

EBÛ BEKİR ER-RÂZÎ'NİN MÛLHİDLİĞİ BİR GERÇEKLIK Mİ, YOKSA TARİHSEL BİR YANILGI MI?

Hüseyin KARAMAN (*)

ÖZET

Bu çalışma, Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriya er-Râzî'nin mülhidliği konusu ile ilgilidir. 251/865-313/925 yılları arasında yaşamış olan Ebû Bekir er-Râzî'nin mülhidliği noktasında çeşitli tartışmalar yapılmıştır. Bu konudaki yaygın görüş, Râzî'nin, vahyi, nübüvveti reddettiği ve 'beş ezeli varlık' anlayışına sahip olduğu için mülhid olduğu yönündedir. Acaba Râzî gerçekten ilhadi fikirlere sahip bir filozof mudur? Yoksa söz konusu görüşler ona başkaları tarafından mı isnat edilmiştir? İşte biz bu çalışmada, bu konuları aydınlatmaya çalıştık. Bu bağlamda, önce 'ilhad' ve 'mülhid' kavramları ile İslam dünyasında ilhad hareketlerinin ortaya çıkması konularını ele aldık. Daha sonra ise, Râzî'nin, hem mülhid olduğu yönündeki, hem de mülhid olmadığı yönündeki görüş ve delilleri ortaya koyarak Râzî'nin mülhidliği konusunu farklı bir açıdan inceledik.

Anahtar Kelimeler: Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriya er-Râzî, Razi, ilhad, mülhid, ilhadi hareketler, beş ezeli varlık.

Is the Heretic of Abu Bakr al- Razi A Reality or Historical Mistake?

ABSTRACT

This article connected with the being heretic of Abu Bakr Muhammad b. Zakariyya al- Razi. There have been done some arguments about heretic of al-Razi, who lived during 251H./ 865A.D.-313 H./925 A.D. The most common opinion on that subject is that since al-Razi had rejected the revelation, the prophecy, and that he had adopted the idea of "five eternal", he was considered as heretic. Is he really a philosopher having such heretical thought? Or did other persons attribute him such views? In this study, we tried to explain on these matters. In this context, first we dealt with the concepts of 'heresy', or 'heretic' and some heretical movements emerged in time in Islam, and then, we studied the being heretical of al-Razi from a different point of view, by arguing certain views and arguments.

Key Words: Abu Bakr Muhammad b. Zakariyya al- Razi, al- Razi, heresy, atheism, heretic, heretical movements, five eternal.

*) Dr., KTÜ. Rize İlahiyat Fakültesi İslam Felsefesi Anabilim Dalı.
(e-mail: huseyinkaraman@hotmail.com)

Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriya er-Râzî, 251/865 tarihinde, Orta Çağ'ın en önemli kültür merkezlerinden biri olan ve birçok düşünür yetiştiren Rey'de doğmuş ve yine 313/925 tarihinde Rey'de vefat etmiştir¹.

Çeşitli ilim ve kültür merkezlerinde dil, edebiyat, tıp, felsefe, matematik ve astronomi alanlarında tahsil görmüş olan filozof, Yunan, Hint, Fars, İslâm tıbbını öğrenmiş ve bu sahada ulaştığı seviyeden dolayı "Calinusus'l-Arap" (Arapların Galen'i) diye isimlendirilmiştir². İlim konusunda bu kadar istekli olan Râzî, hayatının sonlarına doğru, çok fazla okuyup yazmaktan dolayı amâ olmuştur. Bu durumu kendisi şu şekilde ifade etmektedir: "el-Camiu'l-Kebir üzerinde geceli gündüzlü on beş yıl çalıştım. Neticede okuma yazmamı engelleyecek derecede gözlerim zayıfladı ve elim titreyip tutmaz oldu. Bu halde iken dahi peşini bırakmadım, başkasına okutup yazdırarak gücümün yettiği kadar çalışmalarına devam ediyorum."³

İnsanlara iyilik yapan, ihsanda bulunan alçak gönüllü ve cömert bir kimse olan Râzî, hayatını hastahanelerde insanlara hizmetle geçirmiştir⁴.

Râzî'nin, zındık ve mühlid olarak ifade edilmesine neden olan yönü, din, nübüvvet ve kutsal kitaplar hakkındaki görüşleridir. Zaten İslâm dünyasında o, bir yaratıcının varlığını kabul etmekle birlikte, dine ve peygambere gerek olmadığını söyleyen, kutsal kitapları eleştiren bir deist olarak ön plana çıkmıştır.

İşte biz bu çalışmamızda filozofun düşünce tarihinde öne çıkan bu yönü üzerinde duracağız. Bu noktada şunu da belirtmeliyim ki, son zamanlarda Râzî'nin mühlidliği ile ilgili olarak başka çalışmalarda yapılmıştır⁵.

- 1) Ebû Reyhan Muhammed b. Ahmed el-Bîrûnî, "Risale li'l-Bîrûnî fi Fihrist Kutub Muhammed b. Zekeriya er-Râzî", ed. Paul Kraus, Islamic Medicine, Institute for the History of Arabic Islamic Science, vol. 25, Frankfurt 1996, s. 4, 6; Hayreddin ez-Zirikli, A'lâm: Kamusu Terâcîmi li Eşheri'r-Rical, Matbaatu Kustasus, Kahire 1954, VI, 364; Ömer Rıza Kehhale, Mucemü'l-Müellifin, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabi, Beyrut 1957, X, 6; Carl Brockelmann, GAL, E. J. Brill, Leiden 1943, I, 267; Fuat Sezgin, GAS, E. J. Brill, Leiden 1970, III, 274, 275.
- 2) İbn Nedim, Fihrist, Daru'l-Maarif, Beyrut 1994, s. 360; İbn Cülcül, Ebû Davud Süleyman b. Hasan el-Endelûsî, Tabakatu'l-İtbat ve'l-Hukema, thk. Fuad Seyyid, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1985, s. 77; İbnu'l-Kıfî, Ebu'l-Hasen Ali b. Yusuf b. İbrahim. İhbaru'l-Ulema bi Ahbari'l-Hukema, thk. Julius Lippert, Dieterichsche Verlagsbuchhand, Leipzig 1903, s. 273; Ebu'l-Abbas Ahmet İbn Ebi Useybia, Uyunu'l-Enba fi Tabakati'l-İtbat, Daru Mektebetü'l-Hayat, Beyrut, ts. s. 415; Zirikli, Age, VI, 364.
- 3) Ebû Bekir er-Râzî, es-Siretü'l-Felsefiyye, Resailu Felsefiyye (Opera Philosophica) içinde, nşr. Paul Kraus, Darü'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1982, s. 110 (Türkçe çev., s. 46-47).
- 4) İbn Nedim, Age, s. 360; İbn Ebi Useybia, Age, s. 416; Mahmud Necmabâdî, Şerhu Hallü ve Makamu Muhammed Zekeriya Râzî, Tahran 1318, s. 88. Ebû Bekir er-Râzî'nin hayatı hakkında bilgi için bkz. Hüseyin Karaman, Muhammed İbn Zekeriya er-Râzî'de Ahlak Felsefesi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 2002, s. 2-7.
- 5) Bkz. Seyfi Kenan, Divan İlmi Araştırmalar, 2001/1, sy. 10, s. 187-197. Râzî'nin hayatı ve ilmi kişiliği ile mühlidliği konusunu ele alan bu makale, bizim çalışmamızda değindiğimiz bir takım konuları içermemektedir. Biz ondan farklı olarak, ilhad ve mühlid kavramları ile Râzî'nin mühlid olduğunu iddia edenlerin ile sürdükleri delilleri ayrıntılı olarak ele aldık ve bu deliller ile, onların dayandıkları kaynakların değerlendirmesini yaptık. Ayrıca bizzat Râzî'nin eserlerinden hareketle onun mühlid olmadığı yönünde çeşitli deliller de ortaya koymaya çalıştık.

1. İlhad ve Mülhid Kavramları

Arapça bir kelime olan "ilhad", "l-h-d" kökünden gelmekte olup, sözlüklerde; "*Haktan sapmak, hakikatten yüz çevirmek, gerçeği tahrif etmek, bir şeye meyledip yönelmek ve hak ile batılı karıştırmak*" gibi anlamlara gelmektedir. "Mülhid" ise, genel anlamda hakikatten, özelde ise dinden yüz çeviren, yani "ilhad" eylemini gerçekleştiren kişi olmaktadır⁶. Sözlüklerde bu şekilde ifade edilen "ilhad", Allah'ın varlığına, birliğine inanmayış, gerçek itikattan sapma, inanç bozukluğu, itikatsızlık ve dinsizlik gibi anlamlarda da kullanılmaktadır.

Ayrıca "ilhad" ve ondan türetilmiş olan "mülhid" kelimesi, haktan ayrılma, doğru yoldan çıkma ve yanlış yola sapma anlamında Kur'an-ı Kerim'de de geçmektedir⁷. Kur'an'daki konu ile ilgili ayetleri tahlil ettiğimizde kelimenin şu anlamlara geldiğini görürüz: Allah'ın isimlerinin ifade ettiği anlamı saptırarak O'nu inkara kalkışmak, Kur'an'ın Allah tarafından gönderildiğini kabul etmeyerek onu başka birine nispet etmek, haktan yüz çevirmek, ayetleri yalanlamak, onları yanlış bir şekilde tevil ederek tahrif etmek. Burada da görüldüğü üzere "ilhad" kelimesinin sözlüklerdeki anlamı ile Kur'an'daki kullanılışı arasında fazla bir fark yoktur. Her ikisinde de özellikle sapma ve saptırma anlamları ön plana çıkmaktadır⁸.

Bütün bu anlamları göz önünde bulundurarak "ilhad" kavramını genel anlamda şu şekilde ifade edebiliriz: Hak ve hakikatten meyletmek ve İslam'ı gönüllerden silmek gayesiyle, Kur'an ve İslâmî asılları tahrif, tebdil ve tahrif etme, naslar hakkında şüphe uyandırma ve onları inkara yönelme ile dinî emirlere muhalefette bulunma eylemlerinin hepsine birden "ilhad", bu faaliyetlerin içinde bulunanlara da "mülhid" denir. Dolayısıyla "ilhad" kelimesi, genel anlamda İslâm'a aykırı olan fikir ve hareketleri ifade etmekte olup, tarihi süreçte, İslâm dininin bütününe inkâr edenlerle, tek bir aslını inkâr edenler, aralarında her hangi bir ayırım gözetilmeksizin, bu kavram içerisinde ele alınmışlardır⁹.

İslâmiyet'in, fetih hareketleri ve daha başka yollarla yayılması ve İslâm coğrafyasının genişlemesiyle birlikte çeşitli antik medeniyet merkezleri ile farklı kültür, medeniyet ve dinlere mensup insanlar İslâm devletinin sınırları içerisine girmiştir. İslâm dünyasına giren bu yabancı kültür ve değerlerin İslâmî değerlerle kaynaşması sonucunda, İslâmî öğretilerle uzlaştırılması zor olan bir takım düşünceler ve yine çeşitli nedenlerle bazı in-

6) Bkz. Muhammed Murtaza ez-Zebîdî, *Tâcu'l-Arâs*, Dar-u Sadır, Beyrut 1386/1966, II, 492, "l-h-d" md.; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arab*, Dar-u Sadır, Beyrut 1990, III, 388-389, "l-h-d" md.; Rağîb el-İsfahani, *el-Müfredat fî Garibi'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Ancelü'l-Mısriyye, Mısır 1970, s. 676, "l-h-d" md.

7) "*O'nun isimleri hakkında sapıklık içinde olanları bırakın.*" (A'raf, 7/80); "*Hak'tan saparak kendisine yöneldikleri kişinin lisanı yarıncıdır.*" (Nahl, 16/103); "*Kim orada (Mescid'i Haram'da) zulüm ile haktan sapmak isterse ona acı bir azap tattırırız.*" (Hac, 22/25); "*Ayetlerimiz hususunda doğruluktan sapanlar bize gizli kalamazlar.*" (Fussilet, 41/40)

8) Krş. İsmail Cerrahoğlu, "*İlhad Kelimesinin Anlamı ve Memleketimizdeki İlhad Hareketleri*", İslami Araştırmalar, sy. 5, Ekim 1987, s. 6; İlhan Kutluver, *Akıl ve İtikad*, İz Yayıncılık, İstanbul 1996, s. 11.

9) Cerrahoğlu, *Agm*, s. 6.

sanların İslâm kimliğini kullanarak kendi savunma mekanizmalarını oluşturmaları sonucunda da bireysel veya toplumsal tepki hareketleri ortaya çıkmıştır.

İşte İslâm dünyasında bu şekilde ortaya çıkmış olan bu tepki hareketlerine, merkezi yönetimlerin bakış açısıyla genel anlamda zındıklık ve mülhidlik denilmektedir. Ortaçağ İslâm dünyasındaki bu ilhad hareketleri, Emeviler döneminde belirmeye başlamış (II/VIII. yy.), Abbasiler döneminde ise kuvvetlenerek yayılmıştır. Zaten inançsızlığı çağrıştıran “ilhad” ve “zendeka” terimlerine, İslâmi kaynaklarda ilk defa Emevilerin son dönemlerinde rastlanmaktadır¹⁰.

İslâm düşüncé tarihinde ortaya çıkmış olan bu ilhâdî hareketleri genel hatlarıyla şu şekilde sınıflandırabiliriz: Zenadîka (Batniyye), Cehmiyye -bazen bu Zenadîka içinde de ele alınmaktadır-ve felasife¹¹. Felasife içinde değerlendirilenler arasında en fazla dikkati çeken İbn Ravendi (v. 910) ve Ebû Bekir er-Râzî (v. 925)¹² olmaktadır. Neredeyse bu iki filozofun isimleri mülhid nitelemesiyle özdeşleşmiştir.

2. Ebû Bekir er-Râzî'nin Mülhidliği Sorunu

a. Mülhid Olduğunu İddia Edenler ve Delilleri

Râzî'nin mülhid olduğunu söyleyenlerin ileri sürdükleri delilleri dört ana başlık halinde ifade edebiliriz: Ebû Hatim er-Râzî (v. 933)'nin A'lamu'n-Nübüvve isimli eseri ile Hamiduddin el-Kirmânî'nin (v. 1021) el-Akvalu'z-Zehebîyye isimli eserleri, bazı tabakat kitaplarında Râzî'ye isnat edilen eserler, Râzî'nin, et-Tıbbu'r-Rûhânî adlı eserinin “akıl üstünlüğü ve övülmesi” ile ilgili bölümündeki akılla ilgili sözleri ve “beş ezeli varlık” anlayışı.

Filozofun mülhid olduğunu iddia edenlerin ileri sürdükleri kaynakların en önemlisi, Şii-İsmailî kelamcı Ebû Hatim er-Râzî'nin A'lamu'n-Nübüvve isimli eseridir. Hatim er-Râzî, yedi bölümden oluşan eserin birinci bölümünde, Rey şehrinde devlet büyüklerinden birinin evinde, devletin ileri gelenlerinin ve kadının huzurunda bir mülhidle kendi arasında geçen ve üç ayrı oturumdan oluşan bir tartışmayı vermektedir (s. 3-28)¹³. Ebû

10) Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1998, s. 2-3,7; Abdurrahman Bedevi, *Min Tarihi'l-İlhâd fi'l-İslâm*, Müessesetü'l-Arabiyye, Beyrut 1945, s. 27.

11) Kutluer, Akıl ve İtikat, s. 13.

12) Son zamanlarda Ebû Bekir er-Râzî'nin mülhidliği ile ilgili olarak Seyfi Kenan tarafından da bir çalışma yapıldı (Divan İlmî Araştırmalar, 2001/1, sy. 10, s. 187-197). Râzî'nin hayatı ve ilmi kişiliği ile mülhidliği konusunu ele alan makale, bizim çalışmamızda değindiğimiz bir takım konuları içermemektedir. Biz ondan farklı olarak, ilhad ve mülhid kavramları ile Râzî'nin mülhid olduğunu iddia edenlerin ile sürdükleri delilleri ayrıntılı olarak ele aldık ve bu deliller ile, onların dayandıkları kaynakların değerlendirmesini yaptık. Ayrıca bizzat Râzî'nin eserlerinden hareketle onun mülhid olmadığı yönünde çeşitli deliller de ortaya koymaya çalıştık.

13) Kirmânî söz konusu tartışmanın emir Merdaviç zamanında ve onun huzurunda gerçekleşmiş olduğunu belirtmektedir. Hamiduddin el-Kirmânî, *el-Akvalu'z-Zehebîyye*, thk. Salah es-Savi, Encümeni Felsefe-i İslâm, Şevval 1397/1977, s. 3.

Hatim er-Râzî, günümüze "Giriş" kısmı eksik olarak gelen eserinin hiçbir yerinde tartıştığı mülhidin ismini vermediği gibi, onun kim olduğu yönünde de herhangi bir işaretle bulunmamaktadır. Dolayısıyla da, söz konusu bu eserden hareketle burada ortaya konan ilhâdî fikirleri savunan kişinin Ebû Bekir er-Râzî olduğu yönünde herhangi bir bilgiye veya sonuca ulaşmak mümkün görünmemektedir.

Böyle olmasına rağmen, Ebû Hatim'in mülhide verdiği cevapları yeterli görmeyerek onu desteklemek ve eksik kaldığı hususları tamamlamak için el-Akvalu'z-Zehabiyye isimli eseri yazan bir diğer Şii-İsmaili kelamcı Hamiduddin el-Kirmânî, herhangi bir delil göstermeksizin söz konusu mülhidin Ebû Bekir er-Râzî olduğunu belirtmektedir¹⁴. Buradan hareketle birçok araştırmacı A'lamu'n-Nübüvve'de mülhid olarak ifade edilen kişinin Ebû Bekir er-Râzî olduğu ve dolayısıyla bu görüşleri benimsediği sonucuna varmaktadır. Ancak biz, daha sonra açıklayacağımız gibi, Ebû Hatim er-Râzî'nin A'lamu'n-Nübüvve'de "mülhid" olarak ifade ettiği kişinin Ebû Bekir er-Râzî olduğu yönünde kesin bir delilin olmadığı kanaatindeyiz.

Bu iki eserden hareketle Râzî'ye isnat edilen görüşlere baktığımızda, onun nübüvve-te akli ve tarihi açıdan eleştiriler yöneltmiş olduğunu görmekteyiz. Bu eserlerde ortaya konan ve Ebû Bekir er-Râzî'ye isnat edilen görüşleri genel hatlarıyla şu şekilde ifade edebiliriz:

1- Allah hakim ve rahimdir. Dolayısıyla da bir toplum içinden bazı kimseleri üstün yeteneklerle donatıp peygamber olarak seçmek, bütün insanları ona muhtaç kılmak ve böylece onu herkesten üstün yapmak insanlar arasında var olan eşitliği bozmak olur ki bu durum hakim ve rahim olan Allah'ın hikmet ve merhametine uygun düşmez. Çünkü O'nun hikmetinin gereği, insanlar arasında ayırım yapmayarak herkesi tabii yetenekleri açısından eşit düzeyde yaratmaktır. Buna ilaveten, Allah'ın peygamber göndermek suretiyle insanlar arasında din ayrılığından kaynaklanan düşmanlıklara, savaşımlara ve huzursuzluklara sebebiyet vermesi de yine O'nun hikmetinin bir gereği değildir. Allah'ın hikmet ve merhametine yaraşan, gerek bu dünyada gerekse ahirette, yararlı ve zararlı olan şeylerin bilgisini bütün kullarına ilham ederek, insanları birbirinden üstün tutmamaktır. Bu durumda insanlığı felakete sürükleyen görüş ayrılıkları ve savaşlar da ortadan kalkmış olur. Hayvanlara bile faydalı ile zararlıyı birbirinden ayırma içgüdüğü veren Allah, insanlara niçin böyle bir meleke vermemiş olsun? Hem de bu, insanlar açısından peygamber gönderilmesinden daha yararlı olmaktadır.

2- Felsefe insanı araştırmaya yöneltirken dine, yani peygamberlerin getirdiği hurafelere inananlar ise felsefi düşünceden uzaklaşarak taklide yönelmektedirler. Hatta onlar, inceleme ve araştırmayı şiddetle yasaklama eğiliminde olup, din üzerinde düşünmeye müsaade etmezler¹⁵.

14) Kirmânî, *Age*, s. 9.

15) Bkz. Hatim er-Râzî, *A'lamu'n-Nübüvve*, thk. Salah es-Savi ve Gulam Rıza A'vani, Imperial Iranian Academy of Philosophy, Tahran 1977, s. 3-4, 22-23, 181-183; Bedevi, *Min Tarihi'l-İlhâd fi'l-İslâm*, s. 168-169, 185-186.

3- Peygamberlerin getirdikleri devamlı surette birbirlerini yalanlamaktadır. Bu anlamda Musa, Allah'ın oğlu olmadığını, İsa Allah'ın oğlu olduğunu, Muhammet ise kendisinin de aynen diğer insanlar gibi yaratılmış olduğunu iddia etmek suretiyle birbirlerini yalanlamaktadırlar. Ayrıca kutsal kitaplarda da çelişkiler vardır. Dinlerin Tanrı, din, peygamber ve alem hakkında ortaya koydukları birbirleriyle çelişmektedir. Eğer onların kaynakları tekse ve o da söyledikleri gibi Allah ise, o zaman doğrudan ve gerçekten başka bir şey söylememeleri ve dolayısıyla da birbirleriyle çelişmemeleri gerekirdi. Böyle olmadığına göre nübüvvet batıldır. Görülüyor ki, onun dinlere yönelttiği eleştiriler tek bir dine yönelik olmayıp bütün dinleri kapsamaktadır.

4- Peygamberler tarafından ortaya konan ve onların Allah tarafından gönderilmiş olduklarına delil olarak ileri sürülen mucizeler, bu şekilde bir iddiaları olmayan kahinler tarafından da pekala gösterilebilmektedirler. Ayrıca mucize oldukları söylenen olaylar, sayı yönünden çok az kişi tarafından nakledildikleri için gerçekte hiç olmamış da olabilirler¹⁶.

5- Kuran'ın icazı iddiası asılsızdır. Çünkü artık belâgat ve fesahat sanatlarında zirveye çıkmış şiir örnekleri vardır. Dolayısıyla icaz yönünden Kuran'dan daha mükemmeli de ortaya konabilir. Kur'an denilen metin ilmi faydası olmayan ve herhangi bir konuda delil olarak da alınamayacak olan çelişkili önermelerle doludur¹⁷.

A'lamu'n-Nübüvve ile el-Akvalu'z-Zehabiyye'de din, nübüvvet ve kutsal kitaplarla ilgili olarak Râzî'ye isnat edilen bu görüşler ile İbn Ravendî'ye isnat edilen görüşler önemli oranda birbirine benzemektedir. Bu konuda dikkat edilmesi gereken nokta, İbn Ravendî (Kitabu'z-Zümürütü) ile Ebû Bekir er-Râzî'nin bu konulardaki görüşlerini içerdiği söylenen eserlerinin kayıp olmasıdır¹⁸.

Bunlara ilaveten, Râzî'nin mühlidliği konusunda delil olarak ileri sürülen bir husus da, bazı tabakat kitaplarında ona, günümüze kadar gelmeyen ancak isimlerinden nübüvveti ve dinleri kabul etmeyip eleştirdiği anlaşılan "Mehariku'l-Enbiya" (Peygamberlerin Olağanüstü Halleri), "Hiyelü'l-Mütenebbiyin" (Peygamberlik İddiasında Bulunanların Hileleri), "Nakdü'l-Edyan" (Dinlerin Eleştirisi) ve "Uyubu'l-Evliya" (Evliyaların Ayıpları) gibi eserlerin isnat edilmesidir¹⁹.

16) Bkz. Hatim er-Râzî, *Age*, s. 69-71, 191-192; Bedevi, *Min Tarihi'l-İlhâd fi'l-İslâm*, s. 171-172, 175-179.

17) Bkz. Hatim er-Râzî, *Age*, 227-228; Bedevi, *Min Tarihi'l-İlhâd fi'l-İslâm*, s. 177-179.

18) İbn Ravendî ile Râzî arasındaki ilişki hakkında bilgi için bkz. İlhan Kutluer, *Akıl ve İtikad*, s. 24, 78, 81-82;

19) Bîrûnî, *Nakdü'l-Edyan* ile fi'n-Nübüvvet isimli eserin, *Mehariku'l-Enbiya* ile de *Hiyelü'l-Mütenebbiyin*'in aynı eserler olduklarını belirtmektedir (Bîrûnî, *Age*, no.173,174). İbn Ebi Useybia ve İbnu'l-Kıftî ise, *Uyubu'l-Evliya* isimli bir eserden bahsetmektedir (İbn Ebi Useybia, *Age*, s. 426; İbnu'l-Kıftî, *Age*, s. 276). Bazı kaynaklarda *Uyubu'l-Enbiya* şeklinde de geçmekte olan bu eser (Necmabadi, *Age*, s. 285) İbn Ebi Useybia'nın belirttiğine göre *Mehariku'l-Enbiya* şeklinde de isimlendirilmektedir (İbn Ebi Useybia, *Age*, s. 426). Günümüze ulaşmayan bu eserlerin tek bir eser mi, Yoksa ayrı ayrı eserler mi oldukları kesin olarak bilinmemektedir.

Bu konuda delil olarak getirilen bir diğer husus da, Ebû Bekir er-Râzî'nin et-Tıbbu'r-Rûhânî adlı eserinin "akıl üstünlüğü ve övülmesi" isimli birinci bölümünde akıl hakkında söyledikleridir. Râzî burada, aklın Allah'ın bizdeki en faydalı nimeti olduğunu, akıl vasıtasıyla hayatımızı güzelleştiren şeylerin hepsini elde edebileceğimizi, iyiyi ve kötüyü bilebileceğimizi, hatta Allah'ın bilgisine bile sahip olabileceğimizi belirtmekte ve onu bu konumundan aşağıya indirmememiz, yani hakimken mahkum, tâbî olunanken tâbî olan yapmamamız gerektiğini vurgulamaktadır²⁰.

İşte bazı düşünür ve araştırmacılar, filozofun bu ifadelerinden hareketle, onun Allah tarafından insanlara bir peygamber gönderilmesine gerek olmadığı görüşünde olduğunu ve dolayısıyla da nübüvveti reddettiğini belirterek onu eleştirmişlerdir. Çünkü bu düşünce sahiplerine göre, akılı mahkum ve tâbî olan yapmak ancak bir dinin hakimiyetine girmekle olur. Dolayısıyla da Râzî burada dinin hakimiyeti altına girmemek, yani herhangi bir peygambere bağlanmamak gerektiğini söylemektedir. Yine bu düşünce sahiplerine göre, akılla elde edilmek istenen her şey elde edildiği için de dine ve peygambere gerek yoktur²¹.

Din ve nübüvvet hakkındaki bu görüşlerinde Râzî, İbn Ravendî, Ebu'l-A'la el-Ma'arî (v. 1057) ve Berahime ile ilişkilendirilmektedir²².

Bu noktada şunu da belirtmeliyiz ki, Ebû Bekir er-Râzî, sadece nübüvvetle ilgili görüşleri dolayısıyla mülhîd olarak isimlendirilmemiştir. Bu anlamda özellikle "beş ezeli varlık" (el-kudemai'l-hamse) anlayışına dayanan metafizik görüşlerinin, İslâm'ın tevhit anlayışına aykırı bulunmasından dolayı da mülhîd olarak ifade edilmiştir. Kaynaklarda Râzî'nin Allah'tan başka küllî nefis, heyûla/mutlak madde, halâ/mutlak mekan ve dehr/mutlak zamanın da ezeli olduğunu kabul etmiş olduğu belirtilmektedir²³.

20) Ebû Bekir er-Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, Resailu Felsefiyye (Opera Philosophica) içinde, nşr. Paul Kraus, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1982, s. 17-18.

21) Bkz. Bedevi, *Min Tarihi'l-İlhâd fi'l-İslâm*, s. 166-167; amlf, Abdurrahman Bedevi, "Muhammad Ibn Zakariyya al-Râzî", A History of Muslim Philosophy (içinde), ed.M.M.Sharif, Otto Harrassowitz, Wiesbaden 1963, I, 445. Mehdi Mohaghegh, "Notes on the "Spiritual Physic" of Al-Râzî", Studia Islamica, Paris, XXVI (1967), s. 8-9.

22) İbrahim Medkur, *fi'l-Felsefeti'l-İslamiyye*, Daru'l-Maarif, Kahire 1983, s. 85-86; Abdullatif Muhammed el-Abd, *Usulu'l-Fikri'l-Felsefi inde Ebi Bekir er-Râzî*, Mektebetu'l-Ancolo el-Musriyye, Mısır 1977, s. 130; Kutluer, *Akl ve İtikad*, s. 78.

23) Seyyit Şerif Cürçânî, *Şerhu'l-Mevakif*, Daru't-Tibaati'l-Amire, thk. Adudiddin el-İcî, İstanbul 1311; I, 438; Ahmet b. Muhammet b. Hasan el-Merzûkî, *Kitabu'l-Ezmine ve'l-Emkine*, Daru'l-Kitabi'l-İslâmî, ts., I, 144; Râzî'nin beş ezeli ilke anlayışı hakkında geniş bilgi için bkz. Hatim er-Râzî, *Age*, s. 10-17; Merzûkî, *Age*, I, 144-145, 148-152; Nasır-ı Hüsrev, *Zadu'l-Musafirin*, çev. Paul Kraus, Resailu Felsefiyye (Opera Philosophica) içinde, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1982, s. 220-228, 252-259, 266-271, 284-287; Necmuddin Ali b. Ömer el-Kazvîni el-Katibî, *Kitabu'l-Mufassal fi Şerhi'l-Muhassal*, nşr. Paul Kraus, Resailu Felsefiyye (Opera Philosophica) içinde, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1982, s. 203-215; Mehdi Mohaghegh, "Râzî's Kitab al-Ilm al-İlahî and the five Eternals", *Abr-Nahran*, Leiden 1972-1973, XIII, c.9, s. 18-21; Shlomo Pines, *Studies in Islamic Atomism*, trc. M. Schwartz, ed. T. Langemann, The Magnes Press, Jerusalem 1997, s. 47-69, 96-

Görülüyor ki, Râzî'nin mühlid olduğunu iddia edenlerin ileri sürdükleri deliller üç kaynağa dayanmaktadır: Birincisi, muhalifleri olan Şii-İsmaili doktrinin tanınmış simalarından Hatim er-Râzî, Hamiduddin el-Kirmânî ve Nasır-ı Hüsrev (v. 1061) ile Ebû Reyhan el-Bîrûnî (v. 1061), Ebû Ali Ahmet b. Hasan el-Merzûkî (v. 1029), Necmuddin Ali b. Ömer el-Kazvînî el-Kâtibî (v. 1294) gibi düşünürlerin eserleri, ikincisi bazı tabakat kitapları, üçüncüsü ise filozofun bazı görüşlerinin yanlış yorumlanması. Buradan hareketle Râzî'nin, günümüze kadar gelen ve kendisine aidiyeti kesin olan eserlerinden değil de, ikinci derecedeki kaynaklardan hareketle mühlid olarak isimlendirildiği söylenebilir.

b. Mühlid Olduğu Yönündeki Görüş ve Delillerin Değerlendirilmesi

Söz konusu bütün bu görüşleri değerlendirmeden önce şunu ifade etmeliyiz ki, Râzî'nin din ve nübüvvet hakkındaki görüşlerini tam ve doğru bir şekilde ortaya koymanın önünde bazı zorluklar vardır. Her şeyden önce, filozofun bu konulardaki görüşlerini içerdiği söylenen eserleri günümüze kadar gelmemiştir. Dolayısıyla da onun görüşleri, yukarıda belirttiğimiz gibi, daha ziyade Ebu Hatim er-Râzî, Hamiduddin el-Kirmânî ve Nasır-ı Hüsrev gibi İsmaili hasımlarının eserlerinde bulunan ve onlar vasıtasıyla bize kadar gelen metinlerden, yani ikinci derecedeki kaynaklardan hareketle ortaya konmakta ve onlara dayandırılmaktadır. Ayrıca söz konusu eserlerde bulunan bu metinler de, ya eksiktir, ya özet olarak verilmiştir, ya da lafzen değil de mana yönünden rivayet edilmiştir.

Biz, çeşitli nedenlerden dolayı, Ebû Hatim er-Râzî'nin A'lamu'n-Nübüvve'si ile Hamiduddin el-Kirmânî'nin el-Akvalu'z-Zehabiyye'sinde verilen bilgilere ihtiyatla, hatta şüpheyle yaklaşmak gerektiğini düşünmekteyiz. Çünkü Râzî, akli, tecrübeyi ve insanın benliğini ortadan kaldıran anlayışlara karşı çıkan ve bağımsız düşünceye önem veren bir filozof olduğu için, Şiiilerin masum imam anlayışlarını kabul etmeyerek reddetmiştir. Bu anlayışı dolayısıyla Râzî ile İsmaililer arasında -kaynakların belirttiğine göre- önemli tartışmalar olmuş, hatta Râzî, Şia'nın masum imam anlayışı ile önemli şahsiyetlerinden Ahmet el-Keyyale'yi eleştirmek için çeşitli eserler bile yazmıştır²⁴.

Ayrıca Ebû Hatim'in A'lamu'n-Nübüvve isimli eserinde naklettiği tartışmaya dikkatli bir şekilde baktığımızda onun sık sık "imam" ve "me'mûm" kavramlarını kullandığını, daha ziyade mezhebi savunmasını yaptığını ve kendisinin imamete olan aşırı taassubunu fark ederiz. Bu da Ebû Hatim'in ve dolayısıyla da İsmaililerin imamete reddeden Ebû Bekir er-Râzî'ye neden bu kadar düşman olduklarını açıkça ortaya koymaktadır. Za-

97; İbrahim Hakkı Aydın, "Ebû Bekir Râzî'de Beş Ezelt İlke", Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, sy. 15 (2001-1), s. 108-144.

24) "fi'l-İmam ve'l-Mu'temmi", "fi'l-İmame", "fi'l-İmame ale'l-Keyyale" (Bîrûnî, *Age*, no.145, 146, 147); "Kitap fi Asari'l-İmami'l-Fadılı'l-Ma'sum", "Kitabu'l-İmam ve'l-Me'mum ve'l-Muhikkin", "fi'r-Red fi'l-İmam ale'l-Keyyale" (İbn Nedim, *Age*, s. 362, 363; İbn Ebi Useybia, *Age*, 426; İbnü'l-Kıfî, *Age*, s. 276).

ten İsmaililer, imamet konusundaki bu tutumu dolayısıyla Râzî'ye düşman olmuşlar ve ona saldırmışlardır²⁵.

Dolayısıyla da, Râzî'nin bu konudaki görüşleri bize düşmanları vasıtasıyla gelmiştir. Biz, çoğu zaman insanın, düşmanının toplumdaki itibar ve şöhretini azaltmak için görüşlerini değiştirerek, öncesi ve sonrası ile ilişkisini keserek ve yine onları söyleyenin makamından tamamen uzak bir şekilde yorumlayarak verdiğini müşahede etmişizdir. Zaten Ebû Hatim de söz konusu tartışmayı naklederken, "*her ne kadar kelimeler fazla, eksik veya ifadeler farklıysa da anlamı ve özeti bu anlatıklarından ibarettir*"²⁶ diyerek metne sadık kalmadığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla eğer Kirmânî'nin söylediği gibi, bu tartışmada adı geçen mülhîd gerçekten Ebû Bekir er-Râzî ise, o zaman da naklettiğimiz bu ifade Ebû Hatim'in güvenilirliği konusunda bizi şüpheye düşürmektedir. Buna ilaveten, Paul E. Walker'in Râzî'nin fikirlerini ilhâfî düşünceler olarak takdim etmenin Ebû Hatim'in amacına uygun olduğunu belirtmesi de²⁷ bu yöndeki şüphemizi kuvvetlendirmektedir.

Ayrıca, önceden belirtildiği üzere, Ebû Hatim'in İslâm'ın temel ilkelerinin hafife alındığı, vahyin, nübüvvetin, kutsal kitapların ve dinlerin eleştirilerek reddedildiği bu tartışmanın, Rey şehrinde devlet büyüklerinden birinin evinde, devletin ileri gelenlerinin ve kadının huzurunda, meşhur tabip Ebû Bekir Hüseyin et-Temmar'ın da bulunduğu bir ortamda geçtiğini belirtmesine²⁸ rağmen, kendisi ve öğrencisi Hamiduddin el-Kirmânî'den başka, Râzî de dahil olmak üzere, hiç kimsenin bu olaydan bahsetmemiş olması da üzerinde durulması gereken önemli bir husustur.

Bütün bunlardan sonra şunu söyleyebiliriz ki, Ebû Hatim'in verdiği tartışmanın gerçekte olup olmadığı, olmuş olsa bile, Ebû Bekir er-Râzî'nin günümüze kadar gelen felsefi eserlerinin bir kısmını neşreden Paul Kraus'un da ifade ettiği gibi²⁹, buradaki mülhîdin Ebû Bekir er-Râzî olduğu ve bu fikirleri gerçekten benimseyip benimsemediği hususunda büyük bir şüphe vardır.

Râzî'nin mülhîd olduğunu iddia edenler tarafından delil olarak ileri sürülen tabakat kitaplarındaki bilgiler konusunda da ihtiyatlı olmak gerektiği kanaatindeyiz. Çünkü klasik biyografi ve bibliyografi yazarlarının, eserlerini tenkitçi bir anlayışla kaleme alma-

25) Bkz. Abdullah Ni'meh el-Muğniyye, *Felasifetü's-Şia*, Daru'l-Fikri'l-Lübnaniyye, Beyrut 1993, s. 482; Abd, Age, s. 133; Muhsin Mahdi, "*Remarks on al-Râzî's Principles*", Bulletin D'études Orientales, Damas 1996, tome XLVIII, s. 53.

26) Ebû Hatim er-Râzî, Age, s. 9.

27) Paul E. Walker, "*The Political Implications of al-Râzî's Philosophy*", The Political Aspects of Islamic Philosophy (içinde), ed. Charles E. Butterworth, Harvard University Press, Cambridge 1992, s. 89.

28) Hatim er-Râzî, Age, s. 25.

29) Paul Kraus, "*el-Münazarat Beyne Ebi Hatim er-Râzî ve Ebi Bekir er-Râzî'ye Yazdığı Giriş*", Resailü Felsefiyye (Opera Philosophica) içinde, nşr. Paul Kraus, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1982, s. 292.

muş olmalarından, o dönemde matbaa gibi teknik bir aracın bulunmamasından, bazı bilgilerin sadece rivayetlere dayanmasından ve çoğu zaman bahsedilen eserlerin bizzat görülmesi imkanının olmamasından dolayı, verdikleri bilgilerde bir çok hata ve yanlışlıklar vardır³⁰.

Ayrıca günümüze kadar gelmemiş olan bu eserleri bütün biyografi yazarları da Râzî'ye isnat etmemektedirler³¹. Aksine bazı biyografik ve bibliyografik kaynaklar onun nübüvveti³², ahiretin varlığını³³ ve insanın hakim bir yaratıcısının olduğunu³⁴ kabul ettiğini gösteren eserlerinden bahsetmektedirler. Râzî'nin bu tür eserler yazmış olması ile "Mehariku'l-Enbiya", "Hiyelu'l-Mütenebbiyin", "Nakdü'l-Edyan" ve "Uyubu'l-Evliya" gibi eserler yazmış olması birbiriyle çelişmektedir.

Bunlara ilaveten, Râzî'nin hayatı ve eserleri hakkında geniş bir bilgi veren İbn Ebi Useybia (v. 1270) da, "Mehariku'l-Enbiya (Uyubu'l-Evliya)" isimli kitabın gerçekte onun tarafından yazılmadığını belirtmektedir. İbn Ebi Useybia'ya göre söz konusu kitap, okuyanın Râzî hakkında kötü zanda bulunması, ona şüphe ile bakması için Râzî'nin düşmanları tarafından yazılıp ona isnat edilmiştir. Çünkü Râzî, bu anlamda bir eser yazmaktan uzaktır³⁵. Bütün bunların da gösterdiği gibi, bazı tabakat kitaplarında Râzî'ye isnat edilen bu eserlerin gerçekte ona ait olduğu hususunda bir kesinlik değil şüphe vardır.

Bu noktada şunu da unutmamalıyız ki, Râzî'nin eserlerindeki bazı ifadeleri, onunla uğraşan ve onu insanlara kötü bir şekilde tanıtmaya çalışan bazı insanların olduğunu ortaya koymaktadır. Râzî şöyle söylemektedir: "*Sahip olduğum bunca meziyetlere rağmen bu kişiler aksiyon açısından hâlâ beni filozof rütbesinin altında görüyorlarsa ve onlara göre filozofça yaşama tarzı benim anlattığımdan başka bir şeyse; o halde bunun nasıl olduğunu bizzat göstererek veya yazarak ortaya koysunlar. Eğer ortaya koydukları değerli bir bilgi ise kabul edelim.*"³⁶ Bu ifadeler onu kıskanan ve ona düşmanlık besleyen bazı insanların olduğunu göstermektedir. Zira Râzî'nin gerek halk, gerekse yöneticiler nazarında önemli bir konumu vardı. Çünkü o tıp, kimya gibi alanlarda büyük bir şöhet

30) Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, AÜİF Yayınları, Ankara 1988, s. 22-23; Sarah Stroumsa, *Freethinkers of Medieval Islam: Ibn Al-Rawandi, Abu Bakr Al-Râzî and Their Impact on Islamic Thought*, Brill Academic Publishers, June 1999, s. 93.

31) İbn Nedim, *Age*, s. 361-364; Zirikli, *Age*, VI, 364; Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyetü'l-Arifin*, MEB Yayınları, İstanbul 195, s. 27-29.

32) "Fi Vucubi Da'veti'n-Nebi (sav) ala men Nakira bi'n-Nübüvvat" (Bîrûnî, *Age*, no.138; Necmabâdî, *Age*, s. 280). "Kitab fi ma Yureddu bihi İzharu ma Yuddea min Uyubu'l-Enbiya" (İbn Nedim, *Age*, s. 363).

33) "Kitab ala Süheyl el-Belhi fi Tesbiti'l-Maad" (İbn Nedim, *Age*, s. 362; Necmabâdî, *Age*, s. 273); "Kitab ila Ali İbn Şehid el-Belhi fi Tesbiti'l-Maad" (İbn Ebi Useybia, *Age*, s. 426; Necmabâdî, *Age*, s. 273).

34) "Fi Enne li'l-İnsani Halikan Mutkiñen Hekimen" (Bîrûnî, *Age*, no.137; İbn Nedim, *Age*, s. 361; İbn Ebi Useybia, *Age*, s. 421; Necmabâdî, *Age*, s. 272).

35) İbn Ebi Useybia, *Age*, s. 426.

36) Râzî, *es-Siretü'l-Felsefiye*, s. 110.

sahibiydi. Dolayısıyla bu durum bazı insanları Râzî'yi kötölemek ve toplumdaki itibarını düşürmek için kendi görüşleri doğrultusunda eserler yazarak ona isnat etmeye sevk etmiş olabilir. Düşmanlar arasında böyle bir durumun olması da son derece normaldir. Ayrıca filozofun yaşadığı dönemdeki İslâm toplumunda, insanları dinden çıkmakla suçlamanın yaygın bir anlayış olduğunu da görmekteyiz³⁷. Bütün bunlar İbn Ebi Useybia'nın verdiği bilgiyi doğrulamaktadır. Bundan dolayı da, Ebû Hatim, Hamiduddin el-Kirmânî ve Nasır-ı Hüsvrev gibi muhalifleri ile bazı tabakat kitaplarının verdiği bilgilere en azından ihtiyatla yaklaşmak gerektiğini düşünmekteyiz.

Daha önce belirttiğimiz gibi, Ebû Bekir er-Râzî'nin mülhidliği konusunda ileri sürülen bir delil de, akıl anlayışı olmaktadır. Râzî akılla ilgili görüşlerini şu şekilde ifade etmektedir: "*Akil, Allah'ın bizdeki en büyük, bizim için en faydalı ve en değerli nimetidir. Akıl vasıtasıyla biz, akıl sahibi olmayan hayvanlara üstün olduk, onlara sahip olduk ... ve onları bize ve kendilerine faydalı olabilecek şekilde kullandık. Yine akıl vasıtasıyla biz, bizim durumumuzu yükselten, hayatımızı güzelleştiren, rahatlaştıran şeylerin hepsini elde ettik. Akılla, isteklerimize ulaşırsınız. ... Onunla ulaşabileceğimiz şeylerin en büyüğü ve en faydalısı olan Allah'ın bilgisine ulaştık.*"³⁸

Görülüyor ki, filozof burada akılı, insanın diğer varlıklardan üstün olmasını sağlayan bir vasıta olarak kabul etmekte ve onun vasıtasıyla insanın, hayatı güzelleştiren, kolaylaştıran şeylerin bilgisine ulaştığını, isteklerini elde ettiğini, hatta ulaşabileceği en büyük bilgi olan Allah'ın bilgisini bile elde ettiğini belirtmektedir.

Her ne kadar filozofun akla bu kadar vurgu yapması ilk bakışta onun akıldan başka doğru yolu gösteren bir kılavuz veya doğru hükümde bulunacak bir otorite bulunmadığı görüşünde olduğunu ima ediyorsa da, gerçekte filozofun et-Tıbbu'r-Rûhânî'ye akılı bu derece överek girmesinin, eserin tamamı okunduğunda görüleceği üzere, akıl-heva kutuplaşmasını dile getirmekten öte bir amacı yoktur. Çünkü ona göre akıl ile heva birbirinin karşıtı olmaktadır. Söz konusu eserinde bu ilişki üzerinde detaylı olarak durmaktadır. Akılla ilgili olan bu ifadelerinin hemen arkasından şöyle söylemektedir: "*Hevayı (nefsani arzular, şehvi tutkular) akla musallat etmemeliyiz. Çünkü heva, aklın afeti ve bulandırıcısıdır; onu yol, amaç ve doğrultusundan saptırır.*"³⁹ Bu ifadelerini birlikte değerlendirdiğimizde, akılı "*hakimken mahkum, tabii olunanken tabii olan yapmamalıyız*" derken gerçekte nefsanî arzulara hükmeden bir konumda olan akılı, hevaya tabii kılarak onun kontrolü altına vermememiz gerektiğini vurguladığını görürüz. Yoksa akılı her han-

37) Bkz. Muğniyye, *Age*, s. 481; Fazıl et-Tâî, "*Mea'r-Râzî fî Kimyâihî*", *Mecelletü Mecma'i'l-İlimiy-i'l-İraki*, Bağdat 1968, sy. 16, s. 105.

38) Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s. 18. Râzî'nin akılla ilgili bu sözlerini ele alan Mehdi Mohaghagh, onların Allah'ı tanımanın akıl ve düşünce ile değil imamın öğretileri ile olabileceğini ve bundan dolayı da imamın öğretilerinin okunması gerektiğini ifade eden İsmailiyye bilginlerine karşı söylenmiş olabileceğini belirtmektedir. Bkz. Mehdi Mohaghagh, "*Râzî der Tıbb-ı Rûhânî II*", *Mecelle-i Danişgêde-i Edebiyat*, Tahran 1967, sy. 3, vol. 14, s. 392.

39) Râzî, *Age*, s. 19.

gi bir dine veya dinî otoriteye tabî kılmak suretiyle mahkum etmemeliyiz dememektedir. Dolayısıyla onun burada övdüğü akıl, hevânın etkisini ortadan kaldıran akıl olmaktadır.

Ayrıca Râzî, *es-Sîretü'l-Felsefiyye* isimli eserinde ahlakî hayatın önderi olarak "imamımız" dediği Sokrates (m.ö. 469-399) gibi, filozofça yaşama idealini kendi hayatında gerçekleştirmiş olan kişileri göstermektedir⁴⁰. Demek ki ona göre akıl, zaman zaman Sokrates gibi filozofça yaşamı gerçekleştirmiş olan bilge kişiden sevk ve ilham almaya da ihtiyaç duymaktadır. Bu da bize, onun akılı her halükarda mutlak bir otorite ve kılavuz olarak kabul etmediğini göstermektedir.

Bu noktada şunu da ifade etmeliyiz ki, Ebû Bekir er-Râzî'nin akıl hakkında söyledikleri bir çok İslâm düşünürünün eserlerinde de bulunabilecek görüşlerdir. Örneğin Râzî'nin akıl anlayışı ile, dinî akidelere bağlı bir düşünür olan Gazâlî (v. 1111)'nin akıl hakkındaki sözleri birbirinden çok farklı görünmemektedir. Gazâlî de aklın üstünlüğünün ortada olduğunu ve onun yüceliğini ispat etmek için herhangi bir delil aramaya gerek olmadığını söylemekte ve onu hem bu dünyada hem de öteki dünyada mutluluğu elde etmek için bir vasıta olarak kabul etmektedir⁴¹.

Yine Râzî'nin akıl hakkındaki görüşleri ile Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. el-Cevzî (v. 1201)'nin *et-Tıbbu'r-Rûhânî* isimli eserinde akılla ilgili olarak ifade ettiği düşünceler arasında da önemli benzerlikler bulunmaktadır⁴². Böyle olmasına rağmen söz konusu görüşleri dolayısıyla İbnu'l-Cevzî nübüvveti reddeden bir mühlid olarak vasıflandırılmazken aynı görüşler dolayısıyla Ebû Bekir er-Râzî mühlid olarak ifade edilebilmektedir.

Görülüyor ki, Gazâlî ve İbnu'l-Cevzî gibi düşünürler de akılı yüceltmişlerdir. Çünkü İslâm ahlak felsefesinde akılı yüceltme genel bir anlayış halini almıştır. Ayrıca ortaya koydukları görüşler de Râzî'nin görüşleriyle uyumaktadır. Zaten, Râzî'nin akıl hakkındaki görüşleri, G. E. Von Grunebaum'un de ifade ettiği gibi, İslâm dünyasında akla verilen önemle uyum arz etmektedir⁴³.

Kur'an-ı Kerim, taklitçilerin düşünceyi dondurduklarına vurgu yaparak akıl konusuna özel bir önem vermekte ve insanları Allah'ın ayetlerini akletmeye çağırmaktadır. Ayrıca insanların niçin akıllarını kullanmadıkları, düşünmedikleri yadırganır ve onların ancak aklettiklerinde gerçeğe ulaşacakları belirtilir⁴⁴. Yine bilindiği gibi Kur'an, akılı, sorumluluğun ve mükellefiyetin kaynağı olarak kabul etmekte ve onu insanın yeryüzünde Allah'ın halifesi olmasını sağlayan ayırıcı bir vasıf olarak görmektedir.

40) Râzî, *es-Sîretü'l-Felsefiyye*, s. 99-100.

41) Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî, *İhya-u Ulumi'd-Din*, çev. Ahmet Serdaroglu, Bedir Yayınevi, İstanbul 1975, I, 209-210.

42) Abdurrahman İbnu'l-Cevzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, nşr. Muhammed Cemal, Matbaatü't-Terakki, Dimaşk 1348, s. 5.

43) Bkz. G.E.Von Grunebaum, "Concept an Function of Reason in Islamic Ethics", ORİENS, E.J. Brill, Leiden 1962, s. 2-3.

44) Bakara, 2/44, 73, 75; Al-İnşan, 3/188, Yusuf 12/2; Nahl, 16/12; Enbiya, 21/10; Ankebut, 29/35; Mülk, 67/10.

Bütün bunlar bize gösteriyor ki, Kutluer'in de ifade etmiş olduğu gibi, Râzî, ne Sün-ni İslâm'ın nübüvvet veya İsmaililerin imamet öğretilerine karşı onları 'saf dışı' etmek için, ne de İslâm ahlak felsefesindeki akıl anlayışı ile uzlaştırmak için böyle bir akıl anlayışı ortaya koymuş ve akli bu derece yüceltmıştır⁴⁵. Aksine o, et-Tıbbu'r-Rûhânî'de, akli hevânın karşısına onun antinomisi olarak koymuş ve aklın nefsanî arzularından kaynaklanan kötülükleri engelleme, onları ortadan kaldırma noktasındaki fonksiyonuna işaret etmiştir. Zaten belirtildiği gibi, bu eser önemli oranda akıl-heva kutuplaşmasına dayanmakta ve onu konu edinmektedir.

Ayrıca söz konusu bu anlayış Râzî'nin dönemine yabancı da değildir. Çünkü onunla aynı dönemde yaşamış olan ilk sufilerden Hakim et-Tirmîzî (v. 932)'de akli Allah'ın kullarına bir ikram olarak verdiğini kabul etmekte ve heva ile akli birbirinin karşıtı olarak ele almaktadır⁴⁶.

Önceden belirtilmiş olduğu üzere, Râzî'nin mülhid olarak vasıflandırılmasına neden olan görüşlerinden biri de, metafizik düşüncesinin temelini oluşturan "beş ezeli varlık" anlayışı olmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla, filozofun bu konudaki görüşlerini içerdiği söylenen eserlerinden hiçbiri bize kadar gelmemiştir. Dolayısıyla onun "beş ezeli varlık" ile ilgili görüşleri günümüze kadar gelen eserlerinden değil de, Ebû Hatim er-Râzî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin el-Mes'udî (v. 956), Hamiduddin el-Kirmânî, Bîrûnî, Ebû Ali Ahmet b. Hasan el-Merzûkî, Nasır-ı Hüsrev, Fahrettin Râzî (v. 1210), Necmuddin Ali b. Ömer el-Kazvî el-Kâtibî, Nasıruddin et-Tûsî (v. 1274) ve Seyyit Şerif Cürçânî (v. 1413) gibi düşünürlerin Râzî'nin eserlerinden yaptıkları nakillerden hareketle ortaya konmaktadır⁴⁷. Yani ikinci, hatta üçüncü derecedeki kaynaklardan hareketle verilmektedir.

Biz burada Ebû Bekir er-Râzî'nin "beş ezeli varlık" içinde ifade ettiği varlıkları tek tek ele alıp onları hangi oranda ve nasıl ezeli kabul ettiğini ayrıntılı olarak açıklamaya çalıştık. Ancak şunu söyleyebiliriz ki, Râzî, külli nefis, heyula, halâ ve dehr'in ezelliliklerini yaratma anlayışı çerçevesinde izah etmektedir. Zaten Ebû Hatim er-Râzî de, onun Allah'la birlikte ezeli kabul ettiği bu varlıkları, Allah'ın alemleri yaratmasını ve alemin hadis olduğunu makul bir tarzda açıklamak, alemin yaratılmadığını iddia eden Dehriyye'ye cevap vermek için ezeli olarak kabul etmiş olduğunu belirtmektedir⁴⁸.

45) Bkz. İlhan Kutluer, *İslâm Felsefesi Tarihinde Ahlak İlminin Teşekkülü*, Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE, İstanbul 1989, s. 165-166.

46) Hakim et-Tirmîzî, "*Kitabu'l-Akl ve'l-Heva*", nşr. Ahmet Suphi Fırat, "Al-Hakim al-Tirmîdî ve Kitab al-Aql wa'l-Hawa Risalesi" içinde, Şarkiyat Mecmuası, V, Edebiyat Fakültesi Basımevi, İstanbul 1963, s. 119-133.

47) Paul Kraus, bu düşünürlerin eserlerindeki ilgili yerler ile Râzî'nin tamamı günümüze kadar gelen et-Tıbbu'r-Rûhânî, es-Siretü'l-Felsefiyye, Emaretü'l-İkbal ve'd-Devle ve Makale fi ma Ba'de't-Tabia isimli eserlerini bir araya getirerek "Resailu Felsefiyye" ismi ile yayınlamıştır. Bkz. Ebû Bekir Muhammed İbn Zekeriyâ er-Râzî, *Resailu Felsefiyye, Muzafun lleyha Kıtâan min Kutubihî'l-Mefkude*, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1982 (Abi Bakr Mohammadi Filii Zachariac Raghensis (Râzîs), Opera Philosophica, Fragmentaque Quae Supersunt, Dar al-Afaq al-Jadida, Beirut 1982).

48) Hatim er-Râzî, *Age*, s. 21.

Kaynaklardaki bilgilere göre yoktan yaratmayı kabul etmeyen Râzî⁴⁹, ezeli olarak kabul ettiği bu unsurların alemin yaratılması için zorunlu olduklarını belirtmektedir. Ona göre, Allah önce bu ezeli, daha sonra ise cüziyatı yaratmıştır. Dolayısıyla Allah'ın dışındaki ezeli cüziyatın yaratılmasına göre kadim, Allah'a nispetle de hadistirler. Râzî'nin ilk olarak saf ve basit olan ruhani bir nurun, yani heyulanın yaratıldığını ve bunun, öncesinde bir zaman olmadığı için ezelden beri var olduğunu söylemesi bu durumu açıkça ortaya koymaktadır⁵⁰. Buradan hareketle Râzî'nin, külli nefis, heyula, halâ ve dehrin Allah gibi her yönüyle değil, sadece zaman itibariyle ezeli olarak ele aldığı söylenebilir.

Bazı araştırmacılar, bu görüşü destekler mahiyette Ebû Bekir er-Râzî'nin bu konudaki görüşünü tam olarak ortaya koymanın zor olduğunu belirtmekle birlikte, filozofun Allah'ın dışında ezeli olarak kabul ettiği varlıkları kendiliklerinden dolayı değil, illetleri olan Allah ezeli olduğu için ezeli kabul ettiğini belirtmektedirler⁵¹.

Ayrıca Râzî, Allah anlayışını ortaya koyarken O'nun ezeli ve kendi kendine kaim olduğunu, diğer varlıkların ise, kendi kendilerine var olmadıklarını ifade etmektedir. Ona göre Allah ile diğer varlıklar arasındaki en belirgin farklardan birisi, Allah'ın varlığının kendinden, O'nun dışındaki varlıkların varlıklarının ise Allah'tan olmasıdır⁵². Bunların sonucunda Râzî'nin, külli nefis, heyula, halâ ve dehrin Allah'a nispetle ezeli olmadıklarını görüşünü benimsediği söylenebilir.

Filozofun mülhid olduğunu iddia edenlerin görüşlerini ve delillerini bu şekilde değerlendikten sonra, şimdi Râzî'nin günümüze ulaşan eserlerinden hareketle nübüvveti, kutsal kitapları ve Allah'ı kabul ettiğini gösteren delilleri ele alabiliriz.

c. Mülhid Olmadığı Yönündeki Deliller

Bu noktada öncelikle şunu söylemeliyiz ki, yapmış olduğumuz inceleme ve araştırmada Zekeriya er-Râzî'nin günümüze kadar gelen eserlerinde mülhid olduğunu söylememize imkan verecek açık ve kesin ifadelerine rastlamadık. Aksine Ebû Bekir er-Râzî'nin eserlerinde onun dini, nübüvveti, kutsal kitapları, ahireti ve Allah'ı kabul ettiğini gösteren ifadelerinin olduğunu gördük.

Her şeyden önce filozofun, iyi işler yapanların, “eş-şeriatü'l-muhikka”nın⁵³ (gerçek ve hak dinin) öğretilerini yerine getirenlerin, öldükten sonra kurtuluşa, rahata ve ebedi

49) Nasır-Hüsrev, *Age*, s. 221, 224-226; Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy*, Columbia University Press, New York 1983, s. 102-103.

50) T. J. De Boer, *İslam'da Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, AÜF Yayınları, Ankara 1960, s. 57.

51) Abd, *Age*, s. 79; Muğniyye, *Age*, s. 486-487.

52) Ebû Bekir er-Râzî, *Makale fi ma Ba'de't-Tabia*, Resailu Felsefiyye (Opera Philosophica) içinde, nşr. Paul Kraus, Darü'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1982, s. 120.

53) Anne Druart Therese Râzî'nin burada “eş-Şeriatü'l-Muhikka” kavramıyla felsefeyi kastetmiş olduğunu belirtmektedir (Bkz. Anne Druart Therese, “*The Ethics of al-Râzî (865-925?)*”, *Medieval Philosophy and Theology*, volume 6, number 1, March 1997, s. 65 (dn. 33)). A. J. Arberry ise bu kavramı “the religious law which is true” şeklinde İngilizce'ye tercüme etmiştir. Bkz. Ebû Bekir er-Râzî, *The Spiritual Physick of Rhazes*, çev. A. J. Arberry, Butler and Tanner Ltd, London 1950, s.106.

nimetlere ulaşacaklarını belirtmesi⁵⁴, onun dini ve bir öte dünya anlayışını kabul ettiğini göstermektedir.

Yine hevayı kontrol altına almanın ve sınırlandırmanın dini yönden zorunlu olduğunu, sarhoşluğun insanı dinî ve dünyevî konuları idrak etmekten alıkoyduğunu ifade eden, temizlik ve necaset konularını dinî hükümlere göre kıyaslayan Râzî'nin⁵⁵, dini ve nübüvveti reddettiği nasıl söylenebilir?

Ayrıca Ebû Bekir er-Râzî, peygamberlerin üstün ahlaki şahsiyetler olduklarını belirtmekte olup, bazı kişilerin kendi durumlarını meşrulaştırmak ve aşkın güzel olduğunu ortaya koymak için, Peygamberlerin menkıbeleri arasında aşk menkıbeleri olduğunu söylemelerine de karşı çıkmaktadır. Ona göre peygamberler de birer insan oldukları için onlarda da istenmeyen bazı durumlar söz konusu olabilir. Ancak peygamberlerde ortaya çıkan bu tür söz, hareket ve davranışlar onların iyi görüp tasvip ve tercih ettikleri şeyler olarak değil, aksine zellelerinden bir zelle ve sürçmelerinden bir sürçme olarak kabul edilmelidir. Yani bu tür istenmeyen durumlar, onların küçük yanılmaları olarak ele alınmalıdır⁵⁶.

Hatta Râzî'nin eserlerinde, onun Peygambere saygısını ortaya koyan ve Peygamberi yücelttiğini gösteren çeşitli ifadeler de bulunmaktadır: "*Salatu selam, efendimiz. Sevgili-
limiz ve kıyamet gününde şefaathimiz olan Muhammed (sav) üzerine olsun*"⁵⁷; "*Salatu
selam, Allah'ın yaratıklarının en hayırlısı olan Muhammed nebi ve ehli beyti üzerine ol-
sun*"⁵⁸. Daha başka eserlerinde de Allah'a hamd, Peygambere ve ehli beytine ise salatu
selam getirmektedir⁵⁹. Bu ifadelerin söz konusu eserleri istinsah edenler tarafından ek-
lenmiş olabileceği ihtimalini de göz ardı etmemek gerekmektedir.

Görülüyor ki Râzî, Peygamberleri yüce ruhlu ve faziletli insanların en üstünü olarak kabul etmekte olup, onlara hata isnat edilmesini doğru bulmamaktadır. Peygamberleri bu şekilde yücelten birisi nasıl peygamberleri ve nübüvveti inkar edebilir? Zaten Râzî eğer gerçekten nübüvveti inkar etseydi, o zaman onları ahlaki yönden bu şekilde yüceltmezdi.

Bunlara ilaveten, Râzî, Kitabı'ş-Şukuk isimli eserinde, birçok konuda etkilendiği Galen'in bir kitabından bahsederken şöyle söylemektedir: "*...Kitabu'l-Burhan ile başla-
yalım. Çünkü bana göre bu kitap, Allah'ın indirilmiş kitaplarından sonra en değerli ve*

54) Râzî, *et-Tıbbu'r-Rûhânî*, s. 96.

55) Râzî, *Age*, s. 31, 72-73, 79.

56) Râzî, *Age*, s. 45.

57) Ebû Bekir er-Râzî, *Burû's-Sâa*, Islamic Medicine, ed. Fuat Sezgin, Institute for the History of Arabic Islamic Science, vol.25, Frankfurt 1996, s. 14.

58) Ebû Bekir er-Râzî, *Sırru'l-Esrar*, nşr. Muhammed Taghi Danehpajouh, Kitabı'l-Esrar ve Sırru'l-Esrar (içinde), L'unesco, Tehran 1964, s. 118.

59) Bkz. Ebû Bekir er-Râzî, *Kitabu'l-Mansûri*, Peter de Koning, Selasu Resaili Arabiyye fi't-Teşri' (içinde), nşr. Fuat Sezgin, Ma'hed Tarihu'l-Ulumi'l-Arabiyye ve'l-İslâmiyye fi İdari Camiati, Frankfurt 1986, s. 88.

en faydalı kitaptır.”⁶⁰ Bu ifade Zekeriya er-Râzî'nin çeşitli konularda etkilendiği ve takip ettiği Galen'in kitabını bile Allah'ın kitaplarından daha değersiz gördüğünü göstermektedir. Bu durumda Râzî'nin kutsal kitapların hiçbir faydası olmayan kitaplar olduğu ve Platon (m.ö. 427-347) ile Aristoteles (m.ö. 384-322)'in kitaplarının onlardan daha üstün, daha faydalı olduğu anlayışını benimsediği iddiası geçersiz olmaktadır.

Zekeriya er-Râzî'nin ilhâdî fikirlere gerçekten sahip olduğu yönündeki görüşlerden şüphelenmemize yol açan bir faktör de onun hayatıyla ilgilidir. Şöyle ki; Râzî, sahip olduğu iddia edilen söz konusu görüşleri dolayısıyla işkence ve sıkıntı çekmemiş olup, rahat bir hayat sürmüştür.⁶¹ Ortaçağ İslâm dünyasında hakim olan din anlayışını dikkate aldığımızda filozofun zulüm görmemesiyle ilhâdî fikirlere sahip olmasını uzlaştırmak zordur.

Ayrıca İbn Nedim, Râzî'ye, isminden nübüvveti kabul ettiği ve peygamberleri savunduğu anlaşılan “Kitap fî ma Yureddu bihî İzharu ma Yuddea min Uyubi'l-Enbiya” isimli bir kitap isnat etmektedir.⁶² Günümüze gelmemiş olan bu eserin isminden Râzî'nin Peygamberleri üstün ahlaki şahsiyetler olarak kabul ettiği anlaşılmaktadır.

Yine Râzî'nin öncelikli ve ağırlıklı olarak Sunni Müslüman düşünürler tarafından değil de, muhalifleri olan Şii-İsmaili kelimciler tarafından mülhid olarak ifade edilmesi ve onun bu şekilde isimlendirilmesine neden olduğu belirtilen görüşlerin düşünce sisteminin tamamına hakim olmamış olması da üzerinde durulması gereken bir husustur.

Bütün bunlara ilaveten, İbn Cülcül (v. 987), Râzî'nin hayatı ve eserleri hakkında bilgi verirken, ona isnat edilen ilhâdî fikirlerden ve Ebû Hatim'in naklettiği tartışmadan bahsetmemekte, aksine filozofun İslâm inancına sahip bir kişi olduğunu belirtmektedir.⁶³ Yine bazı eserlerde Râzî'nin vefat tarihi verildikten sonra ona rahmet dilenmektedir.⁶⁴ Bunlar da onun mülhid değil, rahmete müstahak bir insan olduğunu ortaya koymaktadır.

d. Sonuç

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz ki, Ebû Bekir er-Râzî'nin günümüze ulaşmış olan ve kendisine ait olan eserler, onlardaki bilgiler değil de, Ebû Hatim er-Râzî, Hamiduddin el-Kirmânî, Nasır-ı Hüsrev gibi İsmaili muhaliflerinin eserlerindeki bilgiler mutlak doğrular olarak kabul edilirse, o zaman Râzî'nin bu fikirlerinin başka hiçbir İslâm düşüründe olmadığı kadar çüretkar olduğu, onun İslâm toplumunun benimsediği inanç

60) Ebû Bekir er-Râzî, *Kitabu's-Şukuk ala Calinus*, thk. Mehdi Mohaghegh, el-Ma'hedi'l-Ali'l-Alemi li'l-Fikri ve'l-Hazreti'l-İslâmiyye, Tahran 1993, s. 3.

61) Krş. Stroumsa, *Age*, s. 87,117.

62) İbn Nedim, *Age*, s. 363. Ayrıca İbn Nedim Râzî'ye ahiretin varlığının ispatı, insanın ve alemin hakim bir yaratıcısının olduğu konularında da kitaplar isnat etmektedir. *Amlf. Age*, s. 361, 362, 363.

63) İbn Cülcül, *Age*, s. 77.

64) İbn Hallikan, *Age*, s. 159.

esaslarına aldirmayarak, yalnızca akla güvenen bir hür filozof olduğu, dinleri, kutsal kitapları, vahyi ve nübüvveti eleştirerek reddettiği sonucuna varılabilir. Ancak Râzî'nin, İsmaililerin çok önem verdiği masum imam anlayışını ve önemli şahsiyetlerini reddettiğini, ilhâdî fikirlere sahip olduğuna delil olarak gösterilen metinlerin bize muhalifleri olan İsmaili düşünürler vasıtasıyla geldiğini, Ebû Hatim'in zikrettiği tartışmanın gerçekte olup, olmadığı ve olmuş olsa bile buradaki mülhidin Ebû Bekir er-Râzî olduğu noktasında kesinliğin değil şüphenin olduğunu, bazı kaynaklarda Râzî'ye isnat edilen, ancak günümüze kadar gelmeyen "Mehariku'l-Enbiya", "Hiyelu'l-Mütenebbiyin", "Nakdü'l-Edyan" ve "Uyubu'l-Evliya" gibi eserlerin kendisine aidiyetinin kesin olmadığını, İbn Nedim'in nübüvveti inkar edenlere karşı Râzî'nin reddiye yazdığı ve İbn Ebi Useybia'nın da düşmanı olan kötü niyetli kişilerin batıl fikirler içeren kitaplar yazarak ona isnat ettikleri yönündeki rivayetlerini ve bir de Râzî'nin günümüze kadar gelen eserlerinde bu şekilde ilhâdî görüşlerin aksine nübüvveti ve peygamberleri kabul ettiğini gösteren ifadelerinin olduğunu dikkate aldığımızda, Ebû Bekir er-Râzî'nin vahyi, nübüvveti ve kutsal kitapları reddettiği yönündeki rivayetlerin doğru olmadığı sonucuna varabiliriz.

Bizim kanaatimize göre, Râzî'nin, matbu veya yazma olarak bugün mevcut olan eserlerinden hareketle vahyi, nübüvveti ve kutsal kitapları reddettiğini kesin delillerle ortaya koymaksızın, sadece ikinci derecedeki kaynaklardan, özellikle de muhaliflerinin eserlerinden hareketle mülhid olarak isimlendirilmesi objektif ve doğru bir yaklaşım gibi görünmemektedir.

Bunlara ilaveten, şunu da söyleyebiliriz ki, biz Ebû Bekir er-Râzî'nin günümüze kadar ulaşan ve tarama imkanı bulduğumuz eserlerinde mülhid olduğunu söylememize imkan verecek bir görüşüne rastlamadık. Aksine onun, yukarıda da ifade ettiğimiz üzere, Allah'ı, dini, kutsal kitapları, yaratılışı, ahireti ve nübüvveti kabul ettiğini gösteren ifadelerinin olduğunu tespit ettik. Bütün bunların sonucunda biz, Râzî'nin mutlak anlamda mülhid olarak isimlendirilemeyeceği kanaatindeyiz.