FAHREDDİN RAZİ’NİN İBN SİNA’YA YÖNELTTİĞİ ELEŞTİRİLER

İsmail ERDOĞAN¹

Tülin AKSOY²

Özet

Fahreddin Razi, 12.yy da yaşamış İslam alimlerinden biridir. Yaşadığı dönemde hemen hemen bütün ilimleri tahsil eden Razi kalam, fıkıh, tefsir, mantık ve felsefe gibi birçok ilim dalında eserler vermiştir. Kendisi dinî mevzularda, ortaya koyduğu delillerle aklı ön plana çıkarmış ve bu yönüyle kalam ilminde “İmam” olarak tanınmıştır. Özellikle bu alanda vermiş olduğu eserlerde felsefi konulara yoğun bir şekilde değinmiştir. Razi yazdığı eserlerde kalam ve felsefe konularını birleştirerek İslam düşüncesinde felsefi kalam dönemini başlatmıştır. Onun kullanmış olduğu bu yöntem felsefe ilminin müstakil olarak devamını sekteye uğratmış olsa da felsefi konuların tanınmasını sağlamıştır.

Çalışmamızda Fahreddin Razi’nin İslam filozoflarından İbn Sina’ya yönelttiği eleştirileri başlıklar halinde sunduk. Bununla birlikte eleştirilere getirdiği yorumlara da yer verdik. Böylece hem Razi’nin hem de İbn Sina’nın ortaya koydukları düşüncelerin bir bütün halinde anlaşılmasına katkı sunmaya çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Fahreddin Razi, Tanrı, Kalam, Varlık, Filozof.

FAHREDDİN RAZİ’S CRITICISM AGAINST AVICENNA

Absract

Fahrettin Razi is one of the Islamic scholars who lived in the 12th century. Razi, who collected almost all sciences during his lifetime, has written works in many branches of sciences such as kalam, figh, tafsir, logic and philosophy. He brought the mind to the forefront with the evidence he put forward in religious matters and was known as the “İmam” in the science of kalam. In particular, he has intensely touched upon philosophical issues in his works in this field. Razi started the period of philosophical theology in Islamic thought by combining the subjects of kalam and philosophy in his works. Although this method that he used interrupted

¹ Prof. Dr., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Üyesi, ismailerdogan@firat.edu.tr, <https://orcid.org/0000-0003-1939-8429>,

² Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Felsefesi Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, <https://orcid.org/0000-0003-0321-965X>, aksoy.tln34@gmail.com

the continuation of the science of philosophy independently, it provided the recognition of philosophical subjects.

In our study, we presented the criticisms of Fahreddin Razi land against Avicenna, one of Islamic philosophers, under headings. In addition to this, we also included the comments made by the critics. Thus, we tried to contribute to the understanding of the thoughts put forward by both Razi and Avicenna as a whole.

Key Words: Fahreddin Razi, God, Kalam, Presence, Philosopher

Giriş

Fahreddin Razi, felsefeyi kelama dahil eden ve böylece kelamın felsefîleşmesini ve felsefenin de kelamlaşmasına yol açan bir düşünürümüzdür. Onun ve daha sonra gelen Urmevi gibi bazı kalamcılarının çabaları sonucu felsefe ile kelam iç içe girerek birleşmiştir. Razi'nin açtığı bu çığır sonradan gelen bazı kalamcılar tarafından takip edilmiş ve felsefe, kelam ilmi içinde ve onunla birleştirilmiş olarak devam etmiştir. Yani felsefe, ayrı bir ekol ve sistem olarak tahsil edilmek yerine kelam ilmi içinde konularına göre yayılmıştır. Bu ise felsefenin İslam dünyasında gerilemesine ve bazı dönemlerde unutulmaya yüz tutmasına sebep olmuştur. Diğer taraftan ise felsefenin Sühreverdi ve Arabi tarafından varlıkçılık yönü ele alınarak tasavvuflaştırılmıştır. Bunun sonucu felsefe kelamın içinde ve tasavvufa sızdığı kadarıyla öğrenilmeye çalışılmıştır.

Razi felsefeyi kelama dahil etmekle birlikte kelama Aristo geleneğine göre bir yön vermiştir. Bu durum İslam dünyasında Eş'ari kelamın ve görüşlerinin yayılmasına sebep olmuştur.³ Razi'nin düşüncesinin şekillenmesinde en büyük pay sahibi olan filozof İbn Sina'dır. Ayrıca onun felsefi eserleri İbn Sina'nın İşarât ve Uyunu'l-Hikme'ye yazdığı şerhler ile el-Mebahisu'l-Meşrikiye isimli eserdir. Razi bu eserinde tamamen felsefi metotları kullanmıştır. Zira eserin hazırlanışı ve muhtevası aşağı yukarı İbn Sina'nın Şifa adlı eserinde müzakere ettiği konuların aynısıdır.⁴

³ İzmirli İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelam, (Haz. Sabri Hizmetli), Ankara, 1981, s. 54.

⁴ Macit Fahri, İslam Felsefesi Tarihi, (Çev. Kasım Turhan), İstanbul, 1987, s. 254.

Fahrettin Razi'nin İbn Sina'ya yönelttiği eleştirileri birkaç başlık altında toplamak mümkündür:

a. Tanrı'nın Zatı ve Mahiyeti

Farabi ve İbn Sina'ya göre Vacib'ul-Vücut'da mahiyet ile varlık (vücut) aynı şeydir. Yani Allah'ın mahiyeti demek onun vücudu demektir. Diğer bir ifade ile Allah'ın vücudu mahiyeti demektir. Mümkün varlıklarda ise mahiyet-vücut farklı olup bunlar ayrı şeyleri ifade eden kavramlardır.

Razi Allah'ın zat ve mahiyeti konusunda filozoflara katılmamaktadır. Ona göre Allah'ın varlığı ile mahiyeti birbirinden ayrıdır. Ancak varlık ise Allah'ın mahiyetine araz durumundadır.⁵ Razi bu görüşünü ispatlamak için on bir tane delil getirmiştir. Bunlardan bazıları şu şekilde özetlenebilir.

Allah'ın mahiyeti, zorunlu olarak onun varlığını ihtiva etmez. Aynı şekilde mahiyetin bir hususiyetini veya sıfatını, onun varlığına atfetmek de zorunlu değildir. Dolayısıyla mahiyet ve varlık birbirinden tamamen bağımsızdır.⁶ Aynı şey mümkün varlıklar için de geçerlidir. Ancak mümkün varlıkların vücut bulması için önce harici bir taayyüne ihtiyaç bulunmaktadır. Allah'ın ise böyle bir harici taayyüne ihtiyacı olmayıp bunu belirleyen de yine kendisidir.

Filozofların çoğunluğu “varlık”ın “var olanlar” (mevcudat) arasında ortak bir nitelik olduğunu savunmuşlardır. Razi'ye göre ise bu doğru değildir. Eğer öyle olsaydı varlık mahiyetten ayrı olurdu. Böylece “varlık”, “var olmayan” (adem) bir nesnede var olurdu. Bunu kabul etmek ise cisimlerin varlığı hakkında şüphelerin oluşmasına sebep olurdu.

Filozoflara göre varlıklar zorunlu (vacib) ve olurlu (mümkün) olmak üzere iki kısma ayrılırlar. Böyle olmasına rağmen bu iki kısım arasında ortak olan şey, ikisinin de “var” olmasıdır. Çünkü biz bir nesnenin varlığını bildiğimiz zaman, onun cevher veya ilinti olduğuna dair inancımızın değişmesi ile onun varlığı hakkındaki inancımız değişmez. Bu ise varlığın iki kısmı arasında ortak bir durum olduğunu göstermektedir.⁷

İbn Sina'ya göre “Zorunlu Varlık”ın zatı ile mahiyeti aynı olduğu halde, mümkün varlıkların mahiyetleri varlıklarından başkadır. Mahiyetler dış varlıklardan ayrılabilirler. Dışarıda var olmadığı halde, üçgeni düşünebiliriz. Mahiyetlerin hem dışarıda ve hem de

⁵ Süleyman Uludağ, Fahreddin Razi, Ankara, 1991, s. 75-77.

⁶ Fahri, age, s. 255.

⁷ Fahreddin Razi, Kelam'a Giriş, (Çev. Hüseyin Atay), Ankara, 1978, s. 49.

zihindeki varlıkların her ikisinden birden soyutlanması uygun değildir. Aynı zamanda onlar teklik veya çoklukla nitelenmezler. Mesela siyahlık kavramını ele alalım. Bunu teklik veya çoklukla nitelemek mümkün değildir. Mahiyetlerin bir başka özelliği de yapılmamış (gayr-i mec'ul) olup, gerçekleşmesi için başka şeylere muhtaç olmalarıdır. Kendilerini ortaya çıkaran şey kalktığında kendileri de ortadan kalkarlar.

Razi'ye göre İbn Sina'nın vermiş olduğu bu tür bir hüküm yanlıştır. Onların, varlık ve mahiyet hakkındaki görüşlerinde belirttikleri “varlık ortadan kalkınca mahiyet de kalkar” sözleri manasızdır. Burada “siyahlık” kavramını inceleyecek olursak şu sonuca varırız: Kendisine hükmedilen konu “siyahlık” ve kendisi ile hükmedilen yüklem de “o siyahlık değildir” sözüdür. Halbuki konunun yüklemine meydana geldiği anda sabit olması gerekir. Bunun sonucu olarak da elbette onun siyah değil iken siyah olması gerekir. İş de bu muhaldir.⁸

Fahreddin Razi'nin bu konudaki tenkitleri iki noktada özetlenebilir: Birisi varlık sözünün müşterek bir söz olması ve diğeri de mahiyetin varlığı gerektirdiği meselesidir.

Fahreddin Razi, İbn Sina'nın Allah'ın varlığının mahiyetine araz olmadığı, zat ile mahiyetin aynı olduğu görüşünü çürütmek istemektedir. Ona göre zorunlu varlık ile mümkün varlık arasındaki ayrılığı ortaya koyacak özellikler, mahiyete katılan birtakım sıfatlardır.

Razi'ye göre İbn Sina ve onun gibilerin hem Allah'ın varlığının hakikati ile aynı olduğunu, hem de varlığı bilindiği halde hakikatinin bilinmeyeceğini söylemeleri bir çelişki teşkil etmektedir. Öyleyse ya Allah'ın mahiyeti varlığının aynı değildir ya da varlığı bilindiği gibi mahiyeti de bilinmelidir.⁹ İbn Sina'ya göre Allah'ın zatının künhü ve mahiyeti ne dünyada ne de ahirette bilinemez. Razi ise bu konuda İbn Sina'dan farklı görüşler ileri sürmektedir. O bazen Allah'ın hakikatinin kesinlikle bilinebileceğini iddia ederken, bazen de (Allah'ın hakikatinin) bu dünyada bilinmeyeceğini açıkça belirtir.¹⁰

Razi, filozofların iddia ettiği gibi insan aklı Tanrı'nın zatını ve hakikatini idrak etmekten aciz ise, filozofların da bu konuda hiçbir şey söylememeleri gerektiğini iddia etmektedir. Zira onlar hem Allah'ın zatının idrak edilemeyeceğini savunurlar hem de O'nun varlığının kendilerince anlaşıldığını ileri sürerler. Oysa bir şeyin idrak edilemediği halde anlaşılması aklen mümkün değildir.

⁸ Razi age, s. 54-55.

⁹ Hüseyin Atay, Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma, Ankara, 1974, s. 27-28.

¹⁰ Uludağ, age, s. 82-83.

b. Tanrı'nın Sıfatları

Filozoflar, Tanrı'nın özüne zaid sıfatları olmadığını tersine sıfat olarak kabul edilen şeylerin özününü aynı olduğunu iddia ederler. Onlara göre Tanrı'nın özüne zaid olan ve onunla kaim olan bir sıfatı olsaydı, bu sıfat mevcuduna ihtiyacından dolayı mümkün ve mümkün oluşundan dolayı da bir sebebe muhtaç olurdu. Bu sebep ise ya Tanrı'nın özünün kendisi ya da başkası olacaktır. Eğer bu sebep Tanrı'nın özü olmuş olsaydı bu durumda Tanrı'nın bu sıfatın hem kabul edicisi hem de faili olması gerekirdi. Bu ise imkansızdır. Eğer bu sebep başkası olsaydı, Tanrı'nın sıfatında başkalarına muhtaç olması gerekirdi ki bu da imkansızdır. Öyleyse Tanrı'nın özüne zaid sıfatları yoktur.

Filozoflar, Mutezile ve diğer bazı gruplar gibi Tanrı'nın sıfatları meselesinde selbi sıfatları kabul etmişlerdir. Mesela Tanrı cisim değildir, cismani değildir, mümkün değildir, zaman ve mekanla mukayyed değildir gibi. Aynı şekilde Tanrı'nın evvel, ahir, halik, rezzak olması gibi sıfatlarını da kabul etmişlerdir. Ancak bu sıfatları da selbi sıfatlara rucü ettirmek suretiyle te'vil etmişlerdir. Mesela, Tanrı'nın Kıdem ve Beka sıfatlarını şu şekilde izah ederler: Tanrı'nın Kadim olması, varlığından önce yokluğun bulunmaması, Baki olması ise varlığını yokluğun takip etmeyecek olmasıdır.

İbn Sina ve onun temsil ettiği anlayışa göre Tanrı'nın hakiki bir sıfatı vardır. O da "İlim" sıfatıdır.¹¹ Allah'ın ilmi, O'nun zatının dışında zatı ile varlık kazanan bir niteliktir. Diğer tüm sıfatlar ilim sıfatında toplanmıştır. Mesela Allah'ın işitme ve görme sıfatı, onun işitilen ve görülenleri bilmesinden ibarettir. Eğer gerçekten görme faaliyeti olmuş olsaydı o zaman Allah'ın göze ve göz içerisinde görülen nesnelerin kendisine benzediği bir ağ tabakasına sahip olması gerekirdi. Bu ise Allah için muhaldir.

Fahreddin Razi, bu görüşlere şöyle cevap vermektedir. Allah, diridir. Diri olanın işitme ve görme gibi sıfatlarla nitelenmesi mümkündür. Eğer Tanrı bu niteliklerle nitelenmiş olmazsa onun karşıtı bir nitelik ile nitelenmiş olur. Bundan dolayı Allah, Kur'an da belirtilen sıfatlara ayrı ayrı sahiptir. Eğer bunlara sahip olmazsa bunların karşıtları olan selbi sıfatlarla sıfatlanmış olur ki bu ise Allah için bir eksiklik olacağından imkansızdır.¹²

¹¹ Alaaddin Ali Tusi, Tehafütü'l-Felasiyet, (Kitabu'z-Zuhr, Çev. Recep Duran), Ankara, 1990, s. 107; Razi, age, s. 174.

¹² Razi, age, s. 164.

c. Tanrı'nın İlmi Meselesi

İbn Sina'ya göre Tanrı, teşekkül etmiş olan cüz'ileri, teşekkül etmiş cüz'iler olarak değil onları külli bir tarzda bilebilir. Aynı şekilde Tanrı zamana bağlı değişken cüz'ileri - ister cisimsel isterse ruhsal olsun - cüz'i olmaları durumunda cüz'i olarak bilemez. Çünkü Tanrı bütün cüz'i olayları ve bu olayların içinde meydana geldiği zamanları bilir ise de bu bilme eylemini zaman kavramı altına girmekten münezzeh olan bir bilgi ile bilir. Böylece yerde ve gökte bulunan tüm varlıkların ve olayların zerresi bile O'nun bilgisinin dışında kalmaz. Tanrının bilgisinde geçmiş (idi), şimdiki (-dır) ve gelecek (-caktır) diye bir ayrım yoktur. Tanrı'nın bilgisi bu üç vasıf denilen zaman kavramıyla alakadar değildir.¹³ Mesela, eğer Tanrı Zeyd'in evde olduğunu bilirse, bu kendisi için bir bilgidir. Şayet evden çıktığında, bunu da bilirse kendi bilgisinde bir değişiklik olur. Eğer bilmez de Zeyd evden çıkarken hala onun evde olduğuna dair bilgisi devam ederse bu ise cahilliktir.

Razi bu tür görüşleri dolayısıyla genelde filozoflar ve özelde İbn Sina'nın karşısında yer almaktadır. Zira ilim, Yeni Eflatuncuların iddia ettikleri gibi bilinenin suretine bürünmek değil, bilakis bilinen ile bilen arasında özel bir alakadır. Meseleye bu boyuttan yaklaşan Razi'ye göre filozofların iddia ettikleri gibi cüz'i şeylerin bilinmesi Tanrı'nın ilminde bir değişiklik meydana getirmez. Çünkü asıl değişiklik, varlıkların izafetinde bulunmaktadır. Dolayısıyla izafetlerdeki değişiklik, zatta bir değişiklik meydana getirmez. Buna göre cüz'ileri bilme işinde değişen şey Tanrı'nın zatı olmayıp, O'nun bilinen şey ile olan alakasıdır. Böylece Razi Tanrı'nın ilminin zatını, küllileri ve cüz'ileri tamamen kuşattığına inanmaktadır.¹⁴

d. Sudûr ve Alemin Kıdemi Konusu

Filozoflara göre âlem Tanrı'dan sudûr (emanation) etmek suretiyle meydana gelmiştir. Tanrı'dan ilk sudur eden varlık "akıl"dır. Bu akıl özü itibariyle basit bir şey ise de bir varlığı, bir mahiyeti, varlığı bakımından özüne nazaran bir imkanı ve kaynağına nazaran bir zorunluluğa sahiptir. Bu akıl, özünü ve kaynağını düşünmek suretiyle kendisinden felek, nefis ve ikinci bir aklın sudûr etmesine vesile olur. Bu ikinci akıldan da aynı şekilde bir akıl, bir nefis ve bir felek sudûr eder. Bu durum en son akıl olan Faal Akıl ve unsurlar aleminin heyulasının

¹³ Kemal Paşa Zade, Tehafüt Haşiyesi (Haşiya ala Tahafut al-Falaşifa, Çev. Ahmet Arslan), Ankara, 1987, s. 530-533.

¹⁴ Razi, age, s. 169; Fahri, age, s. 255.

sudur etmesine kadar devam eder. Böylece Ayaltı Alem ve bu alemdeki heyula ile birlikte suretler de meydana gelir.¹⁵ Bütün bunlar zamansız olarak meydana gelmişlerdir.

İbn Sina ve diğer filozoflara göre alem, Tanrı'dan sudûr ettiği için zorunludur. Ancak bu zorunluluk Tanrı'nın zorunluluğu gibi değildir. Onların belirttikleri zorunluluk, kendi ıstılahlarında “vacib li-gayrihi” (dolayısı ile zorunlu) olarak isimlendirdikleri bir zorunluluk olup, alem Tanrı'ya nispetle zorunludur, demektir. Bu aynı zamanda alemin kadim olduğunu da göstermektedir.

Onlara göre zaman kadim olduğu için alem de kadimdir. Zira zaman hareketin sayısıdır. Hareket ise varlığa bağlıdır. Varlık meydana gelmezden önce hareket olamayacağı için zaman kadimdir, dolayısıyla alem de kadimdir. Filozoflar ayrıca alemin Tanrı'dan zorunlu olarak sudûr ettiğini ve Tanrı'nın buna bir dahli bulunmadığını da iddia etmektedirler.¹⁶

Razi, İbn Sina ve diğer filozofların ileri sürdükleri sudûr nazariyesini tenkit eder. O'na göre alem Tanrı'dan sudûr etmeyip yoktan yaratılmıştır. Bu yaratma ise Tanrı'nın isteği doğrultusunda gerçekleşmiştir.¹⁷

Razi, alemin kîdemi konusunda filozofların görüşüne yaklaşır gibi görünse de kesin bir ifade kullanmaktan kaçınmaktadır. Gerçi önceleri alemin yaratılmış olduğunu (hadis) iddia etmiş olsa da son eserlerinde bu konuda daha ihtiyatlı bir dil kullanmıştır. O'na göre semavi kitaplarda alemin yaratılmış ya da ezeli olduğu hususu açıkça ifade edilmemiştir. Kur'an'da geçen “halik”, “fâtır”, “gani”, “kuni” gibi kelimelerin yoktan yaratma anlamına gelmediğini ve bu konuda insan aklının aciz ve yetersiz kaldığını belirtmiştir.¹⁸

Ancak o, alemin mümkün ve dolayısı ile de hadis olduğuna dair deliller ileri sürmüştür. Bu deliller hudus delili, imkan delili, arazların hudusu delili ve arazların imkanı delili olmak üzere dördtür.

Razi'nin bu deliller içerisinde büyük burhan diye tanımladığı delil ise şöyledir: Zorunlu Varlık'tan (Tanrı) başka her şey haddizatında mümkündür. Haddizatında mümkün olan her şey sonradan meydana gelmiştir. O halde Zorunlu Varlık haricinde tüm alem de sonradan olmalıdır.

İmkan delilini şöyle izah eder: Eğer varlıklar içerisinde Zorunlu Varlık varsa mesele yok. Şayet böyle bir varlık yoksa bu durumda bütün varlıkların mümkün olması ve sonuç itibari ile

¹⁵ Kemal Paşa Zade, age, s. 311-312.

¹⁶ Razi, age, s. 78.

¹⁷ Fahri, age, s. 255.

¹⁸ Uludağ, age, s. 85.

var olmaması lazımdır. Oysa mümkün varlık vardır. O halde onun var olmasını sağlayan zorunlu bir varlık vardır. Bu varlığın vücuda getirdiği varlık ise hadistir.¹⁹

e. Cisim, Suret ve Heyula Konusu

İbn Sina'ya göre cisim, heyula ve suretten meydana gelmiştir. Bu ise cismin, yer kaplamayan bir nesneye konan (hulul eden) nitelik olmasından ileri gelmektedir. Yer kaplama (tehayyüz) suret, yerin kendisi ise heyuladır. Cisim aslında birdir, ama ayrılmayı kabul eder. Bir şeyi kabul eden şey elbetteki kendisini kabul edenle birlikte bulunur. Oysa bitişiklik, ayrışıklık ile beraber bulunmaz. Bundan dolayı ayrılmaya kabiliyeti olan nesne bitişmeye aykırı olur.²⁰

Razi'ye göre bu iddiaya şöyle bir cevap verilebilir. Nesnelerin ayrışmasının sayılma (teaddüt) ve birleşmesinin de birlik (ittihad) olduğunu söylemek mümkündür. Eğer bir cisim bitişik iken ayrılmışsa, bunun manası sadece o cismin ayrılması değil, aynı zamanda çoğalması demektir. Eğer bitişiklik devam ediyorsa hala birliğini muhafaza ediyor demektir. Aslında birlik ve çokluğun her ikisi de araz olup, bulundukları yer cisimdir.²¹

f. Peygamberlik Konusu

İbn Sina'ya göre insanlardan bazıları, Allah tarafından peygamber olarak görevlendirilirler. Peygamberlerin beşerî ve nebevî olmak üzere iki yönleri bulunmaktadır. Peygamberler, peygamberlik yönü ile Faal Akıl'la özdeşdir. Aynı şekilde vahyi veren de Faal Akıl olan vahiy meleği yani Cebrail'dir. Buna göre peygamber nübüvvet yönü ile vahyi veren, beşer yönü ile de vahyi alan durumundadır.

Peygamberlerde istisnai bir güç olan muhayyile özelliği bulunmaktadır. Bu özelliği sayesinde peygamber zihni, akli hakikatleri ve kavramları hayati imajlara ve güçlü sembollere dönüştürür. Bu esnada kendisi melekleri görebilir ve onların seslerini işitebilir. Böylece peygamber Faal Akıl ile doğrudan temasa geçerek hakikatleri vasıtasız olarak kavramış olur. Peygamberlerin Faal Akıl ile kolayca temasa geçmelerinin sebebi, insan aklında yeti halinde bulunan melek tabiatına sahip olmasıdır.

¹⁹ Uludağ, age, s. 79.

²⁰ Razi, age, s. 107.

²¹ Razi, age, s. 108.

İbn Sina'nın peygamberlikle ilgili dikkat çeken bir iddiası da peygamberlerin yeni bir şeriatle gönderilmelerinin siyasi ve sosyal ihtiyaçlara bağlı olduğu yönündedir. Peygamberler dini hakikatleri halkın kapasitelerine göre ve onların anlayacağı şekilde sembollerle anlatırlar.

Razi, peygamberlik konusuna Farabi ve İbn Sina gibi filozoflardan biraz farklı yaklaşmıştır. O, öncelikle peygamberlik müessesesine kesin olarak inanmış ve peygamber göndermenin faydalarına değinmiştir. Peygamber göndermenin faydalarını anlamak için, nesnelerin akılla kavranılıp kavranılmadığına bakmak lazımdır. Bazı nesneler ve olaylar sadece akıl tarafından kavranılır. Mesela insan aklı kâinatın hâkim bir Yaratıcı tarafından yaratıldığını bulabilmesine rağmen, ona karşı yapılacak görevleri bilemeyebilir. Bunun için bir peygamberin olması lazımdır.

Bazı nesneler ise sadece akılla kavramak mümkün değildir. Bu hususta peygamberlik müessesesi devreye girmektedir. Zira akıl, ancak kendisinin kaldırabileceği şeylerden sorumludur. Mesela akıl ibadet etmenin lüzumuna inanır ancak bunun nasıl yapılacağını bilemez. Bu ve benzeri birçok husus ancak peygamberler tarafından izah edilir.²²

Razi, peygamberlerin gaybı bildiği hususunda ise İbn Sina ile aynı görüştedir.²³

g. Mucize Konusu

İbn Sina'ya göre peygamberlerin mucize göstermeleri imkânsız değil, bilakis, tabii bir seyirdir. Ona göre peygamberlerden mucizelerin zuhuru, alemin Tanrı'dan zuhuru gibi bir şeydir. Onların mucize göstermeleri peygamberler için tabii, ancak halk için imkansızdır. Onların göstermiş oldukları harikulade şeyler, zaten yaratılışlarında mevcut olan şeylerdir. Yoksa tabii sürecin dışına çıkan, onların akışını değiştiren bir hadise değildir.

Razi'ye göre mucize ittifakla peygamberliğin delilidir. Ancak yeterli delil değildir. Mucize ayrıca filozofların iddia ettiği gibi tabii bir seyir olmayıp, normal tabii kuralların dışında cereyan eden bir iş olup, karşı çıkılmayacak bir meydan okumadır. Mucize, peygamberlerin isteği ile Allah tarafından gerçekleştirilir. Bu, büyü ve göz boyacılıktan ayrı olduğu gibi, kerametten de farklı bir şeydir.²⁴

Razi, mucizeyi değişik şekillerde izah etmiş ve bazı izah tarzlarında İbn Sina ile yakın görüşler ileri sürmüştür. İbn Sina'ya göre peygamberler Faal Akıl ile temas kurarak ondan

²² Razi, age, s. 217-219.

²³ Razi, age, s. 208.

²⁴ Razi, age, s. 208.

doğrudan doğruya bilgi aldıklarını ileri sürmektedir. Razi de mucizeyi izah ederken hemen hemen aynı şeyi söylemektedir. Ona göre peygamberler bazı noktalarda Faal Akıl ile irtibata geçerek diğer insanlarda bulunmayan bir bilme ve yapma gücüne sahip olmaktadır. Bunun sonucu da insanüstü bir güç kazanırlar ki bu da mucizedir.²⁵

h. Ruh Konusu

İbn Sina'ya göre ruh ezeli olmayıp, bedenle birlikte sonradan yaratılmıştır. Zira beden yaratılmadan önce ruhun yaratılması durumunda, ruhun beden ile bir ilişki kurma problemi ortaya çıkar. Eğer ruh zat olarak bedenden önce olsaydı, bu durumda ikisi arasında illet-malul gibi bir ilişki meydana gelmiş olurdu. Bu durumda ruh bedenin sebebi ve beden de zorunlu olarak ruhun malulü olurdu. Ancak bu durumda bedenin olmadığını düşündüğümüzde, ruhun da olmadığını düşünmemiz gerekecektir.²⁶ Halbuki ruh, sonradan olmasına rağmen bakidir.

İbn Sina'ya göre ruh, cüz'ileri kavrayamaz. O, ancak külli kavramları bilir, cüz'ileri ise külli olarak kavrar.

Razi, ruh konusunda Farabi ve İbn Sina gibi filozoflara yakın bir görüş içerisinde. Gerçi o ruhun ezeli mi yoksa sonradan mı olduğunu açıkça belirtmiyor. Ama ruhun ebediliği konusunda filozoflarla aynı kanaati paylaşmaktadır. Zira nefsin baki olmasından maksat, mutluluk ve bedbahtlığın olduğunu ispat etmektir. Razi, İbn Sina'nın ruhun cüz'ileri kavrayamaz görüşüne de karşı çıkmaktadır. Ona göre nefis, tümeli kavradığı gibi tikeli de kavrama niteliğine sahiptir.²⁷

ı. Mead Konusu

İbn Sina'ya göre Allah, ahirette insanları tekrar diriltecektir. Ancak bu diriliş beden ve ruh ile birlikte olmayıp, sadece ruhani bir diriliş olacaktır. Ahiretteki mutluluk ve ceza, bedeni şekillerden arınmış nefislerin ölümden sonra dirilmesiyle olacaktır. Zira lezzet ve acı, uygun olanı kavramadır. Ona uygun olan da soyutları kavramadır. Kavrama ölümden sonra meydana gelir. Bunun için ölümden sonra da lezzet ve acı bulunmaktadır.

²⁵ Uludağ, age, s. 87.

²⁶ Şemseddin Günaltay, Felsefe-i Ula, İstanbul, 1994, s. 262-263.

²⁷ Razi, age, s. 235.

Razi'ye göre Müslümanlar, cüz'ilerin dağılmasından sonra toplanması anlamına gelen haşrin (mead) olduğu hususunda müttefiktirler. Bu hem aklen mümkündür ve hem de peygamber tarafından bildirildiği için dinî bir inançtır.

Haşrin mümkün olması, yapana ve kabul edene göre sabit olur. Bu durumda ikisi de (yapan ve kabul eden) mevcuttur. Yeniden yaratılmayı kabul eden varlığa göre, cismin kendisinde bulunan nitelikleri (araz) kabul etmesi, özü bakımından onda mevcut olan bir durumdur. Bu kabullenme daimidir. Yapan bakımından duruma baktığımızda ise, Allah cüz'ileri bildiğinden dolayı her şahsın cüz'ilerini aynen bilip onları toplamaya ve her türlü mümkün gücü yettiğinden dolayı onlarda hayatı yaratmaya kadirdir. Durum böyle olunca tekrar yaratma da mümkün olur. Zira Peygamber, bedeni haşri yoruma kapalı bir şekilde açıkça haber vermiştir.²⁸

SONUÇ

Felsefenin bağımsızlığının zedelendiği bir dönemde, onu kelam ilmi ile mezcederek işleyen Fahreddin Razi, hem mütekellim hem de filozof olarak tanınmaktadır. O, doğru bildiği görüşlerini dile getirirken, kendi görüşüne muhalif olan diğer görüşleri de zikretmiştir. Bunlardan birisi de o zamana kadar Gazali dışında ciddi bir şekilde tenkit edilmeyen büyük filozof İbn Sina'dır.

Razi, tenkitlerini Şerhu'l-İşarât, Uyunu'l-Hikme, el-Mebahis ve el-Muhassal'da toplamıştır. Tenkitlerini genelde Allah, alem, zat ve mahiyet, zorunluluk ve imkan, alemin kıdemi, ruh, mead ve Allah'ın sıfatları gibi konularda yoğunlaştırmıştır.

Razi'nin tenkitleri İslam Felsefesinin gelişmesine katkıda bulunmuştur. Zira o bir taraftan filozofları ve özellikle İbn Sina'yı tenkit ederken, diğer taraftan da onun görüşlerinin bilinmesine yardımcı olmuştur. Hatta İbn Sina'nın eserlerinden İşarât'ın özetini Lübab el-İşarat adı altında bir eser yazarak tanıtmaya çalışmıştır.

KAYNAKÇA

Razi, Fahreddin, Kelam'a Giriş, (el-Muhassal, Çev. Hüseyin Atay), Ankara, 1978.

İzmirli, İsmail Hakkı, Yeni İlm-i Kelam, (Haz. Sabri Hizmetli), Ankara, 1981.

²⁸ Razi, age, s. 234-238.

Fahri, Macit, İslam Felsefesi Tarihi, (Çev. Kasım Turhan), İstanbul, 1987.

Uludağ, Süleyman, Fahreddin Razi, Ankara, 1991.

Atay, Hüseyin, Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma, Ankara, 1974.

Tusi, Aleaddin Ali, Tehefütü'l-Felasife (Kıtabu'z-Zuhr, Çev. Recep Duran), Ankara, 1990.

Kemal Paşa Zade, Tehafüt Haşiyesi (Hasiya ala Tahafut al-falasifa, çev. Ahmet Arslan), Ankara, 1987.

Günaltay, Şemseddin, Felsefe-i Üla, İstanbul, 1994.