli unsurlarından bir tanesi, "nedensellik" ilkesidir. Ancak "nedenselliğin" determinizm ifade edecek bir boyuta ulaşması, özellikle son yüzyıl içerisinde elde edilen veriler ve ortaya konan teoriler vasıtasıyla eleştiriye konu olmuş ve "mekanist" bir dünya ve evren görüşü yerine, daha farklı modellerin öne çıkmasını veya en azından bir ihtimal olarak gündeme alınmasını talep eden yaklaşımlar değer kazanmıştır⁶⁸.

Râzî'nin, nedensellik ilkesi bağlamında müessir ile eser arasında belirli bir ilişkinin bulunduğu yönünde açık bir kanaate sahip olduğu söylenebilir⁶⁹. O, mümkün varlığın sebepsiz olabileceği şeklindeki kanaatleri kesin bir dille eleştirir⁷⁰. Bu yönüyle, onun klasik Eş'ârî anlayışına bütünüyle paralel olmayan bir düşünceye sahip olduğu sonucuna ulaşılabilir⁷¹. Ancak, Râzî'nin katı bir nedensellik anlayışına sahip olmadığı söylenebilir. Elbette meydana gelen her şeyin bir müessire ihtiyaç duyduğu kesindir. Ancak eser-müessir arasındaki ilişkinin determinizm ifade edecek bir boyutta gerçekleşmesi kabul edilebilir değildir. Bu anlamda, insanların mucize olarak telâkki ettikleri bir takım işleri gerçekleştiren herkesin Allah tarafından tasdik edildiği gibi bir kabulün zaruri olmadığı açıktır. O şöyle der; "Mescitte oturan ve müezzinin her içeri girişinde ayağa kalkan bir adamdan söz edilir. Müezzin 'her ezan okumamda dışarı çıktığını görmemin sebebi nedir?' diye adama sorar. O ise 'hayır, aksine dışarı çıkmayı her düşündüğümde sen ezan okuyorsun' der"⁷². Bütüncül bir değerlendirmeye, Râzî'nin, varlığın anlaşılması noktasında nedenselliğe bir zorunluluk olarak baktığı, ancak Allah'ın zât ve fiilleri bağlamında bu nedenselliğe tabi tutulmasının kabul edilemeyeceğini savunduğu söylenebilir⁷³. Dolayısıyla ilim, algılanabilir ve idrak edilebilir olan boyutta, istifade edilmesi elzem olan, fakat metafizik boyutta yetersizliği savunulan bir alan olarak düşünülebilir.

Aklî ilimlerin en belirgin hususiyetlerinden birisi de "nesnellik" ilkesidir. Bu ilkenin insanlar tarafından kabulü, bizzat insanî niteliklerin kendilerine sunduğu bir yapıya sahip olmalarına dayanmaktadır. Allah'ın

⁶⁷ Râzî, *Metâlib*, 2/88-89.

⁶⁸ Bkz. Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1997, s. 130 vd.; Gennaro Auletta, "Science, Philosophy and Religion Today: Some Reflections", *Theology and Science*, Vol. 5, No. 3, 2007, s. 273 vd.

⁶⁹ Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sîna Yorumu ve Eleştirisi*, s. 163

⁷⁰ Râzî, *Mebâhîs*, s. 218.

⁷¹ Bkz. Râzî, *Tefsir*, 15/534; Sinan Öge, *Allah'tan Âleme İlâhî Fiiller*, Ankara, Araştırma Yayınları, 2009, s. 79.

⁷² Râzî, *Muhassal*, s. 211.

⁷³ Bkz. Câbirî, *a.g.e.*, s. 672-673. Konuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sîna Yorumu ve Eleştirisi*, s. 218 vd.

sıfatlarını kendi hayatına yansıtmakla mükellef olan bireylerin, “hak edene hakkını verme” prensibinin bir yansıması olarak nesnel bir tavır benimsemeleri, sadece tercihe bırakılmış bir şey değil, aynı zamanda bir zorunluluktur. Nesnellik, aynı zamanda, sadece deneysel bilimlere hasredilecek bir tavır olarak görülmemeli ve hayatın genel geçer bir şartı olarak kabul edilmelidir. Bundan dolayıdır ki, İslâm düşüncesinde, bir ölçüt olarak nesnelliğin belirleyici bir rolü olduğu ve pek çok araştırmanın bu ölçüte bağlı kalınarak gerçekleştirildiği görülebilir⁷⁴. Ancak bu nesnelliğin, bireyi, mensup olduğu bütün aidiyetlerinden arındıracak bir bağlamda kabul edilmesi, çok boyutlu hayat şartlarının göz ardı edilmesi sonucuna götürecektir. Dolayısıyla esas olan, ele alınan konuyu bütün yönleriyle irdelemek ve herhangi bir taassuba meyletmeyi engelleyebilmektir⁷⁵. Râzî'nin, bir araştırmacı ve düşünür olarak, bu ilkeye olabildiğince sadık kalmaya çalıştığı söylenebilir⁷⁶.

Kuşkusuz Râzî temel anlamda kendi aidiyetini çok net bir şekilde ifade etmektedir. Ancak “Rabbin dileyeydi bütün insanları bir tek millet yapardı. Onlar ihtilafa düşmeye devam edecekler”⁷⁷ ayetinde belirtilen ve insanların ihtilafının bir anlamda doğallığını vurgulayan ifadeler sadedinde, onun, kendi anlayışından olmayanları bütünüyle dışlayıcı bir bakış açısına sahip olmadığı görülmektedir⁷⁸. Böylece, metodolojik olarak, ne Gazzâlî ve Şehristânî (ö. 548/1153) gibi düşünürlerin ne de bir kısım temel meselelerde bunların karşıtı oldukları iddia edilebilecek olan Meşşâîlerin körü körüne takipçisi olduğu söylenebilir. Özellikle Gazzâlî'nin “tekfir” içerikli söyleminden oldukça uzak bir konumda bulunduğu gerçeği, onun en önemli tavırlarındandır⁷⁹. Gazzâlî'nin felsefeye kazandırdığı meşruiyetin ardından, özellikle bazı filozofları tekfir etmek suretiyle, İslâm dünyasında felsefeye yönelik olumsuz bir tavrın kökleşmesine katkıda bulunduğu bir gerçektir. Buna mukabil Râzî, filozoflara yönelik eleştirilerinde daha ölçülü ve dikkatli bir dil kullanarak Gazzâlî'den büyük oranda ayrılmıştır⁸⁰. Ancak Câbirî'nin (ö. 2010) de ifade ettiği gibi, eleştiri boyutunda da olsa herhangi bir sisteme yönelmek demek, onunla alışverişi de içeren bir iletişim kurma sonucunu doğurur. Nitekim Gazzâlî tarafından başlatılan bu sürecin diğer takipçileri tarafından da sürdürüldüğü ve Râzî'den itibaren çok daha ileri boyutlara ulaştığı söylenebilir⁸¹.

⁷⁴ Bkz. Osman Bakar, *İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2012, s.24-26.

⁷⁵ Mengüşoğlu, *a.g.e.*, s. 17.

⁷⁶ Cerrahoğlu, *a.g.m.*, s. 10.

⁷⁷ Hûd 11/118.

⁷⁸ Râzî, *Tefsir*, 13/143.

⁷⁹ Bkz. Eşref Altaş, “İbn Sînâ Felsefesi ve Eş'ariyye Kelâmı Arasında Fahreddin er-Râzî'nin Felsefesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36 (2009/1), s.140-141/150.

⁸⁰ Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sîna Yorumu ve Eleştirisi*, s. 356.

⁸¹ Câbirî, *a.g.e.*, s. 607.

Bu bağlamda âlemin ezeliği konusuna da değinmek yerinde olacaktır. Râzî, âlemin ezeliği konusunda mütekellimlerin (âlem muhdestir) ve felsefecilerin (âlem ezeldir) iki farklı görüş ortaya koyduklarını, kendisinin mütekellimlerin görüşünü kabul ettiğini belirtir. Mütekellimler “devr” ve “teselsül”ün ortaya çıkması nedeniyle âlemin muhdes olduğunu savunurlar⁸². Bu konuda da farklı bir tutum sergileyen Râzî'nin, özellikle “tekfir” söyleminden uzak durduğu ve meseleyi her yönüyle tartışmanın geçerliliğine inanmasına rağmen böyle bir söyleme tevessül etmediği görülebilir. Bu anlamda, Râzî'nin, filozofların yaklaşımını yanlış kabul etmemekle birlikte, düşünülmesi meşru ve Kur'an'ın bir yorumu sadedinde gördüğü fikri, makul bir düşünce olarak değerlendirilebilir⁸³. Bu durum da bir bilim adamında olması beklenen en önemli hususiyetlerden biridir ki, daha ileri bir basamağa ulaşma noktasında, farklı fikir ve anlayışlardan istifade etme imkânı sağlasın.

Nesnelerin uzayda yer tutmasıyla ilgili konuda felsefecilerin ve mütekellimlerin karşıt görüşlerini ayrı ayrı dile getiren Râzî, mütekellimlerin “Allah'tan başka şeylerin bu bakımdan var olduklarının ortaya çıkmasının, Allah'a denk bir varlığın ortaya çıkması” anlamına gelebileceği şeklindeki delilini zikrettikten sonra, bu delilin yetersizliğini kendi görüşü ile ortaya koymaktadır⁸⁴. Bu bağlamda, herhangi bir anlayış tarzının sınırlarına kendisini mahkûm etmediği çok açık bir şekilde görülmektedir. Râzî, Allah'ın, diğer varlıkları akletme imkânını verdiği halde, kendi zâtını akletme imkânını bize vermediğini dile getirir. Çünkü Allah'ın Zâtının künhüne vakıf olmak insan akli için mümkün değildir. Mahlûkat için Allah hakkında bilinebilir olan, Onun sıfatlarıdır. Bunun dışında dile getirilen hususların kabul edilmesi hatadır⁸⁵. Bu konuda “tekfir” kelimesi yerine “hata” kelimesinin seçilmiş olması dikkat çekici bir durumdur. Yine, Allah'ın cüzîleri bilmesi meselesinde filozofların ve mütekellimlerin görüşlerinin ayrıntılı bir şekilde aktarılması ve son cümle olarak herhangi bir hüküm ifade edilmeyerek, yansız bir tutumun takınılmış olması da önemlidir⁸⁶. *Metâlibu'l-Âliye*'de ortaya konan bu tavrın aynısı *el-Erbâin*'de de tekrarlanmış ve son cümle olarak akıl ve ilmin bu konudaki sınırlılığının ifadesiyle yetinilmiştir⁸⁷. Ona göre, herhangi bir konunun ele alınmasında önceden belirlenmiş olan bir fikrin sağlayacağı herhangi bir fayda yoktur. “Nâzırın (akıl yürütmede bulunan kişinin), ulaşacağı sonucu (önceden) bilmemesi gerekir. Çünkü akıl

⁸² Râzî, *Metâlib*, 1/319 vd.; *İslâm İnançının Ana Konuları*, s. 39-40.

⁸³ Muammer İskenderoğlu, “İslam ve Hıristiyan Düşüncesinde Âlemin Ezeliği Tartışmaları Üzerine”, *Marife*, Yıl:5, Sayı: 2, 2005, s. 47; Eşref Altaş, “İbn Sînâ Metafizikinin Reddi Çerçevesinde Fahreddin er-Râzî'nin Üç Ukdesi”, *EKEV Akademi Dergisi*, Sayı: 41, 2009, s. 198.

⁸⁴ Fahrüddin er-Râzî, *el-Erbâin fî Usûlî'd-Dîn*, Thk. Ahmet Hicazî es-Seka, Mektebetu'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986, 1/22.

⁸⁵ Bkz. Râzî, *Metâlib*, 3/129.

⁸⁶ Râzî, *Metâlib*, 3/129.

⁸⁷ Râzî, *Erbâin*, 1/204.

yürütme bir taleptir ve elde bulunan bir şeyi talep etmek muhaldir. Herhangi bir şeyi bildiğimizde, sonradan ikinci bir delille ona yönelik bir istidlâlde bulunuyoruz denilmez. Burada istenilen, kendisine delil getirilen (sonucu bilenen) şey değil, bilakis sonucu bilinmeyen ikinci bir delildir. İstidlâlde bulunan kişinin cehl-i mürekkeble mâ'lûl bir cahil olmaması gerekir. Çünkü böyle bir cahil, eylemini bilerek yaptığı konusunda ısrarcıdır.”⁸⁸

Râzî, filozofların Allah'ın tikelleri bilemeyeceğine yönelik düşüncelerini eleştirirken, ilmî üslubun dışına çıkan bir tavra yönelmekten ziyade, onların delillerini çürütmeye yönelik bir yaklaşımı ortaya koymuştur. Özellikle Allah'ın yetkin sıfatlarla tavsif edilmesinin gereğini vurguladıktan sonra “Fakat bunun aksini düşünenler, bu ayetler ve hadislerin zahir anlamlarını perdeleyen akla dayalı deliller ileri sürmektedirler. Fakat bu, bir tür tartışmadır. İddia edene tezini ispat etmek düşer”⁸⁹ diyerek, tartışmanın bilimselliğinin hangi boyutta olması gerektiğini göstermiştir.

Buraya kadar dile getirilen hususlardan hareketle, Râzî'nin her açıdan nesnellığı mükemmel bir şekilde uygulamış olduğunu söylemek, gerçekçi olmayacaktır⁹⁰. Zaman zaman kelâmcı yönünün ağır bastığı ve cedel yöntemini kullanarak, Ehl-i Sünnet anlayışını, muarızlarına karşı savunduğu söylenebilir⁹¹. Özellikle kader konusunda hâkim olan anlayışın Râzî üzerinde bir iz bıraktığı söylemi, yabana atılmamalıdır⁹². Yine Eş'ârî düşüncesinin en önemli konularından birisi olan “atomculuk” meselesinde bir takım gelgitler yaşadığı, başlangıçta “atomculuğu” eleştiren bir söyleme sahipken, sonraki dönemlerde Eş'ârîliğe bağlı kalan bir profil sergilediği düşüncesi, nesnellik konusunda irdelenmesi gereken bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır⁹³.

Aklî ilimlerin önemli özelliklerinden bir tanesi de, metodolojik olmasıdır. Belirli bir metodoloji üzerinden yürütülmeyen herhangi bir faaliyetin derli toplu bir bilgi birikimi oluşturmak yerine, sistemsiz bir bilgi yığınının neden olacağı açıktır. Aynı zamanda metodolojik eksikliğin, kavramlar, düşünce yapıları ve inanç sistemleri arasında ahenkli bir değerlendirme sunma ihtimali zayıftır.

Kısmen de olsa, farklı meseleler üzerine yoğunlaşmış disiplinler arasındaki ilişki ele alınırken, ait oldukları bağlam ve zaman dilimlerinin hesaba katılmaması, konunun değerlendirmesinin sağlıklı bir mecrada

⁸⁸ Râzî, *Muhassal*, s. 44.

⁸⁹ Râzî, *İslâm İnancının Ana Konuları*, s. 51-52/55.

⁹⁰ Bkz. Mustafa Bozkurt, “Fahreddin Râzî'nin Varlık Anlayışı”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14:2 (2009), s. 114.

⁹¹ Çapak, s. 111-12.

⁹² Bkz. Fazlurrahman, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999, s. 157/329; Süleyman Uludağ, *Fahrettin Râzî*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991, s. 72-73.

⁹³ Bkz. Râzî, *Mebâhîs*, s. 542; *Tefsir*, 12/261; *Erbaîn*, 2/3; Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sîna Yorumu ve Eleştirisi*, s. 145-150; Bakar, *a.g.e.*, s. 90.

sürdürülmesine engel olacaktır. Bu bağlamda, din ile bilim arasındaki ilişkinin Batı dünyası ile İslâm Medeniyetinde farklı tezahürlere sahne oldukları söylenebilir⁹⁴. Özellikle İslâm'ın ana kaynağı olan Kur'an'ın dinî ve dünyevî ayrımı konusunda, Batı dünyasındaki gelişime paralel bir anlayışa sahip olmadığını ifade etmek gerekir⁹⁵. Hayatın bütünü açısından tevhid ilkesine vurgu yapan bir dinin, böylesi bir ayrımı yapmaya müsait olmadığı söylenebilir⁹⁶. Böylece herhangi bir ilmî faaliyet, gerek uygulamaları gerek sonuçları itibarıyla bu tevhidin yansıdığı alanlar olarak değerlendirilmelidir⁹⁷. Kimi Müslümanlar tarafından zaman zaman eleştirilere maruz kalan İbn Sîna'nın bile, bu gerçeğe net bir şekilde işaret ettiği ve farklı disiplinlerin şer'î olana muhalif olamayacağını, sapma olarak değerlendirilebilecek yaklaşımların, insanî eksiklik ve zaafardan kaynaklandığını dile getirdiği görülebilir⁹⁸. Ona göre, "Bilgelik (hikmet), düşünme (nazar) mesleğidir (sınaa'). Bu meslek sayesinde insan, tümüyle kendindeki varlığın durumuna dair bilgiyi ve kazanılması gereken fiillerden, insanın işlemesi zarurî olan şeylerin bilgisini elde eder. Bu da insanın, canını (nefs) değerli kılmak, yetkinleştirmek, var olan dünyaya (âlem) benzer düşünülür (ma'kul) bir dünya yapmak ve âhirette de en büyük mutluluğu elde etmek içindir. Bütün bunlar, insanın gücü nispetinde olur."⁹⁹ Ancak zamanla, ilimler noktasında yapılan dinî-dünyevî ayrımının bu alanlar arasında "köklü ayrımlar" oluşturduğunu ve özellikle dünyevî olarak nitelendirilenlerin bir süre sonra "üvey evlat" olarak kabul edilmelerine neden olduğu iddiasını da yabana atmamak gerekir¹⁰⁰. Dolayısıyla böyle bir ayrımı yapıp, ardından bilimin bir ilkesi olarak kabul edilen "tarafsızlık" ilkesinin İslâm açısından kabul edilebilir bir düşünce olduğunu söylemek, pek de mümkün görünmemektedir¹⁰¹.

Günümüz batı dünyasında, modern dönemlerin etkisiyle zirveye çıkarılan din-bilim ayrılığının, artık yerini bunların yeniden bir araya getirilmesi eğilimiyle değiştirdiği söylenebilir. Bu düşünceye göre din, bilimsel bilginin elde edilmesi sürecinde motive edici bir unsur olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda kültürün kaynağı, sanat, edebiyat ve bilim

⁹⁴ Cafer Sadık Yaran, "Bilim Din İlişkisinde Temel Felsefî Yaklaşımlar", *Felsefe Dünyası*, Ankara, Sayı:21, 1996, s. 26; Bozkurt, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi*, s. 107.

⁹⁵ Halil İbrahim Açar, "Kur'an'ın Bilgisinden Bilgi Bilimine", *1. Kur'an Haftası Kur'an Sempozyumu*, Ankara, Fecr Yayınları, 1995, s. 264.

⁹⁶ Bkz. Michael Robert Negus, "İslâmî Bilim Kavramı ve Müslüman Bir Bilim Adamının Düşünce Modelleri", çev. Aygün Akyol, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5, 2004, s. 177-178.

⁹⁷ Negus, a.g.m., s. 179.

⁹⁸ İbn Sîna, "Aklî Bilimlerin Bölümleri", çev. Ahmet Kamil Cihan, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, Sayı: 10, Kayseri, 1998, s. 217.

⁹⁹ İbn Sîna, a.g.m., s. 207.

¹⁰⁰ Adnan Bülent Baloğlu, "Din mi Bilim mi: İkilemin Çözülüşü", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 18, 2003, s. 34.

¹⁰¹ Negus, a.g.m., s. 178.

alanlarındaki beşerî yaratıcılık olarak görülür. Din ise “anlama”nın ve “nihaî ilgi”nin kaynağıdır. “Din ve bilim insan ruhunun tamamlayıcı boyutları” olarak görülür. Bu nedenle, “kültürün bir parçası olan bilimin, dinin bir formu olduğu; dinin de, bilimin ve kültürün özü olduğu” sonucuna ulaşılabilir. “Bilim, nihaî anlamını ve amacını dinden alan, evreni anlama gayreti için, formel bir yöntemdir.”¹⁰² İslâm dünyasında olduğu gibi, Batı dünyasında da, görünürde var olduğunu düşündükleri din-bilim çatışmasının gerçekte bulunmadığı şeklindeki bir iddiayı desteklemek için ortaya konulan bazı değerlendirmelerin yapıldığı ve bunun bir tevil faaliyeti olduğunu söyleyebiliriz. Örneğin din-bilim çatışmasında öne çıkan iki düşünür olan Galileo (ö. 1642) ve Darwin’in (ö. 1882) dile getirdikleri teorilerin, gerçekte din-bilim çatışmasına neden olmayacakları iddia edilerek, bunun gerekçesinin de, bu konulara ilişkin, somut bir dinî inançtan referans bulunmadığı gerçeği olduğunu söylerler¹⁰³. Mevcut durumun bir özetini Paul Tillich’in (ö. 1965) ifadeleriyle şu şekilde ortaya koyabiliriz: “Geçmişin büyük problemi, yani teolojik ifadeler ile bilimsel ifadelerin birbirleriyle ilişkisi sorunu artık büyük ölçüde demode olmuştur. Ben şahsen bu problemin artık çözülmüş olduğuna inanıyorum. Bugün en ileri felsefe ve teolojide devam eden şeyi bilirsek, o zaman hâlâ ruhumuzun derinliklerinde silinmeyen izler bırakan şu çatışmaları görmek kolaylaşır: Galileo ile kilise arasındaki çatışma; kilisenin Newtoncu evren anlayışına karşı mücadelesi; Batı insanının entelektüel hayatına oldukça derinlemesine nüfuz eden, dünya yüzündeki hayatın gelişmesinin Darwinci yorumuna yönelik mücadele. Tıpkı benim söylediğim gibi, yani çatışmanın sebeplerinin aşılabilir olduğu ve bu nedenle bizzat bu çatışmanın geçersiz olduğu şeklinde, bir ifade ortaya konduğu zaman bile belli ölçüde kuşkuyla bakılacaktır. Artık bu söz konusu değildir.”¹⁰⁴

Râzî’nin metodolojik anlamda hatırı sayılır bir yeri olduğu söylenebilir. Bunun temelinde ise mantık ilmindeki yetkinliğinin büyük bir rolü olduğunda kuşku yoktur. O, hem Yunan düşüncesinin hem de Müslüman düşünürlerin mantığını layıkıyla özümsemiş ve eserlerine yansıtmıştır¹⁰⁵. Bu bağlamda, kendisini en çok etkileyen düşünürlerden biri olan Gazzâlî ile arasındaki en belirgin farkın, mantık ilminin statüsü konusunda olduğu söylenebilir. Gazzâlî mantığı İslâmî ilimler için bir alet olarak kabul ederken,

¹⁰² Paul Henry Carr, “Engaging Paul Tillich’s Thinking on Religion and Science –Science and Religion: Original Unity and the Courage to Create”, *Zygon*, vol. 36, no. 2 (June 2001), s. 258.

¹⁰³ Bkz. Fraser Watts, “Endmatter – Are Science and Religion in Conflict”, *Zygon*, vol. 32, no. 1 (March 1997), s. 126-127; Düzgün, s. 62; Yaran, s. 30-31; Stenmark, s. 495-496; Bayram Karıcı, *Eleştirel Gerçekçilik Akımında Din-Bilim İlişkisi: Ian G. Barbour, John C. Polkinghorne ve Arthur R. Peacocke Örneği* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2001, s. 196.

¹⁰⁴ Paul Tillich, “Din, Bilim ve Felsefe”, çev. Aliye Çınar, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, 2001, s. 273.

¹⁰⁵ Çapak, a.g.m., s. 114; Altaş, *Fahreddin er-Râzî’nin İbn Sîna Yorumu ve Eleştirisi*, s. 66.

Râzî mantığı bir alet ilmi olmaktan ziyade müstakil bir ilim olarak kabul etmektedir¹⁰⁶.

Herhangi bir konuyu ele alırken, onun temelinden başlamak, yani bir “mesele” olup olmadığını araştırmak ve etraflıca sorgulamak, Râzî'nin en önemli yaklaşımıdır¹⁰⁷. Bu şekilde temellendirilen bilginin, evrensellik içeren ve farklı zaman ve mekânlar bağlamında değişmeyen bir niteliğe sahip yönlerinin çıkarılması gayreti de önem verilen diğer bir husustur¹⁰⁸. Muhtemelen, modern bilimlerin birbirinden ayrılmasından önceki en belirgin durum, bir düşünürün tek bir alandan ziyade birçok alanda kendisini yetiştirmiş olmasıdır. Bu durumun en önemli ve başarılı örneklerini İslâm Düşüncesi içerisinde bulmamız mümkündür. Râzî'nin de aralarında bulunduğu bu düşünürler, farklı alanlarda elde ettikleri bilgileri yepyeni bir bakış açısının inşasında, ciddi bir yoğunlukta kullanmışlardır¹⁰⁹. Bu nedenle, Râzî'nin metodunun “çoğulcu metodoloji” olarak isimlendirilen ve modern dönemlerde de kabul gören bir anlayışa tekabül ettiği savı¹¹⁰ dikkate alınmayı hak etmektedir. Multidisipliner çalışmayı benimseyen ve uygulamayı esas alan bu yaklaşım, bireyin farklı açılardan meseleyi çok boyutlu bir şekilde ele almasını ve bir alandaki eksikliğin veya anlaşılması güç bir konunun açıklamasını sağlamaya ciddi katkı yapacaktır. Râzî'nin eserlerinde bu tarzın büyük oranda gerçekleştirildiğini görmek mümkündür. Örneğin kelâmın önemli konularından birisi olan “cevherü'l-ferd” meselesinin açıklanmasında geometriden yararlanması bunun göstergelerinden birisidir¹¹¹. Bu durumu destekleyen tavırlarından biri de, Ehl-i Sünnet'in metoduna körü körüne bağlı olmaması, bazı konularda açık tenkitlerde bulunması ve bunların sadece “fer'î” hususları içermemesidir. Bu anlamda onun “yeni bir ilm-i kelâm tesis etmeye çalıştığı”¹¹² fikrini dikkate almak gerekmektedir.

Râzî'nin metodolojisinin, din açısından vurgulanması gereken en önemli noktası, her türlü meselenin ele alınışında, merkezî konumda Allah'ı kabul etmesidir. Örneğin, güneş sisteminin açıklanması, ayın konumu, güneşin canlılar için taşıdığı değer, güneşin hareketli olması, güneşin dünyaya olan mesafesinin hassasiyeti ve bunun doğurduğu sonuçlar, güneşin

¹⁰⁶ Coşkun, a.g.m., s. 110.

¹⁰⁷ Bkz. Tahsin Görgün, “Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem Kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzî Ekolü ve İbn Haldun”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı:17, 2007, s. 54-55; Altaş, “İbn Sînâ Felsefesi ve Eş'ariyye Kelâmı Arasında Fahreddin er-Râzî'nin Felsefesi”, s. 141-142.

¹⁰⁸ Bkz. Altaş, “İbn Sînâ Felsefesi ve Eş'ariyye Kelâmı Arasında Fahreddin er-Râzî'nin Felsefesi”, s. 143.

¹⁰⁹ Serdar, a.g.e., s. 178.

¹¹⁰ Bkz. Coşkun, a.g.m., s. 111; Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sîna Yorumu ve Eleştirisi*, s. 34.

¹¹¹ Râzî, *Metâlib*, 6/47 vd.

¹¹² Veysel Kaya, “Fahruddin Râzî'nin Sünnî Eş'ari Kelamına Yöneltiği Eleştiriler”, *Marife*, Yıl:5, Sayı:3, 2005, s. 248; bkz. Görgün, a.g.m., s. 55.

geliş açısı ve yeryüzüne yaptığı tesirin farklı coğrafyalarda insanların bedenlerini, renklerini ve hatta huylarını bile etkilemesi vb. hususlarda ortaya koyduğu derin malumat dikkatlerden kaçmayacak kadar çoktur. Güneşe ilişkin sunulan bu verilerin yanında ay, diğer gezegenler vb. hakkında da *Metâlibu'l-Âliye*'de ayrıntılı bilgiler verilmektedir¹¹³. Burada dikkat çekici olan husus, Râzî'nin bu varlıkların varoluşunu Allah'a bağlaması ve hareketlerin hikmetine dayanak olarak Allah'ın yaratmasını sunmasıdır. Bu şekilde bir ilmî arayış ve faaliyet yürütülmesinin sonucunda ulaşılabilecek nokta şöyle dile getirilir: "Bil ki, insan üst ve alt âlemlerde Allah'ın hikmetinin eserlerine vakıf olduğunda, O'nun Hakîm ve Rahîm olduğuna ilişkin ikrarı artar."¹¹⁴

Râzî'nin din ile aklî ilimler arasındaki ilişkiye yaklaşımının anlaşılmasında, bilimsel/ilmî tefsir konusuna ayrıca değinmekte yarar bulunmaktadır. Günümüzde yürütülen tefsir çalışmaları içerisinde, "bilimsel tefsir" yaklaşımının da olduğunu görmekteyiz. Özellikle 20. yüzyılda ileri boyutlara ulaşan bu yaklaşımın¹¹⁵, tarihsel olarak çok eski dönemlere götürülebileceği de dile getirilmektedir¹¹⁶. Râzî ve pek çok Müslüman düşünür, gerek dinî metinlerin yorumlanmasında gerek dinî ilimlerin inşa sürecinde, kendi içine kapalı bir faaliyeti tercih etmek yerine, insanlığın o döneme kadar elde ettiği ilmî ve felsefî birikime müracaat etmişler ve onlardan büyük oranda faydalanmışlardır. Ancak ömürlerinin sonlarına doğru, o zamana kadar ortaya koydukları anlayıştan rücu ederek, "din-i acâiz'e" (yaşlı kadınların din anlayışına) döndüklerine dair aktarımların¹¹⁷, ciddi bir tenkit süzgecinden geçirilmeye ihtiyaç duyduklarını belirtmek gerekir.

Bilimsel tefsirin, ilki "Kur'an'da her türlü ilmin bulunduğunu iddia edip bu hususta ayetlerden delil gösteren"; ikincisi "Kur'an ayetlerini bilimsel gelişmeler ışığında yorumlayan" iki farklı boyutu olduğu ifade edilmektedir¹¹⁸. Bu bağlamda Râzî'nin her iki boyutu da metodolojisine yansıtığını söylemek mümkündür. Böylesi bir tefsir anlayışının gelişiminde, Şâfiî usûlü, Eş'ârî kelâmı ve Gazzâlî'nin ortaya koyduğu irfan anlayışının

¹¹³ Râzî, *Metâlib*, 4/341 vd.; Enver Bayram, "Râzî'nin Tefsir-i Kebir'de Güneş Sistemi ile İlgili Ayetleri Yorumlaması", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.15, Sayı: 2, 2011, s. 233.

¹¹⁴ Râzî, *Metâlib*, 4/352; *Tefsir*, 21/69; Cerrahoğlu, a.g.m., s. 37, Bayram, "Râzî'nin Tefsir-i Kebir'de Güneş Sistemi ile İlgili Ayetleri Yorumlaması", s. 233-234.

¹¹⁵ Bkz. Abdurrahman Ateş, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi II*, Sayı: 4, 2002, s. 139.

¹¹⁶ İbrahim Hilmi Karlı, "Kur'an'ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Diyanet İlmî Dergi*, C.46, Sayı: 3, s. 81; Ateş, a.g.m., s. 117.

¹¹⁷ George Makdisî, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, İstanbul, Klasik Yayınları, 2009, s. 81.

¹¹⁸ Veysel Güllüce, "Kur'an'a Bilimsel Yaklaşımın Değerlendirilmesi", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı, 2010, s. 379.

etkilerine yapılan vurgunun¹¹⁹ yerinde olduğu söylenebilir. Ancak dönemin diğer bilimsel faaliyetlerinin ve özellikle felsefî birikimin göz ardı edilmiş olması dikkat çekicidir.

Bilimsel tefsir anlayışının, birçok ilim adamı tarafından kabul edilip uygulanmasına rağmen, bir takım eleştirilere konu olduğu da görülmektedir. Bu eleştirilerin "lügat, belâgat, itikat, î'caz ve bilimsel verilerin değişkenliği"nden¹²⁰ dolayı, yanlış bir tavır olarak değerlendirildiği söylenebilir. Yine modern bilimin, anlamının temelinde yer alan dünya görüşünün ekseninde meydana getirdiği kayma (teosentrik dünya görüşünden, antroposentrik dünya görüşüne), bu eleştirilere güç kazandırmaktadır. Bu durum, daha somut bir şekilde şöyle dile getirilmektedir: "Müslüman entelektüellerin geneline hâlâ heyecan veren bu bilim-merkezli yorum geleneği, modern bilimin Batı kültür ve medeniyetinin parametreleri içinde geliştiği için kendine özgü karakter taşıdığını fark ederek, bilimin küllî planda bir dünya görüşü ve değerler sistemi üzerinde teşekkül ettiği sonucuna varan ve orijinal bir ilim anlayışına yeniden ulaşmak için modern bilimin sorgulanması gerektiğine inanan aydınlar tarafından artık eleştirilmeye başlamıştır."¹²¹

Kuşkusuz bu eleştirilerden Râzî de nasibini almıştır. Felsefî ve bilimsel rengin hâkimiyetinde olan bu metodolojinin uygulanmasına yönelik eleştirilerin en belirgin olanını "onda (Tefsîr-i Kebir'de) tefsirden başka her şey var"¹²² ifadesinde bulmak mümkündür. Özellikle bilimin, "dinî alana müdahil hale getirilmesi riski ve dinin korunmasının gerekliliği", bu eleştirilerin en önemli destekleyicisidir¹²³.

Râzî'nin ilmi yetkinliğini küçümsemeyi veya aşırı bir eleştiri getirmeyi desteklemese de, özellikle tefsirdeki yöntemine yönelik bir takım eleştirilerin haklılığını da göz ardı etmemek gerekir. Örneğin, uzay konusunda, İslâm'ı desteklemek amacıyla kullandığı bir takım astronomik verilerin¹²⁴, günümüzde yanlış oldukları inkâr edilemeyecek bir şekilde ispatlandığı ortadadır. Buradaki eleştirileri iki boyutta değerlendirmek mümkündür. Birincisi, tefsir yaparken bilimsel verileri gereğinden fazla kullanmak; ikincisi, yanlış verileri kullanmak. Herhangi bir kişinin, bir çalışma yürütürken, yaşadığı dönemin bilimsel verilerinden ve dünya görüşünden bütünüyle bağımsız olarak hareket etmesini beklemenin, tutarlı

¹¹⁹ Mustafa Öztürk, "Tefsirde Fahreddin Râzî", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İstanbul, 2013, İsam Yayınları, s.285.

¹²⁰ Bkz. Güllüce, a.g.m., s. 388 vd.; Celal Kırca, "Kur'ân ve Tabîî Bilimler", *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 16, 1999, s. 88; Ateş, a.g.m., s. 134 vd.

¹²¹ İlhan Kutluer, İlhan, "İslâm ve Bilim Tartışmalarında Temel Yaklaşımlar", *Bilgi, Bilim ve İslâm I-II*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005, s. 150.

¹²² Bkz. Bağdâdî, s. 62-63; Öztürk, a.g.m., s.310.

¹²³ Bkz. Uludağ, a.g.e., s. 117; Düzgün, a.g.m., s. 54

¹²⁴ Râzî, *Tefsir*, 4/140 vd.

bir anlayış olmadığı söylenebilir¹²⁵. Eğer bundan bağımsız olunamayacaksa, çeşitli vasıtalarla elde edilen bilimsel verinin, ileride yanlışlansa bile, o an için doğru olduğunda kuşku yoktur. Aksi bir durum, şüphenin her şeyi engellediği bir ortamın meydana gelmesine neden olacaktır. Ayrıca çok yönlü yürütülen bir çalışmada, hele bu bir yorum faaliyeti ise, eldeki verilerde herhangi bir sınırlandırma yapmanın da zor olduğu açıktır. Bütün bu gerekçelerden hareketle, Râzî'nin metodunun insaf ölçülerini aşan bazı yorumlarla tenkide tabi tutulmaması gerektiği yönündeki yaklaşımlar da dikkate alınmalıdır¹²⁶.

Kur'an'ın bir bilim kitabı olmadığı açıktır. Ancak eldeki herhangi bir bilimsel veri ile Kur'an'da yer alan bir ifadenin birbirine uygunluk arz ettiğinin düşünüldüğü bir durumda, bunların telif edilmesi şeklindeki bir yaklaşımın, sert eleştirilere maruz kalmasını anlamlandırmak, oldukça zor görünmektedir¹²⁷. Râzî'nin, yaşadığı dönemde de bu tür eleştirilere maruz kaldığını ve belki de biraz sert bir söylemle bu eleştirilere cevap verdiğini görmekteyiz: "Bazen cahillerden ve ahmaklardan biri gelip 'Muhakkak ki sen, Allah'ın kitabının tefsirinde, astronomiye ve yıldızlarla ilgili ilimlere çok yer verdin. Bu alışılmışın aksine bir şeydir' diyebilir. Bu zavallıya şöyle cevap verilir: 'Eğer sen, Allah'ın kitabı üzerinde gerçekten iyice düşünmüş olsaydın, söylediğin bu sözün yanlış olduğunu bilirdin'"¹²⁸ demiş ve beş maddede kendi haklılığını ispata çalışmıştır. Yine, bilimsel konuların dile getirildiği pek çok noktada ihtimallere açık bir tavır benimsemesi ve kesin hüküm ifade etmeden konuların tasvirini yapan bir söylemi tercih etmesinden dolayı, Râzî'nin sert eleştirilere tabi tutulmasının, nispeten haksız bir değerlendirme olacağını söylemek, yanlış olmayacaktır.

Sonuç

Dinin anlaşılmasında aklın rolü ve din ile aklî ilimlerin ilişkisinin, ulaşılan sonuçlar bağlamında bizi hangi noktaya götürebileceğine yönelik farklı değerlendirmeler ve sınıflandırmaların yapıldığı ve bunun pek çok dinî ve kültürel anlayış için geçerli olduğu söylenebilir¹²⁹. Bunlar arasında, dinin ve aklî ilimlerin tarihsel süreç içerisinde birbirlerini karşılıklı olarak etkiledikleri ve dinin yorumlanması düzleminde bilimsel faaliyetlerin önemli bir etkinliğe sahip olduğunu vurgulayan anlayış, oldukça dikkat çekicidir. Bu anlayış, bilimin güncel sonuçlarıyla, geleneğin birikiminin birlikte

¹²⁵ Bkz. Alparslan Açıkgenç, "Bilim Epistemolojisine Bilimsel Bir Yaklaşım", *Bilimname II*, 2003/2, s. 55; 64-65.

¹²⁶ Bayram, "Râzî'nin Tefsir-i Kebir'de Güneş Sistemi ile İlgili Ayetleri Yorumlaması", s. 233

¹²⁷ Konuyla ilgili bkz. Kırca, a.g.m., s. 74-75/85/89; Güllüce, a.g.m., s. 393; Enver Bayram, "Râzî'ni Kur'an'daki Yeryüzü (Arz) Âyetleriyle İlgili Tefsir-i Kebir'deki Yorumları: Modern Jeoloji Biliminin Verileriyle Kısa Bir Mukayese", *Karabük Üniversitesi Tarih, Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Vol.1, No.1, March 2012, s. 151.

¹²⁸ Râzî, *Tefsir*, 10/427-428.

¹²⁹ Yaran, a.g.m., s. 22

değerlendirilmelerindeki faydalı unsurları bizlere sunma eğilimindedir¹³⁰. Bu düşünceye ek olarak, dinin ve bilimin “aksiyolojik, epistemolojik, ontolojik ve semantik” boyutları açısından yapılacak olan bir değerlendirmenin de önemli bir katkı sunacağı söylenebilir¹³¹.

Bu bağlamda, farklı düşüncelere sahip olan pek çok âlimle fikrî irtibat halinde olan Râzî'nin, geniş bir perspektiften bakma imkânı bulduğu söylenebilir. “Felsefî kelâm” ile kelâmın yeni ve ileri bir boyut kazanmasındaki payı inkâr edilemez düzeydedir. Kendisinden önce akla büyük önem atfeden Mûtezile ve Mâturîdî âlimleriyle nispeten tarafsız bir diyalog kurmuş olmasının, dinî meselelerde aklın kullanımını çok ileri boyutlara taşımasında önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir. Ehl-i Sünnet inancına bağlılığını çok açık bir şekilde dile getirmesine karşın, görüşlerine katılmadığı ve gerektiğine ciddi tenkitlere tabi tuttuğu düşünürlere yönelik olarak takındığı tavırla, ilmî sorumluluğunun gereğini yerine getiren, duygusallıktan büyük oranda uzak bir yaklaşımı benimsediği savunulabilir. Ancak, Gazzâlî'nin Müslüman ilim çevrelerindeki etkinliğinin, Râzî'nin öncüsü olduğu anlayışı büyük oranda baskıladığı söylenebilir.

Râzî'nin bir diğer önemli başarısı, devrinin şartları göz önüne alınmak kaydıyla, aklî ilimlerin verilerini dinin anlaşılmasında oldukça başarılı bir şekilde kullanmış olmasıdır. Her türlü ciddi eleştirel değerlendirmeyi kayda değer bulan ve bilimsel konuları ele alırken nesnel bir tavra sahip olmaya özen gösteren Râzî'nin diğer önemli bir özelliği de, herhangi bir zihni savrulma yaşamaksızın, olabildiğince saf bir Allah inancını merkezî konumda tutmayı başarmış olmasıdır. Mantık ilminde ulaştığı yetkinliğin, böylesine bir konuma ulaşmakta sunduğu katkıyı da ayrıca belirtmek gerekir.



KAYNAKÇA

- AÇAR, Halil İbrahim, “Kur’an’ın Bilgisinden Bilgi Bilimine”, *1. Kur’an Haftası Kur’an Sempozyumu*, Ankara, Fecr Yayınları, 1995, ss. 261-267.
- AÇIKGENÇ, Alparlan, “Bilim Epistemolojisine Bilimsel Bir Yaklaşım”, *Bilimname II*, 2003/2, ss. 53-74.
- ALTAŞ, Eşref, “İbn Sînâ Felsefesi ve Eş’ariyye Kelâmı Arasında Fahreddin er-Râzî'nin Felsefesi”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 36 (2009/1), ss. 135-150.
- , “İbn Sînâ Metafiziğinin Reddi Çerçevesinde Fahreddin er-Râzî'nin Üç Ukdesi”, *EKEV Akademi Dergisi*, Sayı: 41, 2009, ss. 183-204.

¹³⁰ Karıcı, *a.g.t.*, s. 184 vd.

¹³¹ Stenmark, *a.g.m.*, s. 492-493.

- , *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sîna Yorumu ve Eleştirisi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.
- ATEŞ, Abdurrahman, "Geçmişten Günümüze Bilimsel Tefsir Okulu", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi II*, Sayı: 4, 2002, ss. 117-141.
- AULETTA, Gennaro, "Science, Philosophy and Religion Today: Some Reflections", *Theology and Science*, Vol. 5, No. 3, 2007, ss. 267-287.
- BAĞDÂDÎ, Muhammed el-Muktasî, "Dırâsetün ani'l-İmam Fahrüddin er-Râzî Rahimehullahu ve Kitabihî 'el-Mebâhisu'l-Meşrikiyye'", Fahrüddin er-Râzî, *el-Mebâhisu'l-Meşrikiyye fî İlmi'l-İlâhiYYât ve't-Tabîyyât*, Thk. Muhammed el Muktasî el-Bağdadî, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, 1990, ss. 11-82.
- BAKAR, Osman, *İslâm Bilim Tarihi ve Felsefesi*, İstanbul, İnsan Yayınları, 2012.
- BALOĞLU, Adnan Bülent, "Din mi Bilim mi: İkilemin Çözülüşü", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 18, 2003, ss. 21-52.
- BAYRAM, Enver, "Râzî'nin Kur'an'daki Yeryüzü (Arz) Âyetleriyle İlgili Tefsiri-i Kebir'deki Yorumları: Modern Jeoloji Biliminin Verileriyle Kısa Bir Mukayese", *Karabük Üniversitesi Tarih, Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, Vol.1, No.1, March 2012, ss. 149-165.
- BAYRAM, Enver, "Râzî'nin Tefsiri-i Kebir'de Güneş Sistemi ile İlgili Ayetleri Yorumlaması", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.15, Sayı: 2, 2011, ss. 211-234.
- BİNGÖL, Abdulkuddüs, "Gazzâlî'de Din Bilim İlişkisi", *Felsefe Dünyası*, Ankara, Sayı: 18, 1995, ss. 10-17.
- BOZKURT, Mustafa, "Fahreddin Râzî'nin Varlık Anlayışı", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14:2 (2009), ss. 109-121.
- BOZKURT, Mustafa, *Fahreddin Râzî'de Bilgi Teorisi* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı, 2006.
- el-CÂBİRÎ, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. B.Köroğlu - H.Hacak - E.Demirli, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 1999.
- CARR, Paul Henry, "Engaging Paul Tillich's Thinking on Religion and Science— Science and Religion: Original Unity and the Courage to Create", *Zygon*, vol. 36, no. 2 (June 2001).
- CERRAHOĞLU, İsmail, "Fahrüddîn er-Râzî ve Tefsiri", *Atatürk Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Dergisi*, Sayı:2, 1977, ss. 7-57.
- COŞKUN, İbrahim, "Nazarî Bilgi ve Fahreddin er-Râzî'nin Bilgi Sisteminde Nazarî Bilginin Yeri", *Kelamda Bilgi Problemi Sempozyumu*, Bursa, 2003, ss. 105-128.

- ÇAPAK, İbrahim, "Fahreddin Râzî'nin İslâm Mantık Tarihindeki Önemi ve Bazı Mantık Konuları Hakkındaki Görüşleri", *Dinî Araştırmalar Dergisi*, c.8, sayı: 23, ss. 111-126.
- ÇINAR, Aliye, *Modern Batı Düşüncesi Ekseninde Rasyonel Teoloji*, İstanbul, Düşünce Kitabevi Yayınları, 2008.
- DÜZGÜN, Şaban Ali, "Din Bilim İlişkisinde Modeller ve Ortak Kavramlar", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 4:1, 2006, ss. 51-62.
- ERDEM, Hüsameddin, *Problematik Olarak Din-Felsefe Münasebeti*, Konya, Seba Ofset Matbaacılık, 1997.
- FAZLURRAHMAN, *İslam*, çev. Mehmet Dağ-Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 1999.
- GÖRGÜN, Tahsin, "Tarih ve Toplum Araştırmalarında Bir Yöntem Kaynağı Olarak Klasik Metafizik: Fahreddin er-Râzî Ekolü ve İbn Haldun", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı:17, 2007, ss. 49-78.
- GÜLLÜCE, Veysel, "Kur'an'a Bilimsel Yaklaşımın Değerlendirilmesi", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, İlim Yayma Vakfı, 2010, İstanbul, ss. 377-399.
- HAKLI, Şaban "Fahreddin er-Râzî'nin Bilgi Teorisi", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İstanbul, 2013, ss. 423-452.
- İBN RÜŞD, *Faslu'l-Makal fî Takrîr-i mâ beyne's-Şerîat-i ve'l-Hikmet-i mine'l-İttisal*, Nşr. Muhammed Âbid el-Câbirî, Merkez-i Dıraseti'l-Vahdeti'l-Arabiyye, Beyrut, 2001.
- İBN SİNA, "Aklî Bilimlerin Bölümleri", çev. Ahmet Kamil Cihan, *Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, Sayı: 10, Kayseri, 1998, ss. 207-217.
- İSKENDEROĞLU, Muammer, "İslam ve Hıristiyan Düşüncesinde Âlemin Ezeliliği Tartışmaları Üzerine", *Marife Dergisi*, Yıl:5, Sayı: 2, 2005, ss. 43-54.
- KARCI, Bayram, *Eleştirel Gerçekçilik Akımında Din-Bilim İlişkisi: Ian G. Barbour, John C. Polkinghorne ve Arthur R. Peacocke Örneği* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, 2001.
- KARSLI, İbrahim Hilmi, "Kur'an'ın Bilimsel Tefsiri Üzerine Bazı Mülâhazalar", *Diyanet İlmî Dergi*, C.46, Sayı: 3, ss. 79-94.
- KARUVELİL, "Science of Religion and Theology", *Zygon*, vol. 47, no. 2 (June 2012), ss. 415-437.
- KAYA, Veysel, "Fahruddin Râzî'nin Sünnî Eş'ari Kelamına Yönelttiği Eleştiriler", *Marife Dergisi*, Yıl:5, Sayı:3, 2005, ss. 247-257.

- KIRCA, Celal, "Kur'ân ve Tabiî Bilimler", *Kur'ân Mesajı İlmî Araştırmalar Dergisi*, Sayı: 16, 1999, ss. 71-94.
- KUTLUER, İlhan, "İslâm ve Bilim Tartışmalarında Temel Yaklaşımlar", *Bilgi, Bilim ve İslâm I-II*, İstanbul, Ensar Neşriyat, 2005, ss. 149-162.
- MAKDİSİ, George, *İslâm'ın Klasik Çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, İstanbul, Klasik Yayınları, 2009.
- MENGÜŞOĞLU, Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1997.
- NASR, Seyyid Hüseyin, "İslâm ve Modern Bilim", çev. Hasan Basri Boynukara, *Din Felsefesine Dair Okumalar II*, Derleyen: Recep Alpyağlı, İstanbul, İz Yayıncılık, 2012, ss. 353-364.
- , *Modern Dünyada Geleneksel İslâm*, çev. Sara Büyükduru, İstanbul, İnsan Yayınları, 2012.
- NEGUS, Michael Robert, "İslâmî Bilim Kavramı ve Müslüman Bir Bilim Adamının Düşünce Modelleri", çev. Aygün Akyol, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 5, 2004, ss. 173-180.
- ÖGE, Sinan, *Allah'tan Âleme İlâhî Fiiller*, Ankara, Araştırma Yayınları, 2009.
- ÖZTÜRK, Mustafa, "Tefsirde Fahreddin Râzî", *İslâm Düşüncesinin Dönüşüm Çağında Fahreddin er-Râzî*, İstanbul, 2013, ss. 279-346.
- Hanifi Özcan, *Epistemolojik Açından İman*, İstanbul, M.Ü.İ.F.V.Y., 1997.
- RÂZÎ, Fahrüddin, *el-Erbâin fî Usûli'd-Dîn*, Thk. Ahmet Hicazî es-Seka, Mektebetu'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986.
- , *Esasu't-Takdis*, thk. Dr. Ahmet Hicâzî es-Seka, Kahire, Mektebetu'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, 1986.
- , *İslâm İnancının Ana Konuları – Meâlimu Usûli'd-Din*, Çev. Nâdim Macit, Erzurum, İhtar Yayıncılık, 1996.
- , *el-Mebâhisu'l-Meşrikiyye fî İlmi'l-İlâhiyyât ve't-Tabiîyyât*, Thk. Muhammed el-Muktasî el-Bağdadî, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, 1990.
- , *el-Metalibu'l-Âliye mine'l-İlmi'l-İlâhiyye*, Thk. Ahmed Hicazî es-Seka, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-Arabî, 1987.
- , *Muhassal – Efkâru'l-Mutekaddimîn ve'l-Muteahhirîn mine'l-Ulemâi ve'l-Hukemai ve'l-Mutekellimîn*, Hazırlayan: Taha Abdurrauf Sa'd, Mektebetu'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, tsz.
- , *Tefsîr-i Kebîr – Mefâtîhu'l-Gayb*, çev. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, Cafer Sadık Doğru, Ankara, Akçağ Yayınları, 1988-1995.
- SERDAR, Ziyaüddin, *İslâm, Bilim ve Kültürel İlişkiler*, çev. M.Kürşad Atalar, İstanbul, Pınar Yayınları, 2011.

- STENMARK, Mikael, "An Unfinished Debate: What are The Aims of Religion and Science", *Zygon*, vol.32, no.4, (December, 1997), ss. 491-514.
- TILLICH, Paul, "Din, Bilim ve Felsefe", çev. Aliye Çınar, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 2, 2001, ss. 271-283.
- ULUDAĞ, Süleyman, *Fahrettin Râzî*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
- WATTS, Fraser, "Endmatter – Are Science and Religion in Conflict", *Zygon*, vol. 32, no. 1 (March 1997), ss. 125-138.
- YARAN, Cafer Sadık, "Bilim Din İlişkisinde Temel Felsefî Yaklaşımlar", *Felsefe Dünyası*, Ankara, Sayı:21, 1996, ss. 21-41.
- YAZOĞLU, Ruhattin – İMAMOĞLU, Tuncay, *Klasik Mantık*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2012, s.113.
- YÜCEER, İsa, *Kelâm Felsefe Uzlaşması*, Konya, Tablet Yayınları, 2007.
- ZERKAN, Muhammed Salih, "Fahreddin Râzî'de Bilgi", çev. Nesim Doru, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.3, Sayı: 1, 2001, ss. 149-162.