

İSLÂM FELSEFESİ

TARİH ve PROBLEMLER

editör

M. Cüneyt Kaya



Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları

Yayın No. 621

İSAM Yayınları 152

İlmî Araştırmalar Dizisi 63

© Her hakkı mahfuzdur.

İSLÂM FELSEFESİ -Tarih ve Problemler-
editör

M. Cüneyt Kaya



TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)
tarafından yayına hazırlanmıştır.
İcadiye-Bağlarbaşı Cad. 40 Üsküdar/İstanbul
Tel. 0216. 474 0850
www.isam.org.tr yayin@isam.org.tr

Bu kitap

İSAM Yönetim Kurulunun 21.10.2011 tarih
ve 2011/19 sayılı kararıyla basılmıştır.

Birinci Basım: Ekim 2013

Altıncı Basım: Eylül 2018

ISBN 978-975-389-862-1



Basım, Yayın ve Dağıtım

TDV Yayın Matbaacılık ve Tic. İşl.
Serhat Mah. Alınteri Bulvarı 1256. Sokak No. 11
Yenimahalle/Ankara
Tel. 0312. 354 91 31 Faks. 0312. 354 91 32
bilgi@diyanetvakfiyayin.com.tr
Sertifika No. 15402

İslâm felsefesi -tarih ve problemler- / M. Cüneyt Kaya (ed.). – 6. bs. – Ankara :
Türkiye Diyanet Vakfı, 2018.
879 s. ; hrt. ; 24 cm. – (Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları ; 621. İSAM Yayınları ;
152 . İlmî Araştırmalar Dizisi ; 63)

Dizin ve kaynakça var.
ISBN 978-975-389-862-1

4

EBÛ BEKİR ER-RÂZÎ: İLHÂDIN GÖLGESİNDE BİR FİLOZOF

Hüseyin Karaman

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

Antik-Helenistik felsefe-bilim mirasının VIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren İslâm dünyasına aktarılmasıyla başlayan İslâm felsefesi geleneğinin, Kindî'den sonraki en dikkat çekici isimlerinden birisi de Ebû Bekir er-Râzî'dir. Râzî'nin dikkat çekici bir isim oluşu; başta tıp olmak üzere, metafizik, ahlâk, fizik, kimya ve musikî gibi pek çok sahada eser yazmış, tıp sahasındaki çalışmalarıyla birçok yeniliğin öncüsü olmuş, teorik simyanın tecrübeye dayanan bilimsel bir sisteme dönüşümünde önemli bir rol oynayarak modern kimyanın kurulmasına katkıda bulunmuş ve İslâm felsefe tarihinde ilk kapsamlı ahlâk eseriyle (*et-Tıbbü'r-rûhânî*) ilk tıp etiği kitabını (*Ahlâku't-tabîb*) yazmış olmasından değil, beş ezelî ilke teorisini öne sürerek din ve peygamberliği gereksiz gören deist bir anlayışın savunuculuğunu yaptığı iddiasıyla hakkında yaygın bir "mülhit" suçlamasının bulunmasından kaynaklanmaktadır. Eserlerinin çoğunun günümüze gelmemesi, günümüze gelen eserlerinin de onun bu tartışmalı yönünü yeterince açığa çıkartacak nitelikte olmaması, söz konusu "mülhitlik" iddiasının, Râzî anlatılarının ayrılmaz bir parçası olmasına yol açmış ve bu da onun genellikle İslâm felsefe tarihlerinde "kenarda kalmış" bir isim olmasına sebebiyet vermiştir.

Hayatı ve Eserleri

Ebû Bekir er-Râzî ya da tam adıyla Ebû Bekir Muhammed b. Zekeriyâ b. Yahyâ er-Râzî, yaklaşık 251/865 yılında Ortaçağ'ın en önemli ilim ve kültür merkezlerinden biri olan Rey'de doğmuştur.¹ Râzî'nin, gençlik yılları ve tahsili hakkında çok fazla bilgiye sahip değiliz. Kaynaklardaki bilgilere göre, gençliğinde bir yandan kuyumculuk ve sarraflık yaparak hayatını kazanırken bir yandan da şiir, edebiyat ve mûsikî ile ilgilenmiş; ancak daha sonra ilgisini simya, tıp ve felsefeye yöneltmiştir.² Tahsil için Horasan bölgesindeki çeşitli ilim ve kültür merkezlerini dolaşan Râzî'nin hocaları hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. Bazı biyografi yazarları Râzî'nin tıbbî Ali b. Rabben et-Taberî'den (ö. 240/855) öğrendiğini belirtirler de³ Taberî'nin, Râzî doğmadan önce vefat etmiş olması, böyle bir ilişkiyi imkânsız kılmaktadır.⁴ İbnü'n-Nedîm, Râzî'nin felsefe ve kadim ilimlere hakkıyla vâkıf gezgin bir felsefeci olan Belhî'den okuduğunu belirtmekte, ancak Belhî'nin kimliği hakkında yeterli bilgi sunmamaktadır.⁵ Belhî'nin kimliği muğlak olsa da onun, Kindî'nin ders halkasına katılan Ebû Zeyd el-Belhî (ö. 322/934) olduğu ileri sürülebilir. Diğer yandan Râzî'nin, "Ebû Zeyd el-Belhî'nin nezle olmasının sebebi, ilkbaharda kokladığı güldür" adıyla bir risâle kaleme almış olması, aralarındaki hoca-talebe ilişkisine dair iddiayı daha da güçlendirmektedir.⁶ Râzî'nin Mu'tezilî düşünür Ebû Abbas el-İrañşehrî⁷ ile Câbir b. Hayyân (ö. 200/815) ve Huneyn b. İshak'tan da (ö. 260/873) ders aldığına dair iddialar bulunsa da bunları destekleyecek herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.⁸

.....

1 Bîrûnî, *Risâle*, s. 4; Sezgin, *GAS*, III, 274. Doğumuyla ilgili farklı tarihlen-dirmeler için bk. Kraus - Pines, "Râzî", s. 642; Goodman, "Muhammad Ibn Zakariyyâ al-Râzî", s. 198.

2 İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnü'l-enbâ'*, s. 416, 420; Beyhakî, *Târîhu hükemâi'l-İslâm*, s. 21; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, V, 158.

3 İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnü'l-enbâ'*, s. 414; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, s. 159; Brockelmann, *GAL*, I, 268; Sezgin, *GAS*, III, 275.

4 Muhakkık, *Feylesüf-ı Rey*, s. 12-13.

5 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 360.

6 Meyerhof, "Mine'l-İskenderiyye ilâ Bağdâd", s. 83; Muhakkık, *Feylesüf-ı Rey*, s. 14.

7 Kraus-Pines, "Râzî", IX, 642; Muhakkık, *Feylesüf-ı Rey*, s. 16-19.

8 Meyerhof, "Science and Medicine", s. 323; Ferruh, *Abkariyyetü'l-Arab*, s. 98.

Râzî'nin tahsil amaçlı seyahatlerinin sonunda özellikle tıp alanında şöhrete kavuştuğu ve Halife Müktefi-Billâh'ın (slt. 902-908) daveti üzerine otuz küsur yaşlarındayken Bağdat'a gittiği anlaşılmaktadır. Hipokrat ile Galen'den sonra tıp ilmine yaptığı katkılardan dolayı "*Câlinûsü'l-Arab*" (Arapların Galen'i) unvanıyla anılan Râzî, Bağdat'ta sonradan Bîmâristân-ı Adudî adıyla anılacak olan hastanenin başhekimliğine getirilmiş ve bu görevi sırasında birçok yeniliğe imza atmıştır. Bu bağlamda hastaneyi iyi bir şekilde yönetebilmek ve hizmetleri aksatmadan nöbetleşe yürütebilmek için dahiliye, hariciye, nöroloji, ortopedi ve göz doktorlarından oluşan toplam yirmi dört kişilik bir uzman hekim kadrosu oluşturmuştur. Ayrıca hastaların durumunun günbegün izlenerek hastalığın seyrinin takip edilip kaydedildiği bir sistem kurmuştur.⁹ Çiçek ve kızamık hastalıklarının farklı hastalıklar olduklarını tıp tarihinde ilk defa *el-Cüderî ve'l-hasbe* isimli eserinde ifade eden Râzî, yine ilk defa hayvan bağırsağını ameliyat dikişi, cıvayı müshil ve alkolü antiseptik olarak kullanan, göz bebeğinin ışığa tepkisini farkedenden ve eczacılığa Ortaçağ Avrupa'sında "Album Rhazes" olarak bilinen beyaz kurşun merhemini kazandıran kişi olarak tanınmıştır.¹⁰

Hayatının sonlarına doğru görme duyusunu tamamen kaybederek âmâ olan Râzî, 313/925 tarihinde Rey'de vefat etmiştir.¹¹ Felsefeden tıbbâ, matematikten kimyaya ve ahlâktan müziğe kadar pek çok sahada eser kaleme alan Râzî, *es-Sîretü'l-felsefiyye* isimli eserinde, 200 civarında eser yazdığını belirtmektedir.¹² Otobiyografik bir özelliği de hâiz olan söz konusu çalışmasında Râzî, kendisinden şöyle bahsetmektedir:

Beni tanıyanlar bilir ki ilme karşı olan sevgim, tutkum ve bu yoldaki çalışmalarım gençliğimden beri aralıksız devam etmektedir. Okumadığım bir kitap, karşılaşmadığım bir ilim adamı bulursa, büyük bir zarara uğramam söz konusu olsa bile o kitabı okurum ve o âlimi tanırım. Bu

•••••

9 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 360; İbn Cülcül, *Tabakâtü'l-etibbâ'*, s. 77; İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnü'l-enbâ'*, s. 415- 416, 418.

10 Shah, "Medicine", 1340; Şehsuvaroğlu v.dğr., *Türk Tıp Tarihi*, s. 8-9.

11 Bîrûnî, *Risâle*, s. 4-5, 6; Brockelmann, *GAL Supplement*, I, 418; Sezgin, *GAS*, III, 275. Hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Karaman, "Bir Biyografi Denemesi: Ebû Bekir er-Râzî Örneği", s. 101-116.

12 Râzî, *es-Sîretü'l-felsefiyye*, s. 109.

alandaki sabırlı çalışmalarım neticesinde bir yıl zarfında müsvedde olarak 20.000 varaktan fazla yazdım.¹³

Kendisine özellikle yaşantısının Sokrates'inkine benzemediği iddiasıyla yöneltilen eleştirilere Râzî, hem yazdıklarını hem de hayat tarzını delil göstererek cevap vermektedir:

Ulaştığım bu bilgi düzeyi filozof adını almama yetmiyorsa, keşke bilseydim, şu çağımızda bu isme lâyık olan kimdir! (...) Sahip olduğum bunca meziyetlere rağmen bu kişiler amel açısından beni hâlâ 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; hata veya eksikliklerini tespit edersek reddedelim. Bir an için diyelim ki amel konusunda yetersizim; peki ilim konusunda ne diyecekler?! (...) Şayet ilim konusunda beni yeterli buluyorlarsa yapılacak en doğru hareket, yaşantıma bakmayıp ilimimden istifade etmeleridir.¹⁴

Felsefî Düşüncesi

Râzî'nin, felsefe ile ilgili eserlerinin çoğunluğu, muhtemelen hakkındaki mühlitlik ve zındıklık iddiaları ve bununla bağlantılı olarak bir gelenek oluşturamamış olması sebebiyle kaybolduğundan, onun felsefî düşüncesini tam anlamıyla ortaya koymak oldukça zordur. Paul Kraus, tamamı günümüze kadar gelen *et-Tıbbü'r-rûhânî*, *es-Sîretü'l-felsefiyye*, *Emârâtü'l-ikbâl ve'd-devle* gibi eserler ile *Kitâbü'l-Lezze*, *Kitâbü'l-İlmi'l-ilâhî*, *Makâle fi mâ ba'de't-tabî'a* isimli eserlerinden kalma metin ve özetleri; "beş ezeli ilke" ile âlem hakkındaki görüşlerini içeren değişik kitaplardaki metinleri ve ayrıca Ebû Hâtim er-Râzî'nin (ö. 322/934) *A'lâmu'n-nübüvve*'si ile Hamîdüddin el-Kirmânî'nin (ö. ykl. 412/1021) *el-Akvâlü'z-zehbiyyesi*'nden seçilmiş parçaları bir araya getirerek *Resâil felsefiyye (Opera Philosophica)* ismi ile 1939'da Kahire'de yayımlamıştır.

Râzî'nin günümüze gelen eserleri incelendiğinde onun felsefî düşüncesinde "beş ezeli ilke" anlayışı ve buna bağlı olarak varoluşun açıklanışı, ahlâk felsefesi ve din, kutsal kitaplar ve peygamberlikle ilgili görüşlerinin ön plana çıktığı görülmektedir.

.....

13 Râzî, *es-Sîretü'l-felsefiyye*, s. 110.

14 Râzî, *es-Sîretü'l-felsefiyye*, s. 110-111.

Beş Ezeli İlke ve Varoluşun Açıklanışı

Râzî, Tanrı-âlem ilişkisini beş ezeli ilke (*el-kudemâ'ül-hamse*) adını verdiği bir kavram topluluğuyla açıklamaktadır. Söz konusu beş ezeli ilkeden “Bârî” ve “külli nefis” canlı ve faal iken, “heyûlâ” cansız ve pasif, “halâ” ve “dehr” ise ne canlı, ne faal ne de pasiftir.¹⁵ Bu ezeli ilkeler, âlemin varlık kazanabilmesi için zorunlu olarak vardılar. Râzî'nin varlık tasavvuru yoktan varlığa gelmeye imkân tanımadığından, âlemin var olması için bir ilk madde (*heyûlâ*) gerekmektedir. Heyûlâ ezeli olduğu ve yer kapladığı için kapladığı mekân da (*halâ*) ezeli olmak durumundadır. Mevcut maddedeki değişiklikleri ve çeşitli halleri idrak etmek ancak zaman aracılığıyla mümkün olduğu için zaman da (*dehr*) ezeli olarak vardır. Varlık âleminde canlı olanların bulunması, nefsin varlığını gerektirdiği için *küllî nefis* de ezeldir. Canlı varlıkların akla sahip olmaları ve işlerini güzel ve sağlam yapmaları da bilge ve yaptığı her şeyi iyi yapan bir Yaratıcı'nın (*el-Bârî*) varlığını gerekli kılmaktadır.¹⁶

1. Yaratıcı: Râzî'ye göre Yaratıcı/Tanrı ezeldir, cisim değildir ve değişime uğramaz. Her şeyin düzenleyicisi olup bizatihi kâimdir. Tanrı dışındaki varlıklar ise kendi başlarına var olmadıkları için varlıkları Yaratıcı'ya bağlıdır. Yaratıcı bilgisizliğe düşmeyen âlim, zulmetmeyen âdildir. O'nun ilmi, adaleti ve rahmeti mutlaktır. Unutma ve gaflet gibi acizlik ifade eden durumlar O'nun için söz konusu değildir; O tam anlamıyla kudret sahibidir.¹⁷

2. Küllî Nefis: Bizatihi kâim bir cevher olan küllî nefis, cisim olmadığı gibi bir mekânda da değildir. Küllî nefis, varlıkları oluşturmak için maddeyle birleşince bireyselleşir. Dolayısıyla tikel nefisler ezeli olmadıkları için ölümlerle birlikte bedenden ayrıldıklarında tekrar küllî nefis ile birleşirler. Küllî nefis, başlangıçta âlemi yaratmaya istekli olmayan Yaratıcı'nın âlemin yaratılması noktasında karar vermesini sağlayan ezeli bir varlıktır.¹⁸

••••••••

15 Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, I, 438; Merzûkî, *Kitâbü'l-Ezmine*, I, 144.

16 Bîrûnî, *Tahkiku mâ li'l-Hind*, s. 243.

17 Râzî, *Makâle fi mâ ba'de't-tâbî'a*, s. 120; a.mlf., *et-Tibbû'r-rûhânî*, s. 96; Ebû Hâtîm er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, s. 22-23; Merzûkî, *Kitâbü'l-Ezmine*, I, 144.

18 Ebû Hâtîm er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, s. 21; Nâsır-ı Hüsrev, *Zâdü'l-müsâfirîn*, s. 283-285.

3. Mutlak Madde (heyûlâ): Mutlak madde, bölünemeyen sonsuz sayıdaki atomlardan meydana gelmiş olup basittir. Dört unsur (toprak, su, hava, ateş) ve felek, yani semavî cisimler ile âlemdeki bütün varlıklar; mutlak madde ile mutlak mekânın (*halâ*) farklı oranlardaki terkiibinden meydana geldikleri için âlem sona erdiğinde mutlak maddenin parçaları tekrar birleşimden önceki ilk hallerine geri dönecekler ve bu şekilde varlıklarını ilelebet sürdüreceklendir. Râzî, mutlak maddenin ezeliğini iki noktadan hareketle savunmaktadır: Birincisi, aşağıda ele alınacağı üzere, mutlak anlamda yoktan yaratmanın imkânsız olmasıdır. Râzî'nin ikinci dayanağına göre, eğer bir varlığın bir fâilin kudretiyle başka bir şeyden meydana getirildiği kabul edilirse, bu fâilin, söz konusu fiilinden önce ezeli ve değişmez olarak var olması gibi, Yaratıcı'nın fiilinin taalluk ettiği şeyin de bu fiile maruz kalmadan önce var ve ezeli olması gerekir. Yaratıcı'nın fiiline mâruz kalan da mutlak madde (*heyûlâ*) olduğuna göre o da ezeli olmalıdır.¹⁹

4. Mutlak Mekân (halâ): Râzî'ye göre *halâ* "içinde cismin olması mümkün olan, fakat cismin olmadığı boyut"²⁰ olup içine birtakım cisimlerin konulduğu kaba benzemektedir. O, ontolojik bir gerçeklik olarak kabul ettiği mutlak mekânın ezeliğini şu şekilde ortaya koymaktadır: Mekân tutan şeyler olmaksızın mutlak mekân var olabilirken mutlak mekân olmaksızın mekân tutan cisimler var olamazlar. Mekân tutan cisimler var olduğuna göre mutlak mekân da vardır ve ezeldir.²¹ Râzî, mutlak mekânı, "kaplayan ile kaplanan arasında ortak olan bir yüzey"²² olarak tanımladığı ve kendi kendine bir varlığı olmayan "izâfî mekân"dan ayırmakta ve izâfî mekânı yaratılmış ve sonlu olarak nitelemektedir.²³

5. Mutlak Zaman (dehr): Zamanı da mekân gibi mutlak ve izâfî zaman olmak üzere iki kısma ayıran Râzî, harekete bağlı olmayan, yani hareket olmasa da var olan mutlak zamanı, başlangıcı ve sonu olmayan *müddet*; ezelden ebede sürekli akan bir cevher olarak tanımlamaktadır.

.....

19 Nâsır-ı Hüsrev, *Zâdü'l-müsâfirîn*, s. 220-221, 224-227; Merzûkî, *Kitâbü'l-Ezmine*, I, 148.

20 Merzûkî, *Kitâbü'l-Ezmine*, I, 148.

21 Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, s. 18; İbn Hazm, *el-Fasl*, I, 27; Merzûkî, *Kitâbü'l-Ezmine*, I, 148-149; Nâsır-ı Hüsrev, *Zâdü'l-müsâfirîn*, s. 253-254.

22 Merzûkî, *Kitâbü'l-Ezmine*, I, 148.

23 Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, s. 18; Merzûkî, *Kitâbü'l-Ezmine*, I, 148.

Aklen âlemin dışında ve âlemi de kuşatan bir süreklilik bulunmaktadır ve feleğin dönüşü ortadan kalksa bile zihinde sürekli akıp giden bir şeyin imajı kalmaktadır ki işte o mutlak zamandır. Mutlak mekân gibi mutlak zamanın da maddî âlemlerle bir ilişkisi bulunmadığından, Râzî, yıl, ay, hafta, gün, saat, dakika, saniye ve an gibi günlük dilde kullanılan zaman birimlerini izâfî zamana, yani gökkürelerinin hareketi sonucunda oluşan, başlangıcı ve sonu olan *müddet* anlamındaki zamana ait birer kavram olarak kabul etmektedir.²⁴

Râzî'nin, beş ezeli ilkedен hareketle varoluşa dair açıklamasının temelinde, mutlak yokluktan varlığa getirme anlamındaki *ibdâ'* imkânsız görmesi yatmaktadır. Râzî'ye göre bir şeyi bir anda yoktan yaratmak, belli bir süreçte yaratmaktan daha kolaydır; meselâ insanı bir anda yetişkin olarak yaratmak, onu kırk yılda yetişkin hale getirmeye kıyasla Tanrı açısından daha kolay bir iştir. Diğer yandan Tanrı'nın dolaylı ve uzun süreç alan bir fiili değil de kolay ve pratik olanı tercih etmesi de hikmetinin gereğidir. Buna göre yaratılışın bir anda olup bitmiş olması gerektiği sonucuna varan ve aksi halde Tanrı'nın kolay olana gücünün yetmediğini ve hikmetinin gereğini yerine getirmediğini ileri süren Râzî, tabiatта olayların meydana gelişinin ise bu şekilde olmadığını, yani tabiatта her şeyin tetricî olarak bir süreç içinde bileşim olarak ortaya çıktığını belirtmektedir. Dolayısıyla varlık dünyası incelendiğinde her şeyin *ibdâ'* değil, *terkib* yoluyla varlık bulduğu görülmektedir ve bu, yoktan yaratmanın fiilen imkânsız olduğunun bir göstergesidir.²⁵

Râzî, beş ezeli ilke arasındaki ilişkiler yoluyla varlığın meydana gelişini mitolojik bir tarzda da açıklamaktadır. Şöyle ki küllî nefis, hayatın kaynağı ve aktif bir ilke olmakla birlikte sadece tecrübe edilenleri bilmektedir. Fakat yapısı gereği nefsin ezelden beri mutlak maddeye karşı bir tutkusu bulunmaktadır ve potansiyel haldeki bu mutlak maddeyi harekete geçirip ona sûret vermek, böylece ona karşı duyduğu arzu ve iştiyakı tatmin etmek istemektedir. Tanrı gibi ezeli

••••••••

24 Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, s. 218; Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, s. 14-15; Bîrûnî, *Tahkîku mâ li'l-Hind*, s. 243; Merzûkî, *Kitâbü'l-Ezmine*, I, 148-149.

25 Râzî'nin varoluş anlayışı hakkında geniş bilgi için bk. Karaman, "Ebû Bekir er-Râzî'ye Göre Yaratma", s. 111-128; Nâsır-ı Hüsrev, *Zâdü'l-müsâfirîn*, s. 224-225.

olan, fakat O'nun kadar bilgin ve kudretli olmayan küllî nefis, pasif durumdaki maddeyle kurduğu ilişkide başarılı olamamış ve sonuçta bir kaos meydana gelmiştir. Hikmet ve merhameti gereği Tanrı küllî nefse yardım etmiş ve neticede nefse verilen akıl sayesinde mutlak maddenin sûret kazanmasıyla birlikte âlem kaostan çıkıp kozmos haline gelmiştir. Ardından Tanrı insanı yaratarak onda ferdî nefsi uyandırmış ve böylece nefsin maddî âleme ait olmadığını, buraya yüce bir âlemden geldiğini hatırlamasını ve asıl görevinin arınarak, geldiği ilâhî âleme dönmek olduğunu bilmesini istemiştir.²⁶

Râzî'nin varlığa gelişi açıklarken Yeni Eflâtuncu sudûr teorisini andıran Güneş-ışık metaforuna başvurması yanında,²⁷ onun *el-Medhalû's-sagîr ilâ ilmi't-tıbb* adlı eserinde varoluş sürecini daha somut bir şekilde açıkladığı da görülmektedir. Buna göre Yaratıcı'dan meydana gelen ilk varlık ruhanî cevherler olan "aydınlatici nurlar"dır. Bütün yaratılmışların ilki olan aydınlatici nurlar basit ve bileşik nur diye iki kısma ayrılmaktadır. Bileşik nur, âlemin en aşağısında olup duyularla algılanırken basit nur ise âlemin en üst kısmında bulunur ve duyulara konu değildir. Basit nurdan aklî nefis, hayvanî nefis ve hareketsiz tabîî nefis meydana gelmiş, tabîî nefisten ise cismanî varlıkların yapı taşı durumundaki sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk şeklindeki dört basit tabiat var olmuştur. Daha sonra Yaratıcı, bu dört basit tabiatın bileşik tabiatları, onlardan da yer ve gökteki bütün varlıkları meydana getirmiştir. Soğuklukla yaşlığın bileşiminden yeryüzündeki maddelerin ve cismanî varlıkların ilki olan su, sıcaklıkla kuruluğun bileşiminden de ateş oluşmuştur. Su ile ateş arasındaki zıtlık üçüncü unsur olan havanın meydana gelmesine yol açmış; Yaratıcı'nın kudreti ile havayı hareket ettirmesi sonucunda ise rüzgâr, rüzgârın suyu hareket ettirmesi sonucunda dalgalar ve dalgaların birbirine çarpması sonucunda da üst üste tabakalar halinde köpük oluşmuştur. Yaratıcı'nın kudretiyle köpüğü katılaştırması neticesinde ise duyulur âlemdeki dördüncü unsur olan toprak meydana gelmiştir.²⁸

•••••

26 Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, s. 21-23; Hüsrev, *Zâdü'l-müsâfirîn*, s. 284-285; Kaya, "Râzî, Ebû Bekir", s. 480.

27 Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, s. 22-23; Merzûkî, *Kitâbü'l-Ezmine*, I, 144.

28 Râzî, *el-Medhalû's-sagîr ilâ ilmi't-tıbb*, s. 110-112.

Râzî'nin metafizik düşüncesinin merkezini oluşturan beş ezeli ilke düşüncesi, İslâm düşünce tarihinde en çok eleştiri alan teorilerdendir. Tanrı'dan başka ezeli varlıklar kabul etmesi, teorinin kendi içinde çelişkiler barındırması, Sokrat öncesi filozoflardan ya da Harranlı sâbiilerden veya maniheistlerden alınmış olduğu, bu eleştirilerden bazılarıdır.²⁹

Ahlâk Felsefesi

Râzî'nin ahlâkla ilgili eserlerinden dört tanesi günümüze ulaşmıştır. Bunların en önemlisi, filozofça yaşama idealinin teorik esaslarını ayrıntılı olarak ortaya koyan *et-Tıbbü'r-rûhânî*'dir. İlk İslâm filozofu olarak kabul edilen Kindî'nin *Risâle fi'l-hile li-defi'l-ahzân* isimli eserinin sadece üzüntü ve ölüm korkusu gibi ahlâk felsefesinin belli konularını ele alması sebebiyle, yirmi bölümden oluşan *et-Tıbbü'r-rûhânî*'nin, İslâm felsefe geleneğinde ahlâk sahasında yazılmış ilk kapsamlı eser olduğu söylenebilir.³⁰

Ahlâk felsefesi açısından Râzî'nin bir başka önemli eseri, filozofça yaşama tarzından, özellikle de “önderimiz” diye nitelediği Sokrat'ın yolundan ayrıldığı şeklindeki eleştirilere cevap vermek ve kendisinin hem teorik hem de pratik açıdan filozof olarak isimlendirilmeyi hak ettiğini ortaya koymak için yazmış olduğu *es-Sîretü'l-felsefiyye*'dir.³¹ Bunun yanı sıra öğrencisi ve aynı zamanda Horasan valisinin özel doktoru olan Ebü Bekir b. Kârih'in isteği üzerine kaleme aldığı ve hekimlik ahlâkıyla ilgili görüşlerini içeren *Ahlâku't-tabîb*³² ile belli bir makama yükselmeye belirleyici olan temel ilkeleri ele aldığı *Emâratü'l-ikbâl ve'd-devle*³³ de Râzî'nin ahlâk anlayışını tespitinde önemli kaynaklardır.

.....
29 Eleştiriler hakkında geniş bilgi için bk. Ebü Hâtim er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, s. 21-24. Râzî'nin beş ezeli ilke anlayışının kaynağı hakkında geniş bilgi için bk. Kaya, “Râzî, Ebü Bekir”, s. 480-481; Karaman, “Ebü Bekir er-Râzî'nin “Beş Ezeli İlke” Anlayışının Kaynağı Problemi”, s. 75-91.

30 Muhakkık, “Râzî der *Tıbb-ı Rûhânî* I”, s. 121.

31 Râzî, *es-Sîretü'l-felsefiyye*, s. 99, 108-110.

32 Necmâbâdî, *Şerhu hâl*, s. 239; Kaya, “Hekimlik Ahlâkı”, s. 232-246.

33 Bîrûnî, *Risâle*, s. 182; İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnü'l-enbâ*, s. 426.

Râzî, söz konusu eserlerde ortaya koymuş olduğu ahlâk anlayışını, altı temel ilkeye dayandırmıştır: 1) Nefsimiz bedenimizle beraberken yaşantımız nasılsa öldükten sonraki durumumuz da buna bağlı olarak iyi ya da kötü olacaktır. 2) İnsanın yaratılışının amacı ve hayatta en üstün değer, bedenî hazlardan yararlanmak değil, ilim sahibi olmak ve adaleti uygulamaktır. Bu dünyadan kurtulup ölüm ve elemi bulunmadığı bir âleme geçmek ancak bu sayede kolaylaşır. 3) Tabiat ve nefsanî arzular, insanın dünyevî hazlara yönelmesini, akıl ise mânevî ve üstün hazlara ulaşmak için bunlardan uzak durulmasını istemektedir.³⁴ 4) İnsanı gözetip kollayan Tanrı, onun acı çekmesini, zulüm görmesini ve cahil kalmasını değil, bilgili ve âdil olmasını istemektedir. Dolayısıyla da O, zulüm yapanlara ve acı çekmeye layık olanlara hak ettikleri cezayı verecektir. 5) İnsan, nitelik ve nicelik açısından, elde edeceği hazdan daha fazla olacak olan eleme katlanmamalıdır. 6) Yüce Yaratıcı çiftçilik, dokumacılık gibi âlemin bekâsı ve hayatın devamı için zorunlu olan sanatları geliştirme görevini insanlara vermiştir.³⁵

Râzî'nin yukarıdaki altı ilke çerçevesinde geliştirdiği ahlâk düşüncesini akıl-hevâ, haz-elem, üzüntü ve ölüm korkusu ile tıpaahlâk ilişkisi bağlamında incelemek yerinde olacaktır.

1. Akıl-Hevâ İlişkisi: *et-Tıbbü'r-rûhânî* adlı eseri boyunca Râzî'nin temel ilgisi, akıl ile *hevâ* arasındaki ilişkiye dairdir. Ona göre insanı yöneten iki temel kuvvet vardır: Akıl ve *hevâ*. Akıl, Tanrı tarafından insana, hem bu dünyada hem de öte dünyada hayatını rahata erdiren ve güzelleştiren şeyleri elde etmesi için verilmiştir. Dolayısıyla insan, eylemlerini, diğer canlılardan üstün olmasını sağlayan, aynı zamanda bütün iyiliklerin de kaynağı olan aklın rehberliğinde ve onun öngördüğü şekilde gerçekleştirmelidir. Râzî aklın karşısına ise insanın maddî/duyusal/tabîî yönünden kaynaklanan her türlü gazabî ve özellikle de şehevî arzu ve eğilimlerini kapsayacak bir kavram olarak kullanmış olduğu *hevâ*yı koymuştur. Kötü ve kötülüğün kaynağı olan *hevâ* aklın düşmanı olup onu yolundan saptırır ve hedefini gerçekleştirmesine engel olur. Haset, cimrilik ve yalan gibi bütün kötü alışkanlıklar *hevâ*dan kaynaklanmaktadır. Akıl, tercihlerinde

.....
34 Râzî, *es-Sîretü'l-felsefiyye*, s. 101.

35 Râzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî*, s. 23; a.mlf., *es-Sîretü'l-felsefiyye*, s. 101-102; Druart, "The Ethics of al-Râzî", s. 56, 68.

mevcut durumdan ziyade geleceği dikkate aldığı için, başlangıçta nefse elem verse ve zor gelse de, sonuç itibariyle üstün ve faydalı olanı tercih etmektedir. *Hevâ* ve tabii dürtüler ise, mevcut durumu veya en yakın olanı dikkate almakta ve ona göre tercihte bulunmaktadır. Akıl, herhangi bir konuda karar verirken gerekçelerini de belirtmekte, lehte ve aleyhte olan delilleri birlikte ortaya koymak suretiyle insanları mantıkî olarak ikna etmektedir. *Hevâ* ise kararları noktasında akıl gibi mantıkî deliller sunmamakta, sadece lehte olan delillerden bahsederek onun eğilimlerini kullanmaktadır.³⁶

Hevâ, kötü eylemlerin meydana gelmesine sebep olduğu ve aklı istikametinden saptırduğu için onun kontrol altına alınması, engellenmesi ve bastırılması hem en büyük ahlâkî fazilettir hem de ahlâkî faziletlerin kazanılmasının yegâne vasıtasıdır. Nefsanî arzuları engellemek ve onlara hâkim olmak her akıl sahibi kişiye, her düşünceye ve her dine göre zorunludur. Râzî'ye göre ahlâkın düzeltilmesi noktasında en fazla ihtiyaç duyulan şey de budur. Ancak bu fazileti kazanmak ve *hevâyı* tam olarak aklî nefse itaat eder hale getirmek kolay bir iş değildir. İnsanların tabiat ve mizaçlarıyla sosyal ve psikolojik yapıları birbirinden farklı olduğu için *hevânın* sınırlandırılarak kontrol altına alınması noktasında herkese eşit yükümlülükler yüklenmemesi, kişiler arasındaki farklılıklar dikkate alınarak kolay olandan zor olana doğru bir metot takip edilmesi gerekmektedir. Râzî'ye göre, ancak mükemmel ya da faziletli bir filozof (*el-feylesûfî'l-fâzıl*), *hevâsına* tamamen hâkim olabilir.³⁷

2. Haz ve Elem: Râzî'ye göre haz; elem ve acı verenin kendi tabii halinden çıkardığı bir şeyi tekrar tabii /ilk haline döndürmesidir. Buna göre haz, elemden kurtulmaktan başka bir şey değilken, elem ise tabii halden çıkış anlamına gelmektedir. Râzî, haz anlayışının daha iyi anlaşılması için gölgeli, serin bir yerden bunaltıcı yaz güneşinin altına çıkan ve sıcaktan etkilenince tekrar önceki yerine geri dönen kimsenin durumunu örnek vermektedir. Bu kişi, başlangıçta bulunduğu gölgede tabii halde olduğu için haz ve elem hissetmez. Ancak güneşin altına

••••••••••

36 Râzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî*, s. 17-19, 20, 33, 89-90. Ayrıca bk. a.mlf., *es-Sîretü'l-felsefiyye*, s. 101.

37 Râzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî*, s. 21-22, 27, 33; a.mlf., *es-Sîretü'l-felsefiyye*, s. 21, 106. Ayrıca bk. Fakhry, *A Short Introduction*, s. 33; Goodman, "The Epicurean Ethic", s. 8.

çıkıp sıcaktan etkilenince tabiî halden çıktığı için elem duyar. Tekrar ilk yerine geri döndüğünde ise, güneşin sıcaklığından kurtularak tabiî haline dönmeye başladığı için haz hisseder.³⁸

Örnekte görüldüğü üzere Râzî, haz-elem anlayışını *tabiî hal*, *tabiî halden çıkma* ve *tabiî hale dönme* şeklindeki üç kavrama dayandırmaktadır. *Tabiî hal*, yani bedeninin alışık olduğu *ilk hal*, haz ve elemin bulunmadığı nötr durumdur. Tabiî halden çıkma elem, tabiî hale geri dönme ise haz meydana getirir. Ancak her tabiî halden çıkmadan dolayı elem hissedilmediği gibi, her tabiî hale dönmeden dolayı da haz hissedilmez. Eğer tabiî halden çıkma veya tabiî hale dönme kısa bir anda birden bire değil de, uzun bir zaman diliminde ve yavaş yavaş olursa, o zaman hissedilen bir şey olmadığı için haz ve elem de meydana gelmez. Yine Râzî'nin örneği, her hazdan önce mutlaka bir elemin bulunmasını gerekli kılmaktadır. Çünkü hazzı ortaya çıkaran tabiî hale dönmek ancak elemin meydana geldiği tabiî durumdan çıkışın ardından oluşmaktadır. Ayrıca haz, öncesindeki eleme bağlıdır ve elemin derecesine göre derecelenmektedir. Dolayısıyla da haz-elem döngüsünde esas olan elemdir, haz ise elemden kurtulmaktan ibarettir.³⁹

Râzî hazları dünyevî ve uhrevî hazlar olmak üzere iki kısma ayırmaktadır. *Dünyevî veya cismanî hazlar*, ölümle birlikte son bulmakta olup insanın ilâhî âleme yükselmesini engellemektedirler. Öte dünyadaki hazlar, yani *uhrevî hazlar* ise ölümün olmadığı âhiretteki hazlar olup sonsuzdurlar. Dünyevî hazları tercih etmemizi tabiat ve nefsanî arzular, mânevî ve üstün hazları tercih etmemizi ise akıl istemektedir. Râzî maddî hazların sürekli olmalarının söz konusu olmadığını özellikle vurgulamaktadır. Ona göre her hazzın bir doyum noktası vardır ve bu noktaya ulaşıldıktan, yani tabiî hale dönüldükten sonra, tekrar tabiî halde çıkma gündeme geleceği için haz sona erer ve elem meydana gelir. Örneğin acıkmış ve susamış olan kişi, bu ihtiyaçlarını gidererek acıkmadan ve susamadan önceki haline geri dönmesine rağmen yine de yemek yemeye ve su içmeye devam ederse, daha önce kendisinin tabiî duruma dönmesini sağladığı için haz duyduğu yeme ve içme eyleminden, bu defa tabiî halden çıkmasına sebep olduğu için elem hissetmeye başlar.⁴⁰

•••••
38 Râzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî*, s. 36-37.

39 Râzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî*, s. 37.

40 Râzî, *es-Sıretü'l-felsefiyye*, s. 101-102; a.mlf., *et-Tıbbü'r-rûhânî*, s. 38.

Râzî, duygusal hazların insanı mutluluğa ulaştırdığını, çünkü bunların her zaman noksanlık içerdiğini ve peşlerinden başka elemelerin meydana gelmesine de imkân verdiklerini belirtmektedir. Bütün duygusal hazlarda durum böyle olmasına rağmen bazı insanlar hazza karşı aşırı temayül göstermekte ve onu elde etmek için var güçleriyle çalışmaktadırlar. Râzî'ye göre insanların hazzı tercih etmelerinin iki sebebi vardır: Birincisi, hazzın gerçek yapısını yani öncesinde bir elem olmaksızın meydana gelmediğini bilmemeleri; ikincisi ise herhangi bir şeye düşkün olanların istediklerine ulaştıklarında elde edecekleri hazzı her şeyden üstün görerek bu noktaya ulaşmak için geçmeleri gereken merhaleleri dikkate almamalarıdır.⁴¹

3. Üzüntü ve Ölüm Korkusu: Râzî'ye göre üzüntü, sevilen ve arzu edilen şeylerin kaybolması veya elde edilememeleri dolayısıyla insanda oluşan bir duygudur. *Hevâdan* kaynaklanan üzüntü insanın aklını bulanıklaştırdığı, zayıflattığı, nefse ve bedene çeşitli zararlar verdiği için tamamen giderilmeli veya en asgari seviyeye indirilmelidir. Üzüntüden kurtulma noktasında, Râzî, biri önleyici diğeri hafifletici veya zararını en aza indirici olmak üzere iki metot önermektedir: Birincisi, henüz üzüntüye sebep olan durum meydana gelmeden önce, onun gerçekleşmemesi için çalışmaya ve meydana geleceksene bile hafif olmasını sağlamaya yöneliktir. Ona göre bu şekilde hareket edildiğinde, ya üzüntüye sebep olan olay hiç meydana gelmez, ya da meydana geldiğinde önceden olacaklar farkedilerek hazırlıklı olunduğu için mümkün olan en az düzeyde gerçekleşir. İkincisi ise üzüntü meydana geldikten sonra, engellenemeyen bu üzüntüyü tamamen veya tamamen olmasa bile mümkün olduğu oranda gidermeye, etkisini azaltmaya yöneliktir.⁴²

Râzî'ye göre sevilen ve arzu edilen şeyler oluş ve bozuluşa konu olan, insanlar tarafından sıra ile sahip olunan şeylerden ibarettir ve devamlı olarak var olmaları mümkün olmadığından, kaybedilmeleri

•••••

41 Râzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî*, s. 38. Ebü Bekir er-Râzî'nin haz ile elem hakkındaki görüşleri, İsmâîlî düşünürler Hamîdüddin el-Kirmânî ve Nâsır-ı Hüsrev (ö. 431/1061) tarafından eleştirilmiştir. Eleştiriler hakkında geniş bilgi için bk. Nâsır-ı Hüsrev, *Zâdü'l-müsâfirîn*, s. 155-164; Kirmânî, *el-Akvâlü'z-zehebiyye*, s. 74-75; Ayrıca bk. Ansari, "Philosophical and Religious Views of Muhammad Ibn Zakariyya al-Râzî", s. 168-170.

42 Râzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî*, s. 63-65, 69; Bedevî, "Muhammad Ibn Zakariyya al-Râzî", s. 448.

dolayısıyla üzüntünün meydana gelmesi kaçınılmazdır. Buna göre akıllı kimsenin yapması gereken şey, bu tür şeylerin sahip olundukları sürece verdikleri hazzı önemsemeyerek kaybedildikleri anda verecekleri üzüntüyü düşünmek suretiyle kendisini bu konumdakilerden soyutlamaktır. Böylece kişi üzüntü ile arasındaki bağı da ortadan kaldırmış olacaktır. Bu bağlamda Râzî, kaybedildikleri anda verecekleri üzüntü ve elemi düşünerek sevgili edinmekten kaçınmanın sevgili edinmekten daha iyi olduğunu belirtmektedir. Çünkü istenilene ulaşıldığında elde edilen haz, aynı şeyi kaybetmekten dolayı hissedilen elemden daha az olmaktadır. Ayrıca sevilen, arzu edilen bir şeyden ayrılmanın vereceği üzüntü ve sıkıntı da ona sahip olmayı isteyip de sahip olamamanın vereceği üzüntüden çok daha fazla olmaktadır.⁴³

Üzüntünün meydana gelmemesi veya gelecekse bile hafif olması için yapılması gereken bir diğer şey de elden gitmesi zorunlu olan şeylerin kaybolmasına aldırış etmemek ve bu sonuca karşı önceden hazırlıklı olmaktır. Bunun için de insanın, sevdiği şeylere ebedî olarak sahip olmasının mümkün olmadığını bilerek henüz kaybetmeden önce sevdiği şeylerin kaybolmasını zihninde canlandırması, bu düşüncüyü devamlı canlı tutmak suretiyle ayrılığın geleceği ana karşı hazırlıklı olması ve dayanıklılığını artırması gerekir. Böyle bir metot takip eden kişi, bir gün sevdiği şeylerden ayrılması söz konusu olduğunda, daha önceden bu duruma karşı hazırlıklı olduğu için çok fazla etkilenmeyecek, dolayısıyla aşırı derecede üzülmecektir.⁴⁴

Râzî'ye göre meydana gelmesi engellenemeyen üzüntüyü hafifletmek veya ortadan kaldırmak için ise şunlar yapılmalıdır: Bu konuda akıllı kimsenin yapması gereken ilk şey, oluş ve yok oluşa konu olan hiçbir şeyin sabit ve devamlı olmadığını, sürekli değiştiğini ve geçici olduğunu dikkate alarak sahip olduğu bir şeyin elinden gitmesinden dolayı çok fazla üzülmemek, kısa bir süre bile olsa ona sahip olmuş olmayı bir lutuf ve kazanç olarak görmektir. İkinci olarak, nefse, üzüntüden kurtulduktan sonra ulaşılabilecek hali hatırlatmak ve mümkün merteye başka şeylerle meşgul olarak dikkati farklı yönlere yöneltmek gerekir. Böylece söz konusu üzüntü biraz olsun unutulur ve onun nefiste yerleşmesine engel olunur. Ayrıca üzüntüye duçar olan kişi, kendisiyle arkadaşlarının durumlarını karşılaştırmalı ve gerçekte

•••••

43 Râzî, *et-Tıbbü'r-rühânî*, s. 65-66.

44 Râzî, *et-Tıbbü'r-rühânî*, s. 66-67.

onların hiçbirinin bu tür sıkıntı ve elemelerden uzak olmadıklarını düşünmelidir. Bela ve sıkıntıların, kendisi dışında birçok insanın başına da geldiğini, bu kişilerin onlardan nasıl kurtulduklarını, bu noktada kendilerini teselli ettikleri farklı yolları ve daha sonra memnun oldukları, haz elde ettikleri bir hayata kavuştuklarını hatırlamak da meydana gelmiş olan üzüntünün etkisini azaltmaktadır.⁴⁵

Râzî'ye göre ölüm korkusu, insanın her gününü kuruntularla ve gelecek endişesiyle geçirmesine sebep olan, insanı bir çaresizlik ve yılgınlık içine sokan, yaşama sevincini kıran, akla baskı yaparak insanın aşırı derecede endişeye kapılmasına sebep olan önemli bir hastalıktır. Bu olumsuz etkilerinden dolayı ölüm korkusunun giderilmesi veya hafifletilmesi gerekmektedir. Ölüm korkusu, ancak insanın öldükten sonraki hayatının ve gideceği yerin bu dünyadaki hayatından daha iyi olacağına inanması veya ikna edilmesi sayesinde tam olarak giderilebilir. Bu noktada Râzî, ölüm anlayışlarına göre insanları ele almakta ve onlardan ölüm korkusunu gidermeye çalışmaktadır. Ona göre nefsin bedenle birlikte yok olacağına inanan, ölümden sonraki hayata inanmayan ve ölümü bir yok oluş olarak değerlendiren insanların ölümden korkmamaları gerekir. Çünkü eğer bedenle birlikte nefis de yok olacaksa, o zaman insan ölümle birlikte yok olup gideceği için hiçbir şekilde elem ve ıstırap hissetmez. Elemin bulunmadığı hal, elemin bulunduğu halden daha iyi olduğuna göre de insanın öldükten sonraki durumu elemin bulunduğu bu dünyadaki durumundan iyi olmaktadır. Nefsin bedenle birlikte yok olmayacağı ve insanın bedenden ayrı bir nefse sahip olduğu anlayışında olanların da ölümden korkmamaları gerekir. Çünkü bu düşünce sahipleri de akıllarını kullanarak ölümden sonraki hayatın daha üstün olduğu ve ölümün bu hayata geçişi sağladığı sonucuna ulaşabilirler. Böyle olmasına rağmen insanlar, akıllarından ziyade *hevâ*larına tâbi oldukları için ölümden korkmaktadırlar.⁴⁶

Bunlara ilâveten Râzî, meydana gelmesi zorunlu herhangi bir şeyin bir gün mutlaka olacak olmasından dolayı sıkıntı duymanın ve üzülmünün gereksizliği ve ölümün de kaçınılmaz bir son olması dolayısıyla da insanın ölümden korkmaması gerektiğini ifade

•••••••••

45 Râzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî*, s. 68-69.

46 Râzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî*, s. 93-95; Fakhry, *Ethical Theories in Islam*, s. 75; Bedevî, "Muhammad Ibn Zakariyya al-Râzî", s. 448; Goodman, "Al-Râzî", s. 475.

etmektedir. Dolayısıyla devamlı ölümü düşünmek ve hatırlamak suretiyle sıkıntı çekmek yerine onu unutmaya çalışmak, zihinde canlandırmamak gerekmektedir. Bu, insanın huzura ve mutluluğa ulaşması için en uygun metot olmaktadır. Ölümden sonra başka bir hayatın var olduğuna, ölümün de bu hayata bir tür geçiş teşkil ettiğine inanan ve *eş-şerî'atü'l-muhikkanın* ortaya koymuş olduğu prensipleri tam anlamıyla yerine getiren faziletli insanlar da ölümden korkmamalıdır; zira *eş-şerî'atü'l-muhikka* insanlara ölümden sonra kurtuluşa, rahata ve ebedî mutluluğa ulaşacaklarını vaat etmektedir.⁴⁷

4. Hekimlik Ahlâkı: Tıp sahasında ahlâkın önemli olduğu ve tıp ile ahlâkın birbirlerinden ayrılamayacakları anlayışında olan Râzî, tıbbî etikle ilgili düşüncelerini *Ahlâku't-tabîb* ve *Mihnetü't-tabîb* isimli eserlerinde ortaya koymuştur. Tıbbî, Eflâtun ve Galen'den hareketle *et-tıbbü'r-rûhânî* ve *et-tıbbü'l-cesedânî* şeklinde iki kısma ayıran Râzî, kariyeri boyunca tıbbin her iki bölümüyle de ilgilenmiştir. Cismanî tıpla ilgili olarak *Kitâbü'l-Hâvî* ve *Kitâbü'l-Mansûrî* gibi eserleri, ruhanî tıp sahasında ise *et-Tıbbü'r-rûhânî* isimli eseri yazmıştır. Râzî'ye göre insanın nefsinde gelişen psikolojik uyarmalar, fizyonomik belirtilerle anlaşılıp açıklanabileceği için, beden tabibinin aynı zamanda ruh tabibi olması gerekmektedir ve bu sebeple söz konusu iki disiplin birlikte gelişmelidir.⁴⁸

Her ne kadar İslâm dünyasında “et-tıbbü'r-rûhânî” anlayışı, Kindî'ye kadar geri götürülebilirse de, Kindî bu konuda özel bir kavram kullanmamıştır.⁴⁹ Dolayısıyla İslâm düşünce tarihinde bu kavramı ilk defa tabip-filozof Ebû Bekir er-Râzî kullanmış olmaktadır. Hatta o, belirtmiş olduğumuz üzere, bu isimde bir eser de yazmıştır.⁵⁰ *et-Tıbbü'r-rûhânî*'yi, insanların eylemlerinde aşırılıklardan korunup itidal

47 Râzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî*, s. 94-96.

48 İbn Ebî Usâybî'a, *Uyûnü'l-enbâ'*, s. 420.

49 Krş. Bayrakdar, “The Spiritual Medicine”, s. 1. Bazı kaynaklar, Kindî'nin *et-Tıbbü'r-rûhânî* isimli bir eserinden bahsetseler de bu eser günümüze ulaşmamıştır; bk. Rahman, “Aklâq”, s. 721; Walzer, “Akhlâk”, s. 328; Mohagheh, “Notes on the Spiritual Physics”, s. 7.

50 Bazı kaynaklar Râzî'nin bu konuyla ilgili olarak yazmış olduğu ancak günümüze gelmeyen *Kitâb fî nakzi't-tıbbî'r-rûhânî alâ İbn Yemân (İbnü't-Temmâr)* isimli başka bir eserinin daha olduğunu belirtmektedirler; bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 322.

üzere olmalarının sağlanması için delil ve burhanla yapılan bir ikna faaliyeti olarak tanımlayan Râzî,⁵¹ söz konusu eserlerinde hekimlik ahlâkıyla ilgili olarak, hem doktorun sahip olması gereken ahlâkî özellikler ile hastalara karşı görevlerinden hem de hastaların doktora karşı görevlerinden bahsetmiştir.

Doktorun sahip olması gereken özelliklerden birincisi, inceleme ve araştırmalarını artırmak suretiyle kendisini geliştirmektir. Ayrıca doktor kendisini oyun, eğlence ve zevkü safadan korumalıdır. Özellikle alkol alma konusunda dikkatli olmalı ve içkiye müptelâ olmamalıdır, çünkü bu, onun mesleğinde tedavisi imkânsız hatalar yapmasına sebep olur. Doktorun iyi bir meslek bilgisinden sonra en fazla ihtiyaç duyduğu şey, hastalara karşı güzel davranmak ve onlara iyi muamele etmektir. Doktorlar, kibir ve gurur gibi ahlâkî kötülüklerden uzak olmalıdırlar. Bununla birlikte doktor hafife alınmasına ve küçük görülmesine sebebiyet verecek derecede alçak gönüllü de olmamalıdır. Çünkü doktor hastanın gözünde üstün ve yüce bir şahsiyet olmalıdır. Hekimin insanlar arasında herhangi bir ayırım yapmaması gerektiğini, zenginleri ve makam-mevki sahibi insanları tedavi ettiği gibi, fakirleri de tedavi etmesi gerektiğini belirten Râzî, hatta hekimin fakir ve kimsesizleri tedavi etmeyi zengin ve nüfuz sahibi kimseleri tedavi etmekten daha çok istemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Zira doktor, hastanın kendisine verdiği veya vereceği ücretten ziyade onu tedavi ederek sağlığına kavuşturmayı gaye edinmelidir.⁵²

Hekim hastalarına karşı bir arkadaş gibi davranmalı ve onların başkalarının duymalarını istemedikleri sırlarını korumalıdır. Zira bazı insanlar anne, baba ve çocuklar gibi en yakınlarından bile gizledikleri, onların bilmemesi için özel bir önem gösterdikleri hastalıklarını zorunlu olarak hekime açarlar. Doktor, mümkün görünmese bile, her zaman hastaya iyileşeceği ve sağlığına kavuşacağı ümidi vermelidir. Çünkü nefis, beden üzerinde etkili olup beden mizacı nefsin ahlâkına tâbidir.⁵³

Doktor-hasta ilişkisinde hastanın yapması gereken ilk şey, kendisini tedavi eden doktora karşı iyi davranmak ve güzel sözler

•••••

51 Râzî, *et-Tıbbü'r-ruhânî*, s. 29.

52 Râzî, *Ahlâku't-tabîb*, s. 132-136; İskender, "er-Râzî ve *Mihnetü't-tabîb*", s. 504.

53 Râzî, *Ahlâku't-tabîb*, s. 130; a.mlf., *Mihnetü't-tabîb*, s. 503; İbn Ebî Usaybi'a, *Uyünü'l-enbâ*, s. 420.

söylemek suretiyle onun gönlünü kazanmaktır. Hasta böyle bir metot takip ettiğinde, hekim de onun sağlığı noktasında daha titiz olacaktır. Râzî bu noktada Hipokrat'ın, "Muhtaç olmadan önce doktorunu bul, hazırla!" sözünü naklederek görüşünü desteklemektedir. Hasta, hekimle doğrudan diyalog kurmalıdır. Hasta-hekim ilişkisinde, hekim açısından gizlilik hasta açısından ise açıklık esastır. Hastanın hiçbir şeyi atlamaksızın, en samimi arkadaşıyla konuşuyormuş gibi, bütün her şeyi doktora anlatması gerekmektedir. Zira hastanın hekime karşı işlediği hataların en büyüğü hekimden herhangi bir şeyi gizlemesidir. Çünkü bu durumda hastanın hatası iki katına çıkmış olmaktadır. Hasta ile doktor sır olan bir şey kalmayacak ve aracıya ihtiyaç duyulmayacak derecede birbirlerine yakın olmalılar.⁵⁴

Râzî hekimlik ahlâkı ile ilgili görüşlerinde, önemli oranda Hipokrat ve Galen'den etkilenmiştir. Konuyla ilgili eserlerinde sık sık bu iki düşünürün isimlerini zikretmiş ve eserlerinden alıntılar yapmış olması da bunu göstermektedir. Ayrıca Râzî'nin *Ahlâku't-tabîb* isimli eserinde, herhangi bir konudaki düşüncesini ortaya koymadan önce Galen'in görüşünü vermesi de bu etkiye işaret etmektedir.⁵⁵

İlhâd İthamı ve Râzî'nin Dine Bakışı

Ebû Bekir er-Râzî'nin en fazla dikkat çeken ve aynı zamanda zındık ve mülhîd olarak nitelendirilmesine sebep olan görüşleri din, peygamberlik ve kutsal kitaplar hakkındaki düşünceleriyle daha önce ifade ettiğimiz beş ezeli ilke anlayışıdır. Zira o, daha ziyade, Yaratıcı'nın varlığını kabul etmekle birlikte dine ve peygamberlere gerek olmadığını ileri süren, kutsal kitapları eleştiren deist bir filozof olarak tanınmıştır. Ancak onun bu konularla ilgili görüşlerini içeren eserleri günümüze ulaşmadığından, hakkındaki bu tür ithamları çekinceyle karşılamak gerekmektedir. Râzî'nin mülhîd olduğunu iddia edenlerin dayandığı hususlar şunlardır: i) Ebû Hâtim er-Râzî'nin *A'lâmü'n-nübüvve* isimli eseri ile Hamîdüddin el-Kirmânî'nin *el-Akvâlü'z-zehabiyye* isimli eserlerinde çizilen Râzî portreleri. ii) Bazı tabakât kitaplarında Râzî'ye isnat edilen ve başlıklarından dini ve peygamberliği eleştirdiği anlaşılan eserler. iii) Râzî'nin, *et-Tıbbü'r-rûhânî* adlı eserindeki akılla ilgili sözleri. iv) Beş ezeli ilke anlayışı.

.....

⁵⁴ Râzî, *Ahlâku't-tabîb*, s. 132-137.

⁵⁵ Râzî, *Ahlâku't-tabîb*, s. 130-143.

Râzî'nin mülhid olduğunu iddia edenlerin en önemli dayanakları, Şîî-İsmâîlî kelâmcı Ebû Hâtim er-Râzî'nin *A'lâmü'n-nübüvve* isimli eseridir. Ebû Hâtim eserinin birinci bölümünde, Rey şehrinde devletin büyüklerinden birinin evinde, devletin ileri gelenlerinin ve kadının huzurunda bir mülhitle kendisi arasında geçtiğini belirttiği bir tartışmaya yer vermektedir.⁵⁶ Ne var ki Ebû Hâtim, giriş kısmı dışında günümüze ulaşmış olan eserinin hiçbir yerinde tartıştığı mülhidin ismini vermemekte, kim olabileceği yönünde de herhangi bir işarette de bulunmamaktadır. Ebû Hâtim'in bu ismi meçhul mülhide verdiği cevapları yeterli görmeyerek onu desteklemek ve eksik bıraktığı hususları tamamlamak için *el-Akvâlü'z-zehebiyye* isimli eseri yazan bir diğer Şîî-İsmâîlî kelâmcı Hamîdüddin el-Kirmânî ise herhangi bir delil göstermeksizin Ebû Hâtim'in eserindeki mülhidin Ebû Bekir er-Râzî olduğunu belirtmektedir. Ancak gerek Ebû Hâtim ve Kirmânî'nin Râzî'ye atfettiği görüşlerin -beş ezeli ilke dışında- onun günümüze gelen eserlerinde yer almayışı, gerekse Râzî'yi eleştiren bu iki düşünürün de Şîî-İsmâîlî arka plana sahip olup Râzî'nin de Şiîliğin mâsum imam anlayışını eleştirerek Şîî fırkalardan Keyyâliyye'nin kurucusu Ahmed b. Keyyâle'ye imâmet konusunda bir reddiye kaleme almış olması (*Kitâbü'n-Nakz ale'l-Keyyâl fi'l-imâme*),⁵⁷ Râzî'ye yöneltilen mülhitlik suçlaması hakkında soru işaretleri doğurmaktadır. Diğer yandan bu soru işaretlerini artıran bir başka husus da Ebû Hâtim'in Rey'de gerçekleştiğini ve devletin ileri gelenlerinin de katıldığını belirttiği mülhitle yaptığı tartışmaya dair Kirmânî dışında hiçbir tarihî kaynaktan işaret edilmemiş olmasıdır.⁵⁸

Râzî'nin mülhitliğiyle ilgili bir başka dayanak noktası da bazı tabakât kitaplarında kendisine, isimlerinden peygamberliği ve dinleri küçümsemediği anlaşılan bazı eserlerin isnat edilmiş olmasıdır: *Mehâriku'l-enbiyâ* (Peygamberlerin Göz Boyamaları), *Hiyelü'l-mütenebbî'n* (Peygamberlik İddiasında Bulunanların Hileleri), *Nakdü'l-edyân* (Dinlerin Çelişkisi) ve *Uyübü'l-evliyâ* (Evliyaların Kusurları).⁵⁹ Tabakât yazarlarının

•••••

56 Ebû Hâtim er-Râzî, *A'lâmü'n-nübüvve*, s. 3-28.

57 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 362; İbn Ebî Usaybi'a, *Uyünü'l-enbâ'*, s. 426.

58 Krş. Râzî, "el-Münâzarât beyne Ebî Hâtim er-Râzî ve Ebî Bekir er-Râzî", s. 292 (Kraus'un girişi).

59 Bîrûnî, *Risâle*, s. 173-174; İbnü'l-Kiftî, *İhbârü'l-ulemâ'*, s. 276; İbn Ebî Usaybi'a, *Uyünü'l-enbâ'*, s. 426; Necmâbâdî, *Şerhu hâl*, s. 285.

verdiği bilgilerin çeşitli sebeplerden dolayı hatalı olabileceği ihtimali bir yana, günümüze kadar gelmemiş olan söz konusu eserleri bütün tabakât kitapları da Râzî'ye nispet etmemişlerdir.⁶⁰ Hatta İbn Ebî Usaybi'a *Mehâriku'l-enbiyâ* isimli kitabın aslında Râzî tarafından yazılmadığını, aksine okuyanın filozofa şüphe ile bakması için düşmanları tarafından yazılarak ona nispet edildiğini belirtmektedir.⁶¹

Râzî'nin mülhid olduğunu iddia edenlerin ileri sürdükleri bir diğer delil de, filozofun *et-Tıbbü'r-rûhânî* isimli eserinde akıl hakkında sarf ettiği sözlerdir. Söz konusu eserin birinci bölümünde, aklın Allah'ın bizdeki en büyük ve en değerli nimeti olduğunu, akıl vasıtasıyla durumumuzu iyileştiren, hayatımızı güzelleştiren ve rahatlatan şeylerin bilgisini elde ettiğimizi ve bütün hedeflerimize ulaştığımızı belirtmekte ve onu bu konumundan aşağı indirmememiz, yani hâkimken mahkûm, tâbi olunanken tâbi olan yapmamamız gerektiğini ifade etmektedir.⁶² Bazı araştırmacılar, filozofun bu ifadelerinden hareketle, onun Tanrı tarafından insanlara peygamber gönderilmesine gerek olmadığı görüşünde olduğunu iddia etmektedirler.⁶³ Halbuki Râzî aynı eserde aklı, *hevâ* ile ilişkisi çerçevesinde ele almakta, görevi *hevâyı* etkisiz kılmak olan aklı övmekte ve aklı "Hâkimken mahkûm, tâbi olunanken tâbi olan yapmamalıyız" derken, nefsanî arzulara hükmeden bir konumda iken *hevâyâ* tâbi kılarak onun kontrolüne vermememiz gerektiğini kastetmektedir. Akılla ilgili ifadelerinin hemen peşinden şöyle söylemektedir: "*Hevâyı* akla musallat etmemeliyiz. Çünkü *hevâ* aklın âfeti ve bulandırıcısıdır, onu yol, hedef ve doğrultusundan saptırır."⁶⁴ Dolayısıyla Râzî *et-Tıbbü'r-rûhânî* isimli eserinde, ne Sünnî İslâm'ın peygamberlik veya Şiî-İsmâîlîler'in imâmet öğretilerine karşı

.....
60 İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 361-364. Kaynaklarda ayrıca günümüze gelmeyen *Kitâb fi mâ yeruddü bi-hî izhâra mâ yüdde'â min uyûbu'l-enbiyâ*; *Kitâb alâ Süheyl el-Belhi fi tesbîti'l-me'âd*; *Fi enne li'l-insâni hâlikan mutkînen hakîmen* isimli eserlerinden de bahsedilmektedir; bk. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 361-363; Bîrûnî, *Risâle*, s. 137, 138; İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnü'l-enbâ*, s. 421,426; Necmâbâdî, *Şerhu hâl*, s. 272-273, 280.

61 İbn Ebî Usaybi'a, *Uyûnü'l-enbâ*, s. 426.

62 Râzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî*, s. 18-19.

63 Bedevî, *Min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, s. 166-167; Mohaghegh, "Notes on the "Spiritual Physics", s. 8-9.

64 Râzî, *et-Tıbbü'r-rûhânî*, s. 19.

bir tavır takınmış ne de aklı aşırı derecede yüceltmiştir. Aksine o, aklı *hevânın* karşısına yerleştirmiş ve aklın nefsanî arzularından kaynaklanan kötülükleri engelleme, onları ortadan kaldırma noktasındaki işlevine işaret etmiştir.

Râzî'yi mülhid olarak vasıflandıranların başvurduğu en önemli delil ise onun “beş ezeli ilke” anlayışıdır. Diğer delillerde olduğu gibi, bu konuda da Râzî'nin beş ezeli ilkeye dair görüşlerini bütün yönleriyle tespit etmek, elimizdeki eserlerinden hareketle pek mümkün olmadığından, bu konuda da ihtiyatlı davranmak gerekmektedir. Râzî'ye göre bu ezeli ilkelerin Tanrı ya da Yaratıcı ile aynı ontolojik seviyede bulunup bulunmadıkları, Tanrı/Yaratıcı'nın bunları zamansal bir öncelik olmaksızın “yaratıp” yaratmadığı, dolayısıyla daha sonra Fârâbî ve İbn Sînâ'nın sudûr öğretilerinde görüldüğü gibi tikel varlıklardan farklı olarak bu ilkelerin ontolojik açıdan hâdis, zamansal açıdan ezeli olup olmadıkları hususu, belirsizliğini korumaktadır. Ancak bütün bu hususlar göz önüne alındığında en azından Râzî'nin mülhitliğiyle ilgili rivayetleri kuşkuyla karşılamak gerekmektedir.⁶⁵

•••••

65 Râzî, *Makāle fî mâ ba'de't-tabî'a*, s. 120. Râzî'nin mülhid olup olmadığı konusundaki tartışmalar hakkında geniş bilgi için bk. Karaman, “Ebû Bekir er-Râzî'nin Mülhidliği Bir Gerçeklik mi, Yoksa Tarihsel Bir Yanılgı mı?”, s. 107-123.

Bibliyografya

- Ansari, A. S. Bazmee, "Philosophical and Religious Views of Muhammad Ibn Zakariyyâ al-Râzî", *Islamic Studies*, XVI/3 (1977), 157-177.
- Bayrakdar, Mehmet, "The Spiritual Medicine of Early Muslims", *The Islamic Quarterly*, XXIX/1 (1985), 1-28.
- Bedevî, Abdurrahman, *Min Târîhi'l-ilhâd fi'l-İslâm*, Kahire: Mektebetü'n-nehdati'l-Misriyye, 1945.
-, "Muhammad Ibn Zakariyya al-Râzî", *A History of Muslim Philosophy*, ed. M. M. Sharif, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1966, I, 434-449.
- Beyhakî, *Târîhu hükemâi'l-İslâm*, Dimaşk: Matba'atü't-terakkî, 1946.
- Bîrûnî, *Risâle li'l-Bîrûnî fi fihristi kütübi Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî*, *Islamic Medicine* içinde, nşr. Paul Kraus, Frankfurt am Main: Institut für Geschichte der Arabisch-Islamischen Wissenschaften, 1996, XXV, 266-320.
-, *Tahkîku mâ li'l-Hind*, Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983.
- Brockelmann, Carl, *GAL*, I-II, Leiden: Brill, 1943-49.
-, *GAL Supplement*, I-III, Leiden: Brill, 1937-42.s
- Campell, D., *Arabian Medicine and Its Influence on the Middle Age*, Amsterdam: Philo Press, 1926.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf, *Şerhu'l-Mevâkıf*, İstanbul: Dârü't-tibâ'ati'l-âmire, 1311.
- Druart, Thérèse Anne, "The Ethics of al-Râzî (865-925?)", *Medieval Philosophy and Theology*, VI/1 (1997), 47-73.
-, "Al-Râzî's Conception of the Soul", *Medieval Philosophy and Theology*, V/2 (1996), 245-265.
- Fakhry, Majîd, *A Short Introduction to Islamic Philosophy, Theology and Mysticism*, Oxford: Oneworld, 1997.
-, *Ethical Theories in Islam*, Leiden: Brill, 1991.

- Ferruh, Ömer, *Abkariyyetü'l-Arab fi'l-ilm ve'l-felsefe*, Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1989.
- Goodman, Lenn Evan, "The Epicurean Ethic of Muhammad Ibn Zakariyyâ al-Râzî", *Studia Islamica*, XXXIV (1971), 5-26.
-, "Muhammad Ibn Zakariyyâ al-Râzî", *History of Islamic Philosophy*, ed. S. H. Nasr - Oliver Leaman, London: Routledge, 1996, I, 198-215.
-, "Al-Râzî", *The Encyclopaedia of Islam*, new edition, VIII, 474-477.
- İbn Cülcül, *Tabakâtü'l-etıbbâ' ve'l-hükemâ'*, nşr. Fuâd Seyyid, Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1985.
- İbn Ebî Usaybî'a, *Uyünü'l-enbâ' fi tabakâti'l-etıbbâ'*, Beyrut: Dârü'l-mektebeti'l-hayât, ts.
- İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, nşr. İhsan Abbas, Beyrut: Dârü Sâdir, 1977.
- İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ' ve'n-nihal*, Beyrut: Dârü'l-ma'rife, 1986.
- İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Beyrut: Dârü'l-ma'ârif, 1994.
- İbnü'l-Kıftî, *İhbârü'l-ulemâ' bi-ahbâri'l-hükemâ'*, nşr. Julius Lippert, Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1903.
- İskender, Albert Z., "er-Râzî ve Mihnetü't-tabîb", *el-Meşrik*, LIV/4-5 (1960), 494-513.
- Karaman, Hüseyin, "Bir Biyografi Denemesi: Ebû Bekir er-Râzî", *Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, III/6 (2004), 101-128.
-, "Ebû Bekir er-Râzî'nin "Beş Ezeli İlke" Anlayışının Kaynağı Problemi", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 28 (2005), 75-91.
-, "Ebû Bekir er-Râzî'nin Mülhidliği Bir Gerçeklik mi, Yoksa Tarihsel Bir Yanılgı mı?", *EKEV Akademi Dergisi*, VI/11 (2002), 107-123.
-, "Ebû Bekir er-Râzî'ye Göre Yaratma", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23 (2005), 111-128.
- Kaya, Mahmut, "Râzî, Ebu Bekir", *DİA*, XXXIV (2007), 479-485.
-, "Ünlü Hekim-Filozof Ebû Bekir er-Râzî ve Hekimlik Ahlakı ile İlgili Risâlesi", *Felsefe Arkivi*, 26 (1987), 232-246.
- Kirmânî, Hamîdüddin, *el-Akvâlü'z-zehebiyye*, nşr. Salâh es-Sâvî, Tahran: Encümen-i Felsefe-i İnan, 1977.
- Kraus, Paul - Shlomo Pines, "Râzî", *MEB İslâm Ansiklopedisi*, IX (1993), 642-645.
- Merzûkî, *Kitâbü'l-Ezmine ve'l-emkine*, Kahire: Dârü'l-kitâbi'l-İslâmî, ts.

- Meyerhof, Max, "Mine'l-İskenderiyye ilâ Bağdâd", trc. Abdurrahman Bedevî, *et-Türâsü'l-Yûnânîyye fî'l-hadarâti'l-islâmîyye*, Kahire: Dârü'l-kalem, 1946, s. 37-100.
-, "Science and Medicine", *The Legacy of Islam*, ed. Sir Thomas Arnold - Alfred Guillaume, Oxford: Oxford University Press, 1931, s. 311-355.
- Mohaghegh, Mahdi, "Notes on the "Spiritual Physics" of al-Râzî", *Studia Islamica*, XXVI (1967), 5-22.
- Muhakkık, Mehdî, *Feylesüf-ı Rey Muhammed İbn Zekerîyyâ-i Râzî*, Tahran: Müessese-i Mütâlaât-ı İslâmî Dânişgâh-ı McGill, 1352/1974.
-, "Râzî der *Tıbb-ı Rûhânî* I", *Mecelle-i Dânişgede-i Edebiyat*, XIV/2 (1966), 111-129
- Nâsır-ı Hüsrev, *Zâdü'l-müsâfirîn, Resâil felsefiyye* içinde, nşr. Paul Kraus, Beyrut: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, 1982, s. 172-173, 220-228, 231-235, 252-264, 266-271, 282-289.
- Necmâbâdî, Mahmûd, *Şerhu hâl ve makâm-ı Muhammed Zekerîyyâ Râzî*, [Tahran]: Çâphâne-i İlmî, 1318.
- Rahman, Fazlur, "Aklâq", *Encyclopaedia Iranica*, ed. Ehsan Yarshater, I (1984), 719-723.
- Râzî, Ebû Bekir, *Ahlâku't-tabîb, Sittü resâil mine't-türâsi'l-Arabî el-İslâmî* içinde, nşr. Abdülatîf Muhammed el-Abd, Kahire: Mektebetü'n-nehdati'l-Mısıriyye, 1981, s. 124-149.
-, *İkbal ve Devlete Kavuşmanın Belirtileri, İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, trc. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik, 1995, s. 48-51.
-, *Makâle fî mâ ba'de't-tâbr'a, Resâil felsefiyye* içinde, nşr. Paul Kraus, Beyrut: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, 1982, s. 116-134.
-, *el-Medhalü's-sağîr ilâ ilmi't-tıbb, Sittü resâil mine't-türâsi'l-Arabî el-İslâmî* içinde, nşr. Abdülatîf Muhammed el-Abd, Kahire: Mektebetü'n-nehdati'l-Mısıriyye, 1981, s. 101-118.
-, *Münâzarât beyne Ebî Hâtim er-Râzî ve Ebî Bekir er-Râzî, Resâil felsefiyye* içinde, nşr. Paul Kraus, Beyrut: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, 1982, s. 291-316.
-, *es-Sîretü'l-felsefiyye, Resâil felsefiyye* içinde, nşr. Paul Kraus, Beyrut: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, 1982, s. 99-111 (Türkçesi: *Filozofça Yaşama, İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, trc. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik, İstanbul 1995, s. 37-47).

- , *et-Tıbbü'r-rûhânî, Resâil felsefiyye* içinde, nşr. Paul Kraus, Beyrut: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, 1982, s. 15-96 (Türkçesi: *Ruh Sağlığı*, trc. Hüseyin Karaman, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004).
- Râzî, Ebû Hâtîm, *A'lâmü'n-nübüvve*, nşr. Salâh es-Sâvî - Gulâm Rızâ A'vânî, Tahran: Imperial Iranian Academy of Philosophy, 1977.
- Râzî, Fahreddin, *el-Metâlibü'l-âliye, Resâil felsefiyye* içinde, nşr. Paul Kraus, Beyrut: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, 1982, s. 218-219, 272-279.
- Sezgin, Fuat, *GAS*, Leiden: Brill, 1970.
- Shah, K. S., "Medicine", *A History of Muslim Philosophy*, ed. M. M. Sharif, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1963, II, 1332-1348.
- Şehsuvaroğlu, Bedi v.dğr., *Türk Tıp Tarihi*, Bursa: Taş Kitapçılık, 1984.
- Walzer, Richard, "Aklâk", *The Encyclopaedia of Islam*, new edition, I (1960), 325-329.

İleri Okuma Önerileri

- Akyüz, Turgut, *Ebübekir Zekerıyyâ er-Râzî'nin Felsefî Görüşleri*, İstanbul: Ravza Yayınları, 2017.
- Karaman, Hüseyin, *Ebü Bekir er-Râzî'nin Ahlâk Felsefesi*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- , "Platoncu Ahlâk Anlayışının İslâm Dünyasına Etkisi: Ebu Bekir er-Râzî Örneği", *Teorik ve Pratik Yönleriyle Ahlâk*, ed. Recep Kaymakcan - Mevlüt Uyanık, İstanbul: dem yayınları, 2007, s. 95-118.
- Râzî, Ebû Bekir, *Felsefe Risâleleri*, trc. Mahmut Kaya, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2016.
- Stroumsa, Sarah, *Freethinkers of Medieval Islam: Ibn al-Rāwandī, Abū Bakr al-Rāzī, and Their Impact on Islamic Thought*, Leiden: Brill, 2016.
- Tikrîfî, Nâcî, *Felsefetü'l-ahlâk inde Ebî Bekr er-Râzî*, Amman: Müessesetü'l-verrâk, 2015.
- Walker, Paul E., "The Political Implications of al-Râzî's Philosophy", *The Political Aspects of Islamic Philosophy*, ed. Charles E. Butterworth, Cambridge: Harvard University Press, 1992, s. 61-94.