



M E S N E D

İlahiyat Araştırmaları Dergisi
The Journal of Theological Studies

e-ISSN 2687-3605

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/mesned>

Cilt/Vol. 16, Sayı/Issue 1, Haziran/ June 2025

Seyyid Şerîf Cürçânî’de İlahi Fiillerin Nedenliliği

The Causality of Divine Actions in Sayyid Sharif Jurjani

 10.51605/mesned.1651727

Sezen ATLI



0009-0002-7374-7239



sezen.im@hotmail.com

Dr., Milli Eğitim Bakanlığı Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi
Öğretmeni

Dr., Religious Culture and Moral Knowledge Teacher, Mi-
nistry of National Education

Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi: 05.03.2025	Date of Submission: 05.03.2025
Kabul Tarihi: 17.05.2025	Date of Acceptance : 17.05.2025
Yayın Tarihi: 30.06.2025	Date of Publication: 30.06.2025
Benzerlik Taraması: Evet, Turnitin	Plagiarism Checks: Yes, Turnitin
Çıkar Çatışması: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.	Conflicts of Interest: The author(s) has no conflict of interest to declare.
Finansman: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.	Grant Support: The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.	Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Telif Hakkı & Lisans: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmalarını CC BYNC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.	Copyright & License: Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.



Atıf/Citation: Atlı, Sezen. “Seyyid Şerîf Cürçânî’de İlahi Fiillerin Nedenliliği / The Causality of Divine Actions in Sayyid Sharif Jurjani”. *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi/The Journal of Mesned of Theological Studies*, (2025): 17-28. [https:// 10.51605/mesned.16517](https://10.51605/mesned.16517)

The Causality of Divine Actions in Sayyid Sharif Jurjani

Summary: In this article, al-Jurjani's views on the causality of divine actions will be examined. His important conceptual contributions to the subject will be revealed and the dimension he added to the fundamental views of the Ash'ari school of thought to which he is affiliated will be evaluated. The issue of whether divine actions can be caused by any purpose has been discussed in the science of theology, mostly in relation to the issues of *salah-aslah* and *husn-qubh*. However, the basis of this issue is also based on causality, which is one of the important topics discussed in both theology and philosophy. Schools of theology have tried to base the problem, which is addressed in terms of the relationship between Allah and the universe and Allah and man, on their views on whether there is any cause-effect relationship in the functioning of beings and events and the occurrence of human actions. The majority of theologians apparently accepted the existence of a cause-effect relationship and argued that this relationship was not necessary and avoided limiting the divine will and power. They saw Allah as the creator and the first cause of everything. In this context, the Ash'aris and Maturidis considered causality invalid in terms of both human actions and the functioning of nature. The Mu'tazila, on the other hand, had a positive approach to human actions but considered causality invalid in terms of the functioning of nature. This attitude of the schools of theology was reflected in their discussions on whether divine actions could be realized based on a reason or purpose. They tried to unravel the connection between the absoluteness of divine power and the attribution of moral concepts, which are derived from the sensible world, to God. Theologians agree that there is no purpose for Allah's essence and that He contains wisdom and benefits for His servants. However, they have adopted different approaches on whether there can be a reason and purpose for Allah that would direct the divine will to perform actions that contain this wisdom and benefits. The Mu'tazila accepted that the actions of Allah contain wisdom and benefit, that is to say an action without a purpose would be futile, and that Allah created all creatures for the benefit of man, and therefore they welcomed the attribution of divine actions to a cause. They displayed an understanding that placed divine justice at the center, seeing it as necessary for Allah to do what is best for his servants. Since the Ash'aris accepted that divine actions are inherently wise, they accepted that divine actions cannot be attributed a cause, based on the idea that having a wisdom or purpose directed towards someone else in the actions would be a deficiency for Allah. They have avoided discourses that limit the divine will by embracing the idea that nothing is obligatory for God. Although the Maturidis accept that divine actions are wise and contain many favors and blessings towards the servants, they also adopted the view that doing wise actions is not obligatory for Allah and that actions that are wise cannot be considered as a disease. Ultimately, the theologians guided their discourse by accepting the fact that God's actions are wise. While the Mu'tazila regarded wisdom and benefit as causes, the Maturidis did not regard wisdom a cause. The Ash'aris, on the other hand, regarded divine actions as positive qualities inherent in their essence. Arguing that divine actions cannot be caused by any reason, Jurjani stated that divine actions have a purpose in terms of Himself and a benefit in terms of his actions, and that these come after the actions. Jurjani absolutely does not accept the concepts of malice and ulterior motive for divine actions because these concepts express the reasons and purposes that prompt Allah to perform the action. However, this situation is unacceptable for the actions of Allah. Yet, he thinks that the terms "purpose" and "benefit" can be used for divine actions because these concepts are not related to any intention or purpose for the agent. With these explanations, Jurjani clarified the Ash'arite defense that divine actions cannot be caused by a reason or purpose. He tried to establish the views of the Ash'ari on a solid ground by expanding the conceptual dimension of the discussion in terms of purpose and benefit and displayed a supportive attitude.

Keywords: Kalam, Jurjani, Divine Acts, Causality, Purpose.

Seyyid Şerîf Cürçânî'de İlâhi Fiillerin Nedenliliği

Öz: Bu makalede Cürçânî'nin ilâhi fiillerin nedenliliği konusundaki görüşleri incelenecektir. Konuya kavramsal açıdan sunduğu önemli katkılar ortaya konulacak olup bağlı olduğu Eş'arîlik mezhebinin temel görüşlerine kazandırdığı boyut değerlendirilecektir. İlâhi fiillerin herhangi bir amaçla nedenlendirilip nedenlendirilmeyeceği konusu kelâm ilminde daha çok salah-aslah ve hüsün-kubuh meselelerine bağlı olarak tartışılmıştır. Ancak bu konunun zemini hem kelâmın hem de felsefenin tartışılan önemli konularından biri olan nedenselliğe de dayanmaktadır. Allah-âlem ve Allah-insan ilişkisi açısından ele alınan probleme kelâm mezhepleri varlık ve olayların işleyişini ve insan fiillerinin meydana gelmesini herhangi bir sebep sonuç ilişkisinin olup olmadığı yönündeki görüşleriyle temellendirmeye çalışmışlardır. Kelâmcıların çoğunluğu görünürde sebep sonuç ilişkisinin varlığını kabul edip bu ilişkinin zorunlu olmadığını savunarak ilâhi irade ve kudreti sınırlandırmaktan kaçınmışlardır. Her şeyin yaratıcısı ve ilk sebebi olarak Allah'ı görmüşlerdir. Bu bağlamda Eş'arîler ve Mâtürîdîler nedenselliği hem insan fiilleri hem de tabiatın işleyişi açısından geçersiz kabul etmişlerdir. Mu'tezile ise insan fiilleri için olumlu yaklaşırken tabiatın işleyişi bakımından nedenselliği geçersiz görmüştür. Kelâm mezheplerinin bu tutumu onların ilâhi fiillerin de bir nedene ya da amaca dayalı olarak gerçekleşip gerçekleşmeyeceği yönündeki tartışmalarına yansımıştır. İlâhî kudretin mutlaklığı ile duyulur dünyadan hareketle anlamlandırılan ahlaki kavramların Tanrı'ya yüklem yapılması arasındaki bağı çözmeye çalışmışlardır. Kelâmcılar Allah'ın zatına dönük bir maksadın bulunmadığı ve Allah'ın fiillerinde kullara yönelik hikmet ve maslahat barındırdığı konusunda hemfikirdirler. Ancak ilâhi iradeyi bu hikmet ve maslahatları içeren fiiller yapmaya yönlendirecek bir neden ve maksadın Allah için söz konusu olup olmayacağı konusunda farklı yaklaşım benimsemişlerdir. Mu'tezile Allah'ın fiillerinin hikmet ve maslahat barındırdığını, amaçsız fiilin abes olacağını ve Allah'ın tüm yaratılmışları insanın faydası için yarattığını kabul ederek ilâhi fiillerin bir sebebe dayandırılmasını olumlu karşılamıştır. Allah'ın, kulları için en iyi olanı yapmasını vacip görerek ilâhi adaleti merkeze alan bir anlayış sergilemişlerdir. Eş'arîler ilâhi fiillerin kendiliğinden hikmetli olduğunu kabul ettiklerinden fiillerde başkasına dönük bir hikmet ve maksadın bulunmasının Allah için noksanlık olacağı düşüncesine dayanarak ilâhi fiillerin bir sebeple nedenlendirilemeyeceğini kabul etmişlerdir. Hiçbir şeyin Allah için zorunlu olmadığını benimseyerek ilâhi iradeyi sınırlandıran söylemlerden uzak durmuşlardır. Mâtürîdîler ilâhi fiillerin hikmetli olduğunu kullara dönük pek çok ihsan ve lütuf barındırdığını kabul etmekle beraber hikmetli fiil yapmanın Allah için zorunlu olmadığını ve hikmetli olan fiillerin bir illet olarak değerlendirilmeyeceğini benimsemişlerdir. Nihai olarak Kelâmcılar Allah'ın fiillerinin hikmetli olduğu gerçeğini kabul ederek söylemlerine yön vermişlerdir. Mu'tezile hikmet ve faydayı illet olarak görürken Mâtürîdîler ise hikmeti illet olarak değerlendirmemiştir. Eş'arîler ise ilâhi fiillerin zatında olan olumlu nitelikler olarak kabul etmişlerdir. İlâhi fiillerin herhangi bir sebeple nedenlendirilmeyeceğini savunan Cürçânî, ilâhi fiillerin Allah'ın zatına dönük gaye, fiillerine dönük ise fayda taşıdığını ve bunların fiillerden sonra geldiğini ifade etmiştir. Cürçânî ilâhî fiiller için kesinlikle garaz ve gâî illeti kabul etmez çünkü bu kavramlar Allah'ı fiili yapmaya sevk eden nedenleri ve maksatları ifade eder. Oysa bu durum Allah'ın fiilleri için kabul edilemezdir. Fakat ilâhî fiiller için gaye ve fayda terimlerinin kullanılabileceğini zira bu kavramların faile yönelik herhangi bir niyet ve amaç ile ilişkili olmadığını düşünmektedir. Cürçânî bu açıklamalarıyla Eş'arîlerin ilâhî fiillerin bir neden ve amaç ile nedenlendirilemeyeceği yönündeki iddialara açıklık kazandırmıştır. Cürçânî gâye ve fayda terimleriyle tartışmanın kavramsal boyutunu genişleterek Eş'arîlerin görüşlerini sağlam bir zemine oturtmaya çalışmış ve destekleyici bir tutum sergilemiştir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Cürçânî, İlâhi Fiiller, Nedensellik, Gâye.

Giriş

Nedensellik hem felsefenin hem de kelâmın konusu olup Arapçada illiyet, felsefede sebeplilik olarak geçmektedir. İlliyet her olayın bir sebebi olduğunu ifade eden terim olarak sebep sonuç arasındaki tüm ilişkileri, açıklamaları ele alır.¹ Cürcânî'ye göre sebep lügavi açıdan kendisiyle maksada erişilen şey olup şeriat açısından hükme etki yapmaksızın ona ulaşmak için (yol) olan şeyden ibarettir.² Bu tanımdan Cürcânî'nin şer'î konulardaki hükümlerde sebeplerin varlığını kabul ettiğini ama hükümlerin verilmesinde bu sebeplerin herhangi bir etkisinin olmadığını belirttiği söylenebilir. Nitekim Cürcânî düşüncesinde her şeyin gerçek sebebi Allah olup hükümler ilâhi iradenin belirlemesiyle gerçekleşir. İlâhi iradenin bir maksad ve sebebe bağlı olarak hüküm vermesi iradeyi sınırlandırır.³ İlet ise lügavi olarak hastalık anlamında olup bir mahalde bulunan ve kendisiyle mahallin durumunun değiştiği mana olup bir diğer anlamı da varlığı kendisine bağlı olan ve hâric olup onda tesir eden şeydir.⁴ Sebep ve illet kelimelerinin köken itibarıyla da birbirinden farklı iki terim olduğu açıktır. İslam düşüncesinde erken dönemlerde bu kavramlar arasında herhangi bir ayırım yapılmadan birbirinin yerine kullanılmıştır. Sonraki dönemlerde de bu kavramlar önceki metinlerde olduğu gibi kullanılmıştır. İlk kez insan fiilleri konusunda gündeme gelen bu kavramlar daha sonra Allah-âlem ilişkisi, zât-sıfat ilişkisi konularında da dile getirilmiştir.⁵

İlliyet ilkesi Allah'ın evreni yaratıp yönetmesi ve insanın fiilleri üzerindeki etkisi ile ilişkili olup hem felsefi akımların hem de kelâmcıların gündemine konu olmuştur.⁶ Cehm b. Safvân, Aristo'nun illiyet düşüncesine karşı çıkarak kelâm dünyasında yankı uyandıracak yeni bir fikir ortaya atmıştır. Cehm maddeyi birbirinin benzeri olan cevherler olarak kabul edip maddi varlıkların hiçbir tabiatının olmadığını ileri sürmüştür. Onun bu düşünceleri zamanla "âdet" teorisine dayanan bir tabiatçı felsefenin benimsenmesine yol açmıştır. Tabiatçı filozoflar birbirinden farklı yorumlar ile konuya yaklaşım sergilemişlerdir. Kimileri maddi varlıkların kendi tabiatı gereği meydana geldiğini, kimileri maddi varlığın başka bir maddi varlığın tabiatından kaynaklanan bir etkiyle meydana geldiğini, kimileri de maddenin kendi tabiatı dışında herhangi bir illet ya da fâil olamayacağını iddia etmiştir. Bu tür tabiatçı yaklaşımların ortaya atılması kelâmcıları tabiat düşüncesinden uzak soyut teoriler üretmeye sevk etmiştir.⁷ Kelâmcıların çoğu Tanrı'nın Kâdir-i Mutlak ve tek olduğu düşüncesine dayanarak tabii alanda zorunlu sebepliliği reddetmektedir.⁸

İslam düşüncesinde tartışılan temel problemlerden olan nedensellik konusu Tanrı-âlem ilişkisi açısından bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır. İslam âlimlerinin illiyet konusunda benimsemiş oldukları yaklaşımların ortak noktası Allah'ın tek yaratıcı ve ilk sebep oluşudur. Evrende gerçekleşen varlık ve olayların Allah'ın yaratmasından bağımsız olmadığı vurgulanırken, bu varlık ve olayların meydana gelişinde sebep ve sonuç ilişkisinin varlığı kaçınılmaz bir durum olduğundan bu yönde de çeşitli yorumlar ileri sürmüşlerdir. İnsan fiilleri dâhil olmak üzere varlık ve olayların işleyişinde sebep ve sonuç

¹ İlhan Kutluer, "İlliyet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Erişim 31 Mart 2023)

² Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rîfât*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), "sebeb", 120.

³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 3/244-266, 310-336, 350-358,

⁴ Cürcânî, *Ta'rîfât*, "illet", 155; Mütercim Âsım Efendi, *el-Okyânûsu'l-Basît fi Tercemeti'l-Kâmûsu'l-Muhît* (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), "illet", 5/4658; Ebü'l-Fazl Camâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî el-Enâsrî İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab* (Beyrut: Darü'l Kütübü'l İlmiyye, 2009), "illet", 11/561-562.

⁵ Osman Demir, *Kelâmda Nedensellik*, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 23-33.

⁶ Demir, *Kelâmda Nedensellik*, 29.

⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "İlliyet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, (Erişim 31 Mayıs 2023)

⁸ Binyamin Abrahamov, "Gazâlî'nin Nedensellik Teorisi", *Gazâlî ve Nedensellik*, ed. Yaşar Türkben (Ankara: Elis Yayınları, 2012), 11.

ilişkinin kabul etmeyenler her şeyin ilâhî irade ve kudret tarafından meydana getirildiğini savunmuştur. Kelâm mezheplerinin çoğunluğu zahirde sebep ve sonuçların olduğunu ama bu ilişkinin zorunlu olmadığını kabul ederek her şeyin sebebi ve yaratıcısı olarak Allah'ı görmektedirler. Eş'arîyye ve bazı Mâtürîdîyye âlimleri illiyetin/nedenselliğin tabiat olayları ve insan fiilleri konusunda geçersiz olduğunu kabul etmiştir. Mu'tezile'nin geneli ise illiyeti yalnızca tabiat olaylarında geçersiz saymıştır. İnsan fiilleri konusunda ise illiyet ilkesini kabul etmişlerdir.⁹ Zorunlu bir sebep ve sonuç ilişkisinin varlığını kabul eden görüşe göre ise sebeplere belli sonuçları doğuracak etki gücünü ve tabiatını veren Allah'tır. Allah bütün varlık ve olayların asıl sebebi ve yaratıcısıdır. Allah dilerse sebeplerin etki gücünde ve tabiatında değişiklik yapabilir.¹⁰

Cürcânî'ye göre Allah her şeyi dilediği şekilde yaratan olduğu için tüm varlık ve olaylar ilâhî iradenin dilemesiyle meydana gelir. Allah'ın dilediklerini meydana getirmesinde sebep ve sonuç ilişkisinin zorunluluğu yoktur. Sebepsiz sonuç, sonuçsuz sebepler de var olabilir. Cürcânî, ilâhî iradeyi sınırlandırmaktan kaçınan tenzihi bir anlayışla tabiatdaki varlık ve olayların işleyişinde ve insanın fiillerinde illiyeti kabul etmemiştir.¹¹ Bu konuda mezhebinin görüşlerini tasdik etmiştir.

Allah'ın her şeyin yaratıcısı olması onun varlık ve olayların meydana gelişinde sebep ve sonuçlara bağlı bir düzen içerisinde işleyişi gerçekleştirmesine engel değildir. Nitekim Allah'ın yarattığı her şeyin belirli sebep ve buna bağlı sonuçlara göre meydana geldiği Kur'ân ayetlerinde vurgulanmıştır.¹² Allah'ın illiyet ilkesi çerçevesinde fiillerini gerçekleştirmesi O'nun birliğine ters düşen bir durum değildir.

1. Kelâmcıların İlâhî Fiillerin Nedenliliği Konusundaki Yaklaşımları

Tanrı-âlem ilişkisi açısından tartışmaya açılan nedensellik konusu evrendeki varlık ve olayların meydana gelişle beraber insan fiillerinin meydana gelmesi açısından da ele alınmıştır. İnsan fiillerinin belirli sebep ve bunlara bağlı sonuçlar ile meydana gelip gelmediği, bu sebeplerin insanın irade ve kudretiyle mi yoksa Tanrı'nın iradesi ve kudretiyle mi gerçekleştiği konusunda da kelâm mezhepleri farklı yorumlar getirmiştir. Nitekim insan bu âlemden bağımsız bir varlık olmadığı için Tanrı-âlem ilişkisi açısından insana dair fiiller de bu kapsamda ele alınmıştır. Bu bağlamda Tanrı'nın fiillerinde herhangi bir garazın/maksadın bulunup bulunmadığı ya da O'nun fiillerini yapmaya sevk eden bir nedenin olup olmadığı sorunu ortaya çıkmıştır. Nedensellik bağlamında ele alınan bu problem İslam dünyasında Tanrı'nın fiilleri başlığı altında incelenmiştir. Bu problem müstakil şekilde Cürcânî'nin *Risâle fi tahkîki'l-gâye* adlı eserinde işlenmiştir.¹³ Cürcânî bu risalede yalnızca bu konuyu ele almıştır. Cürcânî, konuya dair mezheplerin görüşlerini, delillerini ayrıntılarıyla beraber Allah'ın fiilleri başlığı altında *Şerhu'l-mevâkıf* eserinde ele almıştır.¹⁴ Problemi incelediği risalesinde ise konuyu anlatarak mezhebin görüşünü tercih etmiştir. Kelâm mezheplerinin konuyla ilgili görüşlerine değinmemiz Cürcânî'nin fikirlerinin daha iyi anlaşılması açısından bizlere yardımcı olacaktır.

Kelâmcılar Allah'ın fiillerinin ta'lil edilip edilmeyeceğini genellikle salah-aslah ve hüsn-kubuh meselesine bağlı olarak tartışmışlarsa da bir amaçla ta'lili mevzusuna da değinmişlerdir. İslam düşünceleri eşyanın gerçek sebebinin (illeti) Allah olduğu konusunda icma etmekle beraber O'nun zatına yönelik herhangi bir illiyetin olmadığını kabul ederler. İlâhî fiillerin ise herhangi bir illetle ta'lil edilip

⁹ Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, (Kahire: Dârü'l-Maârif, 1977), 1/482; Hulusi Arslan - Mustafa Bozkurt, *Sistematik Kelâm* (Malatya: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018), 215.

¹⁰ Şerafeddin Gölcük, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997), 60-66.

¹¹ Bkz. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/296 vd; Cürcânî, *Risâle fi tahkîki'l-gâye*, çev. Ömer Türker (Servili: Süleymaniye Kütüphanesi, Yayınlanmamış 209, 113b).

¹² Yâsin 36/80; el-Vâkıa 56/68; el-A'râf 7/57; Fâtır 35/9; el-En'âm 6/99; et-Tûr 52/35; Tâhâ 20/50.

¹³ Ömer Türker, "İlâhî Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı", *İslam Araştırmaları Dergisi* 17 (2007), 7.

¹⁴ Bkz. Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/350-360.

edilmeyeceği konusunda farklı görüşler benimsemişlerdir. İslam filozoflarına göre ilâhî fiillerde herhangi bir maksadın aranması noksanlık olacağından ilâhî fiiller bir amaç ile ta'lil edilemez. Noksanlık Tanrı için söz konusu olamaz. Zira Tanrı yetkin bir varlık olup var olan her şey O'nun zatının gereği olarak vardır. Filozoflar Tanrı'yı fail-i muhtar olarak değil mucib bi'z-zat olarak kabul ettiklerinden onlara göre fiillerde maksadın olması fail-i muhtar olanın fiilleri için olabilir.¹⁵

Mu'tezile Allah'ın fiillerinin hikmet ve maslahat barındırdığını ancak bu gâye ve hikmetin hiçbir şekilde onu bir şeyi yapmaya zorlamadığını kabul etmiştir.¹⁶ Mu'tezile'ye göre amaçsız fiil abes olup Allah tüm yaratılmışları onların faydası/menfaati için yaratır. Bu bağlamda ilâhî fiillerin gâyesi yaratılmış olanları faydalandırmaktır.¹⁷ Mu'tezile hikmet sahibi olan Hakîm Allah'ın insanlar için en iyi olanı yapmasını, O'nun hikmetli oluşundan dolayı zorunlu görmüştür. Kullar için en iyi olanı yapması Allah'a vacip olup onun ötesi Allah'ın şanına yakışmaz.¹⁸ Mu'tezile açısından ilâhî fiillerin bir sebebe dayalı olarak gerçekleşmesi tevhide aykırı bir durum değildir. Allah'ın fiillerinde hikmet ve maslahatın olması onun için bir eksikliğin bulunduğunu değil tam tersine O'nun fiillerinin kemalini gösterir.¹⁹

Eş'arîlere göre Allah'ın fiilleri garaz ve gâî illetin sonucu olamaz ve bu mümkün değildir. Eş'arîlere göre hiçbir şey Allah'a vacip değildir. Vacip olmadığı için onun fiilleri garazla ta'lil edilmeyi de gerektirmez. Allah'ın yapacağı hiçbir şey çirkin olmayıp fiillerinin garazlardan yoksun olması da çirkin değildir.²⁰ İlâhî fiillerin bir maksadı ve hikmeti içermesi Allah için noksanlık olacağından kabul edilemezdir. Noksanlığın fiildeki maksad ile tamamlanması durumu Allah'ın zatındaki eksikliğin bir başkasıyla kemale ulaşması anlamına gelir. Allah bundan münezzehtir.²¹ Teftâzânî'ye göre Allah'ın fiilleri eğer hikmet ve maslahat ile ta'lil edilebilir düşüncesindeki hikmetten kasıt gâî illet ve garaz-ı bâis ise bu bağlamda Allah'ın hiçbir fiili muallel değildir. Ama hikmetten kasıt fiiller ve hükümler üzerine terettüp etmesi ise o takdirde Allah'ın bütün fiilleri mualleldir.²² Yine Eş'arîlere göre varlık ve olaylar içerisinde herhangi bir hikmet ve fayda olmayan pek çok durum bulunmaktadır. Zararlı ve faydasız birçok varlık vardır. Eğer ilâhî fiiller hikmet ve maksad ile ta'lil edilseydi bu tür faydasız ve zararlı varlıkların yaratılmaması gerekirdi.²³

¹⁵ Hüseyin Atay, *Farabî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma* (Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974), 107; Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed eş-Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-kelâm* (Beyrut: Darü'l Kütübü'l İlmiyye, 2004), 222-232.

¹⁶ Kâdî Abdulcebbar b. Ahmed, *el-Muğnî, (et-Teklîf)*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Abduhalîm en- Neccâr (Kahire: el-Müessesetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1965), 11/91-93.

¹⁷ Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğnî, (et-Teklîf)*, 11/100; Kâdî Abdulcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 1/136-138.

¹⁸ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*, çev. Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 368; Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Sâlim el-Âmidî, *Ğâyetü'l-Meram fî İlmi Kelâm* (Beyrut: Dâr'ül-Kütübü'l-İlmiyye, 2004), 196; Şehristânî, *Nihâyetü'l-ikdâm*, 222.

¹⁹ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, haz. Sabri Hizmetli (Ankara: Umran Yayınları, 1981), 152-155; Emrullah Yüksel, "İlâhî Fiillerde Hikmet", *AÜİF Dergisi* 8 (1988), 52.

²⁰ Nâsirüddîn Ebü Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed el-Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr min Metâli'i'l-Enzâr*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 212.

²¹ Ebü Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *el-Muhassal*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 182; İzmirli, *Yeni İlm-i Kelâm*, 152 vd.

²² Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer et-Teftâzânî, *Makâsıdu'l-Kelâm fî 'Akâidi'l-İslâm*, çev. İrfan Eyibil (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 600; Teftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, çev. Talha Hakan Alp (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2018), 231-233.

²³ Âmidî, *Ğâyetü'l-Meram*, 198.

Eş'arîler öte yandan Allah'ın fiillerinin adalet, hikmet, hak, doğru ve güzel olup çirkinlik, zulüm barındırmadığını bu nedenle de Allah'ın fiillerinin bir anlam nedeniyle değil kendileri (aynları) nedeniyle bu mahiyette olduğunu kabul etmiştir.²⁴ Eş'arî'ye göre bir şeyi yaratmak ona varlık vermekten ibaret olmayıp yaratma fiili bir şeyin hem aynını hem de mahiyetini kuşatmaktadır. Zira bir şeyin varlığı ve cevheri arasında ayırım bulunmaz. Dolayısıyla fiilden sonra ortaya çıkan durumlar fiilin aynından ve varlığından dolayı sahip olduğu özellikleri olumsuzlamayacaktır. Fiillerin kendinden değil de bir anlam nedeniyle hikmetli, adaletli, güzel olması demek onların meydana gelmeden önce anlamlarının Allah tarafından gözetildiğini ve Allah'ı bu fiilleri yapmaya yönelttiği durumunu ortaya çıkarmaktadır. Oysa fiilin kendinde adaletli, hikmetli olması fiilin zâtını önceleyen bir anlam olmayacaktır. Fiil nasılsa o şekilde yaratılacaktır.²⁵ Eş'arî, fiillere ait olumlu niteliklerin (adl, hikmet, güzel, hak) zıddı olan olumsuz nitelikleri (cevr, sefeh, çirkin, batıl) olumlu niteliklerin zıddı olmaktan çıkarmıştır. Yani fiillerin kendi zâtından kaynaklı olumlu niteliklere sahip oldukları görüşüyle uyuşması için olumsuz niteliğe sahip zıtlarını zâtından kaynaklı değil bir anlam nedeniyle sahip olduğu vasıflar olarak görmüştür. Bu nedenle bu vasıfların aynı anda farklı yönlerden bir şeyde bulunabileceğini de kabul etmiştir. Yani tek bir zât aynı anda hem adalet hem de zulümle nitelenebilir. Bu bağlamda Allah'ın fiili kendisi nedeniyle hikmet ve adalet, başkası nedeniyle zulüm, cevr ve sefeh olabilir. Yine kendisi nedeniyle güzel, bizden dolayı çirkin olabilir. Bu mümkündür.²⁶ Eş'arî aynı zamanda zulüm, sefeh, batıl gibi kelimelerin duruma göre görelileşebilir olduğuna ve fâilin konumuna göre de hükmünün değişebileceğini ifade etmiştir. Bu terimler Allah'ın Kâdir-i Mutlak oluşu ilkesi bağlamında değerlendirildiğinde itaat zorunluluğu gerektireceğinden yergiye konu olmayacaktır. Allah'ın fiillerinde adaletli oluşu ve fiillerinin zulüm içerdiği maddeler bu bağlamda birbirinden farklı olurlar. Allah'ın fiilleri olumlu nitelikler açısından zorunluluk bildirirken olumsuz nitelikler açısından ise imkân bildirir. Bir kısım ahlâki bir kısım metafizik önermeleri bildirdiğinde yargı alanları da farklı olmuş olur. Hikmet ve adalet şeylerin hudûsuyla beraber zorunlu olarak gerçekleşir. Bunlar hudûsun değişebilen tarzlarına bağlı değildir. İlâhî fiiller ne olursa olsun her şekilde hikmetle gerçekleşir. Bu nedenle şeylere değerini veren bizzât Allah'tır.²⁷

Mâtürîdîlere göre ise, Allah'ın fiillerinin ta'lili zorunlu değildir. Fakat Allah'ın lütfu ve ihsanı olarak kulların maslahatlarına tabidir.²⁸ Mâtürîdî'ye göre hikmet, fâilin başkası veya kendisi için sağladığı menfaat ise o takdirde duyulur âlemde hikmetten çıkmaya sebep olan ve fâili o fiili yapmaya sevk eden şey bilgisizliği ve muhtaçlığı olur. Bunun nedeni dünyadaki tüm fiillerin hareket ve sükuna tabi olmasıdır. Âlem tamamen hareket ve sükun konusu olup bu ikisinin kaynağı ise muhtaçlıktır. İnsanın tüm fiilleri hareket ve sükun ile gerçekleşmektedir. İlâhî fiiller hareket ve sükuna konu olmadığından insan fiilleriyle aynı ölçüye tabi tutulamaz. Gaibin şahide kıyası gaib ve şahit arasındaki illet bir olmadığı için uygulanmaz. İlâhî fiillerin insan fiillerine kıyaslanması Allah'a acizlik, bilgisizlik ve muhtaçlığı nisbet etmeyi zorunlu kılar. Mâtürîdî'ye göre bu açıklamalar Mu'tezile ve Saneviyyenin hikmet ve sefeh anlayışına göre böyledir.²⁹ Mâtürîdî'ye göre sefeh ve hikmet birbirinin zıddı olup bir fiili sefeh kılan şey fiilin iki durumdan birinin olmasıdır. Bu iki durumdan birincisi mülk sahibinin izni olmadan mülkün geçmesine neden olan fiil iken ikincisi ise emir ve yasaklara tabi olan kişinin emir ve

²⁴ Eş'arî, *el-Lüma 'fi'r'-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida*, çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz yayıncılık, 2017), 60; Hüseyin Aydın, *Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'den Nazar ve İstidlal* (Ankara: Fecr Yayınları, 2012), 324.

²⁵ Türker, "İlâhî Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı", 7-9.

²⁶ Eş'arî, *Lüma*, 60; Aydın, *Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'den Nazar ve İstidlal*, 324-332.

²⁷ Aydın, *Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'den Nazar ve İstidlal*, 329-332.

²⁸ Yüksel, "İlâhî Fiillerde Hikmet", 45.

²⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, çev. Bekir Topaloğlu (Ankara: İsam Yayınları, 2020), 422-430.

yasaklara uymadığı fiildir. Hikmet ve sefeh birbirinin zıddı olduğunda hikmeti de bu tanımın zıddı olarak düşünebiliriz.³⁰

Nesefî, Mâtürîdî'nin hikmet ve sefehe dair tanımlarını şöyle açıklamaktadır. Hikmet övülen bir sonuca sahip fiil iken sefeh övülen sonuçtan yoksun olan fiildir.³¹ Mâtürîdî'ye göre hiçbir ilâhî fiil yaratılanlara faydadan yoksun değildir. Mâtürîdî'de zulüm ve sefeh çirkin, adalet ve hikmet ise güzeldir. İlâhî fiillerdeki hikmet ve sefeh durumları insanlar tarafından tam anlamıyla idrak edilemez. Mâtürîdî de tıpkı Eş'arî gibi hikmet ve sefehin öncelikle durumsallığının tespit edilmesi gerektiğini düşünür. Ona göre sebepler ve yüklemeler durumların değişmesiyle birbirinin yerini alabilir. Bir fiil bir durumda sefeh başka bir durumda ise hikmet olabilir. İlaç içmek, yemek yemek bunlara örnek verilebilir.³² Mâtürîdî'ye göre hikmet, bilgi ile fiilin birlikteliğine verilen ahlâki değerdir.³³ Bilgiye dayanmayan bir fiil ahlaki özellik taşımayacağı gibi fiil ile tamamlanmayan bilgi de aynı şekilde ahlaki özellik taşımaz.³⁴

Mâtürîdî'nin ifade ettiği bu görelilik Eş'arîlerin söylediği tarzdaki görelilikten farklıdır. Eş'arî olumsuz nitelikleri Allah'a nispet ederek görelileştirmiştir denilebilir. Fiillere dair nihai hükmün Allah'ın fiillerini sınırlandırmamak adına Allah tarafından verileceğini söylemiştir. Mâtürîdî konuya insanın bilme imkânı açısından bakmış bilgi imkânlarının yetersizliğinden kaynaklı hükümler olduğunu dile getirmiştir. Bir şey hakkında hem hikmet hem sefeh hükümlerinin verilmesinin nedeni cehalettir. İnsan bir fiili her yönden derinlemesine bilemez. Fiilin hakikatini tam anlamıyla bilmemek cehaleti gösterir. Bir durumda zararlı olan şey başka durumlarda farklı olabilir. Mâtürîdî ilâhî fiillerin yarardan yoksun olmadığını kabul etmiştir. Dolayısıyla insan kendi sınırlı bilgilerinden hareketle fâilin dışındaki kimseye herhangi bir menfaatini tespit edemediği fiili için sefeh hükmünü veremez. Mâtürîdî'ye göre Allah zâtı gereği hakîm olup onun hakîm oluşu fiillerin hikmetli olmasını gerekli kılar. Bu nedenle Allah'ın fiillerini insanın her yönüyle kavraması mümkün değildir. Allah'ın fiillerinin bir illele ta'lil edilip edilmeyeceği konusunda Mâtürîdîlerin bu düşünceleri kapsamındaki cevapları şöyledir. Onlara göre hikmet kapsamında değerlendirdiğimiz durumlar illet değildir, hikmetli bir fiil yapmak Allah'a zorunlu değildir. Allah'ın kudretinin sınırsız oluşu O'nun hikmetsiz fiil yapabileceğini göstermez. Allah'ın fiilleri kullara yönelik ihsan ve lütuf içerir. Tüm fiillerde menfaat ya da maslahat bulunduğu düşünülmelidir. Kulun menfaati fiilin kendisinde ayrı bir anlam olarak Allah'ın fiillerine illet, saik olması düşünülemez. Allah'ın hikmetli oluşu her şeyi biliyor oluşu ilkesi gibi genel bir ilkedir. Bilinenler onun bilgisinin illeti olmadığı gibi yaratılanlar ve onlara ilişkin anlamlar da yaratmanın illeti değildir.³⁵

Kelâm mezheplerinin konuyla ilgili söylemleri göz önünde bulundurulduğunda Allah'ın zatına dönük bir garazın bulunmadığı ve kullara yönelik hikmet ve maslahat barındırdığı konusunda hemfikir oldukları görülmektedir. Ancak ilâhî iradeyi bu hikmet ve maslahatları içeren fiiller yapmaya yönlendirecek bir neden ve maksadın Allah için söz konusu olup olmayacağı konusunda Mu'tezile ve Mâtürîdî mezhebi olumlu bir yaklaşım benimsemişlerdir. Fakat Allah için zorunlu bir durum olması açısından farklı tutum içerisinde olmuşlardır. Mu'tezile'nin bir kısmı ilâhî fiillerde kullara yönelik faydanın bulunmasını zorunlu görürken bazı Mu'tezili kelâmcılar bunu zorunlu olarak görmemişlerdir. Mâtürîdîler de ilâhî fiillerin hikmetli oluşunu temele alarak kullar için pek çok hikmet ve fayda içerdiğini kabul etmiştir ama bu durumu Allah'ın kulları için yapmak zorunda olduğu bir gereklilik olarak

³⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 421-425.

³¹ Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid en-Nesefî, *Tabsîratü'l Edille fî usûli'd-dîn*, çev. Hüseyin Atay (Ankara: DİB Yayınları, 1993), 1/505.

³² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 423-426.

³³ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 421; Hanifi Özcan, "Mâtürîdî'ye Göre 'Hikmet' Terimi", *İslami Araştırmalar* 2/6 (1988), 44.

³⁴ Sami Şekeroğlu, *Mâtürîdî'de Ahlâk* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016), 147-148.

³⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 421-425.

görmemişlerdir. Eş'arîler hiçbir şeyin Allah için vacip olmadığını ve ilâhî iradenin herhangi bir maksat ya da neden ile yönlendirilemeyeceğini, Allah'ın fiillerinin zatı itibarıyla hikmetli olduğunu kabul ederek Allah'ı zatına ve fiillerine noksanlık getirecek durumlardan uzak tutmuşlardır.

2. Cürçânî'nin Yaklaşımı

Cürçânî nedensellik konusunda genel olarak mezhebinin görüşünü savunmakla beraber konunun kavramsal çerçevesine önemli katkılar sunmuştur. Bu kavramlar *gâye*, *garaz*, *gâî illet* ve *fâide* (fayda) terimleridir. İlâhî fiillerin nedenliliği tartışmasının temel sorusu, Allah'ın fiillerinin bir *gâyesi* ve faydası olup olmadığı değildir. Çünkü her türlü fiil, bir sonuç ortaya çıkarmaktadır. Cürçânî'ye göre *gâye*; bir şeyin varlığı kendisi için olan şeydir.³⁶ Bir fiilin sonucunda ortaya çıkan eser, fiilin sonucu ve meyvesi olması açısından fiilin faydası olurken fiilin sonunda bulunması açısından ise *gâye* olur.³⁷ Bu açıdan *gâye* ve fayda terimlerinin zât bakımından bir, itibar bakımından ise farklı olduğunu söylemiştir. Cürçânî, *gâye* ve fayda terimlerini fiilin kendi oluşum sürecinin sonucu olarak isimlendirmektedir. Yoksa fiili işleyen fâilin niyet ve amacına yönelik herhangi bir ilişki kurulmamaktadır. Ayrıca fiilin sonucunda ortaya çıkan şeyin fiilin bizzat kendisine ait bir meyve oluşunun ötesinde başkasına dönük bir durum oluşu da söz konusu edilmemektedir. Bu bağlamda *fâide* terimi, hem Arapça'daki maslahat-mefsedet (yarar-zarar) ikileminde ifade edilen anlamlardan hem de Türkçe'de *fâide* veya fayda kelimesinin çağrıştırdığı anlamlardan arındırılmış durumdadır. Çünkü bunlar, daima fiil dışında bir unsurun fiille ilişkisinin kurulmasıyla ortaya çıkan durumlardır. Allah'ın fiillerinin bir nedeni olup olmadığı (bir illetle ta'lil edilip edilemeyeceği) tartışması, fiilin sonucu olan şeyin, faili o fiili yapmaya sevk eden bir durum olup olmadığı sorusuyla yola çıkmaktadır. Bu nedenle fiilin sonucunu, zihnen fiili önceleyen bir durum olarak değerlendirmektedir. *Gâye* ve fayda olarak isimlendirilen fiilin sonucu, fâili fiili yapmaya sevk eden neden ise fâile nispeten *garaz*, fiile nispeten ise *gâî illet* adını alır. Ona göre *garaz* ve *gâî illet* de zât bakımından bir olup itibar açısından farklıdır. Fiilin sonucu, fâili fiili yapmaya sevk eden sebep değilse o takdirde sadece fayda ve *gâye* olarak adlandırılır. Bu nedenle de *gâye* terimi *gâî illet*ten daha genel bir anlam taşır. Cürçânî bir fiilin sonucunun fâili o fiili işlemeye sevk eden bir durum olup olmadığı sorusu ile Allah'ın fiillerinin bir nedeni var mıdır yok mudur tartışmasına cevap bulmaya çalışmıştır. Fiilin sonucunu fiili önceleyen bir durum olarak değerlendiren Cürçânî, bunu fâile ve fiile nispeti açısından *garaz* ve *gâî illet* terimleri ile açıklamıştır. Bir fiilin sonucu fâili o fiili yapmaya sevk eden şey ise o sonuca fâile nispeten *garaz*, fiile nispeten ise *gâî illet* denir. Bu bağlamda Allah'ın fiillerinin sonucu olan şeylerin onun *garazı* ve onun fiillerinin de *gâî illeti* (nedeni) sayılır mı sorusuna Cürçânî onun fiillerinin hiçbir *garaz* ve *gâî illet* ile ta'lil edilmesinin mümkün olmadığı yönünde yanıt vermiştir.³⁸ İlâhî fiillerin *gâî illetler* ile ta'lilinin zorunlu olduğunu savunan Mu'tezile'nin görüşlerini çürüten gerekçeleri ise şöyle açıklamıştır.

1. Allah'ın fiilleri maslahat ya da mefselet gibi *garaz*lardan dolayı olsaydı Allah zâtı nedeniyle eksik olurdu ve o *garazla* yetkinleşmiş olurdu. Fâilin *gârazı* olan şeyin fâile nispeten varlığının yokluğundan daha iyi olması gerekir. Zira fâile nispetle varlığı ve yokluğu eşit yahut varlığı yokluğunun aşağısında olan şey fâili o fiile hem sevk edemez hem de onun o fiili yapmasına teşebbüs etmesine sebep olamaz. Fâilin *garazı* olan şey fâil için daha iyi ve ona layık olmalıdır. Buradaki yetkinliğin anlamı budur. *Garazın* olması fâilin *garaz* ile yetkinleşmesi ve *garazsız* eksik kalması demektir.³⁹

Cürçânî, bu gerekçeye gelebilecek itirazı da ele alır. Allah'ın fiillerindeki *garaz* Allah'a dönük olduğunda eksiklik ve yetkinlik gerekir ama başkasına dönük olduğunda eksiklik ve yetkinlik durumu gerekmez. Fiilini bir *garaz* nedeniyle yapan her fâil kendisi için yapıyor değildir. Nitekim Allah'ın mas-

³⁶ Cürçânî, *Ta'rîfât*, "gâyetu", 166.

³⁷ Cürçânî, *Risâle fî tahkîki'l-gâye*.

³⁸ Cürçânî, *Risâle fî tahkîki'l-gâye*.

³⁹ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/350.

lahat ve mefsedeti kendisi için yapması imkânsızdır. O bundan münezzehtir. O'nun garazı kullara dönük olup bu garaz ise kullar için bir ihsan olarak, onlar için maslahatı var edip mefsedeti gidermektir ki bunda bir mahzur yoktur. Cürcânî gelebilecek bu itiraza karşı şöyle cevap vermiştir: Kullara yönelik fayda verme, ihsanda bulunma gibi durumlar Allah'a nispetle yokluğunda evla ise o halde söylenilen durumlar bağlayıcı olur. Yoksa evla değil de eşit ya da tercihe şayan olmaması Allah'ın garazı olmaya elverişli değildir. Allah'ın fiillerinin kulların menfaatleriyle ta'lil edilmesi gerektiği iddia edilemez. Nitekim cehenneme girenlerin cehennemde ebedi kalışı Allah'ın fiillerinden olup kullar için bir menfaat içermez.⁴⁰ Cürcânî'nin bu söylemleri Eş'arîlerin ilâhî fiillerin hikmet ve maslahat ile nedenlendirilmeyeceği zira varlık ve olaylar içerisinde pek çok faydasız ve zararlı durumların da olduğu ve bunlarda kullara dönük herhangi bir faydanın olmadığı görüşüne dayanmaktadır. Bu bağlamda cehennemliklerin ateşte yanmasında kullar için bir fayda yoktur ve bu fiiller zaten Allah'ın fiillerindendir.

2. Fiilin garazı onun dışında bir şey olup fiile bağlı olarak onun aracılığıyla meydana geldiğinden bu durum Allah'ın fiilleri için düşünülemez. Allah her şeyin doğrudan fâili olduğundan her şey onun kudretinin tesiriyle aracısız olarak ondan çıkar. Allah'ın fiillerinin hepsi eşit ölçüde ona dayandığı zaman fiillerin birbirinin varlığına katkısı olmaz. Allah'ın fiillerinin bir kısmının garaz yapılması diğer kısmının garaz yapılmasından evla değildir. Bu nedenle Allah'ın fiillerinde ta'lil düşünülemez. Yine Allah'ın fiilleri garazlar ile ta'lil edildiğinde bu ta'lilin teselsül etmemesi gerekir. Teselsülün varıp dayandığı şey kendinde garaz ve maksat olan şey olmalı. Onun da başka bir garaz için olmaması gerekir. Bu durumun mümkün olması garazın zorunlu olmadığını gösterir. Allah'ın fiilleri kendinde maksat olup garazı olmayan fiile dayanır. Garazda itibari farklılık yeterlidir. Garazın zât açısından farklı olmasında zorunluluk yoktur.⁴¹ Yani Cürcânî'ye göre ilâhî fiilin sonucu Allah'ı o fiile sevk eden herhangi bir neden taşımadığı için ancak bu fiiller gâye ve fayda olabilirler. Yoksa Allah'ı o fiilleri işlemeye sevk eden garaz ya da gâî illet değildirler.

Mu'tezile'ye göre, garazdan yoksun olan fiil abes olup çirkin olur. Bu ise Allah için söz konusu olamaz. Allah bundan münezzehtir. Allah garaz olmayan fiilin çirkinliğini bildiğinden bundan müstağnidir. Bu nedenle onun fiillerinde zâtına dönük değil başkasına dönük garaz bulunmaktadır.⁴² Cürcânî, Mu'tezile'nin bu delilini reddetmektedir. Çünkü ona göre, garaz bulunmayan fiilin Allah'tan çıkması mümkündür. Abes olan şey faydadan, menfaatten yoksun olan demektir. Oysa Allah'ın fiilleri muhkem ve mükemmeldir ve onun yarattıklarına dönük olarak nice hikmet ve maslahat içerir.⁴³ Yalnız bu hikmet ve maslahatlar Allah'ı fiili yapmaya sevk eden nedenler ve fail olmasını gerekli kılan illetler değildir. O'nun garazları fiillerinin gaye illetleri olamazlar ki Allah'ın bunlarla olgunlaşması gereksin. Hikmet ve maslahatlar ilâhî fiillere ait gaye ve menfaatler olup fiillerin ardından meydana gelen eserlerdir. Dolayısıyla ilâhî fiillerin hiçbirinin faydadan yoksun abes olması gerekmez. İlâhî fiillerin ta'liline yönelik zahiri naslar ise garaz ve gâî illet değil gâye ve menfaat olarak yorumlanırlar.⁴⁴

Cürcânî'nin bu ifadeleri ilâhî fiillerin aynaları nedeniyle olumlu niteliklere sahip oluşuna dayanmaktadır. Eş'arîlerde Allah'ın fiilleri zaten kendiliğinden hikmetli olup başkası sebebiyle bu nitelikleri kazanmış değildirler. Haliyle bu durumda Allah'ın fiilleri abes olarak nitelendirilemez. Çünkü burada kullara yönelik bir garaz taşıdığı için hikmet ve maslahat içermez. Allah'ın fiilleri zaten hikmetlidir ve maslahat taşır ve bunlar Allah'ın zatına dönük gâye, fiiline dönük ise fayda olup fiillerin ardından meydana gelirler. Burada kavramların titizlikle kullanıldığını görüyoruz. Cürcânî ilâhî fiiller için kesinlikle garaz ve gâî illeti kabul etmemektedir. Çünkü bu kavramlar Allah'ı fiili yapmaya sevk eden nedenleri ve maksatları ifade eder. Oysa bu durum Allah'ın fiilleri için kabul edilemezdir. Fakat ilâhî fiiller için

⁴⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/352.

⁴¹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/352.

⁴² Hulusi Arslan, "Yaratma ve Gâyelilik Bağlamında Mu'tezile'nin Fayda Teorisi", *Kelam Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2016), 347.

⁴³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/354.

⁴⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/354.

gâye ve fayda terimlerinin kullanılabileceğini zira bu kavramların faile yönelik herhangi bir niyet ve amaç ile ilişkili olmadığını düşünmektedir. Cürcânî bu açıklamalarıyla Eş'arîlerin ilâhî fiillerin bir neden ve amaç ile nedenlendirilemeyeceği savunmalarına açıklık kazandırmıştır.

Sonuç

Kelâmcılar Allah'ı tenzih etme prensibine bağlı kalarak ilahi fiillerin nedenliliği problemine yaklaşmışlardır. Mu'tezile ilâhî adaleti, Eş'arîler ise ilâhî kudreti merkeze alarak tenzih ilkesini uygulamışlardır. Cürcânî, ilâhî fiillerin herhangi bir maksatla nedenlendirilemeyeceği konusunda mezhebi Eş'arîlerin temel görüşlerini benimsemekle beraber bu fiillerin sonucunun gâye ve fayda olduğunu, yoksa Allah'ı fiili yapmaya sevk eden bir neden olarak garaz ya da gâi illet olamayacaklarını belirterek ilâhî iradeyi sınırlandırmaktan kaçınmıştır. Allah'ın fiillerinin hikmetli olduğu gerçeğini göz önünde bulundurarak fiillerin kendiliğinden hikmetli ve maslahatlı olduğunu kabul ederek insanlara yönelik pek çok hikmet ve fayda barındırdığını ama bu hikmet ve faydanın Allah'ı fiili yapmaya sevk eden nedenler, maksatlar olamayacağını vurgulamıştır. Böylece hem ilâhî fiillerdeki hikmet ve maslahatı reddetmemiş hem de ilâhî iradeye noksanlık getirecek durumların önünü kapatmaya çalışmıştır. Garaz ve gâi illet kavramları kapsamında ele alınan ilâhî fiiller için gâye ve fayda terimlerini ileri sürerek Allah'ın, fiillerini bir nedene ve amaca yönelik yapmadığını ama fiillerinin de amaçsız ve faydasız olamayacağını temellendirmeye çalışmıştır. Gâye ve fayda terimleriyle tartışmanın kavramsal boyutunu genişleterek Eş'arîlerin görüşlerine açıklık getirmiş ve sağlam bir zemine oturtmaya çalışarak destekleyici bir tutum sergilemiştir. Cürcânî, hiçbir şeyin Allah'a vacip olmadığına ifadeleriyle açıklık getirmiş ve Mu'tezile'nin görüşlerini de bu bağlamda reddetmiştir.

Kaynakça

- Abrahamov, Binyamin. "Gazâlî'nin Nedensellik Teorisi". *Gazâlî ve Nedensellik*. ed. Yaşar Türkben. 210. Ankara: Elis Yayınları, 2012.
- Âmidî, Ebü'l-Hasan Seyfeddin Ali b. Muhammed b. Sâlim. *Ğâyetü'l-Meram fî İlmî Kelâm*. Beyrut: Dâr'ül-Kütübü'l-İlmiyye, 2004.
- Arslan, Hulusi. "Yaratma ve Gâyelilik Bağlamında Mu'tezile'nin Fayda Teorisi". *Kelâm Araştırmaları Dergisi* 14/2 (2016), 343-360.
- Arslan, Hulusi - Bozkurt, Mustafa. *Sistemik Kelâm*. Malatya: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2018.
- Atay, Hüseyin. *Farabî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 1974.
- Aydın, Hüseyin. *Ebu'l-Hasen el-Eş'arî'de Nazar ve İstidlal*. Ankara: Fecr Yayınları, 2012.
- Beyzâvî, Nâsirüddîn Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer b. Muhammed. *Tavâli'u'l-envâr min metâli'i'l-enzâr*. çev. İlyas Çelebi. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Ali es-Seyyid eş-Şerîf. *Risâle fî tahkîki'l-gâye*. Yayınlanmamış. çev. Ömer Türker. Servili: Süleymaniye Kütüphanesi, 209, 113b.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Kitâbu't-Târifât (Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü)*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf. *Şerhu'l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Eş'arî Ebü'l-Hasan. *el-Lüma 'fi'r'-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida*. çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz yayıncılık, 2017.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan. *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve ihtilâfû'l-musallîn (İlk Dönem İslâm Mezhepleri)*. çev. Ömer Aydın, Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Gölcük, Şerafeddin. *Bâkullânî ve İnsanın Fiilleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1997.
- İzmirli, İsmail Hakkı. *Yeni İlm-i Kelâm*. ed. Sabri Hizmetli. Ankara: Umran Yayınları, 1981.
- Kâdî Abdulcebbar, Ebü'l-Hasan Kâdî'l-kudât Abdülcebbar b. Ahmed b. Abdülcebbar el-Hemedânî. *el-Muğnî, (et-Teklîf)*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Abduhalîm en-Neccâr. Kahire: el-Müessesetü'l-Mısıriyyetü'l-Âmme, 1965.

- Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- İlhan Kutluer, "İlliyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Erişim 31 Mart 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/illiyyet#1>
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd. *Kitâbü't-Tevhîd*. çev. Bekir Topaloğlu. Ankara: İsam Yayınları, 2020.
- Nesefî, Ebü'l-Muîn Meymûn b. Muhammed b. Muhammed b. Mu'temid. *Tabsîratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. çev. Hüseyin Atay. 2 Cilt. Ankara: DİB Yayınları, 1993.
- Neşşâr, Ali Sâmî. *Neş'etü'l-fikri'l-felsefi fî'l-İslâm*, 3 Cilt. Kahire: Dârü'l-Maârif, 1977.
- Özcan, Hanifi. "Mâtürîdî 'ye Göre 'Hikmet' Terimi". *İslami Araştırmalar* 2/6 (1988), 42-46.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *el-Muhassal*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Şehristânî, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed. *Nihâyetü'l-ikdâm fî ilmi'l-keîâm*. Beyrut: Darü'l Kütübü'l İlmiyye, 2004.
- Şekeroğlu, Sami. *Mâtürîdî'de Ahlâk*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 3. Basım, 2016.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *Makâsıdu'l-Kelâm fî Akâidi'l-İslâm*. çev. İrfan Eyibil. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Ömer. *Şerhu'l-Akâid*. çev. Talha Hakan Alp. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları, 2018.
- Türker, Ömer. "İlâhî Fiillerin Nedenliliği Sorunu: Gazzâlî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı". *İslam Araştırmaları Dergisi* 17 (2007), 1-24.
- Yavuz, Yusuf Şevki, "İlliyyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Erişim 31 Mayıs 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/illiyyet#2-keîâm>
- Yüksel, Emrullah. "İlâhî Fillerde Hikmet". *AÜİF Dergisi* 8 (1988), 43-76.