



Turkish Studies

Comperative Religious Studies

Volume 13/25, Fall 2018, p. 129-143

DOI: 10.7827/TurkishStudies.13994

ISSN: 1308-2140

Skopje/MACEDONIA-Ankara/TURKEY



INTERNATIONAL
BALKAN
UNIVERSITY

EXCELLENCE FOR THE FUTURE
IBU.EDU.MK

Research Article / Araştırma Makalesi

Article Info/Makale Bilgisi

✍ Received/Geliş: Ağustos 2018

✓ Accepted/Kabul: Aralık 2018

✍ Referees/Hakemler: Prof. Dr. Hamdi GÜNDOĞAR - Prof. Dr. Hulusi ARSLAN - Doç. Dr. İbrahim KAPLAN

This article was checked by iThenticate.

FAHREDDİN ER-RÂZÎ'DE ALLAH'IN HAKİKATİNİ BİLMENİN İMKÂNI

Mustafa BOZKURT*

ÖZET

Allah'ın hakikatini bilmenin imkânı hakkındaki görüşlerini belirlemeye çalıştığımız Fahreddin Râzî, bir müteahhirün kelamcısı olarak mâhiyet kavramının Allah için kullanılamayacağını ifade etmektedir. O, bu kavram yerine "Allah'ın hakikati" kavramını kullanmayı tercih eder. Allah'ın hakikatinin bilinip bilinemeyeceğini tartışan Râzî, temelde Allah'ın hakikatinin bilinemeyeceği görüşünü savunur. Allah'ın hakikatinin bilinebileceği yönündeki iddiaları ele alan Râzî, bu iddiaların hakikati bilmek olmadığını, Allah'ın varlığı ve sıfatları ile sınırlı olduğunu söyler. Varlık ve sıfatları bilmek bir şeyin hakikatini bilmek olmadığını bazı deliller ve örneklerle savunan Râzî, bilme konusunda istidlal ve nazar ile mücâhede ve riyâzât şeklinde iki yoldan bahsedildiğini belirtir. Râzî, bu yolların hiç birinin hakikati bilme konusunda yeterli olmadığını söyler. O, özellikle mücâhede ve riyâzât yoluyla bazı hakikatlere ulaştığını zannedenlerin bunun içeriğini sübjektif olarak kendilerinin doldurduğu kanaatindedir. İstidlâl ve nazar yoluyla mücâhede ve riyâzât yolunu birlikte kullanan kimselerin ise bilme konusunda daha gerçekçi ve sağlıklı sonuçlar elde edebileceğini söyler. Böylece aslında Râzî, akli kullanan kelamcılarla daha ziyade kalbi sezgiyi kullanan sufilerin yönteminin birlikte ele alındığı zaman daha güçlü bir bakış açısına ulaşılabileceği izlenimi vermektedir. Allah'ın hakikatinin bilinemeyeceğine dair birçok delil getiren Râzî, bu delillerini maddeler halinde sıralar. Bu maddelerin her birinin Allah'ın hakikatinin bilinemeyeceğine delil oluşunu birçok mantıki delillerle temellendirmeye çalışır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Fahreddin er-Râzî, Allah'ın hakikati, Allah'ın mâhiyeti, Allah'ın bilinmesi.



* Dr. Öğr. Üyesi, İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, E-posta: mustafa.bozkurt@inonu.edu.tr

**THE POSSIBILITY OF KNOWING ALLAH'S TRUTH IN
FAKHRADDİN AL-RAZİ**

ABSTRACT

Fakhraddin al-Razi as a theologian of a next period (müteahhirün), which we try to determine his opinions, expresses that the concept of essence can not be used for Allah. It uses the concept of Allah's truth instead of this concept. Razi discuss that the truth of Allah can be known or unknown, basically the view that Allah's truth can not be known. Addressing the claims of those who claim to know Allah's truth, Razi says that these claims are not to know the truth, but are limited to God's existence and attributes. Advocate with some evidence and examples that knowing existence and attributes is not knowing the truth of something. Razi states that be talking about two ways in the form of the istidlâl and nazar with the mücâhede and riyâzât. Razi considers that none of these ways is subjective enough to know the truth. He considers that subjectively they fill in the content of what they believe to be reached by certain truths, especially through mücâhede and riyâzât. It is said that those who use the istidlâl and nazar with the mücâhede and riyâzât may obtain more realistic and healthy results in knowing. Razi actually observes that a stronger point of view can be reached when the method of the Sufis, who use the more intuitive than that of the wisely used theologians is taken together. Razi, who brings many evidences that Allah's truth can not be known, puts these arguments in order. The fact that each of these arguments is evidence that Allah's truth can not be known tries to base many rationales on evidence.

STRUCTURED ABSTRACT

The concept of truth is one of the important concepts used both in philosophy and in kalam. In Islamic thought the answer to the question "what is it?" Usually asked about something expresses the truth of that thing and therefore its definition. The truth of something has been described as "making that thing itself". Everything has a truth and that thing is defined by this truth. Truth is the property that each entity requires for itself and gives it a certain value of reality. It is possible to speak of two kinds of truths, that is, God and other beings, which are peculiar to them wujudî and others we conceive in our mind and in this sense are in our mind. One of the concepts used to express one's truth is the essence (mahiyet). The concept of essence is one of the concepts commonly used in philosophy to express the nature of what is a concrete being. However, it is used to express a logical or linguistic gender in which something belongs in a somewhat broader sense. Razi mentions that there are two basic understandings of Islam in this matter. The first is the opinion that Allah is able to know the truth, which has been adopted by many theologians. The other approach suggests that the truth of Allah is unknown, which is a view adopted by the conservative scholars' cumhur. Razi notes that this second approach shared by him is the preferred (muhtar) view. In the light of Islam, the question of whether Allah's existence, unity and nature can

be known is a matter of debate. Because God is considered to be an entity whose existence is "necessary" in terms of categories and does not need other assets in its existence. Other entities need another entity to be in the entity. This peculiar character of God implies that similarities are not found. It is a matter of debate in this respect that a non-existent entity may be known. Theologians generally argues that it is possible to know the existence and unity of Allah, but disagreed that truth can not be known. One has very little knowledge of the truth of Allah. There are two ways to obtain this information. One of these ways, the way of Nazar and istidlâl, and other way the way of mücahede and riyâzât. 1. *Possibility of Knowing God through the way of Nazar and istidlâl.* The way of Nazar and istidlâl is the path of the philosophers involved in theology. In this way, it is possible to make a living in the existence of God who is a vâcibü'l-vücut. This is what is done: The assets belonging to the audible realm are possible and habitual beings. They need another entity that makes and makes possible assets possible. If this asset becomes an asset, then another asset is needed. This goes on like this. However, if the existence of the existence of the existence of the existence of the vacib is considered to be the presence of vacib in this case who can not be said. Because the existence of a vacib entity does not need anything and is necessarily the existing entity. Because of the fact that the power and revolution are opposed, the beings must end with the eternal ancient being, which is the lizatîhi vacibül-vücut, which is Allah in this being. 2. *The Possibility of Knowing God through the mücahede and riyâzât.* Razi, as a second way of knowing God, rather than the Sufis mentioned in the fight and the way of a high road is a great way to say. According to him, man purifies his heart from chanting the entities outside God and is only engaged in dhikr. If a body continues to chant Allah with the spirit of body and soul, a bright light is formed in his heart, and some divine secrets are opened to him. But these secrets are such information that people never reach the details of this information. This information is very limited information. It is impossible for human soul to be the foundation of all of God's secrets.

In this article, we have first considered the views of those who advocate the truth of Allah with Razi's critical point of view. We then tried to identify and analyze the arguments on which Razi's argument and opinion were based. Fahreddin er-Razi is a theologian that reflects the basic understandings of the Mûteahhirûn period. His views on whether Allah's truth is known or not can be explained in detail above with examples. When we look at it in this context, Râzî advocates the basic thesis that God's essence can not be known in particular. Because the nature of the contractor of the property is used in the expression of something. When the nature of Allah is said to exist, it means that God has a gender, which is impossible because accepting such a thing would reduce it to the category of possible existence according to the word. For this reason, Razi uses the expression of God's truth instead of the nature of Allah. In the concept of truth, it is said that there is no such problem. Râzî argues that the truth of Allah can not be known, basically the view that Allah's truth can not be known. Addressing the claims of those who claim to know Allah's truth, Razi says that these claims are not to know the truth, but are limited to God's existence and attributes. Advocate with some evidence and examples that knowing existence and adjectives is not knowing the

truth of something. Stating that there are two ways of knowing about the way of knowing and fighting with the evil eye and fighting with evil eye, Razi considers that none of these ways is subjective enough to know the truth, especially the content of those who think that they reach to some truths through struggle and disobedience. It is said that those who use the *istidlâl* and *nazar* together through the *mücâhede* and *riyâzât* may obtain more realistic and healthy results in knowing. It is necessary to draw attention to the fact that Razi actually makes the point of intuition and inspiration, that the heart intuition has to move the *istidlâl* and *nazar* with the *mücâhede* and *riyâzât*, that is, with reason. Razi says that there is no certainty about how much people know that people are very different in knowing Allah. Thus, it emphasizes the importance of effort as well as skill that people have different abilities from creation. He notes that even though some people try hard, they cannot reach some truths as much as a less engaged person.

Keywords: Kalam, Fakhraddin ar-Razi, The truth of Allah, The essence of Allah, The know of Allah.

Giriş

Hakikat kavramı, hem felsefede hem de kelimada kullanılan önemli kavramlardan biridir. İslam düşüncesinde genellikle bir şey hakkında sorulan “o nedir?” sorusunun cevabı o şeyin hakikatini ve dolayısıyla tanımını ifade eder. Bir şeyin hakikati, “o şeyi kendisi yapan” şeklinde tarif edilmiştir. Her şeyin bir hakikati vardır ve o şey bu hakikatle tanımlanır. Hakikat, her bir varlığın kendisi için gerekli olan ve ona belli bir gerçeklik değeri kazandıran özelliğidir. Allah ve diğer varlıkların biri kendilerine özgü olan (*vücûdî*), diğeri de bizim zihnimizde tasavvur ettiğimiz ve bu anlamıyla bizim zihnimizde bulunan (*zihnî*) olmak üzere iki türlü hakikatten söz etmek mümkündür.(Çağrı, 1997, s. 177)

Bir şeyin hakikatini ifade etmek için kullanılan kavramlardan biri de *mâhiyet*dir. *Mâhiyet* kavramı, somut bir varlığı ne ise o yapan özü ifade etmek için felsefede yaygın olarak kullanılan kavramlardan biridir. Ancak *mâhiyet*, biraz daha geniş anlamıyla bir şeyin ait olduğu mantıkî veya lisanî cinsi ifade etmek için kullanılmaktadır.(Görgün, 2003, s. 337) *Mâhiyet*, hakikatten daha genel anlamda kullanılmaktadır. Hakikat sadece var olan şeylerde kullanılırken *mâhiyet* ise olan ve olmayan tüm varlıklar için kullanılır.(Atay, 2001b, s. 30) *Mâhiyet* lafzı Arapçada kök bir kelimedenden oluşturulmuş olmayıp, “*mâ hiye*” o nedir? Sorusunun yaygın olarak kullanımından dolayı zamanla müstakil bir kavram olarak kullanılmasyla bir kavram haline gelmiştir.(Atay, 2001a, s. 12, 2001b, s. 29; Râzî, 1990, s. 1:9) *Mâhiyet* bir şeyin cinsinden sormak olduğundan dolayı Allah için bu kavramın kullanılmayacağını filozoflar ve müteahhirûn kelimacıları kabul etmişlerdir.(Bk. Râzî, 2004, s. 24:111 vd.) Çünkü mantıkta bir varlığın *mâhiyet*inden bahsedebilmek için mutlaka cinsinin ve faslının olması gerekir. Allah için böyle bir şey söylemek mümkün değildir. Vacib varlık ne cinse ne de fasla ihtiyaç duyar. *Mâhiyeti* kabul ettiğimiz zaman vacib varlığın cins ve faslını da kabul etmiş oluruz ki bu durumda Allah, vacib varlık olmaktan çıkar ve mümkün varlık kategorisine dâhil olur.(Ayrıntı için bk. Reçber, 2004, s. 48) Cins kavramının mantıkta kullanıldığı gibi dilde de bir kullanımı vardır. Dil açısından cins kavramının kullanılması faslı veya başka bir alt bölünmeyi gerektirmez. Buna rağmen dil açısından *mâhiyet* kavramının Allah için kullanılmasının bazı kelimacıların duyduğu endişeye gerek olmadan kullanılabileceğini ifade eden kelimacılar da olmuştur.(Görgün, 2003, s. 337)

Müteahhirûn dönemi kelimacılarından olan Fahreddin Râzî, *mâhiyet* kavramının Allah için kullanılmayacağını ifade etmektedir. Râzî ve birçok müteahhirûn kelimacısı “Allah’ın *mâhiyeti*”

yerine genelde “Allah’ın hakikati” veya “hakikat-ı mahsuse” ifadelerini kullanırlar.(Râzî, 2004, s. 1:95; Râzî, 1990, s. 1:493) Bizde bu makalemizin adını belirlerken “Allah’ın hakikati” ifadesini özellikle kullandık. İslam düşüncesinde Allah’ın varlığının, birliğinin ve mâhiyetinin bilinip bilinemeyeceği tartışma konusu olmuştur.(Râzî, 2004, s. 1:210 vd) Çünkü Allah varlık kategorileri açısından “varlığı zorunlu” olan ve “var olmasında diğer varlıklara ihtiyaç duymayan” bir varlık olarak kabul edilmiştir. Diğer varlıklar ise varlık alanına çıkma konusunda başka bir varlığa ihtiyaç duymaktadırlar. Allah’ın bu kendine özgü karakteri, benzerlerinin bulunmadığına delalet etmektedir. Benzeri olmayan bir varlığın bilinip bilinemeyeceği bu açıdan tartışma konusu edilmektedir. Kelamcılar genel olarak Allah’ın varlığı ve birliğini bilmenin mümkün olduğunu söylemekle beraber, hakikatinin bilinip bilinemeyeceği konusunda ihtilaf etmişlerdir.(Atay, 2001b, s. 43 vd.; Bozkurt, 2016, ss. 46-56; İbni Sina, Ebu Ali, ts., s. 1:32 vd.)

Râzî, bu konuda İslam düşüncesinde iki temel anlayışın olduğundan bahseder. Birincisi, Allah’ın hakikatinin bilinebilir olduğunu iddia eden görüştür ki, birçok kelamcı tarafından benimsenmiştir. Diğer yaklaşım ise Allah’ın hakikatinin bilinemez olduğunu ileri süren anlayıştır ki muhakkik âlimlerin cumhuri tarafından benimsenen görüş budur. Râzî de bu ikinci yaklaşımı tercih etmektedir.(Râzî, 2004, s. 211) Bazı kelamcıların ve mutasavvıfların Allah’ın hakikatinin bilinebileceğine dair görüşlerini değerlendiren Râzî, onların bilme dedikleri şeyin gerçek anlamda bilme olmadığını söyler.

Bu makalede biz öncelikle Allah’ın hakikatinin bilinebileceğini savunanların görüşlerini Râzî’nin eleştirel bakış açısı ile ele aldık. Sonra da Râzî’nin savunduğu görüşü ve iddiasını dayandırdığı argümanları tespit ve tahlil etmeye çalıştık.

1. Allah’ın Hakikatini (Zât-ı Mahsusesini) Bilmenin İmkânı

Râzî, kelamcıların çoğunlukla kullanmış oldukları “kıyâsu’l-gâib ale’ş-şâhid” şeklinde ifade edilen(Ayrıntılı bilgi için bk. Arslan, 2013, s. 72 vd) bilinenden hareketle bilinmeyen hakkında istidlalde bulunma yöntemini kullanarak der ki, bu yöntemle bir şey hakkında bilgi sahibi olmak üç yoldan biriyle olur. Bu yollardan birini kullanarak bilinmeyen hakkında bazı bilgilere ulaşmak mümkündür. Râzî, burada klasik mantıkta da kullanılan ve özellikle müteahhirûn kelamcılarının şekillendirdiği dedüksiyon/tümdengelim, endüksiyon/tümevarım ve analoji/temsil şeklindeki kıyas yöntemlerini(Ayrıntılı bilgi için bk. Bingöl, 2010, s. 511, 2011b, s. 436 vd., 2011a, s. 358) kullanmıştır. O, bu üç yöntemi şöyle açıklar:

1. İlet ile malule delil getirerek bilinmeyen hakkında bilgi sahibi olunur (tümdengelim).
2. Müsavi olana müsavi olanla delil getirerek bilinmeyen hakkında bilgi sahibi olunur (temsil ya da analoji).
3. Malul ile illete delil getirerek bilinmeyen hakkında bilgi sahibi olunur (tümevarım).

Allah’ı bilme konusuna gelindiğinde ise yukarıda sayılan bu üç yoldan sadece sonuncu olarak saydığımız “malul ile illete delil gitme (tümevarım)” yolunun geçerli olabileceğini belirten Râzî bu yolu, eserden müessire diğer bir ifadeyle mahlûktan hâlîka ulaşma yolu olarak belirtir. (Râzî, 1987, s. 1:51) O, mahlûkat içerisinde insan nefsinin en son makamda olduğunu ve bu nefsin kendisini bilebildiğini söyler. Nefs kendi zatını bildikten sonra bir ileri aşama olan kendi illetini bilmeye gider. İletini bilince illetin illetini bilmeye gider. Böylece aşama aşama insan nefsi öyle bir mertebeye ulaşır ki o mertebede “vacibü’l-vucud’u” bilmeyi elde eder. Ona göre bu şekilde malulden illete doğru ilerlendiğinde ilk başta bilinmeyen varlık hakkında bazı bilgilere ulaşılabilir. (Râzî, 1987, s. 1:51) Ona göre, “şüphesiz en son varış rabbinedir.” (Necim 53/42) “İyi bilin ki bütün işler sonunda Allaha döner” (Şûrâ 42/53.) ayetleri insan nefsinin Allah’ı bilebileceğinin delilidir.(Râzî, 1987, s. 1:55)

Râzî’ye göre böyle bir mertebeye ulaşma konusunda insanların kabiliyetleri farklı farklıdır. Hatta birçok insan bu mertebeye hiç ulaşamaz. Ulaşmaya çalışanlar ise çoğunlukla duyular âleminden

kurtulamaz. Hayal âlemine geçenler pek nadirdir. Hayal âlemine geçenlerin ise pek azı makulât âlemine(Makulât: “bir varlık veya nesne karşısında onu tarif etmek için söylenen sözler” mânasına gelen ve varlığın en genel, en nihaî taksim ve tasnifini ifade eden bir mantık terimidir. Geniş bilgi için bk. Kaya, 2003, s. 460) geçebilmiştir. Makulât âleminde kutsi ruhların mertebeleri çoktur. Makulât âlemine yükselen kimselerin çoğu bu kutsi ruhların nurları karşısında kaybolur gider. Pek güçlü olan ise mukaddes huzura varabilir. Nitekim “Üzerlerinde ince yeşil ipekli, parlak atlastan elbiseler vardır; gümüş bileziklerle süslenmişlerdir Rableri onlara tertemiz içecekler içirir.”(İnsan 76/2) Mealindeki ayette geçen “şarâben tahûrâ” ifadesi ile imkân ve hudusla ilgili şeylerden arındırmak manası kastedilmektedir. Böylece bu kimseler “vacib biz-zat”ın eşiğini aralar. İnsan ruhlarından çok azı celal âleminin nurlarının bazı kısıntılarına ulaşabilir. İnsanın bu âlemlerle ilgili bilgisi ise pek azdır.(Râzi, 1987, s. 1:52)

İnsanın Allah’a ait olan bu alanla ilgili az olan bilgisinin elde edilmesine dair iki yol bulunmaktadır. Bu yollardan birisi, nazar ve istidlal sahiplerinin diğeri ise riyâzât ve mucâhede ehlinin yoludur.(Râzi, 1987, s. 1:53)

1.1. Nazar ve istidlâl Yoluyla Allah’ı Bilmenin İmkânı

Nazar ve istidlâl yolu, ilâhiyat konuları ile ilgilenen hükemânın/filozofların yoludur. Bu yolla mümkün varlıklardan hareket ederek “vâcibü’l-vücut” olan Allah’ın varlığına istidlalde bulunmak mümkündür. İslam düşüncesinde de delil ve istidlâl yoluyla Allah’ın varlığının ve birliğinin bilinebileceğine hatta bunun aklen vacib olduğuna dair birçok görüş mevcuttur.(Aygün, 2016, s. 164 vd; Öztürk, 2005, s. 101 vd) Bu istidlal şöyle yapılır: Duyulur âleme ait olan varlıklar mümkün ve muhdes olan varlıklardır. Mümkün ve muhdes olan varlıkları hâdis kılan ve mümkün kılan bir başka varlığa ihtiyaçları vardır. İhtiyaç duyulan bu varlık eğer yine muhdes bir varlık olursa o zaman bu varlığı da var eden diğeri bir varlığa ihtiyaç duyulur. Bu durum ila nihaye böyle devam eder. Fakat muhdes varlığı hâdis kılan vacib varlık olarak kabul edilir ise, bu durumda vacib varlığı kim var etti denilemez. Çünkü vacib varlık var oluşunda hiçbir şeye muhtaç olmayan ve zorunlu olarak var olan varlıktır. Teselsül ve devir muhal olduğundan dolayı, varlıkların lizatihî vâcibü’l-vücut olan ezeli kadim varlıkla son bulması gerekir ki, bu varlık da Allah tır.(Ayrıntılı bilgi için bk. Râzi, 1987a, ss. 1:53-54)

Kelamcılarının hudus delili olarak isimlendirdikleri bu izahın sadece Allah’ın var olmasıyla ilgili bir delil olduğunu belirten Râzi, bu yolla Allah’ın var olduğunu ispatlayabileceğimizi fakat Allah’ın hakikatının ne olduğuna dair bir bilgi elde edemeyeceğimizi iddia eder. Ona göre, Allah’ın varlığını hatta sıfatlarını bilmemiz, O’nun “zat-ı mahsûsası ve hakikat-ı mahsûsasını” bilmemiz için yeterli değildir. Bizler “mümkün varlıklar”dan hareketle “vacib varlığın” var olduğuna deliller getiririz. O’nun varlığının dışında kalan bilgilerimiz ise sadece sıfatları ile sınırlı olup zatına ilişkin bilgiler değildir.(Râzi, 2004, s. 211) Şu halde Râzi’ye göre istidlal ve nazar yoluyla sadece Allah’ın var olduğunu bilebiliriz. Bunlar Allah’ın hakikatının ne olduğu hakkında bize herhangi bir bilgi vermez.

Allah’ın zatının bilinebileceğini savunanların görüşlerini iki ana başlıkta toplayan Râzi, bunları şu şekilde izah eder:

1. Tasdikten önce mutlaka tasavvur bulunur. Eğer Allah’ın hakikatini bilmek mümkün olmasaydı, bu hakikatin bilinemez olduğu hakkındaki hüküm de mümkün olmazdı. Çünkü her iki hüküm de, öncesinde tasavvuru gerektirmektedir.(Râzi, 2004, s. 212)

2. Biz “zat-ı mahsusa” yani Allah’ın zatı ile ilgili olarak O’nu, varlık, kıdem, devam, vücub, vahdet ve yücelik sıfatlarıyla vasıflandırarak bu zat-ı mahsuseye hükmederiz. Eğer Allah’ın hakikati ne ise o olması açısından bilinmemiş olsa idi, o zaman O’nu bu sıfatlarla vasıflandırmamız da mümkün olmazdı.(Râzi, 2004, s. 212)

Râzî Allah'ın mâhiyetinin bilinebileceği ile ilgili bu yaklaşımların yanlışlığını belirtir. Gıda ve ilaçların yapısı her ne kadar bazı kitaplarda onlarla ilgili bilgiler yer alsada ne ise o olmaları yani mâhiyetleri açısından bilinmemektedirler. Allah'ın mâhiyeti de aynen bunlar gibidir. O, bu konunun daha fazla irdelenmesinin burada teferruatına girilmesinin uygun olmadığı büyük sorunlara neden olacağını söyler.(Râzi, 2004, ss. 211-212)

Râzî bu izahları yaparak, nazar ve istidlal yoluyla Allah'ın bilinebileceğini ifade edenlerin bu bilgilerinin sadece Allah'ın var oluşuna dair kesin bilgiler ifade edebileceğini fakat Allah'ın hakikatinin bu yolla asla bilinmeyeceğini savunur.(Detaylı bilgi için bk. Râzi, 2004, s. 211)

1.2. Mücâhede ve Riyâzât Yoluyla Allah'ı Bilmenin İmkânı

Râzî, Allah'ı bilmenin ikinci bir yolu olarak daha ziyade sûfilerin bahsettikleri mücâhede ve riyâzât yolunun¹ muhteşem bir yol olduğunu söyler. Ona göre, insan Allah'ın dışındaki varlıkları zikretmekten kalbini arındırır ve sadece Allah'ı zikirle meşgul olur beden ve ruh dili ile Allah'ı zikre devam ederse onun kalbinde parlak bir nur oluşur, ona bazı ilâhi sırlar açılır. Fakat bu sırlar öyle bilgilerdir ki insan bu bilgilerin ayrıntılarına asla ulaşamaz. Bu bilgiler oldukça sınırlı bilgilerdir. Allah'ın tüm sırlarına insan nefsinin vakıf olması imkânsızdır.(Râzi, 1987, ss. 1:54-55)

Riyâzât ve zikir yoluyla Allah'ın hakikati ile ilgili birtakım bilgi kırıntılarına sahip olan insan nefislerinin de hep aynı derecede olmadığı, bunların da farklı makamlarda olduğunu belirten Râzî, bu makamları birkaç kısma ayırır.

1. Yüce nefisler ki bunlar üstün olan nefislerdir. Bu nefisler ilahî bilgiyi severler.
2. Kutsi olan bilgiden ancak çok az hatta yok denecek kadar bir bilgiye ulaşabilen, yani bir nevi bilginin eşğine varabilen nefisler.
3. Kendi heva ve hevesinde olup ilâhî bilgiden hiçbir şeye sahip olmayan nefislerdir.(Bk. Râzi, 1987, s. 1:55)

Râzî, İnsan nefislerinin bu makamlarının daha iyi anlaşılması için biraz mübalağalı olan şu örneği verir: Âlemdeki dağlar ve tepeler kendisinde kıymetli madenler bulunan ve bulunmayanlar olarak ikiye ayrılır. Araştırmalar şunu göstermektedir ki, kendisinde kıymetli maden bulunmayan dağlar çoktur. Kendisinde maden bulunan dağlarda ikiye ayrılır. Bunlar; kendisinde petrol,² kükürt, kireç, tuz gibi değersiz madenler bulunan dağlar ve kendisinde altın, gümüş ve yakut gibi değerli madenler bulunan dağlardır. Araştırmalar kıymetli madenlerin bulunduğu dağların daha az olduğunu göstermektedir. Kıymetsiz madenlerin bulunma oranları kıymetli madenlerin bulunma oranlarından çok daha fazladır.(Râzi, 1987, s. 1:55) Kıymetli madenler arasında altın ve gümüş ise en az bulunan madenlerdendir. Kıymetli madenlerin bulunduğu dağlarda bu kıymetli madenlerin bulunuş miktarları da oldukça farklıdır. Maden olan bazı dağlarda çok büyük emekler sarf edilmesine rağmen çok az kıymetli maden elde edilir. Fakat öyle dağlar vardır ki daha az emekle çok maden elde edilebilir. Hatta altın dolu mağaralar vardır ki çok az emekle çok maden elde edilir. İşte insan ruhları da aynen bu dağlar gibi çok farklıdır. Allah'ı bilmenin nuru ve sevme aynen som altın gibi kıymetlidir.(Bk Râzi, 1987, s. 1:56)

Kendisinde maden bulunmayan dağların çok olduğu gibi bu bilgi ve sevgi olmayan nefisler ve ruhlarda çoktur. Bunlar Allah'ı bilmekten yoksundurlar. Bu sınıfta bulunan bir kimse bedensel riyâzâta ulaşsa bile bu riyâzâttan pek az yararlanır. Bu kimseler aynen kendisinde maden bulunmayan

¹ Allah'ı bilmenin yollarından bahseden Semerkandî de bunun üç yolunun olduğunu ve üçüncü yolun da aynen Râzî'nin ifade ettiği gibi "kişinin riyâzât yoluyla nefsinin arındırıp bedensel hazlardan ve süfli isteklerden soyutlaması" olduğunu söyler. Geniş bilgi için bk. (Okşar, 2018, s. 189)

² O gün için petrol değersiz olarak nitelendiriliyor, bunun nedeni petrolün kullanılmıyor olmasıdır. Fakat bu gün petrol oldukça değerli ve önemlidir.

dağlar gibidir. Çok yorulur fakat ilâhî bilgiden hiçbir şey elde edemez. Bir kısım ruhlar da vardır ki bunların fazla uğraş vermelerine gerek yoktur; azıcık bir gayretle bu nimetlere çok kolay ulaşabilirler.(Bk. Râzi, 1987, s. 1:56)

Dağlar, az veya çok maden bulundurma hususunda farklıdır. Bunların tespiti de mümkün değildir.³ Aynen bu dağlar gibi ruhlar da farklıdır. Güçlü, zayıf, az, çok gibi birçok dereceleri vardır. Bunları tespit etmek de dağların tespiti gibi imkânsızdır.(Bk. Râzi, 1987, s. 1:57) Bunların tespitinin imkânsız oluşu, olmadıkları anlamına asla gelmez. Bu gibi ruhlar vardır, var olmaları imkânsız değildir. Fakat bunların kim olduklarını bulabilmek zordur.(Bk. Râzi, 1987, s. 1:57) Altın dolu mağaranın bulunduğu dağ azdır. Fakat bu imkânsız bir durum değildir. Bu çok nadirde olsa mümkündür. Aynen bunun gibi Allah'ın nurlarıyla dolu olan insan da az ve nadir de olsa vardır. Bu örnek üzerinden düşünüldüğü zaman, riyâzâta dalan her kimsenin mutlaka Allah'ı bilme konusunda bir şeylere ulaşacağı anlaşılmamalıdır. Bir şeylere ulaşanlar ise bu hususta sona ulaşmışlar değildir. Çünkü bu hususta sona ulaşmak imkânsızdır. Allah'ın celâlinin sonu yoktur ve onun kibriyası/büüklüğü çok yücedir. Bunu anlamada mesafe kat edenlerin dereceleri farklı farklıdır. Bu derecenin bir sınırı da yoktur. Bu örnek gözlerinin önünde olduğu ve hayalinde bulunduğu için sakın seni aldatmasın. Sen zannedersin ki her giden ulaşır, her isteyen elde eder. Fakat durum görüldüğü gibi değildir.(Bk. Râzi, 1987, s. 1:57)

Aristoteles, “kim ilahi bilgileri öğrenmeye başlamak isterse o kimse kendine başka bir fitrat ihdas etsin” dedi. Bundan kast, insanın his vehim ve hayal ile ilgili şeylerden aklını tecrit etmede mübalağa etmesidir.(Bk. Râzi, 1987, s. 1:57)

Riyâzât sahibi, nazar ve istidlal yolundan kendisini soyutlar ve uzak kalırsa, kendisi için mükâşefe derecesinde bazı hallerin açıldığını ve bunun mükâşefe derecelerinin son raddesi olduğunu sanır. Hâlbuki bu durum onun matluba ulaşmasına engeldir. İstidlal ve nazar yoluyla meşgul olursa o zaman kendisine daha önce imkânsız olan birçok şey mümkün olur. Kafa karışıklıklarından kurtulur. Bir insanda şu iki şey –nazar ve istidlal yolunda mükemmellik ve tasfiye ve riyâzât yolundan nasiplenmiş olmak- birlikte bulunursa, bu kişinin kendisi fitratın ilk haline dönmüş olur. Bu haller için büyük bir münasebet oluşur ki, bu durumdaki kişiler bu sahada en son noktaya ve en son gayeye (hallere) ulaşmış olurlar. Bu halleri sözle ifade etmek mümkün değildir. Hiçbir kelam bunu açıklayamaz. Tatmayan bilemez, görmeyen tasdik edemez. Aristoteles, bu durumu ifade etmek için şöyle der: “Ben içtim içtim fakat kanmadım, ne zamanki bu denizden içtim bir daha içme ihtiyacı duymadım”(Bk. Râzi, 1987, s. 1:57)

Râzî, bu örneklerle riyâzât ve müşahede yoluna giren kimselerin sübjektif olarak bazı sırlara vakıf olduğunu ve bu sırların elde edilebilecek nihai makamlar olduğunu sanmaya başladıklarını ifade etmeye çalışır. Fakat bu kişiler eğer riyâzât ve müşahedenin yanında nazar ve istidlal yolunu da kullanmış olsalar işte o zaman gerçek anlamda ne bildiklerini ve anladıklarını daha iyi fark ederler. Nazar ve istidlal (akletme) yöntemini kullanmadıkları zaman kişilerin bazı şeylerin içeriğini kendileri doldurup öyleymiş gibi kabullenmeleri mümkündür. Fakat akli yöntemi kullandıklarında ise daha gerçekçi hususları kabul ederler. Râzî'nin burada kelam yöntemiyle sufi yöntemi birleştirme çabasında olduğunu görmekteyiz.

2. Allah'ın Hakikatini (Zât-ı Mahsusesini) Bilmenin İmkânsızlığı

Allah'ın varlığı ve birliğinin bilinebileceğini fakat bu bilginin onun künhünün-hakikatinin bilinmesi anlamına gelemeyeceğini belirten Râzî, bu görüşün doğruluğunu ispat etmek için şu delillerin ileri sürüldüğünü söyler.

³ Râzî döneminde bu tespitlerin yapılması evet imkânsızdı fakat bugün dağların maden bulundurup bulundurmadığı ve hatta bunların rezerv miktarlarının ne olduğu tespit edilebilmektedir.

1. Allah hakkındaki bilgimiz O'nun var olduğu, izâfî ve selbî sıfatları ile sınırlıdır. Bunların dışında bizler için başka bir bilgi yoktur. Allah'ın varlığını ve sıfatlarını bilmemiz, O'nun "zat-ı mahsûsası ve hakikat-ı mahsûsasını" bilmemizi gerektirmez ve bunu bilmemiz için yeterli değildir. Bizler "mümkün varlıkların" varlığından hareket ederek "vacib varlığın" var olduğuna deliller getiririz. O'nun varlığının dışında kalan bilgilerimiz ise sadece sıfatları ile sınırlı olup O'nun zatı hakkında değildir. Allah bilinebilir diyenler genelde Allah'ın varlığının ve sıfatlarının bilinebilir olduğunu temellendirmektedirler. Örneğin biz Allah "vâcibü'l-vücut" tur dediğimiz zaman, bu O'nun üzerine asla "yokluk" geçmediğini gösterir. Yine O "kadim"dir dediğimizde bu onun ezelden beri var olduğunu gösterir. O "ebedîdir" dediğimizde bu onun sonsuza denk var olacağını gösterir. Yani Allah'la ilgili bilgilerimiz onun "varlığı" ve "sıfatları" ile sınırlı olup zatına dair bilgiler değildir. Allah'ın diğer sıfatları ile bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Bu konudaki bilgimiz mıknatıs hakkında olan bilgimiz gibidir. "Mıknatıs metal şeyleri kendisine çekendir" dediğimiz zaman biz mıknatısın hakikatine dair bir bilgi vermeyip onun özelliğine ait bir bilgi vermekteyiz. Allah içinde O'nun sıfatlarından bahsetmek, hakikatinden bahsetmek anlamına gelmez.(Diğer örnekler ve ayrıntılar için bk. Râzî, 2004, s. 211)

2. "Tasdik"ın "tasavvur"un bir alt birimi ve ondan sonra olacağı çok açık olarak bilinen bir husustur. Bir şeyin hakikati tasavvur edilmedikçe tasdik anlamında o şeyin olup olmadığını bilemeyiz. Biz bir şeyin hakikatini ancak kendimizde zorunlu olarak idrak ettiğimizde veya duyu yollarından biri ile anlayabiliriz. Allah'ın hakikati ve kühü bu bilme yollarından hiç birisi ile bilinemeyeceğinden dolayı, aklın bunu tasavvur etmesi imkânsızdır.(Râzî, 2004, ss. 211-212)

3. Allah hakkında bildiğimiz şeyleri mücerret olarak tasavvur ettiğimizde bu bildiklerimiz Allah'ın zatında çokluk olduğu anlamına gelmez. Allah'ın sıfatları bilindikten sonra onun tek olduğuna dair delillere ihtiyaç duyarız. Allah'ın "zat-ı mahsusesi" kendi özü itibarıyla ortaklığa manidir. Durum böyle olunca onun zatının insanlar tarafından bilinmesi kesinlikle mümkün değildir.(Râzî, 2004, s. 212)

Râzî, Allah'ın hakikatini bilmenin zorluğu ve imkânsızlığı ile ilgili olarak derki, insanın en iyi bildiği şüphesiz kendi özel zatı yani kendi mâhiyetidir. Çünkü kendi zatını bilmeyen başka şeyleri bilme imkânına sahip değildir. Bu nedenle insan için bilinenlerin en açık olanı kişinin kendini bilmesidir.(Râzî, 1987, s. 1:42)

İnsan için en açık ve öncelikli olan kendi zatını bilmesi meselesi kapalı ve zor bir meseledir. İnsanın kendi zatı olarak bildiği nedir? Bu çok net olmayan bir bilgidir. İnsanın kendisi olarak gördüğü şey, ya görünen iskeletin kendisi olur, ya bu iskelette bulunan cisimlerden bir cisim olur ya da bu iskeletin sıfatlarından bir sıfat olur veyahut da beden ve bedenle alakalı şeylerden soyutlanmış bir cevher olur. İnsan bunlardan hangisidir? Bu akıllı insanların anlamada çok zorlandıkları bir konudur. Yani insan kendini bilir fakat kendi olarak bildiği şey nedir bunu anlamada oldukça zorlanır ve bu konu gayet muğlak bir konudur.(Râzî, 1987, s. 1:42)

Râzî, en açık ve öncelikli bilgi olan insanın kendi zatını bilmesi konusu bile akılları bu kadar zorlayan ve kapalı olan bir bilgidir. Varlığı vacib olan ve mâhiyet ve hakikati mümkün varlıklardan çok daha farklı olan Allah'ın hakikatini ve mâhiyetini bilmek bundan çok daha zor hatta imkânsızdır der.(Râzî, 1987, ss. 1:42-43) Hatta aklın böyle bir varlığı bilmemesi o varlığın büyüklüğü ve yüceliği açısından daha uygun olduğunu ve akıl için doğru olanın da bu olduğunu söyler.(Râzî, 1987, s. 1:43)

Râzî, Allah'ın hakikatinin bilinemeyeceği ile ilgili yukarıda verdiği örneğin dışında tahlillerini, bildiklerimiz üzerinden de sürdürür. Ona göre öyle kesin olarak bildiğimiz şeyler vardır ki biz, bunları bilme konusunda oldukça zorlanmaktayız. Örneğin insan yaşadığı zamanı, mekânı, cisim olduğunu bilmesi bunlardandır. İnsan bu konulara derinlemesine dalıp bunların mâhiyetini düşündüğünde adeta içinden çıkamaz. Açıkta olan, yaşadığı ve bizzat gördüğü varlıklara dair bilgilerde bu kadar zorlanan bir kimsenin metafizik konularda ne kadar zorlanacağı gayet açıktır.

Allah'ın hakikati ise metafizik konuların en ağıridir. Aklın bu konuda ne kadar zorlanacağı ortadadır.(Râzi, 1987, s. 1:43)

Akıllı kimselerin cumhuru, aklî konuların en kesin olanı ve en güçlü olanının geometri konuları olduğunu söyler. Oklides'in çokgenlerle ilgili olarak, çokgenler üçlü olarak başlar ve sonsuz genlere kadar gider dediğini rivayet eden Râzî, Oklides'in sadece bu çokgenlerden, üçgen, dörtgen, beşgen, altıgen ve onbeşgen olmak üzere sadece beş türünü ispatlayabildiğini, daha sonra Koni bilgisine sahip olanların, yedigen ve dokuzgeni de ispatladıklarını söyler. Diğer genler ise ispatlanamamıştır.⁴ Bu da bize insan aklının sınırlı olduğunu gösterir diyen Râzî, bu geometri örneği ile mahsûsâtın olan şeyler konusunda bile aklın ne kadar sınırlı olduğunu, metafizik konusuna gidildiğinde ise adeta aklın durduğunu söyler. O, böylece Allah'ın hakikatinin bilinemeyeceğini ifade eder.(Râzi, 1987, ss. 1:44-46)

Gördüğümüz varlıklar ile ilgili olarak onların ne olduklarını anlayıp anlamamakta üç farklı durumdan bahsedilebileceğini söyleyen Râzî, bunları şöyle açıklar:

1. Atom zerrecikleri ve toz zerrecikleri gibi hakir, zayıf ve gizli olan şeylerdir. Gözün görme gücü bu tür varlıkları göremez ve bunlara vakıf olamaz. Bunların ayrıca alt bölümleri vardır. Göz bu bölümlere de vakıf olamaz. Râzî, bunları “hakir ve zayıf mübsirât” olarak isimlendirir.(Râzi, 1987, s. 1:46)

2. Bazı varlıklar da vardır ki, onların güçlü ve çok yüksek düzeyde olmalarından dolayı gözler göremezler. Mesela güneşin parlak olduğu bir zamanda güneşe bakmaya kendisini zorlayan bir kimse güneşin ortasında siyah ve kavanoza benzeyen etrafına ışık saçan bir şey görür. Hâlbuki akıllı bir kimse güneşin özünde böyle bir karanlığın olduğunu kabul etmez. Çünkü güneş aydınlık ve ışık kaynağıdır. Böylece göz çok güçlü bir ışık kaynağı olan güneşin bu parlaklığını tam olarak göremez. O'nu idrak etmekten aciz olunca da böyle siyahlıklar görür. İşte bu tür varlıklara Râzî, “parlaklığının ve ziyasının çok olduğu mübsirât” ismini vermektedir.

3. Bazı varlıklar da vardır ki, bunlar kuvvette, zaafıta, kemal ve noksanlıkta eşittirler. Ne yüksek ne de düşüktürler. İşte gözlerin bu tür varlıkları görmeye gücü yeter. Râzî bu tür varlıkları da” güçlü ve zayıflıkta, tam ve noksanlıkta ortak olan mübsirât” olarak isimlendirir.⁵

Râzî, görme konusunda saydığı bu üç durum gibi bilme konusunda da bu şekilde üç tür varlıktan bahsedilebileceğini söyler. Bunları şu şekilde açıklar:

1. Bunlar öyle şeylerdir ki, insan aklı bunları zayıflıklarından ve küçüklüklerinden dolayı tam olarak algılayamaz. Bunlar çok kısa zamanlarda bulunurlar ve hemen kaybolurlar.

2. Bunlar yüce, mukaddes ve karşı konulamaz bilgilerdir ki, bunlar kutsi cevherler ve maddeden ayrılmış mâhiyetlerdir. Bu tür bilginin en yücesi ve en şerefli Allah'ın zatıdır. Akıl onu algılama konusunda aciz kalmaktadır. İdrakler yetersiz kalmaktadır.

3. Aynen görmede olduğu gibi bunlar bilinme konusunda ne kuvvet ve yücelikte nihai konumdadır ne de zayıflık ve aşağılıkta son noktadadırlar. Bunlar tam vasat olanlardır. Akıl bunların idrak edilmesine ve bilinmesine güç yetirebilir.⁶

⁴ F. Râzî, eserlerinde o günün bilimi ile ilgili birçok örnek verir. Bu örneklerle metafizik konular hakkında konuşur. Râzî den sonra bu bilgilerde birçok değişiklikler ve yenilikler ortaya çıkmıştır. Bu nedenle onun pozitif ilimlerle ilgili verdiği bilgiler günümüz için doğru bilgiler olmayabilir. Burada verdiğimiz geometri ile ilgili bilgiler Râzî dönemindeki bilgilerdir. Biz sadece örnek olması açısından Râzî'nin kendi eserinde vermiş olduğu örneği aynen vermek için bunu aldık. Bu bilgi bu gün için değişmiş olabilir.

⁵ Gözün görebilip algılayabildiği ve algılayamadığı cisimlerin ayrıntıları için (bk. Râzi, 1987, s. 1:46-47)

⁶ Râzî aklın Allah'ı bilemeyeceği konusunda aciz oluşu ile ilgili bu örnekleri ve sınıflamaları yaparken bununla ilgili bir de “hadis” zikreder. “Allah için nurdan yetmiş tane perde vardır. Eğer bu perdeler açılmış olsa, o zaman Allah'ın yüce olan

Allah'ın hakikatine akıl ve düşünceyle ulaşmanın imkânsızlığını belirten Râzî, kıyas yaparak ve akıl yürüterek kibriyay-ı ilahiyeye ulaşmanın imkânsızlığından bahseder. Bununla beraber onun mutlak mükemmelliği ve noksan sıfatlardan uzak oluşu ile ilgili bazı genel bilgilere sahip olunabilir. Bu bilgilere de ancak akıl vasıtasıyla ulaşılabılır. Fakat bu bilgiler Allah'ın hakikatinin ne olduğuna dair bilgiler değildir.(Râzi, 1987, s. 1:48)

Allah'ın hakikatinin bilinemeyeceğine dair Râzî şöyle bir yorum daha getirir: Allah'ın hakikati, bizim aklımızda olan tüm mâhiyetlerden ve detaylı olarak bulunan tüm şeylerden farklıdır. Farklı olduğuna dair oldukça yeterli deliller mevcuttur. Bize ait bu bilgilerin tamamına Allah her yönden muhaliftir. Bu nedenle onun hakikatine dair bilgiler bizim bilgilerimizin kapsamına girmez. Bu nedenle Allah'ın hakikatine dair mahlûkatın hiçbir tasavvuru olamaz. Allah'a dair bilgilerimiz sadece genel hükümlerdir. Ayrıntılara dair hiçbir bilgimiz yoktur.(Râzi, 1987, ss. 1:50-51)

Fahreddin Râzî, bilginin meakıdının (odak noktasının) tesbiti konusuna değinir ve bu hususta insan için üç halin olduğunu söyler. Bunlar; geçmiş, hal ve gelecektir. İnsan geçmişte olan hallerin nasıl olduğunu bilmek ister. Bu mebd-i evvel olan Allah'ı, O'nun sıfatlarını ve bu hallerin ondan nasıl meydana geldiğini bilmekle elde edilebilir. Bu üç durum (Allah, sıfatları ve hallerin ondan nasıl meydana geldiği) ve bunların bilinmesi çözümlenmesi gereken devasa düğümlerdir.(Râzi, 1987, s. 1:60)

Allah'ın zatının bilinmesine gelince, eğer biz duyularımızın, vicdanımızın ve aklımızın bildiği şeylerden birine O'nun zatını müsavi kılsak o zaman O'nun zatının mümkün varlık olması gerekir ki bu muhaldir. Eğer biz bu zat-ı mahsûsenin aklettiğimiz ve bildiğimiz tüm varlıklardan farklı olduğuna hükmedersek, o zaman akıl şaşırıp yıkılır ve hiçbir şeye ulaşamaz. Netice olarak akıl herhangi bir şekilde zat-ı mahsuseyi tanır ve bu hakikati ispat ederse elbette onu bilmiş olmaz. Çünkü aklın bu şekilde bildiği şeyler ancak mümkün varlıklardır; vacib varlık kesinlikle değildir. Eğer akıl, bu hakikati, onun hikmetine muhalif olarak O'nu ispat ederse, O zaman O'nu ne ise o olması açısından bilmekten aciz kalmış olur. Yani O'nu gerçek manasıyla bilememiş olur. Bu durumda ne ise o şekilde olduğunu bilmediği Allah'ı celal, azamet ve takdis sıfatlarıyla nasıl vasıflandırabilir. Bu durum zat-ı mahsusenin bilinmesi konusunda ürkütücü bir durumdur.(Râzi, 1987, s. 1:60)

Allah'ın sıfatlarını bilmeye gelince bu konuda iki önemli durum vardır. Birincisi: Eğer sıfatlar Allah'ın zatından ayrı şeylerse, o zaman Allah'ın hakikati birçok mâhiyetten oluşmuş olur. Her mürekkep olan da mümkün olduğundan o zaman vacib varlık mümkün varlık olmuş olur ki bu muhaldir. Eğer sıfatlar zatın aynı olursa bu durumda da iki açıdan problem vardır. Birisi, zat-ı hakikat bilinmediği halde sıfatlar bilinmiş olur. Zat sıfatın aynı ise bu durum imkânsızdır. Diğeri ise, her sıfatın diğer sıfattan ayrı bir mâhiyeti vardır. Eğer her sıfat zatın aynı ise o zaman bu zat tek olmamış olur ki bu muhaldir.(Râzi, 1987, s. 1:61) İkincisi: Allah'ın bilgisinin, tümel ve tikellerden nihayeti olmayan tüm şeyleri kapsamaması gerekir. Bütün mümkün varlıkları ve bizim aklımızda bulunan her şeyi onun sıfatının ihata etmesi gerekir ki bunu anlamamız oldukça zordur.(Râzi, 1987, s. 1:61)

Fiillerin bilinmesine gelince, burada “bilinen bir eseri bilinmeyen bir müessire isnat etmek” gibi akılları şaşırtan fehimleri yanıltan bir durum söz konusudur ki bu da kesinlikle bilinemez.(Râzi, 1987, s. 1:61)

Râzî, Allah'ın zatının “ne ise o olması” açısından bilinip bilinemeyeceğine değinerek, bu hakikat-i mahsûse olarak ifade edilen Allah'ın zatının bizler tarafından bilinemeyeceğini takdir etmekteyiz der. Sonra da acaba yaratılmış olan varlıklardan birisi veya bir kısmı veya hiç birinin bu bilgiyi elde etmesi mümkün müdür diyerek konuyu açıklamaya çalışır. İlk olarak bizler için meseleyi sorguladığımızda bunun mümkün olmadığını söyleyebiliriz der. Bunun mümkün olmadığını ve böyle

cemali arz ve semavatta olan her şeyi yakardı.” Bu hadisin sıhhati ile ilgili Râzî ve eserini tahkik eden Ahmet Hicazî es'Sekka herhangi bir malumat vermemiştir. Biz de bir araştırma yapmadığımızdan hadisin sıhhati ile ilgili bilgi sahibi olmadığımızdan dipnotta vermenin daha uygun olacağını düşündük. (Bk. Râzi, 1987, s. 1:48)

bir bilginin oluşamayacağına dair birçok delil bulunmaktadır diyerek bu delilleri şöyle sıralar:(Râzi, 1987, s. 2:88)

1. Allah İle ilgili bizim bildiğimiz hususlar; varlık, varlığın durumu, izafetler ve selbî durumlar olmak üzere dört husustur. Bu dört hususu bilmek Allah'ın zatını bilmek anlamına kesinlikle gelmez. Biz bu hakikat-i mahsûseyi bilemeyiz. Râzî, bu delili biraz daha açarak bu dört hususu tek tek ele alır ve şunları söylemenin mümkün olduğunu dile getirir:

a. Biz âlemin muhdes olduğunu ve her muhdesin bir muhdisinin olduğunu bildiğimiz zaman Allah'ın varlığını bilmiş oluruz.

b. Varlığın durumunu bilmek ise iki şekilde olur. Bunlardan birisi: varlığı zatından dolayı vacib olan varlığı bilmemiz, bu varlığın onun için sübutunun vacib olduğunu bilmemizden ibarettir. Yani, sadece varlığı kendisi için vacib olduğunu biliriz. Bu da bu varlığın sadece sıfatlarından birini bilmek anlamına gelir. Diğeri ise: onun kadîm, ezeli, bâkî ve sonsuza denk kalan sermedî olduğunu biliriz. Bu bilmede O'nun zatını değil sıfatlarını bilme anlamına gelir.

c. Sübutu bilmek, bu da Allah'ın cihet, mekân, hal, mahal, durum, mürekkep, cüz olmadığını bilmek gibi ki bu da zatı bilme anlamına gelmez.

d. Allah'tan bir şeyi yapıp yapmamanın sadır olacağını bilmek gibi ki bu da zâtı bilmek anlamına gelmez.(Râzi, 1987, ss. 2:88-89)

Malumat dediğimiz bilinenleri bilmek Allah'ın zâtını bilmek değildir diyen Râzî, Allah'ın varlığını bilmek de Allah'ın zatını bilmek değildir der. Bunun nedeni olarak da Allah'ın varlığını onun zatı ile bulunan bir sıfat olarak delillendirildiğini söyler. O'nun varlığının zatı için zorunlu olduğunu bilmemiz, O'nun daimî olduğunu bilmemiz Allah'ın zâtını bilmemiz anlamına gelmez.(Râzi, 1987, s. 2:89)

Allah'ın zatının sadece selblerden ibaret olmadığını belirten Râzî, Allah cevher değildir, araz değildir gibi birçok selbî şeyleri bilmemiz de Allah'ın zâtını bilmemiz anlamına gelmez der. Yine izâfetleri bilmek zât-i mahsûseyi bilmek anlamına gelmez. Çünkü izafet aynı anda birbirine zıt olan iki şey arasında meydana gelir. Bu ilişkiyi bilmek Râzî'ye göre zât-ı mahsuseyi bilmek anlamına gelmez.

Râzî, bu açıklamaları yaparak bu dört hususu bilmenin Allah'ın zatını bilmek anlamına gelemeyeceğini ifade eder. Bizde bu dört bilgi bulunduğu zaman, biz mâhiyetini bilmediğimiz bir varlığın olduğunu anlarız. Fakat bu anlamamız, bize vacib varlığın mâhiyetine dair bir bilgi vermez der.(Râzi, 1987, s. 2:90)

Râzî'ye göre, Allah ile ilgili sadece yukarıda bahsedilen dört şeyi bilinebilir. Bir kimse kendi özüne dönüp aklına ve anlayışına itibar etse, kendisinde bu dört bilgiden başka bir bilginin olmadığını zorunlu olarak bilir. Bu dört bilgiyi bilmenin de Allah'ın zâtını bilmek olmadığı sabit olmuştur. Bu durumda Allah'ın zât-ı mahsusesini bilmek bizler için elde edilebilecek bir bilgi değildir.(Râzi, 1987, s. 2:90)

2. Râzî'ye göre bilgi ya tasavvurdur ya da tasdiktir. Tasdik, iki tasavvur olunandan birine diğerini ispat veya selp etmek suretiyle hüküm vermektir. Tasdik tasavvur üzerine yapılan bir bölümlendirir.

Tasavvurata gelince; biz bir şeyi ancak şu dört şeyden biri ile tasavvur edebiliriz.

a. Havass-ı hamse ile tasavvur ve idrak ettiklerimiz ki siyahlık ve beyazlığın hakikati gibi, ses ve hurufun hakikatini tasavvur ederiz.

b. Kendi vicdanlarımızda idrak ettiğimiz tasavvurlar, elem, lezzet, arzu, nefret, rahatlık, keder vs. biliriz.

c. Sırf akıl ile tasavvur ettiğimiz hususlar; varlık, yokluk, teklik, çokluk, zorunlu, mümkün, imkânsız gibi şeylerin anlamlarını tasavvur ederiz.

d. Hayal ve aklın idrak olunan basit şeylerden oluşturdukları tasavvurlar.(Râzi, 1987, s. 2:90)

Hayalin oluşturduğu tasavvurlara baktığımız zaman; mesela bin tane başı olan bir insan düşünelim, biz başın suretini duyularımızla idrak ederiz. İnsanın manasını ise aklımızla idrak ederiz. İşte hayal ise duyular ve akıl yoluyla idrak edilen tasavvurlara bağlı olarak yeni bir suret ortaya koyar. Böylece bin tane başı olan insanı tasavvur ederiz.(Râzi, 1987, s. 2:90) Bu tasavvurlar insanda hazır olarak bulunur. Hayal, bu tasavvurların bazısını bazısına yükleyerek yeni bir tasavvur oluşturur.

Aklın oluşturduğu tasavvurlara baktığımız zaman; akıl iki tasavvurdan biri diğeriyle birleştirilerek mukaddime oluşturur. Mukaddimelerin birini diğeriyle terkip ederek de kıyası oluşturur.

Râzî, insanın ancak yukarıda sayılan bu dört tasavvuru oluşturabildiğini, bu tasavvur türlerinden başka insanın bir tasavvur oluşturmasının imkânsız olduğunu ifade eder.(Râzi, 1987, s. 2:91)

Allah'ın hakikatini bu dört tasavvurdan biri ile bilmenin imkansız olduğunu belirten Râzî, duyularımızla, nefsanî vicdanlarımızla ve varlık yokluk gibi aklî tasavvurlarla bu hakikat bilinemediği gibi dördüncü tasavvurla da bilinemez der. Zira bu tasavvur, ilk üç tasavvurun birleşmesinden ibarettir. Böylece ortaya çıktı ki, bizim tasavvurlarımız yoluyla Allah'ın zat-ı mahsusesi kesinlikle bilinemez. İnsan için Allah'ın zatını tasavvur etmek kesinlikle imkânsızdır.(Râzi, 1987, s. 2:91)

3. Râzî, Filozofların “illeti bilmek malulü bilmeyi gerektirir” söylemlerinden hareketle Allah'ın hakikatinin bilinmeyeceğini temellendirmeye çalışmaktadır. Şöyle ki; Mümkün olan varlıklar, varlık alanına çıkma ve bu hakikat-ı mahsuseye muhtaç olmada, şüphesiz Vâcibü'l-vücut li Zatihi ye dayanırlar. Eğer bu hakikat-ı mahsuse insanlardan biri tarafından bilinir olsa, o zaman bunu bilen insan, mümkün varlıkların tamamı için olan tam hakikatin illetini bilirdi. Tam illeti bilmek malulü bilmeyi gerektirdiğinden bu insanın, mümkünatın bütün kısımlarını, cinslerini, nevelerini, sınıflarını, şahıslarını tertip üzere nasıl olduğunu, yükseklik ve genişliği gibi tüm yönlerini biliyor olması gerekirdi. Fakat durum böyle değildir; böyle olmadığı zorunlu olarak bilinmektedir. Bütün mümkün varlıkların illeti olan mâhiyetin bilinmeyeceği ortaya çıkınca bütün mümkün varlıkların mebdei olan Allah'ın hakikat-ı mahsusesi de ne ise o olması açısından kesinlikle bilinemez.(Râzi, 1987, s. 2:92)

4. Filozoflar bir şeyi bilmeyi; “bilende bilinenin mâhiyetine müsavi bir suretin oluşmasından ibarettir” şeklinde tanımlarlar diyen Râzî, bu asıl sabit olduğuna göre biz şunu söyleyebiliriz der: Hakikat-ı mahsuseyi eğer bilirsek, bu bilme (aklî suret) mâhiyetin tamamında Allah'ın zatına müsavi olması gerekir. Bu durumda hakikat-ı mahsuse şahısların altında bir nevi olur. Fakat hakikat-ı mahsuse için böyle bir konumun muhal olduğu birçok delille sabit olmuştur. Böylece de zat-ı mahsusenin bilinmeyeceği sabitlenmiş olur.(Râzi, 1987, s. 2:92)

5. Râzî, felsefî temellendirmelerine devam ederek der ki, felsefede şu sabit oldu; küllî (tümel) tabiatlar, küllî kaydıyla kayıtladığı zaman bu küllî kaydıyla kayıtlanmış mâhiyet olur. Yine küllî olmuş olur. Mesela “insan” küllî bir tabiattır. Yine ilim de küllî bir tabiattır. Biz insanı ilim ile kayıtladığımız zaman, yine küllî olmuş olur. Âlim olan insanı zahit kaydıyla kayıtlarsak yine tümel olmuş olur. Biz âlim, zâhit olan insanı ne kadar fazla tümel tabiatlarla kayıtlarsak kayıtlayalım insan yine tümel olarak kalacaktır. Bu birinci mukaddime bilgidir. İkinci mukaddime bilgi ise küllî'nin, cüzî (tikel) ve şahsî olanın aynı olmadığına bilmek zorunludur. Üçüncü mukaddime ise; Allah'ın zât-ı mahsusesi küllî bir şey değildir. Bilakis o muayyen zat ve müşahhas hakikattir.(Râzi, 1987, s. 2:93)

Râzî'ye göre, bu üç mukaddimedede yer alan bilgilere sahip olduğumuzda şunu diyebiliriz. Allah'la ilgili bildiğimiz her şey küllî kayıtlarla kayıtlı olan küllî durumlardır. Örneğin varlık dediğimiz zaman bu bir tümeldir. Zorunlu varlık şeklinde kayıtladığımızda da bu tümel bir kayıtlama

olur. O cevher değildir, araz değildir, cisim değildir diye kayıtlarsak bütün bu kayıtlar tümel olur. Yine biz, Allah'ı izafî sıfatlarla kayıtlayıp O âlimdir, kadirdir, diridir dediğimiz zaman biz küllî yi yine küllî ile kayıtlamış oluruz. Bu kayıtlara ekleyeceğimiz her şey küllî olur.

Bu bilgileri verdikten sonra Râzî, şunu ifade edebiliriz der: Allah'la ilgili bildiğimiz her şey küllîdir. Bu küllîler zat-ı mahsusenin kendisi değildir. Dolayısıyla bunları bilmek Allah'ın zâtını bilmek değildir. Bu da göstermektedir ki, zat-ı mahsuseyi bilemeyiz.(Râzi, 1987, s. 2:93)

6. Râzî bir başka delil olarak der ki; mütekaddimûn uleması Allah sonsuzdur (sınırsız) fakat insan aklı sonludur (sınırlı). Sonlu olan sonsuz olanı ihata edemez dediler. Bu da Allah'ın zatının bilinemeyeceği anlamına gelir. Allah'ın sıfatlarının tamamı kadim ve ezeldir. Bir insan aklı kendisine yüzlerce binlerce sene ömür verilse de bu ezeli sıfatlardan sadece birini anlamaya tüm ömrünü harcasa bu kimsenin elde edeceği bilgi oldukça sınırlı bir bilgi olarak kalır. Bir sıfatın bile hakikatini bir ömür anlayamayan bir akıl, sayısız sıfatları olan Allah 'ın zâtını (hakikatini) tabi ki anlayamaz.(Râzi, 1987, s. 2:94)

7. “Bilgi, bilineni kaplayan bir türdür” şeklindeki bilgi ve bilinen ilişkisini temel alarak Râzî der ki: Bir şeyi bilmeyen kimsenin ruhunu, o bilinen şeye nispet edildiğinde yenilmiş aciz gibi, onu bildiği zaman da onu kuşatmış ve yenmiş gibi görürüz. Bu sabit olunca şöyle denilebilir: Eğer akıllar Allah'ın hakikatinin künhüne ulaşmış olsalar, o zaman insanın bazı yönlerden Allah'ı istila etmiş olurdu. Fakat akıllar O'nu bilmekten aciz oldukları için İnsanlar (yaratılanlar) ebedi olarak O'nu bilmekten aciz oldular.(Râzi, 1987, ss. 2:94-95)

8. Akıl iki bilinen şeyi bir kerede tahayyül etmeye kadir değildir diyerek Râzî, akıl bilineni tahayyül ettiği zaman, aynı anda başka bir bilineni tahayyül etmesi imkânsızdır. Aklın iki bilineni bir anda tahayyül etmesi imkânsız olunca, bilinenlerin en yücesinin ve en büyüğünün künhünü bilmesi imkânsızdır der.(Râzi, 1987, s. 2:95)

Tüm bu delilleri sıralayan Râzî, Allah'ın hakikatinin bilinemeyeceğine dair görüşünü temellendirmeye çalışmaktadır.

SONUÇ

Fahreddin Râzî, Müteahhirûn döneminin temel anlayışlarını yansıtan bir kelamcıdır. O'nun Allah'ın hakikatinin bilinip bilinemeyeceğine dair görüşleri yukarıda ayrıntılı ve örneklerle anlatılmaya çalışıldı. Bu bağlamda baktığımız zaman Râzî, Allah'ın mâhiyeti ifadesinin özellikle kullanılmayacağı temel tezini savunur. Çünkü mâhiyet müteahhirûn kelamcılarının göre bir şeyin cinsini ifadede kullanılır. Allah'ın mâhiyeti vardır denildiğinde Allah'ın cinsi vardır anlamına gelir ki böyle bir şeyi kabul etmek kelamcılara göre vacib varlığı mümkün varlık kategorisine indirmek olacağından bu imkânsızdır. Bu nedenle Râzî, Allah'ın mâhiyeti yerine, “Allah'ın hakikati” ifadesini kullanır. Hakikat kavramında ise böyle bir problemin olmadığını söyler.

Râzî, temelde Allah'ın hakikatinin bilinemeyeceği görüşünü savunur. Allah'ın hakikatinin bilinebileceğini iddia edenlerin iddialarını ele alır. O, bu iddiaların, hakikati bilmek olmadığını, Allah'ın varlığı ve sıfatları ile sınırlı olduğunu söyler. Varlık ve sıfatları bilmenin bir şeyin hakikatini bilmek olmadığını, bazı deliller ve örneklerle savunur. Bilme konusunda istidlal ve nazar ile mücâhede ve riyâzât şeklinde iki yoldan bahsedildiğini belirten Râzî, bu yolların hiç birinin hakikati bilme konusunda yeterli olmadığını, özellikle mücâhede ve riyâzât yoluyla bazı hakikatlere ulaştığını zannedenlerin bunun içeriğini sübjektif olarak kendilerinin doldurduğunu kabul eder. İstidlal ve nazar yoluyla mücâhede ve riyâzât yolunu birlikte kullanan kimselerin ise bilme konusunda daha gerçekçi ve sağlıklı sonuçlar elde edebileceğini söyler. Râzî'nin aslında keşf ve riyâzâtın yani kalbî sezginin istidlal ve nazar yöntemiyle yani akılla birlikte hareket etmesi gerektiği vurgusunu yaptığına dikkat çekmek gerekir.

Râzî, insanların Allah'ı bilme konusunda çok farklı olduklarını, bilenlerin ise ne kadar bildiği hususunda bir netliğin olmadığını söyler. Böylece insanların yaratılıştan itibaren farklı yeteneklerde olduğunu yetenekle birlikte çabının da önemli olduğuna vurgu yapmaktadır. Bazı kimselerin çok uğraşmasına rağmen, daha az uğraşan bir kişi kadar bile bazı hakikatlere ulaşamayabileceğine dikkat çeker.

KAYNAKÇA

- Arslan, H. (2013). Tanrı Hakkında Konuşmanın Kelâmî bir Metodu Olarak el-İstidlâl bi'ş-Şâhid ale'l-Gâib. *tabula rasa*, 3(9), 65-86.
- Atay, H. (2001a). *Farabi ve İbn Sina'ya Göre Yaratma* (1. bs). Ankara: KB Yayınları.
- Atay, H. (2001b). *İbn Sinada Varlık Nazariyesi*. Ankara: KB Yayınları.
- Aygün, F. (2016). Allah'ın Varlığını Aklın Bilmeye İlişkin Mâtürîdî'nin Hudûs Delili (Hadesü'l-a'yân Delili). *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(6), 161-187.
- Bingöl, A. (2010). Ta'lil. İçinde *Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 39). İstanbul: TDV Yayınları.
- Bingöl, A. (2011a). İstikra. İçinde *Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 23). İstanbul: TDV Yayınları.
- Bingöl, A. (2011b). Temsil. İçinde *Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 40). İstanbul: TDV Yayınları.
- Bozkurt, M. (2016). *Fahreddin Razi'de Bilgi Teorisi* (1. bs). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Çağrııcı, M. (1997). Hakikat. İçinde *Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 15, ss. 177-178). İstanbul: TDV Yayınları.
- Görgün, T. (2003). Mâhiyet. İçinde *Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 27, ss. 336-338). İstanbul: TDV Yayınları.
- İbni Sina, Ebu Ali. (ts.). *eş-Şifa (el-İlâhiyât)*. b.y.: y.y.
- Kaya, M. (2003). Makulât. İçinde *Diyânet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 27, ss. 460-461). İstanbul: TDV Yayınları.
- Okşar, Y. (2018). Şemsüddin Muhammed B. Eşref es-Semerkindî'de Nefis ve Marifetullah. *Turkish Studies (Comperative Religious Studies)*, 13(9), 175-194. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.13364>
- Öztürk, R. (2005). Mâtürîdî'nin Kelam Sisteminde Allah'ı Bilme (Ârifetullah) Meselesi. *AKEV Akademi Dergisi*, 9(24).
- Râzî, F. (1987). *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî* (1. bs, C. 1-9). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-arabi.
- Râzî, F. (1990). *el-Mebâhisü'l-meşrikıyye* (C. 1-2). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiye.
- Râzî, F. (2004). *Kitâbü'l-Erbâin fi usûli'd-din* (C. 1). Beyrut.
- Râzî, F. (2004). *Mefâtihu'l-Gayb (et-Tefsîru'l-Kebîr)* (C. 1-32). Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-ilmiye.
- Reçber, M. S. (2004). *Tanrı'yı Bilmenin İmkânı ve Mahiyeti* (1. bs). Ankara: kitâbiyât.