

Fahredden Râzi'nin İslâm Mantık Tarihindeki Önemi ve Bazı Mantık Konuları Hakkındaki Görüşleri

İbrahim ÇAPAK*

ABSTRACT

The Importance of Fahreddin Razi in the History of Islamic Logic and His Views on Some Matter Concerning Logic. This study explores the importance of Fahreddin Râzis in history of Islamic logic and his views on some matter concerning logic. The importance of Razi lies in his acceptance of the logic as an independent dicipline and also his use of it in Islamic Theology systematically. After dealing with Razi's importance in the history of Islamic logic, we mainly focus on his thought about syllogism, definition, categories and some other subjects of logic. It should be noted that among all these subjects, Theologions opinions about the categories are worth mentioning.

KEYWORDS: Râzi, logic, category, substance, quantity, quality, place, time, position, definition, syllogism, analogy.

Giriş

VI. (XII) yüzyılın en büyük düşünürlerinden bir olan Fahreddin Râzi (ö.1209)¹, kelam, fıkıh usulü, tefsir, Arap dili, felsefe, mantık, astronomi, tıp ve matematik gibi çağının ilimlerini öğrenip, bu alanlarda eser yazan çok yönlü bir alimdir.²

Râzi, önemli bir Ehl-i Sünnet savunucusudur. O, zamanının hilafetinin Sünni politikasına destek olmak gayesiyle, kelamın yararına felsefeyi sindirmeye çalışmıştır. Nitekim onun eserleri de bu amaca hizmet etmiştir.³ Gazâlî'yi (ö.1111) örnek alan Râzi, hayatı boyunca enerjisini Ehl-i Sünnetle uyuşmayan

* Dr., Sakarya Ün. İlahiyat Fak. Mantık Anabilim Dalı, capakibrahim@hotmail.com

1 Fahreddin Râzi'nin tam ismi ve künyesi Ebu Abdullah Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyn b. el-Hasan b. Ali'dir. Fakat daha çok İbnu'l-Hatib, İbnü Hatibi'r-Rey, Fahreddin Râzi ve Fahr-i Rey şeklinde bilinir. Râzi, 25 Ramazan 543 (5 Şubat 1149)'da büyük Selçuklu devletinin başkentliğini yapan Rey'de dünyaya gelmiştir (544/1150'de doğduğu rivayeti de vardır). Ailesi aslen Taberistan'lıdır. Râzi, 606/1209 tarihinde Herat'ta vefat etmiştir. (Bk. Süleyman Uludağ, *Fahreddin Râzi*, Ankara 1991, s. 1, 9).

2 Y. Şevki Yavuz, "Fahreddin er-Râzi", *DİA*, C. 12., s. 89.

3 Seyyid Hüseyin Nasr, "Fahreddin Râzi" (Çev. Burhan Köroğlu), *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri* (Editör, M. M. Şerif) içinde, İstanbul 1997, s. 328-329.

Keramiyye (bu fırkaların onu zehirleyerek öldürdüğü rivayet edilir) gibi fırkalara karşı yaptığı eleştirilere harcamıştır. Herat'ta Şeyhülislâm olarak tanınan Râzi, belagat ve cedeldeki yeteneğini de kullanarak Ehl-i Sünneti savunmuştur.⁴ Onun, Ehl-i Bid'at'e mensup pek çok kişinin Ehl-i Sünnete intisap etmesini sağladığı rivayet edilir.⁵ Râzi, bir Ehl-i Sünnet savunucusu olduğunu, ancak hasımlarının onu Ehl-i Bidat'ten biri olarak göstermeye çalıştıklarını şu cümlelerle ifade etmektedir: "Düşmanlar ve kuskanç kişiler durmadan bize ve dinimize saldırmakta ve Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebi üzerine olmadığımızı inanmaktadırlar. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat inancını desteklemek için bunca çaba harcadığımız ve çalışmalar yaptığımız haldé, bilen bilir ki gerek benim, gerekse seleflerimin mezhebi Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat mezhebinden başka bir mezhep değildir."⁶

Gazâlî'nin, 11. asırda İslâm'ın müceddidi kabul edilmesi gibi, Fahreddin Râzi de 12. asırda İslâm'ın müceddidi olarak kabul edilmiştir. Râzi, birçok yönden ikinci Gazâlî, hatta Aristoteles ve Farabî'den sonra "üçüncü muallim" olarak kabul edilmiştir.⁷ Ayrıca Fahreddin Râzi, Aristoteles geleneğindeki felsefeyi tüm yönleriyle hazmeden ve onu kelamî konularla birlikte sunan çok önemli bir İslâm kelimcisidir. O, felsefeyi kelamda kullanmakla kelama, Aristoteles geleneğine göre bir yön vermiş, bu durum İslâm dünyasında Eş'ariliğin daha çok yayılmasına, Maturidiliğin ise gerilemesine sebep olmuştur.⁸

Gazâlî'nin İslâmî ilimlere, özellikle kelama mantığı sokmasından sonra Fahreddin Râzi, felsefe ile kelamı birleştirmiş, kelamı okumak için felsefeyi de okumak gerekmiştir. Ancak felsefe bağımsızlığını kaybettiği için bir ilerleme kaydedememiş, bu durumdan diğer tecrübi ilimler de etkilenmiştir.⁹ Râzi, *el-Mebâhisu'l-Meşrikiyye* adlı eserinde yer yer İbn Sina'yı eleştirmekle beraber genellikle onu savunmuş, hatta tıpkı onun gibi atomu red, zamanın ezeli olduğunu kabul etmiş, kelamdan çok felsefeye yönelmiştir. Râzi, daha sonraki dönemlerde yazdığı *Lübâbu'l-İşârât*'ta da bu yolu takip etmiştir. Bu bakımdan onun *el-Mebâhisu'l-Meşrikiyye*'si ve *Lübâbbu'l-İşârât*'ının Gazâlî'nin *el-Makasidu'l-Felâsife*'sine benzediği söylenebilir. Yine Râzi, İbn Sina'nın *el-İşârât ve't-Tenbihat* isimli eserine yazdığı şerhte sık sık İbn Sina'ya karşı çıkmış ve onun görüşlerini çürütmeye çalışmıştır. Bu nedenle Râzi'nin bu eseri de Gazâlî'nin *Tehafüt*'üne benzetilmiştir. Çünkü Gazâlî'nin yaptığı gibi Râzi de

4 Seyyid Hüseyin Nasr, agm., s. 336-337.

5 Y. Şevki Yavuz, adı geçen madde, s. 90.

6 Süleyman Uludağ, *Fahreddin Râzi*, Ankara 1991, s. 143, (Razi, *İtikadatu fırakı'l-müslimin ve'l-müştikinden*, Kahire, 1979 s. 145-147'den naklen)

7 Seyyid Hüseyin Nasr, agm., s. 327, 330.

8 İbrahim Coşkun, "Nazari Bilgi ve Fahreddin er-Râzi'nin Bilgi Sisteminde Nazari Bilginin Yeri" *Kelamda Bilgi Problemi/ Sempozyum içinde*, Bursa 2003, s. 110. Bk. Seyyid Hüseyin Nasr, agm., s. 330.

9 Fahreddin Râzi, *Kelam'a Giriş (el-Muhassal)*, (Çev. Hüseyin Atay), Ankara 2002, *Çevirenin Önsözü*, s., XXXV.

önce İbn Sina'nın bir takım görüşlerini ortaya koymuş, daha sonra da katılmadığı yönlerini eleştirmiştir.¹⁰ Böylece Râzi, bir yandan felsefeyi ve filozofları tenkit ederken, öbür yandan onlara sahip çıkarak anlaşılmasını kolaylaştırmaya çalışmıştır. Birinci tutumu onun kelamcı yanını, ikinci tutumu ise filozof yanını oluşturur. Kelamcı ve filozof olma özelliğini kendisinde birleştiren Râzi, bu tavrı ile kelamcı filozofların ilk temsilcisi olmuştur. Felsefi kelam geleneğini kurduğu için kendisinden sonra dini hayat ve akideler felsefi ve mantıkî dille ifade edilmiştir.¹¹

Hüseyin Atay, Râzi'nin İslâm Sünnî felsefe ve kelamında oynadığı rolü iki noktada toplamının mümkün olduğunu ifade etmektedir. Ona göre;

1. Fahreddin Râzi, Aristoteles geleneğindeki felsefeyi hazmeden ve onu kelama ilk sokan kişidir. Râzi, kelamı Aristoteles geleneğindeki anlama göre felsefeleştirmiş ve başka bir deyimle bu felsefeyi kelamlaştırmıştır. Bunun sonucu olarak felsefe ile kelam Sünnilerde birbiri ile birleşmiştir.¹² Fahreddin Râzi'den sonra onun yolu takip edilmiş, felsefe ayrı bir ekol ve sistem olarak değil, kelam ilmi içinde, onunla mezcedilmiş olarak yer almıştır. Bu durum, felsefenin İslâm dünyasında gerilemesine sebep olmuştur.

2. Fahreddin Râzi, felsefeyi kelama sokmakla, kelama Aristoteles geleneğine göre bir yön vermiştir. Böylece İslâm dünyasını etkilemiş ve Eş'ari mezhebî'nin yayılmasına sebep olmuştur. Özellikle Maturidi mezhebinin bir kenara itilişine ön ayak olmuş, Maturidilerin mezheplerine bağlılıkları sadece kuru bir ikrar ve itiraftan ibaret kalmış, gerekçe ise okudukları ve okuttukları Râzi sistemi olmuştur. Bunun için Maturidilerin en büyük kelamcısı olan Ebu'l-Muin Neseî (ö.1114) den sonra onun yolunda ve sisteminde kimse yetişmemiştir.¹³

Bu girişte, Fahreddin Râzi'nin Ehl-i Sünnet içindeki önemine kısaca değindikten sonra çalışmamızda Râzi'nin İslâm mantık tarihindeki önemine ve onun mantığın bazı konuları ile ilgili görüşlerine yer vereceğiz, ayrıca onun mantık ve felsefe ile ilgili eserlerini isim olarak zikredeceğiz. Ancak Râzi'nin bazı mantık konuları ile ilgili görüşlerine yer vermemiz temelde *el-Muhassal* eksenli olacaktır. Çünkü Râzi'nin mantığın bütün konuları ile ilgili görüşlerini incelemenin yüksek lisans veya bir doktora çalışması gerektirdiğini düşünüyoruz.

Râzi'nin İslâm Mantık Tarihindeki Önemi

Gazâlî ile beraber kelam yeni bir yapı kazanarak bir yandan başlangıçtaki felsefe okulu muarızı tavrını korurken, diğer taraftan mantık metodunu, akli delilleri ve bazı felsefi görüşleri bu misyon için kullanmaya başlamıştır. Bu yeni tavır ve metod daha sonraki kelamcıların "felsefi kelam" anlayışının

10 Bk. Süleyman Uludağ, *age.*, s. 30. Bk. Y. Şevki Yavuz, adı geçen madde, s. 90. Fahrettin Olguner, *Üç Türk İslam Mütefekkiri*, İstanbul 1984, s. 12.

11 Süleyman Uludağ, *age.*, s. 73-74.

12 Râzi, *age.*, Çevirenin Önsözü, s., XXXI.

13 Râzi, *age.*, Çevirenin Önsözü, s., XXXII.

temellerini oluşturmuştur. Bu yeni felsefi kelimelerin okulunun üstadı sayılan Fahreddin Râzi, bir çok konuda meşhur Gazâlî'yi aşmayı başarmıştır. Râzi ile birlikte bu okul, gücünün ve mükemmelliğinin zirvesine ulaşmıştır. Bu sebeple onun eserleri daha sonraki kelimcilerin gerek İcî ve Taftazanî gibi Sünni, gerekse Nasıruddin Tûsî gibi Şii olsun, düşünceleri üzerinde etkili olmuştur.¹⁴ Başlangıçta görüşlerinde filozoflardan ayırt edilemeyen, hatta Gazâlî'ye karşı bazı felsefi görüşlerin (mesela, alemin öncesizliği görüşünün) bir savunucusu olan Râzi, zamanla Eş'arî akidesine sarılarak onun esaslarını savunmayı üzerine almıştır. İlgili bütün felsefi disiplinler bu yeni sistematik kelam tarafından ele alınıp iyice işlenmiştir. Yunan mantığı, özellikle bu mantığın bilgi teorisi dikkatli bir çaba sonucu geliştirilmiş ve bu durum, tabiat nazariyesi ve metafizik ile birlikte kelamın esasını meydana getirmiştir.¹⁵

Râzi'den önceki kelimciler, geniş ölçüde kendi selefleri olan kelimcileri izledikleri ve onların eserlerinden faydalandıkları halde Râzi ve izleyicileri, daha çok Farabi ve İbn Sina gibi filozofların eserlerinden faydalanmışlardır. Bu bakımdan kelam ilmini öğrenmek için felsefe ve mantığı öğrenmeye ihtiyaç duyulmuştur. Kelamın bu özelliği, sonraki kelimcileri Râzi öncesi kelimcilerden ayırıp felsefeye yöneltmiştir. Böylece sonraki kelimcilerin kaynağı, eski kelimcilerden çok filozoflar olmuştur. Bunun sonucu olarak filozofların ilahiyat konusunda ileri sürdükleri görüşlerin dışında fizik, mantık, geometri, aritmetik ve astronomiye ait bazı görüşleri de kelam kitaplarında tartışılmıştır.

Fahreddin Râzi, mantıkta çok önemli bir sistemcidir. O, çalışmalarını Grek mantık eserlerine ve tercümelerine değil, çoğunlukla, temelde Grek mantığına dayanan Müslüman filozofların eserlerine (özellikle İbn Sina'nın eserlerine) dayandırır. Böylece Fahreddin Râzi'nin mantığı, dolaylı da olsa Grek mantığı ile ilgilidir. Ayrıca o, İslâm kelamında mantıki yoğunluğu artıran ilk örnektir. Onun kelam ile ilgili eseri *el-Muhassal*, mantıkla ilgili uzun bir giriş içermektedir. Fahreddin Râzi, sadece bir eleştirmen değil, aynı zamanda bir tercüman ve İbn Sina'nın eserlerinin devam ettiricisidir.¹⁶ Rescher'e göre Râzi'nin orijinalliği, materyalleri organize etmesinde ve tartışmalarında İbn Sina karşıtlarını teşvik etmesinde yatmaktadır.¹⁷ Râzi'nin kelamla metafiziği birbirine katıp karıştırdığını belirten İbn Haldun, onun mantık konusundaki önemine de dikkat çekerek, mantığa yeni bir şekil verdiğini ve talebesi el-Hunci'nin (ö. 1256) bu konuda kendisini takip ettiğini ifade etmektedir.¹⁸ İbn Haldun'a göre kelam âlimleri içinde mantığı bir alet olmaktan çok bağımsız bir ilim dalı olarak kabul eden ilk alim Fahreddin Râzi'dir.¹⁹ Gerçekten de Râzi, Gazâlî'den sonra mantıkla en çok meşgul olan kelimcidir. *Râzi el-*

14 Seyyid Hüseyin Nasr, agm., s. 330.

15 Fazlur Rahman, *İslam*, (Çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın) Ankara 1992, s. 135.

16 Nicholas Rescher, *The Development of Arabic Logic*, London 1964, s. 183.

17 Nicholas Rescher, *age.*, s. 185.

18 İbn Haldun, *Mukaddime*, Mısır 1957, III, 1141, 1146.

19 Y. Şevki Yavuz, adı geçen madde, s. 90.

Mantıku'l-Kebir, el-Muhtasar fi'l-mantık, (el-âyâtü'l-beyyinât), Risale mine'l-Mantık, el-Mulahhas fi'l-Hikme ve'l-Mantık gibi eserlerde mantık konusunu, tertip itibariyle yeni bir biçimde ele almış, daha sonra medrese hocaları bu şekli takip etmişlerdir. Ayrıca Râzi, cedel ilmine dair *et-Tarîkatü'l-Âlâtiyye fi'l-Hilaf ve'l-Cedel* gibi eserler yazmayı da ihmal etmemiştir.²⁰

Râzi, Gazâlî'nin "mantık bilmeyenin ilmine güvenilmez" anlayışını en ileri noktaya kadar götürmüştür. O, mantığa sadece alet ilmi olması vasfıyla bakmamış, onu müstakil bir ilim olarak ele almıştır. İbn Haldun, sonraki kelamcıların mantıktaki metodunu ele alırken şöyle demektedir: "Mantığın istihlamlarını değiştiren kimseler, - yani unsurlarının sıralanışını düzenleyip, bazılarını kaldırıp, bazılarını öncelik verenler - ortaya koydukları şeyden konuşmuşlardır. Onlar, mantığa bir alet olarak değil bağımsız bir ilim olarak baktılar. Bu konuda uzun tartışmalar yaptılar. Bunu ilk yapan, Fahreddin Râzi, ondan sonra da Efdalüddin el-Hunci'dir."²¹ Câbirî'ye göre Râzi'nin *el-Mebahisü'l-Meşrikiyye* isimli eserini metafizik ve tabii ilimlere tahsis edip, mantığı bu kitaba dâhil etmeyişi'nin sebebi onun mantığı müstakil bir ilim kabul etmesinden dolayıdır.²² Ancak söz konusu esere bakıldığında mantıkla ilgili konulara rastlamak mümkündür. Örneğin bu eserin özellikle ikinci bölümünde "mümkünlerin kısımları" başlığı altında klasik mantıkta işlenen önemli konulardan biri olan kategoriler uzun uzadıya anlatılmaktadır.²³ Râzi'nin mantık ile ilgili bağımsız eserler yazdığını ileri sürerek onun mantığı bir alet olarak değil, bağımsız bir ilim olarak kabul ettiğini; Gazâlî'nin ise mantığı sadece bir alet olarak kabul ettiğini ileri sürmek de doğru olmaz. Nitekim Gazâlî'nin de mantıkla ilgili bağımsız eserleri mevcuttur. Sonra yukarıda ifade edildiği gibi Gazâlî "mantık bilmeyenin ilmine güvenilmez"²⁴ demekle mantığın evrensel bir ilim olduğunu zaten ifade etmektedir. Dolayısıyla mantığın ilk defa Râzi tarafından bağımsız bir ilim olarak kabul edildiğini ileri sürmek, kanaatimizce isabetli değildir.

Fahreddin Râzi'nin Bazı Mantık Konuları Hakkındaki Görüşleri

Konumuz açısından önemli olan Râzi'nin dört bölümden oluşun *el-Muhassal* adlı eserinin birinci bölümü tamamen mantık ile ilgilidir. İkinci bölüm de yine mantıkla ilgili olan vacip, mümkün ve mümteni kavramları çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu bölümde söz konusu kavramlar modal önermeler açısından önemlidir. Ayrıca bu bölümde "mümkün varlıklar" başlığı altında kategoriler

20 Süleyman Uludağ, *age.*, s. 74.

21 Muhammed Abid el-Câbirî, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, (Çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli) İstanbul 2000, s. 625. (Mukaddime III, 1106-1107 den naklen).

22 el-Câbirî, *age.*, s., 625.

23 el-Câbirî, *age.*, s., 622

24 Gazâlî, *el-Mustasfa min İlmi'l-Usul*, Mısır h. 1322, C. I. s. 10; *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi (el-Mustasfa)*, (Çev. Yunus Apaydın), Kayseri 1994. C. I. s. 11.

incelenmektedir. Üçüncü ve dördüncü bölümler doğrudan mantık ve felsefeyle ilgili olmamakla beraber ele alınış tarzı ve kullanılan kavramlar açısından benzerlikler taşımaktadır. Bizim açımızdan özellikle ilk iki bölüm önemlidir. Râzi, birinci bölümü üç giriş altında incelemektedir. Birinci girişte başlangıç bilgileri yani “tasavvurat ve tasdikat”, ikinci girişte “akıl yürütme (nazar) ve hükümleri”, üçüncü girişte ise “delil ve çeşitleri”ni ele almaktadır. Zikredilen konuları kısaca ele aldıktan sonra ikinci bölümde üzerinde durulan kategorileri incelemeye çalışacağız.

Tasavvur ve Tasdik

Râzi'ye göre, bir şeyi, olumluluğu veya olumsuzluğu hakkında herhangi bir hüküm vermeden, ne ise o olması bakımından, göz önüne getirip düşünmemize *tasavvur* denir. Göz önüne getirip düşündüğümüz şeyin olumluluğu veya olumsuzluğu hakkında hüküm vermemize ise *tasdik* denir.²⁵ Bilindiği gibi tasavvur, tasdik'e ulaşmanın bir ön aşamasıdır. Bu bakımdan klasik mantık kitaplarında ele alınan konular temelde *tasavvurat* ve *tasdikat* olmak üzere ikiye ayrılır. Kavram ve tanım konuları tasavvurat, önerme ve kıyas konuları ise tasdikat başlıkları altında incelenir.²⁶

Râzi, tasavvur ettiğimiz şeylerin iki açıdan bilinemeyeceğini ileri sürmektedir. Ona göre ilk olarak, istenilen şey, eğer algılanmıyorsa, o şeyin istenilmesi imkansızdır. Çünkü, bir şey algılanmıyorsa, insan onu arzulamaz. Eğer şuurda varsa, yani algılanabiliyorsa onu istemek anlamsızdır. Çünkü elde olanı istemek anlamsızdır. İkinci olarak da mahiyetin tanımlanması, dört şekilden biri ile yani ya kendisiyle, ya içinde bulunan şeylerle ya dışarıda kalan şeylerle veya içeride ve dışarıda olan şeylerin birleşimiyle olur.²⁷ Şöyle ki:

1. Bir şeyi kendisiyle tanımlamak imkânsızdır. Çünkü tanımlanan tanımlayandan önce bilinmektedir. Bir şeyi kendisi ile bildiğimizde, kendisini bilmemiz, kendisini bilmemizden önce olacağı için, bu mümkün değildir.

2. Bir şeyin, içinde bulunan şeylerle tanımlanması da doğru olmaz. Zira, bir şeyin tanımlanması, ya içinde olan şeylerin bütünü ile olur, ki bu doğru değildir. - Çünkü kendisi, o bütünün aynısıdır. Onun için, o bütünü tanımlama bir şeyi kendisi ile tanımlama olur ki, bu imkansızdır; - veya mahiyeti birleşik olan bir şeyin tanımı ancak cüzlerin hepsinin tanımı ile olacağından, cüzlerinin bir kısmı ile tanımlama imkansızdır. Eğer, mahiyetin bir cüzü, bütünü tanımlayacak olursa, bu cüz, mahiyetin bütün cüzlerini tanımlayacağından kendini de tanımlamış olur ki, bu da doğru olmaz.

25 Râzi, *el-Muhassal* (Nusreddin Tusî'nin telhisi ile birlikte) (tahk. Taha A. Sa'd), Kahire, Trhz., s. 16. Bk. Râzi, *İslâm İnançının Ana Konuları (Meâlimu Usulî'd-Din)*, Çev. Nâdim Macit, Erzurum 1996, s. 23-24; Mohd Farid Mohd Shahrân, “el-Râzi's Works on Logic and Their Influence on Kelâm”, *Al-Shajarah*, 7/2, 2002, s. 275.

26 Bk. İbrahim Emiroğlu, *Klasik Mantığa Giriş*, Ankara 2004, s. 101.

27 Râzi, *el-Muhassal*, s. 17.

3. Bir şeyin kendisinin dışında kalan şeylerle tanımlanması da mümkün değildir.

4. Dışarıda ve içeride olan şeylerin birleşmesiyle tanımlanmasına gelince, geçen kısımların doğru olmaması, bunun da doğru olmadığını gösterir.²⁸

Buna göre, insan, sadece duyumla algıladığı, acılık ve tat gibi, nefsin yaratılışında bulunduğu, varlığı, birliği, çokluğu tasarlama gibi aklın seçik gördüğü, aklın veya vehmin (hayal) bu kısımlardan meydana getirdiği nesnelere kavrayabilir. Bunların dışında kalanları kavrayamaz.²⁹

Tanım ve Çeşitleri

Tanım, bir kavramın işlemi tayin eden zihin işlemlerine denir.³⁰ Râzi, klasik mantıkçıların yaptığı gibi tanımı tasavvurlarla bağlantılı olarak ele alır. Râzi'ye göre kazanılan (kesbi) ve kazanılmayan tasavvurlar vardır. Kazanılmaya muhtaç olmayan bir tasdik dayandığı her tasavvur, kazanılmaya muhtaç olmamış bir tasavvurdur. Fakat kazanılmış bir tasdik dayandığı tasavvur ise, bazen kazanılan ve bazen de kazanılmayan bir tasavvur olur. Râzi, İslâm mantıkçılarının yaptığı gibi tanımı temelde "had" ve "resm" olmak üzere ikiye ayırır. "Had" öz, "resm" ise ilinti ile ilgilidir.³¹ Eğer, tasavvur cüzlerinin bütünü ile tanımlanırsa ona *tam özel tanım* (hadd-i tam); eğer cüzlerinin bir kısmı ile tanımlanırsa ona da *eksik özel tanım* (hadd-i nakıs) denir. Yine tasavvur sadece özünden dışarıda kalan bir şey ile tanımlanırsa ise, *eksik ilintisel tanım* (resm-i nakıs), özü bakımından içte bulunan ve dışta kalan nitelikten meydana geliyorsa, buna da *tam ilintisel tanım* (resm-i tam) denir.³²

Râzi, tanım çeşitlerini zikrettikten sonra tanımlanamazlarla ilgili şu bilgileri vermektedir:

a) Kendisinden başkası meydana gelmeyen yani başkasının bileşiminde bulunmayan basit nesne tanımlanamaz ve kendisi ile tanım da yapılamaz. Başkasının birleşiminde bulunan bileşik, hem tanımlanır ve hem kendisi ile tanım da yapılabilir. Fakat, başkasının birleşiminde bulunmayan bir bileşik tanımlanır, ama kendisi ile tanım yapılamaz. Başkasının bileşiminde bulunan basit tanımlanamaz.

28 Râzi, *Kelam'a Giriş (el-Muhassal)*, s. 6; *el-Muhassal*, s. 17.

29 Râzi, *el-Muhassal*, s. 18.

30 Necati Öner, *Klasik Mantık*, Ankara 1996, s. 47; İbrahim-Emiroğlu, *age.*, s. 80.

31 N. Öner, *age.*, s. 47.

32 Râzi, *el-Muhassal*, s. 19, Bk. *Lübabu'l-İşârât*, (Thk. Muhammed Şehabi), Tahran 1339, s. 178-179. *Tam özel tanım (hadd-i tam)*, bir şeyin yakın cinsi ile yakın ayırımından yapılan tanımdır. "İnsan konuşan canlıdır" gibi. *Eksik özel tanım (hadd-i nakıs)*, bir şeyin uzak cinsi ile yakın ayırımından yapılan tanımdır. "İnsan konuşan cisimdir" gibi. *Tam ilintisel tanım (resm-i tam)*, bir şeyin yakın cinsi ile hassasından yapılan tanımdır. "İnsan gülücü canlıdır" gibi. *Eksik ilintisel tanım (resm-i nakıs)*, bir şeyin ilintileri ile veya uzak cinsi ile ilintisinden yapılan tanıma denilir. "İnsan uyuyandır veya insan uyuyan cisimdir" gibi. (Bk. Necati Öner, *Klasik Mantık*, Ankara 1996, s. 47.)

b) Bir şeyin tanımlanmasında, o şeyin benzeri veya daha kapalı olanı ile kendisiyle, bilinen bir şey ile tanımlamaktan kaçınmak gerekir.

c) Daha geniş anlamlı olan terimi daha dar anlamlı olandan önceye almak gerekir. Çünkü geniş anlamlı daha çok bilinir, daha çok bilinenin öne geçmesi daha uygundur.³³

Görüldüğü gibi Râzi *el-Muhassal* adlı eserlerinin giriş kısmına tanım teorisini koyarak tanımın, tanımlananın bütün fertlerini şamil olması ve onu başkalarından ayırması için umum ve hususlukta denk olması gerektiğini ifade etmektedir. Bir şey, açıklık ve kapalılıkta kendisinin dengiyle (örneğin çift, tek olmayan sayıdır), kendisiyle (örneğin hareket, nakildir, insan, beşerdir) daha kapalı olanla (örneğin güneş, gündüz yıldızıdır), mertebelerle (örneğin iki, ilk çift sayıdır), ilgisi olmayanla (örneğin ateş, nefse benzeyen asıldır) tanımlanamaz. Tanımda en genel olanın öncelenmesi, garip, mecazî ve tekrar ifade eden lafızların kullanılmaması gerekir.³⁴ Râzi'nin tanımla ilgili olarak ileri sürdüğü şartlar, yine Aristo'nun öne sürdüğü şartlardır.³⁵ Bu da Râzi'nin İbn Sina ve Farabi kanalıyla klasik mantıktan ve dolayısıyla Aristo'dan ne kadar etkilendiğini göstermektedir.³⁶

Akl Yürütme (Nazar)

Fahreddin Râzi'ye göre akıl yürütme, başka hükümlere ulaşmak için bir takım önermeleri düzenlemektir.³⁷ Başka bir ifade ile akıl yürütme, kendisiyle yeni bir bilgi veya zannı elde etmek için ilmî ve zannî öncülleri düzenlemektir.³⁸ Râzi'ye göre akıl yürütme bilinenden bilinmeyi elde etmemize yarar. Mesela;

Kainat değişkendir,

Her değişken mümkündür

önermelerinden "O halde kainat mümkündür" sonucu elde edilir.

İki öncül kesin ise, sonuç da kesin, ikisi veya biri zannî ise sonuç da zannî olur.³⁹ Zikredilen kıyasta ilk iki öncül kesin olduğuna göre sonuç da kesindir.

Râzi, akıl yürütmenin ne olduğunu zikredilen örnekle ortaya koyduktan sonra onunla bilginin/ilmin elde edilip edilemeyeceği üzerinde durur. Ona göre, akıl yürütme ile ilim elde edilir. Ancak "His dışında bilgi edinme yolu yoktur" diyen Hint fırkası Sümeniyye gibi fırkalar bunu inkar etmiştir. Bazı mühendisler bunu, hesapta ve geometride kabul edip, ilahiyat hususunda inkar ederler. Bunlar, ilahiyatta varılacak en son noktanın, en uygun ve layık olanı

33 Râzi, *Kelam'a Giriş (el-Muhassal)*, s. 7-8; *el-Muhassal*, s. 19-20.

34 Bk. Râzi, *Kelam'a Giriş (el-Muhassal)*, s. 7-8; *el-Muhassal*, s. 19-20.

35 Bk. Aristoteles, *Topikler*, (Çev. H. Ragıp Atademir) İstanbul 1996, s. 30-31, 170-171, 180-181, 200-202.

36 Muhit Mert, "Kelamcıların Tanım Kuramları", *Kelam Araştırmaları 1: 2* (2003), s. 81-92.

37 Râzi, *el-Muhassal*, s. 40.

38 Râzi, *Me'alimü Usulî'd-Din*, Matbaatu Haseniyye, Mısır, 1323, s. 21; *İslâm İnançının Ana Konuları (Me'alimü Usulî'd-Din)*, s. 25-26.

39 Râzi, *el-Muhassal*, s. 40. Bk. İbrahim Çoşkun, agm., s. 111.

tercih etmek olup kesinliğe imkân olmadığını ileri sürerler. Râzi, akıl yürütme ile bilginin elde edilebileceğini yukarıda zikredilen kıyası örnek vererek açıklar. Ona göre, zikredilen kıyasın öncüllerinden her ikisi de kesindir, çıkan sonucu gerektirecek şekilde zihinde birleşirler. Buna göre akıl yürütme ile ilim elde edilir.

Râzi, akıl yürütmeyi reddedenlerin iddialarını dört, onun ilahiyat konusunda geçersiz olduğunu söyleyenlerin iddialarını ise iki nedene dayandıklarını ifade eder. Önce iddiaları sonra da onlara verilebilecek cevapları zikreder. Şöyle ki:

Akıl yürütmeyi inkar edenlerin delilleri şunlardır:

1. Akıl yürütme sonunda meydana gelen inancın ilim olduğunu bilmek asla zorunlu değildir. Çünkü çoğu zaman durum tersine ortaya çıkar.

2. Aranılan biliniyorsa, aranmasının faydası yoktur. Bilinmiyorsa, aranılan bulunduğu, aranılanın o olduğu nasıl bilinecektir?

3. İnsan bazen uzun süre bir delilin doğruluğunda ısrar eder, sonra ikinci bir delil ile onun zayıflığını anlar. Bu ihtimal ikinci delil için de aynıdır. İhtimal ile kesinlik meydana gelmez.

4. İki öncülün bilinmesi zihinde birden meydana gelmez. Çünkü biz, zihnimizi bilinen bir şeye hazırlamaya doğru yönelttiğimiz zaman, bu durumda onu başka bir bilineni hazırlamaya yöneltmeye gücümüzün yetmediğini içimizde hissederiz. Fakat zihinde daima tek öncül bilinir. Buna göre, akıl yürütme bilgi sağlamaz.⁴⁰

Akıl yürütmenin ilahiyat konusunda bilgi sağlamadığını ileri sürenlerin gerekçeleri ise şunlardır:

1. Bir önermeyi elde etmenin imkanı, konuyu ve yüklemi tasavvur etmeye bağlıdır. Oysa ilahi hakikatler bizce tasavvur edilemez. Çünkü biz ancak duygularımız, nefislerimiz ve aklımızla bulduğumuz nesnelere tasavvur edebiliriz. Tasdik/önermenin şartı olan tasavvur bulunmayınca, tasdik'in de bulunması imkansızdır.

2. İnsana en yakın ve ona en belirli olan "ben" ile işaret ettiği kimliğidir (hüviyet). Oysa düşünürler bu kimlik hakkında ihtilaf etmişlerdir. Kimi, bu görülen heykeldir, kimi bu heykele sirayet eden bir cisimdir, kimi kalpte parçalanamayan bir cüz, kimi mizaç, kimi de düşünen nefistir (nefs-i natika) demiştir. İnsana en yakın ve ona en açık olanda durum böyle ise, en gizli ve ilgice en uzak nesnelere bilmek mümkün olmaz.

Râzi'nin yukarıda zikredilen gerekçelere sırayla cevapları şöyledir:

1. Akıl yürütme nazardır ve teselsül gerekmez. İki öncülün sonuç vermesi zorunlu ise, iki öncül de ya doğrudan doğruya veya dolaylı olarak zorunludur. Bu itirazcıya göre ilim zorunludur, zira zorunludan meydana gelen zorunludur. Öyle ise zorunlu olarak bilinir ki meydana gelen ilimdir.

2. Tasavvur biliniyor, bilinmeyen tasdiktir. İstenen de tasdik (önerme)dir. Kişi, onu bulduğu zaman bilinen tasavvurla, onu başkasından ayırt eder.

3. Duyunun yanıltmalarıyla buna karşılık verilebilir.

4. Biz bu iki cümleden meydana gelen şartlı önermeyi düşünürüz. İki cümleden birinin diğerine gerekli olduğuna hükmetmek, her ikisine olan bilginin bu gereklilik ile hükmederken, hazır olmasını gerektirir. Bu ise iki bilginin bir anda zihinde birleşebileceğini gösterir.

Râzi'nin ilahiyat konusundaki itirazlara cevabı ise şöyledir:

1. Farz edelim ki, bu mahiyetler hakikatlerine göre tasavvur edilemez, ama hâdis olan şeylerle aralarındaki niteliklere göre tasavvur edilebilirler. Bu, tasdiklerin mümkün olduğunu göstermek için yeterlidir.

2. Zikredilen delil, bu ilmin elde edilmesinin zor olduğunu gösterir, yoksa imkansız olduğunu değil.⁴¹

Râzi, akıl yürütmenin ne olduğunu ortaya koyup, ondan bilginin meydana gelmeyeceğini savunanların gerekçelerine ve onlara cevaplara yer verdikten sonra akıl yürütmeyi yapan kişinin nitelikleri üzerinde durur. Ona göre akıl yürütenin, sonucu bilmemesi gerekir. Çünkü akıl yürütme bir istektir. Elde olanı istemek ise muhaldir. Bazen bir nesneyi biliriz, sonra ona ikinci bir delil getirmeye bakarız, denemez. Çünkü burada istenen, kendisine delil getirilen olmayıp; ikincisinin kendisine delil olmasıdır ki, bu bilinmiyor. Akıl yürüten cahil olmamalıdır. Zira, cehalet sahibinin, kendisinin bilen olduğuna kesin kanaati vardır. Bu, onu araştırmaya atılmaktan men eder.⁴²

Râzi'ye göre bozuk bir akıl yürütme, Mu'tezileden ve Ehl-i Sünnet'ten çoğunluğa göre cehaleti doğurmaz ve onu gerektirmez. Ancak kendisine göre cehaleti gerektirebilir. Çünkü;

Kainat öncesizdir

Her öncesiz müessirden müstağnidir.

O halde kainat müessirden müstağnidir.

kıyasında yer alan ilk iki öncülde "kainatın bir müessirden müstağni olduğu" sonucu açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu sonuca inanmamak imkansızdır. Dolayısıyla bu kıyası kabul etmeyen cahildir.⁴³

Râzi, iki öncülün zihinde bulunmasının sonucu gerektirmeyebileceğini, İbn Sina'dan örnek vererek ortaya koyar. Ona göre, iki öncül bilindikten sonra onlardan doğru bir sonuç çıkmayabilir. Şöyle ki; birinin önünden karnı şişkince bir katır geçtiğinde onun hamile olduğunu düşünmesi mümkündür. Oysa katırın hamile kalmadığı tecrübe ile sabittir.⁴⁴ Aynı örnek üzerinde Gazâlî de durmaktadır. Gazâlî, konuyla ilgili şöyle bir diyaloga yer verir:

Biri : Bu katır hamiledir.

Gazâlî : Katırın kısır olduğunu ve doğurmayacağını bilmiyor musun?

Biri : Evet, bunu tecrübe ile biliyorum.

41 Râzi, *Kelam'a Giriş* (el-Muhassal), s. 28-29; *el-Muhassal*, s. 41-42.

42 Râzi, *el-Muhassal*, s. 44.

43 Râzi, *age.*, s. 49.

44 Râzi, *age.*, aynı yer.

- Gazâlî : Bu geçenin katır olduğundan emin misin?
 Biri : Evet, o katırdır. Bunu his ve müşahede ile biliyorum.
 Gazâlî : Şimdi onun hamile olmadığını biliyor musun?

Gazâlî'ye göre biri tecrübeye dayanan, diğeri de hissi olan iki öncülü bildikten sonra o kimsenin, katırın hamile olmadığı hususunda şüpheye düşmesi mümkün değildir.⁴⁵

Râzi, klasik mantık kitaplarında akıl yürütmenin çeşitleri olarak ele alınan kıyas, tümevarım ve analogiyi, "delil" başlığı altından kısaca ele almaktadır. Ona göre delil, kendisinin bilinmesinden medlulün var olduğunun bilinmesi gereken şeydir. Delil; akıl, nakil ve hem akıl hem de nakilden meydana gelebilir. Aklî delil ve akıl ile nakilden meydana gelen delil ilim ifade eder. Naklî delil rivayete dayanmaktadır. Delil olarak kabul edilebilmesi için naklî haberin doğruluğunun akılla bilinmesi gerekir. Sağlıklı bir akıl yürütme kesin bilgi elde etmeyi gerektirir. Çünkü iki öncülün bulunması halinde sonucun bulunmaması imkânsızdır.⁴⁶ Râzi'ye göre aklî deliller; kıyas, tümevarım ve analogi olmak üzere üçe ayrılır. Bir nesneyi bir nesneye delil getirdiğimizde biri diğerinden ya daha genel ya da daha özel olur. Geneli özele delil getirmeğe kıyas, özeli genele delil getirmeye ise tümevarım denir.⁴⁷ Bir şey diğerinden daha genel veya özel değil ise bu durumda, ancak her ikisinin ortak bir nitelikte buluşmaları halinde, ortaklık noktası olarak iki suretin birinde hükmün sabit olmasına delil getirilir, sonra hükmün öbür surette de sabit olduğuna delil getirilir ki buna da analogi denir.⁴⁸

Kategoriler

Klasik mantık kitaplarında yer alan önemli konulardan biri olan kategorileri Râzi, varlığı zorunlu ve mümkün başlıklarına ayırdıktan sonra "mümkün varlıklar" başlığı altında incelemektedir. Ona göre mümkün olmakla hükmedilen bir şey yoklukta ya sabit olur ya da olmaz. Yoklukta sabit olması söz konusu değildir. Çünkü, yok olan zatlara değişmenin arız olması imkânsızdır. Zatlardan çıkmak için, imkan ona nitelik yapılamaz. Yoklukta sabit olmaması ise, imkân yoklukta sabit olmayan bir nesneye sıfat olmuş olur. Bunun için, mümkünün yoklukta sabit olduğuna imkân ile delil getirilemez.⁴⁹ Râzi, toplam olarak on kategorinin varlığı üzerinde durmaktadır. Bunlardan biri cevher dokuzu ise ilintidir. İlintiler: nitelik, nicelik, mekân,

45 Gazâlî, *el-Mustasfa I*, Mısır h. 1322, s. 53; *Mî'yarul-İlm*, (nşr. S. Dünya), Kahire 1961, s. 238. Bk. İbrahim Çapak, *Gazâlî'nin Mantık Anlayışı*, Ankara 2005, s. 198.

46 Râzi, *el-Muhassal*, s. 50-51; Süleyman Uludağ, *age.*, s. 125.

47 Râzi, *el-Muhassal*, s. 52. Kıyas ve Tümevarım için bk. Tahir Yaren, *Kıyasların Yapısı*, Ankara 2003, s. 14 vd.; Jean Nicod, *Tümevarımın Mantıksal Problemi* (Çev. Tahir Yaren), Ankara 2003, s. 16 vd.

48 Analogi için bk. Necati Öner, *age.*, s. 173; Necip Taylan, *Mantık Tarihçesi Problemleri*, İstanbul 1996, s. 148; İbrahim Çapak, *age.*, s. 227.

49 Razi, *el-Muhassal*, s. 58; el-Câbirî, *age.*, 622.

zaman, izafet, sahip olma, etki, edilgi ve durum'dur. Bunlardan nitelik ve nicelik hariç diğerleri izafetlidir.⁵⁰

Râzi'ye göre mümkün olan şey, konuda olursa *ilinti* (araz), olmazsa *cevher* olur. Cevherlerde dört nitelik olduğu kabul edilir. Birincisi, cevherlik niteliğidir ki, bu varlık ve yokluk hallerinde mevcut olan niteliklerdir. İkincisi, fail ile meydana gelen varlık niteliğidir. Üçüncüsü, yer kaplama (tahayyüz) niteliğidir. Bu ise var olmak şartıyla cevherlik niteliğinden meydana gelir ve oluşmaya tabidir. Dördüncüsü ise, bir yerde bulunma niteliğidir. Bu, mana ile belirtilen bir niteliklerdir.⁵¹

Râzi, izafete dayalı yedi kategoriyi şöyle sıralar:

Mekan: Bu kategori bir yerde bulunmayı ifade eder. "O nerededir?" sorusunun cevabı olarak tanımlanır. Evdedir, okuldadır gibi.⁵²

Zaman: Zaman kategorisi, bir zamanda veya onun bir kısmında bulunmayı ifade eder. "Ne zaman?" sorusunun cevabı olarak söylenen şeydir.⁵³

İzafet: İzafet, çift yönlü olarak tekrarlanan bir nispettir. Yani varlığı bir başka şeye kıyasla olan niteliklerdir.⁵⁴

Sahip olma: Sahip olma, nesnenin yer değiştirmesi ile içinde yer alan şeyin de yer değiştirmesidir.

Etki: Etki, bir nesneye tesir etmektir. Yani bir tesir edici diğer bir şeye tesir ettiğinde, tesir ediciye ilinti olan haldir. Kesiyor, kırıyor gibi.

Edilgi: Edilgi, bir nesnenin başka bir şeyden etkilenmesidir. Edilgenlik bir şeyden etkilenmeyi gösterir.

Durum: Durum, bir şeyin bazı parçalarının diğer parçalarına veya kendisinin dışında bulunan şeylere göre ilinti olan haldir. Ayakta durmak, oturmak gibi.⁵⁵

Râzi, izafetli ilintilerin dışında tutulan nitelik ve niceliği de şöyle ele almaktadır:

50 Râzi, *el-Muhassal*, s. 62; Bk. el-Câbirî, age., 622.

51 Râzi, *Kelam'a Giriş (el-Muhassal)*, s. 81; *el-Muhassal*, s. 86. İbn Sînâ'nın *el-Mücezû's-Sağır fi'l-mantık* adlı eserini Türkçe'ye kazandıran Ali Durusoy, dipnotlarda Râzi'nin bu esere, *Şerh 'Uyûnu'l-hikme* ismiyle yaptığı şerhlere de çokça yer vermektedir. Durusoy, söz konusu çalışmasının 4. dip notunda Râzi'nin on kategorinin mantıkla hiçbir ilişkisinin olmadığını düşündüğünü ifade eder. Râzi'ye göre bunlar mantığın değil, metafiziğin konularındandır. Ancak İbn Sînâ, eskilerin geleneğine uyarak bu konuyu mantık bilimine almıştır. Yine Durusoy, Râzi'nin bu kategorileri başka bir yerde düşünce işleminin en küçük birimleri ve önermelere giriş olarak değerlendirdiğini söz konusu eder. Bk. Ali Durusoy, "İbn Sînâ'nın 'el-Mücezû's-Sağır Fi'l-Mantık' Adlı Risalesi", Marmara Üniv. İlahiyat Fak. Derg., Sayı: 13-14-15, İstanbul 1997, s. 152.

52 Râzi, *el-Muhassal*, s. 86; Farabi, *Kategoriler, İslamic Philosophy* içinde, C. 11, Frankfurt, 1999, s. 290; İbn Sîna, *en-Necat*, (tahk. Sabri el-Kurdi), Mısır h. 1331, s. 81; Gazâlî, *Miyaru'l-İlm*, s.107, 323.

53 Râzi, *el-Muhassal*, s. 86; Gazâlî, age., s. 324.

54 Râzi, *el-Muhassal*, s. 86; Farabi, age., s. 269; İbn Sîna, age., 80-81; Gazâlî, age., s. 320.

55 Râzi, *el-Muhassal*, s. 86. Aristoteles, *Kategoriyalar*, (Çev. Hamdi Ragıp Atademir) İstanbul 1995, s. 6.

Nicelik: Nicelik; uzunluk, derinlik, zaman gibi ölçme, artma, eksilme ve eşitlik sebebiyle cevhere ilişen bir ilintidir.⁵⁶ Nicelik, süreklî ve süreksiz olmak üzere ikiye ayrılır. Süreklî nicelik; bölümleri arasında ortak bir sınır düşünölebilen şeydir. Çizgi, nokta yüzey, cisim gibi. Süreksiz nicelik ise ortalarında eşit bölümleri için ortak uç teşkil edecek bir sınır bulunması imkânsız olan şeydir. Sayı ve söz gibi.⁵⁷

Nitelik: nitelik, beyazlık ve siyahlık gibi cisimde sabit olarak bulunan her durumdur. Râzi, niteliğin dört kısıma ayrıldığını ifade etmektedir:

a) Beş duyu ile duyumlanan nitelikler

b) Nefsanî nitelikler.

c) İtmek için kuvvet veya tesirlenmek için kuvvetsizlik demek olan durum alma (tahayyu).

d) Niceliklere mahsus nitelikler.⁵⁸

Râzi, buraya kadar yer verdiğimiz kategorileri filozoflara atfeder, daha sonra da kelimcilerin kategorilere bakışını inceler. Ona göre kelimciler, izafet ilintilerinin varlığını inkar etmişlerdir. Eğer izafet var ise, bir yerde var olmalıdır. Onun bir yere girmesi, o yer ile kendi özü arasında bir nisbet olup kendi zatından başkadır. Bu başkası da bir yere yerleşince, yerleşmesi varlığından artık olur ve teselsül gerekir. Olacak her olan (hâdis) olduğu zaman Allah Teala onunla beraber o anda vardır. Bu beraberlik var olan bir sıfat ise, yüce Allah'ın sıfatında oluşma gerekir ki bu imkânsızdır. Eğer izafet var olan bir nitelik ise, varlığı mahiyetinden ayrı olur. Çünkü varlık bütün var olanlar arasında ortak olan bir vasıttır. Varlığının mahiyeti için meydana gelmesi, varlığı ile mahiyeti arasında bir izafettir. Bu izafet, var olan izafetin gerçekleşmesinden önce gelir ve bu durumda bir nesnenin kendinden önce var olması gerekir ki, bu çelişkidir. Ama bir nesnenin zamana nispeti, var olan bir sıfat ise, o zamanın başka bir nisbeti olması gerekir ki bu durumda teselsül ortaya çıkar.

Râzi'ye göre etki de böyledir. Eğer etki bir nitelik ise, bu nitelik özü bakımından mümkün ve başka bir müessire muhtaç olur. Müessirin onda meydana getirdiği etki de aynıdır. Bu da bir nitelik ise, özün (zatın) onunla vasıflanması başka bir nitelik olup teselsül gerekir.⁵⁹

Durum'a gelince, durumdan, oturma durumunda olduğu gibi cismin her bir parçasının yere olan ilişkisi ve başkasına dokunması kastedilirse, bunun varlığında şüphe yoktur. Ancak bunun dışında bütün cüzlerle var olduğu kastedilirse, bu imkânsızdır.⁶⁰ Râzi'ye göre *sahip olma* kategorisi de böyledir.

Râzi, kelimcilerin Aristoteles'e göre hareketin miktarından ibaret olan zamanın var olmasının mümkün olmadığına birkaç şekilde delil getirdiklerini ifade eder. Şöyle ki;

56 Râzi, *el-Muhassal*, s. 86; Farabi, *age.*, s. 261; İbn Sina, *age.*, s. 80; Gazâlî, *Miyaru'l-İlm*, s. 317.

57 Farabi, *age.*, s. 263.

58 Râzi, *Kelam'a Giriş (el-Muhassal)*, s. 82; *el-Muhassal*, s. 86.

59 Razi, *el-Muhassal*, s. 87.

60 Razi, *age.*, s. 88.

a) Eğer zaman var olsaydı, ya özü sabit olarak var olurdu ve bu durumda şimdiki zaman, geçmişin aynı olur ki bu imkânsızdır; ya da özü sabit olmaz, bu durumda ise, akıl, onun bir parçasının var olduğunu, şimdi ise baki kalmadığına, ve ancak, şimdi onun bir parçasının meydana geldiğine hükmeder. Öyle ise geçmiş ve şimdi zamandır. Bundan zamanın zaman içinde bulunması gerekir. Eğer zaman var olan bir şey ise, bunda teselsül gerekir ve bu imkânsızdır.

b) Zaman ya geçmiş ya gelecek ya da haldir. Şüphesiz geçmiş ve gelecek yoktur. Hal ise, an'dan ibarettir. An da ya bölünür veya bölünmez. Eğer bölünürse parçaları beraber bulunmaz. Bu durumda var saydığımız var olamaz ki, bu çelişkidir. Eğer, bölünür değilse, yokluğu, şüphesiz birdenbiredir, yok olduğu vakit, birdenbire başka bir nesne meydana gelir. Ve bundan onların birbiri ardından gelmesi gerekir ve bu durumda da cisimlerin birbiri peşinden gelen noktalardan birleşmesi gerekir ki, bu ise doğru değildir.

c) Eğer zaman var olsaydı, özüne göre varlığı gerekli olurdu. Talinin yanlışlığı mukaddemin de yanlışlığını gösterir.

d) Eğer zaman mevcut olsaydı, mutlak varlığın ölçüsü olurdu. Zorunlu olarak bir kısım hareketlerin dün var olduğunu bir kısmının şimdi var olduğunu ve bir kısmının da yarın var olacağını bildiğimiz gibi Allah'ın da dün var olduğunu şimdi var bulunduğunu, yarın da var olacağını aynı şekilde zorunlu olarak biliriz. Bunlardan birini inkar etmek caiz ise diğerini inkar etmek caizdir. Ama zamanın, mutlak varlığın ölçüsü olması imkânsızdır.⁶¹

e) Zaman, hareketin uzamasının miktarından ibarettir denmektedir, oysa hareketin uzamasının dış dünyada karşılığı yoktur.⁶²

Râzi, kelimcilerin izafetli kategori kabul etmediklerini ifade etmenin yanı sıra, onların sürekli ve süreksiz niceliklerin varlıklarını da kabul edilmediğine dikkat çekmektedir.⁶³

Felsefe ve Mantık ile İlgili Eserleri:

Yukarıda da zikredildiği gibi felsefe ile kelâmı birbirine mezceden Râzi'nin, çeşitli konularla ilgili bir çok eseri vardır. Biz burada felsefe ve mantıkla ilgili çoğu henüz el yazması olan eserlerine isim olarak yer vermek istiyoruz.

el-Mebâhisü'l-Meşrikiyye

el- Mülahhas fi'l-Hikme ve'l-Mantık

Şerhu'l-İşârât ve'tTenbihat

Lübâbü'l-İşârât

Ta'cüzü'l-felasife

el-Âyatü'l-Beyyinat fi'l-Mantık

en-Nefs ve'r-Ruh ve Şerhu Kuvâhumâ

el-Mantiku'l-Kebîr

61 Râzi, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, s. 85-86. *el-Muhassal*, s. 89-90.

62 Razi, *Kelâm'a Giriş (el-Muhassal)*, s. 87. *el-Muhassal*, s. 91.

63 Bk. Razi, *el-Muhassal*, s. 89, 91

Şerh el-necât
 Şerh 'Uyûn el-Hikme
 İbtalu'l-kıyas.
 Mebâhîsu'l-hudûd.
 Mebâhîsu'l-cedel
 er-Reddul-cedel.
 Şerhu eş-Şifa
 et-Tabsire fi'l-mantık.
 Ahkâm el-Kıyâs el-Şer'î
 el- Muhassal fi İlm el-Ustûl
 er-Risaletü'l-Kemâliyye.⁶⁴

Sonuç

Ehl-i Sünnet savunucusu olan Râzi, İslâm düşüncesi tarihinde kelim ve felsefeyi en iyi şekilde mezceden ilk filozoftur. Ehl-i Sünnet'in ilk kelimcileri, Grek mahsulü olduğu gerekçesiyle mantık ve felsefeyi dolayısıyla Aristoteles ve onun çizgisini takip eden filozofları eleştirerek, onlara karşı bir çok reddiye yazmışlardır. Râzi'yla beraber durum, tamamen değişmiştir. Çünkü Grek felsefesini tamamıyla reddeden kelimcilerin ve bu felsefeyi harfi harfine benimseyen Meşşâî filozofların tersine Râzi, bu felsefeyi birçok noktada eleştirirken, bir çok noktada da kabul etmiştir.

Râzi'nin mantık tarihindeki önemi, mantığı bağımsız bir ilim olarak kabul etmesi, onu sistemli bir şekilde kullanmasından gelmektedir. Gazâlî'nin eserlerinin etkisi ile felsefeyle ilgilenmeye başlayan Râzi, bir süre sonra bu konuda tam bir otorite kabul edilebilecek duruma gelmiştir. Râzi, mantık ve felsefe ile ilgili eserlerinde doğrudan Grek filozoflarının eserlerine dayanmamış, kendisinden önceki Müslüman filozoflardan istifade etmiştir. Ayrıca o Gazâlî'den sonra İslâmî ilimler özellikle de kelim için mantığı çok önemsemiştir. Bağımsız mantık eserleri yazmanın yanı sıra, doğrudan mantık ile ilgili olmayan eserlerinde de mantığa yer vermiştir. Gazâlî'nin "mantık bilmeyenin ilmine güvenilmez" prensibini en ileri safhaya götürmüş ve mantığı bağımsız bir ilim olarak kabul etmiştir. Râzi, mantık ve felsefe ile ilgili konuları işlerken önce filozofların sonra da kelimcilerin görüşlerine yer verir. Örneğin kategorilerle ilgili Aristoteles'in anlayışına uygun olarak on kategoriye zikretmekte daha sonra da kelimcilerin bunlardan izafetli olanları kabul etmediklerini belirtmektedir. Bu arada katılmadığı yerler varsa bunlara da

64 Razi'nin eserleri için bk. Fahreddin Razi, *Kelam'a Giriş (el-Muhassal)*, (Çev. Hüseyin Atay), Ankara 2002, s. XXXIX-XL (Çevirenin Önsözü); Süleyman Uludağ, *age.*, s. 46-65; Y. Şevki Yavuz, adı geçen madde, s. 93-94; Bk. Nicholas Rescher, *age.*, s. 183; Bekir Topaloğlu, *Kelam İlmî*, İstanbul 1991, s. 33; Mohd Farid Mohd Shahrân, *agm.*, s. 263-270. Râzi üzerine önemli bir çalışma yapan Salih ez-Zerkan, Râzi'nin 23'ü felsefe ile ilgili olmak üzere toplam 194 eserine yer vermektedir. Bk. Salih ez-Zerkan, *Fahreddin er-Râzi*, Kahire, 1963, s. 62-153.

dikkate çekmektedir. Kısaca ifade etmek gerekirse Râzi, iyi bir sistemcidir. Ayrıca o, Gazâlî'nin çizgisini takip eden iyi bir mantıkçı ve kelamcıdır.

Râzi, her ne kadar doğrudan Grek eserlerinden faydalanmıyorsa da, mantık konularında nihâi olarak Aristoteles çizgisini takip etmektedir. Çünkü akıl yürütme, dolayısıyla delil çeşitleri yani kıyas, tümevarım; ayrıca tanım ve kategoriler konusunda ortaya koyduğu bilgiler, Aristoteles'inki ile paralellik arz etmektedir. Bu durum Râzi'nin, Farabi ve İbn Sina'dan ne kadar etkilendiğinin göstergesidir.