

# FAHREDDİN RÂZÎ'NİN "MEFÂTİH'UL-ĞAYB" TEFSİRİ ÜZERİNE BAZI MULÂHAZALAR

Dr.Yasin CEYLAN  
Ortadoğu Teknik Üniversitesi  
Öğretim Üyesi



Dr. Yasin CEYLAN

1950 yılında Şanlıurfa'da doğdu. 1969 yılında Diyarbakır İmam-Hatip Lisesini bitirdi. Erzurum Yüksek İslâm Enstitüsü'nü 1973, A.Ü. Edebiyat Fak. İngiliz Dili ve Edebiyatı bölümünü 1974 yılında bitirdi. 1975 yılında doktora yapmak üzere İngiltere'ye gitti. 1977'de Edinburgh Üniversitesi'nin Arapça ve İslâmî Araştırmalar Bölümüne kabul edildi. "Theology and Tafsir in the Major Works of Fakhṛ al-Dīn ar-Rāzī" adlı teziyle doktor oldu. İngiltere dönüşü çeşitli Yüksek Okul ve Fakültelerde okutmanlık yaptı. İslâm Kültürü ve Felsefesi alanında araştırmaları bulunan Yasin CEYLAN, halen ODTÜ Yabancı Diller Yüksek Okulu Modern Diller Bölümünde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır.

## SOME NOTES ON FAKHR AL-DIN

### AL-RAZİ'S MAFATİH AL-GAYB

This paper is merely a preliminary outline for the study of Fakhṛ ad-Dīn ar-Rāzī's Tafsīr.

The problem of whether the verses of the Qur'an should be interpreted or not was first discussed by the early muslims after the death of the Prophet, who had during his life answered any question in connection with meaning of the Qur'an.

As the vast majority of the early muslims spoke pure Arabic and since the Qur'an was revealed in their language, the need for further interpretation was not due to the literal meaning and the usage of the words which later non-Arabs did not find easy. Although there are few expressions in the Qur'an with which the companions were unfamiliar, they

Bu araştırma Fahreddin Râzî'nin tefsiri ve önemli görüşlerini özetlemek amacıyla kaleme alınmıştır.

"Kur'ân ayetleri tefsir edilmeli mi, edilmemeli mi?" sorusu Peygamberin ölümünden sonra tartışılmıştır. Peygamber hayattayken ayetlerle ilgili açıklamaları bizzat yaptığından, tefsir ve te'ville ilgili bir müşkil mevcut değildir.

Kur'ân'ın Arap diliyle vahyedilmesi ve ilk müslümanların fasih arapça konuştukları gerçeği gözönünde tutulunca, ayetleri tefsir gereğinin lugat anlamları ve kelime kullanışlarından kaynaklanmadığı anlaşılır. Bu husus daha ziyade daha sonraları müslüman olan Arap olmayan kimseler için bir güçlük teşkil etmiştir. Her ne kadar sahabenin de yabancı

were by no means serious obstacles to their understanding of the Qur'an. The case of ambiguous verses is an exception. For, the ambiguity of their meaning was recognized even in the time of the Prophet, without further efforts to comprehend them.

The main reason for emergence of the later voluminous commentaries is probably the attempt by the human intellect to find answers in the Sacred Book to the problems of the different ages and different places. This seems even more probable when the historical account of different times are given due consideration in respect to contents of the commentaries written in those times. Thus, in the first two centuries of Islam when linguistic studies were popular, the commentaries written at these times usually deal with the analysis of the grammatical structure of the Qur'an, whereas in the later centuries due to the development of theology and jurisprudence the commentators have tried to tackle theological and judicial issues in their books. The interest and the specific field of the commentator is another factor in modifying his commentary. Thus, some philologists like **al-Jassas**, **al-Wâhidî** and **Abû Hayyân** have tried to interpret the text of the Qur'an only from a linguistic point of view. Some other commentaries, like those of **Tha'labî** and **'Alâ'î ad-Dîn al Baghdâdî** are full of second-hand biblical stories. The sufis have interpreted the meaning of the Qur'an to their taste to the extent that they regard an expression of a concrete entity as a metaphor for a hidden abstract. Some other commentators like **al-Qurtubî** has emphasized judicial aspect of the Qur'an and neglected other aspects.

The commentaries on the Qur'an have also been roughly divided into two. 1) Traditional commentaries, 2) Rational commentaries. The traditional commentaries interpret the verses of the Qur'an in the light of the hadîths and the occasions of revelations. They usually do not deal with current problems. The commentaries of **at-Tabarî** and **İbn al-Kathîr** can be given as examples for this branch of commentaries. The rational commentaries on the other hand try to find out the relation of the contents of the Scripture to the events and the problems of their times. In this process of interpretation the rational approach is given the priority. Traditions were also used by ad-

oldukları bazı ifadeler Kur'an'da geçmişse de bunlar, Kur'an'ı anlamalarına ciddi bir engel değildi. Tabii müteşabih ayetler bundan müstesnâdır. Çünkü bu ayetlerdeki mübhemlik Peygamber zamanında da kabul edilmiş ve daha iyi anlamak için detaylı açıklamalardan kaçınılmıştı.

Kur'an tefsiri alanında müşâhade edilen büyük inkişafın başlıca sebebi muhtemelen insan aklının değişik yer ve zamanlarda ortaya çıkan meselelere ilâhî kitapta cevap aramasıdır. Bu husus, muhtelif asırlarda yazılan tefsir kitaplarının muhtevalarıyla, muasir tarihi vakalar mukayese edildiğinde daha da iyi anlaşılır. Nitekim ilk asırda yazılan tefsir kitaplarında gramer ve filolojik bilgilere daha fazla yer verilmiştir. Daha sonraları kelâm ve fıkıh ile ilgili meseleler fazla önem kazandıklarından, bu devirde yazılan tefsirlerde bu meselelere ağırlık verilmiştir. Müfessirin bilgi alanı ve ilgi duyduğu konular tefsirinin şekillenmesinde başka bir faktördür. **Cassâs**, **Wâhidî**, **Ebû Hayyân** gibi bilginler Kur'an tefsirinde dil kuralları, kelime menşe'leri gibi hususlara önem vermişlerdir. **Sa'labî** ve **Alâuddîn el-Bağdâdî**'nin tefsirleri ikinci elden İsrailiyatla doludur. Sûfî müfessirler, âyetleri kendi görüş açılarından açıklamış ve çoğu zaman batınî ve mecazî manalar uğruna zahirî manaları feda etmişlerdir. **Kurtubî** gibi müfessirler de âyetlerin fikhî yönlerine ağırlık vermişlerdir.

Kur'an üzerinde yazılmış tefsirler kabaca ikiye ayrılır: I. Nakle dayanan tefsirler, II. Akla dayanan tefsirler. Naklî (Rivâyet) tefsirler âyetlerin açıklamasında hadis ve vahiy anındaki olayları (Esbâb-ı Nuzûl) kullanırlar. **Taberî** ve **İbn Kesîr** tefsirleri buna örnek verilebilir. Aklî (Dirâyet) tefsirler, Kur'an âyetleri ile yaşadıkları hadiseler arasında bir ilgi bulmaya çalışır ve bunu aklî temellere dayandırır. Bu tür tefsirlerde hadislere de yer verilmiş, ancak bu sadece aklî bir yaklaşı mı desteklemek için yapılmıştır.

**Fahreddîn Râzî**'nin *Tefsir-i Kebîrî*, *Mefâtihu'l-Gayb* aklî tefsirin en iyi örneğidir. Tefsir, tüm İslâmî ilimlerin doruk noktaya çıktığı hicrî 6. asrın sonlarında yazılmıştır. Ehl-i Sünnet ile Mu'tezile arasındaki ihtilaflar yol ayrımı noktasına varmış, mutekillimün ile felâsife arasındaki münakaşalar Gazâlî'yle sonuçlanmıştır. Bu ihtilaf ve münakaşalarda Ehl-i Sünnet

herents of the rational approach, but only to confirm the rational analysis of the commentator.

**Fakhr ad-Dîn ar-Râzî's commentary** مفاتيح الغيب -**Mafâtîh al-Ghayb**- is a good example of the second category. It is written at the end of the sixth century of the Hijra when almost all the branches of the Islamic sciences had reached their climax. By that time the theological disputes between the Sunnites and the Muctazilites and especially the conflicts between the philosophers and the theologians had reached a stage where the Sunnite arguments seemed to have almost won the day. Fakhr ad-Dîn ar-Râzî has been considered by many authorities as the last and the greatest scholar to represent the scientific achievements of this period. He excelled his contemporary scholars as a philosopher, theologian, historian, mathematician, astronomer, physician and exegetists. Among his works, **al-Muhassal, Arba'în fî Usûl ad-Dîn** and **Mebâhith al-Mashriqiyya** were taught in the Madrassas all over the Muslim World for centuries<sup>(1)</sup>. His commentary مفاتيح الغيب is the best interpretation of the Qur'an from a rational point of view. His belief that the Qur'an comprises every kind of knowledge caused him to put many things of various sciences in his book. In the preface of the book he states that once he claimed that ten thousand branches of knowledge could be deduced from Surat al-Fatiha, but some less cultured people found this impossible. Therefore he commenced this long introduction which is one volume out of thirty to prove that what he claimed was plausible<sup>(2)</sup>. The enormous size of his commentary has drawn severe criticisms from various scholars. The philologist and exegetist **Abû Hayyân** alleged that ar-Râzî put irrelevant things in his book. Furthermore some scholars like **İbn Taymiyya** have undervalued the book, and the latter said of it: **as-Subkî** regarded such criticism as being unfair and answered it saying: <sup>(3)</sup>

görüşü itibar görmüştür. **Fahrüddîn Muhammed b. Umar er-Râzî** birçok otorite tarafından bu devrin bilim ve felsefe alanında en büyük temsilcisi kabul edilmiştir. **Râzî**, filozof, mütekellim, tarihçi, matematikçi, astronomi bilgini, hekim ve müfessir olarak çağdaşlarını geçmiştir. Eserleri arasında *el-Muhassal, Erba'în fî Usûl'd-Dîn, Mebâhisu'l-Meşrikiyye* tüm İslâm Aleminde asırlarca medreselerde okutulmuştur.<sup>(1)</sup> Tefsiri, *Mefâtihu'l-Ğayb* (Gaybın Anahtarları) aklî tefsirin en güzel örneğidir. Kur'an'da her şeyin mevcut olduğuna dair inancı, O'nun, *Mefâtihu'l-Ğayb*'e her türlü bilgiyi sokmasına sebep olmuştur. Tefsirinin girişinde şöyle bir hadiseden söz eder: Bir defasında **Râzî**, Fâtiha sûresinden onbin çeşit bilim dalını çıkarılabileceğini iddia eder, ancak dar görüşlü biri bunun imkansız olduğunu söyler. Bunun üzerine **Râzî** otuz cildlik eserin bir cildini teşkil eden girişi yazmaya koyulmuştur.<sup>(2)</sup> **Râzî**'nin Tefsirinin büyük hacimli oluşu birçok alimin tenkidine sebep olmuştur. Dil bilgini ve Müfessir **Ebû Hayyân**, **Râzî**'nin tefsirine gereksiz şeyleri koyduğunu söyler. **İbn Teymiyye** daha acımasız bir değerlendirme yaparak " فيه كل شيء الالغسير " der. Ancak **Subkî** bu değerlendirmeyi bir haksızlık olarak mutâla'a eder ve " فيه كل شيء والنفسير " cevabını verir<sup>(3)</sup>

**Râzî** aleyhinde başka bir iddia da, **Râzî**'nin mühaliflerin ve özellikle Mu'tezilî görüşleri uzun ve detaylı bir şekilde arzetmesi, ancak cevaplara gelince bunları az ve öz bir şekilde sunması ve bu sebeble Ehl-i Sünnet pozisyonunun zayıflamasına sebep olmasıdır. Belki de **Râzî**'nin Mu'tezilîye karşı bu davranışı, **İbn Teymiyye**'yi, Onun Mu'tezilîye mensub olduğunu ve ilâhî sıfatlara inanmadığı zehâbına sürüklemiştir. **Zehebî** daha ileri giderek **Râzî**'nin dinin esasları üzerinde şüpheleri olduğunu ileri sürmüştü, Onu zayıf râviler arasında zikretmiştir. Ancak **Subkî** bunu reddederek, **Râzî**'nin bir muhaddis olmadığı ve **Zehebî**'nin bu konuda dikkatsiz davrandığını söylemiştir.

Başka bir itham da yazdığı " سر المكتوم في اسرار النجوم " adlı kitabından dolayı, **Râzî**'nin sihri savun-

(1) *Tarih*, p.291, *Miltah* voll. p.45; *Wafayât*, vol.I.p.600; *Wâfi* vol.4 p.248; *Uyûn*, vol.II pp.28-29; *Tabaqât*, vol.IV p.33; *Lisân* vol.IV p.426.

(2) *Mafâtih* vol.I, p.2.

(3) *Wâfi* vol.IV, p.254.

Another allegation is that ar-Râzî gave short and unsatisfactory answers to the elaborately related views of his opponents, especially the Mu'tazilites, and by so doing he weakened the position of the Sunnites. Presumably it was ar-Râzî's treatment of the Mu'tazilites that made Ibn Taymiyya to accuse him of being a Mu'tazilite and having no belief in the attributes of God. Dhahabî has gone further and said that ar-Râzî was sceptical about the fundamentals of Islam. He enumerates ar-Râzî among weak muhaddiths. as-Subkî rejects such an accusation simply by saying that ar-Râzî was not a muhaddith and it was the irresponsible of ad-Dhahabî to put him among the muhaddiths.

Another allegation has arisen because one of his book called which was regarded as a favourable exposition of magic. as-Subkî denies the existence of such a book by ar-Râzî, but recent researches have proved that this book was actually written by ar-Râzî. However the content of the book has not confirmed the allegations of the critics. Moreover, if his views on magic in *Mafâtiḥ* are closely examined, it would be understood that ar-Râzî is not permitting the kind of magic which is forbidden by Islam<sup>(4)</sup>.

These allegations, especially those concerning his commentary have been made probably because of two basic reasons. One is the difficulty the reader meets in grasping the interpreter's own explanations of the verses, after going through the long discussions which follow each verse. The second is the problem created by his linking together varied elements from many different sources as explanations to the verses. This was not the case with the existing commentaries up to ar-Râzî's time. Although az-Zamakhsharî and Abû Muslim-al-Isfahânî had put many theological discussions into their commentaries, which are among the sources ar-Râzî used, they were by no means as versatile and voluminous as *Mafâtiḥ*. In order to give an encyclopedic character to his work, ar-Râzî recorded many theological and philosophical disputes from different sources. The titles of these sources are usually given but sometimes omitted.

duğuna dairdir. Subkî böyle bir kitabın varlığını inkar eder, ancak son yıllardaki araştırmalar Râzî'nin böyle bir kitabı gerçekten yazdığını göstermektedir. Mafâtiḥ kitabın muhtevası iddiaları doğrular mahiyette değildir. Râzî'nin, Mefâtiḥu'l-Gayb'teki sihir ili ilgili görüşleri tetkik edilirse, O'nun İslâm'ın menettiği sihiri tecviz edemediği görülür.<sup>(4)</sup>

Râzî'nin tefsiri ile ilgili tenkitler muhtemelen iki sebepten kaynaklanmaktadır. Birincisi; okuyucunun, her ayetten sonra gelen uzun açıklamalardan (çeşitli dinî ve felsefî ekollerin görüşleri v.s.) sonra, yazarın bizzat kendisinin görüşlerini kavramakta zorluk çekmesi. İkincisi; bu uzun açıklamalarda, çok değişik kaynaklardan malumatların nakledilmesi ve yazarın bunlar arasında bir ortak yön bulmaya çalışması. Daha önceki tefsirlerde böyle bir durum mevcut değildi. Gerçi Zemahşerî ve Ebû Muslim el-İsfahanî, tefsirlerinde kelâm ile ilgili münakaşalara yer vermişler, Râzî de bu kaynakları kullanmıştır. Fakat bu tefsirler *Mefâtiḥ* gibi çok yönlü ve hacimli değillerdir. Tefsirine ansiklopedik bir karakter vermek için, Râzî değişik kaynaklardan kelâmî ve felsefî ihtilafları kaydetmiştir. Bu kaynakların isimleri bazan verilmiş bazan da ihmal edilmiştir.

Râzî'nin, muhaliflerin görüşlerini uzun ve detaylı arzedip kısaca cevaplarla yetinmesi iddiasına gelince; bunun sebebi, karşı görüşlerin uzunca takdim edilmesinden sonra hissedilen psikolojik yorgunluktur<sup>(5)</sup>. Ayrıca belli bir yerde Ehl-i Sünnet görüşlerini etraflıca sunmuşsa, başka bir yerde aynı mevzuu tekrar işleyecek olursa, bu görüşleri yeniden sıralamak yerine, okuyucuya daha önce işlediği aynı konuyu hatırlatır ve oraya müracaat etmesi gerektiğini söyler.

Râzî'nin kendine has tefsir metodu vardır. Bu metodun özelliklerinden birisi, birbirinden kopuk gibi görünen ayetleri bağdaştırmaktır. Bunu, ya tek bir ifadeden değişik muhtemel anlamlar çıkartarak veya ayetler arasında gizli olan bir ilişkiyi ortaya çıkartarak gerçekleştirir. Meselâ 2/189 ayetini tefsir ederken: "Ey Muhammed, sana hilaf halindeki ayları sorarlar.

De ki: "Onlar insanların ve hac vakitlerinin ölçüsüdür. Evlere arkalarından girmeniz iyi değildir; iyi kimse kötülükten sakınan kimsedir. Evlere kapılarından girin. Allah'dan sakının ki muradınıza eresiniz".

(4) *Tabagât* vol. V p.38; *Kawdât* vol.VIII. p.46; Ma'sumî, M.S. "Fakhr al-Din al-Râzî an His Critics" *Islamic Studies* vol.VI 1967 pp 355-374; *Munazarât* p.32; Dr.Zarkân M.Sâlih, *Fakhr al-Din al-Râzî wa-Ârâ'uḥ al-Kalamîyya wa-l-Falsafîyya* p.52 Cairo, 1963.

(5) *Mir'ât* vol.VIII p.542; *Lisân* vol.IV p.428, *Wâfî* vol.IV p.251; *Tarâjîm* p.68.

The accusation that he gave unsatisfactory and short answers to the elaborate opinions of his opponents, is probably because as Tawfî has suggested, he felt tired psychologically after the long presentation of opposing views<sup>(6)</sup>. To this can be added the fact that after answering his opponents elaborately and extensively at a given time he simply gives brief references to that answer when the same questions of the opponents are raised.

ar-Râzî has got his own approach to the interpretation of the Qur'an. He is famous particularly for his skill in reconciling the isolated verses in the Qur'an. This is usually done by drawing different possible meaning from a single expression, or discovering some implicit links between the isolated verse. Thus, in his interpretation of the verse 2/189 which runs as:

"They ask the O Muhammad of New Moons. Say; they are fixed seasons for mankind and for the pilgrimage. It is not righteousness to go to houses by the backs thereof (as do the idolaters at certain seasons), but the righteous man is he who wardeth of (evil). So go to houses by the gates thereof, and observe your duty to Allah that we may be successful."

To reconcile the second part of this verse which seems to be out of relation to the first part, ar-Râzî goes into metaphorical interpretation, whereas almost all of the commentators have referred to the old arab customs. ar-Râzî's solution is that the believers could not appreciate the hidden motives in the variations in the Moon concerning its light, so they were suspicious of its benefits. In doing so they followed a wrong approach for, the correct approach is to move from the known to the unknown, that is to compare the actions of God the benefits of which are not clear, with those actions whose partial benefits are obvious. Moreover, since all the actions of God are free from futility and ignorance, the variations in the Moon should be attached to God's wisdom without full acquaintance of practical advantages. Therefore in ar-Râzî's opinion the phrase "entering the houses from their back" is "the error of wrong reasoning", and has not to be understood at its face value<sup>(6)</sup>.

Birbiriyle ilgisi yokmuş gibi görünen ayetin birinci bölümü ile ikinci bölümünü uzlaştırmak için kendisinden önceki müfessirler, eski arab âdetlerine başvurmuşken Râzî bazı mecâzî te'villere geçer: Mü'minler Ay'ın değişik pozisyonlarda bulunmasıyla meydana gelen gizli hikmetleri takdir edememişler ve bu sebeble doğacak faydalardan şüphe etmişlerdir. Bunu yaparken yanlış yolu seçtiler. Çünkü doğru yol, bilinden bilinmeyene geçmektir. Başka bir deyişle faydaları belli ve açık olan Allah'ın fiillerini, faydaları gizli olan Allah'ın fiillerine esas yapıp mukayese etmektir. Ayrıca tüm ilâhî fiiller gereksizlik ve bilmezlikten uzak olduğundan, Ay'ın hareketindeki amaçlar da -bunun pratik faydalarına vakıf olmasak da- ilâhî hikmete atfedilmelidir. Binaenaleyh Râzî'ye göre ayetteki "evlere arka tarafından girmek" ifadesi "yanlış akıl yürütmek" şeklinde anlaşılmalı ve ifadedeki zahiri anlam terk edilmelidir.<sup>(6)</sup>

Râzî, tefsirinde Kur'an üslûbunun mucizevî özelliği üzerinde önemli açıklamalarda bulunur. Ona göre bağımsız kelimeler arasında üstünlük sözkonusu değildir. Kelimeler, bir anlamı ifade etmek için cümle içerisinde kullanıldıkları zaman üstünlük mukayese si yapılabilir<sup>(7)</sup>. Ayrıca fesâhat ve belâğata sebep olan husus kelimelerin zahiri anlamı değil, bu zahiri anlamla herhangi bir surette ilgisi olan ikinci derecede (ima edilen) anlamlardır. Bu görüşünde Râzî, **Abdulkadir el-Curcânî** ile **Zemahşerî**'den etkilenmiştir. "نهابة الإعجاز في دراية الإعجاز" adlı eseri **el-Curcânî**'nin "دلائل الإعجاز" ile "أسرار البلاغة" adlı eserlerinin bir hulasasıdır.

eserlerinin bir hulasasıdır. Kur'an-ı Kerimdeki nâsîh ve mensûh ayetler konusunda, Mu'tezilî, müfessir **Ebû Muslim el-İsfehânî**'den etkilenmiştir. Hernekadar **İsfehânî**'nin 'nes-holayı, Kur'anın Tevrat ve İncilin yerine kaim olmasıdır' tezini reddediyorsa da mensûh ayetlerin sayısını azlatmada onun delillerini kullanmıştır. Bu konuda **Ebû Ali el-Cubbâî**'nin görüşlerine de başvurmuştur<sup>(8)</sup>.

Râzî, Şafîî olmasına rağmen, mezhep kurucusunun, Kur'an ayetleri hadisle neshedilmez görüşüne katılmamaktadır<sup>(9)</sup>.

Muteşâbih ayetler konusunda Râzî, yeni ve tutarlı bir yaklaşım içerisindedir. Bu ayetlerin zahiri anlamlarının bırakılıp te'vile gidilmesinde ısrar eder. Bu hu-

(6) *Mafatih* vol.II p.147.

(7) *Nihâyat al-Ijaz* pp.8-12; *Mafatih* vol. p.225.

(8) *Mafatih* vol.IV pp.380-383;

(9) *Mafatih* vol.I p.446; vol.I p.349; c.f. Al-Shâfi'i Muhammed İdris, *Al-Risala* p.106 Cairo, 1940; Al-Jassâs Ahmed b. Ali *Ahkâm al-Qur'an*, vol.I p.445 Cairo, 1928.

ar-Râzî's commentary is also remarkable for showing the miraculous features of the Qur'an. According to him there is no superiority between single, independant words. It is only after putting a word into certain contextual relationships that the question of superiority of a word to another emerges<sup>(7)</sup>. Secondly, this question does not involve the immediate implications of the words, but rather the secondary or implicit implications which are related in one way or another to the direct meanings of the words. In this field ar-Râzî seems to be influenced by 'Abdu'l-Qâhir al-Djurdjânî and az-Zamakhsharî. His book called *al-Mu'tazilîyyîn* is in fact a revised form of the works of al-Djurdjânî's

and

In this treatment of the abrogated and abrogating verses, ar-Râzî was mainly influenced by the Mu'tazilite commentator Abû Muslim al-Isfahânî. Although he attacks al-Isfahânî's view that abrogation is the replacement of the Old and New Testaments by the Qur'an, ar-Râzî in his efforts to reduce the number of the abrogated verses always advances the proofs of al-Isfahânî to support his views. In this respect he also refers to the views of Abû 'Alî al-Djubbâ'î<sup>(8)</sup>.

Although a Shafi'ite scholar ar-Râzî is critical of as-Shafi'î with regard to the latter's view that the verses of the Qur'an can not be abrogated by the traditions<sup>(9)</sup>.

As to the ambiguous verses especially the anthropomorphic expressions about the essence of God ar-Râzî adopts a new and consistent approach. His insistence is mainly upon the avoidance of the literal meanings of these expressions. The evidence on which he depends is reason. Reason in his view is superior to tradition if one contradicts the other and no way of reconciliation is found<sup>(10)</sup>. Thus, the philosophical definition of God seems to be the principle, to which ar-Râzî regulates all the meanings of the anthropomorphic verses. The proofs which were used by the philosophers for the dissimilarity of the Creator to created entities, have also been used by ar-Râzî in defense of his approach. Secondly, the existence of the anti-anthropomorphic verses is further

susta dayandığı ölçü akıldır. Ona göre, akli delil ile nakli delil çelişirse akli delil tercih edilir<sup>(10)</sup>. (bk. İbn Ruşd'ün aynı konudaki görüşleri, *Faslu'l-Makâl*, s.15-17). Cenâbı Hakkın zâtı ile ilgili müteşâbih ayetleri te'vil ederken Allah'ın felsefi tarifini (Vâcibu'l-Vücûd) esas alır. Filozofların, Yaratıcının yaratıklara hiçbir şekilde benzemeyeceği ile ilgili kullandıkları delilleri Râzî de kullanmaktadır. Ayrıca Râzî, Allah'ın zâtı ve ef'ali ile ilgili müteşâbih olmayan ayetleri, müteşâbihleri açıklamak için müracaat eder<sup>(11)</sup>. Râzî sırf müteşâbih ayetler konusunda " تأييس التديس " adlı bir kitab yazmıştır. Bu kitapta Kerrâmilerin ve Hanbelilerin görüşlerini çürütmeye çalışır.

Eş'arî mezhebine mensub olan Râzî, tenkidlerini Mu'tezile ve Kerramilere yöneltmiştir. Bu devirde Kerramiler güçlü durumda oldukları için Râzî'nin şiddetli tenkidleri halkın tepkisine yol açmıştır. Öyle ki bir seferinde Râzî devrin sultanının huzurunda Kerramî şeyhinin tezlerini çürütmüş ve hakaret etmiş, bu sebeble Herat'ı terketmek zorunda bırakılmıştır<sup>(12)</sup>.

Mu'tezile ile İlahî Sıfatlar ve İlahî Adalet konularında ihtilafı yanında Râzî, özellikle kesb (insanın fiillerinin sahibi olup olmadığı) konusunda Mu'tezileyi tenkid eder<sup>(13)</sup>. Eş'arî'nin zıddına Râzî, insanın bir şey yapmayave kesbine muktedir olmadığını savunur. Çünkü ona göre insan, harekete geçmeye ve bir şeyi diğerine tercih etmeye yetkili değildir. İnsanın başlama ve harekete geçme kabiliyeti Allah tarafından yaratılmıştır. Binaenaheyh Râzî'nin bu konuda Cebriye ile aynı çizgide olduğu görülmektedir<sup>(14)</sup>.

Râzî'nin kayda değer bir yönü de din ile felsefeyi barıştırma çabasıdır. Ancak bu, İbn Ruşd'ün de görüşü olan, hakikatin birliğine olan inancından dolayı değildir. İbn Ruşd'e göre gerçeğe, ya iyi anlaşılması felsefe veya doğru te'vil edilmiş vahiy ile varılabilir. Râzî ise vahyin üstünlüğüne ve filozofların görüşlerini reddetmek için felsefi metodları kullanır. Bu amaçla " تحجين الفلاسفة " adlı bir eser yazmıştır. Râzî, İbn Sina'nın *el-İşârât* kitabına bir şerh yazmış ancak bu şerh, Nasîru'd-Dîn Tûsî tarafından, *İşârât*'in Şerhi değil reddi olarak kabul edilmiştir. Tûsî Râzî'nin tenkidlerine cevap vermek için *İşârât* a yeniden bir şerh yazmıştır<sup>(15)</sup>.

Râzî İbn Sinayı iki temel konuda tenkid eder: Yaratılış teorisi ve Allah'ın cuz'î şeyleri bilmesi.

Yaratılış konusunda, filozofların, bir şeyden ancak bir şeyin sudur edebileceği nazariyesine Râzî

(10) *Asâs* pp.173-177; *Mafatih* vol.II p.406;

(11) *Mafatih* vol.II pp.403-404; *Asâs* pp. 189-192; *Nihayat al-İjaz* p.163.

(12) *Târîkh* p.292; *Nujûm* vol.VII p.197.

(13) *Arba'in* p.155.

(14) *Arba'in* p.227; *Matâlib* vol.I f.2b; *N. 'Ugûl* f.80b.

(15) Fakhry Mâjid, *A History of Islamic philosophy*, p.356, New York, 1970; *Sharh* p.2

evidence for ar-Râzî's understanding of these verses<sup>(11)</sup>. He also devoted a book to the interpretation of the ambiguous verses which is called

In this book he refutes the views of the Karrâmites and the Hanbalites on these verses.

As an Ash'arite scholar ar-Râzî's attacks are mainly directed against the Muctazilites and the Karrâmites. As the Karramites were strong in his time, these criticisms by ar-Râzî aroused the hatred and hostility of these people so much so that he was extradited from Herat where in an open discussion in the presence of the Sultan he refuted and humiliated the head of the Karrâmites. It has also been reported that he was poisoned by them<sup>(12)</sup>.

Apart from his disagreement with the Mu'tazilites over the issues of the Divine attributes and Divine Justice, he is mainly critical of Mu'tazilism concerning the theory of acquisition<sup>(13)</sup>. Unlike al-Ash'arî ar-Râzî does not believe that man is able to do or to acquire an action. For, according to him man is not capable of taking initiative to prefer some action to another. This initiative is created by God. Therefore ar-Râzî seems to be in agreement with the Djabarites on this issue<sup>(14)</sup>.

A significant aspect of ar-Râzî is his endeavor to reconcile philosophy with Religion. However, this is not due to his belief in the unity of truth as was the case with Ibn Rushd, who was of the opinion that truth can be reached by either philosophy properly understood or scripture properly interpreted. Instead ar-Râzî believed in the superiority of revelation and recognized a limited field to refute the phi-

katılmaz. Bu teoriye göre İlk Varlık, Akl-ı Evvel'i o da Akl-ı Sâni ile ilk Göğün ruh ve bedeninin varlığına sebep olur. Bu nazariye önce Gazzalî tarafından tenkid edilmiştir. Gazzalî'ye göre eğer bu nazariye kabul edilirse, Akl-ı Evvel'in İlk Varlık'tan daha üstün olması gerekir, çünkü İlk Varlık'tan yalnız bir, Akl-ı Evvel'den ise üç şey sudur etmiştir. Diğer taraftan Râzî'ye göre Akl-ı Evvel kesretin nihai sebebidir. Çünkü haddi zatında mümkün olup İlk Varlık'ın sayesinde vucub mertebesine ulaşmıştır. Bu sebeple filozofların aksine Râzî, Akl-ı Evvel'in yaratılışını kesretin yaratılışı olarak kabul eder<sup>(16)</sup>.

Râzî'nin, filozofların görüşü olan "Allah ancak evrensel bilgilere sahiptir, detayları bilmez" tezini tenkidi ise şöyledir: Allah cisim olmaması sebebiyle kendi zatını bilir. Çünkü tüm cisim olmayan varlıklar kendi zatlarını bilirler. Allah, tüm yaratıkların sebebi olması yönüyle de yaratılan alemin düzeninden haberdardır. Bu ilgi yine kendi zatını bilmesinden kaynaklanmaktadır<sup>(17)</sup>.

Filozofların, Allah'ın cuz'î şeyleri bilmemesi gerektiği doğrultusundaki tezleri şu düşünceye dayanmaktadır: Bilgi bilinmesi gereken şeyin şeklinin bile yansımasıdır. Bu sebeple bilinmesi gereken şeyde değişme sözkonusu ise bu değişme bilende de sözkonusudur. Râzî bu tezi, bilgiye yeni bir tanım getirerek reddeder: Bilgi bir sayının diğer bir sayıya olan ilgisigibi bilinen şey ile bilen arasında özel bir münasebettir. Binaenaleyh birşeyi bilmek bilen mahiyetinde bir değişikliğe yol açmaz<sup>(18)</sup>.

Bu önemli konular dışında Râzî inançla ilgili olan diğer bazı konularda filozoflarla çatışma halindedir.

Tüm dinî ve dünyevî ilimlerde zirveye ulaşmış olan Râzî'nin modern ilim adamları tarafından keşfedileceğini umarım.

(16) *Sharh* p.233; *Muhassal* p.110.

(17) *Mabahith* vol II p.447; *Arba'in* p.138; *Ma'âlim* p.42.

(18) *Ibid.*

losophers using philosophical methods. His book was written for this purpose. He also wrote a commentary on Ibn Sina's *al-Ishârât* which was regarded by Nasir ad-Dîn at-Tûsî the Shi'ite philosopher as the refutation of the book rather than a commentary. at-Tûsî also wrote a commentary of *al-Ishârât* to answer ar-Râzî's criticisms of Ibn Sina<sup>(15)</sup>.

ar-Râzî's criticism of Ibn Sina is mainly on the theories of emanation and God's knowledge of particulars.

With regard to the theory of emanation, ar-Râzî does not accept the formula that out of one only one entity can come, which was accepted by the majority of the philosophers. According to this theory the First Being gives rise to the First Intellect which in turn gives rise to the Second intellect as well as the Soul and the body of the First Heaven. This theory was first criticized by al-Ghazalî on the grounds that if the theory was conceded the First Intellect would be superior to the First Being, since by the First Intellect three entities are produced, whereas by the First Being only one entity is produced. On the other hand ar-Râzî considers the First Intellect as the ultimate cause of multiplicity due to its character of being possible in itself, but necessary through the First Being. Therefore, in contrast to the view of the philoso-

pher ar-Râzî is of the opinion that the creation of the First Intellect is the creation of multiplicity<sup>(16)</sup>.

ar-Râzî's rejection of the theory held by the philosophers that God knows only universal facts but not particulars is based on the judgement that being immaterial, God knows himself. For, all immaterial entities are capable of self-knowledge, and being the cause of the created entities God knows the whole order of the created entities by the same act of self-knowledge<sup>(17)</sup>.

As to the philosophers claim that knowledge is the reflection of the form of the knowable in the knower, therefore change and plurality are inescapable on the part of the knower ar-Râzî dismisses such a theory by defining knowledge as a special relationship between the knowable and the knower like the relation of a number to other numbers. Consequently, knowing something does not produce any change in the essence of the knower<sup>(18)</sup>.

Apart from these major points, ar-Râzî is also at variance with the philosophers on many other questions which have some relation to the principles of Faith in one way or another.

A towering figure in both religious and worldly sciences, ar-Râzî remains to be explored by modern scholars.

#### BIBLIOGRHPHY

Abu Shama, Shihab al-Dîn. *Taracim Rijal al-Qarnayn al-Sadis wal-Sabi c*, ed. Muhammad Zahid al-Kawtharî, Cairo, 1947.

'Asqalanî, Ahmad b. 'Ali Ibn Hajar al- *Lisan al-Mizan*, 4 vols., Hyderabad, 1330, A.H.

Dhahabî, Muhammad Husayn, al- *AlşTafsîr wa-l-Mufassîrun*, 3 vols., Cairo, 1961.

Ibn Abî Usaybi'a, Ahmad b. al-Qasim. *'Uyun al-Anba' fi Tabaqat al-Atibha'* 2 vols., Cairo, 1882.

Ibn al-Jawzî Sibî Abu al-Muzaffar Yusuf. *Mir'at al-Zaman fi Tarikh al-A'yan* 8th ed. Hyderabad, 1952.

Ibn Khallikan Ahmad b. Muhammad b. Muhammad. *Wafayat al-A'yan wa-Anba' Anba' al-Zaman*, 2 vols., Cairo, 1892.

Ibn Rushd; Abu Walid Muhammad b. 'Ali. *Kitab Fasl al-Maqal*, ed. G.F. Hauranî, Leiden, 1959.



- Ibn Sina, Abu 'Ali Husayn. *Al-Isharat wa-l-Tanbihat*; ed. Sulayman Dunya, 3 vols., Cairo, 1947-48.
- Ibn Taghri-Birdî, Jamal al-Din Abul-Mahasin Yusuf. *Al-Nujum al-Zahira fi Muluk Misr wa-l-Qahira*, 12 vols., Cairo, n.d.
- Jassas Ahmad b. 'Ali, al-. *Ahkam al-Quran* 3 vols., Cairo, 1928.
- Jurjânî, Abu al-Qahir, al-. *Asrar al-Balagha*, ed. Hellmut Ritter, Istanbul, 1954.
- ..... *Dalail al-I'jaz*, ed. Muhammad Rashid Rida, Cairo, w967.
- Khansarî, Muhammad Baqir Zayn al-'Abidîn. *Rawdat al-Jannat fi Ahwal al-'Islama'* wa-l-Sadat, ed. Asad Allah Isma'iliyyan, 8th vol. Tehran, n.d.
- Qifti, 'Alî b. Yusuf, al-. *Tarikh al-Hukama'* Leipzig, 1903.
- Razi, Fakhr al-Din, Muhammad b. 'Umar al-. *Asas al-Taqdis fi 'Ilm al-Kalam*, Cairo, 1935.
- ..... *Kitab al-arba'in fi Usul al-Din*, Hyderabad, 1353 A.H.
- ..... *Ma'alim Usul al-Din* (on the marginal *Muhassal*) Cairo, n.d.
- ..... *al-Mabahith al-Mashriqiyya*, 2 vols., Tehran, 1966.
- ..... *Mafatih al-Ghayb, (al-Tafsir al-Kabir)* (Husayniyya and Sharafiyya edition), 8 vols., Cairo, 1324 A.H.
- ..... *Muhassal Afkar al-Mutaqaddimin wa-l-Muta'akhhirin min al-'Ulama' wa-l-Hukama'*, Cairo, n.d.
- ..... *Nihayat al-I'jaz fi Dirayat al-I'jaz*, Cairo, 1889.
- ..... *Sharh al-Isharat*, Cairo, 1325, A.H.
- ..... *al-Matalib al-'Aliya*, Istanbul, Fatih Ms. no.3145.
- Safadî, Salah al-Din Khalil b. Aybak, al-. *Al-Wafî bi-l-Fafayat*, 4th vol., Damascus, 1959.
- Shafi'î, Muhammad b. İdris, al-. *Al-Risala* Cairo, 1940.
- Subkî, Taj al-Din 'Abd al-Wahab, al-. *Tabaqat al-Shaficiyya al-Kubra*, 6 vols., Cairo, 1906.
- Zarkan, Muhammad Salih al-. *Fakhr al-Din al-Razi wa Ara'uh al-Kalamiyya wa-l-Falsafiyya*, Cairo, 1963.