

MENON PARADOKSU EKSENİNDE RÂZÎ'NİN TEŞKİKÎ YÖNTEMİ

Erkan BAYSAL*

Makale Bilgisi

Makale Türü: Araştırma Makalesi, **Geliş Tarihi:** 15 Mayıs 2023, **Kabul Tarihi:** 28 Ağustos 2023, **Yayın Tarihi:** 30 Eylül 2023, **Atf:** Baysal, Erkan. "Menon Paradoksu Ekseninde Râzî'nin Teşkikî Yöntemi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 23/2 (Eylül 2023): 711-738.

DOI: 10.33415/daad.1297385

Article Information

Article Types: Research Article, **Received:** 15 May 2023, **Accepted:** 28 August 2023, **Published:** 30 September 2023, **Cite as:** Baysal, Erkan. "Râzî's Method Of Tashkik Within The Framework Of The Meno's Paradox". *Journal of Academic Research in Religious Sciences* 23/2 (September 2023): 711-738.

DOI: 10.33415/daad.1297385



Öz

İslam düşünce geleneğinin en etkili isimlerinden biri Fahreddin er-Râzî'dir (öl. 606/1210). O, tahkik yöntemiyle birçok meseleyi akli bir çözüme kavuşturduğu gibi teşkik yöntemiyle de birçok konuyu farklı açılardan problematize etmiştir. Bu nedenle kendisine İmâmü'l-muhakkikîn ve İmâmü'l-müşekkikîn denilmiştir. Bu konuların başında ise onun bilgi ve yöntemle ilgili ortaya attığı soru(n)lar gelmektedir. Onlardan biri de Menon paradoksu ve onunla ilgili çözüm önerileridir. Bu paradoks, özünde var olan bilgilerin tekrar elde edilmesinin gereksizliğine, olmayan bilgilerin ise talep edilmesinin imkânsızlığına dayalıdır. Râzî, bu konuda farklı ifadeler kullanmaktadır. Ondan sonra gelen düşünürleri en fazla düşünmeye sevk eden hususlardan biri, Râzî'nin bu farklı ifadeleridir. Râzî'nin teşkik yöntemini bir eksiklik olarak görenlerin aksine onun geleneğe çok ciddi katkılar yaptığını, bu yöneme dayalı olarak metafizik ve teolojik konularla ilgili çeşitli akli olasılıkları dillendirerek farklı ekollerin ve düşünsel yaklaşımların ortaya çıkmasına vesile olduğunu düşünmekteyiz. Bu yüzden Menon paradoksu veya bilginin zorunluluğu ile ilgili farklı yaklaşımları, onun hem muhakkik

*Dr. Öğr. Üyesi, Bingöl Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam Ana Bilim Dalı, ebaysal@bingol.edu.tr, Orcid: 0009-0002-2198-3459.

hem de müşekkik kimlikleri ile birlikte ele alınması gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kalam, Muhakkik, Müşakkik, Çelişkiler, Çözümler.

Râzî's Method of Tashkîk Within the Framework of the Meno's Paradox

Erkan BAYSAL*

Extended Abstract

One of the most influential names in the tradition of Islamic thought is Fakhr al-Dîn al-Râzî (d. 606/1210). He has solved many issues rationally with the method of tahqîq, and he has also problematized many issues from different angles with the method of tashkîk. For this reason, he is called the İmâm al-muhaqqiqîn and İmâm al-musakkikîn. Whatever purpose it is used, the power of argumentation in many metaphysical and theological subjects also makes it İmâm al-mutafakkirîn. At the forefront of these issues are his questions about knowledge and method. Therefore, one of his most outstanding achievements, one of the issues that affected the thinkers and schools that came after him, is the problems he voiced about this field. In the history of Islamic thought, different approaches have emerged regarding the nature of knowledge, such as irtisâm, ittihad, izafet, and keşf, and very serious problems have been expressed regarding the ways of knowledge. One of them is the Menon paradox and its related solutions. This paradox is based on the redundancy of retrieving existing information and the impossibility of requesting information that does not exist. Either the theory of anamnesis or the septic and sophisticated understandings will be accepted to eliminate this. In both cases, theoretical searches do not have a rational basis. Since Aristotle, thinkers who are outside of these two understandings have entered into a different search. The focus point of these searches is to find an epistemic basis for their existence and investigation, although not all knowledge is necessary. Râzî the authority name of the theological-philosophical period, uses different expressions on this subject. In some of his works, he defends Meno's approach and states that all or some of the conception, assent, and knowledge are zarurî or bedîhî while in some of his works, he does not think differently from other theologians. Râzî's statements of this type prompted the thinkers who came after him to feel the most. Contrary to those who see Râzî's tashkîk method as a deficiency, especially on this subject, we think that he made severe contributions to the tradition and that this method made him İmâm al-Mutafakkirîn in his own time. al-Qutb al-Misrî (d. 618/1221), Sayf al-Din al-Amidi (d. 631/1233), Nasir al-Din al-Tusi (d. 672/1274), Sirâj Al-Dîn Al-Urmawî (d. 682/1283), Athir al-Din al-Abhari (d. 663/1265), Najm al-Din al-Qazwini al-Kâtibi (d. 675/1277) Ibn al-Tilimsânî (d.

*Asst. Prof., Bingöl University, Faculty of Islamic Sciences, ebaysal@bingol.edu.tr, Orcid: 0009-0002-2198-3459.

658/1260), Ibn Abî al-Ḥadîd (d. 656/1258), Ibn Khaldun (d. 808/1406) and Aḡud al-Dîn al-Ījî (d. 756/1355) are just a few of the thinkers who have expressed their views on this subject. Modern and classical commentators have interpreted these expressions in different ways. Many thinkers have based this issue on the axis of understanding of directions thought that it is possible for something not to be known from an angle, therefore, he had a more explicit stance than Râzî, to whom he was a member. Therefore, he either criticized or revised Râzî's statements in this regard. Many of those who research Râzî's relevant ideas and the commentators' comments on this issue have overlooked two critical issues. The first is that Râzî does not have a single approach to this issue but defends different issues in different texts. For this reason, the aspects and the understanding of proportionality on which those who criticize Râzî on this issue are also found in his text. The second is that in Râzî's logic and kalam system, *bedahat* and *zarurat* differ. Many classical and modern commentators ignored this issue. Although some researchers must be aware of this distinction and try to justify it, it should be noted that it is also incomplete in finally resolving Râzî's relevant statements. For these reasons, we will state that it is essential to distinguish between *zarurî* and *bedhîhî* at the point of solution of this issue. Still, we will show that Râzî did not have a clear stance on this issue and that this issue was related to Râzî's identity as both a *mohaqqik* and a *musakkik*. For this purpose, in our study, we will try to justify that these interpretations are based on the works of Râzî himself after touching on the statements of Râzî on the subject, the comments of the commentators related to these expressions, and the interpretations put forward by classical and modern researchers. Finally, we will see the dynamism that Râzî's identity of *Imâm al-musakkikîn*, which creates a problem, has brought to the Islamic culture and tradition.

Keywords: Kalam, Muhaqqiq, Musakkik, Contradictions, Solutions.

Giriş

Felsefi-kelâm veya daha çok tercih ettiğimiz ifadeye göre kelâmî-felsefî dönemin en etkili ismi Fahreddin er-Râzî'dir. Râzî'nin en önemli kimlikleri; sorunları aklî bir çözüme kavuşturan *muhakkik* ile problem oluşturan ve ileri sürülen argümanların boşluklarını ortaya çıkaran *müşekkik* vasıflarıdır.¹ Râzî'den önce birçok kelamcı tarafından kullanılan; ancak Râzî ve geleneği ile özdeşleşen tahkik geleneği, ileri sürülen felsefî ve kelâmî görüşlerin delillere dayanıp dayanmadığını, dayandığı takdirde ise delil ile medlûl arasındaki aklî bir telâzümün olup olmadığını en ince ayrıntılarına kadar sorgulamayı ifade eden bir yöntemdir. Kuşkusuz bu yöntem beraberinde teşkîki getirmektedir. Teşkîk ise söz konusu görüşler ve argümanlarla ilgili muhtemel olasılıklar ve boşlukların ortaya konulmasıdır. Bu iki yöntemden özellikle teşkîki yaklaşım, lehte ve aleyhte farklı yorumlara konu olmuştur. Tûsî ve takipçileri tarafından tenkit amacıyla ön plana çıkarılan bu yöntem,² teolojik ve metafizik konularda keskin bir dile sahip olan İbn Teymiyye (öl. 728/1328) gibi şahsiyetler tarafından kullanılmış ve bazı modern isimler tarafından da eleştirilmiştir. İbn Teymiyye, Râzî'nin kendi vasiyetinde Kur'ânî yöntemi tercih etmesini,³ genel olarak onun felsefî ve kelâmî konulardaki kararsızlığına (teşkîk) bağlamaktadır.⁴ Mîr Dâmâd (ö. 1041/1631) gibi filozoflar, bazen "İmâmü'l-müşekkikîn" lakabını Râzî'nin felsefeye ve filozoflara yaptığı eleştirileri küçük düşürmek için kullanırlar.⁵ Birçok Ehl-i Sünnet kelamcısı Râzî'yi salt Eş'arî bir kelamcı olarak görmeye yatkın olduğundan bu niteliğin daha çok Şii ve Selefi çevrelerde kullanıldığı görülmektedir. Oysa Râzî, çözüme kavuşturduğu konuları ilkin teşkîk esasında farklı açılardan problematize etmektedir. Bu meyanda ortaya çıkan farklı görüşlerin Karâfî'nin (ö. 684/1285) de dile getirdiği gibi yadsınması değil, övülmesi gerekmektedir. Yine Karâfî, kendi çağındaki bazı isimlerin Râzî'nin farklı görüşler sergilemesini eleştirdiğini ve insanları onun ki-

¹ Râzî ile ilgili bazı önemli nitelikler için bk. Eşref Altaş, "Er-Râzî'nin 13.yy'daki Mirası", *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*, ed. Murat Demirkol ve Enes Kala (Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniveritesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, 2014), 314-339.

² Bk. Altaş, "Er-Râzî'nin 13.yy'daki Mirası", 328.

³ Bu vasiyetin metni için bk. Muhammed Salih ez-Zerkân, *Fahruddin er-Râzî ve ârâhü'l-kelâmiyye ve'l-felsefiyye* (Kahire: Dârü'l-Fikr, 1963), 638-643: *ولقد اخترت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما ربيت فيها فائدة تساوى الفائدة التي وجدتها في القرآن.*

⁴ Bk. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *en-Nübüvvât*, thk. Abdulaziz İbn Salih (Suudi Arabistan: Edvâü's-Selef, 2000), 2/523; a.mlf., *Nağdü'l-mantik*, thk. Abdurrahman İbn Hasan (Riyad: Dârü 'Atâ'âti'l-İlmi, 2019), 105; a.mlf., *Mecmu'ü'l-fetâvâ*, nşr. Abdurrahman İbn Muhammed (Medine: Mecme'ü'l-Melik Fahd, 2004), 4/72.

⁵ Bk. eş-Şeyh Ali, "İlâ ensahü bi-kirâeti tefsiri'r-Râzî fehuve İmâmü'l-müşekkikîn" (Erişim 06, 05, 2023); Ahmed el-'Amulî, *Şerhü'l-Kabasât*, thk. Hâmid Nâcî (İran: Dânişgâh-ı Tahrân, 1376), 438.

taplarından uzaklaştırmaya çalıştıklarını ifade etmektedir.⁶ Oysa Râzî'nin tahkik yönteminin esasında teşkik bulunmaktadır. Bu yüzden İbn Teymiyye'ye göre onun teşkik arzusu, tahkik arzusundan daha fazladır.⁷ Aynı zamanda bir yaklaşımın eksik, boşluk ve yanlışları tespit edilmeden tahkikin hâsıl olması mümkün değildir. Her şeyden önemlisi Râzî'nin teşkikî yöntemi gelenekte çok ciddi teoriler, arayışlar ve sentezlere yol açmıştır. Bunun nedeni ise onun ortaya attığı problemlerin salt septik problemler olmaması, kendi bağlamında aklî ve naklî argümanlara dayanmasıdır. Bu yüzden genelde onu yermek amacıyla *İmâmü'l-müşekkîkin* vasfı kullanılmış olsa da bu meyanda oluşturduğu ilmî dinamizm kendi çağında onu *İmâmü'l-mütefekkirîn* yapmaktadır. Birçok konuda bu yöntemin oluşturduğu dinamizmi görmekle birlikte onu özellikle Menon paradoksu özelinde somutlaştırmaya, bu paradoksun mahiyetini anlamaya ve en önemlisi de onun Râzî'nin metinlerinden nasıl anlaşılması gerektiğini ortaya koymaya çalışacağız.

Bilginin metafizik, psikolojik ve teolojik boyutları vardır. Bu boyutları ilgilendiren hususlardan biri, mantıksal bilginin en temel iki ögesi olan tasavvur ve tasdikle ilgili tartışılan, Platon'un bilgi felsefesini, dolayısıyla onun bütün felsefesinin esasını teşkil eden Menon Diyaloğu'nda yer alan Menon Paradoksu'dur. Farklı metinlerde "Menon Argümanı" (Meno's Argument/Meno's Challenge) ve "Sokrates açmazı" (Socrate's Dilemma) olarak da isimlendirilen⁸ bu paradoksun asıl kaynağı Plato'nun metnidir. Sofistler tarafından kullanılan,⁹ Platon (m.ö. 427-347), Aristoteles (m.ö. 384-322), Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve Ebü'l-Berekât el-Bağdadî'de (ö. 547/1152) yer alan Menon paradoksunun birden fazla formülasyonu bulunmaktadır.¹⁰ Felsefî ve kelamî metinlerde sıkça kullanılan ve en fazla bilinen formülasyonu ise "*bilinmeyen bir şeyin talep edilmesi imkânsızdır, bilinen bir şeyin de talep edilmesi de tahsîl-i hâsıldır*" şeklindedir.

⁶ Şihâbeddîn el-Karâfî, *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*, thk. Âdil Ahmed-Ali Muhammed (Mekke: Mektebetü Nizâr el-Bâz, 1995), 5/1952, 1953: ولقد ربيت جماعة قصرت همهم عن فهم كلام الإمام والاشتغال بتحصيل معانيه فيعيبونه بهذا وينفرون الناس ويقولون هو ينقض كلامه بعضه بعضاً؛ فلا تشغلوا به.

⁷ İbn Teymiyye, *Mecmu'ü'l-fetâvâ*, 4/28: له نهمة في التشكيك دون التحقيق.

⁸ Bk. Abdussamet Özkan, "Platon ve Aristoteles'te Menon Paradoksu ve el- Fârâbî'nin Bu Meselede İki Filozofu Uzlaştırma Çabası" (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 9.

⁹ Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Tefsîrû mâ-ba'de't-Tabî'a*, thk. Marurice Bouyges (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1991), 2/1184: الشك المشهور المنسوب عندهم إلى مانن الذي كانوا يرمون بذلك ابطال العلم والتعلم.

¹⁰ Menon Paradoksu ile ilgili farklı formülasyonlar için bk. Mohammad Raziq Panahee, "Meno's Paradox And The Possibility Of Inquiry" (İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 78-80.

Düşünce tarihinde bilginin bütün boyutlarıyla bedîhî olmadığını düşünen filozoflar, bu paradoksu farklı şekillerde çözmeye çalışmak zorunda kalmışlardır. Söz gelimi Sokrat (ö. m.ö. 399), *geometrik bir şeklin açıklanması* örneğiyle; Platon, *hatırlama* (anamnêsis) teorisiyle; Aristoteles tümel-tikel ayrımı eksenindeki yönler anlayışıyla; Fârâbî, tasavvurtasdik ayrımıyla; İbn Sîna ise bilgi ile ilgili *bilfiil-bilkuvve, külli-cüz'î ayrımıyla* bu paradoksu çözmeye çalışmışlardır. Farklı düşünürler tarafından sunulan bütün çözüm önerilerinin; bir şeyin “bir açıdan” bilinmesine, “diğer açıdan” ise bilinmemesine odaklı olduğunu söylemek mümkündür.¹¹ Bu nedenle Aristoteles’in bu konudaki çözümünü benimseyen İbn Rüşd (ö.595/1198), özellikle hatırlama teorisine karşı yönler anlayışını vurguladığı gibi¹² İbn Sinâ’ya göre ise Platon, Menon Paradoksu’na boyun eğerek bir imkânsızlığa düşmüştür.¹³

Menon Paradoksuyla kesin olarak ilişkilendirilemezse bile bu problemin izdüşümleri erken dönem İslam düşüncesinde görülmektedir. Belhî’nin (ö. 319/931) *Makâlât*’ına bakılacak olursa bilgilerin zorunluluğu veya kesbiliği hakkında çok ciddi suçlamalar (tadlîl) meydana gelmiştir.¹⁴ Bu meyanda *bütün bilgiler zorunludur, bütün bilgiler ihtiyâridir*,

¹¹ Menon Paradoksu ile ilgili bk. Platon, *Menon*, çev. Özlem Bayoğlu (İstanbul: Pinhan Yay. 2018), 43; Aristoteles, *İkinci Çözümler*, çev. Ali Houshiary (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015), 7; a.mlf., *Menon*, çev. Ahmet Cevizci (İstanbul, Sentez Yayınları, 2007), 64; a.mlf., *Diyaloglar*, çev. Teoman Aktürel (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2015), 162; Ebü Nasr el-Fârâbî, *Kitâbü'l-cem'î beyne re'yeyi'l-hakîmeyn*, nşr. Elbir Nasrî Nâdır (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986), 97; Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi* (İstanbul: İz Yayıncılık 2015), 121-122, 129; Fine Gail, *the possibility of inquiry: Meno's Paradox from Socrates to Sextus* (Oxford: Oxford University Press, 2014), 31-67; Bronstein David, “Meno's Paradox in Posterior Analytics 1.1”, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 38 (2010), 115-140; a.mlf., *Aristotle on Knowledge and Learning: The Posterior Analytics* (Oxford: Oxford University Press, 2016), 76-88; Yaşar Aydın, “Fârâbî ve İbn Sînâ'da Menon Paradoksu (Öğrenme Paradoksu)”, *Uluslar Arası İbn Sînâ Sempozyumu* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür AŞ Yayınları, 2009), 129-142; İbn Rüşd, *Tefsîrû mâba'de't-Tabî'a*, 2/1184; Mehmet Birgül, “İbn Rüşd ve Menon Açmazı”, *Usûl İslam Araştırmaları*, 10 (Temuz-Aralık 2008), 143; Ebü Ali el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî İbn Sînâ, *el-Burhân*, thk. Abdurrahman Bedvî (Kahire: Dârü'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1966), 28, 29; Ebu Nasr el-Fârâbî, “Kitâbü'l-Burhân”, *el-Mantık 'inde'l-'Fârâbî*, thk. Mâcid Fahrî (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1987), 79, 80; Ebü'l-Berekât el-Bağdâdî, *Kitâbü'l-mu'teber fi'l-hikme* (Haydarabad: Dârü'l-Me'ârif el-Osmâniyye 1357), 1/40, 41; Mohammad Raziq Panahee, “Meno's Paradox And The Possibility Of Inquiry”, 1-5; Ebrey David, “Meno's Paradox in Context” *British Journal for the History of Philosophy* 22/1 (2014), 1-20; Sedley David-Alex Long, *Plato Meno and Phaedo* Cambridge (Cambridge University Press, 2010); İlhan İnan, *The Philosophy of Curiosity* (New York, London: Routledge, 2012), 16-32.

¹² Bk. Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed İbn Rüşd, *Telhîsü'l-kıyâs li-Aristo*, thk. Abdurrahman Bedvî (Küveyt: es-Silsiletü't-Turâsiyye, 1988), 200: وذلك أن الجواب في ذلك: أن يقال إن المطلوب هو: مجهول من جهة أنه خاص، ومعلوم من جهة ما هو عام؛ لاما جابوب به أفلاطون من أن يسلم أن التعلم تنكر.

¹³ İbn Sînâ, *el-Burhân*, 28: قد أذعن للشبهة وطلب الخلاص منها فوقع في محال

¹⁴ Bk. Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd el-Belhî, *Kitâbü'l-Makâlât ve me'ahû Uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu-Râcih Kurdi-Abdulhamid Kurdi (İstanbul-

bütün bilgilerin zorunlu olması mümkün olduğu halde hepsinin ihtiyârî olması imkânsızdır ve bazısı zorunlu, bazısı ise ihtiyârîdir şeklinde dört ayrı yaklaşım ortaya çıkmıştır.¹⁵ Mu‘tezilî kelâmın en yetkin isimlerinden olan Gaylân ed-Dimaşkî (ö. 120/738 civarı), Muammer (ö. 215/830), Nazzâm (ö. 231/845) ve Allâf’tan (ö. 235/849-50) aktarılan farklı tasniflerin ortak noktası, yönler anlayışını andıracak şekilde bazı bilgilerin zorunlu, diğer bazısının ise ihtiyârî olmasıdır.¹⁶

Erken dönemden itibaren bazı kelimacılar ise başta Allah’la ilgili bilgiler olmak üzere bir şeyin aynı anda bir açıdan bilinmesi, diğer açıdan ise bilinmemesini kabul etmemişlerdir.¹⁷ Belhî bu konuyu “*القول في العلم بالله جل ذكره من جهة، والجهل به من جهة أخرى،* *Allah’ın bir açıdan bilinmesi, diğer bir açıdan bilinmemesi şeklinde*” isimlendirmektedir. Mu‘tezile’den Neccâr ise (ö. 230/845 civarı), bunu kadîm hakkında değil; sadece hâdisler hakkında kabul etmiştir.¹⁸ Âmidî, bilgilerin zorunlu veya nazari oluşuyla ilgili altı görüşten söz etmektedir.

“Bazı Mutezilî âlimler, bütün bilgilerin zorunlu olduğunu ve kulun makdûru olmadığını söylemişlerdir. (1) Ancak onlardan kimileri bütün bilgilerin makdûr olmadığını ileri sürdüğü gibi onun nazar ve istidlâl de dayanmadığını söylemiştir. (2) Onlardan kimileri şöyle demişlerdir: Bütün ilimler kulun makdûru olmazsa da onların bir kısmı nazarla meydana gelmekte, bir kısmı ise nazar olmadan meydana gelmektedir. Bu ikinci kısımda nazar hâsıl olduktan sonra bilgi kulun kudretine dâhil olmadan zorunlu olarak meydana gelmektedir. (3) Bazıları ise şöyle demişlerdir: Allah’ın zat ve sıfatları, sahih itikatla ilgili bilgiler zorunlu olup nazarî değildir. Onun dışındakilerin nazarî olması ise mümkün değildir. (4) Bazı Cehmîler bütün ilimlerin nazarî olduğunu ve zorunlu bilginin olmadığını ileri sürmüştür. (5) Bazı müteahhirler (Râzî) ise tasavvurî bilgilerin zorunlu, tasdikî bilgilerin ise zorunlu ve nazarî olduğunu ileri sürmüştür. (6) Muhakkiklerin görüşü ise bütün bilgilerin zorunlu olmadığı [bir kısmı zorunlu, bir kısmı ise nazari] şeklindedir.”¹⁹

واختلف من قال: إن المعرفة اكتساب، ومن قال: إنها ضرورة في تضليل بعضهم لبعض

¹⁵ Bk. Belhî, *el-Makâlât*, 411.

¹⁶ Bk. Belhî, *el-Makâlât*, 410-417.

¹⁷ Bk. Belhî, *el-Makâlât*, 296; Ebü'l-Hasan Ali el-Eş‘arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfü'l-müsallîn*, thk. Muhammed Muhyeddîn (Beyrut: el-Mektebetü'l-‘Asriyye, 1999), 2/ 83, 84.

¹⁸ Eş‘arî, *Makâlât*, 2/78: وقال النجار وأصحابه: أما المحدثات فقد يجوز أن تجهل وتعلم من وجهين في حال واحد، وأما القديم فلن يجوز أن يعرفه من جهله على وجه من الوجوه.

¹⁹ Seyfeddin el-Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Ferîd (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-‘İlmiyye, 2003), 1/23.

Menon paradoksu, bir yandan epistemoloji ile ilgili ciddi teorilerin oluşmasında katkı sağlarken; öte taraftan nazari ilimler ve istidlâlin yapısı ile ilgili önemli problemleri barındırmaktadır. Felsefi-kelam dönemi açısından en önemli problemi ise şudur: Başta Râzî olmak üzere kelamcılarının en mümeyyiz vasfı aklı, aklı delilleri ve istidlâl yöntemlerini merkeze koymalarıdır. İslam düşünce tarihinde bu niteliklerle temayüz edenlerin başında Râzî ve onun düşünce okulu gelmektedir. Nitekim bu okulun en önemli yöntemi tahkiktir. Tahkik de güçlü aklı deliller ekseninde varlık kazanmaktadır. Bununla birlikte Râzî'nin söz konusu ilmî ve tarihî misyonuna aykırılık teşkil eden veya bu şekilde yorumlanabilen konuların başında onun Menonvârî tutumu gelmektedir.

Râzî'nin Menonvârî yaklaşımı, modern ve klasik birçok düşünür tarafından yorumlanmıştır.²⁰ Türkiye'de konu ile ilgili yapılmış en kapsamlı ve derinlikli çalışma Ayşe Kaya tarafından kaleme alınan "*Fahreddin er-Râzî'nin Bilgide Zorunluluk Teorisi*" isimli yüksek lisans tezidir. Bu çalışmanın en önemli özelliklerinden biri, konu ile ilgili modern çalışmalarını değerlendirmesidir.²¹ Aynı zamanda bu tezin, konunun klasik kaynaklarını ve kronolojik olarak Râzî'nin eserlerindeki yerini tespit etmesi de önemlidir. Râzî'nin menonvârî ifadeleri ile ilgili ileri sürülen farklı yorumları değerlendiren ve önemli bir kısmını eleştiren yazarın gözden kaçırdığı en önemli hususlardan biri, eleştirdiği birçok yorumun bizzât Râzî'nin eserlerine dayandığıdır. Aynı zamanda söz konusu çalışmada Râzî'nin önemli yorumcuları olan Tûsî, Âmidî, Urmevî, Ebherî ve Kâtibî gibi isimlerin bu konudaki yaklaşımlarına az temas edilmektedir.

²⁰ Bu konuyu doğrudan veya dolaylı olarak inceleyen ve önemli bir kısmına atıfta bulunduğu çağdaş kaynaklar şunlardır: Zerkân, *Fahreddin er-Râzî*; A. Djavad Falaturi, "Fakhr al-Dîn al-Râzî's Critical Logic", *Yadnamei İraniye Minorsky*, ed. Mücteba Minovi-Irec Afşar (Tahran: Publications of Tehran University, 1969); William Maynard Huthincs, "Fakhr al-Dîn al-Râzî on Knowledge" (Chicago: Chicago Üniversitesi Yakın Doğu Dilleri Bölümü, Doktora Tezi, 1971); Şaban Haklı, "Müteahhirîn Döneminde Felsefe-Kelam İlişkisi: Fahreddin er-Râzî Örneği" (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 2002); Raşid Kükâm, "*et-Tefkîrû'l-felsefî ledâ Fahreddin er-Râzî ve nakduhu lil-felâsife ve'l-mütekellimîn*" (Cezayir: Cezayir Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Felsefe Bölümü, Doktora Tezi, 2005); Eşref Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*; Bilal İbrahim, "Freeing Philosophy from Metaphysics: Fakhr al-Dîn al-Râzî's Philosophical Approach to the Study of Natural Phenomena" (Montreal: Institute of Islamic Studies McGill University, Doktora Tezi 2013); Hasan Ma'lemi, *İtlâle 'alâ nazariyyeti'l-ma'rife fi'l-felsefeti'l-islâmiyye*, trc. Musannif Hâmidî (Beyrut: Dârü'l-Velâ, 2014); Nora Jacobsen Ben Hammed, "Knowledge and Felicity of the Soul in Fakhr al-Dîn al-Râzî", (Chicago, Illinois: the Faculty of the Divinity School, Doktora Tezi 2018); Hüsnü Turgut, "Fahreddin er-Râzî'nin Kelâm Yöntemi" (Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri 2021).

²¹ Bk. Ayşe Kaya, "Fahreddin er-Râzî'nin bilgide zorunluluk teorisi" (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi 2019), 2-14.

Bununla birlikte bu konuyu kronolojiye bağlı kalmadan Râzî'nin muhakkik ve müşekkik kimliğiyle uyumlu olacak şekilde bir bütünlük içerisinde sunmaya çalışacağız.²² Râzî'nin bu konudaki ifadelerinin çözümünde en makul yöntemin, bilahare ele alacağımız gibi bedihîlik ile zorunluluğun ayırt edilmesinde Kaya ile hemfikir olsak da bunun nihai bir çözüm olmadığı görülmektedir. Bu yüzden Râzî'nin bilginin zorunluluğu ile ilgili ifadelerinin, ekolüne mensup düşünürler tarafından nasıl anlaşıldığını, bizzât Râzî'ye ait metinlerinin bu konudaki farklı yorumlara malzemeler sunduğunu ve bu meselenin esasında Râzî'nin muhakkik kimliğinden daha çok onun müşekkik kimliğiyle irtibatlı olduğunu ortaya koymaya çalışacağız.

1. Râzî'nin Menonvârî İfadeleri

Râzî, birçok eserinde tasavvur ve tasdik müktesep olmadığını ifade etmektedir. Bu nedenle onun farklı dönemlerde yazdığı eserlerinde bunu savunduğu dikkate alındığında Râzî'nin (sadece) belli bir dönemde bu düşüncüyü savunduğu söylenemez.²³ Bu yüzden Râzî'nin daha öncekilerden farklı olarak bu konuyu *epistemolojik bir krize dönüştürdüğü* ifadesinin yerinde olduğunu belirtmek gerekir.²⁴ Râzî'nin bu konuda farklı görüşleri savunması onun “muhakkik” kimliği ile örtüştüğü gibi başta bu konu olmak üzere birçok konuda problem oluşturması da onun “müşekkik” kimliği ile örtüşmektedir. Nitekim bu konu Râzî'nin antinomileri olarak isimlendirilen yedi problemden biridir.²⁵ Râzî, Menon yorumcuları tarafından “tanımın önceliği ilkesi”ne (Priority of Definition Principle) benzer şekilde²⁶ *tanımın mâhiyeti*²⁷ ve yine “Bilişsel seviye”yi ifade eden²⁸ *bilmek ile bilmemek eksenli argümanı* gibi delillerden yola çıkarak birçok eserinde tasavvurun müktesep olmadığını temellendirmeye çalışmaktadır. *Muhassal*'da bütün tasavvurların mükteseb olmadığına dair getirdiği ikinci delil söz konusu tanımın mahiyeti ile ilgili iken; birincisi

²² Râzî'nin muhakkik kimliğinin nasıl anlaşılması gerektiği konusunda bk. Erkan Baysal, “Sirâceddin Urmevî'nin Ulûhiyyet Anlayışı ve Fahreddin Râzî Eleştirisi” (Ankara: Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 64-87.

²³ Bk. Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sinâ Yorumu*, 121-122, 129

²⁴ Kaya, “Fahreddin er-Râzî'nin Bilgide Zorunluluk Teorisi”, 32; Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sinâ Yorumu*, 503, 504.

²⁵ Bk. Baysal, “Sirâceddin Urmevî'de Ulûhiyyet ve Fahreddin er-Râzî Eleştirisi”, 430.

²⁶ Bk. Dominic Scott, *Plato's Meno* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 20-22. Naklen; Özkan, “Platon ve Aristoteles'te Menon”, 12,13.

²⁷ Bu konunun tanımın mahiyeti ile olan ilişkisine dair bk. Kaya, “Fahreddin er-Râzî'nin Bilgide Zorunluluk Teorisi”, 82-96.

²⁸ Bilişsel seviyenin neye tekabül ettiğine dair bk. Özkan, “Platon ve Aristoteles'te Menon”, 15-17.

“فظهر أن التصورات كلها غنية عن الاكتساب/böylece bütün tasavvurların kesb edilmeye muhtaç olmadığı ortaya çıkmıştır” gibi çelişik ifadeler kullanılmaktadır.³⁵ Konuya dair en ilginç ifadelerden biri *er-Risâletü'l-Kemâliyye* ve *Metâlib*'in kaza ve kader cildinde görülmektedir. Râzî, *Risâle*'de ilkin tasavvuru *evvelî* ve *mükteseb* şeklinde ayırmaktadır. Bedîhî tasavvurlara dair bazı örnekler verdikten sonra “böylece bütün tasavvurların mükteseb olmadığı bilinmiştir” ifadesini kullanılmaktadır. Bu ifadelere bakılırsa onun bütün bilgilerin zeminini teşkil eden bazı tasavvurların evvelî olmasından bütün bilgilerin müktesep olmadığı sonucunu çıkardığı anlaşılmaktadır. Ancak müktesep tasavvuru ele aldığında Menon Paradoksunu bir sorun olarak tekrar aktarmaktadır.³⁶ Yine aynı eserde müktesep ve bedîhî bilgilerden söz ettikten sonra bütün tasavvur, tasdik, ilim ve bu konuda gözden kaçan önemli bir husus *cehaletlerin* bile müktesep olmadığını temellendirmeye çalışmaktadır.³⁷

Râzî'nin bilgi felsefesi ile ilgili sorunun asıl kısmı, bunun gibi çelişik görünen veya gerçekten çelişkili olan ifadelerde ortaya çıkmaktadır. Nitekim bir taraftan bilgi konusunda böyle bir yaklaşımı sergileyen Râzî, diğer bazı eserlerinde hatta aynı eserin farklı yerlerinde ise bilgiyi kesinlik veya zannilik, zorunluluk veya nazarîlik açısından farklı kısımlara ayırmaktadır. Bu taksimde bilginin zarûrîliği ve bedîhîliği bilginin tamamını değil, sadece bir kısmını teşkil etmektedir. Yine Râzî'nin felsefî ve kelâmî kritiklerine bakıldığında, onun kalamcılara yaptığı eleştirilerin önemli bir kısmı kalamcılarının zorunlu olmayan delillerde zorunluluğu ileri sürmelerine, daha doğrusu yöntemlerini aklî ve kesin bir zeminde oluşturmadıklarına odaklıdır.³⁸ Bu yüzden onlardan farklı olarak tartışmaya açtığı birçok konunun zarûrî değil; istidlâlî olduğunu düşünmektedir. Menonvârî yaklaşımına karşılık bazı eserlerinde sadece bilginin değil; onun esasını oluşturan tasavvur ve tasdiklerin bedîhî ve müktesep olduğunu, müktesep olanların bedîhî olanlardan elde edildiğini,³⁹ dolayısıyla

³⁵ İbn Ebi'l-Hadîd, *Şerhü Âyâtü'l-beyyinât*, 115; Kaya, “Fahredden er-Râzî'nin Bilgide Zorunluluk Teorisi”, 38.

³⁶ Bk. Fahreddin er-Râzî, *er-Risâletü'l-Kemâliyye fi'l-hakâiki'l-ilâhiyye*, thk. Ali Muhyeddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 19, 20.

³⁷ Râzî, *el-Metâlib*, 9/101-110.

³⁸ Râzî, kalam yöntemi ve yöntem eleştirisi hakkında Bk. Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl fi dirâyeti'l-usûl*, nşr. Sa'îd Fûde (Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015)1/124-153.

³⁹ Fahreddin er-Râzî, *Mantukü'l-Mulahhas*, thk. Ahmed Ferâmürz-Adîne Aşğari (İran: Danişgâhi İmâm Sadık, 1381), 8, 9; a.mlf., *Nihâye*, 1/104, 105, 299, 300; a.mlf., *el-Metâlib*, VII, 43, 279; a.mlf., *el-Mebâhisü'l-meşrûkiyye fi 'ilmi'l-ilâhiyyât ve'l-tabî'iyât*, nşr. Zeynü'l-'âbidîn el-Müsevî ve diğerleri (Haydarabad: İdârü'l-Me'ârifî'l-Osmâniyye, ts.), 2/344-353; a.mlf., *Me'âlimü usûli'd-dîn* (b.y.: Münteda'l-Aslîn, 2004), 17, 18; a.mlf., *Şerhu Uyûn*, 1/44-47; a.mlf., *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*, thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-'Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992), 1/84-86.

bilgilerin zorunlu değil kesbi olduğunu,⁴⁰ bazı bilgilerin ihtiyâr dışı olduğunu, bazısının ise ihtiyâra dayalı olduğunu ifade etmektedir. Bilgi ve tasavvur gibi sureti de bedîhî ve müktesep olarak ayırmaktadır.⁴¹ Bütün bunların ötesinde Râzî, *Mebâhis*'te bir konu başlığını tahsis ederek Platon'da olduğu gibi bilgiyi bir hatırlama olarak değil; tabula rasa anlayışını andıracak şekilde onun daha sonra akıl ve nefste duyu verileri sayesinde oluştuğunu, insanın doğuştan hiçbir şeyi bilmediğini düşünmektedir.⁴² Bu konuda nefsin bilgilenme sürecini dört farklı aşama olarak aktarmaktadır. Bunlar *nefsin bilgiye hazır olması, küllî ve bedîhî bilgilerin oluşması, bedîhî bilgilerin terkib edilmesi* ve son olarak da *bilginin fiilî olarak elde edilmesi* süreçleridir.⁴³

2. Râzî Şarihlerinin Menon Paradoksuna Dair Yaklaşımları

Peki, Râzî'nin bilgi, tasavvur ve tasdiklere dair çelişik görünen ifadeleri hangi şekilde anlaşılacaktır? O, daha önce el-Fadl er-Rakkaşî (140/757), Câhız (ö. 255/869),⁴⁴ Sümâme (ö. 213/828),⁴⁵ Salih Kubbe (ö. 246/860) ve bazı Râfizilere izafe edilen bütün bilgilerin zorunlu olduğunu,⁴⁶ dolayısıyla mükteseb bilginin olmadığını mı kastetmiştir? Cüveynî'nin (ö. 478/1085) bile "bize göre kesin ve razı olunan görüşe göre bütün ilimler zorunludur" dediği ve bilgiyi zorunlu ve nazarî şeklinde ayrılmasının anlamsız olduğunu düşündüğü bilinmektedir.⁴⁷ Cüveynî tam olarak neyi kastetmektedir? Râzî ve Cüveynî aynı şeyleri mi kastetmektedirler? Yoksa Râzî, bunlardan farklı şeylere mi işaret etmiştir? Yine buradaki ilimlerden kasıt sadece tasavvurât mıdır? Sadece tasdikât mıdır? Yoksa her ikisi midir? Bütün bilgilerin zorunlu olduğunu dile getirdiğinde zorunlu ile bedîhîyi aynı anlamda mı kullanmış? Onları birbirinden ayırmış mıdır? Yine bilgilerin bir anda Allah tarafından yaratıldığını mı, yok-

⁴⁰ Râzî, *et-Tefsîr*, 3/150.

⁴¹ Fahreddin er-Râzî, *Kitâbü'n-nefsi ve'r-rûhi ve şerhi kuvvâhumâ*, thk. Muhammed Sâğîr (Pakistan: Metbû'ât Ma'hadi'l-Ebhâsi'l-İslâmiyye 1968), 79, 80: *ثم إن تلك الصورة على قسمين...*

⁴² Bk. *el-Mebâhis*, 1/ 375, 376: *الفصل السادس في أن التعلم ليس بتذكر*

⁴³ Râzî, *et-Tefsîr*, 13/181.

⁴⁴ Cemâlüddîn İbn Ahmed el-Bekrî, *Misbâhü'z-zülümât fî keşfi me'âni'l-müessirât*, thk. Muhammed İbn Şerefüddîn (Riyâd: Dârü Fâris, 2022), 107: *وقال الجاحظ: المعارف كلها ضرورية تقع عند النظر طباغاً، ويبطله وقوع العلم بحسب النظر، وبذلك تعرف المؤثرات.*

⁴⁵ Belhî, *el-Makâlât*, 166, 167, 334.

⁴⁶ Kaya'ya göre bazı Râfizilere izafe edilen bu görüş kudret ve teklifle ilgilidir. Benzer yorumları bazı Mu'tezilî isimler ve Cüveynî'nin bu konudaki görüşleri ile ilgili de yapmıştır. Bu yaklaşım Cüveynî'nin birçok ifadesi hakkında düşünülse bile ilgili metinlere bakıldığında onun sadece bununla ilgili olduğu kesin olarak söylenemez. Bk. Abdulkâhır İbn Tâhîr el-Bağdâdî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 48, 49; Ebû Muzaffer el-İsferayîni, *et-Tabîr fî usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî, (Kahire: Mektebetü'l-Hanecî, 1955), 74, 75; Eş'arî, *Makâlât*, 1/123, 124; Kaya, "Fahreddin er-Râzî'nin Bilgide Zorunluluk Teorisi", 16, 17-32.

⁴⁷ Ebû'l-me'âlî el-Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'd-dîn*, nşr. Salâh İbn Muhammed (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 1/24, 25, 26.

sa hatırlama teorisine benzer şekilde insanın temelde bu bilgilerle doğduğunu mu kastetmiştir? Râzî'nin menonvarî ifadeleri ile ilgili bütün bu soru(n)lar farklı şekilde akla gelmektedir.

Modern bir araştırmacı olan Kûkâm, Süyûtî'yi referans göstererek birçok âlimin Râzî'nin bedihî tasavvurlarla ilgili zorunluluk iddiasını hoş karşıladığını ifade etmektedir.⁴⁸ Ancak Râzî'den sonra gelen düşünürlerin bu yaklaşımı genelde eleştirdikleri veya farklı şekillerde yorumladıkları görülmektedir. Nitekim bu düşünürler, Mu'tezile'den Ebü'l-Hüseyn es-Sâlihî (9.yy) gibi kelamcılardan⁴⁹ ve Râzî'nin -ister kabul ettiği şeklide olsun isterse bir karşıt argüman olarak dile getirdiği- yönler veya nispetle ilgili farklı ifadelerinden esinlenerek⁵⁰ Menon problemini farklı şekillerde çözmeye çalışmışlardır. Yönler anlayışının temelinde ise mantıkçıların genel yaklaşımı bulunmaktadır. Nitekim Râzî *Metâlib*'te mantıkçıların, hükme konu olan bir şeyin bütün yönleri ile değil, sadece hükme konu olması açısından tasavvur edilmesinin yeterliliği noktasında ittifak ettiklerini aktarmaktadır.⁵¹ Bütün bunlardan önce Aristoteles'in de benzer bir yaklaşıma sahip olduğu anlaşılmaktadır.⁵²

Âmidî, *Dekâik*'te “bazı müteahhîrler” vasfını kullanarak Râzî'nin *Muhassal*'daki bütün tasavvurların kesbi olmadığına dair metnini aktardıktan sonra “هذا منه تساهل في التحقيق/bu tahkikin hakkını vermemektir” eleştirisini yapmaktadır. Onun *Ebkâr* ve *Dekâik*'teki eleştirisinin odak noktası ise zorunluluk açısından tasdik ile tasavvur arasına ayırım konulmasının yanlışlığıdır. Nitekim Râzî'nin bazı tasdiklerin kesbi olduğunu kabul ettiği halde bütün tasavvurları bedihî görmesini çelişkili görmektedir. İlginçtir ki Amidî, İcî ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî; Râzî'nin sadece tasavvurların zorunlu olduğu görüşünü aktararak, onun bazı yerlerde tasdiklerin ve bütün bilgilerin kesbi olmadığını dillendirmesine atıfta bulunmamışlardır. Bu ilzâmî tutum dışında *Dekâik*'teki ifadelerine bakılacak olursa -doğrudan söz etmemiş olsa da- Âmidî'nin Menon problemini zorunlu ve nazarî bilgiler ekseninde çözdüğü anlaşılmaktadır.⁵³ Buna

⁴⁸ Bk. Celâleddin es-Süyûtî, *Savnü'l-mantık ve'l-keâm 'an 'ilmeyyi'l-mantık ve'l-keâm*, thk. Ali Sâmî en-Neşşâr-Su'âd 'Alî (Beirut: Dârü İhyâi't-Turâs, 1970), 18; Kûkâm, *et-Tefkîrü'l-felsefî*, 398.

⁴⁹ Eş'arî, *Makâlât*, 2/82, 84.

⁵⁰ Bk. Râzî, *Nihâye*, 1/191; a.mlf., *el-Cüz'ü'l-evvel*, vr. 30a, 30b, 71a, 71b; a.mlf., *el-Metâlib*, 9/102, 103.

⁵¹ Râzî, *el-Cüz'ü'l-evvel*, vr. 24a: اتفاقاً على أن الحكم بشئى على شئى لا يتوقف على تصور ماهية المحكوم به من جميع الوجوه، قالوا بل الواجب أن يصير المحكوم عليه متصوراً من الوجه الذي لأجله صار محكوماً عليه.

⁵² Bk. Fârâbî, *el-Cem*, 97.

⁵³ Bk. Seyfeddin el-Âmidî, *Dekâikü'l-hâkâik -kısmü 'ilmi'l-mantık-*, nşr. Seyyid Fâdil 'Alî el-Müsevî (Lübnan: Nâşîrûn, 2019), 20-26; a. mlf., *Ebkâr*, 1/22-24; Adududdin el-İcî, *el-Mevâkıf* (Beirut: 'Alemü'l-Kütüb, ts.), 12; Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Hâşiyetu es-Seyyid eş-Şerîf 'ala't-tasavvurât* (İstanbul: Maarif Nezareti, 1318), 25.

göre bilgiler bu şekilde ayrıldığı takdirde Menon'da ifade edildiği şekilde bir sorun olmayacaktır. Aynı zamanda onun ifadesine göre birçok şeyin mahiyeti ve diğer şeylerle nispeti bilinmediği halde öğrenmek istenmektedir.⁵⁴ Tûsî'ye göre talep edilen şeylerin bu iki yönle (ya mutlak olarak biliniyor ya da mutlak olarak bilinmiyor) sınırlandırılması müğalatadır.⁵⁵ Nitekim talep edilen, ne mutlak olarak bilinen ne de mutlak olarak bilinmeyendir. Bilakis talep edilen üçüncü bir yöndür. İbn Haldûn, talep edilenin belli bir yön (الوجه) olmadığını düşünmektedir.⁵⁶ Kâdî Beyzâvî'ye (ö. 685/1286) göre bazı açılardan bilinmiş bir şeyin tam bilgisinin talep edilmesi mümkündür.⁵⁷ Nazarda bilinmeyen ise iki taraf arasındaki *nisbettir*. Bu durumda nazardan beklenen, nisbete belirginlik kazandırmaktır.⁵⁸ Kâtibî, aynı tutumu mantık hakkında ifade etmektedir. Ona göre mantığın konusu ne bütünüyle bedîhî, ne de bütünüyle nazarîdir. Aksi takdirde ifade edilen aynı sorunlar kaçınılmazdır.⁵⁹ İbnü't-Tilimsânî Menon paradoksuna *temyîz* odaklı bir cevap vermektedir. Ona göre bilinmesi talep edilen şeyler, başka şeylerle birlikte bilindiğinden nazar onu diğerlerinden ayırmak için devreye girmektedir.⁶⁰ İcî de bu konuyu yönler ekseninde çözmektedir.⁶¹ Râzî'nin Menonvârî yaklaşımını müğalata olarak değerlendiren Sühreverdi'ye (ö. 587/1191) göre ise bilginin bir açıdan bilinmesi ve diğer bir açıdan bilinmemesi çözümü, sadece tasdikler ve önermelerde geçerlidir.⁶²

724 | db

Râzî'nin muhakkik kimliğini Anadolu'da tesis etmeye çalışan Sirâceddîn el-Urmevî, diğer birçok kelamcı ve mantıkçı gibi bilgiyi *tasavvur* ve *tasdik* şeklinde ikili bir taksime tabi tutmaktadır. Ona göre bunların bir kısmı *zorunlu*, diğer bir kısmı ise *nazarî*dir. Nitekim bilginin

⁵⁴ Bk. Amidî, *Dekâik*, 26.

⁵⁵ Bk. Nasîrüddin et-Tûsî, *Telhîsü'l-Muhassal ma'rûf be nakdî'l-Muhassal*, nşr. Abdullah Nûrânî (Tahran: Dânişgâhi Tahran, 1359), 7: أقول: في هذا الكلام مغالطة صريحة، فإن المطلوب ليس هو: أحد الوجهين المتعابرين، بل هو الشيء الذي له وجهان، وذلك الشيء ليس بمشعور به مطلقاً، وليس غير مشعور به مطلقاً، بل هو قسم ثالث.

⁵⁶ Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Lübâbü'l-Muhassal fî usûli'd-dîn*, thk. Abbâs Muhammed (İskenderiyye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, 1996), 65: ليس المطلوب الوجه

⁵⁷ Bk. Nâsîrüddin el- Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr min metâli'i'l-enzâr*, thk. Abbas Süleyman (Beyrut: Dârü'l-Cil, 1991), 58, 59: والتحديد استحضارها؛ و الجواب أن الأجزاء على انفرادها معلومة؛ و المجموع؛ بحيث يحصل في الذهن صورة مطابقة للمحدود. و كذا الرسم إذا كان مركباً و أما المفرد فلا يفيد، وعن الثاني بأن توجه الطلب نحو الشيء المشعور به ببعض اعتباراته فلا استحالة.

⁵⁸ Bk. Beyzâvî, *Tavâli'ü'l-envâr*, 66: والمطلوب تعيبتها، فإذا حصل تميز عن غيره بطرفين

⁵⁹ Necmeddin el-Kâtibî, *eş-Şemsîyye fî kavâ'idi'l-mantık*, thk. Mehdî Fazlullah (Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfiyyi'l-'Arabî, 1998), 44.

⁶⁰ Bk. Şerefüddin İbnü't-Tilimsânî, *Şerhu Me'âlim usûli'd-dîn*, thk. Nizâr İbn Ali (Amman: Dârü'l-Feth, 2010), 57: وأجيب عن ذلك بأنه مشعور به مع غيره والبحث عن تمييزه:

⁶¹ İcî, *el-Mevâkıf*, 12: لانسأل أن الوجه المجهول مجهول مطلقاً:

⁶² Bk. Şehâbüddin es-Sühreverdi, *Hikmetü'l-İşrâk*, nşr. İn'âm Haydüre (Dârü'l-Me'ârifî'l-Hikemîyye, 2010), 34.

tamamı nazari olsun devir ve teselsül meydana gelecektir. Bu yüzden Belhî'nin ifade ettiği gibi delillerin, başka bir delile muhtaç olmayan nihâi bir delile dayanması gerekir.⁶³ Buna karşılık bilginin tamamı zorunlu olsaydı insanın hiçbir şekilde nazarda bulunmaması gerekirdi. Böyle bir durum da söz konusu değildir.⁶⁴ *Mebâhic*'te insanın ilmî ve amelî kemâlini nazari ilimlere dayandıran Urmevî'nin bu ayrımı, Râzî'nin bilgi ayrımı ile paralel olsa da tasavvurların müktesep olmadığı konusunda O, Râzî'den ayrılarak daha net bir tutum sergilemektedir. Çünkü Râzî *Muhassal*'ın başında bir açıdan farkına varılan, diğer açıdan ise farkına varılmayan üçüncü bir kısmı kabul etmemektedir. Urmevî gibi düşünürlerin Râzî'den ayrıldıkları nokta tam da burasıdır. Onlara göre bir şeyin bir açıdan farkına varılması, diğer açıdan da farkına varılmaması mümkündür. Bu yaklaşımın temelinde yine Râzî'nin bazı ifadeleri bulunmaktadır. Nitekim kendisi *Mebâhis*'te hatırlamaya dayalı Platonik bilgiyi reddederken böyle bir şeyin olabileceğini kabul etmektedir.⁶⁵ Menon Paradoksunun temel önermeleri olan “bilinen tekrar talep edilmez, bilinmeyen ise farkına varılmaz” önermelerini neredeyse hiçbir eserde olmadığı düzeyde *Beyân* ve *Mebâhic*'te bütün boyutları ile inceleyen Urmevî, bunun nihai çözümünü yönler anlayışında görmektedir.⁶⁶ Râzî, *Mulahhas*'ta ilâhî hakikatin müktesep olarak bilinmemesini tasavvurun kesbi olmamasına bağladığı halde Urmevî'nin, metafizik konularda *Mulahhas*'la aynı minval üzere kaleme aldığı *Metâli*'de bu istidlâl yöntemine yer vermediği görülmektedir.⁶⁷

3. Râzî'nin Teşkikî Yöntemi ve Menonvârî İfadelerine Dair Farklı Yorumların Bizzât Onun Metinlerine Dayanması

Râzî'nin bu konudaki teşkikî yönteminden kastımız, onun konu ile ilgili çelişkili ifadelerinin farklı şekillerde yorumlanabileceği, bizzat onun metinlerinden bu farklı yorumlara kaynak bulunabileceğidir. Bundan dolayı Kaya'nın Falaturi'ye yaptığı eleştirinin isabetli olmadığını düşünmekteyiz. Ona göre Falaturi'nin bu konuda Râzî'yi tutarsızlıkla suçlaması doğru değildir.⁶⁸ Bu yorumları şöyle aktarabiliriz:

⁶³ Belhî, *Kitabü'l-Makâlât*, 74, 78; Siraceddin el-Urmevî, *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbihât*, thk. 'Amâr et-Temîmî (Kum: Merkezü 'Üş Ali Muhammed, 2018), 1/55; a.mlf., *el-Mebâhic fi şerhi'l-Menâhic* (Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü: Yusuf Ağa 5482/2), vr. 2a.

⁶⁴ Hasan Akkanat, “Kadı Siraceddin el-Urmevî ve Metâliu'l-Envâr” -Tahkik, Çeviri, İnceleme- (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 1/3,4; Siraceddin el-Urmevî, *Beyânü'l-hakk ve lisânü's-sıdk* (İstanbul: Atıf Efendi Ktp., nr. 1567), vr. 1b; a.mlf., *Letâifü'l-hikme*, nşr. Gulâm Hüseyin Yusûfî (İran: İntişârât-ı Binyâdi ve Ferhenki İrân, Tahran 1340), 5,6; *el-Mebâhic*, vr. 2a, 2b.

⁶⁵ Bk. Râzî, *el-Mebâhis*, 1/375, 376.

⁶⁶ Urmevî, *el-Mebâhic*, vr. 19a-21b; *Beyân*, vr. 10b-11b.

⁶⁷ Râzî, *Mulahhas*, vr.181b; Urmevî, *Metâli*, 1/356.

⁶⁸ Bk. Kaya, “Fahreddin er-Râzî'nin Bilgide Zorunluluk Teorisi”, 4.

3.1. Cebrîlik Yaklaşımı

Râzî'nin cebir ve ihtiyarla ilgili farklı yaklaşımlara sahip olduğu bilinmektedir. Onun Menonvârî ifadelerini bu eksenle çözenlere göre Râzî bilgi, tasavvur ve tasdiklerin müktesep olmadığını ifade ederek kendisi ile çelişmiş ve cebrî anlayışa yakın bir tutum- sergilemiştir. Haklı'nın bu anlayışta olduğunu görmekteyiz.⁶⁹ Kaya'ya göre Haklı'nın bu yaklaşımı, Râzî'nin bu konudaki ifadelerini derinlemesine anlamak yerine yüzeysel bir yorumu içermektedir.⁷⁰ Ancak Râzî'nin, bu konudaki bütün ifadelerinin bu şekilde değerlendirilmesi yüzeysel olsa da onun *Erba'in*'de bilgi ile kudret arasında kurduğu ilişkinin bu yoruma zemin teşkil ettiğini belirtmek gerekir. Nitekim kendisi bu eserde insanın bir tesire sahip olmadığı bağlamında bu konuya temas etmektedir.⁷¹

3.2. Bilgide Epistemolojik-Dinî Ayrımı

Bu yoruma göre Râzî'nin bilginin bedîhî ve müktesep olmak üzere iki kısma ayrıldığı şeklindeki anlayışı, bilginin epistemolojik boyutu ile ilgiliyken; tasavvur ve tasdiklerin bir kısmının müktesep olmadığı anlayışı ise bilginin dinî ve psikolojik boyutu ile ilgilidir. Bu durumda Râzî, bilginin müktesep olmadığı ifadesi ile onun *kulun kudreti sayesinde meydana gelmediğini ve bütünüyle ilâhî iradeye tabi olduğunu* kastetmiştir. Bu konuyu birçok boyutu ile derinlikli bir şekilde inceleyen Kaya'nın kanaatinin bu yönde olduğu anlaşılmaktadır.⁷² Altaş'ın ilgili ifadelerin çözümünde dile getirdiği hususlardan biri de budur.⁷³ Turgut, Râzî'nin çelişik görünen ifadelerinin farklı hususlara matuf olduğunu, zorunlulukla ilgili ifadelerin yaratma ve kudrete dayalı olduğunu düşünmektedir.⁷⁴ *Muhassal*'ın bazı yerlerinde bu yorumu teyit eden ifadeler bulunmaktadır.⁷⁵ Nitekim Râzî, sahih nazardan sonra meydana gelen bilgiyi aksi mümkün olmayan aklî bir zorunluluk olarak gördüğü halde onu ilâhî yaratmadan bağımsız değerlendirmemektedir.⁷⁶ Ancak sadece bununla Râzî'nin ilgili ifadeleri nihai bir çözüme kavuşamaz. Nitekim Bahrânî (öl. 681/1282) kudretle ilgili böyle bir yaklaşımı bütün kelamcılara izafe etmektedir.⁷⁷ Bu tür yerlerde Tûsî'nin ifade ettiği gibi Râzî, söz konusu

⁶⁹ Haklı, Müteahhirîn Döneminde Felsefe-Kelâm İlişkisi: Fahreddin er-Râzî Örneği, 42.

⁷⁰ Bk. Kaya, "Fahreddin er-Râzî'nin Bilgide Zorunluluk Teorisi", 7.

⁷¹ Bk. *el-Erba'in*, 231, 232: *فإن شئ من المعلوم غير مكتسب*

⁷² Bk. Kaya, "Fahreddin er-Râzî'nin Bilgide Zorunluluk Teorisi", 82.

⁷³ Bk. Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*, 504.

⁷⁴ Bk. Turgut, "Fahreddin Râzî'nin Kelâm Yöntemi", 30, 31.

⁷⁵ Bk. Râzî, *Muhassal*, 48: *فلان العلم في نفسه ممكن فيكون مقدورا لله تعالى فيمتنع وقوعه بغير قدرته*

⁷⁶ Bk. Râzî, *Muhassal*, 47, 48; a.mlf., *el-Halk ve'l-ba's* (Köprülü Ktp: Fâzıl Ahmed Paşa, nr. 816), vr. 50a.

⁷⁷ Kemâlüddin Ebû Ca'fer el-Bahrânî, *Risâletü'l-ilmî*, thk. 'Ali el-Âlî (Kum: el-Mustafa, 2017), 94.

bilgiyi zorunlu görmekle Eş'arî'den; ilâhî yaratmaya tabi tutarak Mu'tezile'den ayrılmıştır.⁷⁸

3.3. İdeler ve Hatırlama Teorisi

Bu yoruma göre Râzî'nin birçok yerde savunduğu zorunluluk anlayışı ideler ve hatırlama teorisi ile ilgilidir. Zerkân ve Altaş'ın yorumlarından biri de bu yöndedir.⁷⁹ Râzî'ye ait bazı ifadeler bu yaklaşımı teyit etmektedir. Sözgelimi fikir ve teemmülü ihtiyârî olarak değerlendirdiği halde öncüllerin tertibini gayri ihtiyârî olarak gören ve bilgiyi elde etme noktasında insana düşen yegâne görevin kalbî engellerin ortadan kaldırılması olduğunu ifade eden Râzî'nin *Metâlib*'teki mantık cildindeki tutumu, büyük ölçüde ideler teorisi ile örtüşmektedir.⁸⁰ Bu eserde nazar ve fikrin *kalbî engellerin arındırılması* şeklinde tanımlanması da bu örtüşmeyi daha güçlendirmektedir.⁸¹ Aynı zamanda Râzî'nin konuya dair *Muhassal*'daki ifadeleri ile Fârâbî'nin *el-Cem*'de hatırlama teorisini analiz ettiği ifadeleri kısmen örtüşmektedir.⁸² Bu da Râzî'nin konu ile ilgili yaklaşımının iddia edilenin⁸³ aksine özü itibariyle sadece kelâmî değil; aynı zamanda mantikî olduğunu da ortaya koymaktadır.

3.4. Tafsîlî Tasavvur-İcmâlî Tasavvur Ayrımı

Bu yorum tarzı Râzî'nin “hiçbir tasavvur kesbi değildir” ifadesinde yer alan “tasavvur” kelimesinin farklı anlamlarına dayanmaktadır. Böyle bir yaklaşımı *Muhassal*'a ta'likât yazan Mu'tezilî kelamcı İbn Ebi'l-Hadîd'te görmekteyiz. İbn Ebi'l-Hadîd bu konuda temelde iki önemli hususu belirtmektedir. Birincisi, tasavvurların kesbinin tasdiklerin kesbinden farklı olması; ikincisi ise tasavvurun iki anlama gelmesidir. Birincisi; genel farkındalıktır (*الشعور في الجملة*). İkincisi ise mantikî anlamda farkındalıktır (*الشعور التام*). Birinci farkındalık mantikî tasavvurdan farklıdır. Nitekim mantikî tasavvurda detaylı bir şekilde mahiyet bilgisi istenirken; genel tasavvurda ise bu derecede bir farkındalık istenmemektedir. Bu temel ayırmadan sonra ona göre Râzî'nin “tasavvurlar müktesep değildir” ifadesi dört anlama muhtemeldir: Birincisi, genel tasavvurun isim açısından elde edilmediği, daha doğrusu onun varlığının delille ispat edilmediği; ikincisi, genel tasavvurda isimlerin mahiyetlerinin araştırma-ya konu olmadığı; üçüncüsü, mantikî tasavvurun kıyâsî delille elde edilmediği; dördüncüsü ise mahiyete dayalı mantikî tasavvurda mahiyetin

⁷⁸ Tûsî, *Telhîsü'l-Muhassal*, 60, 61.

⁷⁹ Bk. Altaş, *Fahredden er-Râzî'nin İbn Sinâ Yorumu*, 139, 504; Zerkân, *Fahredden er-Râzî*, 493-509.

⁸⁰ Bk. Râzî, *el-Cüz'ü'l-evvel*, vr. 51b-52b.

⁸¹ Bk. Râzî, *el-Cüz'ü'l-evvel*, vr. 58a, 59a: *أَنَّ النَّظَرَ عِبَارَةٌ عَنِ إِجْلَاءِ الْقَلْبِ عَنِ الشَّوَاعِلِ*

⁸² Bk. Râzî, *el-Cem*, 99.

⁸³ Kaya, “Fahredden er-Râzî'nin Bilgide Zorunluluk Teorisi”, 81.

parçalarının ve kurucu unsurlarının araştırmaya konu olmadığıdır. İbn Ebi'l-Hadîd'e göre Râzî, söz konusu ifadesiyle birinci ve üçüncü anlamı kastetmişse doğrudur. Ancak ikinci ve dördüncü kısmı kastetmişse yanlıştır. Dolayısıyla onun ifadesi yetersiz olup maksadı tam olarak ifade etmemektedir.⁸⁴ Aynı zamanda ona göre “evvelî bilgiler” veya “salt farkındalık anlamındaki tasavvur”da olduğu gibi hakikat bilgisi talep edilmediği halde elde edilebilmektedir.⁸⁵

3.5. Hâsıl Olan-Hâsıl Olmayan Bilgiler

Râzî'nin çağdaşı ve yakın arkadaşı el-Kutb el-Mısırî'ye göre mutlak olarak bütün tasavvurların zorunlu olduğu görüşünü Râzî'ye izafet etmek cehâlet ve hamâkattir. Nitekim Râzî'nin bu ifadelerinin temel amacı bütün tasavvurlar değil; yaratma yoluyla veya zorunlu olarak hâsıl olan tasavvurlar hakkındadır ki, bu iki yolla hâsıl olmayan tasavvurların bilinmesi mümkün değildir.⁸⁶ Mısırî'nin bu çözümü Râzî'nin çelişik görünen ifadelerini çözüme kavuşturma noktasında yeterli olup olmamasının ötesinde Âmidî'nin de bilgi ile ilgili benzer bir değerlendirmede bulunduğunu ifade etmek gerekir. Onun bu konudaki ifadeleri şöyledir: “*Biz bilginin maddûr olduğunu ve onun zorunlu olmadığını söylediğimizde bilgiye giden yolun kulun kudretine dâhil olmasından başka bir şey kastetmiyoruz. Yoksa bundan hâsıl olan ilmin maddûr olduğunu kastetmiyoruz*”.⁸⁷

728 | db

3.6. Temyîze Dayalı Tanıma Yönelik Olması

Râzî'nin en iyi okuyucularından biri olan İbn Teymiyye'ye göre Râzî'nin *Muhassal*'da tasavvurların kesbi olmadığını içeren ifadeleri, mahiyete dayalı tanım teorisinin eleştirisine yöneliktir. İbn Teymiyye, Aristoteles mantığına dayalı olarak tanım teorisini eleştirdikten sonra Râzî'nin de bunun farkında olduğunu ve bu yüzden *Muhassal*'da yer alan ifadeyi kullandığını düşünmektedir. Dolayısıyla onun bakış açısına göre bu ifadeler, temyize dayalı tanımı savunan Eş'arî (ö. 324/935-36), Bâkılânî (ö. 403/1013), İsferyânî (ö. 418/1027) ve diğer birçok kelamcının ileri sürdüğü temyize dayalı tanımın ön plana çıkarılmasına yöneliktir.⁸⁸ Ancak bu değerlendirmede iki temel problem bulunmaktadır. Birincisi; Râzî, sadece tanımın mahiyetinden yola çıkarak tasavvurların bedihî olduğunu ileri sürmemiş, aynı zaman bilmek-bilmemek eksenli bilişsel

⁸⁴ عبارة قاصرة لا تتدل على المراد

⁸⁵ Bk. İbn Ebi'l-Hadîd, *Ta'likü 'ş-şeyh Abdulhamîd İbn Ebi'l-Hadîd* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, no: 43297), vr. 275b, 276a.

⁸⁶ Ebû İshak İbrahim İbn Muhammed el-Kutb el-Mısırî, *Şerhü Muhassali'l-İmâm er-Râzî* (Süleymaniye Ktp: Râgıb Paşa, 792), vr. 3b: وهو منه جهل وحمالة، بل الإمام يقول ما كان حاصلًا منها لا يكون: وما لا يكون حاصلًا بأحد هذين الطريقين لا يكون معلومًا أصلاً.

⁸⁷ Âmidî, *Ebkâr*, 1/24.

⁸⁸ İbn Teymiyye, *Mecmu'u'l-fetâvâ*, 9/88,89.

seviyeden de yola çıkarak bunu savunmuştur. Bu nedenle İbn Teymiyye'nin bu yorumu tanımın mahiyeti açısından doğru olsa da bilişsel seviye açısından doğru değildir. İkincisi ise Râzî, sadece tasavvurların değil, bazı yerlerde tasdiklerin ve bilginin de müktesep olmadığını dile getirmektedir.

3.7. Zorunluluk-Bedîhîlik Ayrımı

Yukarıda bahsi geçen yorumlardan birinin doğru, diğerlerinin ise yanlış olduğu kesin olarak söylenemez. Bu yüzden modern ve klasik araştırmacılar, farklı tercihlerde bulunmuş ve bizzat Râzî'nin ifadelerinden kendilerine destek bulabilmişlerdir. Ancak Râzî'nin kendisi ile çeliştiği reddedilerek muhakkik kimliği esas alınacaksa bunun zorunluluk-bedîhîlik ayrımının ekseninde yapılması gerekmektedir. Nitekim bu ayırım, nihai anlamda yetersiz olsa da Râzî'nin ilgili ifadelerinin çözümünde başvurulabilen en makul çözümdür. Çünkü zorunlu bilgiler için bile tek başına fitratı yeterli görmeyen ve onlara dair tasavvurun zihinde hazır edilmesi (istihzar) gerekli olduğunu düşünen Râzî'nin, ilk etapta anlaşıldığı şekilde bütün bilgileri zorunlu ve tasavvurdan müstağni gördüğünü söylemek zordur. Nitekim bizzat onun *Kitâbü'n-nefs*'te dile getirdiği gibi hiçbir talep ve gayret olmaksızın ilim ve faziletlerin meydana gelmesi çok nadirdir. Bu nedenle olacak ki Kutb el-Mısri, böyle bir çıkarımı cehâlet ve hamakat olarak değerlendirmektedir. Bilgi ile ilgili Râzî'nin bütün farklı ifadeleri bir çözüme kavuşturulmak istendiği takdirde yetersiz olsa bile en makul çözümün *müktesep* ifadesinin açılarak onun düşünce sisteminde *bilginin bedîhî olması* ile *tasavvur ve tasdiklerin müktesep olmasının* farklı hususlar olduğu vurgulanmasıdır. Bu ayrıma göre müktesep olmayan her şey bedîhî ve nazardan müstağni olmak zorunda değildir. Dolayısıyla tasavvur ve tasdiklerin müktesep olmaması, bütün bilgilerin zorunlu veya bedîhî olmasını doğurmamaktadır. Bu ayırım yapıldıktan sonra Râzî'nin, *bütün bilgiler zorunludur* ifadesinden⁸⁹ bilgilerin esasını teşkil eden zorunlu tasavvurları kastettiği söylenebilir. Buna göre bilginin kesbi olmaması onun aslına ve temeline yönelik iken; onun bir kısmının zorunlu, diğer bir kısmının nazarî olması ise onun mevcut haline yöneliktir. Bu durumda Râzî'nin birçok eserinde yer alan “*hiçbir bilgi müktesep değildir*” ifadesinin asıl açıklaması *Nihâye*'de yer alan “*hiçbir zorunlu bilgi kulun fiili ile meydana gelmemektedir*” ifadesinde ortaya çıkmaktadır.⁹⁰ Bu konuyu yüzeysel olarak inceleyen Raşîd Kukâm'ın bu kanaatte olduğu görülmektedir.⁹¹ Kâtibî'nin dikkat çektiği gibi bu konudaki sorunun özü; *bir bilginin aslının zorunlu olmasının söz konusu bilgiyi zo-*

⁸⁹ Râzî, *Muhassal*, 103.

⁹⁰ Bk. *Muhassal*, 16; a.mlf., *el-Erbâ'în*, 232; a.mlf., *Nihâye*, II, 62.

⁹¹ Kükâm, *et-Tefkîrü'l-felsefî*, 398, 399.

runlu kılıp kulmadığına dairdir ki, Karâfi gibi önemli bir şârih buna dikkat çekerek Râzî'nin bu konudaki tutumunu eleştirmiştir.⁹² Böyle aklî bir ilişkiyi onaylamayan Kâtibî bazı âlimlere izafe ederek (ba'zû'l-fudelâ) *bütün bilgilerin zorunlu olduğu yaklaşımı ile bazı bilgiler zorunlu, diğer bazıları da nazarî olduğu yaklaşımının aynı yere vardığını aktarmaktadır.*⁹³ İfadelerinin akışından anlaşıldığı gibi Kâtibî de böyle bir yorumu benimsemektedir. Râzî'nin kendisi de *Muhassal*'da "*bütün bilgiler zorunludur*" başlığından hemen sonra "*asla dair bilginin kesbi olmaması ve fer'e dair bilginin de zorunlu olmaması konusunda ittîfak etmişlerdir*" diyerek aslında burada ilk başlıkta bütün bilgileri değil; bilgilerin asıllarını kastettiğine işaret etmektedir.⁹⁴ Buna benzer bir yaklaşımı önermeler/öncüller konusunda da sürdürmektedir. Ona göre yakın ve uzak ayrımı olmaksızın öncüllerin doğruluğu ya bedihî olarak bilinmeli ya da bedihî olarak bilinen unsurlardan çıkarılmalıdır.⁹⁵ Tûsî, Râzî'nin *bütün tasavvurlar müktesep değildir* ifadesini yorumlamadan itiraz ettiği halde onun *bütün bilgiler zorunludur* ibaresine itiraz etmeden buradaki *zorunlu* ifadesinin *bedihî* değil; yakînî anlamına geldiğini belirtmektedir.⁹⁶ Yine Râzî, son eserlerinden olan *Metâlib*'te bu konuyu incelerken "mahza mutasavvar" ifadesini kullanmaktadır.⁹⁷ Bu ifadeyi esas alarak onun her türlü tasavvuru değil; tasavvurların aslının kesbi olmadığını düşündüğü söylenebilir.

Kaya istisna edilecek olursa bu konuda Râzî'yi eleştiren birçok klasik ve modern araştırmacı, Râzî'nin düşünce sisteminde bedihîlik ile zorunluluğun farklı olduğunu gözden kaçırmıştır. Bilginin dinî ve psikolojik boyutunu ifade eden onun yaratılması istisna edilecek olursa bu ayrım da genel olarak epistemolojik açıdan bir çelişkinin olmadığı görülmektedir. Bilginin psikolojik boyutu hakkında ise Râzî, bilginin psikolojik boyutundan yola çıkarak bütün bilgilerin müktesep olmadığını ifade etmektedir.⁹⁸ Kuşkusuz bu, bilginin metafiziksel, teolojik, psikolojik ve dinî boyutu ile ilgilidir. Ancak bilginin epistemolojik boyutu ile ilgili Râzî'nin her zaman ve her yerde bütün bilgilerin bedihîliliğini savunduğunu ileri sürmek, onun bütün felsefî ve kelâmî istidlâl yöntemlerini anlamsız kılmaktadır. Dolayısıyla Râzî, genel olarak ya *tasavvurların bedâheti* ile

⁹² Bk. Necmeddin el-Kâtibî, *el-Mufassal fî Şerhi'l-Muhassal*, thk. Abdülcebbâr-Muhammed Ekrem (Ürdün: Dârü'l-Aslîn, 2018), 1/506-508; Şihabeddin el-Karâfi, *Şerhü'l-Erbâ'in fî usûli'd-din*, nşr. Nizâr Hammâdi (Mısır: Dârü'l-Asâlet, 2020), 325, 326. İbn Metteveyh de bu konuda filozofları eleştirmektedir. Bk. Ebî Muhammed el-Hasan İbn Metteveyh, *et-Tezkire fî ahkâmi'l-cevâhiri ve'l-a'râz*, thk. Daniel Gimaret (Kahire: el-Ma'hadü'l-İlmi'l-Firensî, 2009), 2/ 674.

⁹³ Kâtibî, *el-Mufassal*, 1/506-508.

⁹⁴ Râzî, *Muhassal*, 103.

⁹⁵ Râzî, *Nihâye*, 1/122, 129.

⁹⁶ Bk. Tûsî, *Telhîs*, 7, 160.

⁹⁷ Bk. Râzî, *el-Cüz'ü'l-evvel*, vr. 31b.

⁹⁸ Bk. Altaş, *Fahreddin er-Râzî'nin Ibn Sinâ Yorumu ve Eleştirisi*, 503, 504.

tasdiklerin ve bilginin bedâhetini farklı görmekte ya da bütün bilgilerin bedahetini asıllarına, bir kısmının bedihî diğer bir kısmının da kesbi olmasını ise onların fûrularına yönelik olduğunu düşünmektedir. Bu yorumumuzu olanaklı ve daha güçlü kılan birkaç husus bulunmaktadır:

3.7.1. Müktesep Olmamak ile Bedihî Olmamak Ayrımı

Râzî tasavvurların bedihî olduğunu değil; onların müktesep olmadığını ifade etmektedir. Buradaki müktesep ifadesi sadece bedihîliğe karşıt değildir. Onu da kapsayan diğer birkaç şeyi içermektedir. Nitekim *Metâlib* ve *Muhassal*'da müktesep olmayan bilgileri verirken bedihî bilgileri sadece onlardan bir tanesi olarak zikretmektedir. Onunla birlikte hissî idrak, fitrî farkındalık, akıl ve hayalin oluşturduğu tasavvurları da vermektedir.⁹⁹ İbn Ebi'l-Hadîd'in benzer bir hususa işaret ettiğini aktarmıştık. Aslında Râzî bu ayrımla başka bir açıdan karşı çıktığı *bir açıdan bilinen ve diğer açıdan bilinmeyen şeyin talep edilebileceğini* de zımnen kabul etmiş olmaktadır. Bu konuda Râzî'yi eleştiren birçok kelamcı, onun işaret ettiği *müktesep olmayan* ifadesinin sadece *bedihîliği* ifade etmediği ve tasavvuru hem bilgi hem de farkındalık için kullandığını gözden kaçırmıştır. Nitekim Tûsî'nin işaret ettiği gibi zorunluluktan bedihîliği kastetmediği gibi¹⁰⁰ müktesep olmamaktan da bedihîliği kastetmemiştir. Çünkü özellikle vurgulandığı gibi Râzî düşüncesinde bedihî, a priori ve zorunlu kavramları farklıdır.¹⁰¹ Bu yüzden zorunluluk iddiasının geçtiği yerlerde çoğunlukla “zorunluluk” kavramını kullanması bu bakımdan dikkate değerdir.¹⁰² Bu açıdan Cürcânî gibi kelamcılarının anlamlarının aksine Râzî, *bütün bilgiler müktesep değildir* ifadesiyle *bütün bilgilerin bedihî* olduğunu savunmadığı düşünülebilir.¹⁰³

db | 731

3.7.2. Şuur-İlim Farklılığı

Dikkat edilmesi gereken en önemli hususlardan biri Râzî'nin *Muhassal*'da tasavvurların müktesep olmadığını ifade ederken *ilim/bilgi* yerine *şuur/farkındalık* ifadesini kullanmasıdır. Bu durumda Râzî, bütün tasavvurların bilindiğini değil; bir şekilde farkına varıldığını ifade etmektedir. Kuşkusuz bilginin dereceleri düşünüldüğünde salt farkındalığın bilgi olmadığı görülecektir. Bu konuda İbn Ebi'l-Hadîd'in önemli değerlendirmelerini daha önce aktarmıştık.

⁹⁹ Râzî, *Muhassal*, 18, 188; a.mlf., *el-Metâlib*, 9/105.

¹⁰⁰ Bk. Tûsî, *Telhîs*, 160.

¹⁰¹ Bk. Kaya, “Fahreddin er-Râzî'nin Bilgide Zorunluluk Teorisi”, 7.

¹⁰² Bk. Kaya, “Fahreddin er-Râzî'nin Bilgide Zorunluluk Teorisi”, 45.

¹⁰³ Bk. Cürcânî, *Hâşiyetu es-Seyyid eş-Şerîf*, 25.

3.7.3. İlgide Asıl-Fer' Ayrımı

Râzî'nin *İşâre*'deki ifadeleri, onun bazı eserlerinde dile getirdiği bütün bilgilerin zorunlu olmasının onların asıllarına yönelik olduğunu ortaya koymaktadır. Oradaki ifadeler şöyledir: “*Nazar edenin kendi delilinde kullandığı her öncül, ya başlangıçta zorunlu olacak ya başlangıçta zorunlu olan şeyler bilindikten sonra zorunlu hale gelecek ya da zorunlu şeylere dayandığında zorunlu olacaktır. Bu, diğer eserlerde genişçe ele aldığımız güçlü bir sözdür*”.¹⁰⁴ Yine *Şerhu 'Uyûn'*'daki yaklaşımı iyice analiz edildiğinde tasavvurlardaki bedihilliğin bir şekilde asla rücu ettiği görülecektir.¹⁰⁵ *Metâlib*'in mantık cildinde bu konuda Platonik düşündüğü anlaşılrsa da bu eserin son cildinde doğrudan kulun kudreti ile hâsıl olmayan tasavvurun *ilk tasavvur* olduğu, diğer tasavvurların ise bundan zorunlu olarak neş'et ettiğini düşünmektedir.¹⁰⁶

3.7.4. Müktesebin Anlam Genişliği

Râzî, bütün tasavvurların müktesep olmadığını ifade ettiği *Muhasal*'da hem müktesep olmayanların alanını genişleterek esnetiyor hem de tasavvuru daha geniş bir anlamda kullanıyor. Oysa mantıktaki tasavvur, salt bir *şuur/farkındalık* değil; aynı zamanda kavramsal bilgi ve idraktır. Dolayısıyla Râzî'nin *müktesep değildir* ifadesi tasavvurların *bedihî* olduğunu doğurmadığı gibi onun *farkına varılıyor* ifadesi de *biliniyor* anlamında değildir. Bu ayrım bir şekilde onun bazı eserlerinde karşı çıktığı; bir açıdan bilinen, diğer açıdan ise bilinmeyen talep edilebileceğini doğurmaktadır. Bu durumda farkındalık, onun bilinen boyutunu bilgi ise onun bilinmeyen boyutunu ifade etmiş olmaktadır. Râzî'nin vermiş olduğu melek ve ruhun örneğini verecek olursak bu isimlerin daha önce biliniyor olması onun farkındalık boyutunu, onların hakikatlerinin araştırılması ise onun bilgi boyutunu ifade etmektedir. Nitekim Râzî, *Nihâye*'de melek, cin ve ruh mâhiyetine dair bilginin kesbi olduğunu açıkça ifade etmektedir.¹⁰⁷ Burada Râzî'nin en önemli problemi, sadece lafza dair bir bilgiyi tasavvur olarak isimlendirmesi ve buradan yola çıkarak tasavvurun müktesep olmadığını ifade etmesidir. Nitekim sadece lafız veya ona dair bir bilgi mantikî olarak tasavvur şeklinde isimlendirilemez. Onun bu konuda tasavvuru bazen farkındalık, bazen de kavramsal bilgi için kullandığını söylemek mümkündür. Râzî'nin bazı eserlerinde Stoacılar gibi küllîlerin haricî varlığını reddettiği bilinmektedir. Kuşkusuz bu red, en-Neşşâr'ın (1917-1980) ifade ettiği gibi cins ve fasla dayalı Aristotelesçi tanım anlayışını da ortadan kaldırmaktadır. Bu durumda onun tasavvuru

¹⁰⁴ Râzî, *el-İşâre*, 63.

¹⁰⁵ Râzî, *Şerhu 'Uyûn'*, 1/45, 46.

¹⁰⁶ Râzî, *el-Metâlib*, 9/42, 43.

¹⁰⁷ Râzî, *Nihâye*, 1/104.

kesin bilgiyi doğuran bir şey olarak değil, daha geniş bir şekilde ifade ettiğimiz gibi bir farkındalık olarak kullandığı söylenebilir.¹⁰⁸ Böyle bir ayırım yapıldığında bilginin epistemolojik boyutu ile ilgili Râzî'nin söz konusu ifadeleri çözüme kavuşmuş olmaktadır. Fakat her halükârda bu ifadeler arasındaki çelişkiyi gidermek kolay görünmemektedir. Nitekim sadece Râzî'yi eleştirenler değil, bizzat kendisinin bazı yerlerde bu hususları karıştırdığı görülmektedir. Hatta Kant'ın antinomileri olduğu gibi Râzî'nin antinomilerinden söz edilecekse bilginin zorunluluğu veya kesbilgi onun ilk sırada yer alan antinomileri arasındadır.

Sonuç

Râzî, bazı eserlerinde diğer kelimacılar gibi bilgilerin sonradan elde edildiğini, bazısında hatırlama teorisini andıracak şekilde insanların bilgilerle yaratıldığını, bazısında ise Allah'ın bilgileri o anda yarattığını ve insanın hiçbir iradeye sahip olmadığını savunmuştur. Aslında İslam düşüncesinde zorunlu ve nazarî ayrımı yapıldıktan sonra Menon'un ileri sürdüğü argümanın ciddi bir problem teşkil etmemesi gerekirdi. Çünkü hangi şekilde olursa olsun zorunlu bilgilerin varlığı, nazarî bilgilerin de bir yönden (sıfat, ahvâl, nispet) bilinmesini gerektirmektedir. Bu gereklilik de kişiyi onun hakikatini bilmeye sevk etmektedir. Muhakkik Râzî'nin kimliğini merkeze alarak bu sorunu çözmeye çalışacak olursak en makul ve yakın çözümün onun düşünce sisteminde bedihîlik ile zorunlunun aynı anlamda kullanılmadığını dikkate almak olacaktır. Bu ayırımın doğal bir sonucu olarak şuurun ilimden, aslın fer'den ve icmâlî tasavvurun tafsilî tasavvurdan farklı olduğu temellendirilmelidir. Râzî genel olarak bu yaklaşıma sahip olduğundan tasavvurların müktesep olmadığını ifade ettiğinde ya tasavvurların aslını kastetmekte, ya da mantıkî tasavvurla mahiyetlerin elde edilmediğini düşünmekte veyahut tasavvurların ilahi kudrete dâhil olduğunu ileri sürmektedir. Ancak bazı ifadelerde bu çözüm yetersiz kalmaktadır ki orada onun müşekkik kimliği dikkate alınmalıdır. Nitekim onun bu konudaki çelişik ifadelerini çözüme kavuşturma noktasında birçok yöntem yeterli olmayacaktır. Bu da onun teşkikî yönteminin doğal bir sonucudur. Bu yöntem de Menon paradoksu örneğinde gördüğümüz gibi çok ciddi bir ilmî dinamizme yol açmıştır.

¹⁰⁸ Âli Sâmî en-Neşâr, *Menâhicü'l-bahsi 'inde müfekkiri'l-İslâm* (Beyrut: Dârü'n-Nahdati'l-Ârabiyye, 1984), 57.

Kaynakça

- Akkanat, Hasan. "Kadı Sıraceddin el-Ürmevî ve Metâliu'l-Envâr" -Tahkik, Çeviri, İnceleme-. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.
- Altaş, Eşref. "Er-Râzî'nin 13.yy'daki Mirası". *Uluslararası 13. Yüzyılda Felsefe Sempozyumu Bildirileri*. ed. Murat Demirkol ve Enes Kala. 319-331. Ankara: Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, 2014.
- Altaş, Eşref. *Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sînâ Yorumu ve Eleştirisi*. İstanbul: İz Yayıncılık 2015.
- Âmidî, Seyfeddin. *Dekâikü'l-hâkâik -kısmü 'ilmi'l-mantık-* nşr. Seyyid Fâdil 'Ali el-Müsevî. Lübnan: Nâşirün, 2019
- Âmidî, Seyfeddin. *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Ferîd. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003.
- Amulî, Ahmed. *Şerhü'l-Kabâsât*. thk. Hâmid Nâcî. İran: Dânişgâh-ı Tahran, 1. Basım, 1376.
- Aristoteles. *İkinci Çözümlemeler*. çev. Ali Houshiary. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.
- Aydınlı, Yaşar. "Fârâbî ve İbn Sînâ'da Menon Paradoksu" (Öğrenme Paradoksu). 129-142. İstanbul: Uluslar Arası İbn Sînâ Sempozyumu, 2009.
- Bağdâdî, Abdulkâhır İbn Tâhîr. *Usûlü'd-dîn*. thk. Ahmed Şemseddin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002
- Bağdâdî, Ebü'l-Berekât. *Kitâbü'l-mu'teber fî'l-hikme*. Haydarabad: Dârü'l-Me'ârif el-Osmaniyye, 1357.
- Bahrânî, Kemâlüddin Ebü Ca'fer. *Risâletü'l-'ilmi*. thk. 'Ali el-'Âlî. Kum: el-Mustafa, 2017.
- Baysal, Erkan. "Sirâceddin Urmevî'nin Ulûhiyyet Anlayışı ve Fahreddin Râzî Eleştirisi". Ankara: Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Bekrî, Cemâlüddin İbn Ahmed. *Misbâhü'z-zülümmât fî keşfi me'âni'l-müessirât*. thk. Muhammed İbn Şerefüddin. Riyâd: Dârü Fâris, 2022.
- Belhî, Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Kitâbü'l-Makâlât ve me'ahû Uyûnu'l-mesâil ve'l-cevâbât*. thk. Hüseyin Hansu- Râcih Kurdî- Abdulhamîd Kurdî. İstanbul-Amman: Kuramer- Dârü'l-Feth, 2018.
- Ben Hammed, Nora Jacobsen. "Knowledge and Felicity of the Soul in Fakhr al-Dîn al-Râzî". Chicago, Illinois: the Faculty of the Divinity School, Doktora Tezi 2018.
- Beyzâvî, Nâsirüddin. *Tavâli'ü'l-envâr min metâli'i'l-enzâr*. thk. Abbas Süleymen. Beyrut: Dârü'l-Cil, 1991.
- Birgöl, Mehmet. "İbn Rüşd ve Menon Açmazı". *Usûl İslam Araştırmaları*. 142-154. (Temuz-Aralık 2008).
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Hâşiyetu es-Seyyid eş-Şerîf 'ala't-tasavvurât*. İstanbul: Maarif Nezaretî, 1318.
- Cüveynî, Ebü'l-me'âlî. *el-Burhân fî usûli'd-dîn*. nşr. Salâh İbn Muhammed. Beyrut: Darü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- David, Bronstein. "Meno's Paradox in Posterior Analytics 1.1". *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. 115-141. 38 (2010).
- David, Bronstein. *Aristotle on Knowledge and Learning: The Posterior Analytics*. Oxford: Oxford University Press, 2016.
- David, Ebrey. "Meno's Paradox in Context". *British Journal for the History of Philosophy*. 4-24. 22/1 (2014).

- Eş'arî, Ebü'l-Hasan Ali. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfî'l-müsallîn*. thk. Muhammed Muhyeddin. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1999.
- Falaturi, A. Djavad. "Fakhr al-Dîn al-Râzî's Critical Logic". *Yadnamei İraniye Minorsky*. ed. Mücteba Minovi-İrec Afşar. 51-79. Tahran: Publications of Tehran University, 1969.
- Fârâbî, Ebu Nasr. "Kitâbü'l-Burhân". *el-Mantık 'inde'l-'Fârâbî*. thk. Mâcid Fahrî. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1987.
- Fârâbî, Ebü Nasr. *Kitâbü'l-cem'i beyne re'yeyi'l-hakîmeyn*. nşr. Elbîr Nasrî Nâdir. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1986.
- Gail, Fine. *the possibility of in'uiry: Meno's Paradoks from Socrates to Sextus*. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Haklı, Şaban. "Müteahhirîn Döneminde Felsefe-Kelam İlişkisi: Fahreddin er-Râzî Örneği". İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi 2002.
- Huthincs, William Maynard. "Fakhr al-Dîn al-Râzî on Knowledge". Chicago: Chicago Üniversitesi Yakın Doğu Dilleri Bölümü, Doktora Tezi, 1971.
- İbn Ebi'l-Hadîd. *Şerhü Âyâtî'l-Beyyinât*. nşr. Muhtâr Cebî. Beyrut: Dârü Sâdır, 1996.
- İbn Ebi'l-Hadîd. *Ta'likü'ş-Şeyh Abdulhamîd İbn Ebi'l-Hadîd*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Kütüphanesi, no: 43297.
- İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed. *Lübâbü'l-Muhassal fî usûli'd-dîn*. thk. Abbâs Muhammed. İskenderiyye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmi'iyye, 1996.
- İbn Metteveyh, Ebî Muhammed el-Hasan. *et-Tezkire fî ahkâmî'l-cevâhiri ve'l-a'râz*. thk. Daniel Gimaret. Kahire: el-Ma'hadü'l-'İlmi'l-Firensî, 2009.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed. *Tefsîrû mâ-ba'de't-Tabî'a*. thk. Marurice Bouyges. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1991.
- İbn Rüşd, Ebü'l-Velîd Muhammed b. Ahmed. *Telhîsü'l-kıyâs li-Aristo*. thk. Abdurrahman Bedvî. Küveyt: es-Silsiletü't-Turâsiyye, 1988.
- İbn Sînâ, Ebü Ali el-Hüseyn b. Abdillâh b. Ali. *el-Burhân*. thk. Abdurrahman Bedvî. Kahire: Dârü'n-Nahdati'l-'Arabiyye, 1966.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *en-Nübüvât*. thk. Abdulaziz İbn Salîh. Suudi Arabistan: Edvâü's-Selef, 1. Basım, 2000.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Mecmu'i'l-fetâvâ*. nşr. Abdurrahman İbn Muhammed. Medine: Mecme'ü'l-Melik Fahd, 2. Basım, 2004.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Nakdü'l-mantık*. thk. Abdurrahman İbn Hasan. Riyad: Dârü 'Atâ'âti'l-'İlmi, 3. Basım, 2019.
- İbnü't-Tilimsânî, Şerefüddîn. *Şerhu Me'âlim usûli'd-dîn*. thk. Nizâr İbn Ali. Amman: Dârü'l-Feth, 2010.
- İbrahim, Bilal. "Freeing Philosophy form Metaphysics: Fakhr al-Dîn al-Râzî's Philosophical Approach to the Study of Natural Phenomena". Montreal: Institute of Islamic Studies McGill University, Doktora Tezi 2013.
- İcî, Adududdin. *el-Mevâkıf*. Beyrut: 'Alemü'l-Kütüb, ts.
- İnan, İlhan. *The Philosophy of Curiosity*. New York, London: Routledge, 2012.
- İsferayînî, Ebü Muzaffer. *et-Tabsîr fî usûli'd-dîn*. thk. Muhammed Zâhid el-Kevserî. Kahire: Mektebetü'l-Hanecî, 1955.
- Karâfî, Şihâbeddîn. *Nefâisü'l-usûl fî şerhi'l-Mahsûl*. thk. Âdil Ahmed-Ali Muhammed. Mekke: Mektebetü Nizâr el-Bâz, 1. Basım, 1995.
- Karâfî, Şihâbeddîn. *Şerhü'l-Erbâ'in fî usûli'd-dîn*. nşr. Nizâr Hammâdî. Mısır: Dârü'l-Asâlet, 2020.

- Kâtîbî, Necmeddin. *el-Mufasssal fî Şerhi'l-Muhasssal*. thk. Abdulcebbâr-Muhammed Ekrem. Ürdün: Dârü'l-Aslîn, 2018.
- Kâtîbî, Necmeddin. *eş-Şemsiyye fî kavâ'idî'l-mantuk*. thk. Mehdi Fazlullah. Beyrut: el-Merkezü's-Sekâfiyyi'l-'Arabî, 1998.
- Kaya, Ayşe. "Fahredden Er-Râzî'nin bilgide zorunluluk teorisi". İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi 2019.
- Kûkâm, Raşîd. "*et-Tefkîr el-felsefî ledâ Fahriddin er-Râzî ve nakduhu lil-felâsife ve'l-mütetekellimîn*". Cezayir: Cezayir Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Felsefe Bölümü, Doktora Tezi 2005.
- Kutb el-Mısırî, Ebû İshak İbrahim İbn Muhammed. *Şerhü Muhasssalî'l-İmâm er-Râzî*. Süleymaniye Ktp: Râgıb Paşa, 792.
- Ma'lemi, Hasan. *İtlâle 'alâ nazariyyeti'l-ma'rife fî'l-felsefeti'l-islâmiyye*. trc. Musannif Hâmidî. Beyrut: Dârü'l-Velâ, 2014.
- Neşâr, Âli Sâmî. *Menâhicü'l-bahsi 'inde müfekkiri'l-İslâm*. Beyrut: Dârü'n-Nahdati'l-'Arabîyye, 1984.
- Özkan, Abdussamet. "Platon ve Aristoteles'te Menon Paradoksu ve el-Fârâbî'nin Bu Meselede İki Filozofu Uzlaştırma Çabası". Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018.
- Panahee, Mohammad Raziq. "Meno's Paradox And The Possibility Of Inquiry". İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2022.
- Platon. *Diyaloglar*. çev. Teoman Aktürel. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2015.
- Platon. *Menon*. çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Sentez Yayınları, 2007.
- Platon. *Menon*. çev. Özlem Bayoğlu. İstanbul: Pinhan Yay. 2018.
- Râzî, Fahreddin. *Kitâb fî'l-halk ve'l-ba's*. Köprülü Ktp: Fazıl Ahmet Paşa, nr. 816.
- Râzî, Fahreddin. *el-Cüz'ü'l-evvel min kitâbi'l-Metâlibi'l-'âliyye*. Süleymaniye Ktp: Fatih, 3145.
- Râzî, Fahreddin. *el-Erba'in fî usûli'd-dîn*. nşr. Mahmûd Abdulaziz. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2009.
- Râzî, Fahreddin. *el-İşâre fî usûli'l-keâm*. thk. Muhammed Sübhî-Rabi' Sübhî. Merkezü Nûri'l-'Ulûm, 2007.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*. thk. Taha Câbir Feyyâz el-Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1992.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mebâhisü'l-meşrikiyye fî 'ilmi'l-ilâhiyyât ve't-tabi'iyât*. nşr. Zeynü'l-'âbidîn el-Müsevî ve diğerleri. Haydarabad: İdârü'l-Me'ârifî'l-'Osmaniyye, ts.
- Râzî, Fahreddin. *el-Metâlibü'l-'âliyye mine'l-'ilmi'l-ilâhî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sakâ. Beyrut: Dârü'l-Kitabi'l-'Arabî, 1987.
- Râzî, Fahreddin. *el-Mulahhas fî'l-mantık ve'l-hikme*. Süleymaniye Ktp: Şehit Ali Paşa, nr. 1730.
- Râzî, Fahreddin. *er-Risâle fî'l-mantık*. Süleymaniye Ktp: Lâleli, nr. 3774/2.
- Râzî, Fahreddin. *er-Risâletü'l-Kemâliyye fî'l-hakâiki'l-ilâhiyye*. thk. Ali Muhyeddin. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002.
- Râzî, Fahreddin. *Esrârü't-tenzîl ve envârü't-te'vîl*. thk. Mahmûd Ahmed Muhammed ve diğerleri. Beyrut: Dârü'l-Ma'rife, 2011.
- Râzî, Fahreddin. *et-Tefsîrü'l-kebîr*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1981.
- Râzî, Fahreddin. *Kitâbü'n-nefsi ve'r-rûhi ve şerhi kuvvâhumâ*. thk. Muhammed Sâgîr. Pakistan: Metbû'âti ma'hadi'l-Ebhâsi'l-İslâmiyye 1968.
- Râzî, Fahreddin. *Mantukü'l-Mulahhas*. thk. Ahmed Ferâmürz-Adîne Asğari. İran: Danişgâhi İmâm Sâdık, 1381.

- Râzî, Fahreddin. *Me'âlimü Usûli'd-dîn*. b.y.: Münteda'Aslîn, 2004.
- Râzî, Fahreddin. *Muhassalü efkâri'l-mütekaddimîn ve'l-mute'ahhirîn mine'l-ulâmai ve'l-hukemâi ve'l-mutekellimîn*. Mısır: Mektebetü'l-Kulliyeti'l-Ezheriyye, ts.
- Râzî, Fahreddin. *Nihâyetü'l-ukûl fî dirâyeti'l-usûl*. nşr. Sa'îd Fûde. Beyrut: Dârü'z-Zehâir, 2015.
- Râzî, Fahreddin. *Şerhu Uyûnü'l-hikme*. thk. Ahmed Hicâzî es-Seka. Tahran: Müessestü's-Sâdık 1410.
- Scott, Dominic. *Plato's Meno*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Sedley David-Alex Long. *Plato Meno and Phaedo Cambridge*. Cambridge University Press, 2010.
- Sühreverdî, Şehâbüddin. *Hikmetü'l-İşrâk* nşr. İn'âm Haydûr. Dârü'l-Me'ârifî'l-Hikemiyye, 2010.
- Süyûtî, Celâleddin. *Savnü'l-mantuk ve'l-keâm 'an 'ilmeyyi'l-mantık ve'l-keâm*. thk. Ali Sâmi en-Neşşâr-Su'âd 'Ali. Beyrut: Dârü lhyâi't-Turâs, 1970.
- Şeyh Ali, "lâ ensahü bi-kirâeti tefsiri'r-Râzî fehuve İmâmü'l-müşekkikin". Erişim 6 Mayıs 2023. shia.noip.me/play-4GV1s.
- Turgut, Hüsnü. "Fahreddin er-Râzî'nin Kelâm Yöntemi". Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, Kayseri 2021.
- Tüsî, Nasîrüddin. *Telhîsü'l-Muhassal ma'rûf be nakdi'l-Muhassal*. nşr. Abdullah Nürânî. Tahran: Dânişgâhi Tahran, 1359.
- Urmevî, Sirâceddin. *Beyânü'l-hakk ve lisânü's-sıdk*. İstanbul: Atıf Efendi Ktp., nr. 1567.
- Urmevî, Sirâceddin. *el-Mebâhic fî şerhi'l-Menâhic*. Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü: Yusuf Ağa 5482/2.
- Urmevî, Sirâceddin. *Letâifü'l-hikme*. nşr. Gulâm Hüseyin Yusûfî. İran: İntişârat-ı Binyâdi ve Ferhenki İrân, Tahran 1340.
- Urmevî, Sirâceddin. *Şerhü'l-İşârât ve't-tenbihât*. thk. 'Amâr et-Temîmî. Kum: Merkezü 'Üş Ali Muhammed, 2018.
- Zerkân, Muhammed Salih. *Fahrüddin er-Râzî ve ârâühü'l-keâmîyye ve'l-felsefiyye*. Kahire: Dârü'l-Fikr, 1963.

