

Hanefî Geleneğin Klasik Sonrası Döneminde Özgür İrade Problemi: Semerkandî ve Sadrüşşeriâ'nın Râzî'ye Eleştirileri*

The Problem of Free Will in the Post-Classical Period of the Hanafî Tradition: Samarqandî's and Sadr al-Sharî'a's Criticisms of al-Râzî

İmam Rabbani Çelik¹ 



*Bu makalenin taslak hâli yazar tarafından Fatih Sahn-ı Semân Eğitim ve Araştırma Merkezinde 21.10.2023 tarihinde düzenlenen "Sadrüşşeriâ'nın Usul Düşüncesi" başlıklı panelde sözlü olarak sunulmuştur. Makaleye kıymetli önerileriyle katkıda bulunan panel katılımcılarına ve dergi hakemlerine teşekkür ederim.

Sorumlu yazar/Corresponding author:
İmam Rabbani Çelik (Dr. Öğr. Üyesi),
İstanbul Üniversitesi, İslam Tetkikleri Enstitüsü,
İstanbul, Türkiye
E-posta: ircelik@istanbul.edu.tr
ORCID: 0000-0002-7180-2700

Başvuru/Submitted: 18.04.2024
Revizyon Talebi/Revision Requested:
11.07.2024
Son Revizyon/Last Revision Received:
18.07.2024
Kabul/Accepted: 22.07.2024

Atıf/Citation: Çelik, İmam Rabbani. The Problem of Free Will in the Post-Classical Period of the Hanafî Tradition: Samarqandî's and Sadr al-Sharî'a's Criticisms of al-Râzî. *İslam Tetkikleri Dergisi-Journal of Islamic Review* 14/2, (Eylül 2024): 359-384.
<https://doi.org/10.26650/iuitd.2024.1470584>

Öz

Eş'arî kelâmını meşşâî felsefenin dili ve kavramlarıyla yeniden inşa eden Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) kulların fiillerinin cebr altında olduğunu ileri sürmüştür. Onun bu görüşünü ispat için getirdiği argüman klasik sonrası dönemde Hanefî kelâmcı ve usûlcülerinin de gündemini belirlemiştir. Mâverâünnehir'de Hanefî geleneğin kelâm ve usûldeki birikimini meşşâî felsefenin ve mantığın kavram ve meseleleriyle yeniden ele alan ilk düşünürlerden olan Şemseddin es-Semerkandî (ö. 702/1303) ve Sadrüşşeriâ (ö. 747/1346) yazdıkları eserlerle Râzî'nin bu argümanına eleştiriler yöneltmiştir. Modern literatürde özellikle müstakil olarak Râzî'nin ve Sadrüşşeriâ'nın insan fiillerine yaklaşımlarını konu edinen çalışmalar yapılmakla birlikte Semerkandî'nin bu husustaki görüşlerini hususen bu iki düşünürle irtibatlı şekilde ele alan bir çalışmaya ihtiyaç vardır. Söz konusu ihtiyaca cevap vermeyi amaçlayan bu makalede zikri geçen iki Hanefî ismin Râzî'nin argümanına getirdikleri eleştiride süreklilik ve değişimin izi sürülecek ve Mâverâünnehir'deki Hanefî geleneğin klasik sonrası dönem Eş'arî birikimiyle hesaplaşmasının irade tartışmalarına nasıl yansıdığı gösterilecektir. Bu makalede mezkûr iki Hanefî düşünürden Semerkandî'nin Râzî'yi eleştirisine rağmen onun cebr argümanının hiyerarşik sebeplik zincirini benimseyerek illet anlayışında onunla benzeştiği, Sadrüşşeriâ'nın ise farklı bir tam illet tasavvurundan hareketle hâlleri de bu illete dâhil ettiği tespit edilmiştir. Sadrüşşeriâ eleştirisinde selefenden bir adım öteye giderek cebr argümanının öncüllerini çürütmeye çalışmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, Fıkıh Usulü, Hanefîler, Eş'arîler, İnsan Fiilleri, İrade

ABSTRACT

Fakhr al-Dîn al-Râzî (d. 606/1210), who reconstructed Ash'arite theology using the language and concepts of Avicennian philosophy, argued that the actions of the people were under compulsion (*jabr*). His argument to prove this view set the agenda of Hanafî theologians and jurists in the

post-classical period. Shams al-Dîn al-Samarqandî (d. 702/1303) and al-Sadr al-Sharî'a (d. 747/1346), who were among the first thinkers in Transoxiana to reexamine the scholarly legacy of the Hanafî tradition accumulation in theology and legal theory with the concepts and issues of Avicennian philosophy and classical logic, criticized al-Râzî's argument in their works. Although there are studies in the modern literature dealing with al-Râzî's and Sadr al-Sharî'a's approaches to the acts of people, there is a need for a study that deals with al-Samarqandî's views on this issue in connection with these two thinkers' ideas. This article aims to address a gap in the literature by examining the continuity and change in the criticism of al-Râzî's argument within Hanafî circles. It will also demonstrate how the Hanafî tradition in Transoxiana engaged with the Ash'arite tradition during the post-classical period through discussions on free will. This article demonstrates that al-Samarqandî's criticism does not differ from al-Râzî's argument of *jabr* in terms of cause because he also uses the hierarchical chain of causality. However, Sadr al-Sharî'a's conception of "the complete cause" differs from al-Râzî's conception of "hierarchical causality" and he integrates "the ontological category of state (*al-ahwâl*)" into "the complete cause". In his criticism, Sadr al-Sharî'a went one step further than his predecessor and tried to refute the premises of the *jabr* argument.

Keywords: Islamic Theology, Islamic Legal Theory, Hanafite, Ash'arite, Human Act, Will

EXTENDED ABSTRACT

The problem of free will in human actions is a controversial issue between the Hanafî/Mâturîdî tradition and the Ash'ari tradition. Fakhr al-Dîn al-Râzî (d. 606/1210), who reconstructs Ash'arite theology with the language and concepts of Avicennian philosophy, argues that the actions of the people are under compulsion (*jabr*). In his argument to support this claim, al-Râzî centers on the concept of "*murajjih*" and argues that human action exists necessarily depending on the chain of causality. In this chain of causality, the human act necessarily comes into existence through the motivations (*dâ'is*), which al-Râzî characterizes as *murajjih*, while motivations are created by the power of God, the ultimate *murajjih*. According to al-Râzî, human will (*irâda*) is necessarily determined by these *dâ'is*. This argument, which al-Râzî uses to prove his claim of *jabr*, sets the agenda of Hanafî theologians and jurists in the post-classical period. Shams al-Dîn al-Samarqandî (d. 702/1303) and Sadr al-Sharî'a (d. 747/1346), who were among the first thinkers in Transoxiana to reexamine the scholarly legacy of the Hanafî tradition in theology and legal theory with the concepts and issues of Avicennian philosophy and classical logic, criticized al-Râzî's argument in their works.

Although there are several studies in the modern literature dealing with al-Râzî's and Sadr al-Sharî'a's approaches to the acts of people, there is a need for a study that deals with al-Samarqandî's views on this issue in connection with these two thinkers' ideas. This article aims to address a gap in the literature by examining the continuity and change in the criticism of al-Râzî's argument within Hanafî circles. It will also demonstrate how the Hanafî tradition in Transoxiana engaged with the Ash'arite tradition during the post-classical period through discussions on free will.

In this article, I argue that the two Hanafî thinkers, Shams al-Dîn al-Samarqandî and Sadr al-Sharî'a, respond to the concepts and issues of Avicennian philosophy and classical logic in different ways to the challenge of al-Râzî's argument of *jabr*. While al-Samarqandî criticizes al-Râzî's *jabr* argument by adopting the hierarchical chain of causality that leads to divine

determinism, Sadr al-Sharī'a's criticism is based on the concept of "the complete cause (*al-illā al-tāmma*)" and the idea of "the ontological category of state (*al-ḥāl*)" which he considers to be included in the complete cause. In his argument, al-Samarqandī considers human will and power as the proximate cause of action and God's power as the remote cause of the action in the hierarchical chain of causality, thus arguing that human power has an effect on human action as much as God's power. Thus, he prefers the approach of Abū Ishāk al-Isferāyīnī (d. 418/1027), one of the early Ash'arites, who accepted both God and human power as efficient causes of action. On the other hand Sadr al-Sharī'a, in his criticism, goes one step further than his predecessor and tries to refute the premises of the *jabr* argument of al-Rāzī. Sadr al-Sharī'a in his counter-argument called "four premises (*al-muqaddimāt al-arba'*)" breaks the chain of causality that leads to necessity by including "the noncausal states (*al-ḥāl*)", such as human will, in the complete cause of human action. In addition, contrary to al-Rāzī's claim, he argues that motivations (*dā'īs*), do not necessarily determine the choice of human will in actions. With this approach, Sadr al-Sharī'a seems to prefer the view of the classical Mātūrīdī tradition, which attributes the efficient cause of human action exclusively to God but recognizes a role for human beings, which is referred to as "*kasb*".

Giriş

İnsan fiilinin insanın iradesi ile mi yoksa cebr altında mı ortaya çıktığı, teklifin anlamlandırılması bakımından, İslâm düşünce geleneğinin önemli tartışma alanlarından. Eş'arî kelâm ve usûl-i fıkıh geleneğinin klasik döneminde bu meselede tek düze bir tavrın hâkim olmadığı görülür. Erken dönemde Kadı Bâkılânî (ö. 403/1013) ve İbn Fûrek (ö. 406/1015) gibi isimler İmam Eş'arî'nin tavrını devam ettirerek kulun fiilinin ortaya çıkışında yegâne müessir sebebin Allah'ın kudreti olduğunu savunurken özellikle İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) ve Gazzâlî (ö. 505/1111) seleflerinden farklı bir görüş ortaya koymuştur. Cüveynî usûl-i fıkıh eseri *el-Burhân*'da selefi olan Bâkılânî'den farklı olarak kulun güç yetiremeyeceği fiille sorumlu tutulmasının (*teklîf-i mâ lâ yutâk*) mümkün olduğu görüşünü eleştirmiş,¹ kelâm eseri *el-Akîdetü'n-nizâmiyye*'de ise insanın kudretinin de kendi fiilinde müessir olduğunu açıkça dile getirmiştir.² Gazzâlî'ye gelince, o *el-Mustasfâ*'da kulun ancak iradî fiillerle sorumlu tutulabileceğini ileri sürmüştür.³

Eş'arî kelâmını meşşâî felsefenin dili ve kavramlarıyla yeniden ele alan Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210), selefi olan Eş'arî kelâmcılardan farklı olarak açık bir şekilde kulun fiilinin cebr altında olduğunu ifade etmiştir. Bunu desteklemek için getirdiği cebr argümanı kendisinden sonraki dönemde Eş'arîler tarafından da yaygın kabul görmüştür. Öte yandan Eş'arîler ile Hanefîlerin daha çok karşı karşıya geldiği bölge olan, dârülsislâmın doğusunda⁴ Hanefî usûl-i fıkıh ve kelâm geleneğinde Râzî'nin bu argümanı tartışılmıştır.

Râzî'nin yaşadığı dönemde Mâverâünnehir'de Hanefî-Mâtürîdî geleneğin temsilcileri bulunsa da bunların meşşâî felsefenin yöntemine Râzî kadar hâkim olmadıkları anlaşılmaktadır.⁵ Mâverâünnehir'deki Hanefî çevrede meşşâî geleneğin yönteminin benimsenmesi Râzî'den yaklaşık bir asır sonra yaşayan Şemseddin Muhammed b. Eşref es-Semerkandî (ö. 702/1303) ile başlatılabilir.⁶ Semerkandî astronomi, matematik, geometri ve mantık alanlarındaki yetkinliğinin

1 İmâmü'l-Haremeyn Cüveynî, *el-Burhân fî usûli'l-fikh*, thk. Abdülazîm ed-Dîb (Doha: Câmîatu Katar, 1399), 2/104-105.

2 Eş'arî geleneğinin klasik döneminde kul fiillerine yaklaşımın Cüveynî'ye kadar seyrine ilişkin bk. Şerife Nur Çelik, *İbrahim el-Kârânî'ye Göre İnsan Fiilleri Meslekü's-sedâd Risalesi Bağlamında* (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019), 70-74.

3 Ebû Hâmid Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar (Müessesetü'r-risâle nâşirün, 2015), 1/162-165.

4 8/14. yüzyıla kadar Mısır ve Şam çevresinde Hanefî itikadî alanında daha çok *el-Akâidu't-Tahâviyye* merkezinde iki ekol arasında uzlaşmacı eğilimi öne çıkaran bir literatür meydana gelirken Mâverâünnehir, Horasan ve İran gibi doğudaki bölgelerde Eş'arî ve Hanefî gelenek arasında tartışmalı alanları öne çıkaran bir kelâm literatürü oluşmuştur. Geniş bilgi için bk. Mehmet Kalaycı, *Tarihsel Süreçte Eşarîlik-Mâtürîdîlik İlişkisi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 23-28.

5 Râzî'nin, bölgenin tanınmış Mâtürîdî kelâmcılarından Nureddin es-Sâbüni (ö. 580/1184) ile yaptığı münazaya dair anlatılan Hanefî-Mâtürîdîlerin bu dönemde meşşâî felsefenin yöntemine henüz vâkıf olmadıkları anlaşılmaktadır. bk. Güvenç Şensoy, *Sadrüşşerîa'da Varlık ve Ulûhiyyet* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022), 22-23.

6 Harvey, İbn Sînâcî metodun medreselerde kelâm eğitiminin merkezine yerleşmesini kısmen Râzî'nin bu bölgedeki ilmi faaliyetlerinin neticesine bağlar ve bu metodun Semerkandî ve Sadrüşşerîa gibi isimlerle birlikte benimsenmeye başladığını ifade eder. bk. Ramon Harvey, *Transcendent God, Rational World: A Maturidi Theology* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2021), 41-42.

yanı sıra kelâm ve felsefe alanında *es-Sâhâifü 'l-ilâhiyye* eseri ve buna yazdığı *el-Me'ârif* şerhiyle bilinen bir âlimdir.⁷ Klasik dönem tabakâtlarında Semerkandî'nin hayatı hakkında detaylı bilginin bulunmaması onun mensubu olduğu ilmî geleneğe dair kesin tespitleri zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte nispet edildiği Semerkant şehrinin Hanefî ağırlıklı bir yer olması ile tekvîn ve kulun kudretinin fiile tesiri gibi hususlarda savunduğu görüşler dikkate alındığında⁸ onun en azından Mâverâünnehir'deki Hanefî kelâm geleneğine yakın durduğunu ifade etmek gerekir. Bununla birlikte Mâtürîdî olduğunu kesin olarak söylemek⁹ zordur.

Semerkandî'den sonra Mâverâünnehir'de felsefenin kavram ve meselelerine vâkıf olan, Hanefî-Mâtürîdî usûl-i fikhını ve kelâmını meşşâî felsefenin diliyle yeniden inşa etmeye çalışan diğer isim Sadrüşşerîa Ubeydullah b. Mesud'dur (ö. 747/1346). Aynı zamanda Hanefî fikh geleneğinde önemli bir aileye mensup olan Sadrüşşerîa, mantık, kelâm ve astronomi disiplinlerini incelediği *Ta'dilü 'l-ulûm*'da ve bu eserin şerhinde söz konusu alanları özgün yaklaşımıyla yeniden ele almış;¹⁰ *Tenkîhu 'l-usûl* ve *Tavzîh*'te ise Hanefî usûl-i fikh geleneğinin klasik dönem birikimini mantığın ilkeleri ve meşşâî felsefe geleneğinin dili üzerinden yeniden sunmuştur.¹¹ Klasik sonrası dönemde Mâverâünnehir Hanefî ilim muhitinden bu iki isim, özellikle rekabet içinde oldukları Eş'arî gelenekten Râzî'nin görüş ve argümanlarıyla da hesaplaşma içine girmişlerdir. Bu bağlamda tartıştıkları meselelerden biri de kul fiilleri ve Râzî'nin cebr argümanı olmuştur. Hanefî geleneğin klasik sonrası döneminde irade hürriyetine nasıl yaklaşıldığını konu edinen bu makale, Semerkandî ve Sadrüşşerîa'nın, Râzî'nin cebr argümanına yönelttikleri eleştiriler üzerinden klasik sonrası dönem Eş'arî gelenekle nasıl bir ilişki kurduklarını göstermeyi amaçlamaktadır.

Günümüzde Râzî'nin insan fiillerine ve onu önceleyen psikolojik süreçlere dair yaklaşımı üzerine bazı çalışmalar yapılmıştır.¹² Diğer taraftan yakın zamanlarda Semerkandî'nin ve Sadrüşşerîa'nın genelde kelâma ve metafizik düşünceye katkılarını, özelden ise irade hürriyetine dair yaklaşımlarını ele alan bazı çalışmalar yapılmıştır.¹³ Bununla birlikte Râzî'nin cebr

7 İlhan Kutluer, "Semerkandî, Muhammed b. Eşref", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009).

8 İsmail Yörük, *Şemsü'd-dîn Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri (Allah ve İman Anlayışı)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1987), 23-24.

9 Bu tespit için bk. Yörük, *Şemsü'd-dîn Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri (Allah ve İman Anlayışı)*, 24.

10 Sadrüşşerîa'nın kelâmdaki ta'dil projesi hakkında geniş bilgi için bk. Şensoy, *Sadrüşşerîa'da Varlık ve Ulûhiyyet*, 25-38.

11 İmam Rabbani Çelik, *XV. yy. Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklîfe Dair Tartışmalar* (Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2020), 26-31.

12 Ayman Shihadeh, *The Teleological Ethics of Fakhr al-Dîn al-Râzî* (Leiden: Brill, 2006); Büşra Çakırhan, "Fahreddin er-Râzî'de Güdüler ve İnsan Fiillerine Etkileri" (İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023).

13 Modern literatürde Semerkandî'nin kelâmî görüşlerini ele alan çalışmalardan birkaçı için bk. Yörük, *Şemsü'd-dîn Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri (Allah ve İman Anlayışı)*; Bilal Taşkın - Hikmet Şavluk, "Kudret Sahibi Bir Fâil Olarak İnsan: Şemseddin es-Semerkandî'de İlahî Sıfatlar ve İnsan Fiilleri İlişkisi", *Hittit İlahiyat Dergisi* 21/1 (2022), 479-502. Sadrüşşerîa'nın varlık ve tanrı anlayışı üzerine yapılan bir çalışma için bk. Şensoy, *Sadrüşşerîa'da Varlık ve Ulûhiyyet*. Sadrüşşerîa'nın irade özgürlüğüne dair

argümanına Hanefî kelâm düşüncesinden Semerkandî ve Sadrüşşerîa'nın getirdiği eleştirileri ortaya koyarak düşüncedeki süreklilik ve değişimi inceleyen çalışmalara ihtiyaç vardır.¹⁴ Bu ihtiyacı karşılamaya yönelik olarak bir katkı sunmayı amaçlayan bu makalenin ulaştığı temel tespit şudur: Bahse konu olan Hanefî düşünürlerin her ikisi de Râzî'nin cebr argümanını eleştirmiş ancak Semerkandî, Râzî'nin cebr argümanının hiyerarşik sebeplik zincirini olduğu gibi kabul ederek onunla aynı illet tasavvurunu paylaşmıştır. Sadrüşşerîa ise Râzî'den farklı olarak tam illet tasavvurundan hareket etmiş ve ontolojik olarak ne mevcut ne ma'dûm olan hâlleri de bu illete dâhil etmiştir. Böylece Sadrüşşerîa selefinden farklı olarak cebr argümanına daha temelli bir eleştiri getirmiş ve doğrudan argümanın öncüllerini çürütmeye çalışmıştır.

Bu makalede Râzî'nin cebr argümanının açıklanması ve incelenmesinde onun kelâm ve felsefe alanında kaleme aldığı *el-Meâlim ve el-Metâlibü'l-âliye* eserleri ile *el-Mahsûl* adlı usul-i fıkıh eseri kullanılacaktır. Öte yandan Semerkandî'nin eleştiri ve argümanlarını tespit için *es-Sahâifü'l-ilâhiyye* eseri ve bu esere yazdığı *Meârif* şerhine, Sadrüşşerîa'nın eleştiri ve argümanları için ise *Tavzih*'in hüsn kubuh probleminin ele alındığı mukaddimât-ı erba' bölümünün yanı sıra *Şerhu Ta'dilü'l-ülüm* eserinin kelâm bölümüne müracaat edilecektir. Çalışmada argümanların seyri diyakronik olarak inceleneceği için öncelikle Râzî'nin kul fiillerine dair görüşleri ile bu doğrultuda getirdiği cebr argümanı, ardından sırasıyla Semerkandî'nin ve Sadrüşşerîa'nın bu argümana eleştirileri ele alınacaktır. Böylece fikirler arasındaki etkileşim, süreklilik ve değişimin izi sürülecektir. Bu çabada zikri geçen iki Hanefî ismin argümanları aynı zamanda fiillerin yaratılış sürecine dair görüşleri çerçevesinde anlamlandırılarak metin içi bağlam da göz önünde bulundurulacaktır.

1. Râzî'nin Cebr Argümanı

Fahreddin er-Râzî'nin insan fiillerine ilişkin görüşünü klasik kelim literatüründeki kudret ve dâî kavramları etrafında ele almak mümkündür.¹⁵ Râzî, fiilde kudretin tesirini ele alırken özellikle erken dönem eserlerinde Eş'arî geleneğin vesilecilik yaklaşımını devam ettirerek Allah'ın insanda kudreti araz olarak yarattığını savunurken¹⁶ sonraki dönem eserlerinde

görümlerini mukaddimât-ı erba' argümanı üzerinden inceleyen bazı çalışmalar için ise bk. A. Cüneyd Köksal, "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkîliği Meselesi–Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş–", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 28 (2012), 1-43; Şule Güldü, *Osmanlı Dönemi Fıkıh Usûlü Çalışmaları: Hüsn-Kubuh Zemininde Oluşan Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü* (Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019); Çelik, XV. yy. *Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklife Dair Tartışmalar*; Abdulmecid Yasir Eksici, *The Myth of Determinism: Şadr al-Şarî'a's Defense of Human Agency* (Santa Barbara: University of California Santa Barbara, Ph.D. Diss., 2023).

14 Harvard University'de Hadel Jarada tarafından Hanefî-Mâtürîdî gelenekte irade hürriyeti üzerine *Determinism and Freedom in Islamic Theology: The Hanafî-Mâtürîdî Tradition, 900-1350* başlıklı bir doktora tezi (2021) görülmekte birlikte bu çalışmaya erişim yazar veya ilgili kurum tarafından kapatılmıştır. Bu sebeple söz konusu tezin tespit ve iddiaları bu makalede ele alınmamıştır.

15 Shihadeh, Râzî'nin "eylem teorisini" kozmogonik ve psikolojik açıdan ele almış; bunlardan ilkinde daha çok klasik kelâm literatüründe tartışılan fiilin varlığa çıkışında hangi kudretin müessir olduğu meselesini, ikincisinde ise fiilin ortaya çıkışında insanın irade ve dâisinin etkisini incelemiştir. bk. Shihadeh, *The Teleological Ethics*, 17.

16 Râzî erken dönem eserlerinde tabii nedenselliğin reddi bağlamında kulun kudretinin fiildeki tesirini kabul etmez, Bâkîllânî'nin yaratılmış kudretin fiilde tesiri olduğunu ima eden kesb görüşünü de bu noktada anlamsız bulur. bk. Shihadeh, *The Teleological Ethics*, 13-14, 40.

Mu'tezile'nin tanımına yaklaşılarak kudreti, uzuvların yerinde ve mizacın dengeli olması (*selâmetü'l-a'zâ ve'l-mîzâcû'l-mu'tedil*) şeklinde açıklar.¹⁷ Sonradan benimsediği bu açıklamaya göre insan kudretine dâinin de eklenmesi hâlinde bu bileşen, fiilin ortaya çıkması için müessir olur ve fiili zorunlu olarak varlığa çıkarır. Dolayısıyla kudret bu şekilde tanımlandığı takdirde dâi eklenmediği sürece fiili yapmaya da terk etmeye de muhtemeldir. Fiilin varlığını tercih edecek kesinleşmiş bir dâinin kudrete eklenmesi durumunda ise artık fiil kaçınılmaz olarak varlığa çıkar.¹⁸ Burada Râzî'nin dâiyi *müreccih* olarak nitelemesi dikkat çekicidir. Nitekim cebr argümanındaki nedensellik ilişkisini de bu kavramı merkeze alarak kuracaktır.

Râzî müreccih olarak ifade ettiği dâiyi şu şekilde açıklamıştır:¹⁹

İnsan [a] filanca fiilde baskın bir faydanın (el-maslahatü'r-râciha) olduğunu bilir, zanneder ya da buna inanırsa; bu bilgi, zan veya inançtan birinin oluşması hâlinde kalbinde fiile yönelik kesin bir eğilim (meyl) oluşur. Eğer uzuvları sağlıklı ve yerinde ise kalbindeki bu meyille birlikte söz konusu fiil kendisinden ortaya çıkar. Şayet [b] filanca fiilde baskın bir zararın (el-mefsedetü'r-râciha) bulunduğunu bilir, zanneder ya da buna inanırsa; söz konusu bilginin, zannın veya inancın oluşması hâlinde kalbinde fiile yönelik kesin bir nefret oluşur. Eğer uzuvları sağlıklı ve yerinde ise kalbindeki bu nefretin oluşumuna bağlı olarak söz konusu fiilin terki ortaya çıkar. Dâi ile kastedilen budur.

Görüldüğü gibi Râzî ister bilgi ister zan isterse inanç düzeyinde olsun fiilde bir faydanın veya zararın ağır bastığına dair bilincin (*şu'ûr*) sonucu olarak fâilin kalbinde oluşan eğilim veya nefreti dâi olarak tanımlar. Râzî'ye göre fâil, kesin bir şekilde oluşan dâilerden birine bağlı olarak fiili ya yapar ya da terk eder. Shihadeh'in tespitine göre Râzî, *Usûlü'd-dîn* gibi erken dönem eserlerinde Mu'tezile'nin fiilin ortaya çıkışında dâinin etkisi olduğuna dair görüşünü kategorik olarak reddederek klasik dönem Eş'arî yaklaşımını benimsemiştir. Ancak sonraları bu görüşünden ayrılarak Mu'tezile ve İbn Sînâ geleneğine yaklaşıp, *dâi* kavramına merkezi bir yer vermiştir.²⁰

Râzî son dönem eserlerinden *el-Metâlibü'l-âliye*'de fiilin ortaya çıkışının dâiye bağlı olup olmadığını tartıştığı bölümde kelâmcıların çoğunun fiil ve dâi arasında zorunlu bir nedensellik ilişkisini kabul etmediğini, muhakkik filozofların ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin (ö. 436/1044) ise bu nedenselliği kabul ettiklerini ifade eder. Kelâmcıların temel argümanlarını zikrettikten sonra karşı tarafın bunlara verdiği cevapları tek tek sıralar.²¹ Fiilin ortaya çıkışının dâiye bağlı olduğunu savunanların verdiği cevapları zikretmeden hemen önce bunların açık ve güçlü cevaplar

17 Râzî, Fahreddîn, *el-Meâlim fi usûli'd-dîn* (*Şerhu'l-Meâlim içinde*), thk. Nizâr Hammâdi (Ammân: Dârü'l-Feth li'd-dirâse ve'n-neşr, 1431), 455-456; Shihadeh, *The Teleological Ethics*, 17-19.

18 Râzî, Fahreddîn, *el-Meâlim fi usûli'd-dîn* (*Şerhu'l-Meâlim içinde*), 458; Shihadeh, *The Teleological Ethics*, 18-19.

19 Fahreddîn Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987), 3/9.

20 Shihadeh, *The Teleological Ethics*, 20-21.

21 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 3/37-43.

olduğunu ifade etmesi,²² bu meselede filozoflar ve Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin görüşüne yakın durduğuna işaret etmektedir. Nitekim dâinin bulunması hâlinde fiilin zorunlu olarak ortaya çıktığını ele aldığı kısımda bir yandan bu görüşü desteklemek için argümanlar ileri sürerken öte yandan karşı tarafın argümanlarına cevap verir. Bu kısımda insanın fiilinin dâiye bağlı olarak zorunlu bir şekilde ortaya çıktığını belirttikten sonra “insan irade sahibi gibi görünse de cebr altındadır” ifadesiyle bu görüşün cebre götürdüğünü açıkça belirtir.²³ Dâi ve kudretin Allah tarafından yaratıldığını ileri süren Râzî,²⁴ Ebü'l-Hüseyn el-Basrî'nin dâi görüşünden hareketle fiilin ihtiyarî olduğunu ileri sürmesini çelişki olarak değerlendirir.²⁵

Diğer taraftan Râzî kulun dâi ve kudretinin tesirini kabul ettiği için kulun, fiilin gerçek fâili olduğunu kabul ederek insan kudretinin fiilde hiçbir tesiri olmadığına dair Eş'arî geleneğin klasik dönemindeki hakim görüşe²⁶ karşı çıkar.²⁷ Shihadeh'e göre Râzî her ne kadar kaza ve kaderi kabul etse de, fâil olan insanın fiili ile içsel durumu arasında doğrudan ve zorunlu bir sebeplik ilişkisi öngörmek suretiyle Eş'arîliğin klasik dönemindeki yaygın kanaatinden ayrılmış ve filozoflara yaklaşmıştır.²⁸

Râzî'nin ifadelerine bakıldığında yukarıda işaret edilen *müreccih* ifadesinin temelde iki farklı anlamda kullanıldığı söylenebilir. Bu anlamlardan ilki fâilin fiili yapmayı terk etmeye tercih etmesini sağlayan irade veya dâidir. Râzî'nin, *müreccih*i iradeyi nitelemek için kullandığı daha çok erken dönem eserlerinde görülür. Râzî, *el-Erbâin* eserinde “bir fiilin yapılması veya terk edilmesi seçeneklerinden birinin tercih edilmesini gerektiren (*el-muktezîyetü li't-tercîh*) durum” şeklinde tanımladığı iradeyi ele alırken Allah'ın fiillerini belirli bir vakte tahsis ve tercih edecek bir şeye ihtiyaç olduğunu ifade eder. Bu *müreccih*in yaratmayı sağlayan kudret veya malûma tabi olan ilim olamayacağını, tercih ve tahsis özelliği olan irade olabileceğini ifade eder.²⁹ Sonraki eserlerinde ise, zikri geçtiği üzere, fiilin varlığa çıkması için zorunlu olan dâiyi *müreccih* olarak niteler.³⁰ Dolayısıyla Râzî, kişinin fiili tercih sebebi her ne ise bu durumu *müreccih* olarak ifade etmiştir. Erken dönemde klasik Eş'arî geleneği devam ettirerek fiilin *müreccih*i olarak iradeye işaret ederken sonraki eserlerinde özellikle insan fiillerinde kesin bir şekilde *müreccih*in dâi olduğunu vurgulamıştır.

22 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 3/40.

23 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 3/60.

24 Râzî fiili ortaya çıkararak müessir illetin kudret ve dâinin bileşimi (*mecmû*) olduğunu, bunu ise Allah'ın yarattığını ifade eder. bk. Râzî, Fahreddin, *el-Meâlim fî usûli'd-dîn (Şerhu'l-Meâlim içinde)*, 441.

25 Shihadeh, *The Teleological Ethics*, 16.

26 Klasik dönem Eş'arî kelâmında Cüveynî de kulun kudretinin fiilin ortaya çıkışındaki tesirini kabul etmiş bu görüşü sebebiyle tabii nedenselliğe yaklaşmakla itham edilmiştir. bk. Shihadeh, *The Teleological Ethics*, 39-40.

27 Râzî, Fahreddin, *el-Meâlim fî usûli'd-dîn (Şerhu'l-Meâlim içinde)*, 433-434.

28 Shihadeh, *The Teleological Ethics*, 42-43.

29 Fahreddin Râzî, *el-Erbâin fî usûli'd-dîn*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ (Kahire: Mektebetü'l-külliyât el-Ezheriyye, 1986), 1/205, 207-208.

30 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 3/45, 56, 177; kesin (câzim) bir *müreccih* olarak nitelene için bk. Râzî, Fahreddin, *el-Meâlim fî usûli'd-dîn (Şerhu'l-Meâlim içinde)*, 458.

Râzî'nin müreccih kavramını kullandığı ikinci anlam ise doğrudan Allah'ın var etme fiili olan yaratmadır. Râzî, son eserlerinden *el-Metâlib*'de kudret ve belirli bir dâinin birlikteliğinin (*mecmû'*) fiilin ortaya çıkışını zorunlu olarak gerektirdiğini açıkladıktan sonra fiilde kudret ve dâisi müessir olduğu için insanın hakikatte fiilin fâili olduğunu ifade eder. Diğer taraftan kullarının fiillerinin tamamının Allah'ın kazâsıyla gerçekleştiğini, göklerde ve yerde hiçbir şeyin Allah'ın kazâ ve takdirine bağlı olan sebepler zincirinden (*silsiletü kadâi'llâh*) bağımsız düşünülemediğini ileri sürer.³¹ Bu iddiasını desteklemek için getirdiği burhan "mümkünün varlık ve yokluk ihtimallerinden (*ehadü't-arafeyn*) birinin ağır basmasının (*rüchân*) müreccihe bağlılığı" ilkesidir. Bu müreccih ise kesinlikle Allah'ın fiilidir. Zira kulların fiillerini ortaya çıkaran sebeplik zincirinde teselsül ancak bu şekilde kesilebilir.³² Dolayısıyla mümkün olan insan fiillerinin varlığa çıkabilmesi ancak müreccih olan Allah'ın yaratmasına bağlıdır.

Fahreddin er-Râzî erken dönemlerden itibaren birçok eserinde farklı bağlamlarda kulların fiillerinin ıztırârî olduğunu -yani cebr altında ortaya çıktığını- ifade etmiş ve bunu getirdiği argümanla desteklemiştir. Cebr argümanını kelâm eserlerinde hüsün-kubhun şer'î olduğunu ispat ederken³³ ve kulların fiillerini incelediği bölümde kulun kudretinin fiilde tesiri olmadığını desteklemek için getirmiş,³⁴ usûl-i fikhî eseri *el-Mahsûl*'de ise hüsün-kubhun şer'î olduğunu ve teklîf-i mâ lâ yutâkın mümkün olduğunu ispatlamak için bu argümana başvurmuştur.³⁵ Râzî'nin argümanını inşa ederken başvurduğu temel unsurlar "müreccih" kavramı ile illetlerin birbirine zorunlu olarak bağlı olduğu sebeplik zinciridir.

Râzî'nin *el-Mahsûl*'de zikrettiği ve birçok eserinde tekrar ettiği bu argümanda ulaştığı sonuca göre kulun fiili ya cebr altında (*ıztırârî*) ya da tesadüfen (*ittifakî*) ortaya çıkabilir. Her iki ihtimalde de fiilin akıl yoluyla iyilik ve kötülükle nitelenmesi mümkün değildir. Râzî argümanında bir insanın kötü bir fiilin fâili olduğu takdirde bu fiilin ancak cebr altında veya tesadüfen ortaya çıkabileceğini şu şekilde ortaya koymuştur:

1) İnsan bu fiili terk edebilir. Bu durumda:

a) Fiili yapmanın terk etmeye ağır basması bir müreccihe bağlıdır.

i) Söz konusu müreccih kulun fiiliyle ortaya çıkar. Teselsüle yol açtığı için bu ihtimal imkânsızdır.

ii) Söz konusu müreccih kulun dışında birinden ortaya çıkar.

(1) Eser (fiil) zorunlu olarak ortaya çıkar. Bu durumda fiil ıztırârî olur.

(2) Eser zorunlu olarak ortaya çıkmaz; kimi zaman ortaya çıkar, kimi zaman çıkmaz.

31 Burada Râzî'nin sebepler zincirini nihayetinde Allah'ın kaza ve takdirine bağlı olarak tasvir etmesi, onun mücib bi'z-zât Tanrı anlayışına karşı fâil-i muhtâr Tanrı fikrini savunduğunu göstermektedir.

32 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 3/73.

33 Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 2/332-333.

34 Fahreddin Râzî, *Kitâbü'l-Muhassal*, thk. Hüseyin Atay (Kum: Emîr, 1999), 455-457; Fahreddin Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl fî dirâyeti'l-usûl*, thk. Saîd Fûde (Beyrut: Dâru'z-zehâir, 2015), 2/26-29.

35 Fahreddin Râzî, *el-Mahsûl fî ilmi usûli'l-fikh*, thk. Tâhâ Câbir el-'Alvânî (Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1992), 1/124-128; 2/225-228.

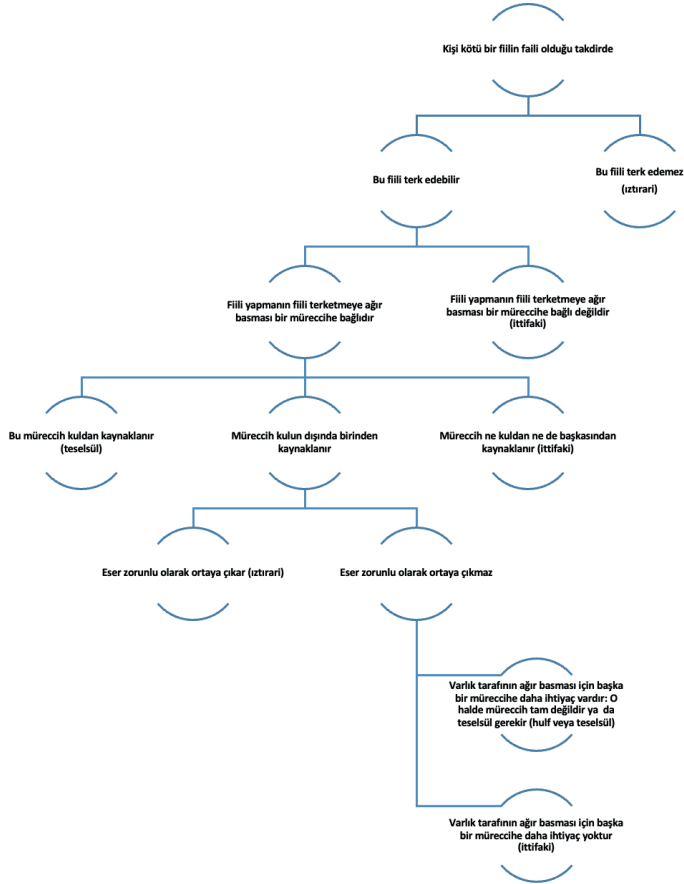
(a) Varlık tarafının ağır basması için başka bir müreccihe daha ihtiyaç vardır. Şu hâlde ilk zikredilen müreccih tamamlanmamış demektir. Oysa varsayılan müreccih tam müreccihtir. Ayrıca bu durumda söz sürekli en başa döner ve teselsül ortaya çıkar.

(b) Varlık tarafının ağır basması için başka bir müreccihe daha ihtiyaç yoktur. Bu durumda fiil kimi zaman ortaya çıkar, kimi zaman çıkmaz ve fiil tesadüfî (*ittifakî*) olur.

iii) Söz konusu müreccih kuldun ya da kul dışında herhangi birinden meydana gelmez. Bu durumda fiil tesadüfî olur.

b) Fiili yapmanın terk etmeye ağır basması bir müreccihe bağlı değildir. Bu takdirde fiil tesadüfî olur.

2) Ya da bu fiili terk edemez. Bu takdirde fiil cebr altında (*ıztırarî*) olur.



Tablo 1: *el-Mahsûl*'deki Cebr Argümanı³⁶

36 Benzer bir tablo için bk. Ekşici, *The Myth of Determinism: Şadr al-Sharî'a's Defense of Human Agency*, 128.

Bu argümanda müreccihin kuldan veya kulun dışında birinden meydana gelmesinden maksat kulun veya kul dışında birinin müessir fiiliyle meydana gelmesidir.³⁷ Yani söz konusu müreccihin kim tarafından varlığa çıkarıldığıyla ilgilidir. Dolayısıyla kulun kendisiyle fiili yapmayı tercih ettiği müreccih bizzat mı var ettiği yoksa kuldan başkasının mı -burada Allah'ın- müessir bir fiille bu müreccih yarattığı tartışılmaktadır.

Râzî *el-Mahsûl*'de teklîf-i mâ lâ yutâkın mümkün olduğunu temellendirdiği bölümde müreccihle neyi kastettiğine açıklık getirir. Burada ileri sürdüğü bir argümana göre fiilin kuldan ortaya çıkması Allah'ın yarattığı dâîye bağlıdır. Dâînin bulunduğu durumda fiilin gerçekleşmesi zorunlu hâle gelir ve cebr ortaya çıkar. Fiillerde cebr gerektiği durumda ise teklîflerin tamamı teklîf-i mâ lâ yutâk olur.³⁸ Râzî'nin bu açıklamaları dikkate alındığında hüsün ve kubhün şer'îliğini ispat için ileri sürdüğü cebr argümanında müreccihden kastının fiili yapmayı, yapmamaya tercih eden dâî olduğu anlaşılır. Nitekim ilk müreccihin kulun iradesi olduğu kabul edilse dahi fiili ortaya çıkaran sebepler zincirinde teselsülün ortaya çıkmaması için bu müreccih, onun ifadesiyle "nihayetinde kuldan kaynaklı olmayan hatta Allah'ın yarattığı bir dâîye dayanmalıdır."³⁹

Râzî'nin insan iradesini zorunlu bir sebebe dayandıran bu açıklamasında İbn Sînâ'dan etkilendiğini söylemek mümkündür. İbn Sînâ insanın fiillerini ele alırken Allah'ın iradesi ile insanın iradesi arasında ayırım yaparak ilk iradenin zatından kaynaklandığını, insan iradesinin ise dışarıdan bir tercih sebebi (müreccih) ve dâîye bağlı olarak ortaya çıktığını iddia etmiştir. Bu anlamda "insan irade sahibi gibi görünse de cebr altındadır (*muztarrun fi sûreti muhtâr*)" demiştir.⁴⁰ İbn Sînâ'nın görüşlerinin özetini yansıtan bu önermesinin, bahsi geçtiği üzere, Râzî tarafından aynıyla zikredilmesi dikkat çekicidir.

Diğer taraftan Râzî'ye göre şayet mümkünün varlık ihtimalinin diğerine ağır basması bir müreccih olmaksızın gerçekleşseydi bu durumun tüm âlemde geçerli olması gerekirdi. Bu takdirde ise âlemin imkânından hareketle yaratıcının varlığının bilgisine ulaşmak mümkün olmazdı.⁴¹ Görüldüğü üzere Râzî, bir fiilin müreccih olmaksızın ortaya çıkışının imkânsızlığını ortaya koyarken yaratıcının varlığını ispat etmek için getirilen imkân delilinin bu öncüle dayandığını vurgulamıştır. Başka bir ifadeyle müreccih olmaksızın fiilin ortaya çıkabileceğini kabul etmek, yaratıcı olmadan mümkünün varlık kazanamayacağını ispat için getirilen temel öncülün inkârını gerektirecektir. Sadrüşşerîa tam bu noktaya eleştiri getirerek bu öncülün fiili zorunlu hâle getiren dâî fikrini temellendirmek için ileri sürülemeyeceğini iddia edecektir.

37 Başka eserlerde müessir doğrudan Allah olarak ifade edilse de burada mecazi bir ifadenin olduğu, müessir olan şeyin Allah'ın yaratma fiili olduğu anlaşılmaktadır. (bk. Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye*, 3/332-333) Zira doğrudan Allah'ın zatının müessir olarak bir şeyi var etmesi filozofların mücib bizzât görüşünü ifade eder.

38 Râzî, *Mahsûl*, 1/225.

39 Râzî, *Mahsûl*, 2/225-226.

40 İbn Sînâ'nın görüşü hakkında bk. Bilal Taşkın, "İslam Düşüncesinde İnsan Fiilleri: Farklı Söylemler Ortak Amaçlar", *Kader* 19/1 (Haziran 2021), 167. Bu çalışma hakkında beni haberdar eden meslektaşım Yunus Emre Sağır'ı'a müteşekkirim.

41 Râzî, *Mahsûl*, 2/226.

Râzî insan fiillerinde cebri ileri sürdüğü argümanında “*müreccih*” kavramını hiyerarşik bir zincirde ma'lûlünü zorunlu şekilde doğuran sebepleri açıklarken kullanmıştır. Bu zorunlu sebeplik zincirinde nihai müreccih Allah'ın irade ve kudreti şeklinde tasavvur ederken⁴² insanın dâîsini de nihai müreccihle zorunlu olarak meydana gelen ve aynı zamanda insanın fiilini zorunlu olarak varlığa çıkaran bir sebep olarak düşünmüştür.⁴³ Bu zorunlu sebeplik düşüncesi Râzî'nin argümanının Sadrüşşerîa tarafından eleştirilecek en kritik noktası olacaktır. Ancak önce tespit edebildiğimiz kadarıyla Hanefîlerden Râzî'ye yöneltilen ilk eleştiri üzerinde durmak gerekir.

2. Semerkandî'nin Eleştirisi: Yakın Sebebin Tesiri

Şemseddin Semerkandî, tespit edilebildiği kadarıyla Mâverâünehir Hanefî geleneğinde Râzî'nin cebr argümanını eleştiren ilk isimdir. Ancak eleştirilerine geçmeden önce onun fiilin ortaya çıkışında hangi kudretin müessir olduğuna dair kadim kelâm tartışmasında nerede durduğuna ve iradeden neyi anladığına kısaca değinmek gerekir.

Semerkandî *el-Meârif* eserinde, kulların fiillerini incelediği kısımda İslâm düşünürlerinden bir grubun kulun fiillerinin ortaya çıkışında Allah'ın ve kulun kudretinin yekununun müessir olduğunu, cebr ve kader görüşleri arasındaki bu görüşün doğruya en yakın yaklaşım olduğunu ileri sürer. Erken dönem Eş'arî kelâmcılardan Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin (ö. 418/1027) kulun kudretinin fiilde Allah'ın kudreti yardımıyla (*bi-mu'âveneti kudretillâh*) müessir olduğunu ileri sürdüğünü ifade eder. Aynı görüşü savunan Kadı Bâkîllânî ise hareket ve sükunlardan meydana gelen fiilin aslının Allah'ın kudretiyle varlık kazandığını, taat ve mâsiyet oluşunun ise kulun kudretiyle mümkün olduğunu ileri sürmüştür.⁴⁴

Semerkandî eserinde kudretin tanımını tartışırken Eş'arîlerin “fâilin fiilin ortaya çıkışı esnasında sahip olduğu durum” şeklindeki tariflerini eleştirir. Bu tanımla onların kudreti sadece fiille eşzamanlı ve fiili yapmaya imkân veren bir durum olarak kabul ettiklerini söyler. Bu tanımın problemliliğini ifade eden Semerkandî, tanımın sadece fiili ortaya çıkaran kudreti içine aldığı ve mutlak anlamda kudreti açıklamaktan uzak olduğunu vurgular. Ayrıca fiilin öncesinde kudreti olmayan kimsenin mükellef olamayacağını bu durumda tekliflerin tamamının ortadan kalkacağını ileri sürer. Zira Semerkandî'ye göre teklif-i mâ lâ yutâk, naslarla ve akılla geçersiz kabul edilmiştir. Semerkandî Allah'ın ve kulun kudretini de içine alan, fiili yapmaya ve yapmamaya da elverişli olan kudret tanımını şu şekilde yapar: “Canlının kendisiyle fiili yapabildiği ve terk edebildiği kuvvedir”. Bu tanım ona göre hem şeriata hem akla daha uygundur.⁴⁵

42 Ekşici, *The Myth of Determinism: Şadr al-Sharî'a's Defense of Human Agency*, 135.

43 Ekşici, Râzî'nin zorunlu sebeplik zinciri üzerinden ortaya koyduğu bu argümanı “vesileci determinizm (occasionalist determinism)” kavramıyla karakterize etmektedir. bk Ekşici, *The Myth of Determinism: Şadr al-Sharî'a's Defense of Human Agency*, 133.

44 Muhammed b. Eşref Semerkandî, *el-Meârif fi şerhi's-Sahâif*, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail - Nazîr Muhammed en-Nazîr İyâd (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 1437), 2/1258.

45 Semerkandî, *el-Meârif fi şerhi's-Sahâif*, 2/1277-1279.

Semerkindî “nefsânî meyliden” ibaret olan iradenin ise bir maslahatın bilincine (*şu'ûr*) tabi olduğunu ifade eder. Semerkindî'ye göre bu bilinç ister gerçek ister zannî bir maslahata ilişkin olsun kulun kudreti veya iradesiyle ortaya çıkmaz. Bu bilincin aslı ancak Allah'ın yaratma ve iradesiyle ortaya çıkar.⁴⁶ Semerkindî'nin iradenin tabi olduğunu ileri sürdüğü “maslahatın bilinci” ile Râzî'nin dâîyi açıklarken kullandığı “maslahatın bilgisi” ifadeleri arasındaki benzerlik dikkat çekicidir. Şu var ki zikri geçtiği üzere Râzî dâînin bilginin sonucunda ortaya çıktığını ileri sürerken Semerkindî bilincin kendisini dâî, bilinç sonucunda fâilde oluşan meyllilik durumunu ise irade olarak tanımlamıştır. Diğer taraftan Râzî'nin maslahatın bilincinin kimilerince dâî olarak da isimlendirildiğini söylemesi,⁴⁷ Semerkindî'nin benimsediği dâî tanımının, öncesinde bazı düşünürler tarafından da ileri sürüldüğüne işaret etmektedir.

Semerkindî'ye göre kulun kudretinin tesiri ise ancak hareketleri ve hareketsizlikleri (*sekenât*) ile bunları kendi amaçları ve ihtiyaçlarına yönlendirme (*sarf*) hususundadır. Bu yönlendirme için âletler, kâbilleri ve hâssaları gerekir. Söz gelimi marangozun fiili için sırasıyla demir (*âlet*), odun (*kâbil*) ve demirin sertliği (*âletin hâssası*) gerekir. Ayrıca kâbillerin de elverişli olması (*kâbiliyyet*) gerekir. Mesela odunun yontulmayı kâbil olması gerekir. Bunların tamamı ise Allah'ın kudret ve meşîetiyle yani yaratmasıyla ortaya çıkar.⁴⁸ Başka bir ifadeyle kulun fiilinde gerek iradesinin dayanağı olan şuur gerekse kudretini meydana getiren ve bu kudret için gerekli olan unsurların tamamı Allah'ın kudret ve iradesinin sonucunda ortaya çıkar. Semerkindî'nin bu yaklaşımının Râzî'nin kulun iradesini Allah'ın yaratmasına dayandırdığı cebr argümanına benzerliği dikkat çekicidir. Ancak bu argümandan ayrıldığı noktalar ilerleyen satırlarda ele alınacaktır.

İrâdî bir fiilden önce ilim, irade, kudret, kasd ve îcâd olmak üzere beş unsurun oluşması gerektiğini ifade eden Semerkindî, bu beşine bazen dâînin de eklendiğini belirtir. Öyle ki, dâî sayesinde iradede bir taraf diğerine öncelikli hâle gelir. Dâî, fiilin ortaya çıkışında bilinçten sonra ve iradeden öncedir. Başka bir ifadeyle fâil bir fiildeki maslahatın bilincinde olduğunda bu bilinç, iradesi için hareket noktası olur.⁴⁹ Bununla birlikte Semerkindî'ye göre fiilin ortaya çıkışı için dâînin bulunması zorunlu değildir. Zira fâil fiili yapma ve yapmama arasında, herhangi bir taraf ağır basmadan, ihtimallerden birini tercih edebilir.⁵⁰ Semerkindî'nin bu görüşüyle fiillerin ortaya çıkışında dâîyi müessir ve kaçınılmaz bir unsur gören Râzî'den ayrıldığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte dâîyi iradenin dayanağı ve hareket noktası olarak gördüğü ve bunları Allah'ın yarattığını düşündüğü anlaşılmaktadır.

46 Semerkindî, *el-Meârif fî şerhi's-Sahâif*, 2/1280.

47 Râzî *İşârât Şerhi*'nde irâdî fiillerin ilkelerini ele aldığı bölümde fiilin iradeden önceki aşamalarından söz ederken fiile yakınlığı açısından son (dördüncü) mertebeyi bir fiilin faydalı veya zararlı olduğuna dair bilinç (*şuur*) olarak ifade eder ve bu bilincin bazı düşünürler tarafından dâî olarak isimlendirildiğini belirtir. Fahreddin Râzî, *Şerhu'l-İşârât ve'l-tenbihât*, thk. Ali Rıza Necefzâde (Tahran: Encümen-i âsâr-u mefâhir-i ferhengî, 1383), 2/319.

48 Semerkindî, *el-Meârif fî şerhi's-Sahâif*, 2/1280.

49 Buna göre irade, bir fiilde gerçek veya zannî maslahata dair bilincin oluşturduğu nefsânî bir eğilimdir (meylün nefsânîyyün). bk. Muhammed b. Eşref Semerkindî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerîf (Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1985), 393-394.

50 Semerkindî, *el-Meârif fî şerhi's-Sahâif*, 2/1141-1142.

Semerkandî iradeyi, fiilden önce fâilin fiili yapma ve yapmama seçeneklerinden birini tercih etmesini sağlayan “meyillilik durumu (*hâletün meyelâniyyetün*)” olarak açıklar ve bu tanımın Mutezile’den Ebü’l-Hüseyin el-Basrî’nin dâî tanımıyla örtüştüğünü ifade eder.⁵¹ Nitekim Basrî ve takipçileri fâilin “iki ihtimalden birini tercih etmesini gerektiren meyil” olarak tanımladıkları dâîyi iradeyle özdeş kabul etmişlerdir. Ancak Semerkandî’ye göre dâî, bizzatı meyillilik durumunu değil, irade sahibinde bu meylin oluşmasından önceki durumu ifade eder. Başka bir ifadeyle dâî iradeyi yönlendirebilse de insanın nefsinde oluşan meyil durumu bu yönlendirmenin sonrasında meydana gelir.⁵² Buna göre Semerkandî fâilin iradesini fiilin yapılma ve yapılmama ihtimallerinden birine yönlendiren dâînin, fiilin ortaya çıkışında iradeyi zorunlu bir şekilde belirlemediğini düşünmektedir. Zira meyillilik durumu dâî değil, iradenin bizzat kendisidir. Bu açıdan bakıldığında fâilin ihtimallerden birine karşı meyli ve tercihte bu ihtimallerden birinin ağır basması dâî ile değil ancak irade ile mümkündür. İradeyi her ne kadar farklı şekilde tanımlasa da dâî ve irade arasındaki ilişkiyi tasvir eden bu açıklama tarzının Sadrüşşerîa tarafından da devam ettirildiği görülecektir.

Semerkandî’nin, Râzî’nin cebr argümanına yönelttiği eleştiriye gelince, o ilgili kısımda kulların fiillerinin yaratılması konusunda Eş’arîlerin kulun kudretinin fiilde hiçbir tesiri olmadığını savunduklarını ifade ettikten sonra bu hususta dayandıkları argümanları zikreder. Bu bağlamda Râzî’nin cebr argümanını ele alır. Söz konusu argümanda fiili zorunlu olarak ortaya çıkaran müreccihin kulun iradesi olduğunu ileri süren Semerkandî, bunun zorunlu olarak bilindiğini savunur. Bu irade her ne kadar en nihayetinde Allah’ın kudretine dayansa bile maslahatın bilgisine dayanabilir. Maslahatın bilgisi ise hayalî hareketlere dayanabilir. Zira hayal insanın görüş veya fikir sahibi olabilmesi için bir şeyden onun gerektirdiği anlama (*lâzım*), o şeyin zıddına, zıddının lâzımına veya lâzımının lâzımına hareket eden bir bağıdır. Bu hayalî hareketler ise iradeyi yönlendiren (*bâ’is*) bazı şeylerin tasavvuruna dayanabilir. İradenin aslı, maslahatın bilgisi ve hayal ise nihayetinde Allah’ın yaratmasıyla ortaya çıkar ve Semerkandî’ye göre bu bilginin zaruri olduğunda tartışma yoktur. Ancak bu durum kulun iradesinin fiilin müreccihî olmasına zarar vermez. Zira bu durumda yakın sebep irade iken uzak sebep Allah’ın yaratmasıdır. Uzak sebep (*sebebü’s-sebeb*) ise yakın sebebi (*sebeb*) sebep olmaktan çıkarmaz. Zira insan sahip olduğu kudretle fiili yapabileceği gibi terk de edebilir. İradesi ise fiilin müreccihidir. Şu hâlde fiilin ortaya çıkışında müessir olan sebep, insanın kudreti ve iradesinin yekunudur.⁵³ Fiilin bu müessir sebeple zorunlu olması kulun kudret ve iradesinin müessir sebep oluşuna zarar vermez ve fiil, cebr argümanında iddia edilen aksine ihtiyarî olur.⁵⁴

51 Semerkandî, *el-Meârif fî şerhi’s-Sahâif*, 2/1140.

52 Semerkandî, *el-Meârif fî şerhi’s-Sahâif*, 2/1143.

53 Nitekim bazı araştırmacılar Eş’arîlerin keşb anlayışını eleştiren Semerkandî’ye göre, insan kudretinin yakın sebep olarak fiile varlık verdiğini ileri sürmektedirler. bk. Taşkın - Şavluk, “Kudret Sahibi Bir Fâil Olarak İnsan: Şemseddin es-Semerkandî’de İlahî Sıfatlar ve İnsan Fiilleri İlişkisi”, 498.

54 Semerkandî, *el-Meârif fî şerhi’s-Sahâif*, 2/1261.

Diğer taraftan Semerkandî'ye göre, zikri geçtiği üzere, kulun kudreti, iradesinin aslı ve iradenin dayandığı bilinç, fiili yapması için gerekli olan âletler ve bunların hâssaları ile kâbillerinin elverişliliği gibi unsurların tamamı Allah'ın kudret ve iradesiyle ortaya çıkmaktadır. Böylece kulun kudreti ve iradesinin eseri olan fiil, aslında Allah'ın kudret ve iradesine dayanmaktadır. Ancak fiilin kulun kudreti sonucunda ve onun iradesine uygun olarak ortaya çıktığı dikkate alındığında eser (fiil) kul tarafına ait olur. Dolayısıyla ilk cihet dikkate alındığında fiil Allah'a isnat edilebilirken ikinci cihet dikkate alındığında fiil kula isnat edilebilir. Şu hâlde fiilde Allah'ın kudret ve iradesi nasıl tesir sahibi ise aynı şekilde kulun kudreti de müessirdir ve fiil bu iki müessirin eseri olarak ortaya çıkar. Semerkandî'ye göre bu görüş akla, nakle ve ilimde rüsûh sahibi olan âlimlerden nakledilen bilgiye en uygun yol olup cebr ve tefvîz arasındaki doğru görüştür.⁵⁵

Görüldüğü üzere Semerkandî de Râzî gibi kulun iradesinin nihayetinde Allah'ın yaratmasına dayandığını ve bu anlamda kulun iradesi ile Allah'ın yaratması arasında bir sebeplik ilişkisi olduğunu kabul etmiştir. Semerkandî bu ilişkiyi Râzî gibi açıkça zorunlu bir sebeplikle nitelemese de⁵⁶ nihayetinde fiili ortaya çıkaran hiyerarşik bir sebeplik zincirini öngörmekte ve Râzî'nin zorunlu sebeplik zincirini kırmaya matuf bir eleştiri sunmamaktadır. Diğer taraftan Semerkandî cebr argümanının eleştirisinde Allah'ın kudretinin uzak sebep olmasının kulun irade ve kudretinin fiilin müessir sebebi olmasına mâni olmadığını, yakın sebebi dikkate alındığında fiilin ihtiyarî olduğunu ileri sürmüştür. Fiilin, kulun irade ve kudretinin Allah'ın kudretine dayandığı hiyerarşik bir sebeplik zinciriyle ortaya çıktığını kabul ederek Râzî'ye yaklaşırken bu sebeplik ilişkisinin fiilin ihtiyarî oluşuna engel teşkil etmeyeceğini iddia ederek ondan ayrılmıştır. Bu bakımdan Semerkandî'ye göre fiilin yakın ve uzak sebebi dikkate alındığında fiili varlığa çıkaran müessir sebepler, Allah'ın kudret ve iradesi ile kulun kudret ve iradesidir. Semerkandî'nin insanın kudretinin de fiilinde müessir olduğunu ispat için yakın ve uzak sebep üzerinden ileri sürdüğü bu argümanın benzerinin bir asır sonra Sadrüşşerîa'nın münekkidi olan Sa'deddin et-Teftâzânî (ö. 792/1390) tarafından *Şerhu'l-Makâsîd*'de ileri sürülmesi dikkat çekicidir.⁵⁷

Semerkandî'nin açıklaması, kendisinin de ifade ettiği gibi, iki kudretin de fiildeki tesirini kabul eden Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin kanaatine yakın durmaktadır. Hanefî düşüncede halefî olan Sadrüşşerîa ise, her ne kadar kendi içinde çelişkileri olsa da fiilde tek bir kudretin müessir

55 Semerkandî, *el-Meârif fî şerhi's-Sahâif*, 2/1281.

56 Bazı araştırmacılar, Semerkandî'nin argümanında fiili varlığa çıkaran bu illiyet zincirindeki sebeplerin birbirine zorunlu olarak bağlı olmadığı ileri sürmektedirler. bk. Taşkın - Şavluk, "Kudret Sahibi Bir Fâil Olarak İnsan: Şemseddin es-Semerkandî'de İlahî Sıfatlar ve İnsan Fiilleri İlişkisi", 494. Ancak Semerkandî'nin bu çıkarımı doğrudan destekleyecek bir ifadesine rastlanılmaz. Dahası, zikri geçtiği üzere, Semerkandî fiilin yakın sebep olan insanın fiiliyle zorunlu olarak varlığa çıktığını ileri sürmesi, diğer sebeplerin de birbirine zorunlu bir şekilde bağlı olduğu şeklinde yorumlanmaya müsaittir.

57 Teftâzânî burada her ne kadar cebr ve tefvîz arasındaki görüşün hak olduğunu söylese de yakın sebeplerin insanın kudret ve ihtiyarını uzak sebeplerin ise onun fiilinde ızdırar altında olduğunu desteklediğini ileri sürmüş, İbn Sinâ ve Râzî'nin ileri sürdüğü gibi "insan irade sahibi gibi görünse de cebr altındadır" demiştir. Sa'deddin Teftâzânî, *Şerhu Makâsîdi'l-tâlibîn fî 'ilmi usûli akâidi'd-dîn* (İstanbul: Matbaatı'l-Hâc Muharrem Efendi, 1305), 2/142.

olabileceğini ileri sürerek bu kudretin ancak Allah'a ait olabileceğini savunacaktır. Öte yandan cebr eleştirisinde, Semerkandî'nin aksine, fiilin nihayetinde Allah'ın kudretine dayandığı zorunlu sebeplik ilişkisini reddedecektir.

3. Sadrüşşerîa'nın Eleştirisi: İhtiyâr ve İkânın Sebepsiz Olması

Fahreddin er-Râzî'nin cebr argümanına en etkili eleştirilerden birini şüphesiz Sadrüşşerîa getirmiştir. Onun fıkıh usûlü eseri olan *Tavzih*'te dört mukaddime ile getirdiği eleştiri, sonraki ilim adamları tarafından önemli bir tartışma alanı olmuştur.⁵⁸ Bu eleştiriye analiz etmeden önce fikrî ve kavramsal bir çerçeve sunması açısından Sadrüşşerîa'nın irade ve kudrete dair görüşleri üzerinde kısaca duracağız.

Sadrüşşerîa insan fiilin ortaya çıkışında kulun kudret ve iradesinin rolü hususunda Hanefî-Mâtürîdî öncülleri genel hatlarıyla devam ettirmekle birlikte açıklamalarını ve argümanlarını meşşâî felsefenin ve klasik mantığın diliyle inşa eder. Sadrüşşerîa son eseri *Şerhu Ta'dilü'l-ülûm*'da insan fiilini ortaya çıkaran illetin temel iki unsurunun, kulun ihtiyar ve kudreti olduğunu ifade eder. Ona göre fiilin ortaya çıkışında tesiri olan kulun kudreti, fiille eşzamanlıdır (*mukârin*) ancak bazı düşünürlerin iddiasının aksine sadece fiili yapmaya veya terk etmeye yönelik olmayıp her iki tarafa da muhtemeldir. Zira fâilin sadece bu kudretle fiili zorunlu olarak yapması gerekmez.⁵⁹ Sadrüşşerîa'nın bu yaklaşımı, Râzî'nin aksine, fiilin hiyerarşik şekilde birbirini zorunlu kılan bir sebepler zincirine bağlı olmadığına işaret etmektedir.

Sadrüşşerîa aynı eserinde fiili ortaya çıkaran yakın sebebin, kulun ikâsı ile Allah'ın fiille eşzamanlı olarak onda yarattığı kudret olduğunu ifade eder. Şöyle ki “fiilin varlığını yokluğuna tercih eden” ve kula ait olan ikâ, kulun fiilin sebebine mübâşeret etmesi anlamına gelir. Ancak ikâ her ne kadar kula ait olsa da ikânın varlığa çıkacak fiile teması (*ittisâlihüh ile'l-eser*) kulun elinde olan bir şey değildir. Bu temasın gerçekleşmesi ancak Allah'ın yarattığı mukârin kudretle mümkündür. Fiilin varlığının bağlı olduğu sebebe dâhil olan kudret gibi mevcutlar Allah'ın yaratmasıyla ortaya çıkar. Bu bakımdan sebebin eseri olan fiil de nihayetinde Allah'ın yaratmasıyla varlık kazanır.⁶⁰ Bu sebepledir ki Sadrüşşerîa usûl-i fıkıh eseri *Tavzih*'te Râzî'nin cebr argümanına eleştiri getirdikten sonra “fiilin Allah'ın yaratması ve kulun ikâsının birlikteliğiyle meydana geldiğini” ifade eder.⁶¹ Bu görüşün, fiili yaratma cihetiyle Allah'a; kesbetme ve fiil cihetiyle kula nispet eden Hanefî-Mâtürîdî kelâm geleneğindeki hâkim tavrıyla⁶²

58 Bilgi için bk. A. Cüneyd Köksal, “Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü”, *TALİD (Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi)* 14/27 (2016), 101-132.

59 Ubeydullah b. Mes'ûd Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dilü'l-ülûm* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed, 797), 146a-146b.

60 Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dilü'l-ülûm* (Fazıl Ahmed, 797), 147b-148a.

61 Ubeydullah b. Mes'ûd Sadrüşşerîa, *et-Tavzih şerhu'l-Tenkîh (et-Telvîh fî keşfi hakâiki'l-Tavzih içinde)*, nşr. Derviş Adnân (Beyrut: Dârü'l-erkam, ts.), 1/398.

62 Ebü'l-Mu'in Meymûn b Muhammed Neseî, *Tebsiratü'l-edille fî usûli'd-dîn*, thk. Muhammed Enver Hâmid İsa (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs el-cezîre, 2011), 892-893; Mustafa Sait Yazıcıoğlu, “Mâtürîdî Kelâmında İnsan Hürriyeti Meselesi”, *AÜİFD* 30 (1988), 156-162.

örtüştüğü anlaşılmaktadır.⁶³ Şu var ki, Sadrüşşerîa Allah'ın ve kulun kudretinin her ikisinin de kulun fiilinin varlığa çıkışında müessir olmadığını ifade ederek Semerkandî'den ayrılır ve onun bu hususta İsferyâ'nın görüşünü kabul etmediği anlaşılır. Sadrüşşerîa'ya göre kulun fiilini varlığa çıkaran yegâne müessir unsur Allah'ın kudretidir.⁶⁴ Sadrüşşerîa her fırsatta, yaratmanın aksine, kulun ikâsının fiilin varlığa çıkması için tek başına yeterli olmadığını ve var etme anlamına gelmediğinin altını çizer.⁶⁵

Sadrüşşerîa *Tavzih* adlı usûl-i fıkıh eserinde iradeyi “fâilin kendisiyle iki eşit ihtimalden birini yahut *mercûh* olan ihtimali *râcih* olana tercih ettiği sıfat” şeklinde tanımlar.⁶⁶ Mercûh ihtimalin tercih edilmesi ile kastedilen, fiili yapma ve yapmama seçeneklerinden daha az ağır basan ihtimalin tercih edilmesidir. İlerleyen satırlarda üzerinde durulacağı üzere Sadrüşşerîa'ya göre fâilin iradesindeki tercihi, zorunlu olarak bir sebebe bağlı değildir. Bu anlamda fiillerin bir kısmı dâî ile yapılırken bazıları dâî olmaksızın da yapılabilir.⁶⁷ Sadrüşşerîa mezkûr irade tanımı ile iradeyi “fâilin fiilden önce fiili yapma veya yapmama seçeneklerinden birini tercih etmesini sağlayan meyillilik durumu (*hâletün meylâniyyetün*)” olarak tarif eden Semerkandî'den ayrılmıştır. Söz konusu tanımında iradeyi “fâilin meyillilik durumuyla” açıklamak yerine fâilin irade sayesinde eşit ihtimallerden birini veya mercûh ihtimali tercih ettiğine vurgu yapmıştır. Böylece dâîyi çağrıştıracak ve tercihte ihtimallerden birinin önceliğini ima edecek kayıtları terk etmiştir.

Sadrüşşerîa *Ta'dil Şerhi*'nde muhtemelen Ebü'l-Hüseyn el-Basrî ve filozofların görüşüne işaret ederek iradenin dâî ile açıklandığını ifade eder. Dâîyi ise “fiili yapma ve terk etme ihtimallerinden birinin nefsülemirde veya fâilin inancında daha öncelikli olması (*evleviyyet*)” şeklinde tarif eder. Ancak iradeyi dâî ile açıklayan bu yaklaşımı doğru bulmaz. Kelâm geleneğinde yaygın olarak zikredilen iki bardak su karşısındaki susuz kimsenin (*el-atşân beyne'l-kadahayn*) ve yırtıcı hayvandan korkup kaçan kimsenin (*el-hârib mine s-sebu'*) durumundan hareketle irade sahibi fâilin iki eşit ihtimalden birini hatta daha az ağır basan ihtimali tercih ettiğini ileri sürer.⁶⁸ Sadrüşşerîa'nın, bu görüşüyle, iradeyi dâî ile özdeşleştiren ve fiilin zorunlu tercih sebebi (*müreccih*) olarak gören Râzî'nin kanaatinden net bir şekilde farklılaştığı ve bu ikisini birbirinden ayıran Semerkandî ile aynı çizgide olduğu anlaşılır.

Sadrüşşerîa'nın Râzî'nin cebr argümanına getirdiği eleştirisi ise *Tavzih* adlı usûl-i fıkıh eserinde yer almaktadır. Sadrüşşerîa *Tavzih*'te emrin konusu olan fiili (*me'mûr bih*) incelediği kısımda hüsün-kubuh meselesini ele alır. Hüsün-kubhun tanımını işledikten sonra Eş'arîlerin fiildeki hüsün-kubhun akılla değil, ancak şer' ile sabit olduğuna dair görüşünü zikreder. Bu görüşün iki argümana dayandığını ifade eder. Eserinde naklettiği argümanlardan ilkinde göre

63 Çelik, *XV. yy. Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklîfe Dair Tartışmalar*, 249.

64 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/401-402.

65 Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dilü'l-ülûm* (Fazıl Ahmed, 797), 148a.

66 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/395.

67 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/399-400.

68 Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dilü'l-ülûm* (Fazıl Ahmed, 797), 151a.

iyilik ve kötülük, fiilin zatı sebebiyle olmadığı gibi fiilde, bu fiili iyi veya kötü yapacak bir sıfat da yoktur. Aksi takdirde imkânsız bir durum olan, arazın arazla kâim olması gerekirdi.⁶⁹ Bu argümanın zayıf olduğunu ifade eden ve kısaca eleştiren Sadrüşşerîa'nın Eş'arîlere nispet ettiği ve asıl uğraştığı ikinci delil, Râzî'nin cebr argümanıdır.

Sadrüşşerîa, Râzî'nin cebr argümanını özetle naklettikten sonra çok sayıda âlimin bu argümanın yakînî olduğuna inandığını, buna inanmayanların ise argümanın öncüllerine kayda değer bir men' getiremediğini⁷⁰ ifade eder.⁷¹ Sadrüşşerîa'nın öncüllere men' getiremediğini iddia ettiği kimseler kim olabilir? Bu sorunun cevabını kesin olarak vermek mümkün olmasa da bazı ipuçlarından hareketle tahminler ileri sürmek mümkündür. Şöyle ki Sadrüşşerîa'nın *Ta'dilü'l-ülüm* ve şerhinin muhtelif bölümlerinde kendisine referans yaptığı Semerkandî'nin, zikri geçtiği üzere, *Sahâif*'inde Râzî'nin zorunlu ve hiyerarşik bir nedenselliği kabul eden öncüllerini eleştirmemişti. Ancak bu öncüllerden kulun irade ve kudretinin de fiilde tesiri olduğuna dair çıkarımda bulunmuş, söz konusu argümanın her zaman cebr iddiasını desteklemediğini ileri sürerek bir tür icmâlî nakza başvurmuştu.⁷² Bu bakımdan Sadrüşşerîa, açıkça bir isim zikretmese de Mâverâünnehir Hanefî kelâmcılarından Semerkandî'nin de cebr argümanının öncüllerine bir itiraz getirmede kanaatinde olabilir. Sadrüşşerîa'ya göre argümanı kesin kabul eden ve bunu kabul etmese bile argümana esaslı bir itiraz getiremeyen her iki grup da argümandaki hatalı noktaları (*mevâki'u'l-galat*) görememiştir. Bu hataları göstermeyi amaçladığı anlaşılan Sadrüşşerîa, zihnine gelen fikirleri zikredeceğini, bu fikirlerin ise dört öncüle dayandığını söyler.⁷³

Sadrüşşerîa'nın Râzî'nin cebr argümanı karşısında ileri sürdüğü ilk mukaddime, fiilden kastedilebilecek anlamlar üzerinedir. Buna göre fiille ilk olarak masdarın dilde vazolunduğu anlam kastedilebilir. İkinci olarak ise fiille masdardan hâsıl olan anlam kastedilebilir. Söz gelimi Zeyd'in hareketi düşünüldüğünde hareket etme fiili Zeyd ile kâim olur, yani Teftâzânî'nin de şerhettiği gibi⁷⁴ hareket Zeyd'in bir vasfı olur. Bu durumda hareket eden Zeyd'in, mesafenin cüzlerinden varsayılan bir birimde iken içinde bulunduğu durum kastedilirse bu masdardan hâsıl olan anlamdır.⁷⁵ Zeyd'in hareketi ikâsı ise masdarın dildeki manasıdır.⁷⁶ Sadrüşşerîa fiil için

69 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/377-378.

70 İslâm düşüncesinin klasik sonrası döneminde tartışmanın ilke ve kurallarını belirleyen âdâbü'l-bahs disiplininde münâkaza yönteminin bir parçası olan argümanın öncülüne men' getirme, karşı taraftan dayandığı öncülü ispatlamasını isteyerek itiraz etmektir. Detaylı bilgi için bk. Kemaleddin Mesud Şirvânî, *Şerhu Âdâbi's-Semerkandî, Kemalüddin Mes'ud b. Hüseyin Eş-Şirvani'nin (905/1500) Şerhu Adabi's-Semerkandi Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi*, thk. Adem Güney (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2010), 158; Khaled El-Rouayheb, *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Current in the Ottoman Empire and Maghreb* (New York: Cambridge University Press, 2015), 72.

71 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/380.

72 Âdâbü'l-bahste bir itiraz yöntemi olan icmâlî nakz, iddiasını ispat için argüman ileri süren karşı tarafın argümanının her durumunda bu iddiayı desteklemediğini göstermektir. Detaylı bilgi için bk. Şirvânî, *Şerhu Âdâbi's-Semerkandî*, 160.

73 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/380.

74 Sa'deddin Teftâzânî, *et-Telviḥ fi keşfi hakâiki't-Tenkîh*, nşr. Dervîş Adnân (Beirut: Dârü'l-erkam, ts.), 1/380.

75 Teftâzânî fiilin "masdardan hâsıl olan" anlamını hareket edenin (*müteharrik*) hareketin başlangıç ve bitiş noktaları arasında olduğu müddet içindeki durumuyla açıklar. Teftâzânî, *Telviḥ*, 1/380.

76 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/380-381.

zikrettiği bu anlamlardan ikincisinin yani masdardan hâsıl olan anlamın dış dünyada gerçekliği olduğunu, ilk anlam olan ikânın ise aklın itibar ettiği ve dış dünyada varlığı olmayan bir fiile karşılık geldiğini ifade eder. Fiilin ikânının dış dünyada mevcut olmadığını ispat sadedinde ikânın mevcut olması hâlinde onu da ortaya çıkaran bir ikâ edicinin olması gerektiğini, bu durumun ise imkânsız olan teselsüle yol açacağını ileri sürer. Ayrıca ikânın dış dünyada varlığının olmayışının tekvinin dış dünyada gerçekliğini kabul etmeyen Eş'arî kelâmcılar için daha anlaşılabilir bir hüküm olduğunu ifade eder.⁷⁷ Klasik Hanefî-Mâtürîdî kelâm geleneğinin yaygın kabulünü devam ettiren Sadrüşşerîa, tekvinin Allah'ın mevcut ve kadim bir sıfatı olduğunu düşünür. Bununla birlikte hâdisleri varlığa çıkaran yaratmanın ise bu sıfatın taallukuyla ortaya çıktığını ileri sürer.⁷⁸ *Ta'dilü'l-ulûm* şerhinde bir grup kelâmcının tekvinin ma'dûm olduğu kanaatinde olduğunu ifade ederken muhtemelen *Tavzih*'te Eş'arîlere nispet ettiği söz konusu görüşe işaret etmektedir.⁷⁹

Sadrüşşerîa ilk mukaddimeyle Râzî'nin cebr argümanında “fiilin kul dışından bir müreccihle zorunlu hâle geldiği” öncülüne eleştiri getirir. Bu öncülde fiille kastedilen eğer kula ait olan ikâ ise ikânın dış dünyada gerçekliğinin olmadığına dolayısıyla herhangi bir müreccih veya illetle varlığa çıkmasının söz konusu olamayacağına işaret eder. Nitekim sonraki öncüllerde ne mevcut ne ma'dûm olan “hâller” şeklinde ifade edeceği itibârî/izâfî emirlerin, varlığı söz konusu olmadığı için varlığını zorunlu kılan bir illete ihtiyaç duymadığını açıkça ifade edecektir.

Sadrüşşerîa ikinci mukaddimede ise her mümkünün varlığının bir var ediciye yani yaratıcıya bağlı olduğunu aksi takdirde mümkünün zatı gereği zorunlu varlık olması gerektiğini ifade eder. Ardından mümkünün varlığını zorunlu hâle getiren şeyin tam illet olduğunu ileri sürer. Bu çerçevede “mümkünün varlığının bağlı olduğu şartların tamamı (*cümletü mâ yetevakkaf aleyhi vücûdih*)” şeklinde tanımladığı tam illet bulunduğu mümkünün varlığının zorunlu olduğunu, illetin yokluğu durumunda ise mümkünün varlığının imkânsız olduğunu ifade eder.⁸⁰ Sadrüşşerîa burada, mümkünün varlığa çıkmasının bağlı olduğu illet fikrini, meşşâî felsefedeki madde, suret, fâil ve gâye sebeplerin tamamını ihtiva eden tam illet tanımından hareketle ortaya koymuştur.⁸¹ Şu var ki, bir sonraki öncülden anlaşılacağı üzere felsefede tam illetin unsurları olan bu sebeplerin yerine irade, kudret, zaman, ihtiyar ve ikâ gibi unsurları tam illetin cüzleri olarak kabul etmiştir.

Sadrüşşerîa'nın ikinci mukaddimeyle amaçladığı şey Râzî'nin “fiilin kul dışından bir müreccihle zorunlu hâle geldiği” öncülünü eleştirmektir. Şöyle ki masdardan hâsıl olan anlamdaki mevcut fiil Râzî'nin iddiasının aksine sadece Allah'ın yarattığı müreccihle zorunlu

77 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/381.

78 Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dilü'l-ulûm* (Fazıl Ahmed, 797), 143b-144b.

79 Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dilü'l-ulûm* (Fazıl Ahmed, 797), 143a.

80 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/381-383.

81 Çelik, *XV. yy. Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklife Dair Tartışmalar*, 136. Dört sebebi de içeren tam illet için çok benzer bir tanımın Sadrüşşerîa öncesinde Necmeddin Kâtibî (ö. 675/1277) tarafından yapıldığı anlaşılmaktadır. Necmüddin Ali b. Ömer Kâtibî, *Hikmetü'l-ayn*, thk. Abbâs Sadri (Tahran: Encümen-i âsâr-u mefâhir-i ferhengî, 1384), 39.

hâle gelmez. Bu fiilin varlığının zorunlu hâle gelmesi ancak varlığının bağlı olduğu tam illetin tüm unsurlarının⁸² bir araya gelmesiyle mümkündür. Başka bir ifadeyle Râzî'nin “fiilin ıztırarı olduğu” sonucuna ulaştığı müreccih -ister irade ister dâî olsun- Allah'ın yaratmasıyla ortaya çıktığından en nihayetinde O'nun yaratmasının illeti olduğu sebeplik zinciriyle cebr ortaya çıkmaktadır. Oysa illetin unsurlarını ontolojik olarak hiyerarşik ve zorunlu sebeplik ilişkisi yerine yatay düzlemde tasavvur eden Sadrüşşerîa'ya göre fiilin varlığı, bu varlığın bağlı olduğu unsurların tamamının yani tam illetin meydana gelmesine bağlıdır.

Sadrüşşerîa üçüncü mukaddimede, mümkünün varlığının bağlı olduğu tam illete, mevcut olan unsurların yanı sıra ikâ ve ihtiyar gibi ne mevcut ne ma'dûm olan itibârî emirlerin de dâhil olduğunu ileri sürer. Ontolojik kategori olarak ne mevcut ne ma'dûmların kabul edilmesini “*el-kavl bi'l-hâl*” şeklinde ifade eden Sadrüşşerîa, tam illetin; (a) ya sadece mevcutlardan (b) ya sadece ma'dûmlardan (c) veya mevcutlar ve ma'dûmların birlikteliğinden oluşacağını ifade eder. Getirdiği argümanla bu seçeneklerin her birini eler ve tam illetin ancak mevcutlar ve hâllerin dâhil olduğu unsurların birlikteliğiyle meydana geleceğini gösterir.⁸³

Sadrüşşerîa hâllerin de illete dâhil olduğunu temellendirdikten sonra hâllerin zorunlu varlıkla nedensellik ilişkisini açıklar. Buna göre hâllerin ortaya çıkışı, nihayetinde zorunlu varlığa dayansa da bu ihtiyaç, zorunluluk doğuran sebeplik ilişkisi şeklinde (*bi-tarîki'l-icâb*) değildir. Zira aksi takdirde zorunlu varlıkla zorunlu hâle gelen mümkünün kıdemi gerekir. Bu ise imkânsızdır.⁸⁴ Sadrüşşerîa'ya göre hâllerin mümkün fiilin varlığını zorunlu kılan tam illete dâhil olması fikri, filozofların *mûcib bi'z-zât* görüşünden kurtarır ve Sünnî kelâmcıların savunduğu *fâil-i muhtâr* görüşünü gerektirir.⁸⁵ Sadrüşşerîa *Ta'dilü'l-ulûm*'da, hâlleri ispat ederek Allah'ın fâil-i muhtâr olduğuna dair kesin delili (*burhân*) tamamladığını ve bunu ilk olarak kendisinin ileri sürdüğünü iddia etmiştir.⁸⁶

Özetle Sadrüşşerîa üçüncü mukaddimede hâller kabul edildiğinde, Râzî'nin cebr argümanındaki iddianın aksine, insana ait ihtiyar ve ikânın zorunlu varlığa dayanan ve birbirini zorunlu bir şekilde doğuran sebeplik silsilesiyle ortaya çıkmadığını da göstermiştir. Zira hâller doğrudan zorunlu şekilde var eden bir yaratma ve illele ortaya çıkmamaktadır. Sadrüşşerîa'ya göre hâllerin kabul edilmesi, aynı zamanda Allah'ın iradesinin taalluku olan ihtiyarının da zorunlu bir sebebe dayanmasını ve *mûcib bi'z-zât* görüşünü çürütmektedir. Filozofların görüşünün çürütülüp fâil-i muhtâr tanrı anlayışının ispat edilmesi ise ancak bu söylemin kabul edilmesiyle mümkündür.⁸⁷ Sadrüşşerîa hâllerin ontolojik statüsü üzerinden geliştirdiği

82 Ekşici tam illetin bu karakterini “illetin çok unsurlu tabiatı” şeklinde ifade eder. bk. Ekşici, *The Myth of Determinism: Šadr al-Sharī'a's Defense of Human Agency*, 163.

83 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/386-392.

84 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/393.

85 Teftâzânî'nin açıklamasına göre Allah'ın ihtiyar etmesi kadim olsa hâdisin kıdemi gerekirken hâdis olması durumunda ise teselsül gerekir. Bu problemin aşılması ancak ihtiyar gibi izâfî emirlerin ne mevcut ne ma'dûm kabul edilmesiyle mümkündür. Hâl olarak isimlendirilen izâfî emirler mevcut olmadığı için varlığını zorunlu kılan bir illete de muhtaç değildir ve irade sahibinin istediği zaman ortaya çıkar. Teftâzânî, *Telvih*, 1/393-394.

86 krş. Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/393-394; Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dilü'l-ulûm*, 137b.

87 Çelik, *XV. yy. Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklîfe Dair Tartışmalar*, 195.

bu görüşüyle Râzî'nin cebr argümanının merkezinde yer alan ve sonrasında Semerkandî'nin eleştirisinde de verili kabul ettiği öncüle köklü bir eleştiri getirmiş ve nihai olarak Allah'ın kudretine dayanan zorunlu sebeplik zincirini kırmıştır. Bu görüşüyle hem Râzî'den hem de onu eleştiren Semerkandî'den ayrılmıştır.

Sadrüşşerîa dördüncü mukaddimede ise mümkünün müreccih olmadan varlık tarafının ağır basmasının (*rüchân*) ve varlığının tercihinin imkânsız olduğunu ileri sürer. Ancak ona göre diğer anlamda müreccihin iki eşit ihtimalden birini (*ehadü'l-mütesâviyeyn*) veya daha az baskın olan ihtimali (*mercûh*) tercih ettiği bir gerçektir. Sadrüşşerîa burada ilk önermede müreccihle var ediciyi kastederken ikinci önermedeki müreccih kavramıyla ihtiyarı kastetmiştir. Yani bir mümkünün varlık kazanması ancak bir var edicinin varlık tarafını tercih etmesiyle mümkündür. Diğer taraftan fâil iradesiyle fiili yapma ve terk etme ihtimallerinden birini eşit olarak tercih eder yahut bu iki ihtimalden daha az baskın olanı tercih eder. Ancak iradesiyle daha baskın olan ihtimali tercih etmez.⁸⁸

Sadrüşşerîa zikri geçen görüşlerinden hareketle iradeyi “fâilin kendisiyle iki eşit ihtimalden birini veya mercûh olan ihtimali tercih ettiği sıfat” şeklinde tanımlamış ve iradeyi zorunlu olarak belirleyen bir sebebin bulunmadığını ileri sürmüştür. Hatırlanacağı üzere iradeyi zorunlu olarak belirleyen dâî gibi sebepler, Râzî gibi düşünürler tarafından müreccih olarak ifade edilmiştir. Bu bakımdan Sadrüşşerîa müreccihin (a) mümkünü varlığa çıkaran ve (b) fiili yapmayı veya terk etmeyi tercih eden sıfat (irade) anlamlarını kabul ederken, (c) iradenin zorunlu tercih sebebi olan anlamına karşı çıkmıştır.

Sadrüşşerîa dördüncü mukaddimenin devamında kelâmcıların, irade sahibi fâilin iki eşit ihtimalden birini seçtiğini desteklemek için getirdikleri bir misale başvurmuştur. Bu misale göre yarıcı hayvandan kaçan kimse iki eşit yoldan birini tercih edecektir. Buna mukabil filozoflar müreccih olmadan bir tarafın ağır basmasının bâtil olduğuna dair bedihî ilke olmasa yaratıcının (*sâni*) varlığını bilmenin yolunun kapanacağını ve kelâmcıların getirdikleri bir örnekle bu ilkenin geçersiz olmayacağını ileri sürmüşlerdir. Dahası getirdikleri örnek söz konusu fâilin tercihinde müreccihin olmadığını değil olsa olsa fâilin bu müreccihin bilgisine sahip olmadığını göstermektedir.⁸⁹ Sadrüşşerîa'nın burada filozoflara nispet ettiği söz konusu ilkeyi aynı şekilde Râzî'nin cebr argümanını desteklerken kullanması dikkat çekicidir. İşte Sadrüşşerîa, Râzî'nin dâî fikri için ileri sürdüğü bu ilkenin, iradeyi ve fiili zorunlu olarak belirleyen dâîyi desteklemek için getirilemeyeceğini açıklamıştır.

Sadrüşşerîa filozofların eleştirisine cevap vermiş ve yaratıcıyı ispat için kullanılan bedihi önermenin iradenin tercihinden ziyade mümkünün varlık ve yokluk taraflarından birinin tercihini konu edindiğini ileri sürmüştür. Öyle ki, bu ilke bu şekilde anlaşıldığında mümkünün bir var edici olmadan varlığa çıkamayacağını ifade etmektedir. Diğer taraftan filozofların ileri sürdükleri önermenin bedihî olduğu kabul edilse bile bu misaldeki müreccih fâilin kendisidir.

88 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/394-395.

89 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/395-396.

Üstelik zikir geçen örnekte iradeyi önceleyen bir tercih sebebi zorunlu olsaydı bu (a) ya nefsülemirde (b) ya da fâilin inancında zorunlu olurdu. Her iki seçenek de geçersizdir. Zira iradi fiiller için nefsülemirdeki duruma mutabık olmayan bir inanç da yeterlidir. Öte yandan fâilin inancında müreccihin zorunlu olması da doğru olamaz. Zira fâil kimi zaman bir tarafın ağır bastığına dair inancı olmasa bile fiili yapabilmektedir. Ayrıca filozofların eleştirisinde dile getirdikleri fâilin bir tarafın rüchânına dair bilgisinin olmaması zaten irade öncesinde müreccihin olmadığını göstermek için yeterlidir.⁹⁰

Sadrüşşerîa dördüncü mukaddimede esasında Râzî'nin cebr argümanında insanın fiilini zorunlu olarak ortaya çıkaran müreccihe dair önermeyi eleştirmiştir. Buradan Râzî'nin ileri sürdüğü dâî gibi sebeplerin zorunlu olarak iradeyi yönlendiremeyeceğini, iradenin nihayetinde iki eşit ihtimalden birini veya mercûh olanı tercih edeceğini ileri sürmüştür.⁹¹ Bu anlamda Sadrüşşerîa'ya göre insan için fiili yapmayı terk etmeye tercih etmeyi sağlayan sebep dâî değil iradenin kendisidir. Böylece Sadrüşşerîa, filozoflar ile Râzî'nin savunduğu iradenin sebepli olduğu görüşüne karşı çıkmıştır. Aynı zamanda dâîleri, her ne kadar zorunlu bir sebep olarak görmese de iradenin yönlendiricisi olarak gören ve nihai olarak Allah'ın yaratmasına bağlayan Semerkandî'den de farklılaşmıştır.

Sadrüşşerîa'nın tam illete bir taraftan yaratmanın diğer taraftan kulun ihtiyar ve ikâsının dâhil olduğunu ileri sürmesi hatta ikânın fiili zorunlu kılacağını ifade etmesi,⁹² ilk bakışta hem kulun ikâsının hem de Allah'ın tekvin sıfatının taallukunun fiilde müessir olduğu izlenimi oluşturmaktadır. Ancak dört öncülde sonra bu anlamının önüne geçerek Mâtürîdî meşayihine dayandığı görüşünde fiilin ortaya çıkışında kulun yaratma kudreti ve tekvin sıfatını reddettiklerini, yegâne yaratıcının Allah olduğunu vurgular. Kulun ikâsı ve kesbinin ise eserin varlığını zorunlu kılamayacağını ileri sürer.⁹³ Dolayısıyla bir taraftan insan fiilinin iradî olduğunu ispat ederken bu unsurları fiili zorunlu olarak varlığa çıkaran tam illete dâhil görmüş ancak diğer taraftan bunları eser vücuda getiren müessir illet olarak kabul etmemiştir.⁹⁴ Bu görüşüyle Sadrüşşerîa'nın Mâtürîdî ekolünün klasik dönem görüşüyle daha uyumlu bir açıklama geliştirdiği, iki kudreti de müessir gören erken dönem Eş'arî kelâmcısı Ebû İshak el-İsferâyîni ile onu takip eden Semerkandî'den ise uzaklaştığı söylenebilir.⁹⁵

90 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/396-397.

91 Çelik, *XV. yy. Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklife Dair Tartışmalar*, 221-222; Ekşici, *The Myth of Determinism: Şadr al-Sharî'a's Defense of Human Agency*, 184.

92 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/393.

93 Sadrüşşerîa, *Tavzih*, 1/402-404.

94 Sadrüşşerîa teklîf-i mâ lâ-yutâkîn caiz olmadığını savunduğu bölümde her ne kadar insanın kudretinin fiilinde tesiri olduğunu ileri sürse de bu argümanın açıklamasında insanın, fiilini yaratmaya kâdir olmadığını açıkça kabul eder. Ancak insan iradî kasdıyla, ilâhî teklifte talep edilen fiile yönelmeye kâdir olduğu için teklîf-i mâ lâ-yutâkîn caiz olmadığını ifade eder (*Tavzih*, 1/420). Bu bakımdan Sadrüşşerîa'nın insan iradesi ve kudretine nispet ettiği tesirin, bir şeyi varlığa çıkarma (*halk*) değil kesb cihetinden olduğunu vurgulamak gerekir.

95 Bununla birlikte Sadrüşşerîa'nın farklı yorumlara muhtemel ifadeleri, Hanefî-Mâtürîdî geleneğin sonraki döneminde tartışmaya yol açmıştır. 18. yüzyılda Osmanlı'da mukaddimât-ı erba' üzerine hâşiyeye kaleme alan isimlerden Muhammed b. Hamîd el-Kefevî (ö. 1174/1760) Sadrüşşerîa'nın görüşlerini iki kudreti de müessir kabul eden İsferâyîni'nin görüşlerine uygun şekilde yorumlarken, İsmail Konevî (ö. 1195/1781) Sadrüşşerîa'nın bu

Sonuç

Eş'arî kelâmını meşşâî felsefenin dili ve kavramlarıyla yeniden ele alan Fahreddin er-Râzî, önceki Eş'arî düşünürlerden farklı olarak açık bir şekilde kulun fiilinin cebr altında olduğunu ileri sürmüştür. Fiilin varlığa çıkmasında müessir sebebin insanın dâisi ve kudreti olduğunu, bunları da Allah'ın yarattığını ifade eden Râzî, *müreccih* olarak nitelediği dâinin kudretle birlikte olması hâlinde fiilin zorunlu olarak varlığa çıktığını iddia etmiştir. Bu iddiasına paralel olarak fiilin cebr altında ortaya çıktığını savunmuştur. İleri sürdüğü argümanda özetle fiilin -kimi yerde dâî şeklinde açıkladığı- bir müreccihle zorunlu olduğunu, bunun da nihai olarak Allah'ın yaratmasıyla zorunlu hâle geldiğini göstermeye çalışmıştır. Bu argümanla insan fiilinin cebr altında (*ıztırarî*) olduğunu ispat etmiştir.

Râzî'nin bu argümanı özellikle hicrî 7. asrın sonlarından itibaren Hanefî geleneğin klasik sonrası döneminde usûl-i fıkıh ve kelâm geleneklerinde tartışılmıştır. Mâverâünnehir Hanefilerinden meşşâî felsefenin diline de hâkim olan Şemseddin es-Semerkindî ve Sadrüşşerîa, Râzî'nin cebr argümanı ile hesaplaşmanın en erken örnekleri olarak görülebilir. Bununla birlikte söz konusu iki âlimin argümanları birbirinden farklılaşmıştır. Semerkandî, Râzî gibi kulun iradesinin nihayetinde Allah'ın yaratmasına dayandığını ve bu anlamda kulun iradesi ile Allah'ın yaratması arasında -açıkça zorunlulukla nitelemese de- hiyerarşik bir sebeplik ilişkisi olduğunu düşünmüştür. Fiilde iradenin dayandığı maslahatın şuur gibi unsurların tamamını Allah'ın yarattığını savunan Semerkandî, her ne kadar fiilin insan irade ve kudretiyle varlığa çıktığını ileri sürse de Allah'ın yaratmasını nihai müreccih olarak kabul etmiştir. Bu bakımdan uzak sebep olan Allah'ın yaratmasının yanı sıra yakın sebep olan kulun irade ve kudretinin de fiilde müessir olduğunu ileri sürerek Râzî'nin argümanı ile ulaştığı cebr sonucunu eleştirmiştir. Bu görüşüyle Eş'arî geleneğin erken dönem kelâmcılarından Ebû İshak el-İsferâyîni'nin fiilde iki kudreti de müessir gören yaklaşımını doğru bulduğuna işaret etmiştir. Diğer taraftan dâinin -kudretle birlikte- fiili zorunlu olarak varlığa çıkardığını ve iradeyi zorunlu olarak belirlediğini iddia eden Râzî'ye katılmasa da iradeyi Râzî'nin dâî tanımında geçen "meyillilik durumu" olarak tarif etmesi dikkat çekicidir.

Hanefî düşüncenin Semerkandî'den sonraki âlimlerinden meşhur usûlcü Sadrüşşerîa ise fiilde yegâne müessir kudreti Allah'a nispet ederek klasik dönem Mâtürîdî yaklaşımını devam ettirmiş ve Semerkandî'den ayrılmıştır. Diğer taraftan halefi gibi iradeyi zorunlu olarak belirleyen bir dâî fikrine karşı çıkarken iradeyi "iki eşit ihtimalden birini veya ihtimallerden daha az baskın olanı tercih eden sıfat" şeklinde tanımlayarak iradenin öncesinde tercihi zorunlu kılan hiçbir sebebi kabul etmediğini vurgulamıştır. Râzî'nin cebr argümanına getirdiği eleştiride ise birçok âlimin söz konusu argümanın kesin bilgi sağladığı düşüncesinde olduğunu, bunu

meseledeki görüşünü İsfereîni'nin görüşüyle benzetken yaklaşımı eleştirmiştir. krş. Muhammed b. Hâmid Kefevî, *Hâşiyetü's-Seyyid Muhammed el-Kefevî alâ şerhi'l-mukaddimâti'l-erba'li Sadrüşşerîa*, nşr. Saîd Fûde (Dubai: Menşûratü'l-Asleyn, 2016), 153; Muhammet Emin Efe, *İsmail Konevî Efendi'nin Hâşiyeye ale'l-mukaddimâti'l-erba'Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili* (Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2018), 121, 133 vd.

düşünmeyenlerin ise argümanın öncüllerine önemli bir eleştiri getiremediğini ileri sürmüştür. Bu noktada kendi eleştirisini dört mukaddime üzerine kurmuştur. İlk mukaddimede insanın fiiliyle, hem dış dünyada gerçekliği olan ve zamanın herhangi bir kesitinde gözlemlenebilen fiilin hem de masdara karşılık gelen ve dış dünyada gerçekliği olmayan îkânın kastedebileceğini açıklamıştır. Böylece Râzî'nin zorunlu olarak varlığa çıktığını iddia ettiği fiille îkânın değil ancak mevcut olanın kastedebileceğine işaret etmiştir. İkinci mukaddimede fiili zorunlu olarak ortaya çıkaran şeyin birçok unsurun bir araya geldiği tam illet olduğunu ileri sürerken üçüncü mukaddimede ne mevcut ne ma'dûm olan îkâ ve ihtiyar gibi kula ait unsurların da bu tam illete dâhil olduğunu ispat etmiştir. Böylece Râzî'nin fiilin dikey olarak birbirini zorunlu kılan müreccihlerle zorunlu hâle geldiği sebeplik tasavvuruna karşı yatay olarak birbirini zorunlu kılmayan unsurların meydana getirdiği tam illet tasavvurunu ortaya koymuştur. Ne mevcut ne ma'dûm olan îkâ ve ihtiyar gibi hâllerin ise varlığı söz konusu olmadığı için müreccih gibi bir sebeple zorunlu olmadığını iddia ederek Râzî'nin argümanında nihai müreccihe dayanan zorunlu sebeplik bağını ortadan kaldırmıştır. Son mukaddimede ise fâilin tercihini zorunlu olarak belirleyen dâî gibi sebepleri reddederek iradenin iki eşit ihtimalden birini veya mercûh olan ihtimali tercih ettiğini temellendirmek suretiyle insana ait özgür iradenin zorunlu olarak belirlenemeyeceğini ortaya koymuştur.

Özetle her iki Hanefî düşünür Râzî'nin cebr argümanındaki meydan okumaya meşşâî felsefenin dili üzerinden cevap verse de ikisinin hareket noktaları farklıdır. Semerkandî, Râzî ile aynı argümanı kullanarak bu argümandaki yakın sebebe dikkat çekmiş ve özgür iradeyi, icmâlî nakz yoluyla getirdiği eleştirisinde temellendirmeye çalışmıştır. Sadrüşşerîa ise farklı ontolojik kabullere dayanan bir argüman kurmadan cebrin çürütülemeyeceğine işaret etmiş, tam illet tasavvuru ve ontolojik bir kategori olarak hâl üzerinden cebr argümanının temelsizliğini ortaya koymuştur. Bu anlamda cebr argümanına karşı Semerkandî ile başlayan ancak eksik kalan hesaplaşmanın Sadrüşşerîa tarafından tamamlanmaya çalışıldığı söylenebilir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynakça/References

- Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn. *el-Burhân fi usûli'l-fikh*. thk. Abdülazîm ed-Dîb. Doha: Câmîatu Katar, 1399.
- Çakırhan, Büşra. *"Fahreddin er-Râzî'de Güdüler ve İnsan Fiillerine Etkileri*. İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2023.
- Çelik, İmam Rabbani. *XV. yy. Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklîfe Dair Tartışmalar*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2020.

- Çelik, Şerife Nur. *İbrahim el-Kûrânî'ye Göre İnsan Fiilleri Meslekü's-sedâd Risalesi Bağlamında*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Efe, Muhammet Emin. *İsmail Konevî Efendi'nin Hâşiye ale'l-mukaddimâti'l-erba' Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi SBE, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2018.
- Ekşici, Abdulmecid Yasir. *The Myth of Determinism: Şadr al-Sharî'a's Defense of Human Agency*. Santa Barbara: University of California Santa Barbara, Ph.D. Diss., 2023.
- El-Rouayheb, Khaled. *Islamic Intellectual History in the Seventeenth Century: Scholarly Current in the Ottoman Empire and Maghreb*. New York: Cambridge University Press, 2015.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Müstasfâ min 'ilmi'l-usûl*. thk. Muhammed Süleyman el-Eşkar. Müessesetü'r-risâle nâşirûn, 2015.
- Güldü, Şule. *Osmanlı Dönemi Fıkah Usûlü Çalışmaları: Hüsün-Kubuh Zemininde Oluşan Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü*. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Harvey, Ramon. *Transcendent God, Rational World: A Maturidi Theology*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2021.
- Kalaycı, Mehmet. *Tarihsel Süreçte Eşarilik-Matüridilik İlişkisi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Kâtibî, Necmüddîn Ali b. Ömer. *Hikmetü'l-ayn*. thk. Abbâs Sadrî. Tahran: Encümen-i âsâr-u mefâhir-i ferhengî, 1384.
- Kefevî, Muhammed b. Hâmid. *Hâşiyetü's-Seyyid Muhammed el-Kefevî alâ şerhi'l-mukaddimâti'l-erba' li Sadrişşeria*. nşr. Saîd Fûde. Dubai: Menşûratü'l-Asleyn, 2016.
- Köksal, A. Cüneyd. "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkîliği Meselesi–Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş–". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 28 (2012), 1-43.
- Köksal, A. Cüneyd. "Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü". *TALİD (Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi)* 14/27 (2016), 101-132.
- Kutluer, İlhan. "Semerkandî, Muhammed b. Eşref". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 36/475-477. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.
- Nesefî, Ebû'l-Mu'în Meymûn b Muhammed. *Tebîratü'l-edille fi usûli'd-dîn*. thk. Muhammed Enver Hâmid İsa. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs el-cezîre, 2011.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Erbaîn fi usûli'd-dîn*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ. Kahire: Mektebetü'l-külliyât el-Ezheriyye, 1986.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*. thk. Tâhâ Câbir el-'Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1992.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Meâlim fi usûli'd-dîn (Şerhu'l-Meâlim içinde)*. thk. Nizâr Hammâdî. Ammân: Dârü'l-Feth li'd-dirâse ve'n-neşr, 1431.
- Râzî, Fahreddîn. *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmi'l-ilâhî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1987.
- Râzî, Fahreddîn. *Kitâbü'l-Muhassal*. thk. Hüseyin Atay. Kum: Emîr, 1999.
- Râzî, Fahreddîn. *Nihâyetü'l-ukûl fi dirâyeti'l-usûl*. thk. Saîd Fûde. Beyrut: Dâru'z-zehâir, 2015.
- Râzî, Fahreddîn. *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*. thk. Ali Rıza Neccefzâde. Tahran: Encümen-i âsâr-u mefâhir-i ferhengî, 1383.
- Sadrüşşeria, Ubeydullah b. Mes'ûd. *et-Tavzîh şerhu't-Tenkîh (et-Telvih fi keşfi hakâiki't-Tavzîh içinde)*. nşr. Dervîş Adnân. Beyrut: Dârü'l-erkam, ts.

- Sadrüşşerîa, Ubeydullah b. Mes'ûd. *Şerhu Ta'dilü'l-ulûm*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Fazıl Ahmed, 797.
- Semerkandî, Muhammed b. Eşref. *el-Meârif fi şerhi's-Sahâif*. thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmail - Nazîr Muhammed en-Nazîr İyâd. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-türâs, 1437.
- Semerkandî, Muhammed b. Eşref. *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*. thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerîf. Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1985.
- Shihadeh, Ayman. *The Teleological Ethics of Fakhr al-Dîn al-Râzî*. Leiden: Brill, 2006.
- Şensoy, Güvenç. *Sadrüşşerîa'da Varlık ve Ulûhiyyet*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2022.
- Şîrvânî, Kemaleddin Mesud, *Şerhu Âdâbi's-Semerkandî. Kemalüddin Mes'ud b. Hüseyin Eş-Şîrvânî'nin (905/1500) Şerhu Adabi's-Semerkandi Adlı Eserinin Tahkik ve Değerlendirilmesi*. thk. Adem Güney. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 2010.
- Taşkın, Bilal - Şavluk, Hikmet. “Kudret Sahibi Bir Fâil Olarak İnsan: Şemseddin es-Semerkandî'de İlâhî Sıfatlar ve İnsan Fiilleri İlişkisi”. *Hitit İlahiyat Dergisi* 21/1 (2022), 479-502.
- Taşkın, Bilal. “İslam Düşüncesinde İnsan Fiilleri: Farklı Söylemler Ortak Amaçlar”. *Kader* 19/1 (Haziran 2021), 146-176.
- Teftâzânî, Sa'deddin. *et-Telvîh fi keşfi hakâiki't-Tenkîh*. nşr. Dervîş Adnân. Beyrut: Dârü'l-erkam, ts.
- Teftâzânî, Sa'deddin. *Şerhu Makâsidi't-tâlibîn fi 'ilmi usûli akâidi'd-dîn*. İstanbul: Matbaatü'l-Hâc Muharrem Efendi, 1305.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. “Mâtürîdî Kelâmında İnsan Hürriyeti Meselesi”. *AÜİFD* 30 (1988), 155-169.
- Yörük, İsmail. *Şemsü'd-dîn Muhammed b. Eşref el-Hüseynî es-Semerkandî'nin Belli Başlı Kelâmî Görüşleri (Allah ve İman Anlayışı)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, 1987.