

Ebû Bekir Râzî ve Felsefî Düşünce Sistemi

Abu Bakr al-Razi and His Philosophical Thought System

● Aygün AKYOL^a

^aİslâm Felsefesi AD,
Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
Çorum, TÜRKİYE

Received: 21.05.2018
Accepted: 02.10.2018
Available online: 18.03.2019

Correspondence:
Aygün AKYOL
Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi,
İslâm Felsefesi AD,
Çorum, TÜRKİYE
aygunakyol@hitit.edu.tr

ÖZ Ebû Bekir er-Râzî, İslâm felsefe geleneğindeki en özgün filozoflardan biri olarak kabul edilir. Râzî, tabiatçı bir filozof olarak nitelenir. Yaklaşımları, birbirinden farklı değerlendirmelere konu olmuştur. Çalışmamızda filozofun düşünce dünyasının ana konularını müzakere edeceğiz. Filozofça Yaşam, Peygamberlik Tasavvuru, Yaradılış Teorisi ve Ruhânî Tıp kavramı bu anlamda tartışacağımız ana hususlardır. İnsan varlığını ruh ve bedenden müteşekkil bir bütün olarak değerlendiren filozofun, Tanrı-evren-insan ilişkisini nasıl kurguladığını bu anlamda inceleyeceğiz. Ebû Bekir er-Râzî'nin ortaya koyduğu bakış açısının düşünce tarihimizdeki konumu incelenerek, bugün bizim yeni bir felsefe kurgusu yapmamızda sağlayacağı katkı da analiz edilecektir. Özellikle hekimlik ve hâkimlik ahlakını birleştiren bir düşünürün hayata dair bütüncül bir şekilde ortaya koyduğu bakış açısı çeşitli yönleriyle incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Razi; filozof; hikmet; yaratma; ruh

ABSTRACT Abu Bakr al-Razi is regarded as one of the most original philosophers in the Islamic philosophy tradition. Razi is described as a naturalist philosopher. His approaches are mentioned in various different evaluations. In our work we will discuss the main issues of philosophical thought. Philosophical Life, Prophetic Thought, Theory of Creation and Spiritual Medicine are the main issues that we will focus on this respect. In this context, we will examine how the philosopher, who considers human beings as a whole composed of soul and body, constructs God-universe-human relation. The viewpoint of Ebu Bekir Er-Razi in our intellectual history will be analyzed and the contribution of him to the process of creating a new philosophy will be analyzed. In particular, the view that incorporates the ethics of medicine and law, presented holistically by the thinker will be examined from various dimensions.

Keywords: Razi; philosopher; wisdom; creation; soul

Ebu Bekir Zekeriya Muhammed b. Zekeriya b. Yahya er-Râzî (ö. 925), felsefi tutumu, yaşam biçimi ve olaylara karşı yaklaşımları sebebiyle İslâm felsefe geleneğinde hekimlik ve hakîmliği birleştiren önemli ve özgün düşünürlerinden birisi olarak kabul edilir. Özellikle filozofça yaşam, peygamberlik nazariyesi ve beş ezeli ilke konusundaki görüşleri tartışılabilen Ebû Bekir er-Râzî, Birûnî'nin tespitlerine göre 251/865 yılında Rey'de doğdu. Batılılar tarafından *Rhazes* olarak tanınan filozof, gençlik dönemlerinde felsefe ve edebiyatla ilgilenen, şiir yazan, ud çalan bir kişilik olarak temayüz etmiştir. Hipokrat ve Galen'den sonra tıp ilmine yaptığı önemli katkılardan dolayı, *Arap Tıbbının Babası*, *Arapların Galeni*

unvanlarıyla anılır. Tıp sahasında yaptığı araştırmalarıyla oldukça meşhur olan Râzî, Rey hastanesi başhekimliğine getirilmiştir.¹ Ünlü bir hekim olmasının yanı sıra nitelikli bir hakîm/filozof olan Râzî'nin Arap, Hind ve Grek geleneğine vakıf olduğu fizik ve metafizik sahasında iki yüzden fazla eser yazdığı kendi ifadeleriyle sabittir.² Râzî'nin eserlerinin çoğu bize ulaşmamıştır. Bunun arkasında bazı fikirlerinin ilhadi olarak nitelenmesinin olup olmadığı ayrıca incelenmesi gereken bir husustur. Bir Türk filozofu olduğu da ifade edilen³ Râzî'nin felsefe ve ahlakla ilgili bize ulaşan eserleri; *Felsefî Risaleler* başlığı altında Türkçe'ye de kazandırılmıştır.⁴

Doğayı temel almakla birlikte, madde dünyası dışında ruhun ve Tanrı'nın varlığını kabul eden tabiatçı ekolün en önemli temsilcilerinden biri olarak kabul edilen filozofumuz, Sokratçı bir hayat tarzını benimseyen; kişilik özellikleri bakımından cömert, hastalarına karşı şefkatli ve fakirlere karşı hayırsever biri olarak tasvir edilir.⁵ Başta tıp ve felsefe olmak üzere çağının geometri dışındaki bütün ilim dallarında eser veren, antik dönemde ve kendi çağdaşları arasında önde gelen birçok bilgin, düşünür ve ilahiyatçı ile hesaplaşan Râzî, onları eleştirmiş, kendini eleştirenlere karşı reddiyeler yazmış, cesur, hür fikirli ve üretken bir filozoftur. Hayatının sonlarına doğru gözlerine katarakt inen filozof, Rey'de 313/925 yılında vefat etmiştir.⁶ Döneminin en ünlü hekimi ve birçok talebesi olmasına rağmen tedaviyi reddetmesi de tıp tarihi ve tıp etiği açısından ayrıca incelenmesi gereken bir konudur.

İslâm felsefe geleneğinde farklı fikirlerin ifade edildiği, tartışmaların yapıldığı, önemli gelişmelerin olduğu dönem, özgürlük ve ifade hürriyetinin zirvede olduğu dönemdir. İslâm düşüncesinde farklı fikirlerin ortaya çıkışı, bunların kendileri için anlamlı bir yer bulması ve evrensel insanlık mirası içerisinde saygın bir yer edinmesi aynı döneme rastlar. Ancak bu dönem çok uzun sürmemiş, felsefi sorunların itikadî sahaya çekilip tekfirci yöntemin ve söylemin devreye girmesiyle fikri daralma ve itikadî kırılma başlamıştır. Bunu aşmanın yolu ise fikri gelişmelerin yaşandığı dönemi anlamak ve anlamlandırmaktır. Ebû Bekir Râzî'nin fikri ve felsefi bakış açısı da bu özgürlük ortamının bir ürünü olup bu anlamda özellikle incelenmesi, üzerinde durulması gereken bir düşüncedir.⁷

Çalışmamızda İslâm felsefe geleneğinde farklı yaklaşımlarıyla dikkat çeken filozofumuzun felsefe geleneğimizin temel meseleleriyle ilgili yaklaşımlarını inceleyeceğiz. Bu bağlamda felsefi düşüncelerini, filozofça yaşam olarak kurguladığı hayatını, beş ezeli ilke anlayışını, peygamberlik tasavvurunu, nefis ve haz teorisini müzakere etmek istiyoruz.

¹ Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed el-Birûnî, "Risale li'l-Biruni fi Fihrist Kutub Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî", *Islamic Medicine*, ed. Paul Kraus, Institute of the History of Arabic Islamic Science, vol. 25, Frankfurt 1996, s. 4, 6; Şemsüddîn eş-Şehrezûrî, *Nüzhettü'l-Ervâh*, met. ve çev. Eşref Altaş, TYEKB. Yay., İstanbul 2015, s. 664; Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, Ayışığı Kitapları, İstanbul 1998, s. 112, Hüseyin Karaman, "Tabip-Filozof Ebu Bekir er-Râzî'nin Felsefesinin Kaynakları", *EKEV Akademi Dergisi*, 2003, sayı: 15 s. 144; Abdurrahman Bedevi, "Muhammed İbn Zekeriyâ el-Râzî", *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünceleri İçinde*, çev. Osman Bilen, ed.M.M. Şerif, İnsan Yay., İstanbul 1997, s. 23, 24; Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, *İslâm Ahlak Felsefesi*, Elis Yay., Ankara 2013, s 126; Mahmut Kaya, "Ebû Bekir er-Râzî'nin Hayatı, Eserleri ve Felsefesi", *Felsefî Risaleler*, TYEKB. Yay., İstanbul 2016, s. 14; Turgut Akyüz, *Ebûbekir Zekeriyâ er-Râzî'nin Felsefî Görüşleri*, Ravza Yay., İstanbul 2017, s. 13.

² Ebu Bekir er-Râzî, "Filozofça Yaşama", *Felsefe Risaleleri*, met. ve çev. Mahmut Kaya, TYEKB. Yay., İstanbul 2016, s. 212; Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 113.

³ Hüseyin Karaman, *Ebû Bekir Râzî'nin Ahlak Felsefesi*, İz Yay., İstanbul 2004, s. 18; Emel Sünter Yalçın, "Bir Türk Filozofu Ebu Bekir Râzî ve Felsefi Görüşleri", *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2006, sayı: 2, s. 204; Sigrîd Hunke, *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslam Güneşi*, çev. Servet Sezgin, Bedir Yay., İstanbul 1997, s. 163.

⁴ Râzî'nin eserlerinin Türkçe çevirileri için bkz.Ebu Bekir er-Râzî, *Felsefî Risaleler*, met. ve çev. Mahmut Kaya, TYEKB. Yay., İstanbul 2016; a.g.mlf., *et-Tıbbu'r-Ruhani/Ruh Sağlığı*, çev. Hüseyin Karaman, İz Yay., İstanbul 2004.

⁵ Abdurrahman Bedevi, "Muhammed İbn Zekeriyâ el-Râzî", s. 24; Hüseyin Karaman, "Dehriyyûn ve Tâbiyyûn Ekolleri", *İslâm Felsefesi Tarihi I*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Grafiker Yay., Ankara 2012, s. 59.

⁶ Mahmut Kaya, "Ebû Bekir er-Râzî'nin Hayatı, Eserleri ve Felsefesi", s. 15.

⁷ Mahmut Kaya, "Ebû Bekir er-Râzî'nin Hayatı, Eserleri ve Felsefesi", s. 15.

1. FİLOZOFÇA YAŞAM

Ebü Bekir Zekerîya er-Râzî, “Felsefeyi bir yol, bir hayat tarzı olarak gören ilk İslâm Ahlak filozofudur.” diyebiliriz. Râzî’nin *Filozofça Yaşam/es-Siretu’l-felsefiyye* adlı eseri, bizlere bir filozofun/hikmet ehlinin hayatının nasıl olması gerektiğini göstermektedir. Özellikle Sokrates’in hayatı gibi bir hayat yaşamadığı iddiası, Râzî’yi bir filozofun hayatının nasıl olması gerektiği ile ilgili değerlendirmelerde bulunmaya yönlendirmiştir. Bu risale, dönemin ileri gelenleri tarafından Râzî’nin önderi kabul ettiği filozoflar gibi yaşamadığı iddiasına bir cevap niteliğindedir. *Filozofça Yaşamı* kendisine rehber edinen Râzî, teori ile pratik, söz ve eylem birlikteliğini bizatihi hayatının her aşamasında göstermiştir.⁸

Râzî’nin filozofça yaşamda temel aldığı nokta, dünyadaki haz ve elemnin ömrün sona ermesiyle son bulacağı ve ölümün olmadığı diğer âlemdeki hazların sürekli ve sonsuz olduğundan hareketle bir filozofun tüm bu gerçekliği kavradığı için sonsuz ve sürekli hazzı bırakıp geçici ve sonlu hazzı istemeyeceğine dayanır. Bunu isteyenler ise filozofça yaşamdan uzak, aldanan ve varlığın hakikatini kavrayamayanlardır. Filozofumuza göre, tüm bu nedenlerle nefsin ruhlar âlemine yükselmesini engelleyen bedenî hazlarla uğraşması uygun olmaz. *Filozofça Hayat* süren bir kişinin, normal olan hazları elde etmesinde bir mahsur olmamakla beraber, zaman zaman nefsinin eğitmek amacıyla onlardan da geri durabilir. Bu noktada alışkanlık önemlidir, alışkanlık kazanıldığında gerek psikolojik gerekse fizyolojik olaylarda zorlar kolaylaşır ve ürküntü veren şeyler kabul edilebilir hale gelir. Eğitim, bu anlamda insana zor işleri kolaylaştırır.⁹

Filozofça Yaşam, Râzî’de kişinin kendini bilmesiyle başlayan bir süreç olarak karşımıza çıkar. Kendini tanımak isteyen kişi de ister dost, ister düşman olsun, insanların eleştirilerine açık olmalıdır. Bu önerinin altında insanın kendini değerlendirirken nesnel davranamayacağı, heva ve hevesine uyma ihtimalinin fazla olması vardır. Bu nedenle kişi, kendi hayatına akıl nazarıyla bakmakta zorlanır. Bunun sonucu olarak da kendisindeki hataları ve kötü huyları ayırt edemez hale gelir. Ancak başkalarının kendisi hakkındaki kanaatlerini sağlıklı bir akıl yürütme metodu ile değerlendirebilirse, o zaman kişinin ayıp ve kusurları kendisine gizli kalmayacaktır. Bu noktada eleştirenin dost ya da düşman olmasına bakılmamalı, eleştirinin hakikat ifade edip etmediğine bakılmalıdır.¹⁰

Bunun temel sebebi insanın kendisine ait sevgisinin onda kendini beğenmeye yol açmasıdır. İnsan, iyi ve kötü özelliklerini gerçekte oldukları gibi değerlendirmeyi ancak başka insanlar vasıtasıyla elde edebilir. Çünkü bu durumda bu kişinin akli saf hale gelmiş, heva tarafından etkilenmemiştir. Kendine baktığında ise düzgün bir değerlendirme yapmaktan uzak kalır. Buna bir de övme ve takdir etme suretiyle etrafındaki insanların yönlendirmesi eklenince kendini beğenmişlik hali ortaya çıkar. Kendini beğenmişliğin ilk sonucu, kişinin gelişimine engel olmasıdır. Kişi, kendini beğendiği konuda gelişmeyi is-

⁸ Ebu Bekir er-Râzî, “Hekimlik Ahlakı”, *Felsefe Felsefe Risaleleri*, met. ve çev. Mahmut Kaya, TYEKB. Yay., İstanbul 2016, s. 324; Hüseyin Karaman, “Müellif Hakkında”, *Ruh Sağlığı/Tıbbur’r-Ruhani*, İz Yay., İstanbul 2004, s.16; Mustafa Çağrı, *İslâm Düşüncesinde Ahlak*, İFAV Yay., İstanbul 1989, s. 45; Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, *İslâm Ahlak Felsefesi*, s. 210; Râzî, risalesinde kendisinin filozofça bir yaşam sürdürdüğünü açıkça ifade etmiştir. Bu noktada kendisinde rehber olarak neden Sokrates’i seçtiğini ve bunun gerekçelerini izah etmiştir. *Sokrates’in Savunması* adlı metne baktığımızda ise filozofça hayatın nasıl olması gerektiğini gösteren kadim felsefedeki ilk metinlerden birisi olarak ifade edilebilir. Bu konuda bkz. Platon, *Sokrates’in Savunması*, çev. Furkan Akderin, Say Yay., İstanbul 2011, ss. 49-87.

⁹ Râzî, “Filozofça Yaşama”, s. 202; Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, *İslâm Ahlak Felsefesi*, s. 210; Nefsin eğitimi ve erdemli bir yaşamın sürdürülmesi ile ilgili İslâm Felsefesinde önemli bir diğer metin de İbn Bâcce’nin “Tedbirü’l-Mütevahhid” adlı eseridir. İbn Bâcce insanın toplumsal bir varlık olmasına rağmen, erdemli bir yaşamı sürdürememesi durumunda kendi dünyasına çekilmesinin, bireyselliğini korumasının uygun olduğunu vurgular. İbn Bâcce ve “Tedbirü’l-Mütevahhid” adlı eseri için bkz. İbn Bâcce, *Tedbirü’l-Mütevahhid*, met. ve çev. Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, ed. İclal Arslan, Elis Yay., Ankara 2017, ss. 28-32; Mevlüt Uyanık, “İslâm Felsefesinde Bireysel Yönetim ve Bireysel Ahlak Tasavvuru”, *Tedbirü’l-Mütevahhid*, Elis Yay., Ankara 2017, s. 150, 151. Aygün Akyol, “Kitlelerin Tahakkümüne Karşı Bireysel Yönetim”, *Tedbirü’l-Mütevahhid*, Elis Yay., Ankara 2017, s. 150, 151; İclal Arslan, *Tedbirü’l-Mütevahhid’in Dil Yapısına Dair Birkaç Söz*, *Tedbirü’l-Mütevahhid*, Elis Yay., Ankara 2017, s. 219, 220.

¹⁰ Râzî, *Ruh Sağlığı*, s. 72, 73; Yusuf Has Hacib de Kutadgu Bilig adlı eserinde düşmanın insanların kusurlarını en açık şekilde söyleyen olduğunu vurgular. İslâm Ahlak Felsefesinde ahlaki meselelerle ilgili olaylar dost ya da düşman olmasına göre değil, hakikati ifade edip etmemesine göre değerlendirilmektedir. Bu konuda bkz. Aygün Akyol, *Kutadgu Bilig’de Ahlak ve Siyaset*, Araştırma Yay., 2. Baskı, Ankara 2015, s. 77.

temeyecektir. Aynı şekilde hareketlerini düzeltmeye de çalışmaz. Bu nedenle kendini beğenen insan, diğer insanlardan düşünce ve tavır olarak daha eksik kalacaktır. Bu da kişinin erdemli yaşamı, yani filozofça yaşamı elde etmesine engel olacaktır.¹¹

Filozofça Yaşam, iki uç arasında bir denge kurmaktan ibarettir. Böyle bir hayat yaşayan, felsefi bir hayattan ayrılmış değildir. Ancak bu noktada ideal hayatın en üst seviyede değil, en alt seviyede aranması gerektiği vurgulanmalıdır. Yüksek ruhlular, refah içinde olsalar da kendilerini yavaş yavaş en aşağı hayat standardında yaşamaya alıştırmaları. Bunun altına inmek de Râzî tarafından uygun görülmez, bu da yok yere Allah'ı öfkelenmek ve filozofluktan kovulmak anlamına gelecektir. Aynı en yüksek hayat seviyesi için de geçerli kabul edilmiştir. Günümüzde insanların her konuda sınırsız bir tüketimi tercih etmeleri ise Râzî'nin burada ifade ettiklerine ters bir durumdur. Erdemli insan, maddi imkânı olsa dahi yavaş yavaş kendisini bu maddi bağlardan kurtarmalıdır. Kurtarmadığı takdirde kişinin özgürlüğünü koruması da mümkün olmayacaktır. Görüldüğü üzere Râzî tarafından ortaya konulan özgürlük ve ideal hayat anlayışında her şeyi tüketme ve kullanmaktan ziyade, insanın varlığına kattığı anlam ölçüsünde maddi unsurların değerlendirilmesi söz konusudur.¹²

Râzî'ye göre, filozofça hayatın anlamı, "Felsefe, insanın gücü yettiği ölçüde Allah'a benzemesidir." sözünde gizlidir. Bu da ruhun kötü ahlaktan nasıl kurtulacağını, bir felsefecinin ne ölçüde mal-mülk edinip, ne kadarını dağıtacağını ve devlet kademesinde ne gibi görevler alacağını da kapsamaktadır. Ancak insanlar arasında da yetişme ortamı ve kültürel açıdan farklılıkların olması sebebiyle herkesin aynı zorluklara eşit derecede katlanmaları beklenmemelidir. Bu nedenle de insanlar arasında görev ve sorumluluklar dağıtılırken zihinsel ve bedensel durumları dikkate alınmalıdır.¹³

Râzî, insanın ne kendi bedenine ne de bir başkasına zarar verme hakkının olmadığını, hatta akla aykırı düşen tutumlardan kaçınması gerektiğini vurgular. Bu anlamda Hintlilerin ceset yakması, çiviler üzerine yatmaları, Maniheiztlerin cinsi münasebetten uzak durmaları, aç susuz kalmaları, Hıristiyanların dünyadan ele etek çekerek manastırlara kapanmaları, Müslümanların mescitlere kapanarak çalışmayı terk edip, az ve basit yiyeceklerle yetinmeleri, kaba ve rahatsız edici kıyafetler giyinmeleri -aralarında derece farkı olmakla beraber- Râzî'ye göre *Filozofça Yaşam* olarak nitelenemez.¹⁴

Râzî'nin *Filozofça Yaşam*'da belirttiği önemli hususlardan bir diğeri de hayvanlara karşı tutumdur. İnsanoğlu bugün geldiği noktada çoğu zaman doğada kendisiyle birlikte yaşayan varlıklara sırtını dönmekte, hatta onlara hak etmediği şekilde muamele etmektedir. Râzî, bu konuya temas ederek *Filozofça Yaşam*'da hayvanlara da hak ettikleri şekilde muamele edilmesinin gereğini vurgular. Buna göre hayvanlar normal bir şekilde çalıştırılmalı, mecbur kalınmadıkça zora koşulmamalıdır. Etinden, sütünden ve gücünden yararlanılan hayvanlar özellikle korunmalı ve onların özel besiyeye alınması gerekmektedir. Etobur ve haşere türünden hayvanlarda ise tabiatın dengesi gözetilmeli, bunlara karşı gereken önlemler alınmalıdır. Bu konuda iki geçerli sebep vardır. Râzî'ye göre zararlı hayvanların öldürülmeleri diğer canlıların varlığını devam ettirmesine sebep olacaktır; bir de insan bedeni dışındaki hayvanlar bedenlerinden ayrılınca kurtulmadıklarından zararlı hayvanlar öldürüldüğünde nefisleri kendilerine uygun bir bedene geçmiş olacaktır.¹⁵

Râzî'nin *tenasüh* fikrini kabul ettiğine dair en önemli dayanak da yukarıda ifade ettiğimiz görüşleridir. Buna göre bir canlı öldüğünde onun nefsi bir başka canlının bedenine geçmektedir. Ta ki insan be-

¹¹ Râzî, *Ruh Sağlığı*, s. 86; Uyanık, Akyol, *İslâm Ahlak Felsefesi*, s. 211.

¹² Râzî, "Filozofça Yaşama", s. 202, 210; Uyanık, Akyol, *İslâm Ahlak Felsefesi*, s. 212.

¹³ Râzî, "Filozofça Yaşama", s. 208, 210.

¹⁴ Râzî, "Filozofça Yaşama", s. 208.

¹⁵ Râzî, "Filozofça Yaşama", s. 208, 210; İslâm felsefe geleneğinde tenasüh fikri için bkz. Aygün Akyol, *Şehrezûrî Metafizikî*, Araştırma Yay., 2. Baskı, Ankara 2017, ss. 199-204.

denine ve oradan kurtulduktan sonra da ilahi âleme varsın. Ancak Râzî'ye göre ruhların intikali sürekli bir intikal olmayıp yetkinliğini elde eden nefislerin kurtuluşa ve ebedi mutluluğa eriştiği bir intikaldir.¹⁶

Râzî, *Filozofça Yaşam* olarak ifade ettiği varlık tasavvuruna göre hayatını sürdürmüştür. Ömrünün sonlarına doğru, ideal ile gerçek arasında var olan çelişkinin dayanılmazlığından olsa gerek, gözünde ortaya çıkan hastalığın tedavisini reddetmiştir. Kendisi de çok ünlü bir hekim olması ve birçok talebe yetiştirmesine rağmen, “artık göreceğimi gördüm” diyerek tedaviyi reddetmiştir.¹⁷

2. PEYGAMBERLİK TASAVVURU

Râzî'nin vahiy ve peygamberlik tasavvuru konusundaki görüşleri, eserlerinin bir kısmının kaybolması, diğer bir kısmının da ikincil ya da muhalif kaynaklardan gelmesi sebebiyle netleştirilememektedir.¹⁸ Ancak bize ulaşan kaynaklarda o dönemki mevcut anlayıştan farklı bir bakış açısı ortaya koyduğu ifade edilmektedir. Ebû Bekir Râzî'nin vahiy ve nübüvveti kabul etmediğine dair görüşlerinin dayandırıldığı ana metin kendisine muhalif olan Ebu Hatim er-Râzî tarafından yapılan aktarmadır.¹⁹

Bir diyalog şeklinde geçen metinde peygamberlik konusundaki tartışmaya da yer verilir. Burada Ebû Bekir Râzî'nin bu konudaki fikirlerine istinaden vurgulanan iki temel husus vardır. Bunların *birincisi*, peygamber göndermenin insanlar arasındaki eşitlik ilkesine aykırı olması; *ikincisi* ise peygamberlerin geldiği yerlerde şiddetin artması ve insanlar arasındaki çatışmanın yoğunlaşmasıdır. Eşitlik ilkesinden hareketle kurgulanan argümana göre Hakîm ve Rahîm olan Allah'ın hikmet ve merhametine yarananın dünya ve ahirette yararlı ve zararlı olan şeylerin tamamını bütün kullarına bildirmesi ve kullarını birbirinden üstün tutmamasıdır. Bu, insanlar arasındaki görüş ayrılıklarını ve fikri çatışmaları sona erdirecek bir unsur olarak kabul edilir. Bu konudaki ikinci husus ise insanlar arasındaki çatışmaların ana kaynaklarından birisi olarak dini yaklaşım farklılıklarının ortaya çıkması ve peygamberlerin kendi doktorinlerini egemen kılma çabaları olarak ifade edilmektedir. Buna göre insanlar arasındaki dini ihtilaflar azaltılabilirse çatışmalar da azalacaktır.²⁰

Buradaki ifadelerden hareketle konuyu değerlendirecek olursak, *ilk hususu* merkeze aldığımızda akıl bakımından insanların eşit olduklarını kabul etmenin tartışmalı olduğunu ifade edebiliriz. Bu noktada aklın doğuştan gelen bir yetenek olduğunu, bunun kişinin durum ve şartlarına göre değişiklik arz edebileceğini söyleyebiliriz. Bu nedenle de insanların eğitim ve öğretim süreçlerinde farklılıkları göz önünde bulundurulmaktadır. Ayrıca “Biz, bir peygamber göndermedikçe (kimseye) azap edecek değiliz”²¹ ayetiyle insanların kendilerine bir uyarıcı gelmedikçe akıllarıyla yaptıklarından sorumlu oldukları da açıkça belirtilmiştir. *İkinci husus* ise peygamberlerin geldiği coğrafyalarda fikrî ve fiilî çatışmaların arttığı bu nedenle peygamberlerin barış yerine savaş getirdiği iddiasıdır. Bu konuya yakından baktığımızda çatışmanın çıkış sebebi peygamberler olmayıp, haksız ve hukuksuz uygulamalar ve düzenlemelerdir. Hz. Peygamberin geldiği döneme baktığımızda Arap toplumunun durumunun ne

¹⁶ İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl*, met. ve çev. Halil İbrahim Bulut, TYEKB. Yay., İstanbul 2017, s. 400; Eyüp Bekiryazıcı, “Bazı İslam Filozoflarının Tehasüh Nazariyesine Yaklaşımları”, *Marîfe Dergisi*, 2008, c. 8, sayı: 1s. 210; Hüseyin Karaman, *Ebû Bekir Râzî'nin Ahlak Felsefesi*, s. 59; Aygün Akyol, *Şehrezûrî Metafizizi*, s. 201, 207; Râzî'nin tenasüh düşüncesini benimsediğine dair ilgili zikrettiğimiz kanıtlamaların bu konuda yeterli olmadığını iddia edenler de söz konusudur. Bu konuda bkz. Turgut Akyüz, *Ebübekir Zekeriyâ er-Râzî'nin Felsefi Görüşleri*, ss. 213-219.

¹⁷ Bedevi, “Muhammed İbn Zekeriya el-Râzî”, s. 24; Uyanık, Akyol, *İslâm Ahlak Felsefesi*, s. 212.

¹⁸ Emel Sünter, “Ebû Bekir Râzî ve Felsefi Görüşleri”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniv. SBE., Konya 2004, s. 45.

¹⁹ Bu tartışmadaki kişinin Ebu Bekir Râzî olamayacağı iddiaları için bkz. Seyfi Kenan, “Hekim Filozof Ebu Bekir er-Râzî Bir Mülhid miydi?”, *Divân: İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2001, c. 6, sayı: 10, s. 193.

²⁰ Ebu Hatim er-Râzî, “Ebû Bekir er-Râzî ile Tartışma”, s. 286.

²¹ İsrâ, 17/15.

kadar kötü olduğunu gözlemleyebiliyoruz. Burada sorun, peygamberin gelmesi olmayıp, bizzat insanların duruş ve düşünce biçimlerinden kaynaklanan problemlerdir. Zira insanların dindar olması, milliyetçi olması, bir konuda herhangi bir görüş/mezhep sahibi olması sorun olmazken; bunu karşısındaki dayatmaya ve tahakküm kurmaya yöneldiğinde çatışma ve kavga ortaya çıkmaktadır. Tahakküm ortaya çıktığında ise dindarlık, milliyetçilik ve bir görüş sahibi olma yerini; dinci, ırkçı ve mezhepçi faşizmi ortaya çıkarmaktadır. Bu nedenle insanların millî ve manevî değerleri, insani değerler üzerinden kurgulanabilirse birleştirici unsur olurken; insani dilden uzaklaşıp çatışmacı bir söyleme evrildiğinde kavganın ana unsuru haline gelmektedir. Bu da insanın algı ve anlama kapasitesine göre değişmektedir.

Yukarıda ifade ettiğimiz iddialar, Râzî'nin vahiy ve nübüvveti reddettiğine dair gelen ifadelere yöneliktir. Râzî'nin vahiy ve nübüvveti inkâr ettiğini ifade eden kaynaklar kadar onun vahiy ve nübüvveti olan inancını vurgulayan başka veriler de mevcuttur. Bu kabul ile ilgili en temel kanıtlama ise *Tıbbu'r-Ruhânî* adlı eserinde peygamber tasavvuru ile ilgili yaptığı değerlendirmelere dayandırılır. Burada konu aşk ve peygamberliktir. Buna göre peygamberlerin âşık olduğu iddiasının peygamberler için bir övgü olmaktan çok bir yergi olacağı kanaatini taşıyan Râzî, "Bize göre hiçbir kimse aşkı peygamberlere ait bir menkıbe ve bir fazilet olarak gösteremez; aşkı beğenip güzel gördüklerini söylemez. Aksine onlar hakkında aşk, bir sürçme ve bir kusur sayılır. Bu nedenle de peygamberlerin aşkı övdükleri ve teşvik ettikleri hakkındaki iddianın tutarlı bir tarafı yoktur." ifadelerine yer verir. Burada peygamberliğin kabulü veya reddi bakımından bir değerlendirme yapmamakta, ancak erdemli olarak kabul edilen insanlara aşkın bir değer katmayacağı fikrini ifade etmektedir. Çünkü Râzî aşkı, nefsin hastalıklarından saymaktadır.²²

Râzî'nin vahiy ve peygamberliği kabul ettiğine dair diğer bir kanıt da *Tıbbu'r-Ruhânî* adlı eserinin son kısmında "İyi, faziletli ve hak olan bu şeriatın/dinin farz kıldığı görevleri tam anlamıyla yerine getiren kimsenin korkmasına gerek yoktur. Çünkü bu şeriat/din, ona kurtuluşu, huzuru ve ebedi nimete kavuşmayı vaat etmiştir." şeklindeki ifadeleridir. Bu ifadelerden hareketle onun vahiy ve nübüvveti kabul ettiği ifade edilmiştir. Ancak buradaki şeriatten kasıt din mi yoksa yol ve yöntem anlamında mı kullanılmıştır, eserdeki ifadelerden hareketle bu hususu tespit etmek mümkün görünmemektedir.²³

Râzî'nin bu konudaki felsefi söylemlerinin ana teması üzerinden hareketle bir bakış açısı ortaya koyacak olursak, vahiy ve peygamberlik tasavvurunun kabulü veya reddi üzerinden değil, evrensel, insani bir bakış açısı ortaya koyma çabası üzerinden değerlendirdiğini gözlemleyebiliyoruz. Bu da Râzî'nin ne bunları toptan reddettiğini, ne de o dönemki yaygın anlayışı kabul ettiğini gösterir. Çünkü eserlerinde özellikle tenasüh, akıl ve ahlak ile ilgili ortaya koyduğu fikirler vahiy kültüründen haberdar olmakla birlikte, farklı birtakım değerlendirmelere ulaştığını göstermektedir.

3. BEŞ EZELİ İLKE VE YARATMA ANLAYIŞI

İslâm felsefesinde en büyük tartışma konularından birisi de yaradılış ve mahiyetidir. Bu konuda filozoflarla kelamcılar arasındaki tartışmalar, Gazali'nin filozofları tekfirine varan bir boyut arz etmektedir. İs-

²² Ebu Bekir er-Râzî, "Tıbbu'r-Ruhânî", *Felsefe Felsefe Risaleleri*, met. ve çev. Mahmut Kaya, TYEKB. Yay., İstanbul 2016, s. 122; Hüseyin Karaman, "Ebû Bekir er-Râzî'nin Mülhidliği Bir Gerçeklik mi, Yoksa Tarihsel Bir Yanılgı mı?", *Ekev Akademi Dergisi*, 2002, sayı:11, s. 121.

²³ Râzî, *Tıbbu'r-Ruhânî*, s. 194, 195; Seyfi Kenan, "Hekim Filozof Ebu Bekir er-Râzî Bir Mülhid miydi?", s. 196.

lâm felsefe geleneğinde ana hatlarıyla iki yaratma anlayışı öne çıkmaktadır. Bunlardan birisi kelamcılardan dayandığı *yoktan yaratma* anlayışı, diğeri ise *sudura* dayalı yaratma anlayışıdır.²⁴

Râzî'nin buradaki konumu ne kelamcıların bakış açısıyla ne de sudurcu anlayışla benzerlik arz etmektedir. Râzî'nin vurguladığı husus, yoktan yaratma anlayışının kâinatın incelenmesi neticesinde tutarlı ve anlamlı bir sonuç doğurmayacağıdır. Filozof, bununla ilgili bizlere bir kanıtlama da sunar. Buna göre, âlemdaki her şey başka şeyden meydana geldiğine göre, bu durum yoktan yaratmanın imkânsızlığına götürür ve Allah'ın bir şeyi hiçten yaratması buna göre mümkün değildir.²⁵ İbn Sînâ'da benzer şekilde yoktan yaratmanın kabulü durumunda Allah Teâlâ'nın zatında bir değişimin ortaya çıkması sebebiyle bu durumun mükemmel Tanrı tasavvuruna uygun düşmeyeceğini vurgular.²⁶

Kur'an-ı Kerim'deki yaradılış ile ilgili ayetlere bakıldığında yoktan yaratmadan çok yaratma üzerinde durulmakta ve Yaratıcı'nın bilgisine vurgu yapılmaktadır. Ayrıca yaradılış hadisesinde sebep ve sonuç ilkesi dikkate alınmakta ve nesnelere yaradılışıyla ilgili örnekler verilirken birbirleriyle olan ilişkileri de göz önünde bulundurulmaktadır. Bu konudaki tartışmaları Kur'an ayetlerini merkeze alarak değerlendiren İbn Rüşd, âlemin sırf yokluktan yaratıldığını gösteren bir nassın bulunmadığını vurgular. Filozofa göre, yaradılış ile ilgili ayetler aksini göstermektedir. İbn Rüşd, "Gökleri ve yeri altı günde yaratan O'dur ve O'nun arşı suyun üzerinde idi."²⁷ ayetinin zahirinden bu âlemin var oluşundan önce bir başka âlemin var olması gerektiğini belirtir. Aynı şekilde "O gün yer başka bir yer ile değiştirilir, gökler de"²⁸ ayetinden ise âlemin bu var oluşundan sonra ikinci bir var oluş gerektiği anlaşılmaktadır. Yaradılış hadisesi ile ilgili bir diğer ayette ise "Sonra göğe yöneldi ki o, duman halindeydi"²⁹ ayeti de İbn Rüşd'e göre, göklerin bir başka şeyden yaratılmış olmasını gerektirmektedir.³⁰

Yaradılış ile ilgili olarak hudûs ve sudûr anlayışının dışında farklı bir bakış açısı geliştiren Ebû Bekir Râzî'nin konu ile ilgili görüşlerine tekrar dönecek olursak, temelde beş ezeli ilke üzerinden açıklanan bir yaratma nazariyesini benimsediğini görürüz.³¹ Bu beş ezeli ilke de; *Heyula*, *Mekân*, *Zaman*, *Nefs* ve *Tanrı*'dır. Şimdi bunları tek tek inceleyerek yaradılış hadisesini Râzî'den bize ulaşan metinler ışığında incelemeye çalışalım.³²

HEYULA

Râzî'ye göre mutlak heyula bölünemeyen küçük parçalardan başka bir şey değildir. Her parçacığın bir kütlesi/ılamı vardır. Şayet her bir parçacığın kütlesi bulunmamış olsa, bir araya toplanmaları sonucunda bir kütle meydana gelmezdi. Bu parçacıkların bir kütlesi bulunmasaydı, o parçacıktan daha küçüğünün mevcut olması mümkün olurdu. Yani heyulanın parçasının da parçası olsaydı, o parçacığın kendisi bileşik cisim olmuş olurdu ve heyula basit olmazdı. Hâlbuki heyula, cismin ilk yetkinliği olup ezeldir. Var-

²⁴ Aygün Akyol, "İbn Sina Metafizikinde Tanrı ve Alem", İslâm Felsefesi Teşekkül Dönemi içinde (Mevlüt Uyanık ile birlikte), Elis Yay., Ankara 2017, s. 276; a.g. mlf., *Şehristânî'nin Filozoflarla Mücadelesi*, Araştırma Yay., Ankara 2011, s. 120-121; Mehmet Bayraktar, *İslâm'da Evrimci Yaradılış Teorisi*, Kitabiyat Yay., Ankara 2001, ss. 24-29; Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, "Meşâî Felsefe Eleştirisi: İmam Gazali Örneği", *İslâm Felsefesi*, Lisans Yay., İstanbul 2017, ss. 235-247.

²⁵ Râzî, "Kitabu'l-İlmi'l-İlâhi'den Alıntılar", s. 278.

²⁶ Aygün Akyol, "İbn Sina Metafizikinde Tanrı ve Alem", s. 277

²⁷ Hud, 11/7.

²⁸ İbrahim, 14/48.

²⁹ Fussilet, 41/11.

³⁰ İbn Rüşd, *Faslû'l-Makâl*, met. ve çev. Bekir Karlıga, İşaret Yay., İstanbul 1992, s. 88; Ömer Ali Yıldırım, "İslam Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları: Kelâmcılar ve İbn Sina Merkezli Bir İnceleme", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, 2012, c. 10, sayı: 2, s. 253.

³¹ Râzî'nin beş ezeli ilke konusundaki fikirlerini Harrani yahut Sabii kaynaklardan aldığı iddiasıyla eleştirilir. Harrani ve Sabii'lerin görüşleri için bkz. Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yay., İstanbul 2008, s. 210, 237, 279; Hasan Kurt, "Semantik Açısından Dehri Kavramı ve Kelamcıların Dehriye Bakışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, sayı: 14, s. 129 vd.

³² Ebu Hatim er-Râzî, "Ebû Bekir er-Râzî ile Tartışma", *Felsefi Risaleler*, met. ve çev. Mahmut Kaya, TYEKB. Yay., İstanbul 2016, s. 296.

lığı başkasının varlığına bağlı olan şeyin yoktan meydana gelmesi imkânsız olduğundan aklen bu mümkün değildir.³³

Râzî, heyulanın ezeliği ile ilgili bir kanıt da ortaya koyar. Buna göre, [a] bir şeyin yoktan meydana gelmesi imkânsızdır. Bu nedenle ibda' anlamında bir şeyi yoktan var etmek, sonradan meydana gelen bileşikleri ortaya koymaktan Sâni'/Yaratıcı için daha kolaydır. Yani Yaratıcı, bir yaratışta tam olarak yaratmış olsaydı, onun gelişimini tamamlaması için bir sürece gerek kalmazdı. Bu nedenle de Râzî'ye göre, [b] Sâni', fiilini en kolay ve en yakın bir tarzda icraya kadirken uzak olanını tercih etmez. Buna göre varlıktaki her şeyin âlemin Yaratıcı'sından meydana gelmesi terkip şeklinde değil, ibda' tarzında olması gerekir. Hâlbuki [c] gerçeklik bunun aksini söylemekte ve eşya ibda' şeklinde değil, terkip şeklinde meydana gelmektedir. Çünkü âlemde meydana gelen her şey, ancak unsurların birleşiminden oluşmuştur, onların aslı da heyulaya dayanır. Râzî'ye göre genel bir tümevarım bunun böyle olduğunu göstermektedir. Âlemdaki her şey, ancak başka bir şeyden meydana geldiğine göre, dört unsur ve özelliklerinin başka bir şeyden meydana gelmesi ve o şeyin ezeli olması gerekir ki o da heyuladır. O halde heyula ezeli ve ebedi olmalıdır.³⁴

MEKÂN

Mekânın ezeliği konusunda görüş belirtenler, Allah her şeye kadir, kudretinin de ezeli olması gerektiği görüşünden hareket etmişlerdir. Mekânın ezeliğini kanıtlarken, mekân olmadan yer tutanın olmayacağını, fakat yer tutan olmadan mekânın var olmasının mümkün olduğunu ifade etmişlerdir. Buna göre mekân, yer tutanı kabul edenden başkası değildir. Yer tutan ise sonludur ve bir mekânda bulunur. O halde mekânın sonlu olması gerekir. Bu nedenle bu iki âlemi dıştan kuşan ya cisim ya da cisim olmayan bir şey olmalıdır. Eğer cisim ise o cisim mekânda bulunacaktır, o cismin dışında ya mekân olacak ya da olmayacaktır. Eğer mekân ise o sonsuz cisimdir, şayet o cisim değilse mekân olmuş olur. Bu durumda mekân sonsuzdur ifadesi de doğru olur.³⁵

Bu konuda "Mutlak mekân için bir son vardır" denilirse bu, "mutlak mekân cisimle son bulur" demektir. Her cisim sonlu ise veya her cismin sonu mekânsa, bu durumda mekân sonsuzdur. Sonu olmayan her şey ise ezeldir, öyleyse mekân da ezeldir. Yer tutan her şeyin parçası *cüzi/izafi* mekândadır, bütünü ise *küllî/mutlak* mekânla kuşatılmıştır. Bu nedenle de dış yüzeyi başka bir cisimle kuşatılan cismin büyüklüğü dikkate alınarak bulunduğu mekâna *cüzi mekân* adını verilmiştir. Bunun örneği havaya kaldırıldığında her taraftan basit havanın kuşattığı elmanın yüzeyidir.³⁶ Âlemdaki her şey başka şeyden meydana geldiğine göre, Râzî'ye göre bu, yoktan yaratmanın imkânsız olduğunun ve Allah'ın bir şeyi hiçten yaratmasının mümkün olmadığı delilidir. Bu durumda heyulanın da ezeli olması gerekir. Zira heyulanın bir mekânı olması sebebiyle de mekânın da ezeli olması gerekir.³⁷

Râzî, mekânın *mutlak* ve *izafi* olmak üzere iki türünün olduğunu belirtir. Buna göre mutlak mekân, içine birtakım cisimlerin konulduğu kap gibidir. Bir an için bu cisimlerin boşaltıldığını farz edelim, yine de zihnimizde bir kap imajı kalacaktır. Su testisini boşaltınca zihnimizden su testisine dair suret silinir, ama testinin sureti zihnimizde kalır. Nitekim felek kavramını zihnimizden atacak olsak bile, feleğin varlığıyla bağlantılı olan diğer kavramlar yine de kavram olarak varlıklarını sürdüreceklerdir. İzafi mekân ise

³³ Ebu Bekir Zekeriyâ er-Râzî, "Kitabu'l-İlmi'l-İlâhî'den Alıntılar", *Felsefi Risaleler*, met. ve çev. Mahmut Kaya, TYEKB. Yay., İstanbul 2016, s. 269.

³⁴ Râzî, "Kitabu'l-İlmi'l-İlâhî'den Alıntılar", s. 270-271.

³⁵ Râzî, "Kitabu'l-İlmi'l-İlâhî'den Alıntılar", s. 273-274.

³⁶ Râzî, "Kitabu'l-İlmi'l-İlâhî'den Alıntılar", s. 274.

³⁷ Râzî, "Kitabu'l-İlmi'l-İlâhî'den Alıntılar", s. 278.

yer tutan nesnenin varlığıyla vardır, yer tutan nesne bulunmayınca mekândan söz edilemez. Zihnimizden çizgi imajının silinmesiyle yüzey imajının da silinmesi gibi bir cismin sahip olduğu arazlar yoksa cisimde yoktur.³⁸

ZAMAN

Heyula ve mekânın ezeli olduğunu söyleyenler zamanın da bir cevher olduğunu kabul etmişler ve “Zaman, uzayan ve ezeli bir cevherdir” demişlerdir. Şayet zaman, cismin hareketlerinin sayısından ibaret olsaydı, aynı anda hareket eden iki cismin hareketlerinde farklılık imkânsız olurdu. Râzî’ye göre zaman; ezeli, akan bir cevher cevherdir. Ancak dehr, zamandan ayrı bir kavram olarak değerlendirilmiştir. *Dehr*, zaman değildir, aksine zaman, varlığı başkasının varlığına bağlı olan nesnelere gibiyken, dehr varlık bakımından başkasına muhtaç olmayanlar gibidir. Bu nedenle dehr asla ortadan kalkmaz, aksine o halinde hiçbir değişim olmayan varlıkların hayatı ve sebatı olup, tek bir haldir.³⁹

Zaman; mutlak ve izafi olmak üzere iki çeşittir. *Mutlak zaman*, müddet ve dehr adını alır ki bunun başlangıcı yoktur, hareket ve sürekliliği ifade eder. *İzafi zamana* gelince bu, gökkürelerinin hareketine bağlı olarak tasarlanıp ayarlanan zaman birimlerinden ibarettir. Eğer dehrin hareket ve süreklilik demek olduğu anlaşılırsa, mutlak zaman anlaşılmalı demektir ki bu da *Ebed* ve *Sermed* olarak nitelendirilir. Gök kürelerinin hareketi kavranırsa izafi zaman da anlaşılmalı olur.⁴⁰

TANRI

Tanrı; Râzî’nin yaratılış tasavvurunun ana unsurudur. Hâkim olan Yaratıcı’dan âlemin meydana gelişi iki tarzda olur. Âlem, ondan ya doğal olarak meydana gelmiştir ki bu takdirde âlem tabiatın gereği olarak yaratılmıştır; bu ise Yaratıcı’nın sonradan olmasını gerektirir. Çünkü iradesiz ve eylemsiz tabii olan gerçekleşmez. Buna göre doğal olarak yaratan ile yarattığı arasında sonlu bir sürecin bulunması gereklidir. Böylece o süreç içinde meydana gelen şey ortaya çıkıp varlık kazanır. Nitekim doğal olarak suda ortaya çıkan balık ile suyun bulunduğu kap arasında sonlu ve sınırlı bir süreç vardır. O halde âlemin var oluşu Yaratıcı’sından sınırlı bir süre sonra olması gerekir. Buna göre yaratılan şeyden sınırlı bir süre önce olan da yaratılmış sayılır. O halde bu, tabii olarak âlemi yaratanın da yaratılmış olmasını gerektirir. Eğer âlem, Yaratıcı’nın iradesiyle meydana gelmiş ve Yaratıcı ile birlikte hiçbir şey yoksa ve O, âlemi yaratmama iradesinden yaratma iradesine intikal etti ise peki yaratmazken niçin sonradan âlemi yaratmıştır? Bu, Yüce Allah’ın âlemi yaratmama iradesinden yaratma iradesine intikal ettiğini ortaya koyar, o halde Allah ile birlikte başka ezelinin bulunması gerekir ki işte o ezeli şey, Allah’ı bu fiili âlemi yaratmaya sevk etmiştir.⁴¹

NEFS

Nefs; ezeli, cahil ve canlı bir varlıktır. Heyula da ezeldir. Nefis, cehaleti sebebi ile heyulaya âşık oldu ve heyuladan cismani lezzetler elde etmek için ona dair suretler üretti. Fakat heyula bu tasvire yanaşmayarak o tarz yapıdan kaçınca, kudret ve merhamet sahibi Allah’ın nefsi o beladan kurtarmak için ona yardım etmesi gerekti. Allah’ın nefse yardımı, bu âlemi yaratarak orada güçlü, uzun ömürlü

³⁸ Ebu Hatim er-Râzî, “Ebû Bekir er-Râzî ile Tartışma”, s. 308.

³⁹ Râzî, “Kitabu’l-İlmi’l-İlâhî’den Alıntılar”, s. 278, 279; İslâm felsefesinde dehr kavramı için bkz. İbn Sina, *Tanımlar Kitabı*, met. ve çev. Aygün Akyol, İclal Arslan, ed. Mevlüt Uyanık, Elis Yay., Ankara 2013, s. 48, 49; Aygün Akyol, Mevlüt Uyanık, İclal Arslan, *İslâm Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, Elis Yay., Ankara 2016, s. 90, 393, 394.

⁴⁰ Ebu Hatim er-Râzî, “Ebû Bekir er-Râzî ile Tartışma”, s. 302.

⁴¹ Râzî, “Kitabu’l-İlmi’l-İlâhî’den Alıntılar”, s. 280.

suretler yaratarak nefsin o suretlerden cismani lezzetler elde etmesini sağlamak oldu. Bu nedenle Allah insanı yarattı ve kendi nefsi ulûhiyetinden insana akılı gönderdi. Bu şekilde insan bedeninde nefsi uykusundan uyandırdı ki akıl, nefse şanı Yüce Yaratıcı'nın emirlerini ve ona bu âlemin kendi yurdu olmadığını, nefsin hata sonucu bu âleme düştüğünü gösterebilir. Râzî'ye göre âlemin yaratılış sebebi de budur.⁴²

Nefsin gerçeklik âlemine ulaşması ise ancak felsefe/hikmet sayesinde olacaktır. Her kim felsefe öğrenir ve kendi âlemini tanırsa ıstırabı azalır, zira bilgi kazanmak o şiddetten kurtarır. Bunu kavrayamayan nefisler ise felsefe bilgisinden haberdar olmayıp, varlıklarının anlamını keşfedemezlerse, gerçek âlemi tanıyıp kavrayıncaya kadar bu âlemde kalırlar. Hikmet öğrenen herkes, hata yaptığı konusunda kendi nefsinin uyarır ve ana yurduna dönmesini ve ebedi nimetlere kavuşmasını ona hatırlatır. Nefsin cisme sıkı sıkıya tutunmasının sebebi ise nefsin canlılığını devam ettirme isteği, irade ve gaffetine bağlanmışlardır.⁴³

Görüldüğü üzere Râzî'nin yaradılış anlayışında nefsin merkezi bir konumu vardır. Bu âlemler ilişkisi kurmak için nefiste büyük bir arzu ve istek uyanması neticesinde onda şehvet duygusu belirmesiyle nefis beden ilişkisi başlamıştır. Fakat bu ilişki sonucunda nefis başına geleceklerden haberi yoktu. Âlemi meydana getirmek üzere heyulayı harekete geçirmeye çalıştı. Fakat bunu başaramayınca kainatta bir düzensizlik ve kaos ortaya çıktı. Şanı Yüce Yaratıcı, nefsin bu zavallı haline acıdı ve âlemi meydana getirmek üzere ona yardım etti. Böylece kâinat bir düzene kavuşmuş oldu.⁴⁴

Râzî tarafından yukarıda ifade ettiğimiz açıklama biçimi kendisinin tabiatçı bir filozof anlayışını çok destekler mahiyette değildir. Zira pek çok şeyde sağlam kanıtlara dayanmayan, tabiat gerçeklerinin aksi olan şeyleri inkâr eden Râzî, bu konuya gelindiğinde ispatı ve anlaşılması zor bir bakış açısını merkeze alarak âlemin yaradılışını açıklamakta ve bunu nefsin tahrik olmasına bağlamaktadır.

4. RÂZÎ VE RUHÂNÎ TIP

İslâm filozofları ahlak eğitimine büyük önem vermişler; insanın ancak ruhsal ve bedensel anlamda sağlıklı bir bütün oluşturmasıyla doğru ve tutarlı kararlar verebileceğini vurgulamışlardır. Ebû Bekir Râzî'nin en önemli yönlerinden birisi de İslâm Felsefe geleneğinde *Tıbbu'r-Ruhânî* geleneğini başlatmasıdır.⁴⁵ Filozofun *Ruhun Tedavisi* konusundaki görüşleri bu sahada büyük önem arz etmektedir. Çalışmamızın bu kısmında Râzî'nin nefis ve beden terbiyesine dair yaklaşımlarından hareketle *Tıbbu'r-Ruhânî* konusunu inceleyerek sağlıklı bir bireyin bilişsel ve ruhsal açıdan ne yapması gerektiği üzerinde duracağız.

4.1. NEFS TERBİYESİ

Nefsin bedenle olan münasebeti İslâm felsefesindeki en önemli tartışma konularından birisidir. Bu, "nefsin ilahi bir cevher" olarak kabul edilmesi ve Kur'an da ruh ve nefis kavramları üzerinde önemle durul-

⁴² Râzî, "Kitabu'l-İlmi'l-İlâhî'den Alıntılar", s. 282.

⁴³ Râzî, "Kitabu'l-İlmi'l-İlâhî'den Alıntılar", s. 282, 284.

⁴⁴ Ebu Hatim er-Râzî, "Ebû Bekir er-Râzî ile Tartışma", s. 312.

⁴⁵ Aygün Akyol, "İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi -İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi (Değerler Özel Sayısı)*, 2013, sayı: 36, ss. 41-66.

ması sebebiyledir.⁴⁶ İslâm filozofları nefis kavramını analiz etmişler; sağlıklı bireyin teşekkülünde nefis ve beden arasındaki insicamın önemini vurgulamışlardır. Bedensel isteklerini elde eden, fakat ruhsal açıdan çöküntü ve stres içerisindeki günümüz insanının sorunlarına çözüm üretmesi noktasında nefis ve beden ilişkisinin analizi önem arz etmektedir.⁴⁷

Pek çok insan, bedensel hastalıklarına çözüm ararken gösterdiği hassasiyeti, ruhsal ve psikolojik hastalıkları için aynı derecede göstermemektedir. Bu da insanların sadece ruh sağlığını etkilememekte, aynı zamanda bedensel sağlığını da olumsuz yönde etkilemektedir. Bu noktada hem hekim hem de hakim olarak öne çıkan Râzî'nin ortaya koyduğu *Ruhânî Tıp* kavramı insanın bedensel sıhhatinin yanında psikolojik gelişimini de anlamlı ve tutarlı bir hale getirmeyi merkeze alır.⁴⁸

Bireyin yaşamı doğru anlaması ve anlamlandırabilmesi için öncelikle kendisini tanıması gerekmektedir. Bu, insanın bireysel ve toplumsal hayattaki rolünü, hak ve vazifelerini bilmesini sağlayacağı gibi, mutlu ve huzurlu bir yaşam sürmesine de katkı sağlayacaktır. Tüm bunlar kişinin sade, anlaşılır ve mütevazı bir hayatı seçmesini sağlayacak, böylelikle hem kendisi hem de etrafındaki insanlar huzur bulacaktır. Bireyin kendini tanıması, isteklerine, beklentilerine vakıf olması, bunları rasyonel temeller üzerine oturtması ruh sağlığının da en temel şartıdır. Eğer birey, hayatını aklı temel üzerinden kurgulayabilirse hastalıklardan ve eksikliklerden korunacaktır. Bu noktada karşımıza nefsin güçlerini ve bunların erdemlere dönüştürülmesini hedefleyen bir süreç çıkar.

Râzî'nin nefsin yetileri ve bunların erdemlere dönüşmesi ile ilgili fikirleri İslâm filozofları tarafından da genel kabul gören Platoncu nefis telakkisinden hareketle kurgulanır. Bunlar, *natık/insânî güç*, *gazâbî/hayvânî güç* ve *şehvevî/nebatî güç* tür. Bu noktada insanın yapması gerekense, bunlar arasında *adaletî*; yani mutedil, orta bir tutumu sağlamaktır. Hayvani ve nebati güç, insanın varlığını devam ettirmesi için gereken güçlerdir, ama burada esas olan, diğerlerinden farklı olarak devamlılığı olan natık güçtür. Nefsin her bir gücünün iki aşırı uca -ifrat ve tefrite- meyli vardır. Bundan dolayı insan, nefsin güçlerini orta/mutedil bir düzeyde tutmalı, onların kemal mertebeye ulaşmasına gayret etmelidir.⁴⁹

İnsanda ilk ortaya çıkan dürtü şehvi güçtür; bu, insanın varlığını devam ettirmesi için gereklidir. Şehvi güçteki ifrat ve tefrit yönünde ortaya çıkan bir aşırılık onun dengesini bozacak ve eylemlerini sağlıklı bir şekilde gerçekleştirmesine engel olacaktır. *Şehvi nefsin* fiillerindeki azalma, yani tefriti,

⁴⁶ Nefis, kelime olarak, ruh, özün bir parçası, hayatiyet, canlılık, şahıs, hareket ettiren ilke anlamlarında kullanılmıştır. Terim olarak ise, kendisinde bulunduğu şeye, hayat, his, hareket ve irade veren latif bir cevher olarak ifade edilir. İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sadr, Beyrut 1990, c. 6, ss. 233-240; Cürçani, *Kitâbu't-Ta'rifât*, tahk.: Abdül-Münim Hafna, Daru'r-Reşad Yay., Kahire ts., s. 206; Süleyman Uludağ, "Nefis", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. 32, ss. s. 526; Ömer Türker, "Nefis (İslam Düşüncesi)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. 32, ss. 529-531; Hüseyin Atay, "Nefis", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 37, yıl: 1997, s. 3; Müfit Selim Saruhan, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Âlem ve İnsan*, Avrasya Yay., Ankara 2010, s. 92; a.g. mlf., *İslâm Ahlâk Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, Bizim Büro Yay., Ankara 2005, ss. 95-145; Abdurrahman Şeref, *Ahlak İlmi*, Günümüz Türkçesine Aktaranlar: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Elis Yay., Ankara 2012, s. 34, 35; Aygün Akyol, "Farabi ve İbn Sina'ya göre Mead Meselesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/2, c. 9, sayı: 18, s. 127; *Şehzâdî Metafizîği*, ss. 166-170; İbn Hazm, *Filozof Kindî'ye Reddiye*, met. ve çev. Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Sema Bolat, ed. İclal Arslan, Elis Yay., Ankara 2015, s. 122, 124; Sema Bolat, *İslâm Felsefesinin Teşekkül Dönemi Tanrı Tasavvuru*, Araştırma Yay., Ankara 2016, s. 213, 214.

⁴⁷ Aygün Akyol, "Ebu Bekir Râzî ve Üç Temel Erdem: Değer Eğitimi Açısından Bir Okuma", *Adam Akademi Dergisi*, 2015, c. 5, sayı: 2, s. 60.

⁴⁸ *Tıbbu'r-Ruhani* kavramı İslâm felsefe tarihinde ilk olarak Ebu Bekir Râzî tarafından kullanılmıştır. Bunun bir kavram olarak kullanımı Kindî'ye kadar da götürülmektedir. Bu kavram nefsin hastalıkları, bunların nedenleri ve tedavi edilmelerini konu edinmiştir. İslâm geleneğinde Ebu İshak İbrahim b. Yusuf eş-Şirâzî el-Firuzâbâdî (ö. 1083) ile Ebu'l-Ferec Abdurrahman İbnü'l-Cevzi (ö. 1201)'nin *et-Tıbbu'r-Ruhani* adlı eserleri vardır. Râzî, *et-Tıbbu'r-Ruhani* adlı eserinde Platon ve Galen'in isminden bahsetmekte ve onların bazı görüşlerinden istifade etmektedir. Ancak Râzî'nin ahlak felsefesi konusundaki fikirlerinin bütünüyle bu filozofların görüşlerinden mühlhem olduğu iddiası da çok doğru bir tespit olmayacaktır. Bu anlamda filozofun ahlak konusundaki fikirleri hem Grek düşüncesindeki yaklaşım biçimlerini hemde İslâm ahlak felsefesindeki teorilerden mühlhem olduğunu ifade edebiliriz. Hüseyin Karaman, "Giriş", *et-Tıbbu'r-Ruhani/Ruh Sağlığı*, çev. Hüseyin Karaman, İz Yay., İstanbul 2004, s.19, 20.

⁴⁹ Râzî, *Ruh Sağlığı*, s. 66; Platoncu nefis anlayışı için bkn. Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcoz, İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2012, s. 125, 126, pn.: 428ab; Platon *Kratylos*, çev. Suat Yakup Baydur, MEB. Yay., İstanbul 1997, s. 67, 68, pn.: 412a-e; Platon, *Lakhes*, çev. Nurettin Şazi Kösemihal, MEB. Yay., Ankara 1997, s. 24, 25, 27, pn.: 192ed, 193d.

onun beslenememesi, büyümemesi ve bedeninin niteliksel ve niceliksel olarak artmamasıdır. Aşırılığı, yani ifratı ise onun bu sınırı aşarak bedeninin ihtiyaç duyduğundan fazlasını alması ve haz ve şehvet içinde boğulmasıdır. Şehvi nefis, bu iki aşırı uca meylettiği takdirde kişiye sağlık ve mutluluk getirmeyecektir. Zira fiillerinde meydana gelecek aşırı azalma onu fiziksel olarak yetersiz kılacaktır. Aynı şekilde onun aşırı bir şekilde haz düşkünü olması durumunda da yine kişinin mutlu ve huzurlu olması mümkün olmayacaktır. Bu noktada orta nokta bulunduğu takdirde, birey nefsinin diğer güçleriyle birlikte yapması gereken eylemlere yönelecektir.⁵⁰

Nefsin güçlerinden bir diğeri de *gazabî/hayvanî güç*, yani öfke gücüdür. Öfke gücü, yine insanın varlığını korumasına ve devam ettirmesine yardım eden bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu güçteki eksiklik ve aşırılık da kişinin bedensel ve ruhsal varlığını tehdit edecektir. Râzî, bu güçteki azalmayı yani tefriti, onun gazabî nefisle arzu ve isteklerinin arasını ayırmayı istediği bir durumda bile, şehvi gücü kontrol altına alacak özelliklere sahip olmaması olarak ifade eder. Öfke gücünün şehvi nefsi kontrol altına almasına ve yenmesine imkân veren nitelikler kahramanlık, gurur ve cesarettir. Eğer bu özellikler nefiste yer etmemişse, nefis gerekli olan durumlarda dahi kendisini korumaktan aciz kalacaktır. Gazabî nefsin aşırılığı/ifratı, onun bütün insanları ve diğer canlıları yenmeye mahvetmeye çalışması, üstünlük ve hükmetme endişesinden başka bir endişeye sahip olmayacak şekilde kibir ve hükmetme sevdasına düşmesi olarak açıklanır.⁵¹

Nefsin güçlerinin bir diğeri ise *nutk/düşünme gücü*dür. Bu, insanın kendi varlığını anlamlandırmasında önemli bir role sahiptir. Kişi, bununla iyi ve kötüyü ayırt eder, eylemlerinde tercihlerde bulunur. Bu gücün yerinde kullanılmaması şehvet ve öfke gücünün de dengesinin bozulmasına sebep olacaktır. Bu nedenle bu üç gücün bir denge içinde olması gerekmektedir. *Natıka/düşünme gücünün* fiilindeki azalma/tefrit, onun bu âlem hakkında düşünmemesi, ruh ve beden münasebetini anlamlandıramamasıdır. Düşünme gücündeki aşırılık/ifrat ise insanın bu ve benzeri hususları, şehvi nefsin bedeninin sıhhati ve beynin sağlıklı çalışması için gerekli olan miktarda gıda, uyku ve diğer şeyleri almayacak derecede fazla düşünmesi olarak açıklanır. Râzî, bedeninin ihtiyaçlarını dikkate almaksızın durmadan düşünüp araştıran kimsenin bedeninin tabiatını bozacağını ve kara vesvese ile melankoli hastalığına yakalanacağını ifade eder.⁵²

İnsanoğlunun hayatında ruh ve beden uyumunu gerçekleştirmesi, nefsin kuvvetlerini erdemlere dönüştürmesi *adalet* erdemine bağlanmıştır. Adalet erdemi, hem kadim felsefe geleneğinde hem de İslâm düşünce geleneğinde -orta yol- olarak yerini bulmuş, nefsin güçlerinin erdeme dönüşmesine vesile olan temel unsur olarak ifade edilmiştir.⁵³ Kişinin nefsinin eğitilmesi, onun adalet ve itidal üzere hareket etmesi gerektiği eğitim süreçlerinde vurgulanması gereken en önemli unsurdur.

BEDEN TERBİYESİ

İnsan varlığının bir diğeri ise bedendir. Bedenin gelişimi ve sağlığı ruhun gelişimini ve sağlığını da etkilemektedir. Bu nedenle Râzî, *Ruhânî Tıp* kavramının en önemli bir diğeri unsurunun da bedende ortaya çıkan haz ve elemi tanımlanması, anlaşılması ve belli bir dengeye oturtulması olduğunu vurgu-

⁵⁰ Râzî, *Ruh Sağlığı*, s. 67; Akyol, "Ebu Bekir Râzî ve Üç Temel Erdem", s. 61, 62.

⁵¹ Râzî, *Ruh Sağlığı*, s. 67; Akyol, "Ebu Bekir Râzî ve Üç Temel Erdem", s. 63, 64.

⁵² Râzî, *Ruh Sağlığı*, s. 67; Akyol, "Ebu Bekir Râzî ve Üç Temel Erdem", s. 64, 65.

⁵³ Râzî, *Ruh Sağlığı*, s. 136; Aygün Akyol, "Şehrezuri ve Adalet Anlayışı", *Hittit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/1, c. 7, sayı: 13, ss. 98; a.g. mlf., "Ebu Bekir Râzî ve Üç Temel Erdem", s. 65-66; Aristoteles'in "orta yol" ifadesi için bkz. Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Bilgesu Yay., Ankara 2007, pn.: 1109a, 1134a, 1129a.

lar. İnsan, nefsin güçlerini orta hal üzere kullanmayı başarabilirse haz ve elem dengesini de sağlamış olacaktır. Esasında haz, insanın yaşam biçiminin getirdiği bir olgudur. Ruhsal açıdan kendisini geliştiren bir kişinin haz tasavvurunda sanat, felsefe ve estetik kaygılar merkeze alınırken; bedensel isteklerine teslim olan bir kişinin haz tasavvurunda maddi unsurlar baskın olacaktır.

Tüm bu nedenlerle nefsin yetkinleşmesi denildiğinde karşımıza *haz* ve *elem* olarak ifade edilen kavramlar çıkar. Burada nefis yetkinleşmesi ifadesinin mahiyeti bizler için önem arz eder. Zira bunun bir ucu hazlara diğer ucu ise elemelere dayanır. Râzî'nin *Tıbbu'r-Ruhânî/Ruhânî Tıp* ile kastettiği esasında nefsin ahlakının düzeltilmesidir. Bu da hevanın bastırılması, insanın tabiatının isteklerine muhalefet etmesi ve nefsin de buna alıştırılması süreçlerinden oluşur. İnsanlardaki irade ve düşünme melekesi dışındaki diğer güçler hayvanlarda da bulunmaktadır. İnsanların hayvanlardan üstün oldukları husus, irade melekesi ve düşünüp taşıdıktan sonra eylemde bulunma kapasitesidir.⁵⁴

Burada hevanın bastırılması kavramının üzerinde hassasiyetle durulması gerekmektedir. Zira eğer haz ve elem ne olduğu anlaşılmeden heva ve heves bastırılmaya çalışılırsa, bu psikolojik açıdan tutarsız bir insan ortaya çıkaracak, daha sonra bu bastırılan duygular şiddetli bir şekilde ortaya çıkacaktır. Burada yapılması gereken, sadece duygulara gem vurmamak, ötelemek değil; bu duyguların, arzuların amacının ne olduğunu akıl ve mantık kurgusuyla değerlendirmek ve neticede hayata bütüncül bir anlayış, bir bakış tarzı geliştirmektir. Bu noktada insanın ilk yapması gerekense akıl ve mantık kurgusunu tutarlı bir hale getirmektir.

Bu nedenle Râzî, insanın haz ve elem dengesini sağlayabilmesi için öncelikle bunların ne olduğunu araştırması gerektiğini belirtir. Filozofa göre haz, "Eziyet verenin kendi tabii durumundan çıkardığı bir şeyi tekrar önceki haline iade etme"den başka bir şey değildir. Bununla ilgili verdiği örnekte gölgeli, rahat bir yerden çöl güneşine çıkan, sonra sıcaktan etkileninceye kadar güneşin altında kalan ve Güneş'ten etkilenince de tekrar ilk yerine geri dönen adamın durumunu ifade eder. Bu kişi, bedeni ilk haline yani tabii haline dönünceye kadar bu mekânda haz hissetmeye devam eder. Sonra bedeninin tabii haline dönmesiyle birlikte de bu haz duygusunu kaybeder. Bundan dolayı Râzî hazzı tabii hale dönme olarak tanımlamıştır. Râzî, hazzı bilmeyenin hazzın öncesinde bir elem olmaksızın meydana geldiğini ve elem-den tamamen arınmış, saf ve tek bir olay olduğunu zannedeceğini belirtir. Gerçekte haz böyle değildir, aksine haz, kendinden önce olan tabii halden çıkmaktan dolayı meydana gelen elem miktarıdır. Bu, insanın yemeden içmeden açlığı ve susuzluğu oranında haz alması gibidir.⁵⁵

Râzî'nin insan tabiatıyla ilgili verdiği bu örnek bizlere insanın bu konudaki tutumuyla ilgili Kur'an'da geçen örneği de hatırlatmaktadır. Kur'an'da: "Sizi bulutla gölgeledik, size kudret helvası ve bıldırcın gönderdik ve 'Verdiğimiz güzel nimetlerden yiyiniz' dedik" (Bakara, 2/57) âyet-i kerimesinde belirtilen nimetlerden memnun olmayan Hz. Musa'nın kavmi: "Ey Musa! Bir tek yemekle yetinemeyiz; bizim için Rabbine dua et de yerin bitirdiği şeylerden; sebzesinden, hıyarından, sarımsağından, mercimeğinden, soğanından bize çıkarsın!" dediklerinde "Musa ise daha iyiyi daha kötü ile değiştirmek mi istiyorsunuz?" (Bakara, 2/61) şeklinde kavmine seslenmiştir.⁵⁶

Kur'an-ı Kerim'de de ifade edildiği üzere insan bazen daha iyi olanı daha kötü olanla dahi değiştirmek istemektedir. Burada nefsin heva ve heveslerine bırakıldığında sürekli olarak farklı olanı talep ettiği

⁵⁴ Râzî, *Ruh Sağlığı*, s. 59.

⁵⁵ Râzî, *Ruh Sağlığı*, s. 76; Akyol, "Ebu Bekir Râzî ve Üç Temel Erdem", s. 69

⁵⁶ Akyol, "Ebu Bekir Râzî ve Üç Temel Erdem", s. 70.

gerçeği bir kez daha karşımıza çıkmaktadır. Yapmamız gereken ise sınırsız isteklerimizi bir tarafa bırakıp haz ve elem arasındaki kurguyu anlamak, nefis ve beden bütünlüğünü koruyarak isteklerimizi ve beklentilerimizi ayarlamaktır. Kişinin sınırsız bir şekilde isteklerinin gerçekleştiği bir ortamda insanların heva ve heveslerini kontrol altına alması söz konusu olmayacaktır. Hazzın ne olduğunu anlayan kişi bedeni hazların geçici olduğunu kavrayacak, ilim gibi manevî hazların ise kalıcı olduğunu anlayacaktır.

SONUÇ

İslâm felsefe geleneğinin en özgün filozoflarından birisi de Râzî'dir. Görüldüğü üzere gerek yaşamı, gerek fikri tutumu, gerekse deist olarak tanımlanan din anlayışı sebebiyle hep tartışma konusu olmuştur. Ancak kendisinden sonra bir gelenek oluşturamaması sebebiyle İslâm felsefe geleneğinde tabiatçı ekol olarak adlandırılan düşünce biçimi Râzî sonrası sistematik ürünler verememiştir. Eserlerinin kayıp olması, fikirlerinin ilk el kaynaklardan elde edilememesi bazı hususların netleştirilememesine sebep olmaktadır. Ancak şurası bir gerçek ki İslâm felsefe geleneğinde *Sokrates'in Savunması*'na benzer bir şekilde *Filozofça Yaşam* adlı risaleyi kaleme almış ve kendisinin *Filozofça Yaşam* sürdüğünü ortaya koymuştur. Fikirleri konusunda ihtilaf bulunmasına rağmen Râzî'nin filozofça bir yaşam sürdüğü, kendisinden sonra bir gerçeklik olarak kabul edilmiştir.

Râzî'nin fikri dünyası konusunda en tartışmalı hususlardan birisi vahiy ve nübüvvet konusundaki yaklaşımlarıdır. Burada kabul ettiğini ifade edenler kadar etmediğini belirtenler de söz konusudur. Bizim için burada değerlendirilmesi gereken muhalif kaynaklardan da gelse bu konudaki eleştirilerin karşılığını bulması, kabulü ile ilgili kanıtlar varsa bunların da açıkça ortaya konulmasıdır. Kanaatimizce Râzî'nin Deist tutumu dinlerin reddini değil, dinler üstü bir bakış açısını göstermekte, bu nedenle vahiy ve nübüvvet ile ilgili yorumları da buna bağlı olarak farklılık göstermektedir.

Yaradılış anlayışı İslâm felsefesindeki hudus ve sudur yaklaşımından farklı olmakla beraber, varlığın birtakım unsurlarının ezeliğine vurgu yapması noktasında diğer filozoflarla benzerlikler barındıran bir yaklaşımdır. Bu konuda yaratmanın yoktan yaratma şeklinde yorumlanması sebebiyle ciddi tartışmalar olmuştur. Esasında yaratılış hadisesi ile ilgili ifade edilecek şeyler sadece teorik bakımdan değil fizik ve antropoloji gibi bilim dalları bakımından da ele alınması gereken hususlardır. Bu nedenle Râzî tarafından tabiata vurgu yapılarak ifade edildiği kadar İbn Rüşd tarafından dini metinler üzerinden getirilen yorumlarda da olduğu üzere sebep ve sonuç ilişkisi bu noktada önemle tahlil edilmesi gereken bir husustur.

Râzî'nin belki de İslâm düşünce geleneğinde bütüncül olarak ulaşan fikirleri *et-Tıbbu'r-Ruhânî* adlı eseri ve buradaki görüşlerinden hareketle oluşturulan ahlak ve değerler sistematiğidir. Râzî'nin temel yaklaşımı insanın nefisini bilmesi ve nefisini bilmesinin sonucunda gerçekliği kavramasına dayanmaktadır. Burada karşımıza çıkan kavramlar ise düşünme ve ayırt etme/tercih etme yeteneğidir. İnsanın mutluluğu elde edebilmesi bu iki yeteneğini düzgün kullanmasına bağlıdır. Bu yeteneklerini düzgün kullanır, diğer insanlarla empati kurabilirse, bireysel ve toplumsal hayat bir uyum kazanacaktır. Burada öncelikle aile fertleri birbirlerine olan yaklaşımlarında düşünce ve insaf ölçülerine göre hareket ettiklerinde aldıkları kararlarda ve birbirlerine karşı tutumlarında düzgün bir yol izlemiş olacaklardır.

Râzî tarafından da vurgulanan nefis terbiyesi anlayışı, birey merkezli yaklaşımların tekrar gündeme gelmesini sağlayacaktır. Bu, bizlere ahlakın vicdan ve tercihe dayanan bir iç sorumlulukla ele alındığını gösterecektir. Ahlakın normatif, buyurgan ve emredici bir forma dayalı olarak korku ve kaygı ile su-

nulması ise insanları olumsuz hal ve hareketlerden geçici olarak kurtarmakta, üzerindeki baskı kalktığına kendi özündeki davranışı ortaya çıkarmaktadır.

Ahlak ve değerler sahasında birey merkezli ve ben merkezli olmak üzere iki tür yaklaşım söz konusudur. Birey merkezli olanda empati ve sevgi öncelendiği için sadece sağlıklı bireyin gelişimi merkeze alınır, önlemler ona yöneliktir. Ben merkezli olanda ise sürekli bir tehdit ve tahrik algısı söz konusudur. Bu nedenle korku ve baskı üzerinden mesajlar verilir ve karşı taraf baskı altına alınmaya çalışılır. Biz filozofların yaklaşımlarını birey merkezli yaklaşıma daha yakın buluyoruz. Zira birey odaklı yaklaşımlarda temelde çözüm merkeze alınırken ben merkezli yaklaşımlarda sorun odaklı bir değerlendirme biçimi söz konusudur. Bugün birey ve toplum ilişkisine dair ortaya konulanlar ben merkezli bakış açısının yansımalarından ibarettir. Bu da sorunların çözülmesi bir yana, katlanarak artmasına sebebiyet vermektedir.

KAYNAKÇA

- Akyol, Aygün, "İslam Ahlak Felsefesinde Değerler Eğitimi -İbn Miskeveyh Merkezli Bir Okuma", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi (Değerler Özel Sayısı)*, 2013, sayı: 36, ss. 41-66.
- Akyol, Aygün, "Kitlelerin Tahakkümüne Karşı Bireysel Yönetim", *Tedbiru'l-Mütevahhid*, Elis Yay., Ankara 2017.
- Akyol, Aygün, "Farabi ve İbn Sina'ya göre Mead Meselesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/2, c. 9, sayı: 18, ss. 125-141.
- Akyol, Aygün, "Ebu Bekir Râzî ve Üç Temel Erdem -Değer Eğitimi Açısından Bir Okuma", *Adam Akademi Dergisi*, 2015, c. 5, sayı: 2, ss. 61-83.
- Akyol, Aygün, "Şehrezuri ve Adalet Anlayışı", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2008/1, c. 7, sayı: 13, ss. 97-111.
- Akyol, Aygün, *Kutadgu Bilig'de Ahlak ve Siyaset*, Araştırma Yay., 2. Baskı, Ankara 2015.
- Akyol, Aygün, *Şehrezûri Metafizigi*, Araştırma Yay., 2. Baskı, Ankara 2017.
- Akyol, Aygün, "İbn Sina Metafiziginde Tanrı ve Alem", *İslam Felsefesi Teşekkül Dönemi içinde* (Mevlüt Uyanık ile birlikte), Elis Yay., Ankara 2017.
- Akyol, Aygün, *Şehristânî'nin Filozoflarla Mücadelesi*, Araştırma Yay., Ankara 2011.
- Akyol, Aygün - Uyanık, Mevlüt - Arslan, İclal, *İslam Felsefesi Tanımlar Sözlüğü*, Elis Yay., Ankara 2016.
- Akyüz, Turgut, *Ebübekir Zekeriyâ er-Râzî'nin Felsefî Görüşleri*, Ravza Yay., İstanbul 2017.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. Saffet Babür, Bilgesu Yay., Ankara 2007.
- Arslan, İclal, "Tedbiru'l-Mütevahhid'in Dil Yapısına Dair Birkaç Söz", *Tedbiru'l-Mütevahhid*, Elis Yay., Ankara 2017.
- Atay, Hüseyin, "Nefis", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1997, c. 37, sayı: 1, ss.1-58.
- Bayraktar, Mehmet, *İslam'da Evrimci Yararlı Teorisi*, Kitabiyat Yay., Ankara 2001.
- Bedevi, Abdurrahman, "Muhammed İbn Zekeriyâ el-Râzî", *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*, çev. Osman Bilen, ed. M. Muhammed Şerif, İnsan Yay., İstanbul 1997.
- Bekiryazıcı, Eyüp, "Bazı İslam Filozoflarının Tehasüh Nazariyesine Yaklaşımları", *Marife Dergisi*, 2008, c. 8, sayı: 1, ss. 203-219.
- el-Biruni, Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed, "Risale li'l-Biruni fi Fihrist Kutub Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî", *Islamic Medicine*, ed. Paul Kraus, Institute of the History of Arabic Islamic Science, volume: 25, Frankfurt 1996, pp. 266-320.
- Bolat, Sema, *İslam Felsefesinin Teşekkül Dönemi Tanrı Tasavvuru*, Araştırma Yay., Ankara 2016.
- Cürjani, *Kitâbu't-Ta'rifât*, thk. Abdu'l-Münim Hafna, Daru'r-Reşad Yay., Kahire ts.
- Çağrıncı, Mustafa, *İslam Düşüncesinde Ahlak*, İFAV. Yay., İstanbul 1989.
- Fahrî, Macit, *İslam Felsefesi Tarihi*, çev. Kasım Turhan, Ayışığı Kitapları, İstanbul 1998.
- Hunke, Sigrid, *Avrupa'nın Üzerine Doğan İslam Güneşi*, çev. Servet Sezgin, Bedir Yay., İstanbul 1997.
- İbn Bâcce, *Tedbiru'l-Mütevahhid*, met. ve çev. Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, ed. İclal Arslan, Elis Yay., Ankara 2017.
- İbn Hazm, *Filozof Kindî'ye Reddiye*, met. ve çev. Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Sema Bolat, ed. İclal Arslan, Elis Yay., Ankara 2015.
- İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehvâ ve'n-Nihâl*, met. ve çev. Halil İbrahim Bulut, TYEKB. Yay., İstanbul 2017.
- İbn Manzur, *Lisânu'l-Arab*, Dâru's-Sadr, c. 6, Beyrut 1990.
- İbn Rüşd, *Faslû'l-Makâl*, met. ve çev. Bekir Karlığa, İşaret Yay., İstanbul 1992.
- İbn Sina, *Tanımlar Kitabı*, met. ve çev. Aygün Akyol, İclal Arslan, ed. Mevlüt Uyanık, Elis Yay., Ankara 2013.
- Karaman, Hüseyin, *Ebü Bekir Râzî'nin Ahlak Felsefesi*, İz Yay., İstanbul 2004.
- Karaman, Hüseyin, "Giriş", *et-Tıbbu'r-Ruhani/Ruh Sağlığı*, çev. Hüseyin Karaman, İz Yay., İstanbul 2004.
- Karaman, Hüseyin, "Müellif Hakkında", *Ruh Sağlığı/Tıbbu'r-Ruhani*, İz Yay., İstanbul 2004.
- Karaman, Hüseyin, "Tabip-Filozof Ebu Bekir er-Râzî'nin Felsefesinin Kaynakları", *EKEV Akademi Dergisi*, 2003, c. 7, sayı: 15, ss. 143-158.
- Karaman, Hüseyin, "Dehriyyûn ve Tâbiyyûn Ekolleri", *İslam Felsefesi Tarihi I*, ed. Bayram Ali Çetinkaya, Grafiker Yay., Ankara 2012.
- Karaman, Hüseyin, "Ebü Bekir er-Râzî'nin Mülhidliği Bir Gerçeklik mi, Yoksa Tarihsel Bir Yanılgı mı?", *Ekev Akademi Dergisi*, 2002, c. 6, sayı: 11, ss. 107-123.
- Kaya, Mahmut, "Ebü Bekir er-Râzî'nin Hayatı, Eserleri ve Felsefesi", *Felsefi Risaleler*, TYEKB. Yay., İstanbul 2016.
- Kenan, Seyfi, "Hekim Filozof Ebu Bekir er-Râzî Bir Mülhid miydi?", *Divân: İlmî Araştırmalar Dergisi*, 2001, c. 6, sayı: 10, ss. 187-197.
- Kurt, Hasan, "Semantik Açından Dehri Kavramı ve Kelamcıların Dehrilere Bakışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2006, sayı: 14, ss. 111-139.
- er-Râzî, Ebü Bekir, *Felsefi Risaleler*, met. ve çev. Mahmut Kaya, TYEKB. Yay., İstanbul 2016.

- er-Râzi, Ebû Bekir, "Tıbbu'r-Ruhânî", *Felsefe Risaleleri*, met. ve çev. Mahmut Kaya, TYEKB. Yay., İstanbul 2016.
- er-Râzi, Ebû Bekir, "Filozofça Yaşama", *Felsefe Risaleleri*, met. ve çev. Mahmut Kaya, TYEKB. Yay., İstanbul 2016.
- er-Râzi, Ebû Bekir, "Hekimlik Ahlakı", *Felsefe Risaleleri*, met. ve çev. Mahmut Kaya, TYEKB. Yay., İstanbul 2016, s. 212; 324;
- er-Râzi, Ebû Bekir, "Kitabu'l-İlmî'l-İlâhî'den Alıntılar", *Felsefi Risaleler*, met. ve çev. Mahmut Kaya, TYEKB. Yay., İstanbul 2016, s. 269.
- er-Râzi, Ebû Bekir, *et-Tıbbu'r-Ruhani/Ruh Sağlığı*, çev.H. Karaman, İz Yay., İstanbul 2004.
- er-Râzi, Ebû Hatim, "Ebû Bekir, Ebû Bekir er-Râzi ile Tartışma", *Felsefi Risaleler*, met. ve çev. Mahmut Kaya, TYEKB. Yay., İstanbul 2016, s. 296.
- Platon, *Sokrates'in Savunması*, çev. Furkan Akderin, Say Yay., İstanbul 2011.
- Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu, Mehmet Ali Cimcoz, İş Bankası Yay., İstanbul 2012.
- Platon, *Kratylos*, çev. Suat Yakup Baydur, MEB. Yay., İstanbul 1997.
- Platon, *Lakhes*, çev. Nurettin Şazi Kösemihal, MEB. Yay., Ankara 1997.
- Saruhan, Müfit Selim, *İbn Miskeveyh Düşüncesinde Tanrı, Âlem ve İnsan*, Avrasya Yay., Ankara 2005.
- Saruhan, Müfit Selim, *İslam Ahlak Felsefesinde Bilgi ve Hürriyet*, Bizim Büro Yay., Ankara 2005.
- Sünter, Emel, "Ebû Bekir Râzi ve Felsefi Görüşleri", (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi SBE., Konya 2004.
- eş-Şehrezûrî, Şemsüddîn, *Nüzhetu'l-Ervâh*, met. ve çev. Eşref Altaş, TYEKB. Yay., İstanbul 2015.
- eş-Şehristânî, *Milel ve Nihal*, çev. Mustafa Öz, Litera Yay., İstanbul 2008.
- Şeref, Abdurrahman, *Ahlak İlmî*, Günümüz Türkçesine Aktaranlar: Mevlüt Uyanık, Aygün Akyol, Elis Yay., Ankara 2012.
- Türker, Ömer, "Nefis (İslam Düşüncesi)", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. 32, ss. 529-531.
- Uludağ, Süleyman, "Nefis", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2006, c. 32, ss. 526-529.
- Uyanık, Mevlüt, "İslam Felsefesinde Bireysel Yönetim ve Bireysel Ahlak Tasavvuru", *Tedbiru'l-Mütevahhid*, Elis Yay., Ankara 2017.
- Uyanık, Mevlüt - Akyol, Aygün, *İslam Ahlak Felsefesi*, Elis Yay., Ankara 2013.
- Uyanık Mevlüt - Akyol, Aygün, "Meşşâi Felsefe Eleştirisi: İmam Gazali Örneği", *İslam Felsefesi*, Lisans Yay., İstanbul 2017.
- Yalçın, Sünter, Emel, "Bir Türk Filozofu Ebû Bekir Râzi ve Felsefi Görüşleri", *Türk-İslam Medeniyeti Akademik Araştırmalar Dergisi*, 2006, sayı: 2, ss. 203-225.
- Yıldırım, Ömer Ali, "İslam Düşüncesindeki Yoktan Yaratma ve Kıdem Tartışmaları: Kelâmcılar ve İbn Sina Merkezli Bir İnceleme", *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 2012, c. 10, sayı: 2, ss. 251-274.