



ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**TECRİDÜ'L- İTİKAD VE ŞERHLERİNDE İLLİYET
PROBLEMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ÖMER KARA

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ANKARA 2022

T.C

ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**TECRÎDÜ'L- İTİKAD VE ŞERHLERİNDE İLLİYET
PROBLEMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ÖMER KARA

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

PROF. DR. MURAT DEMİRKOL

DANIŞMAN

ANKARA 2022

ONAY SAYFASI

Ömer Kara tarafından hazırlanan “Tecdü’l- İtikad ve Şerhlerinde İlliyyet Problemi” adlı tez çalışması, aşağıdaki jüri tarafından oybirliği ile Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Unvan Adı Soyadı	Kurumu	İmza
Prof. Dr. Murat DEMİRKOL	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi	
Prof. Dr. Nuri ADIGÜZEL	Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi	
Dr. Öğr. Ü. Hakan ÇOŞAR	Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi	

Tez Savunma Tarihi:

Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında Yüksek Lisans tezi olması için şartları yerine getirdiğini onaylıyorum.

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürü

Prof. Dr. Yaşar YİĞİT

.....

BEYAN

Bu tez çalışmasının kendi çalışmam olduğunu, tezin planlanmasından yazımına kadar bütün aşamalarda patent ve telif haklarını ihlal edici etik dışı davranışımın olmadığını, bu tezdeki bütün bilgileri akademik ve etik kurallar içinde elde ettiğimi, bu tezde kullanılan tüm bilgi ve yorumlara kaynak gösterdiğimi beyan ederim.





***Öğrenim hayatım boyunca yanımda olan desteğini her zaman hissettiren babama ve
manevi olarak duasını üzerimde hissettiğim anneme ithaf ediyorum.***

TEŐEKKÖR

Tezi hazırlanma sürecinde fikirleriyle bana yol gösteren ve kaynak temini konusunda yardımını esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Murat Demirkol'a, çalışmamı inceleyerek öneri ve tavsiyelerde bulunan Prof. Dr. Nuri Adıgözel ve Dr. Öğr. Üyesi Hakan ÇOŞAR'a teşekkür ediyorum. Meseleyi daha da özümsemek adına çalışmalarına başvurduğum ve zaman zaman tavsiye aldığım Doç. Dr. Muhammet Fatih Kılıç'a teşekkür ediyorum. Çalışmam boyunca manevi olarak yanımda olan ve destek veren yoldaşım Merve Emeci'ye de çok teşekkür ediyorum.



ÖZET

TECRİDÜ'L- İTİKAD VE ŞERHLERİNDE İLLİYET PROBLEMİ

KARA, Ömer

Yüksek Lisans, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı

Danışman: Prof. Dr. Murat DEMİRKOL

Eylül, 2022, 73 sayfa

İllet bir mevcut veya hadiseyi meydana getiren şeydir. İslâm felsefesinde kozmolojik ve epistemolojik bir doktrinin de ifadesi olan illiyet hem varlık kavramının ontolojik temellendirilişini sağlamakta, hem de sebeplerin bilgisine ulaşma çerçevesinde ilmî faaliyeti yönlendirmektedir. İlliyet, illetle eser (sebeple sonuç) arasındaki nisbetin adıdır. İlliyet kavramının muhtevasını da bu nisbetin mahiyeti oluşturmaktadır. Bir nesne veya değişmenin nasıl meydana geldiğini açıklarken hâsıl olan sonuçtan hareketle hâsıl eden sebebi araştırmak, insan zihninin bir yatkınlığı olması yanında çağlar boyu benimsenmiş metodolojik bir kabuldür. Var oluş, oluş ve hareketin ya da genel olarak değişmenin açıklanmasında illiyet doktrini geçmişteki ve günümüzdeki bütün tartışmalara rağmen felsefî önemini daima korumuştur. İlliyet doktrinini en geniş şekilde ele alan İbn Sînâ olmuş, eş-Şifâ' adlı eserinin gerek et-Tabî'yyât gerekse el-İlâhiyyât bölümlerinde konuyu etraflı şekilde incelemiştir. Aynı şekilde Nasîrüddin Tûsî'nin (ö. 672/1274), İbn Sînâ (ö.428/1037) felsefesine karşı ilgisi bilinmekle birlikte felsefî düşüncenin kelâm disiplinine adaptasyonunu sağlayan bir isim olması, *Tecrîdü'l-İtikad* adlı eserinin farklı ekollere mensup isimler tarafından şerh edilmesini sağlamıştır. Nitekim yazarın da belirttiği üzere *Tecrîd* metni kadar İslam dünyasının farklı kesimlerinde ciddi bir ilgiye mazhar olan başka bir metin bulmak pek de kolay gözükmemektedir. Çalışmamız da başvurduğumuz eser üzerine yazılmış şerhlerden olan İbnü'l-Muṭahhar el-Ḥillî'nin *Keşfü'l-Murād*'ı, Ali Kuşçu'nun, *Şerhu Tecdî'l- Akâid*'i ve Celâleddin Devvânî'nin *Ḥâşîye 'alâ Şerhi't-Tecdîd*'i de bu söylemimizi doğrulamaktadır. Tecrid metnine ilk şerh yazan ve aynı zamanda Tusi'nin de öğrencisi olan Hilli, geleneğin başlatıcısı olması ve kendisinden sonraki şerh ve haşiyelere kaynaklık etmiş olması bakımından önemli bir şahsiyettir. Ayrıca Ali Kuşçu'nun Tecrid'in tümünü içine alan bir şerh ortaya koyması da geleneğin devamı ve İslam düşüncesinde tartışılmaya açılması bakımından önemlidir. Biz de bu noktalardan hareketle, *Tecrîdü'l-İtikad* isimli eserde ve bu eser üzerine yazılmış ismini zikrettiğimiz şerhlerde illiyet problemine değinmeye çalışacağız.

Anahtar Kelimeler: Nasîrüddin Tûsî, İllet, Mâ'lûl, İlliyet, Tecrîdü'l- İtikad

ABSTRACT

THE PROBLEM OF CAUSATION IN TECRÎDÜ'L- İTİKAD ANNOTATIONS

KARA, Ömer

Master Thesis

Department of Philosophy and Religious Sciences

Supervisor: Prof. Murat DEMİRKOL

September, 2022, 73 pages

Causality refers to the reason that yields an event or existence. Causality, which is the cosmological and epistemological expression of Islamic philosophy, provides an explanation for the existence and orients scholarly activities in the study of reasoning. Causation, “Cause and effect” refer to the relationship between reason and outcome. The relationship between reason and outcome is the essence of cause and effect. Searching for answers by starting with the effect when searching for its cause is a predisposition for the human mind as well as a common methodology that has been around for centuries. The causation doctrine has been important when providing an explanation of epistemology and transformation. İbn Sînâ explored causation doctrine thoroughly in his book called eş-Şifâ. Similarly, Nasîrüddin Tûsî’s interest in İbn Sînâ’s ideas and his adaption of philosophy into Islamic scholastic theology yielded his book called Tecrîdü'l-İtikad to be annotated by many scholars that belonged to various schools of thought. As the author indicated, it is almost impossible to find another book that could spark interest among those who favor various schools of thought. In our work, we cited the following commentaries of Tecrîdü'l-İtikad: Keşfü'l-Murâd by İbnü'l-Muṭahhar el-Ḥillî, Şerhu Tecrîdi'l- Akâid by Ali Kuşcu and Ḥâşiye ‘alâ Şerhi’t-Tecrîd by Celâleddin Devvanî. Hillî, who had been a student of Tûsî, was the first scholar to annotate the Tecrid. He started the tradition of annotation of the Tecrid and provided guidance to the next commentators. Moreover, the commentary by Ali Kuşcu covered the Tecrid in its entirety, helped continue this tradition, and opened up the Tecrid to the discussion in Islamic philosophy. In our work, we will discuss Tecrîdü'l-İtikad and its aforementioned commentaries within the context of the matter of cause and effect.

Keywords: Nasîrüddin Tûsî, Cause, Effect, Causation, Tecrîdü'l- İtikad

İÇİNDEKİLER

ÖZET	vii
ABSTRACT	viii
İÇİNDEKİLER	ix
KISALTMALAR	xi
ŞEKİLLER DİZİNİ	xii
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemleri	1
1.2. Araştırmanın Amacı	1
1.3. Araştırmanın Önemi	2
1.4. Araştırmanın Metodu.....	2
1.5. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları.....	3
1.6. Tecrîdü'l-İtikâd ve Şerhleri	5
1.6.1. Nasîreddin Tûsî ve Tecrîdü'l İtikad	6
1.6.2. İbnü'l-Mutahhar Hillî ve Keşfü'l- Murâd fî Şerhi Tecrîdi'l- İtikad	8
1.6.3. Ali Kuşçu ve Şerhu Tecrîdi'l- Akâid.....	9
1.6.4. Celâleddin Devvanî ve Hâşiye alâ Şerhi't-Tecrîd	10
2. İSLAM DÜŞÜNCESİNDE İLLİYET	11
2.1. İllet ve Ma'lûlün Tanımı.....	11
2.2. İlliyet'in Tanımı ve Fikri Altyapısı	14
2.3. İlliyet Problemine Kelamcıların Yaklaşımı	22
2.4. İlliyet Problemine Filozofların Yaklaşımı	26
3. İLLİYET PROBLEMİNİN TECRÎDÜ'L- İTİKAD VE ŞERHLERİNDE ELE ALINIŞI	30
3.1. İllet ve Mâ'lûlün Tanımı.....	30
3.2. İllet Çeşitleri	33
3.2.1. Varlık İlletleri	34

3.2.1.1. Fail İllet	34
3.2.1.2. Gai İllet	37
3.2.2. Mahiyet İlletleri	39
3.2.2.1. Maddi İllet.....	39
3.2.2.2. Suri İllet	40
3.3. İllet ve Mâ'lulün Varlık Modu	40
3.4. İllet ve Mâ'lul İlişkisi	43
3.5. İlletlerin Halleri	45
3.6. Devr ve Teselsül	47
3.7. İhtiyari Fiillerde İlliyet	52
4. SONUÇ	54
KAYNAKÇA	57

KISALTMALAR

bkz	: Bakınız
çev.	: Çeviren
der.	: Derleyen
ed.	: Editör
m.ö.	: Milattan Önce
m.s.	: Milattan Sonra
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm Tarihi

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1. Türkiye yazma eser kütüphanelerinde Tecrîd literatürünün öne çıkan isimleri 5

Şekil 2. Tûsî'ye göre ma'lûller sınıflandırması 35



1. GİRİŞ

1.1. Araştırmanın Konusu ve Problemleri

Araştırmamızın konusunu Nasireddin Tûsî'nin *Tecrîdü'l-İtikad* adlı eserinde ele aldığı illiyet meselesi oluşturmaktadır. Tûsî, eserinde illiyet meselesini Umûr-i Âmme başlığı altında ele almıştır. Eser üzerine farklı kesimlerden âlimler tarafından şerhler yazılmıştır. Biz de bu şerhlerin bir kısmında illiyet probleminin işlenişini ele alacağız.

Tûsî geleneksel olarak tartışılan kelami konuları ve delilleri *Tecrîdü'l-İtikad* isimli eserinde bir araya getirmiştir. Bu çalışmayla felsefi kelam meselelerini toplamış ve tartışmaya açmıştır. Nitekim illiyet problemi de bu meselelerden birisidir. İlliyet problemi bugün dahi yeniçağ felsefesinde tartışılan bir konu haline gelmiştir. Felsefenin genel problemlerinden birisi olan nedensellik problemi hem batıda hem de İslam dünyasında varlık alanında pek çok konuyla yakından ilişkilidir. Hem ontolojik hem de epistemolojik konulara kaynaklık etmesi bakımında illiyet probleminin ele alınması önemli felsefe açısından önemlidir. Bu bağlamda biz de çalışmamızda cevaplarını aradığımız soruları şöyle sıralayabiliriz:

Tecrîd geleneği nasıl oluşmuştur?

Tûsî ve şârihlerinde illiyet nasıl tanımlanır?

Kelamcıların illiyet problemine yaklaşımı nasıldır?

Filozofların illiyet problemine yaklaşıma nasıldır?

İlliyet problemine dair Tûsî ve şârihlerinin getirdiği kanıtlar nelerdir?

Şârihler arasındaki konuya yaklaşımdaki farklar nelerdir?

1.2. Araştırmanın Amacı

Çalışmamızdaki amacımız illiyet meselesine yaklaşımları ele almak ve bu konuda hem Tûsî'nin hem de şârihlerin kanıtlarını ortaya koymaktır. Çalışmamızın giriş bölümünde tezimizin konusu, amacı, önemi, yöntemi ve konuyla ilgili yapılan araştırmalarda bu amaçlar ortaya konmuştur. Birinci bölümde illet ve ma'lulün tanımı, fikri altyapısı ve İslam düşüncesinde illiyet problemine yaklaşımlar değerlendirilerek konunun temeli oluşturulacaktır. İkinci bölümde ise *Tecrîdü'l-İtikad* ve şerhlerinde illiyet problemine yaklaşımlar mukayeseli

bir şekilde ele alınarak illet-ma'lul başlığı çerçevesinde açıklanacaktır. Ayrıca eserlerini incelediğimiz düşünürlerin görüşleri mukayeseli bir şekilde değerlendirilerek illiyet problemine yaklaşımları ele alınacaktır.

1.3. Araştırmanın Önemi

İslam dünyasının en önemli düşünürlerinden birisi olan Nasîrüddin Tûsî'nin (ö. 1274) ilmi serüveninde felsefe, kelam ve tasavvuf ile ilgilendiği bilinmektedir. Tûsî bu alanlara dair çok sayıda eser yazmıştır. *Tecrîd'in* yazılış tarihi ise tam olarak belli değildir. Bazı araştırmacılar, onun yazdığı son eserin bu olduğunu söylemişlerdir. Bu bilgiler değerlendirildiğinde eserin ömrünün sonlarına doğru ve düşüncelerinin olgunlaştığı bir dönemde yazıldığı söylenebilir. Tûsî; İslami ilimlerin yanı sıra pozitif ilim alanında da çalışmalar ortaya koymuş ve bu alanlarla ilgili kitap ve risaleler yazmıştır.¹

İslam felsefesinde Tecrîd geleneğinin varlığı her ne kadar bilinse de bu alanda son dönemde yapılan çalışmaların eksikliği ve Tûsî bağlamında fazlaca değerlendirilmemiş olması bizim için böyle bir çalışmanın yapılmasını gerekli kılmıştır. Tecrîd üzerine yazılan şerhlerin yeni yeni literatüre kazandırılıyor oluşu da bu konudaki eksikliğin giderilmesi açısından önem arz etmektedir. Tûsî'nin yalnız felsefe değil birçok alanda çalışmalar yaptığını da göz önüne alarak onun felsefi kelam alanında yazdığı ve birçok âlim tarafından şerh edilen bu çalışmanın illiyet problemi bağlamında ayrıca değerlendirilmesi de hem ana metin hem de şerhlerin daha fazla incelenmesi ve açıklığa kavuşturulması için önem arz etmektedir.

Üzerine çok fazla şerh yazılmış olan Tecrid metni kelam ve felsefenin temel problemlerinin aydınlatılması yanında bu iki alanın meselelere yaklaşımlarımdaki farklılıkları da ortaya çıkarması bakımından önemlidir. Bu anlamda Tûsî ve şârihlerin kanıtlarının mukayeseli bir analizi ve literatüre kazandırılması önemlidir.

1.4. Araştırmanın Metodu

Çalışmamız nitel arama yöntemine dayanmakta ve veri toplama, toplanan verileri analize tabi tutarak anlama ve anlamlandırma, konularına göre sınıflandırma, sınıflandırma sonucunda veriler arasında ilişki kurma, karşılaştırma yapma; karşılaştırma yapılan verilerden uygun sonucu elde etme ve elde edilen sonuçları yorumlayarak metin haline getirme

¹ Şirinov, *Nasîrüddin Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyyet*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), 237-243.

süreçlerinden oluşmaktadır. Bu sürecin temelinde tümevarım, tümdengelim ve analogi metotları yer almaktadır.

Tûsî'nin *Tecrîd'i* yanında, eser üzerine yazılan şerhler ve ayrıca yapılan çalışmalara ulaşmak için tümevarım yöntemi kullanılmıştır. Yapılan literatür taraması ile ulaşılan bilgiler analiz edilip çalışmamızın konusuna göre sınıflandırılmış ve karşılaştırılmıştır. Tüm bu değerlendirmeler sonucunda metnimiz tümdengelim metodu kullanılarak oluşturulmuştur.²

1.5. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Araştırmamızın kapsamını Tûsî'nin *Tecrîdü'l-İtikad* isimli eserinde illiyet problemine dair yorumu oluşturmaktadır. Ayrıca eser üzerine yazılmış şerhlerden İbnü'l-Muṭahhar el-Ḥillî'nin *Keşfü'l-Murād'ı*, Ali Kuşçu'nun, *Şerhu Tegrîdi'l- Akâid'i* ve Celâleddin Devvanî'nin *Hâşiye 'alâ Şerhi't-Tegrîd'i* de çalışmamızın kapsamını oluşturması bakımından önemlidir. Çalışmamızda yer yer şârihlerin eserlerinden tanımlara ve yorumlara verilmiş bu eserler kapsamında illiyet bahsi ele alınmıştır.

Araştırmamızda konuyla ilgili olan kitaplar, makaleler, dergiler, tezler, şerhler, risaleler ve belli noktada internet siteleri kaynaklarımızı oluşturmaktadır. İlk olarak Tegrîd geleneği hakkında bilgi vermek üzere Yasin Apaydın'ın *Metafizîğin Meselesi Temellendirmek* isimli çalışmasından yararlanacağız. Tegrîdü'l-i'tikâd ve Şerhleri hakkında nitelikli bir araştırma olduğunu düşündüğümüz eserde Tegrîd Geleneğinin Oluşumu ve Umûr-i Âmme Sorunu farklı başlıklar altında ele alınmış olup kapsamlı bilgiler içermektedir. Eserde düşünürlerimiz hakkında verilen bilgilerin yanı sıra Tegrîd literatürünün oluşmasına sebep olan etkenler de ele alınmıştır. Bundan dolayı bu eser de çalışmamız için önemli görülmektedir.

Hafzullah Genç'in *Tûsî'nin Kelam Anlayışı* isimli çalışması da yine Tegrîd geleneğinin oluşmasında yararlanacağımız kaynaklar arasında yer almaktadır. Tegrîd metninin kelam bahislerine yoğunlaşan çalışmanın ilk kısmında Tegrîdü'l-i'tikâd ve Şerhleri başlığı bizim konumuz açısından önem arz etmektedir. Tûsî'nin illiyet problemine yaklaşımında Tegrîd metninde hangi yönünün etkili olduğu bilinmesi yanı sıra düşüncesinin felsefi kelam anlamında da değerlendiriliyor olması önemlidir.

² Özlem Üzümcü, “Nitel Araştırma Yöntemine Sahip Tezlerin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi”, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 32, (2016), 327-340

Tûsî'nin illiyet meselesine dair yaklaşımlarını inceleyen Agil Şirinov'un *Nasîrüddin Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyyet* eserinin çalışmamızda önemli bir yeri olduğu söylenebilir. Şirinov'a göre Tûsî'nin İslam düşüncesindeki tartışmalı olan önemli meselelerdeki görüşlerini belirlemek için başvurulacak en önemli çalışmalar *Tecrîd* ve *Fusûl* gibi kelami eserlerdir.³ Bu bağlamda biz de Tûsî'nin illiyet problemine dair yaklaşımlarını ele almak için öncelikle bu metinleri ve bu metinler üzerine yapılan şerhleri inceleyeceğiz. Nitekim temel kaynaklarımız yanında bu eserden de yararlanacağız. Türkiye'de Tûsî üzerine yapılan çalışmaların eksikliği göz önünde bulundurulduğunda bu eserin çalışmamıza kaynaklık etmesi önemlidir.

İllyet kavramının tarifi, tanımı ve kelimcilerin bu kavrama yaklaşımlarını incelemek adına Hüseyin Kahraman'ın *Cüveynî'de İllyet Teorisi*, Muhammet Fatih Kılıç'ın *Ebheri'de Tanrı ve Alem İlişkisi* ve *İbn Sina'da Sebeplik Teorisi* isimli çalışmaları yararlanacağımız kaynaklar arasında olacaktır. İllyet hakkında literatüre kazandırılmış bu eserler çalışmamız açısından önemlidir. İllet ve ma'lul hakkında daha kapsamlı bilgilere ulaşmak ve aynı zamanda İslam düşüncesinde illiyet bahsine dair yaklaşımları tespit etmek anlamında bu çalışmalar da bizim için önemlidir.

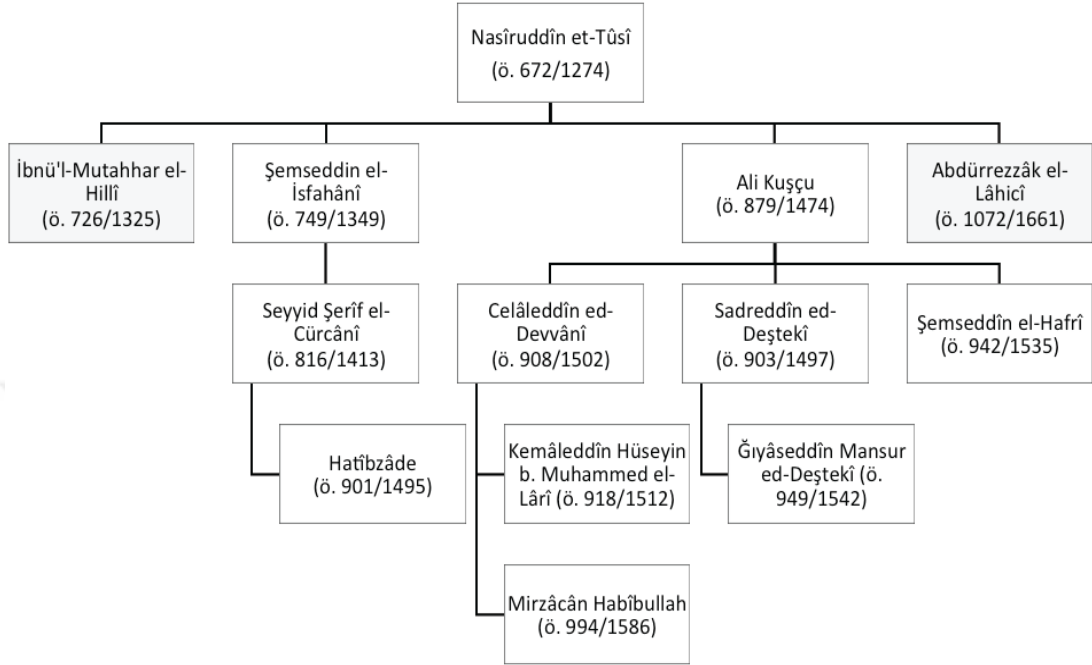
İllet-malûl ilişkisine dair Tûsî ve şârihlerin yaklaşımları hakkında Zübeyr Bulut'un *Felsefi Kelamda Umûr-i Âmme* isimli eserinden yararlanılacaktır. Çalışmada metafiziğin bir çok meselesine değinen Bulut, illet ve ma'lul bölümünde Tûsî'nin yaklaşımlarını değerlendirirken öğrencisi olan Hilli'nin de görüşleriyle bu yorumları desteklemiştir. Ayrıca yer yer kendi fikirlerine de başvuran Bulut'un eseri bu anlamda çalışmamıza kaynaklık edecektir.

Ayşe Betül Tekin'in *Tûsî'nin Tecrîdü'l İtikad'ı ve Şerhlerinde Varlık ve Mahiyet* isimli doktora tezi de çalışmamız için önemlidir. Üç bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümünde varlık ve yokluk, varlığın kısımları, varlığın hükümleri gibi konular ele alınmıştır. İkinci bölümde ise vücut, imkân, imtina, kıdem, husus gibi kavramlar açıklanmıştır. Üçüncü bölümde mahiyet konusuna değinilmiştir. Her ne kadar illiyet bahsi bu çalışmada bulunmuyor olsa da Tûsî'nin varlık tasavvuru güzel bir şekilde ele alınmıştır. Bir çok noktada çalışmamızda yararlandığımız Tekin'in eseri de kapsamımızı oluşturmaktadır.

³ Şirinov, *Nasîrüddin Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyyet*, 36.

1.6. Tecrîdü'l-İtikâd ve Şerhleri

Tecrîd geleneği içerisinde yer alan bazı düşünürler ve aralarındaki ilişkiler Şekil 1’de gösterilmiştir.⁴



Şekil 1. Türkiye yazma eser kütüphanelerinde Tecrîd literatürünün öne çıkan isimleri

Ayrıca Tecrid üzerine yazılan şerh ve haşiyelerin çalışmamız için önemli görülen bir listesini paylaşmak istiyorum:⁵

Tecrîdü'l -İ'tikâd

1- İbnü'l -Mutahher el- Hillî, *Keşfü'l- Murâd*

2- Abdurrahman el- İsfahânî, *eş-Şerhu'l- Kadîm*

3- Ekmeleddin el- Bâbertî, *Şerhu-t- Tecrîd*

4- Ali Kuşçu, *Şerhu-t- Tecrîdi'l- Akâid*

5- İbn Kemal, *Tecvîdü't- Tecrîd*

⁴ Salih Günaydın, “Nasîruddîn et-Tûsî'nin Tecrîdu'l-i-İtikâd'ı Üzerine Oluşan Şerh-Hâşiye Literatürü: Türkiye Yazma Eser Kütüphanelerinden Bir Bakış”, *Türkiye Araştırmaları Literatur Dergisi*, Cilt:14, Sayı:28, (2016): 237-272.

⁵ Ayşe Betül, “Nasîruddin Tûsî'nin Tecrîdü'l-İtikâd'ı Şerhlerinde Varlık ve Mahiyet”, 6-7.

6- Abdurrezzâk ibn ‘Alî el-Lâhicî, *Şevâriku’l- İlhâm*

5- Seyyid Şerif Ali b. Muhammed el- Cürcânî, *Hâşiyetü-t- Tecrîd*

6- Celâleddin Devvanî, *Hâşiye ‘alâ Şerhi’-t-Tecrîd*

1.6.1. Nasîreddin Tûsî ve Tecrîdü’l İtikad

Asıl adı Muhammed bin Muhammed bin Hasan olan Tûsî, 13. yüzyılda İran’da yaşamış olan filozof, kelamcı, matematikçi, ahlakçı ve astronomi âlimidir. 1200 yılında Tus’ta doğup, 1274’te Bağdat’ta vefat etmiştir. Felsefe alanında Şerhu’l-İşârât, Ahlak-ı Nasırî, Ahlak-ı Muhteşemî, Esasu’l-İktibas ve Tehlisu’l-Muhassal adlı eserleri vardır. Son dönem eserlerinden bir kelam klasiği olan Tecridü’l-İtikad isimli eseri de aynı zamanda çalışmamızın konusunu oluşturmaktadır.⁶ Çalışmamız boyunca eseri Tecrid olarak zikredeceğiz. Üzerine yapılan çalışmalar ve sonrasında oluşan gelenekte de böyle anılmış olması yaklaşım açısından doğru olacaktır.

Tûsî İslam düşüncesinde el-İşarat şerhiyle ün kazanmış olsa da daha özgün ve öz olan Tecridü’l- İtikad eseriyle kendi düşünce sistemi, üslubu ve metodunu ortaya koymuştur. Nitekim bu konuyu destekleyen bir açıklama da onun en yakın takipçisi olduğunu ifade eden öğrencisi İbnü’l Mutahhar el-Hillî’den gelmiştir. Hillî, Tecrid metnini ilk şerh eden âlim olarak bilinmektedir. Ve eserinin girişinde Tecrid’in yorumu olarak Tûsî’nin üslup ve metodu hakkında şöyle bir açıklamada bulunmuştur:

“Ömrümüzün bir kısmını akli ilimlerde muhtelif kitaplar ortaya koyarak ve bu fazileti elde etmeye çalışarak geçirdik. Allah, faziletli ve alim üstadımız Nasireddin Tûsî’den ilahi ve akli ilimlerde yararlanmayı nasip etti. Biz, üstadımızı tahkik ve tedkik yollarında yürüyen, mahza üstünlük sağlamaktan yüz çeviren, mugalatayı terk eden biri olarak gördük ve onun yolunda yürüdük, tenkit ve teyitlerinde onun ayak izini takip ettik.”⁷

Tecrid’in kısa ve öz oluşunun yanı sıra en önemli özelliği birden fazla disiplini bir araya getirip tutarlı bir şekilde ifade etmesidir. Hem muhteva hem de şekil yönünden Tecrid’in yazıldığı döneme getirdiği değişiklik hem kelamcılar hem de filozoflar tarafından kabul

⁶ Murat Demirkol, *Nasîreddin Tûsî’nin İbn Sîna Savunması*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2010), 8-25.

⁷ Hillî, *Keşfü’l- Murâd*, 3.

edilmiştir. Bu doğrultuda hem doğu hem de batı İslam coğrafyasında öğretim merkezlerinin baş kitabı olarak kabul edilmiş ve âlimlerin de başucu eserlerinden birisi haline gelmiştir.⁸

Tûsî'nin felsefe ve kelamı bir araya getirdiği *Tecrid* metninde nefsü'l- emr, zihni varlık, varlık-mahiyet ilişkisi, varlığın ortak anlamlılığı gibi meseleleri içine alan Umûr-i Âmme başlığına yer vermiştir. Biz de çalışmamızda bu meselelere değinmeye çalışacağız. Şemseddin İsfahâni, *Tecrid*'in bölümleri arasındaki tertip ve ilişkinin bir plan dâhilinde, konuların irtibatları dikkate alınarak yapıldığı ve tutarlılık barındırdığını ifade etmiştir.

Tecrid'in felsefi ve kelami konuları barındırdığını daha önce de zikretmiştik. Müteahhirün dönemi kelamını etkileyen eserlerin başında gelmesi ve uzun yıllar okunup üzerine çalışmalar yapılması da Tûsî'nin ilmi değerini ispat etmiştir. Tûsî, *Tecrid*'in mukaddimesinde eserini tanıtırken şu ifadeler yer vermiştir.

*“Vacibu'l- Vücud olan Allah'a nimetlerinden dolayı hamd olsun. Salat O'nun nebilerinin seyyidine dostlarının en üstününe olsun. Benden istenilen, kelam meselelerinin yazımını kabul ettim. Bu kitabın tertibini en güzel biçimde yaptım. İtikat konularının en önemli kısımlarına işaret ettim. İctihadi meseleleri en veciz şekilde anlattım. Beni doğruya götüren, inandığım kuvvetli delillerin peşinden gittim. Allah Teala'dan hatasızlık, isabet ve bu kitabı ahirette bana hazine kılmasını niyaz ederim. Kitabı *Tecridü'l-İtikâd* olarak isimlendirdim ve altı bölüm olarak tertip ettim.”⁹*

Tûsî *Tecrid*'e umûr-ı âmme başlığı ile başlamış ve diğer başlıkları bu mesele üzerine bina ederek açıklamıştır. Peygamberlik, imamet, ahiret gibi konuların tartışılması için öncelikle varlığın tanımlanması, konumlandırılması ve ispatı gerekli görülmüştür.

Tûsî'nin de ifadelerinden anlaşılacağı üzere *Tecrid* kısa ve öz olarak yazılmıştır. Bu da eserin sonraki dönemlerde anlaşılmasını kolaylaştırmak ve meselelere açıklık getirmek için *Tecrid* üzerine şerh ve haşiye yazılmasını gerekli kılmıştır. Çünkü bazı noktalar açıklamaya gerek duyulacak şekilde yazılmıştır. Nitekim *Tecrid* üzerine ilk şerh yazan Hilli, eseri olduğu şekliyle koruyarak bir noktada hocasının fikirlerini açıklama yolunu tercih etmiştir. Kuşçu ve Devvani ve Cürcani gibi düşünürler ise daha çok dönemin problemi olarak görülen bahisleri tartışmaya açmak ve yorumlamak üzere bu eser üzerine şerh yazmışlar ve yorumlamışlardır.

⁸ Yasin Apaydın, *Metafizik'in Meselesini Temellendirmek*, 37-54.

⁹ Tûsî, *Tecridü'l-İtikâd*, 59.

Bu şerh ve haşiyelerin bir kısmına çalışmamızda ana başlıklarla yer vermeye çalışılacaktır. Ayrıca gerekli görüldüğü noktalarda da diğer şerhlere ve haşiyelere de başvurulacaktır.

1.6.2. İbnü'l-Mutahhar Hillî ve Keşfü'l- Murâd fî Şerhi Tecridi'l- İtikad

Hillî, 1250 tarihinde Hille'de doğmuş ve babası Sedidüddin Yusuf'un yanında eğitimine başlamıştır. İcâzetnâmelerinden de anlaşıldığına göre Küleynî, İbn Bâbeveyh ve Ebû Ca'fer et-Tûsî'ye ait *Kütüb-i Erba'a'yı*, İmam Mâlik'in *el-Muvatta'sını*, Ahmed b. Hanbel'in *el-Müsned'ini*, Buhârî'nin *el-Câmi'u's-şâhih'ini* ve Ebû Dâvûd'un *es-Sünen'ini* babasından okumuştur. Fıkıh usulünü dayısı Muhakkık el-Hillî'den, aklî ilimleri de Nasîrüddîn-i Tûsî'den öğrenmiştir.¹⁰

Yukarıda Tûsî'nin öğrencisi ve en sıkı takipçisi olarak belirttiğimiz Hillî'nin Tecrid metninin tümüne yazdığı şerh olan *Keşfü'l- Murad* isimli eseri, Tecrid'in içerisinde yer alan bahislerden maksatların ne olduğunu açıklamaktadır. Hillî eserinin girişinde Tecrid de mübhem olan yerleri açıklığa kavuşturma ve soruların çözülmesi için bu şerhi yazdığını belirtmiştir.¹¹ Bu noktada Hillî yorumlardan kaçınarak daha çok üstü kapalı olan meseleleri ve açıklanması gerekli noktaları ele almıştır.

Kaynaklarda Hillî'nin Tûsî'nin öğrenciliğini yapması ve eserinde de Tecrid üzerine yazılan başka bir şerhten bahsetmemiş olması sebebiyle *Keşfü'l- Murâd* ilk Tecrid şerhi olarak kabul edilmektedir. *Keşfü'l- Murâd* Hillî'nin olgunluk dönemi eseri olduğu için kelami ve felsefi birikimini ve kendi görüşlerini de burada yansıtmaya açısından önemlidir. Hillî, Tecrid'in kelam kısmına şerh yazmakla kalmayıp aynı zamanda mantık kısmına dair de bir şerh yazmıştır.¹² Bu da onun Tûsî'nin ne kadar sıkı bir takipçisi olduğunu göstermektedir.

Hillî, şerhinin önemli bir kısmını umûr-ı âmme meselelerine ayırmış ve böylece de bu bahisle ilgili ilk çalışmayı ortaya koyan kişi olmuştur. *Keşfü'l- Murâd* Tecrid'in altı bölümünü kendi içinde fasıllara ve fasılları da meselelere ayırmıştır. Birinci bölümü üç fasla ve bu üç fasla da toplam elli dört meseleye ayırmıştır. İkinci bölümü beş fasla bu beş fasla da yetmiş dört meseleye üçüncü bölümü üç fasla ve bu üç fasla da kırk meseleye ayırmıştır. Dördüncü bölümü yedi meseleye, beşinci bölümü dokuz meseleye ve altıncı bölümü de on altı meseleye ayırmıştır.

¹⁰ Mustafa Öz, "İbnü'l-Mutahhar el-Hillî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 18, (İstanbul: TDV Yayınları 1998), 37-39.

¹¹ Apaydın, *Metafizik'in Meselesini Temellendirmek*, 59.

¹² Apaydın, *Metafizik'in Meselesini Temellendirmek*, 59-60.

Her meselede Tûsî'nin sözleri cümle cümle ele alınarak şerh edilmiştir. *Keşfü'l- Murâd*'ın Tecrid şerhi geleneğinde önemi kuşkusuz büyüktür. Geleneğin başlatıcısı olması, kendisinden sonraki şerh ve haşiyelere kaynaklık etmiş olması bu önemi açıkça ortaya koymaktadır. Sonrasında bu gelenek daha geniş kitlelere yayılarak devam etmiş, Tecrid metni bu alanda ün kazanan bir eser haline gelmiştir.

1.6.3. Ali Kuşçu ve Şerhu Tecrîdî'l- Akâid

Asıl adı Alâüddin Ali b. Muhammed, lakabı Kuşçu'dur. Nerede ve hangi tarihte doğduğuna dair kaynaklar kesin bir bilgi vermemekle birlikte Semerkand veya yakınlarında ve hicri dokuzuncu asrın başlarında doğduğu tahmin edilmektedir.¹³ *Şerhu't-Tecrîd* yazıldığı dönemden itibaren bir çok alim tarafından ilgi görmüş İran ve Osmanlı'da ders kitabı olarak okutulmuş ve üzerine çok sayıda haşiye çalışması yapılmıştır. Ali Kuşçu'un şerhi, kendisi özel bir isim vermese de döneminde Şerh-i Cedid olarak bilinmektedir. Hillî de olduğu gibi Ali Kuşçu'nun da eserinde kendi felsefi ve kelami görüşlerini özgün bir biçimde dile getirdiği bilinmekle birlikte ve bu sebeple de meseleler hakkında tartışmaların ortaya çıkmasına zemin hazırlayan şerhinin kıymeti ve şöhretinin kısa zamanda arttığı kaynaklarda belirtilmektedir.¹⁴

Eserin içeriğine ve kapsamına bakıldığında ise Ali Kuşçu'nun Tecrid'in tümünü içine alan bir çalışma ortaya koyduğu görülmektedir. Şerhin üçte birini umûr-ı âimme kısmı oluşturmaktadır. Kuşçu, umûr-ı âimme'nin neliği hakkında "mevcudun kısımlarından birine özgü olmayan" olarak bir tarif vermektedir. Ortak durumları da mevcudun üç kısmı arasında ortak olan ve iki kısmı arasında ortak olan olarak ikiye ayıran Kuşçu, ilkinde varlık ve illiyeti; ikincisine de mahiyet ve ma'lûliyeti vermektedir. Yokluk ve imkânsızlık gibi bahisler de varlığından hallerinden olması sebebiyle umûr-ı âimme başlığı altında incelenmektedir.¹⁵

Kuşçu, şerhini kaleme alırken diğer Tecrid şerhlerine de başvurmuştur. *Keşfü'l-Murâd*, *Tesdîd'ül- Kavâ'id*, *Şerhu'l- Mevâkif*, *Şerhu'l- Mekâsîd* gibi metinlerin bazen ismini zikrederek bazen de zikretmeden doğrudan metni alıntılararak ya da metin üzerinde değişiklikler yaparak eserinde kullanmıştır.¹⁶ Kuşçu'nun bu şerhlere başvurusunun nedeni hem tartışmalı meseleleri yorumlamak hem de problemli konular hakkında eleştirilerini açıklamak olduğu söylenebilir.

¹³ Mehmet Fatih Soysal, "Ali Kuşçu'nun Şerhu-t- Tegrîdî'l- Kelâmından Usûl-i Selâse Konularının Tahkiki ve İlahiyat Meselelerinin Tahlili", (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 2014), 14.

¹⁴ Apaydın, *Metafizik'in Meselesini Temellendirmek*, 76-77.

¹⁵ Apaydın, *Metafizik'in Meselesini Temellendirmek*, 80.

¹⁶ Soysal, a.g.e. 30-37.

1.6.4. Celâleddin Devvanî ve Hâşiye alâ Şerhi't-Tecrîd

Devvanî, Tûsî'nin *Tecrîd*'i üzerine Ali Kuşçu'nun yazmış olduğu şerhe, üç haşiyeden oluşan *Hâşiye 'alâ Şerhi't-Tecrîd* eserini kaleme almıştır. Devvanî'nin Ali Kuşçu'nun şerhine yazdığı ilk haşiyeye, çağdaşlarının da hâşiye yazarak itirazda bulunmasıyla eser üzerine bir çok haşiye yazılmış ve bu alanda müstakil bir tartışma alanı oluşmuştur.¹⁷

Devvanî tarafından farklı zamanlarda yazılan bu haşiyelerin en dikkat çekeni ilk haşiyesi olan *Hâşiyetü'l-kadîme*'dir. Hem medreselerde okutulması hem de birçok düşünür üzerinde etki bırakması bu haşiye üzerinde çalışmalar yapılmasında etkili olmuştur. Eserine Cürcani'nin haşiyesinden bir alıntı ile başlayan Devvanî, Ali Kuşçu'nun aklın sınırları ile ilgili şerhinin başında kullandığı bir ifade üzerine çözümlemelere yoğunlaşmıştır. Ali Kuşçu'nun umûr-ı âmme tarifine eleştiride bulunarak tartışmanın farklı boyutlara taşınmasına katkıda bulunmuştur. Bu haşiye tartışmaları da ilmi olarak bir canlılığa sebep olmuş, yeni tartışmalara kapı aralamıştır.¹⁸ Daha çok kelimî bir bakış açısıyla konuya yoğunlaşan Devvani, çalışmamızda da belirttiğimiz iki farklı bakış açısına kaynaklık etmesi bakımından önemli eleştiriler ve yorumlar sunmaktadır.

¹⁷ Harun Anay, "Devvânî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Cilt 9, (İstanbul:TDV Yayınları, 1994), 257-262.

¹⁸ Apaydın, *Metafizik'in Meselesini Temellendirmek*, 94-98.

2. İSLAM DÜŞÜNCESİNDE İLLİYET

2.1. İllet ve Ma'lûlün Tanımı

İllet, el-‘ille/sebep/neden/cause/causa terimleri ile de ifade edilmektedir. Sözlükte, bir durumun ya da şeyin meydana gelmesini ve varlık kazanmasını sağlayan gerekçe olarak tarif edilmektedir. İslam felsefesi geleneğinde illet, Aristo’nun sebep (causa) kavramı ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır.¹⁹ İllet genel anlamda bir çok düşünür tarafından aynı anlamda tarif edilse de ma'lûl ile birlikte ele alındığında farklı boyutlara taşınmaktadır. Bu konuda illetin kısımları, durumları, varlık modu gibi etkenler tanımlamalar ve yorumlarda etkili olmuştur.

Ma'lûl ise nedenli (effect) terimleri ile ifade edilmektedir ve var olmasında başka bir şeye ihtiyaç duyan şey olarak tarif edilmektedir. İslam filozoflarına göre illet ma'lûl ile daima eş zamanlı olarak kabul edilmekte ve illetin ortadan kaybolmasıyla ma'lûl’un de ortadan kaybolacağı ifade edilmektedir.²⁰ İlliyet kavramının ortaya çıkmasında Aristoteles’in maddi, formel, fail ve ereksel sebep şeklindeki dört sebep nazariyesi etkili olmuştur.²¹

Aristoteles’in dört sebep nazariyesi, Ay-altı âlemde var olanların ortaya çıkışlarının açıklandığı nedensellik yaklaşımı olarak tarif edilmektedir. Bunlar:

- 1- Maddi Sebep (el-‘illetü’l heyûlâniyye): Bir şeyin kendisinden meydana geldiği madde ve değişmelerin oluştuğu tözdür.
- 2- Formel Sebep (el-‘illetü’s- sûriye): Bir şeyin değişme aşamasında aldığı şekil yahut elde ettiği formdur.
- 3- Fâil Sebep (el-‘illetü’l- fa’iliyye): Bir şeyde değişmeyi başlatan ve ortaya çıkaran harekettir.
- 4- Ereksel Sebep (el-‘illetü’l- gâiyye): Varlıktaki değişmenin kendisi için olduğu şey, değişmesindeki amacıdır.²²

¹⁹ Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, (Ankara: Elis Yayınları, 2016) 349.

²⁰ Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 438.

²¹ Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 350.

²² Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 157

İllyet bahsi, felsefe ve kelimada temel tartışma konularından birisini oluşturmaktadır. Bu anlamda metafizik olarak illet-ma'lul ilişkisi ve ikisi arasında birlikteliğin zorunluluk mu yoksa bir yaratmaya mı dayandığı tartışılmıştır. Tartışmanın temel kaynağını oluşturan bu yaklaşım filozof ve kelamcılarının birbirinden ayrılmasına ve alemin yaratışı, sudur teorisi, insan fiillerinin ortaya çıkışı gibi bir çok meselede tartışmaların farklı boyutlara taşınmasına sebep olmuştur.

Yazoğlu'na göre İsmail Fennî illeti, bir mevcut veya hadiseyi meydana getiren şey olarak tarif etmiş ve şu şekilde tasnif etmiştir:²³

- a) **Arizi İlet:** Bi'l -araz sebeptir. Sıhhi ve mutedil bir gıda, kuvvet ve sıhhatin zati sebebidir.
- b) **Tam İlet:** Müsebbibin varlığı ancak kendisine bağlı olan sebeptir.
- c) **Nakıs İlet:** Müsebbibin varlığı kendisine bağlı olan fakat yalnız onun varlığıyla müsebbibin vücuda gelmediği sebeptir.
- d) **Yakın ve Uzak İlet:** Bir saatin yelkovan veya akrebinin hareketinin yakın sebebi, bu iğneyi tutan çarktır. Bu saatin uzak sebebi ise zemberektir.
- e) **Asli İlet:** Maddi sebeple suri sebebin müsebbibi teşkil ettiği için bunlara asli veya hakiki illet denir.
- f) **Harici İlet:** Fail sebep ile gai sebebin müsebbibi teşkil etmedikleri cihetle bunlara gayri asli veya harici illet denir.
- g) **Maddi İlet:** Bir şeyin onunla bilfiil kuvve olduğu sebeptir.
- h) **Suri İlet:** Bir şeyin onunla bilfiil bulunduğu sebeptir.
- i) **Fail İlet:** Tabii fiil ile müsebbibi bir araya getiren sebeptir.
- j) **Gai İlet:** Bir şeyin bina kılındığı maksattır.

²³ Ruhattin Yazoğlu, "İllyet Probleminin Doğuşu", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13, (1997), 463-467.

İbn Sina her bir illeti kendi içinde, birbirleri ile ve ma'lûlle ilişkilerini Kitabü's- *Şifa Metafizik*'te ortak durumları ve farklılıklarına da işaret ederek değerlendirmiştir. Ömer Türker bu ortak durumları altı maddede şöyle özetlemiştir.²⁴

- 1- Fâil gayeyi var etmesi açısından gayenin sebebidir. Gaye ise fâili fiil yapmaya sevk etmesi açısından failin sebebidir.
- 2- Suret ve madde cisimsel şeyin varlığının parçalarıdır ve bunların bir araya gelmesiyle şeyin kendisi yani mahiyeti oluşur. Bundan dolayı suret ve maddeye mahiyetin illetleri denir.
- 3- Doğal suretlerden her birinin kendisine türce uygun bir maddenin olup suretin bu maddeden ayrı olarak var olması ve farklı bir maddede bulunması mümkün değildir. Bundan dolayı doğal suretlerin maddeleri, onların tanımına girmektedir.
- 4- Gaye ve suretten her birisinin varlığı, ma'lûlün varlığını gerektirir. Bununla birlikte mâ'lûl tarafından bakıldığında mâ'lûl olduğunda suretin de muhakkak bulunması gerekirken gayede böyle bir zorunluluk yoktur.
- 5- Hem suret hem gaye, illet olmaları bakımından mâ'lûlden öncedir.
- 6- Doğal şeylerin genelinde illet- mâ'lûl sıralaması doğrusal olmayıp, döngüseldir.

İslam filozofları illeti Aristoteles geleneğine bağlı kalarak sebep ile aynı anlamda kullanmışlardır. Ve illeti dört sebep olarak ele almışlardır. Buna bağlı olarak Meşşai filozofları Allah'ı ilk illet olarak görmüşlerdir. Aynı zamanda sebep ve sonuç da İslam filozoflarınca eşzamanlı olarak kabul edilmiştir. Onlar tam bir illetin hiçbir zaman sonuçsuz kalamayacağı düşüncesini benimsemektedirler. Gazzâlî (d.1058- ö.1111) ve onun ekseninde kelamcılar bu konu hakkında farklı düşünmüşler ve Allah'ın dilediği şeyi dilediği gibi ve dilediği zamanda yapacağı fikrini ortaya koymuşlardır.²⁵ Gazzâlî'nin ortaya atmış olduğu bu yorum ile metafizik bir çok meselede yaratma ve zorunluluk durumları tartışılmıştır. Onun illiyet bahsinde filozoflara yönelik eleştirel tutumuna karşı filozoflar da felsefi bakış açısıyla karşılık vermişlerdir. Farklı noktalardan probleme yaklaşmanın sonucu olarak da tartışma bazı konularda eleştiri sınırını da aşmıştır.

²⁴ Ömer Türker, *İbn Sina'da Metafizik Bilginin İmkânı*, (Ankara: İsam Yayınları, 2019), 261-279.

²⁵ Vural, *İslam Felsefesi Sözlüğü*, 349.

2.2. İlliyet'in Tanımı ve Fikri Altyapısı

Felsefede sebeplilik olarak da bilinen “illiyet” meselesi illet kelimesinden türetilmiştir. Klasik İslam felsefesinde illiyet, illet ve mâ'lûl kavramları çerçevesinde incelenmiştir. Böylelikle illiyet, illetle mâ'lûl arasındaki ilişkinin mahiyeti hakkındaki tartışmaları ifade eden bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁶

İlliyet meselesi, İslam felsefî geleneğinin kabulleri arasında yer almaktadır. İslam düşüncesinde bir düşünür illiyeti kabul etmiyorsa filozof sayılmamaktadır. Nitekim fiziksel dünyanın madde-suret ve mevcutların cevher-araz ontolojisiyle açıklanması da illiyet ile bağlantılıdır. İslam filozofları illiyet ilkesini dört ayırmadan yola çıkarak temellendirmişlerdir.²⁷

- 1- Birlik- Çokluk Ayrımı
- 2- Bizzat Mevcut- Bil-araz Mevcut Ayrımı
- 3- Basit- Mürekkep Ayrımı ve Nihayet
- 4- Zorunlu- Mümkün Ayrımı

İlk ayırma göre bir nesnenin var olması, onun aynı zamanda bir olması demektir. Daha açık şekilde anlatılacak olursa nesnenin fiziksel olarak var olması, fiziksel dünyada sübut bulması onun varlığına işaret ederken bölünme kabul etmemesi birliğine işaret etmektedir. Bölünme kabul etmemesi meselesi ise onun hiçbir şekilde bölünmemesi değil, bölündüğünde birliğinin ve sonucunda da zatının ortadan kalkması ifade edilmektedir.²⁸

İkinci ayırma ise birlik-çokluk ayırımında olduğu gibi bir akıl yürütme vardır ancak burada birliğin yerine varlık geçmektedir. Buna göre bir mevcudun varlığı ile mevcut oluşu ayrıştırılabiliyorsa o mevcut muhakkak varlığını bir başkasından almıştır. Aklî mevcutlarda bu ayırımı yapmak olmasa da onların varlığını zaten bir başkasından aldığı cinsteki birliğinden dolayı açıktır.²⁹ Üçüncü ayırım için de ilk iki ayırımdakine benzer bir akıl yürütme vardır.

Zorunlu-mümkün ayırımında bir şey imkân dâhilindeyse ve kuvve içeriyorsa muhakkak bilfiil mevcuda muhtaçtır. İmkân ve kuvve halindeki hiçbir mevcut varlığını tek başına

²⁶ İlhan Kutluer, “İlliyet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 120-121.

²⁷ Ömer Türker, *İslam Felsefesine Konusal Giriş*, (Ankara: Bilay Yayınları, 2020), 163-172.

²⁸ Türker, *İslam Felsefesine Konusal Giriş*, 165.

²⁹ Türker, *İslam Felsefesine Konusal Giriş*, 165.

kazanmamaktadır. Eğer tüm mevcutların imkân yahut kuvve halinde olduğu düşünülürse hiçbir mevcudun var olmaması gerekmektedir. Bu durum da zorunluluk ve bil-fiiliğin, imkânı ve bil-kuvveliği öncelediği tezini destekler ve varlık kazanmasına sebep olur.³⁰

İllyet problemi hakkında filozofların düşünceleri değerlendirildiğinde varlık hakkında aranan cevapların bu meseleye yaklaşımla anlam kazanacağı düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Hem fiziksel dünyanın hem de zihni süreçlerin açıklamasında illiyet prensibine yaklaşım ön plana çıkmaktadır. Bir ve çok, basit ve mürekkep, zorunlu ve mümkün gibi ontolojik bahisler de yine bu konuya yaklaşımla anlam kazanmaktadır. Nitekim illiyetin kabul edilmediğinde kişinin filozof olamayacağı iddiası da bunları desteklemektedir.

İslam düşünce geleneğinde illiyet problemi hakkında tartışmalar insan fiillerinin sebebi hakkındaki kelami görüşler etrafında da şekillenmiş olmakla birlikte sonradan İslam filozoflarını da kapsayacak şekilde genişletilmiş fizik, metafizik ve epistemolojik meselelerle de ele alınmıştır.³¹ İnsan fiilleri hakkında olan meselelerde irade ve yaratma kavramları ön plana çıkmıştır. Filozoflar, kelamcıların illiyet fikri karşısındaki tutumları karşısında insan fiillerinin de yaratma ile Tanrı'ya bağlanmasının sonucu olarak ortaya çıkacak metafizik problemleri eleştirse de kelamcılar buna karşı çıkmıştır. Bu konu ileride daha kapsamlı şekilde ele alınacaktır.

İllyetle ilgili tartışmalar Antik Yunan'dan İslam düşünce dünyasına aktarılan mirasla da ilişkilidir. Tabiat felsefesinde varlığın oluşuna sebep olan illetler, bu illetlerin kendi içinde ve illeti oldukları varlıkla arasında nasıl bir illiyet ilişkisi bulundurdıkları ve Tanrı-Âlem arasında nasıl bir illiyet ilişkisinin bulunduğu gibi tartışmalar buna örnek olarak gösterilebilir.³²

Antik Yunan'da Aristo'nun dört sebebine Yeni Eflatuncular bir müdahalede bulunarak Eflatun metafiziği ile Aristo fiziğini uzlaştırmışlardır. Aristo'ya göre kozmik düzende düzeni devam ettiren şey, harekettir. Bu hareketi de nihai illet olan Tanrı vermektedir. Yeni Eflatuncular fail illeti “varlık veren illet ve hareket veren illet” olarak ikiye ayırarak geliştirmişlerdir. Aristo'nun illiyet görüşünü fiziksel dünyanın açıklanmasında, Eflatun'un metafiziğini yorumlayarak onun felsefesinden çıkardıkları varlık veren illeti de metafizik

³⁰ Türker, *İslam Felsefesine Konusal Giriş*, 165.

³¹ Muhammet Fatih Kılıç, *Ebherî'de Tanrı-Âlem İlişkisi*, (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2019), 27.

³² Kılıç, *Ebherî'de Tanrı-Âlem İlişkisi*, 27. Ayrıca bkz. Üçer, İbrahim Halil, “Antik-Helenistik Birikimin İslam Dünyasına İntikali: Aristotelesçi Felsefenin Üç Büyük Dönüşüm Evresi” *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya, (İstanbul: İsam Yayınları, 2013), 70-81.

âlemin açıklanmasında kullanmışlardır.³³ Bu teori Yeni Eflatuncuların sudur nazariyeleri üzerine temellendirme kurmalarında etkili olmuştur. İslam filozofları da bu düşünceleri benimsenmiş kendi felsefelerine uyarlamaya çalışmışlardır.

Bu durumda illiyet ilkesinin iki grup kavram etrafında şekillendiğini söylemek mümkün gözükmemektedir.

1- Tamlık, yetkinlik, zorunluluk, basitlik, birlik

Bu kavramlarla anlaşılan, illet söz konusu olduğunda tahlilin merkezine yerleşir.

2- Eksiklik, muhtaçlık, imkan, terkip, çokluk.

Bu kavramlar söz konusu olduğunda ise ma'lûl dikkate alındığında tahlilin merkezine yerleşir.³⁴

İslam filozoflarından Kindî'nin (d.801- ö.873), nedensellik düşüncesini Aristoteles'in felsefesi doğrultusunda inşa ettiği söylenebilir. Ona göre nedensellik ilişkisi kurulmadan gerçek bilgi elde etmek mümkün değildir. Bu sebeple ilim üzerine araştırma yapan kimse öncelikle o ilmin alanına dâhil olan şeylerin sebeplerini araştırmalıdır. Elde edilen bilgilerin nedenleri bilinmediğinde hakiki manada bilgilerin doğruluğuna ulaşmak da mümkün değildir. Kindî varlık felsefesini Allah'ı merkeze alarak şekillendirmiştir. Ona göre âlemde var olan tüm bu ahenk nedensellik ilişkisinden hareketle Allah'ın varlığına ulaşmak için mümkündür.³⁵

İslam filozofları aynı zamanda illiyet kavramını felsefelerinin temel merkezine koymuşlar ve illiyet bağı kurulmadan gerçek bilgiye ulaşamayacağını savunmuşlardır. Kindî hakiki fâil olarak İlk Sebep yani Tanrı'yı işaret etmiştir. Farabi (d.872- ö.951) ise kozmoloji düşüncesinin temelini Vâcibu'l- Vücûd olan ilk sebebi sisteminin merkezine yerleştirmiştir.³⁶ Farabi'nin bu yaklaşımı sudur nazariyesi ile açıklanabilir. Nitekim o âlemin yaratılışını sudur nazariyesi ile açıklayarak zorunlu bir illiyet anlayışını benimsemiştir.

Kindî Aristoteles'in felsefesini büyük ölçüde benimsemiş olsa da onun felsefenin İslam'a aykırı yönlerini kabul etmemiştir. Aristo'dan farklı olarak dört sebebi fiziksel olarak

³³ Türker, *İslam Felsefesine Konusal Giriş*, 168-169.

³⁴ Türker, *İslam Felsefesine Konusal Giriş*, 169.

³⁵ Abdülmesîh b. İshâk el-Kindî, *Felsefî Risâleler*, trc. Mahmut Kaya, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 126.

³⁶ Kutluer, "İlliyet", 120-121.

ele almıştır.³⁷ Bu ayrım ile Yeni Eflatuncuların yaptığı ayrımı kendi felsefesine uyarlamış, varlık veren illeti onlardan farklı yorumlamıştır. Kindi'den sonra Farabi Yeni Eflatuncuların yaptığı bu ayrımı İslam düşüncesinde yeniden yorumlayarak inşa etmiştir.

Aristoteles'in en önemli şârihlerinden biri olan Fârâbî, illiyet (nedensellik) fikrinde çoğunlukla Yeni Eflatuncuların etkisinde kalmıştır. Tanrı-âlem ilişkisini sudur nazariyesi ile açıklamıştır. Farabi, Allah'ın zâtı gereği zorunlu tek varlık olduğunu ve diğer tüm varlıkların ise O'nun zatından taşarak var olduklarını ifade etmektedir. Farabi'ye göre âlemdaki tüm olaylar illet-ma'lûl arasında bulunan etkileşimle var olmaktadır. Ay-üstü âlemden mutlak bir zorunluluk vardır illet ma'lûlünü mutlak olarak zorunlu kılmakla birlikte bu oluş bir hiyerarşi içinde gerçekleşmektedir.³⁸ Fârâbî'nin nedensellik düşüncesi fikrinin merkezinde Tanrı'nın bulunduğunu söylemek mümkündür. Farabi Allah'ı tüm varlıkların ve olayların illeti (nedeni) olarak görmektedir.

İbn Sînâ ise illiyet meselesine yaklaşımında Aristoteles'e oldukça bağlı kalmıştır. Birbirinin anlamdaşı olarak kullanılan sebep ve illet kelimelerinden daha çok illeti kullanmıştır. O, var oluşun ve varlığın sebebini ilk ve son sebep Vâcibu'l- Vücûd olan Allah olarak belirtmiştir.³⁹

İlliyet meselesine yaklaşımdaki en büyük etki yine İbn Sina'da kendisini göstermiştir. Ona göre zorunlu varlık kendiliğinden var olduğu için varlığının bir başlangıcını ve sonunu düşünmek mümkün değildir ve bu sebeple onun bir illeti olması düşünülemez. Mümkün ise var olmak için zorunlunun kendisine varlık vermesine muhtaçtır. İbn Sina mümkün varlığın failden yalnızca varlığını aldığını ortaya koymaktadır. Ona göre mümkünde illetin sonucu olan şey yalnızca varlıktır. Bir başka ifadeyle fail illet bir şeyi o şey yapmaz, yalnızca var eder. Ancak bu ayrım birlik-çokluk ilişkisini de etkilemiş ve illiyet teorisini de şekillendirmiştir.⁴⁰

Altaş'a göre Razi sudur teorisi özelinde illiyet fikrini de eleştirmiştir. Razi'nin sudur teorisine tüm eserlerinde eleştiri getirmesi onun metafizik olarak zorunluluk fikrinin karşısında

³⁷ Muhammet Fatih Kılıç, *İbn Sina'nın Sebeplilik Teorisi*, (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2013), 22.

³⁸ Aydın, Hasan, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul, 2019, 123.

³⁹ Hayrani Altıntaş, *İbn Sina Metafiziği*, (Ankara: Elis Yayınları, 2008) 129.

⁴⁰ Türker, *İslam Felsefesine Konusal Giriş*, 170-171.

durduğunun göstergesidir. Nitekim dört sebebin âlemin yaratılışı hakkında hiçbir anlamı olmadığı üzerinde durmaktadır. Bu durumu şöyle açıklamaktadır:

- Fâil neden tarafından incelendiğinde, âlem muhdes ve yaratıcısı kadim ise yaratma zamanının tercih edeni sorunu ortaya çıkmaktadır.
- Maddi neden açısından bakıldığında, o öz olarak bir imkân ise, maddi nedenin imkânının imkânı yahut maddenin kıdemini kabul sorunu vardır.
- Ereksel neden tarafından değerlendirilecek olursa, âlemin yaratıcısı muhtar ise yaratmanın bir amacı olmaması gerekir. Amaç, zat için eksikliğin giderilmesi anlamı taşır. Şayet yaratıcı özgür iradeye sahip değil de zorlanmış olduğu tasdik ediliyorsa onun kıdemi, eserinin de kıdemini gerektirir.⁴¹

Bu görüşler etrafında Razi'nin dört sebebin tanımları ve işlevleri eleştirisi, onun zorunluluğun karşısında durduğunu göstermektedir. Razi dört sebebin tanımlarını, varlığın ve mahiyetin sebeplerini de kapsayacak şekilde İbn Sina'nın tanımlarından yola çıkarak tekrar ele almıştır.

Gazzâlî ise illet ve ma'lûlun ard arda gelmesinin zorunlu olmadığı fikrini benimsemiştir.⁴² Bu yaklaşımından Gazzâlî'nin genel olarak zorunlu illiyetin karşısında duran bir tutum sergilediği düşünülebilir.

Filozoflara göre illiyet prensibi, varlığa dair bilgi sahibi olmanın bir koşuludur. Bundan bağımsız olarak metafizik ya da fizik alanında yapılan her araştırma ve ilmi çalışmanın bilimsel olmasının imkânsızlığı fikrini benimsemişlerdir.

İllyet problemi ile ilgili tartışmalarda filozoflar ve kelamcılar arasında öne çıkan mesele, “illetin ma'lûlünü zorunlu olarak gerektirip gerektirmeyeceği” konusudur. Vâcibu'l-Vücûd'un âlemi var etmesinin zorunlu olup olmadığı meselesi ve içinde bulunduğumuz dünyada illet ve ma'lûllerin ilişkisinin bir alışkalıktan mı kaynaklandığı yoksa zorunluluk mu

⁴¹ Eşref Altaş, “Fahreddin Razi'nin İbn Sina Yorumu ve Eleştirisi”, (Doktora Tezi: Marmara Üniversitesi, 2009), 150-155.

⁴² Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 181-183.

gerektirdiği gibi meseleler tartışılmıştır.⁴³ Yukarıda kısaca değindiğimiz bu meselelere illiyet problemine kelamcıların yaklaşımı başlığı altında yer verilecektir.

İllyeti sebep-sonuç ilişkisi olarak açıklamak mümkündür. İslam filozofları illet-ma'lûl arasındaki ilişkinin açıklanmasını metafiziğin temel meselesi olarak görmüşler ve bu anlamda kelamcılarla farklı noktalarda ayrılmışlardır. İllyet problemi hem İslam filozofları için hem de kelamcılar tarafından önemsenmiştir. Nitekim çalışmamızın konusunu oluşturan Tûsî'nin *Tecrîdü'l-İtikad* isimli eserinin de şerh ve haşiye literatüründe önemli bir yerinin olması ve çok tartışılan bir problem olması meselenin önemini göstermektedir.

İslam filozofları yapılan tercüme faaliyetleri sonucunda İslam düşüncesine aktarılan felsefi metinler ile birlikte ilk olarak Aristoteles'in dört sebebini ve Yeni Eflatuncuların fizik-metafizik illet ayırımına ulaşmışlardır. Kindi ile başlayan bu süreç Farabi ile daha tutarlı bir inşa süreci kazanmıştır. İllyet teorisinde asıl büyük gelişim ise İbn Sina ve onun varlık-mahiyet ayırımı ile gerçekleşmiştir.⁴⁴

İbn Sînâ Kitabı'ş- Şifa'da metafiziğin ilk amacının İlk İlet olan Tanrı'nın sıfatlarını ve fiillerini bilmek olduğunu söylemektedir. Bu konuya şöyle açıklık getirmiştir:

“Sebeplerin salt sebep olmaları bakımından araştırılıp metafiziğin amacının sebeplere salt sebep olmaları bakımından ilişen şeyleri araştırmak mümkün değildir. Araştırma, mevcut olmaları bakımından sebepler ve bu yönden onlara ilişen şeyler hakkındaysa, metafiziğin ilk konusunun mevcut olması bakımından mevcut olması gerekir.”⁴⁵

İbn Sînâ varlık hakkında ilk ve temel kavramlarını kullanarak varlık-mahiyet ayırımı hakkında açıklamalarda bulunmaktadır:

“Kuşkusuz mevcut, şey ve zorunlunun nefste anlamları ilksel olarak şekillenen şeylerdir. Bu şekillenme, onlardan daha iyi bilinen şeylerle kazanılmaya gerek duymaz. Zira önerme arasında bazı apriori ilkeler vardır ki, onlar kendiliğinden tasdik edilir ve başka şeylerin tasdiki onlara bağlıdır. Bunlar hatırlanmadığında veya kendilerine delalet eden lafız anlaşılmadığında zaman, o ilkeler vasıtasıyla bilineceklerin bilgisine ulaşmak mümkün

⁴³ Kılıç, *İbn Sina'nın Sebeplilik Teorisi*, 28.

⁴⁴ Türker, *İslam Felsefesine Konusal Giriş*, 170-172.

⁴⁵ İbn Sina, *Metafizik: Kitabı'ş- Şifa*, 3-7.

değildir. Fakat bunları hatırlatmaya veya onlara delalet eden lafızları anlatmaya çalışan tarif, yaratılıştaki bulunmayan bir şeyin bilgisini ifade etmeyip, söyleyenin kastettiği ve amaçladığı şeyi anlatmaya dikkat çeker. Bazen bu dikkat çekme, kendiliğinde tarif edilmek istenenden daha kapalı şeylerle gerçekleşebilir, ancak onlar bir illet veya ibare nedeniyle daha bilinir hale gelmişlerdir.”⁴⁶

İbn Sînâ varlık-mahiyet ayrımında mahiyetleri üç şekilde ele almıştır.

- 1) Harici varlık: Mahiyet dış dünyada bulunması bakımından değerlendirildiğinde
- 2) Zihnî varlık. Mahiyet zihinde tasavvur edildiğinde
- 3) Mahiyet, zihni ve harici olarak değerlendirilmediğinde ⁴⁷

İbn Sina metafiziğinin temelini teşkil eden bu ayrım “şey” ve “var” kavramlarıyla açıklamaktadır. Ona göre “şey” ve “var” (varlık-mahiyet) eş zamanlıdır. İbn Sînâ “şey” ve “var”ın birbirlerine gereklilikleri vurgulamıştır.⁴⁸

İbn Sina’nın illiyet teorisine yaklaşımıyla ifade ettiği Tanrı kanıtlamasında İslam filozoflarının ve kelam âlimlerinin etkisi de göz ardı edilemez. İbn Sînâ’nın felsefesinde etkisi son derece belirgin olan Fârâbî’ye göre, her şeyin bir dış illeti olmak zorundadır. Tüm illetlerin son olarak bir illette durmak zorunda olduğunu ve bunun da İlk İlet, olan Tanrı olduğu yaklaşımıdır.⁴⁹

Tûsî öncesi illiyet bahsi nedensellik ilkesi bağlamında, Allah’ın varlığının ispatı, zorunlu-mümkün varlık, varlık-mahiyet ayrımı, âlemin ezeliyeti, mucize, sudur nazariyesi, adet kavramı gibi meseleler etrafında tartışılmıştır. Kelamcılar ve filozofların illiyet meselesine dair görüş ayrılıklarının bulunduğu, bunun sebebinin de yukarıda öne sürülen meselelere yaklaşımdaki farklılıklarından kaynaklandığını söylemek mümkündür. Nitekim kelamcılara göre illet ve ma’lûl arasında zorunlu bir bağ olduğunu kabul etmek Allah’ı sınırlandırmaya

⁴⁶ İbn Sina, *Metafizik: Kitabu’ş- Şifa*, 27.

⁴⁷ İbn Sina, *İşaretler ve Tenbihler*, çev. Ali Durusoy ve Ekrem Demirli, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 7-8.

⁴⁸ İbn Sina, *Metafizik: Kitabu’ş- Şifa*, 31-32.

⁴⁹ Muhammet Fatih Kılıç, “İbn Sina’da Varlığın İlkesi”, *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, (2009), 80.

götürmektedir. Filozoflara göre ise bu durum Allah'ın varlığının delillendirilmesi ile doğrudan ilişkili görülmektedir.

Tûsî sonrası illiyet bahsine yaklaşımları incelediğimizde ilk olarak onun felsefi mektebinin temsilcilerinden birisi olan Necmeddîn el-Kâtibî (d.1203- ö.1277) karşımıza çıkmaktadır. Kâtibî, Razi'den farklı olarak illiyet kavramı dâhilinde illet-ma'lûl kavramlarını umur-u amme başlığı altında ele almamış cevher-araz başlıklarında yer vermiştir. Kâtibî'nin, illiyet meselesine yaklaşımında Tanrı'nın varlığının ispatı gibi bahisleri illet-ma'lûl bölümünde incelediği görülmektedir. İlliyet teorisinin temel prensiplerinden olan “birden ancak bir çıkar” ilkesi ekseninde sudur görüşünü temellendirdiği söylenebilir.⁵⁰ Kâtibî *Hikmetü'l-Ayn* eserinde ilahiyat ile ilgili alt düzey bahisleri ele almamıştır. Temel olarak gördüğü problemlerden olan Tanrı'nın varlığı, teselsülün iptali, illiyet teorisi, imkân delili gibi konulara sıklıkla değinmiştir.⁵¹ Bu tutum illiyet meselesinin İslam düşüncesi açısından önemi ortaya koymaktadır.

Hillî (d.1250- ö.1325), *Keşfu'l-Murâd* eseri ile Tecrîd metninde yer alan bahisleri şerh ederek literatüre kazandırmıştır. Hillî'nin şerhi, Tecrîd metni üzerine yapılan ilk şerh olması bakımından farklı bir yere sahiptir

Hillî “*Keşfu'l-murâd'ta* İlahiyat konusuna Allah'ın varlığını ispat etmekle başlamıştır. Allah'ın varlığını ispat konusunda çeşitli deliller ileri sürmüştür. Varlığı zorunlu ve mümkün olarak iki kısımda ele alan Hillî, zorunlu varlığın ispatının eserden müessire yapılacağını ifade etmiştir. İlliyet meselesinde de hocası Tûsî ve Razi'nin çizgisinde olan Hillî'nin bu meseleye yaklaşımını ilerleyen bölümlerde ele alacağız.

Seyid Şerif Cürcânî (d.1340-ö.1413), Tecrîd geleneğine katkıda bulunan kalam âlimlerinden birisidir. İlliyet bahsinde daha çok kalamcılarının görüşleri yanında yer almış temel meselelerde onlara katılmıştır. İletin ma'lulle birlikte zorunlu olarak var olacağı fikrini kabul etmiş olsa da mal'lulün varlığının illetin varlığı sebebiyle olmayacağını ifade ederek illiyet prensibini kabul etmemiştir.

⁵⁰ Müstakim Arıcı, “Necmettin el- Katibî'nin Metafizik Düşüncesi”, (Doktora Tezi: İstanbul Üniversitesi, 2011), 169-171.

⁵¹ Arıcı, “Necmeddîn el-Kâtibî ve Metafizik Düşüncesi”, 169-171.

Tecrîd üzerine yazılan en önemli şerhlerin başında gelen Ali Kuşçu'nun şerhi gelmekte ve daha çok Türkiye yazma eser kütüphanelerinde ön plana çıkmaktadır.⁵² Ali Kuşçu *Tecrîd* metnine yazdığı şerhle illiyet bahsinde Aristoteles geleneğini takip etmiştir. Nitekim eserinde dört illet nazariyesi üzerine incelemeler yapması bu konuda Aristoteles geleneğini takip ettiğini kanıtlamaktadır.

İllyet bahsinin Tûsî öncesinde kelamcılarla filozoflar arasında geçen tartışmalarla ele alındığı, Tûsî ile birlikte Tegrîd geleneğine taşınarak müstakil bir hal alarak daha kapsamlı incelendiği görülmektedir. Daha önce de belirtildiği üzere kelamcılar ve filozoflar arasında varlık-mahiyet, zorunlu-mümkün, sudur nazariyesi, illet-mal'lûl gibi konularda farklı yaklaşımlardan ortaya çıkan tartışmaların çerçevesinde incelenen illiyet meselesi Tûsî sonrasında daha tertipli bir tartışma alanının konusu olmuş ve Tanrı'nın varlığının ispatı noktasında delillendirmeler için tartışılmıştır.

2.3. İllyet Problemine Kelamcıların Yaklaşımı

İlk çağ filozoflarının varlığa ilişkin yaklaşımları tabiatta meydana gelen hiçbir olayın nedensiz meydana gelmeyeceği ve meydana gelen her şeyin bir illeti olduğu ilkesi üzerine kurulduğunu yukarıda belirtmiştik. Bu yaklaşım birçok İslam filozofu tarafından da benimsenmektedir. Aristoteles'in dört illet nazariyesi ile başlayan sebep-sonuç ilişkisi arasındaki bağ İslam filozoflarınca da benimsenince bu mesele tartışmaya açık hale gelerek problem haline dönüşmüştür.

Bu problemi konular dâhilinde değerlendirecek olursak; illiyet/nedensellik probleminin fiziki âlem ve metafizik âlemdeki yansımaları, sudur teorisi ile arasındaki ilişki, dört illet/nedenin neden olma tarzları ve illet/ma'lûl ilişkisinin zorunlu olup olmadığı meselesi etrafında ele alındığını belirtmek doğru olacaktır. Bu konular, filozoflar ve kelamcıların karşı karşıya gelmelerinin sebeplerine değinilerek açıklığa kavuşturulacaktır.

İllyet problemini kalam ekseninde değerlendirdiğimizde ilk kez Mu'tezili düşünürler tarafından gündeme getirildiğini söylemek mümkündür.⁵³ Tabiatta meydana gelen olayların ve değişimlerin nedenleri sorgulanmaya başlanmış ve nedensellik problemi tartışılır hale gelmiştir.

⁵² Günaydın, "Nasîruddîn et-Tûsî'nin Tegrîdü'l- İtikâd'ı Üzerine Oluşan Şerh-Hâşiye Literatürü", 237-272.

⁵³ Hasan Aydın, *Antik Yunan'dan İslam'ın Altın Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, (İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2009), 65-66.

Kelamcılar genel olarak illiyet problemini iki açıdan incelemiştir. İletin mi yoksa ma'lûlün mü önce geldiği tartışma konusu olmuştur. Diğer taraftan illet-ma'lûl arasında mahiyet bakımından hangisinin hangisini gerektirdiği tartışılmıştır. İkisi arasındaki ilişki yaratma ve zorunluluk ekseninde tartışılmıştır.⁵⁴

İslam hukukunda var olan tartışmalar da kelimadan ayrı düşünülemeyeceği gibi belirli durumlarda içtihad yapabilmek amacıyla ilahi emir ve yasakların illetleri de tartışılmıştır. Kelamda hüsün ve kubuh olarak incelenen bu meselelerde hakiki nedenler araştırılmıştır. Bir fiilin yasaklanmasının ya da emredilmesinin illetinin ne olduğu sorgulaması, illiyet bahsinin her iki alanın da içinde olduğunu göstermektedir.⁵⁵

Kelamda nedensellik konusundaki tartışmalar, atomculuk ve tabiatçılık gibi teoriler çerçevesinde ele alınmıştır. İnsan fiilleri alanındaki sorgulamalar, bu fiillerin doğadaki sonuçları, kelâm ve felsefe etkileşimi ile birlikte yaratmadaki hikmet ve gayenin illiyet bahsine konu olması sonucu ortaya çıkmıştır. İlliyet tartışmaları kelamda farklı boyutlarda ele alınmış olsa da bizi ilgilendiren husus daha çok illetin ma'lûlu zorunlu kılıp kılmadığı meselesine kelamcılarının yaklaşımları olacaktır.

Nedensellik ilk olarak olarak Ebu el-Hasan el-Eş'ari'nin (ö.935) *Makalat'ın da* ayetlerden illetlerin çıkarılıp çıkarılamayacağı konusu ile ele alınmıştır. Ayrıca nesne ve isimleri arasında nasıl nedensel bir bağ kurulacağı, metafizik ve fiziksel dünyada illetin ma'lûlu zorunlu kılıp kılmayacağı ve nesnelerin dünyasında meydana gelen değişimlerin onların kendi doğalarından mı yoksa başka bir ilkedен mi kaynaklandığı meselelerine ilişkin bilgiler de bulunmaktadır.⁵⁶ Eş'arîler Tanrı-âlem ilişkisinde zorunlu bir bağın olmadığını aksine ihtiyarî bir ilişki olduğunu savunmuşlardır. Âlemde var olan işleyiş âdet kavramı ile açıklamaya çalışmışlardır.⁵⁷ Eş'arîler nedensellik ilkesini reddetmiş, bunun yerine âdet teorisini kabul etmişlerdir. Onlara göre duyularla idrak edilen nedenlerin sonuç üzerinde etkili olduğu düşüncesinin ya da nedensellik ilkesinin reddi bir inanç ilkesi gibi görülmüştür.

⁵⁴ Macit Fahri, *İslâm Felsefesi, Kelâmı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*, çev. Filiz Şahin (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 34-36.

⁵⁵ Ramazan Altıntaş, "Hüsün ve Kubuh", *Kelâm El Kitabı*, ed. Şaban Ali Düzgün (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 453-457.

⁵⁶ Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, s.60.

⁵⁷ Yusuf Rahman, "Klasik Dönemdeki Kelâm Ekollerine Göre Mûcize Anlayışı", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2004), 287-310.

Mu'tezile tarafı ise Eş'ariler'e göre daha farklı bir tutum belirleyerek i'timâd teorisiyle tüm varlıkların birbirleri üzerinde etkileri olduğu görüşünü ileri sürmüşlerdir. Çoğunlukla illiyet prensibini benimsemiş olsalar da bu bağın zorunlu olmadığını vurgulamışlardır.⁵⁸

Gazzâlî, eserlerinde genel olarak nedensel zorunluluğun karşısında bir tutum sergilemiş ve durumu da dört madde ile açıklamıştır:⁵⁹

- 1- Metafizik alanda nedensel zorunluluk evrenin öncesizliği savına sebep olmaktadır.
- 2- Metafizik alanda nedensel zorunluluk, Tanrı'nın irade ve kudretini sınırlamaktadır.
- 3- Fiziksel alanda nedensel zorunluluk mucizeye olanak bırakmamaktadır.
- 4- Fiziksel alanda neden zorunluluk düşüncesi, astrolojiyi meşrulaştırmaktadır.

Gazzâlî'nin bu zorunluluğun karşısında durması onu hem Mutezili düşünce ile hem de İslam filozofları ile karşı karşıya getirmiştir. İslam filozofları ile girdiği kapsamlı tartışmalarda onların varlık ve evren görüşlerini ele alarak eleştirmeye başlamış ve nihayetinde adet kavramını ön plana çıkararak görüşlerini bu ekseninde temellendirmiştir.

Gazzâlî'ye göre illet ve ma'lûl arasında zorunlu bir bağ yoktur ve zihnimizde alışılmış belirli durumların bizi bu zorunluluğu düşünmeye ittiğini ve var olan bütün durumların imkân dâhilinde gerçekleşmektedir.⁶⁰ Bu doğrultuda Eş'arî kelamının illiyet ilişkisine değil imkân ilişkisine yakın olduğu, var olanların doğalarında zorunlu bir ilişkinin bulunmadığı ve âdet nazariyesi ile açıklanan mümkün bir ilişkinin olduğunu söylenebilir.

Gazzâlî'nin bakış açısında onun ikili bir illiyet anlayışını benimsediği görülmektedir. Ona göre Tanrı İlk İlet'tir ve bu illetler zincirinin yaratan ve sürdürendir. Tanrı'nın dünyaya doğrudan bir müdahalesi yoktur. Diğer illetler de Tanrı'nın dolaylı eylemi ile harekete geçmektedir.⁶¹ Bu ifadelerden hareketle Gazzâlî'nin teistik determinizm teorisini öne sürdüğü ve ilahî bir illiyet anlayışını kabul ettiği söylenebilir. Gazzâlî âlemde illetler silsilesinin sonsuza dek sürmeyeceği görüşündedir. Bu sebeple onun kabul etmediği durum illetle ma'lûl arasındaki

⁵⁸ Ahmet Mekin Kandemir, "Mu'tezile Kelamında Tabii Nedensellik Düşüncesi", (Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019), 217.

⁵⁹ Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, 181-184.

⁶⁰ Ali Sami en-Neşşar, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020), 321-326.

⁶¹ Yaşar Türkben, "Gazzâlî'nin Sebeplilik Düşüncesi Üzerine Yapılan Tartışmalar", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, (2009), 41-53.

bağ değil bu bağdaki zaruret iddiasıdır. İlletin zorunluluğu fikrine karşı çıkararak illet-ma'lûl birlikteliğini kabul etmiştir.

Gazzâlî, Filozofların Tutarsızlığı 17. Meselede sebeplilik meselesi ve mucizeleri ele alarak sebep ile sebepli arasında filozofların ortaya koymuş olduğu zorunluluk düşüncesine karşı çıkmış ve bu durumu şöyle açıklamıştır.

“Tabiaatta süregelen düzende alışkanlık sonucu olarak sebep ile sebepli arasında var olduğuna inanılan ilişki bize göre zorunlu değildir. Aksine her iki şey hakkında “bu odur”, “o da budur” denilemez. İkisinden birinin kabulü, ötekinin kabulünü, birinin reddi diğerinin reddini içermez. O halde iki şeyden birinin varlığı veya yokluğu, ötekinin varlığı ya da yokluğunu zorunlu kılmaz. Mesela su içmek ile suya kanmak, yemek ile doymak, ateşe dokunmak ile yanmak arasındaki ilişkide bir zorunluluk yoktur.”⁶²

Gazzâlî filozofların tutumlarına karşı çıkmış yaklaşımını temellendirmek benimsenmesini kolaylaştırmak amacıyla meseleyi mucize ve Allah’ın ezeli takdiri ile açıklamaktadır. Gazzâlî 17. Meselede konuyu ayrıntılı bir şekilde açıklayıp soru ve cevaplarla düşünceleri temellendirse de biz burada yalnızca onun yaklaşımını özetledik.

Gazzâlî’nin bu eleştirileri karşısında İbn Rüşd kelamcılarının anladığı şekildeki sebepliliği filozofların benimsemelerinin mümkün olmadığını söylemiştir. Ona göre kelamcılar tabiat alanında var olan sebep-sonuç ilişkisini hayal ürünü olarak görmüşlerdir. İbn Rüşd, Gazzâlî’nin filozofları kendi düşüncesine kabule ettiği sebeplilik anlayışını, sebepliliğin inkârı olarak görmektedir. İbn Rüşd, Gazzâlî gibi düşünürleri, aklının kabullendiği bir gerçeği diliyle yalanlayan kişiler olarak niteler ve kelamcılarının bu yaklaşımı sofistlerden aldığını ileri sürmektedir. O aynı zamanda sebepliliğin zorunluluğunu inkar etmenin, bilimi inkar anlamına geldiğini ifade etmektedir.⁶³ “Allah’ın kanununda (sünne) bir değişme (tebdil) bulamazsın”⁶⁴ ayetini delil olarak gösteren İbn Rüşd, sebeplilik ilkesini açıkça benimsemiş olduğunu göstermektedir.

⁶² Gazzâlî, *Tehâfütü’l- Felâsife*, 186.

⁶³ Fatih Toktaş, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*. (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 145-146.

⁶⁴ El-Fatır:(35),43

Cüveyni ise sebep-sonuç ilişkisinin zorunluluğunu adet teorisini geçersiz kılacağından ve mucizeyi ortadan kaldıracağından kabul etmemiştir. Ona göre evrendeki her şeyi Tanrı var etmekte ve iki şey arasında zorunlu gibi görünen ilişki Tanrı'nın adeti uyarınca onları birlikte yaratmasından doğan bir duruma işaret etmektedir. Tanrı dilediği zaman adeti değiştirebilir ve mucize meydana getirebilir.⁶⁵

Devvanî'ye göre illiyet ve zorunluluk aynı manaya gelmektedir. O Tanrı'nın varlığını, var oluşunda hiçbir illetin olmayışı ile açıklarak Farabi ve İbn Sina'yı takip etmiştir. Ancak Tanrı'nın zorunlu olarak var oluşunu imkan kavramıyla açıklamıştır. Çünkü ona göre bu durumu zorunluluk ile açıklamak sorunludur.⁶⁶ Devvanî, Allah'ın varlığının sebebinin kendisi olduğu ve O'nun varlığının zatından başka bir sebebinin olamayacağı düşüncesini savunmuştur.

Netice itibarıyla kelimcilerin âleme müdahale eden bir ilah anlayışlarının olduğunu söylemek mümkündür. Bu anlayış filozofların iddia ettiği anlamda bir ilke veya illet olan değil aksine fâil bir ilâhı gerektirmektedir. Filozofların epistemolojik olarak temellendirmeye çalıştığı ve temel ilke olarak tutarlı bir şekilde ortaya koymayı gayret ettiği ilâh anlayışını kelimciler kendisine kulluk yapılacak nitelikte bir ilâh anlayışı şeklinde tasavvur etmişlerdir. Bu açıdan felsefenin bir ilke ve illet olarak temellendirmeye çalıştığı ilâh anlayışını kelimciler, bir şahıs olarak görmeye çalışmış ve argümanlarını bunun üzerine bina etmişlerdir. Bu sebeple kelimciler ısrarla âlemde zorunlu nedenselliğin olmadığını ortaya koymaya çalışmışlardır.⁶⁷

2.4. İlliyet Problemine Filozofların Yaklaşımı

Kindî felsefeyi “insanın gücü ölçüsünde varlığı bilmesi” olarak tarif etmiş ve bu tarifi üzerine bir sistem kurmuştur. Tanrıdan evrene, evrenden Tanrıya inen hiyerarşisinde çift kutuplu hakikat anlayışını benimsemiştir. Varlık ve oluşu ilk illete yani Tanrıya bağlayarak Aristoteles geleneğinden kopmamıştır. Ona göre evrende ilk illetten başlayarak her şey birbirini gerektirmekte hem fizik hem de metafizik âlemde etkide bulunmaktadır.⁶⁸

Fârâbî de, bir şeyi ortaya çıkaran illetleri dörtle illetle sınırlandırmıştır. Fârâbî âlemde mutlak bir zorunluluğun olduğunu ifade etmektedir. Var olan her şeyin illet ve ma'lûl ilişkisiyle gerçekleştiğini savunmuş ve bu ilişkinin ay-üstü âlemde mutlak bir zorunluluk şeklinde

⁶⁵ Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, 92-93.

⁶⁶ Hatice Toksöz, “İslam Düşüncesinde İsbât-ı Vâcib Problemi: Celaleddin ed-Devvanî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı”, *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, (2014), 25-70.

⁶⁷ Hüseyin Kahraman, *Cüveyni'de İlliyet Teorsî*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2021), 31-32.

⁶⁸ Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, 121-123.

meydana geldiğini, illetin ma'lûlû mutlak manada zorunlu kıldığını ve mükemmelden daha az mükemmele doğru bir var oluşun gerçekleştiğini ifade etmiştir.⁶⁹ Bu ekseninden hareketle illiyet anlayışını ortaya koyan Fârâbî sudur teorisini bu doğrultuda açıklamaktadır. İleti olan varlıkların İlk İllet'ten nasıl çıktığı, daha doğru bir ifadeyle birlikten çokluğun nasıl meydana geldiğini ifade etmiştir.⁷⁰ Bu ifadeler Fârâbî'nin illiyet bahsine yaklaşımını ortaya koymaktadır.

İbn Sînâ'ya göre illiyet bir kısırdöngüyü değil, metafiziğin kanıtlamakla sorumlu olduğu bir problemi ifade etmektedir. İlliyet için iki metafizik kanıt ortaya koyan İbn Sina, ilk olarak evrendeki düzenli olayların art arda meydana gelmesini illet-ma'lûl arasında böyle bir ilişkinin bulunmasını örnek göstermiştir.⁷¹ Zorunluluk hakkında ise *Kitâbu 'ş-Şifâ': Metafizik* de şöyle bir kanıt ileri sürmektedir.

“Varolan mümkünün, kendinde mümkün olsa bile sebebi vasıtasıyla ve sebebine itibarla zorunlu olması gerekir. Eğer zorunlu olmazsa, yani sebebine itibarla mümkün olarak kalırsa o zaman onun varlık kazanma olgusu açıklanamaz. Şu hâlde bizim bir başka sebep varsaymamız gerekir. Eğer sebebine nispetle hâlâ mümkün olarak kalırsa yine bir başka sebep varsaymamız gerekecek; bu da sonsuza kadar gidecek ve teselsüle yol açacaktır. Teselsül ise geçersizdir.”⁷²

İlliyet probleminin birçok bahisle ilişkili olduğunu yukarıda da belirtmiştik. İslam filozoflarının illiyetin kabulü olmadan felsefe yapmanın mümkün olmayacağı fikri onları öncelikle varlığın konumunu belirlemeye ve sonrasında illet-ma'lûl ilişkisi belirginleştirmeye yönlendirmiştir. Bu konuda da dönüm noktası olarak İbn Sina'nın yaklaşımı gelmektedir.

İbn Sînâ'da illiyet prensibi, burhân teorisi ve bilgi felsefesi ile yakın bir ilişki içindedir. Burhân teorisi, “şeyleri fâil, gaye, madde ve sûretten oluşan illetleriyle bilmeyi” amaçlayan bir teoriyi ifade etmektedir. Dolayısıyla bu teori, bir nesneyi bir yönüyle parçalarından, bir yönüyle de kendisi dışındaki unsurlardan hareketle bilmeyi ifade etmektedir. Böylece bir nesne veya durumun varlık burhânı yoluyla varlığı, illet burhânı yoluyla da nedenleri tespit edilebilmektedir.⁷³

⁶⁹ Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, 125-136.

⁷⁰ Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, 125-136.

⁷¹ Kılıç, *İbn Sina'nın Sebeplilik Teorisi*, 63-70

⁷² Kılıç, *İbn Sina'nın Sebeplilik Teorisi*, 63-70.

⁷³ Türker, *İbn Sina'da Metafizik Bilginin İmkânı*, 229-236.

İbn Sina'nın illiyet konusunda metafizik temellendirmesini ortaya koymak için iki yaklaşım öne sürmüştür. İlk olarak mümkün varlıkların kendileri dışında bir illetleri olması gerekliliği ve ikinci olarak da illeti olan tüm mümkün varlıkların zorunlu bir illet tarafından kendilerine illet olmaları gerekliliğini öne sürmüştür.⁷⁴

Bu yaklaşımlardan ilki şöyle açıklanır: Bir şey varlık kazanmışsa mümkün ya da zorunludur. Şayet zorunlu ise bu varlığın illeti olması imkânsızdır. Aksi halde zatından dolayı değil başka bir illetle zorunlu olacaktır. Mümkün varlık var olursa varlığı harici bir illetle olmuştur şayet var olmamışsa bu durumda illetin yokluğu sebebiyledir. İkincisi yaklaşım ise şöyle açıklanır: Var olan bir mümkün zatında mümkün olsa da illeti yoluyla illetine itibarla zorunlu olmalıdır. Zorunlu olmadığında illetine itibarla mümkün kalırsa var olma durumu açıklanamaz. Bu durumda farklı bir illet varsayılması gerekir. Bu da sürekli devam edeceğinden teselsüle sebep olacaktır ki teselsül geçersizdir.⁷⁵

İbn Sina sisteminde şans, talih ve mucize gibi unsurların etkisini de göz ardı etmemiş, ay-üstü âlemde dikey ve zorunlu bir nedensellikten bahsederken, ay-altı âlemde hem dikey hem yatay bir nedensel zincirden bahsetmiştir. Yani ay-altı âlemde determinist bir nedensellikten ziyade ılımlı bir nedensellik fikri belirtmiş. Her ne kadar sisteminde mucizeye yer verse de bunu kelimacılar gibi değil yine nedensel süreçlerle açıklamaya çalışmıştır.⁷⁶ İbn Sina'nın böyle bir tutum sergilemesinde Gazali ile tartışmaları ve kendi sistemine bağlılığının etkisinden söz edilebilir. O teselsül konusunda olduğu gibi illiyet bahsinde de probleme ılımlı yaklaşmış ama kendi felsefesi ve sisteminden taviz vermemiştir.

İbn Rüşd ise neden kavramını varoluş sürecinin merkezine yerleştirmiştir. Teselsülün imkânsızlığı gereği varlıklar var oluşlarında ve varlıklarının sürekliliğinde bir nedene muhtaç olduklarından İbn Rüşd de ilk nedenden başlayarak dikey bir nedensellik süreci kabul etmiş ve sistemini de bunun üzerine bina etmiştir. Gazzali'nin zorunlu nedensellik anlayışının mucizeyi açıklayamadığını ileri süren yaklaşımına karşı çıkararak dinin olgularını felsefenin açıklamakla yükümlü olmadığını ifade etmiştir.⁷⁷

İbn Rüşd'ün açıklamalarından dini ilkeler söz konusu olduğunda filozofun göstermesi gereken tavır anlaşılıyor olsa da, illiyetin probleminin yalnız dinin kapsamında olduğu

⁷⁴ Kılıç, *İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi*, 71.

⁷⁵ Kılıç, *İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi*, 72.

⁷⁶ Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, 151-153.

⁷⁷ Aydın, *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*, 221.

düşüncesi de çıkarılabilir. İlliyyet problemi daha önce de belirttiğimiz gibi bir düşünürün filozof olması için ön şart olarak görülmektedir. Aristoteles'ten Kindi'ye, Kindi'den İbn Sina'ya, ondan Tûsî'ye ve Tûsî ve şerhleri ile günümüze taşınan bu problem hem felsefenin hem de kelamın önemli bir meselesini oluşturmaktadır.



3. İLLİYET PROBLEMİNİN TECRÎDÜ'L- İTİKAD VE ŞERHLERİNDE ELE ALINIŞI

3.1. İllet ve Mâ'lûlün Tanımı

Tûsî illeti, sudur kavramı üzerinden ele alarak “kendisinden bitişik ya da ayırık olarak bir şeyin meydana geldiği şey” olarak tarif etmektedir.⁷⁸ Daha önce belirttiğimiz Aristoteles’in dört sebebi İbn Sina ve birçok Meşşai filozof tarafından İslam düşüncesine uyarlanarak kabul edilmişti. Tûsî İbn Sina takipçisi olarak yine onun felsefesinden uzak kalmamış ancak diğer bahislerde olduğu gibi illiyet bahsinde de kendi yaklaşımını sergilemiştir.

Hilli’ye göre illet ve malûl, kesin tasavvurlardan olsa da bir çeşit şüphe taşır. Bu şüphenin tembih ve temeyyüz yoluyla kaldırılması gerekir. Ona göre, bir şeyin başkasından çıkışı (sudur) farz edildiğinde ortaya çıkan şey malûl, onun çıktığı şey ise, ister tam illette olduğu gibi bağımsız olsun, ister illetin parçası gibi eklenme yoluyla olsun illettir. İletinin parçası, başka bir şeyin çıktığı bir şeydir. Fakat o bağımsızlık yoluyla olmayıp tam tanıma dâhildir.⁷⁹

Cürcani’ye göre bir şeyin var olurken ihtiyaç duyduğu şeye onun illeti denir. Bu durumda ihtiyaç duyan şey ise ma’lul’dür.⁸⁰ O, bir şeyin var olurken bir illete ihtiyacı olması bilgisi tecrübe ile kazanılamayacak kadar kesin bir bilgidir. Bu sebeple illetin illet olması için gerekli olan şey, illetin var olarak bir başkasına varlık vermesi değil, ma’lûlün var olmak için ona ihtiyaç duymasıdır.

Ali Kuşçu Tûsî’nin illet tanımının tanım kurallarına uymadığı ifade ederek karşı çıkmıştır. O, bu tanımın illetlerin tüm fertlerini kapsamadığını düşünmektedir. Yalnızca fail illet söz konusu olduğunda tanımın geçerli olduğunu aksi halde uygunsuz olduğunu belirtmiştir. Fâil illet dışındaki illetlerden bir şey sadır olmayacağını ve diğerlerinin yalnızca müessir olduğunu ifade etmektedir. Bu nedenle de dört illet tarifine karşı çıkmıştır. Kuşçu’ya göre illetin doğru olan tanımı şudur: “İllet, bir şeyin varlığında ihtiyaç duyduğu şeydir.” Yani ma’lûl illetten ayrı olarak onun bir parçasıdır ve muhtaç olan bu parça surettir yahut maddedir ve

⁷⁸ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 133.

⁷⁹ Hilli, *Keşfü'l- Murâd*, 97.

⁸⁰ Cürcani, *Şerhu'l Mevakıf*, 842.

bilkuvve olarak var olur. Kuşçu burada sûrî ve maddî illetle cevher ve arazları kapsayanları da ifade etmiştir.⁸¹

Devvanî Kuşçu'nun Tecrid şerhine yazdığı hâşiyede onun amacının meseleyi umûr-ı âmme çerçevesinde incelenmesini gerekçelendirmek için bu ifadeleri kullandığını söylemektedir.⁸²

Devvanî'ye göre cisim olarak var olan cevherlerin tamamının maddî, sûrî, fâil ve gâye illetleri vardır. Diğer cevherlerin ise yalnız fâil ve gâye sebeplerinden bahsedilebilmektedir. Arazların madde ve sûreti olmadığı için sûrî ve maddî illete sahip olmayan birden çok varlık olacaktır. Maddî ve sûrî illetlerin umûr-ı âmmeye ele alınmalarının mümkün olması için ise bir sebep gerekmektedir. Aksi taktirde varlık hususlarından birisi burada incelenecektir ki bu durum yönteme aykırıdır. Bu sebeple maddî ve sûrî illetlerin de diğer illetlerle beraber umûr-ı âmmeye yer alabilmeleri için uygun bir neden bulunmalıdır.⁸³

Ali Kuşçu Tûsî'ye illet tanımının yeterli olmaması sebebiyle karşı çıkmıştır. Çünkü illet yalnızca zatından eser ortaya çıkan şey olarak tarif edilirse, madde ve sûret bu tanımın dışında kalacaktır. Her ne kadar madde ve sûretten herhangi bir şey sadır olmamış gibi gözükse de mahiyetin sadır olduğu anlaşılabilir. Nitekim mahiyetin illetleri ve varlığın illetleri birlikte olduğunda, mahiyet dışarıda da var olmaktadır. Bu durumu mahiyetin birden fazla illete bağlı olması

İlletin tanımı yapılırken ortaya çıkan farklılıklarda tam illet kavramı da ön plana çıkmaktadır. Tam illet kavramı İbn Sina tarafından İşaretler ve Tenbihler eserinde şöyle açıklanmıştır:

“Mâlûlün varlığı illete bağlıdır. Bu ise illetin kendisiyle illet olduğu tabiat, irâde ve bunlardan başka dışarıdan olmasına ihtiyaç duyulan bir hâl üzere bulunması bakımındandır. Bütün bunlar, illetin bilfiil illet olarak tamamlanmasını (tetmîmi kevnî'l-'illeti 'illeten bi'l-fi'l) sağlar. Tıpkı marangozun kesere ihtiyaç duymasındaki âlet, ahşaba ihtiyaç duyması örneğindeki madde, hızarının bir başka hızarıcıya ihtiyaç duymasındaki

⁸¹ Ali Kuşçu, Şerhu Tecrîdî'l- i'tikâd, 283.

⁸² Celaddin Devvanî, el-Hâşiyetü'l-kadîme 'ale's-Şerhi'l-cedîd 'ale't-Tecrîd, (Süleymâniye Kitap, Hamidiye, nr.1438), 70.

⁸³ Mehmet Fatih Arslan, “Celaleddin Devvanî'nin Varlık Felsefesi”, (Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015), 66.

yardımcı, deri tabaklayıcısının yaz mevsimine ihtiyaç duymasındaki [uygun] zaman (vakt), yemek yiyenin açlığa ihtiyaç duymasındaki dürtü (ed-dâ‘î), yıkanan bir kimsenin karanlığın ortadan kalkmasına ihtiyaç duymasındaki engelin ortadan kalkması (zevâlu mâni‘) örneklerinde olduğu gibi. Mâlûlün yokluğu, illetin kendisiyle bilfiil illet olduğu hâl üzere olmamasından kaynaklanır. İletin mevcut olup bilfiil illet olduğu söz konusu hâl üzere olmamasıyla hiçbir şekilde mevcut olmaması arasında [illiyet bakımından bir fark yoktur]. Dışarıdan engelleyici bir unsur yoksa ve fâil bizzat var olduğu halde zâtı gereği illet değilse o zaman mâlûlün varlığı [illetin bilfiil illet olduğu] söz konusu hâlin bulunmasına bağlıdır. İster tabiat, ister kesin irâde, isterse de başka bir şey olarak illet var olduğunda mâlûlün varlığı zorunlu olur.”⁸⁴

Tam illet İcî’ye göre “bir şeyin varlığında muhtaç olduğu şeylerin tümü”, Cürcani’ye göre ise “ma’lulün kendisiyle birlikte var olmasını gerektiren illet” olarak tarif edilmektedir.⁸⁵ Bu konuda en sistemli tanım Ebheri’ye aittir. O tam illeti şu ifadelerle tanımlamaktadır:

“İlet şeyin ihiyaç duyduğudur. İletlerden bazısı tamdır, bununla şeyin zatıyla zorunlu olduğu illet ifade edilmektedir. Tam illet ise şeyin zatına ihtiyaç duyduğu bir çok şeyden mürekkep olmaktadır ve bundan diğer parçaları kastedilmektedir.”⁸⁶

Cürcani, Ebheri’nin bu tarifini daha da detaylandırarak “bir şeyin mahiyeti ve varlığı veya yalnızca varlığı bakımından ihtiyaç duyduğu her şeye tam illet denir” şeklinde tanımlamaktadır.⁸⁷ Cürcani burada herşey ifadesiyle tam illete bileşim bulunması gerektiğini ifade etmektedir ancak bu zorunlu değildir. Ona göre tam illetin bazen fail illet olması da mümkündür.

⁸⁴ İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, 138.

⁸⁵ Şamil Öcal, “Kemalpaşazade’nin Felsefi ve Kelami Görüşleri”, (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1998), 169.

⁸⁶ Arslan, “Celaledin Devvanî’nin Varlık Felsefesi”, 73.

⁸⁷ Seyid Şerif Cürcani, *Şerhu’l Mevakıf*, 842.

Ali Kuşçu'ya göre “şeyin var olmak için kendisine ihtiyaç duyduğu şeylerin tamamına, tam illet denir.” Bu tanımdan hareketle parçaların bütüne değil, bütünün parçalara ihtiyaç duyduğu anlamı ortaya çıkmaktadır.⁸⁸

Devvanî ise tam illet kavramını ma'lûle ilişkisini ele almıştır. Şayet tam illet ile ma'lûl arasındaki ilişki hakiki manada bilinemezde, Zorunlu Varlık'ın ispatını yapmak mümkün olmayacaktır. Mümkün varlıkların tam illetinin ne olduğu doğru olarak belirlenemezse, herhangi bir mümkünün kendisinin tam illeti olduğunu iddia etmek mümkün olacak ve böylelikle Zorunlu Varlık'ın ispatının yapılması imkansız olacaktır. Bu sebeple Devvanî bu konu hakkında dikkatli olunması gerektiği konusunda uyarıda bulunmuştur. Tam illetin ma'lûl öncelemesinin zorunlu olmadığını öne sürerek, mümkünün parçalarının tamamının onun tam illeti olduğunu iddia etmiştir.⁸⁹

Tam illet-nakıs illet ayrımı her ne kadar Ebheri ile standart bir hale gelmiş olsa da sonrasında filozoflar ve kelimciler arasında da tartışılmıştır. Mümkünün var olması tam illetin parçalarının bir araya gelmesiyle gerçekleşeceğinden, tam illet var olduktan sonra mümkün de var olduğunu söylemek doğru olacaktır. Bu ayrım, Zorunlu Varlık'ın ispatı, illet ma'lûl ilişkisi başta olmak üzere, birçok meselenin daha iyi anlaşılması açısından da önem arz etmektedir.

3.2. İlet Çeşitleri

Tûsî'ye göre illet ya fail ya maddi ya sûrî ya da gâîdir.⁹⁰ Hilli bu tanımdan yola çıkarak illeti, bir şeyin ihtiyaç duyduğu şey olarak ifade etmiştir. Ona göre illet, ya malûlün parçası olarak ya da onun dışında olarak kabul edilebilir. Malûlün parçası olan illet, ya şeyin bilfiil var olmasını sağlayan surettir ya da bil kuvve var olmasını sağlayan maddedir. İlet malûlün dışında olduğunda ise ya müessir olan fail illet ya da etkinin dayandığı gaye illet olarak kabul edilir.⁹¹ Tûsî illeti dört illet olarak açıklamış olsa da arazlar söz konusu olduğunda buna mevzu illeti de eklemiştir.

Cürcani de illetleri madde, suret, fail ve gaye olarak dört kısımda ele almıştır. Ona göre bu ayırmadaki en önemli nokta tam illet ve nakıs illet ayırımıdır. Çünkü tam illet bazen fail illet

⁸⁸ Fevzi Yiğit, “Ali Kuşçu'nun İlet ve Malul Hakkındaki Görüşleri”, *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*, Ankara, (2020), 123.

⁸⁹ Arslan, “Celaledin Devvanî'nin Varlık Felsefesi”, 76.

⁹⁰ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 133

⁹¹ Hilli, *Keşfü'l- Murâd*, 97.

olur bazen de dört illetin tamamı olur. Bu husus illet ve ma'lûlün tanımı bölümde de ele alınmıştır.

İbn Sina Metafizik eserinde illet bahsinin girişinde illetleri varlığın illetleri ve mahiyetin illetleri olarak iki kısımda incelemiştir. Aynı zamanda illetlerin ortak durumlarını ve farklılıklarını da şu şekilde ele almıştır:

“Bir şeyin mahiyetinin kurucu illetlerinden olan var eden illet, ya bir kısmının illetidir ki suret gibi ya da varlıkta hepsinin illetidir ki o da aralarındaki toplanmanın illetidir. Şeyin kendisinden dolayı olan gaye illet ise, mahiyeti ve anlamıyla fail illetin illetliğinin illeti ve kendi varlığında da onun malûlü olur. Fail illet, gaye illetin varlığının bir tür illetidir. Eğer bilfiil meydana gelen gayelerden ise bu durumda onun illetliğinin ve anlamının illeti değildir.”⁹²

3.2.1. Varlık İletleri

3.2.1.1. Fail İlet

Bu bölümle ilgili tartışmaları kapsayan üç temel ilkedен söz etmek mümkündür. Bunlardan birincisi; birden ancak bir çıkar ilkesi, ikincisi; bütün illetlerin, malûlüyle birlikte olması ilkesi ve üçüncü olarak da fail illetle birlikte malûlünün varlığının devamlılığı ilkesidir. Düşünürler genel olarak bu konular çerçevesinde tartışmışlardır.⁹³

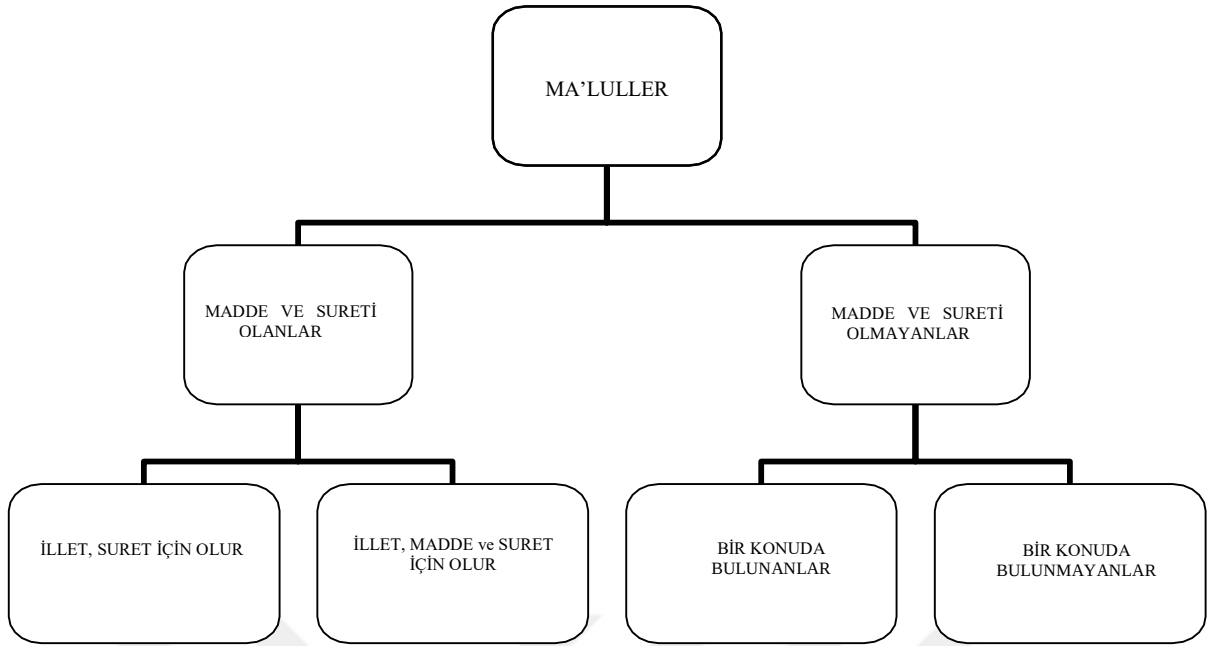
Tûsî'ye göre fail illet bütün etki yönleriyle var olduğunda ma'lûlün de varlığı gerekir. Ona göre fail müessir, gaye ise eserin kendisi sebebiyle olduğu şeydir. Madde ve suret de eserin iki parçasıdır.⁹⁴ Bu, İbn Sina'nın illet var olduğunda ma'lûlün de var olması ve ma'lûl var olduğunda illetin de var olması gerekir kuralını içeren bir yaklaşımdır.⁹⁵ İbn Sina illeti ma'lûle öncelemiş, kendisi var olmayan bir şeyin başkasını da var edemeyeceği düşüncesini ortaya koymuştur.

⁹² İbn Sina, *Metafizik I: Kitâbu's- Şifâ*, 53–137.

⁹³ Türker, *İbn Sina'da Metafizik Bilginin İmkânı*, 191-195.

⁹⁴ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 133

⁹⁵ İbn Sina, *Metafizik I: Kitâbu's- Şifâ*, 233.



Şekil 2. Tûsî'ye göre ma'lûller sınıflandırması

Derin'e göre Tûsî bu tasnif ile Zorunlu Varlık dışındaki tüm varlıkların durumlarını ortaya koymaya çalışmıştır.⁹⁶

Hiili'ye göre de fail, müessirdir. Müessir bütün tesir yönleriyle var olduğunda malûlün varlığı gerekir. Çünkü gerekmezse bütün cihetlerin var olduğu sırada eserin hem varlığı hem de yokluğu caiz olur. Onunla ilgili varlık vaktinin tahsisi, bir şeyden dolayıdır veya değildir. Eğer bir şeyden dolayı ise varsayılan müessir tam ilk olmaz. Bu çelişkidir. Bir şeyden dolayı değilse bir tercih ediciden dolayı olmaksızın mümkün varlığın iki yönünden birinin diğerine tercih edilmesi gerekir ki bu imkânsızdır. Hilli bir grup düşünürün tesirin yalnızca yoklukla öncelenen şeye olduğu görüşünü benimsediklerini ifade etmiştir. Bunun mutlak olarak doğru olmadığını söyler. Çünkü müessir muhtar olursa bu onda zorunlu olur ve muhtar ancak kasıt yoluyla yapar. O, madum şeye yönelir. Eğer o zorunlu kılıcı (mucib) ise onda bu zorunlu değildir.⁹⁷

Tûsî, malûlün hazırlayıcı illetten sonra baki kalmasını caiz gördüğü halde fail illetten sonra baki olmasını caiz görmemektedir.⁹⁸ Hilli bu durumu açıklarken bazı düşünürler eserin müessire ancak hudûs esnasında ihtiyaç duyduğu görüşünü benimsediklerini ifade etmiştir. Onlara göre fail fiili var edince fiilin ona ihtiyacı kalmaz. Dolayısıyla fiilin failden sonra baki

⁹⁶ Necmi Derin, "Kutbeddin Razi'nin Hayatı, Eserleri ve Felsefi Görüşleri", (Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 2008), 88-89.

⁹⁷ Hilli, *Keşfü'l- Murâd*, 98.

⁹⁸ Tûsî, *Tecrîdü'l-i 'tikâd*, 134.

kalması caizdir görüşünü benimsemişlerdir. Bunu da ustadan sonra baki kalan bina ve diğer eserler örneğiyle açıklamışlardır. Hillî'ye göre bu yanlıştır. Çünkü ihtiyacın sebebi, icattan sonra sabit olarak imkândır. İhtiyaç sabit olmuştur. Usta, kalıcı binanın varlığında müessir illet değildir. Ustanın hareketi ancak belli bir nispete göre taşları hareket ettirmenin ve onları koymanın illetidir. Şeklin bekası ise başka bir şeyin malûlüdür. Bu, fail illetler hakkında söz konusudur. Hazırlayıcı illetler söz konusu olduğunda, malûlleri mevcut olsa da onlar yok olurlar. Ulaşma ve harareti hazırlayan hareketleri böyledir.⁹⁹ Hillî'nin fail illetin ihtiyaç meselesi konusunda bazı düşünürler olarak nitelediği kesimin kalamcılar olduğu düşünülmektedir. Nitekim o bu durumu açıklarken muhakkik düşünürlerin ifadeleriyle açıklamıştır. İhtiyacın sebebinin hudûs değil imkân olduğunu belirtmiştir.

Tûsî bir tek illetten ancak bir tek malûlün sadır olduğunu ve ma'lûle çokluğun izafetlerin çokluğu itibarıyla arız olduğunu belirtmektedir. İbn Sina düşüncesinden de hareketle eserin müessirin birliğiyle bir olduğu görüşünü benimsemektedir.¹⁰⁰ Onun birden ancak bir çıkar ilkesini destekler nitelikte olan bu ifadesinden sudur görüşünde de İbn Sina'yı takip ettiği çıkarılabilir. Nitekim sudur teorisinin temeli de bu ilkeye dayanmaktadır. Bu ilke aynı zamanda illiyet nazariyesinin de en önemli kuralı olup bir şeyden bir yönden yalnızca bir fiil sadır olabileceği manasına gelmektedir.¹⁰¹

Bu konuda Tûsî'nin ifadelerine Hillî açıklık getirmiştir:

“Bir illetin zorunlu kıldığı herhangi bir mevcudun onun zorunlu kıldığı herhangi bir mevcudun illeti veya malûlü olması itibarıyla bütün mevcutların aynı silsilede olmaları gerekir. O yakın illet de olabilir, uzak illet de olabilir. Dolayısıyla biri diğerine ihtiyaç duymayan iki şey var olmaz. Varlık bunu yalanlar. Onlar ilk malûlde çokluğun meydana gelmesini hakiki değil, kendisiyle tesirin çoğalabileceği izafî bir şey olarak gerekli görmüşlerdir. Şöyle demişlerdir: İlk malûl, zatına nazaran mümkün, illetine nazaran zorunludur. Onun bir mahiyeti, bir de failinden alınmış bir varlığı vardır. O, zatını soyutluğu sebebiyle akleder, ilkesini de akleder. Bunlar, çoğalmanın meydana gelişini sağlayan çok sayıda izafî yönlerdir. Müessirin birliği bundan zarar görmez. Ondan her cihet itibarıyla bir şey sadır olur. Hillî'ye göre bu söz,

⁹⁹ Hillî, *Keşfü'l- Murâd*, 98.

¹⁰⁰ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 133.

¹⁰¹ Türker, *İbn Sina'da Metafizik Bilginin İmkânı*, 265.

son derece zayıftır. Çünkü bu cihetler, itibarî ve başkalarına eşit olmaları sebebiyle tesire elverişli değildir ve onda şart olmazlar.”¹⁰²

Kuşçu ise Tusi’nin görüşleri karşısında fâil illetin bütün niteliklerini varlığında toplaması sebebiyle tam illet olacağını ifade etmiştir. Nitekim Kuşçu fâil illetle ilgili ortaya çıkacak bir problemten bahsetmektedir. Ona göre fâil illet, kendisi tam illet olduğuna göre o, bütün etkinin yönlerine sahip olacağından ma’lûlû zorunlu olarak var kılacaktır. Diğer halde malulün onunla bulunduğu ya da bulunmadığı iki ayrı zamanın ortaya çıkması gerekecektir. Malulün var olmadığı zamanda fâilin, tesirin bütün yönlerine sahip olmadığı düşünülecektir. O bu duruma çözüm olarak malulün varlığını illetin tercihinine bağlar.¹⁰³ Bu ifadelerden Kuşçu’nun İbn Sînâcî fâil anlayışından uzaklaştığı anlaşılmaktadır.

Devvanî ise, tüm bu açıklamalardan yola çıkarak Cürcanî’nin birbirinden bağımsız olarak iki illetin tek bir ma’lule etki etmesini mümkün gördüğünü ifade etmiştir. Fakat ona göre, bunların birlikte ve eş zamanlı olarak var olmaları gerekmektedir.¹⁰⁴

3.2.1.2. Gai İlet

Tûsî’ye göre gaye, “mahiyetiyle fail illetin illet olmasının nedenidir ve varlığında malûlün malûlüdür.”¹⁰⁵ Bu durumu Hilli şöyle açıklamaktadır. Fail, gayeyi tasavvur ettiğinde fiil meydana gelmekte ve fiilin de ortaya çıkışıyla gaye oluşmaktadır. Bu durumda gayenin mahiyeti, failin illiyet illeti olmaktadır. Örneğin; evin faili, önce bir yerde oturmayı düşünür ve dolayısıyla evi var etmeye doğru hareket eder. Sonra evin meydana gelişıyla bir yerde oturmayı var eder. Bir yerde oturmanın mahiyeti, failin illiyet illeti; varlığı ise evin malûlüdür. Bir şeyin iki itibarla önce ve sonra olmasında imkânsızlık yoktur.¹⁰⁶

Tûsî’ye göre gaye, niyet eden kimse için sabittir. Hareket ettirici hayvanî kuvvenin gayesi, sona ulaşmaktır. Bu kuvve, şevkin bazen gayesi olurken bazen olmaz. Eğer meydana gelmezse hareket geçersizdir. Yoksa o, ya iyi ya âdet ya zaruri kasıt ya da abes ve rastgele bir durumdur.¹⁰⁷ Tûsî bir eylemin harekete geçmesinin temelinde gayenin olduğu düşünülmektedir.

¹⁰² Hilli, *Keşfü'l- Murâd*, 99.

¹⁰³ Yiğit, “Ali Kuşçu’nun İlet ve Malul Hakkındaki Görüşleri”, 124.

¹⁰⁴ Arslan, “Celaledin Devvanî’nin Varlık Felsefesi”, 81.

¹⁰⁵ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 137.

¹⁰⁶ Hilli, *Keşfü'l- Murâd*, 112.

¹⁰⁷ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 137-138.

Kendisinden önceki filozoflar da hareketlerin gayeli olduğunu kabul etmişlerdir. Gayenin gerçekleşmesi için de süreklilik şart olarak kabul edilmiştir.

Tûsî, tabii ve tesadüfi şeylerin gayeli olduğunun ispatlandığını söylemektedir.¹⁰⁸ Tûsî'nin bu yaklaşımına bir grup karşı çıkmış ve tesadüfi illetleri reddetmiştir. Bu grubun kelimcilerden mi yoksa filozoflardan mı olduğu bilinmediği için meseleyi Hillî'nin yaklaşımı ile açıklamak uygun olacaktır. Hillî'ye göre müessirin tesiri bazen zatının dışında bulunan ve daima onunla birlikte hâsıl olmayan şeylere dayanır. Böyle bir sebebin şartlar olmadan tesadüfi olduğu söylenir. Onun ayrılması eşit veya öncelikli olunca o bu şartlarla birlikte alınsa bile zati sebep olur.¹⁰⁹ Hillî bu konuda hocasının yanında durmuştur.

Cürcani'ye göre gaye yalnızca ihtiyari fiili gerçekleştiren failde bulunmaktadır. Sebebi ise söz konusu faydanın hakiki gayeye benzetilmesidir. Hakiki gaye, fiilin gâi illetidir ve fâilin kastettiği garazdır. Gaye zihinde illet olsa bile dışta ma'lûldür. Çünkü mesela divana oturmak, dış varlık bakımından divanın varlığının ma'lûlü iken divanın tasavvuru ve zihinde meydana gelişi bakımından onun gayesidir. Dolayısıyla gayenin tek bir şeye kıyasla fakat zihnî ve hâricî varlığı bakımından hem illetlik hem de ma'lullük ilgisi vardır.¹¹⁰

Kuşçu gayeyi, fâili fâil yapan illet olarak açıklamaktadır. Gaye, fiilden önce olması bakımından failden ortaya çıkan ma'lûlün illetidir. Dış gerçekliği yönünden gaye ma'lûlün varlığına dayanmaktadır.¹¹¹

Tusi bu konuda hareket ettirici hayvanî kuvvenin gayesi, sona ulaşmaktır yorumu yapmaktadır. Ona göre bu kuvve, şevkin bazen gayesi olurken bazen olmaz. Eğer meydana gelmezse hareket geçersizdir. Yoksa o, ya iyi ya âdet ya zaruri kasıt ya da abes ve rasgele bir durumdur.¹¹²

Ali Kuşçu filozofların, doğanın fiillerini bir gaye ile gerçekleştirdiğini kural olarak kabul ettiklerini ifade etmektedir. Tabiat tüm eylemlerinde bir amaç gözetmektedir. Şayet bazen rastlantılar olsa bile bunların da bir amacı olduğunu düşünmektedir.¹¹³

¹⁰⁸ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 138.

¹⁰⁹ Hillî, *Keşfü'l- Murâd*, 113.

¹¹⁰ Cürcani, *Şerhu'l Mevakif*, 842.

¹¹¹ Yiğit, "Ali Kuşçu'nun İllet ve Malul Hakkındaki Görüşleri", 131.

¹¹² Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 138.

¹¹³ Fevzi Yiğit, "Ali Kuşçu'nun İllet ve Malul Hakkındaki Görüşleri", 131.

3.2.2. Mahiyet İletleri

3.2.2.1. Maddi İlet

Tusi maddi illeti, “yerleşen ile kurulan mahal, onun kabul edicisidir ve birleşğin maddesidir. O zati olarak kabul eder.” şeklinde tarif etmektedir. Ona göre maddenin kabul ediciliği zatidir, başka yolla arız olan yabancı bir şey değildir.¹¹⁴ Hillî ise bu durumu, ya mahal ona yerleşen ile kurulur ya da yerleşen şey onunla kaim olur şeklinde açıklamaktadır. Ona göre önemli olan ikisinden birinin diğerine ihtiyaç duymamasıdır. Dolayısıyla yerleşmeden söz edilemez. Yerleşen ile kurulan mahal heyuladır. Yerleşen şeyi kuran ise mevzudur. Heyula, yerleşen şey itibarıyla kabul edici ve birleşik itibarıyla madde diye adlandırılır.¹¹⁵

Hillî de maddenin kabul edici olmasını, kendisine ait zati bir özellik olarak açıklar. Ona göre madde başkası vasıtasıyla arız olan yabancı bir şey değildir. Çünkü böyle olmasaydı bu kabulün meydana geliş vaktinde arız olması başka bir kabulü gerektirecek ve teselsül ortaya çıkacaktı. Böyle bir şey ise imkânsızdır.¹¹⁶

Cürcani, maddi illeti şeyin kendisinde bilkuvve olduğu şey olarak tarif etmektedir. Ona göre sûri ve maddî illet ile ifade edilen, cevherlere özgüdür. Cürcani maddenin farklı bakımlardan madde ve tıynet gibi çeşitli isimleri olduklarını iddia eder. Bunlara çeşitli suretler gelmektedir ve suret mahiyet illetlerdir ve mahiyetin kaim kılınmasına katılırlar.¹¹⁷

Ali Kuşçu Tusi'nin ifadelerine dikkate alarak, heyula ile sûret arasında lüzum ilgisi olduğunu söylemiştir. Devvanî ise filozofların madde ve sûret arasında görelilik ilişkisi görmediğini çünkü birinin mahiyetinin diğerinin mahiyetini gerektirmediğini veya birinin diğerinin illeti olmadığını veya da her ikisinin üçüncü bir şeyin malulü olmadığını belirtmiştir. Devvanî'ye göre filozofların konu ile ilgili ana fikri, madde ve sûretten biri var olmadan diğeri de var olamaz şeklindedir. O, Kuşçu'nun gereksiz yere sûretle beraber şekil kavramını madde ile de heyulayı tartışmaya katmıştır. Sûret ve şekil beraber var olur dedikten sonra heyulanın şekilden önce olduğunu belirtmektedir. Çünkü şekil maddeye tâbidir. Bir şey başka bir şeyden

¹¹⁴ Tûsî, *Tecrîdü'l-i 'tikâd*, 137.

¹¹⁵ Hillî, *Keşfü'l- Murâd*, 111.

¹¹⁶ Hillî, *Keşfü'l- Murâd*, 111.

¹¹⁷ Cürcani, *Şerhu'l Mevakıf*, 841.

önce ise onunla beraber olandan da önce olur. Bu yüzden sûretin madde için bağımsız illet olması imkânsızdır. Netice itibariyle sûret ve madde cismin ortak illetidir.¹¹⁸

3.2.2.2. Suri İlet

Tûsî maddede bir tane suretin bulunduğunu ifade etmiştir. Ona göre maddeye yerleşen şey, maddenin değil, birleşimin suretidir. Çünkü o, maddeye nazaran failin bir parçasıdır. Çünkü maddede fail, mutlak suret vasıtasıyla feyiz veren ilkedir.¹¹⁹ Hilli bu durumu önceki filozofların da maddede suretin bir olduğu görüşünü savunduğunu belirterek açıklamaktadır. Çünkü bir, kurmada tek başına olursa madde başkasına ihtiyaç duymaz. Tek başına olmazsa bütün, surettir. O birdir. Öyleyse suret de birdir.¹²⁰

Cürcani, şeyin kendisiyle bilfiil olduğu şeyi suret olarak açıklamaktadır. Bu durumu ahşap kılıç örneği ile açıklamıştır. Ona göre bazen kılıç sûreti, ahşapta meydana gelir ama kılıç bilfiil meydana gelmez denemez. Ahşapta ortaya çıkan şey o suretin aynı değil onun benzeri olan farklı bir ferttir. Sûrî ve maddî illet ile kastedilen, cevherlere munhasır olup her ikisi de cevher olan madde ve sûret değildir, aksine hem bunları hem de arazların bilfiil veya bilkuvve kendileriyle var olduğu parçaları kuşatan şeydir.¹²¹

Kuşçu tabiatı, dış dünyadaki bir varlığın fail illetinin parçası olarak görmez. Ona göre tabiat mümkündür ve muhtaçtır. Muhtaç olduğu şey ortadan kaybolduktan sonra o da kalıcılığını yitirmektedir. Bu durumu da belirgin olan bir varlığın var olmasına bağlamaktadır.¹²²

3.3. İlet ve Mâ'lulün Varlık Modu

Varlık hakkında öne çıkan tartışmaların bir diğeri de dış dünyada varlık bulan mahiyetlerin tasavvurları yani zihni varlıklardır. Zihni varlığın temelinde dış dünyada var olan herhangi bir nesnenin oradaki varlığının haricinde zihinde de bir varlığı olabilir mi sorusu yatmaktadır.

¹¹⁸ Yiğit, “Ali Kuşçu’nun İlet ve Malul Hakkındaki Görüşleri”, 129.

¹¹⁹ Tûsî, *Tecrîdü’l-i’tikâd*, 137.

¹²⁰ Hilli, *Keşfü’l- Murâd*, 112

¹²¹ Cürcani, *Şerhu’l Mevakıf*, 841.

¹²² Yiğit, “Ali Kuşçu’nun İlet ve Malul Hakkındaki Görüşleri”, 130.

Tûsî varlığı harici ve zihni olarak ikiye ayırır.¹²³ Kuşçu bu taksimin farklı isimlerle de ifade edildiğini açıklar. Harici varlık aynı zamanda aynî ve asîl varlık olarak, zihni varlık ise zillî ve gayr-î asîl varlık olarak adlandırılmaktadır.¹²⁴

Tûsî, varlığın dış dünyadaki varlıkla sınırlandırılması halinde tümel olumlu önermelerin gerçekliğinin kalmayacağını ifade eder. “Karenin bütün kenarları eşittir.” önermesinin bir gerçekliğinin olabilmesi için zihni varlığın kabul edilmesi gerekmektedir. Zihni varlığın kabul edilmemesi durumunda dış dünyada var olmayan hiçbir şey üzerine konuşmak da mümkün olmayacaktır. Ayrıca tümel olumlu önermelerin de yokluğu gerekecektir. Tüm bu sebepler zihni varlığın gerçekliğini ortaya koymaktadır.¹²⁵

Hillî’ye göre eserin bir mahiyeti, bir de varlığı ve yokluğu söz konusudur. Eser müessire ancak onun kendisini mevcut veya madum yapmasında ihtiyaç duyar. Çünkü tesir yalnızca varlık ve yokluk taraflarının birinde akledilir. Mahiyete tesir akledilmez. Siyahlık, fail sayesinde siyahlık değildir. Bilakis siyahlığın varlığı ve yokluğu fail ileler.¹²⁶ Varlığın sebepleri ise fail ve gaye iken mahiyetin sebepleri zihnî varlık itibarıyla cins ve fasıl; haricî varlık itibarıyla de madde ve surettir.

Tusi, illet ve ma’lulü ikinci akledilirlerden olarak açıklamaktadır ve ikisi arasında tezayüf (izafet) karşılıklılığı olduğunu iddia etmektedir. Ona göre ikisi bazen iki şeye nispetle aynı şeyde toplanırlar ve ikisinde karşılıklı olmazlar (teaküs).¹²⁷

Hilli de bu açıklamayı destekleyerek illiyet ve malûliyet nispetinin, bir şeyin dış dünyada var olmasının imkânsızlığı sebebiyle ikinci akledilirlerden olduğunu ifade etmektedir. İkisinin iliştiği şey mevcut olsa da o sadece illiyet veya malûliyetdir. Aralarında tezayüf karşılıklılığı vardır. İlet, malûlün illetidir. Malûl de illetin malûlüdür. Tûsî, “Aralarında tezayüf karşılıklılığı vardır.” sözüyle bir tek şeyin aynı şeye nispetle hem illet hem malûl olmasının imkânsızlığına dikkat çekmiştir. Bu, imkânsız olan döngüdür. Çünkü onun illet olması, ihtiyaç duymamasını ve önce gelmesini gerektirir; malûl olması ise ihtiyaç duymasını ve sonra gelmesini gerektirir. Böylece bir şey hem aynı şeye ihtiyaç duymaz ve ondan önce gelir, hem de ihtiyaç duyar ve ondan sonra gelir. Bu çelişkidir. İlliyet ve malûliyet nispeti, iki şeye nispetle

¹²³ Tûsî, *Tecrîdü’l-i’tikâd*, 63.

¹²⁴ Kuşçu, *Şerh-i Tecrîd*, 12.

¹²⁵ Tûsî, *Tecrîdü’l-i’tikâd*, 28.

¹²⁶ Hilli, *Keşfü’l- Murâd*, 116.

¹²⁷ Tûsî, *Tecrîdü’l-i’tikâd*, 134.

bazen aynı şeyde bir araya gelir. Dolayısıyla orta illette olduğu gibi, iki şeyden birinin illeti, diğerinin malûlü olur. O, birinci illetin malûlü, son malûlün illetidir. Yoksa imkânsız döngü geri gelir.¹²⁸

Tûsî'ye göre yokluğun sebebinin bulunması gerekir. Hareket için de aynı durum geçerlidir.¹²⁹ Varlık ve yokluk taraflarının mümkününe nispetinin bir olduğu bilinmektedir. Mümkünün bunlardan biriyle nitelenmesi ancak bir sebep sayesinde akledilebilir. Mümkün, sebebe varlığında muhtaç olduğu gibi yokluğunda da muhtaçtır. Yoksa varlığı zatında imkânsız olur. Hareketler ve sesler gibi, varlıktan bazısının yerleşen şey, bazısının yerleşmeyen şey olduğu söylenemez. Birincisinin yokluğu sebebe ihtiyaç duyar. İkincisi ise zatından dolayı yoktur. Hıllî, yokluğun bir şey için zati olmasının imkânsız olduğunu söyler. Yoksa var olmaz. Hareketin varlıkta illeti vardır. O yok olunca veya şartlarından biri ortadan kalkınca hareket de yok olur. Sesler de böyledir. Hareket ile diğerleri arasında fark yoktur.¹³⁰

Cürcani ise konu hakkında şöyle bir açıklama getirmektedir.

“Şayet zihnî varlık olmasaydı, -Her üçgenin açıları iki dik kenara eşittir- gibi tümel olumlu hakiki önerme bâtıl olurdu. Çünkü bu önermedeki hüküm, dıştaki fertlerle sınırlı değildir, bunların yanı sıra konunun nefsü'l-emirde doğru olarak yüklendiği fertleri de içermektedir. Eğer dıştaki fertlerin haricindekilerin zihnî bir varlığı olmasaydı onlar hakkındaki olumlu bir hüküm doğru olmazdı.”¹³¹ Ali Kuşçu ve Cürcani bütün hakiki önermelerin batıl olmasının gerekmediğini ifade etmiş, hakiki önermenin geçerliliğini kabul etmişlerdir.

Devvanî'ye göre duyular aracılığı ile zihin dış dünyadaki mahiyeti algılamaktadır. Zihnin bu mahiyetleri kendisinde bir kavram olarak ortaya çıkardığında bir suret oluşmakta ve bu zihni varlığa münhasır arazlar ile birlikte bir araya gelmektedir. Nihayetinde akıl sureti bu arazlardan soyutlayıp dikkate almaktadır.¹³² Bu ifadelerden hareketle Devvanî'nin zihni varlığın hakiki oluşunu temellendirdiği söylenebilir.

¹²⁸ Hilli, *Keşfü'l- Murâd*, 100.

¹²⁹ Tûsî, *Tecrîdü'l-i 'tikâd*, 139.

¹³⁰ Hilli, *Keşfü'l- Murâd*, 116.

¹³¹ Cürcani, *Şerhu'l Mevakıf*, 540.

¹³² Arslan, “Celaledin Devvanî'nin Varlık Felsefesi”, 119.

3.4. İllet ve Mâlûl İlişkisi

İbn Sina'ya göre ma'lûlün varlığı illete bağlıdır. Bu ise illetin kendisiyle illet olduğu doğa, irâde ve bunların haricinde dışarıdan olmasına ihtiyaç duyulan bir hâl üzere bulunması bakımındandır. Bunlar, illetin bilfiil illet olarak tamamlanmasını sağlamaktadır. Mâlûlün yokluğu ise illetin bilfiil illet olduğu hâl üzere oluşunun yokluğundan kaynaklanmaktadır. Dışarıdan engelleyici bir unsur olmadığında ve fâil bizatihi var olup kendi zatından dolayı illet olmadığında mâlûlün varlığı zorunlu olmaktadır. İllet var olmaz ise mâlûlün yokluğu zorunlu olmaktadır.¹³³

İslam filozofları bir şeyin aynı şeyin hem kabul edicisi hem de faili olamayacağını görüşünü ileri sürmüşlerdir. Tusi bu konuyu “Kabul etme (kabul) ve yapma (fiil) onların iki lazıminin çelişmesi sebebiyle, nispet birliğiyle çelişir (tenafi).” şeklinde açıklamıştır.¹³⁴ Yani bir şey başka bir şeyin hem kabul edileni hem malûl olursa bu bir şeyin nispetinin aynı şekilde bir şeyin hem kabul edileni hem malûl olması gerekliliğini ortaya çıkaracaktır. Bu durum çelişki olarak ifade edilmiştir.

Cürcani'ye göre “kabul” ve “tesir” anlamında şu açıklamalarda bulunmuştur:

“Fiil, dış mevcutlardan değildir. Yine failin mefule nispeti zorunlulukla iken kabul edenin kabul edileni nispeti imkanla olur. Dolayısıyla bu ikisi bir araya gelemez. Bu görüşüne, kabul eden tek başına alındığında onunla birlikte kabul edilenin varlığı zorunlu olmayacağı ve fâil tek başına alındığında onunla birlikte mefûlün varlığı zorunlu olmayacağı ama kabul edilenin ve mefûlün varlığının dayandığı bütün şeylerle birlikte alındığında her ikisinin de varlığı zorunlu olacağı şeklinde itiraz gelmiştir. O da bu durumu şöyle cevaplamıştır: Fâil bazen bir kısım sûretlerde müstakil olarak mefûlünü zorunlu kılar. Oysa bu kabul edende düşünülemez, çünkü fâil olmalıdır. Bu durumda fiil genel olarak tek başına zorunlu kılınandır ama kabûl, asla tek başına zorunlu kılınan değildir. Eğer bu ikisi tek bir şeyde aynı yönden bir araya gelseydi zorunluluğun o yönden mümkün ve imkânsız olması gerekirdi.”¹³⁵

Tûsî'ye göre, malûl, illete zatından dolayı muhtaç ise illet ile malûl arasında farklılığın olması gerekmektedir. Yoksa aralarında farklılığın olması gerekmez.¹³⁶ İlletle birlikte bulunan

¹³³ İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, 138-139.

¹³⁴ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 135.

¹³⁵ Cürcani, *Şerhu'l Mevakıf*, 870.

¹³⁶ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 135.

ancak illiyete etkisi olmayan şartlar ve lazımlar bulunmaktadır. Ateşin kızıl olması buna örnek olarak verilebilir. Kızılığın yanmaya etkisi yoktur.

Tûsî'ye göre hiçbir unsur, diğerinin zati illeti değildir. Yoksa ona başkası sayesinde ihtiyaç duymaması, ondan önce gelmemesi, ikisinin denk olması ve ikisinden birinin yanındakinin yokluğuyla birlikte baki kalması sebebiyle son bulmaz.¹³⁷

Hillî, bu durumu ateş örneği ile açıklamaktadır. Unsurlardan olan bir şahıs, belli bir ateş gibidir. O, başka bir ateş şahsının varlığının zati illeti değildir. Yoksa bir şahıstan bir defada başkası sebebiyle sonsuz şahıslar var olurdu. Mesela, ateş şahıslarından herhangi bir şahıs başka bir şahsın illeti olmaya türün diğer şahıslarından daha öncelikli değildir. Bilakis malûl olan şahıs, illet olan şahsın illiyete malûlü olan şahıstan daha öncelikli olmamasında diğer şahıslara benzer. Ona başkası sayesinde ihtiyacı olmayan şey, bizzat illet değildir. O zaman o, hazırlayıcı anlamında bi'l-araz illettir.¹³⁸

Tusi'ye göre eser, illete ancak varlık ve yokluk taraflarının birinde ihtiyaç duyar. Yokluğun da sebebinin bulunması gerekir. Hareket için de aynı durum geçerlidir.¹³⁹ Eserin mahiyeti, varlığı ve yokluğu söz konusu olduğunda, eser müessire yalnızca onun kendisini var etmesi veya yok etmesinde ihtiyaç duymaktadır. Mahiyete etki etmemektedir. Beyazlık, fail sayesinde beyazlık değildir. Bilakis beyazlığın varlığı ve yokluğu fail ile olur.

Tûsî'ye göre iki nispet, zıttın iki tarafında birbirine denktir.¹⁴⁰ Hillî, Tûsî'nin bu sözünden, varlık ve yokluğun iki ucunda kendi maruzlarına nispetle illiyet nispetinin malûliyet nispetine şu manada eşit olduğu anlamını çıkarır: İlliyet nispeti sübutî maruz hakkında doğru olunca malûliyet nispeti de sübutî maruz hakkında doğru olur. Aksi de doğrudur. İlliyet nispeti yokluksal maruz hakkında doğru olunca malûliyet nispeti de yokluksal bir şey hakkında doğru olur. Aksi de doğrudur. Bu, "Malûlün yokluğu, başka bir şeye değil, ancak illetin yokluğuna dayanır." şeklinde bir öncülün ortaya konmasıyla tamamlanır. Buna göre malûlün yokluğu kendi zatına dayanmaz. Yoksa zatından dolayı imkânsız olurdu. Bu çelişkidir. Bilakis onun ya varlıksal ya da yokluksal bir illetinin olması gerekir. Birincisi geçersizdir. Çünkü o varlıksal illetin bulunduğu sırada eğer malûlün varlığını gerektiren illetin herhangi bir parçası veya şartlarından biri bozulmazsa tam illetinin tahakkukuna nazaran malûlün varlığı gerekir.

¹³⁷ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 135.

¹³⁸ Hillî, *Keşfü'l- Murâd*, 105-106.

¹³⁹ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 139.

¹⁴⁰ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 135.

Onlardan herhangi bir şey bozulursa malûlün yokluğu gerekir. Dolayısıyla malûlün yokluğu başka bir şeye değil, bu yokluğa dayanır. Bu öncül kesinleştikten sonra varlıksal illetin malûlünün varlıksal olması gerektiği söylenebilir. Zira o yokluksal olursa bu illetin varlığına değil, illetinin yokluğuna dayanmış olur. Varlıksal malûl, yokluksal illete değil, varlıksal illete dayanır. Çünkü madumun mevcuda etkisi akledilmez.¹⁴¹

3.5. İletlerin Halleri

Tûsî, dört illetten her birini farklı açılardan bölümlere ayırmıştır. Mutlak olarak illeti bazen basit, bazen birleşik olarak ayırmıştır. Bununla birlikte illet bil kuvve yahut bilfiil; tümel ya da tikel; zati veya arazi; genel veya özel; yakın veya uzak; ortak veya hususidir. Mutlaklıkla ifade şey illetlerin maddî, surî, fail ve gaî illetler olarak sınıflandırılmasıdır.¹⁴²

Mutlaklıkla maddî, surî, fail ve gai illetlerin her birinin kapsadığı şey ifade edilmektedir. İletin bilkuvve olması onun malûlünü gerektirecek duruma henüz gelmediği, bilfiil olması ise malûlünü gerektirecek durumda olduğu anlamına gelmektedir. Örneğin; madde bazen insanlık için cenin örneğinde olduğu gibi bilfiil olur. Bazen de nutfe gibi bilkuvve olur. Suret, bazen havaya yerleşen su olma gibi bil kuvvedir; bazen de maddesine yerleşen su olma gibi bilfiildir. Bilkuvve gaye, böyle yapılabilen şeydir. Bilfiil gaye ise bu şeyin meydana geldiği şeydir.¹⁴³

İletinin basit olması zatının tek olmasıyla açıklanır. Bu bir insanın bir cismi hareket ettirmesindeki teklik olarak örneklendirilebilir. İletinin birleşik olması ise tesiri birden çok şeyin bir araya gelmesine bağlı olmasıyla açıklanabilir. Bu durumda bir cismi hareket ettirmek için birden fazla insanın bir araya gelmesi şeklinde örneklendirilebilir.

İlet malûl ile arasında fert, tür, ve cinsten paralellik olmadığına tümel aynı şartlarda paralellik olduğunda ise tikeldir. İlet zati sebebiyle bir fiilin ilkesi olduğu durumlarda zati, zati dışındaki sebeplerden dolayı ilke olduğunda ise arazidir. Genel illet kendisinden pek çok şeyin etkilendiği illet, özel illet ise kendisinden tek bir şeyin etkilendiği illet olarak tarif edilmiştir. Genel illet, binadaki yapan (sani) gibi, hakiki illetin cinsi olan şeydir. Özel illet ise ondaki usta (bani) gibidir. Genellik ve özellik suretlerde tahakkuk etmez.¹⁴⁴

¹⁴¹ Hilli, *Keşfü'l- Murâd*, 103.

¹⁴² Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 138-139.

¹⁴³ Bulut, *Felsefî Kelamda Umûr-ı Âimme*, 216.

¹⁴⁴ Bulut, *Felsefî Kelamda Umûr-ı Âimme*, 217.

Yakın illet, malûlü ile kendisi arasında aracı bulunmayan illet, uzak illet ise kendisi ile malûl arasında aracı bulunan illettir. Tûsî illet için yakınlık ve uzaklığın kendisine yerleşen şey itibariyle edindiği istidatlarla meydana geldiğini ifade eder.¹⁴⁵ Örneğin insan suretini nutfenin kabul etmesi uzakken ceninin kabul etmesi yakındır. Hillî ise bu durumu şöyle açıklamaktadır:

“Madde bazen bir şeyi kabul eder, başkasını kabul etmez. Sonra ona başkasının kabul edilmesi arız olur ve birinci kabul ondan kaybolur. Bu, kabul etmenin, zati ve ona zatından dolayı lazım olan şeylerden değil, başkası sebebiyle hâsıl olan arız şeylerden olmasını sağlar. Cevap incelenir: Kabul etme her iki halde de sabittir. Fakat ondan kabul etmek yakın, diğerinden kabul etmek uzaktır. İnsan suretini nutfenin kabul etmesi uzak iken, ceninin kabul etmesi yakındır. Yakınlık arazlardan bir araza göre meydana gelince ona kabul etmek ve başkasında olmamak nispet edilmiştir. Aslında kabulün yakınlığı ancak onun uzaklığından, yakınlık ve uzaklık sebebinden ve maddeye yerleşen araz ve suretlerden sonra meydana gelir. Sıcaklık maddeye yerleşip şiddetlenince sıcaklık onu ateşlik suretini kabul etmeye ve başkalarından sıyrılmaya hazırlar.”¹⁴⁶

Kuşçu’ya göre de illetlerin farklı durumları vardır. Bu durumları göre illetler basit ve bileşik olabilir. Doğanın ilkeleri basit fâile, fiil ve sûretin birlikte bulunması da bileşik fâile örnek olarak verilebilir. İletler aynı zamanda bilkuvve ve bilfiil olabilir. Henüz ortaya çıkmamış gaye bilkuvvedir. Buna tohumun fidan olması örnek gösterilebilir. Diğer taraftan illetler küllî ve cüzî olabilir. Bir ev inşa eden usta küllî fâilken evin bir parçasını inşa eden ise cüzî fâildir. İletler zâtî ve ilineksel olur. Zâtî illet hakiki malule nispetle hakiki illettir. İlineksel illet iki şekilde söylenir. Hakiki illete bitişene ilineksel illet denir. İkincisi ise malule ilişkin anlamında ilineksel denir. İlineksel fâilin örneği bedeninin ateşinin düşüren sakomonyadır. Maddî araza örnek olarak yatağın ahşabındaki beyazlık verilebilir. Ahşabın kendisi zâtî maddî illet iken beyazlığı arazî maddî illettir. Yatağın sûretinin bazı arazî özellikleri arazî sûrete örnektir. Sevgiliyle buluşmak için yapılacak yolculukta yolculuk arazî bir gayedir. Son olarak illetler genel ve özel; yakın ve uzak olur.¹⁴⁷

Tüm bu ortak durumlar illetlerin özellikleri hakkında bilgi verirken aynı zamanda bir şey hakkında ulaşılmak istenen kesin bilgi için bilinmesi ve dikkat edilmesi gereken şartları ifade etmektedir.

¹⁴⁵ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 137.

¹⁴⁶ Hillî, *Keşfü'l- Murâd*, 111.

¹⁴⁷ Yiğit, “Ali Kuşçu'nun İlet ve Ma'lul Hakkındaki Görüşleri”, 131.

3.6. Devr ve Teselsül

Terim anlamı olarak sözlüğe göre “bir şeyin parçalarını zincir gibi birbirine eklemek” anlamındaki teselsül “kesintiye uğramadan ardı ardına devam etmek” anlamına gelmektedir.¹⁴⁸ Tanrı’nın var oluşunu ispat etmek için hudûs ve imkân delilleri geliştirilmiş, varlıkların var olmaları için sonsuz illet-ma’lûl silsilesinin kadîm bir illette durması düşünürler tarafından zorunlu görülmüştür. İlet ve ma’lûl silsilesinin sonsuza kadar devam etmesi manasına gelen teselsül bahsinin iptali konusu da bu konuda büyük önem oluşturmaktadır. Bu konuda Eş’arî Kelamcı Necmeddîn el-Kâtibî’nin, Tûsî ile “İsbât-ı Vâcib, teselsül ve âlemin kıdemi” konularında tartışmalarında, Kâtibî’nin teselsülün imkânını savunmasına karşı Tûsî’nin onun argümanlarını çürütmesi ve sonrasında kabul görmesi onun bu konudaki yaklaşımının tutarlı olduğunu göstermektedir. Biz bu meseleyi ilk olarak İbn Sina’nın teselsülün iptaline yönelik öne sürdüğü deliller ve sonrasında Tûsî ve Kâtibî’nin yaklaşımları ile açıklayacağız.

İbn Sina İşarat’ta teselsül konusunda şu ifadelerle yer vermektedir:

“İlet ve ma’lûllerden oluşan bir silsilede sonlu ya da sonsuz olması fark etmeden zatında bir ma’lûl bulunduğu onun bir illete ihtiyacı olması durumu hâsıl olacaktır. Ancak illet, bu zincir halkasına bitişmektedir. Bu sebeple her silsile zorunlu olan varlıkta son bulmaktadır.”¹⁴⁹

İbn Sina ilk olarak varlığı mümkün ve zorunlu olarak ikiye ayırmıştı. Burada da aynı yaklaşımla mümkün kavramının yerine malûl kavramını koyarak meseleyi açıklığa kavuşturmak istemiştir. Mümkün konusunda, her şey mümkün olamayacağı için zorunlu olarak bir varlığa ihtiyaç vardı. Bu varlık ise Vacibu’l-Vücud olarak isimlendirilen zorunlu varlıktı. İlet bahsinde ise her şey malûl olamayacağı için ona bir hareket verenin zorunlu olarak var olması ve bu zincirin bir noktada son bulması gerekliydi. Bu noktada da zincir ilk hareket verende son bulmaktadır. Kısaca ifade etmek gerekirse İbn Sina teselsülün iptalini imkan deliliyle açıklamaya çalışmıştır.

Tûsî de aynı şekilde isbat-ı vacip konusunda kaleme almış olduğu risalelerde diğer delillerin yanı sıra daha çok imkân delilini savunmuştur. Kâtibî ile olan mektuplarında da bu durum açıkça görünmektedir.

¹⁴⁸ Osman Demir, “Teselsül”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 536-538.

¹⁴⁹ İbn Sina, *İşaretler ve Tembihler*, 128-129.

Tûsî'ye göre, bütünü etkileyen müessir eğer onun bazı parçalarıysa bir şey kendi kendisini ve illetlerini etkilemiş olur. Bütünün bir tam illeti bulunduğuna ve her parça da tam illet olmadığına göre, bütün onunla zorunlu olmaz. Böyle zorunlu olmayan bir şey bu sonsuz bütüne muhtaç olan bir şey ile öncelikle zorunlu olmaz.¹⁵⁰

Teselsülün iptalini açıklayan delillerden bir başkası da budur. Sonsuza kadar giden illet ve malûllerden oluşan bir bütün düşünüldüğünde bu bütün mümkün fertlerden oluşması sebebiyle ve her mümkünün bir müessirinin olması nedeniyle mümkün bir bütün olması açısından müessirdir. Böylelikle müessir ya bütünün kendisidir ki bu imkânsızdır. Çünkü bir şey kendi kendisinin müessiri olamaz. Yahut müessir bütünün dışındadır ki mümkünler bütününün dışında olan şey zorunludur. Böylelikle teselsül sona ermektedir. Müessir bütünün bir parçası olduğunda da bu durum imkânsızdır, bir şeyin kendi kendisini ve kendisinin sonsuz illetini etkilemesi gerekir. Bütünün bir tam illetinin bulunması gerekir. Bütün onunla gerekmez. Hiçbir parça bütünün tam illeti olmaya elverişli değildir. Öyleyse her parçanın sonsuz bütüne muhtaç olduğu bir durumda bütünün kendi parçalarından biriyle zorunlu olması düşünülemez.¹⁵¹

Necmeddîn Kâtibî, zatından dolayı zorunlu varlığı teselsülün iptali yoluyla ispatlamak için geliştirilen bir delili şöyle açıklar:

“Bir mevcudun varlığından şüphe edilmez. Bu mevcut eğer zatından dolayı zorunlu ise amaç gerçekleşmiş olur. Zatından dolayı mümkün ise bir müessire ihtiyaç duyar. Bu müessir eğer zatından dolayı zorunlu ise maksat yine gerçekleşmiş olur. Eğer bu müessir zatından dolayı mümkün ise bir müessire ihtiyaç duyar. Müessir eğer kendi eseri ise döngü (devr) gerekir. Bu imkânsızdır. Çünkü o zaman müessir ve eserden her biri, müessirin eserden zati olarak önce gelmesinin zorunluluğu sebebiyle diğerine dayanır ve teselsül geçersizdir. Yoksa sonsuz fertlerden oluşan bir bütün (mecmu) meydana gelir. Bu durumda kendisinden başka olan parçalarına ihtiyaç duyması ve başkasına ihtiyaç duymanın zorunlu olarak muhtacın imkânını gerektirmesi sebebiyle zatından dolayı mümkün olur. Her mümkünün bir müessirinin olması gerekir. Teselsül yoluyla oluşan bütünün de bir müessiri vardır. Bu müessir, ya bütünün kendisidir ya onun içindeki bir şeydir ya da onun dışındaki bir şeydir. Müessirin, bütünün kendisi olması, müessirin eserden bizzat önce gelmesinin zorunluluğu ve bir şeyin kendi

¹⁵⁰ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 134-135.

¹⁵¹ Hilli, *Keşfü'l- Murâd*, 102.

kendisinden önce gelmesinin imkânsızlığı sebebiyle imkânsızdır. Müessirin, onun içindeki bir şey olması da aynı şekilde, bütünü etkileyen müessirin onun parçalarının her birini de etkilemesi sebebiyle imkânsızdır. Bütünün parçalarından biri bütünü etkilerse, o hem kendi kendisini hem de kendi müessirini etkilemiş olur. Bunların ikisi de imkânsızdır. Bir şeyin kendi kendisinin müessiri olması, o şeyin kendi kendisinden önce gelmesi imkânsız olduğu için imkân-sızdır. Kendi müessirinin müessiri olması ise bu durum döngüye yol açtığı için imkânsızdır. Bütünün müessirinin bizzat kendisi ve içindeki bir şey olması geçersiz olunca üçüncüsü kesinleşir. Üçüncü ihtimal, bütünün müessirinin bu bütünün dışındaki bir şey olmasıdır. Mümkünler bütününün (cümle) dışında olan bir şey, zatından dolayı mümkün değildir. Yoksa mümkünler bütününe dâhil olurdu. Öyleyse bu müessir, bütününün dışındadır. Amaçlanan da zaten budur.”¹⁵²

Tûsî, Kâtibî’nin aktardığı bu burhanı yetersiz bulmuş ve güçlendirmek için ona öncüller eklemiştir.

“Her zincir (silsile), illetin malûlünü tam olarak sağladığı illetler ve malûllerin sıralanmasıyla meydana gelir. Bu silsile içinde tek olan ve en başta olan bir illetten bahsedilebilir.. Bu bitişik zincir, ondaki illetlerin ilkinden sonra bütünüyle ve parçalarıyla kendisinde illetlerin ilki varsayılandan başkasına dayanmaz. Yoksa illetler tam olmaz. Zincirin fertlerinin topluca meydana gelmesiyle bütününün meydana gelmesi gerekir. Eğer onda en başta bulunan ve ilk olan illet bulunmaz ve aksine illetler illetlik yönünde sona doğru yükselirse ne bu zincirin ne de parçalarının kendisine fertlerin ve bütünün dayanabileceği bir illeti olur. Çünkü zincirin dışındaki şey, bu zincirin illeti olamaz. Tüm parçalar bağımsız illettir. Zincirin fertlerinden hiçbirisi veya onun bir parçası durumundaki hiçbir küme, zincirin tam illeti olamaz. Eğer onlar illet olacaksa önce yakın olan bağımsız illetin yani tüm parçaların nedeni olur. Şayet böyle olursa bir tezatlık ortaya çıkacaktır ki bu imkânsızdır.”¹⁵³

Tûsî, burhana bu öncülün eklenmesiyle teselsülün iptal edileceğini düşünür. Ancak bir çelişki vardır. Sonsuza doğru giden zincirin başının ya da ilkesinin varlığından söz edilemez. Zincir var olarak düşünüldüğü için mümkün ya da zorunludur. Zincirin ve her bir halkanın bir ilkeye muhtaç olması sebebiyle bu durumun imkansızlığı da ortaya çıkacaktır. Eğer böyle

¹⁵² Nasîreddin Tûsî, *Felsefe Mektupları*, çev: Murat Demirkol, (Ankara: Fecr Yayınları, 2015), 179-180.

¹⁵³ Nasîreddin Tûsî, *Felsefe Mektupları*, 195.

olsaydı her mümkün, kendisini var eden bir ilkeye muhtaç olmasından dolayı aynı zamanda onun da ilkesi olurdu. Bu durum zincirin ilkesiz olduğunu ortaya koymuştur.

Silsilede bulunan her ferdin tamamının malûl olduğu kabul edildiğinde dışarıda bir ilk illetin var olduğu ve bunun zincirle ilişkisi sorunu ortaya çıkmıştır. İslam düşüncesinde teselsülün iptali üzerine oluşturulan delillerin en önemlilerinden birisi de burhân-ı tatbik delilidir. Burhân-ı tatbik delili şöyle tarif edilmektedir:

“İlletler zincirinde bize yönelik en son malûlden başlamak üzere geriye doğru sonsuza kadar devam eden bir illet-malûl silsilesinin bulunduğunu var sayalım. Bu silsilenin başladığı noktadan meselâ bir sayı önce ikinci bir sonsuz silsile düşünelim. İki silsileyi bize doğru olan başlangıç noktalarından karşılaştırdığımızda (tatbik) birinci silsilenin birinci halkası ikinci silsilenin birinci halkasıyla, ikinci halka ikincisiyle, üçüncü halka da üçüncüsüyle karşı karşıya gelecek ve sıralama böylece devam edip gidecektir. Bize doğru olan başlangıç noktasına nispetle aralarında bir sayı fark bulunan bu iki illet-ma'lûl zinciri arasında ya tam bir uygunluk bulunacak (zincirlerden birinin her halkasının karşısına diğerrinin bir halkası karşılık gelecek) ve bu külün cüze eşit olmasını gerektireceğinden muhaldir veya eksik olan silsile sona erecektir. O zaman da diğerr silsile bir kademe fazla gelecektir. Bu durumda sonlu olan kemiyetten belirli bir miktarda fazla olan kemiyet sonlu olacağından mantıken diğerr silsile de sonlu olacaktır. Bu ise sebep-sonuç zincirinin sonsuz olmaktan çıkması anlamına gelmektedir.”¹⁵⁴

Tûsî'ye göre, illiyet ve malûliyetin iki maruzu, bir tek silsilede sonsuza kadar gitmez. Çünkü zorunlu bir illet olmadan onların hiçbirisi meydana gelemez. Fakat başkasıyla zorunlunun husulü de aynı şekilde imkânsızdır. Dolayısıyla bir illetin zatından dolayı var olması gerekir. Bu, silsilenin bir ucudur.¹⁵⁵ Tûsî mümkünlerin zorunlu illetleri var olmadan meydana gelmesinin imkânsız olduğunu ifade etmiştir. Ona göre zorunlu illet zatından dolayı zorunlu ise silsile kesilecektir ki zaten amaç burada gerçekleşmiş olur. Zatından dolayı mümkün olan şey de zorunlu illet olmadan var olma konusunda diğerr mümkünlerle ortak olarak kabul edilecektir. Bu durumda zatından dolayı zorunlu olan ve silsilenin ucu olan bir illet olmalıdır. Böylece zincir bir noktada kesilmelidir.

Ali Kuşçu'ya göre tatbik burhanı, illet ve malullerin sonsuza kadar devam edemeyeceğini kanıtlamak için kurulmaktadır. Bu sebeple illet ve maluller zinciri sonsuza

¹⁵⁴ Demir, “Teselsül”, 536-538.

¹⁵⁵ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 134.

kadar devam ederse iki zincir meydana gelmekte ve eksik parça olan zincirin tam olan zincirin parçalarına denkleştirilip eşitlenmesi gerekmektedir. Böyle bir durumun gerçekleşmesi düşünülemez. Çünkü birbirinden farklı silsilelerden bahsedilmektedir ve birbirlerine denk olmaları düşünülemez.¹⁵⁶

Tûsî, teselsülü iptal için içinden sonlu fertlerin ayrıldığı bir bütün ile ayrılmadığı bir bütün arasında tatbik (uyuşma, çakışma) uygulamaktadır.¹⁵⁷ Onun teselsülün imkânsızlığını kanıtlamak için ortaya attığı bu delil de burhan-ı tatbik olarak isimlendirilmektedir.

Tûsî'ye göre iki bütünden birinin diğeriyle çakışabileceği de çakışamayacağı da söylenebilir. Çakışma varsayıldığında, bütünlerin birisinde eşitsizlik olacaktır ki bu mümkün değildir. Çakışmanın imkânsızlığı varsayıldığında, bunun illeti, ikisinin birbirine eşit olmamasıdır. İkisi de sayılmaları itibariyle aynı cinstendir ve eşitsizliğin sebebi, birisinde olmaması halinde ikisinin eşit olacağı sonlu parçanın bulunmasıdır. Fazlalık ve eksiklik, illet ve malûl bütünlerinin sonsuz oldukları yönde meydana gelir. Sonsuz olarak dizilmiş illetler ve malûller çıkış ve iniş yönlerinin birinde olursa, bu mertebeler bir itibarla yönlerin birisinde sonsuz “illetler zinciri”, başka bir itibarla aynı şekilde “malûller zinciri” olur. İki zincir sadece varsayımda değil, aynı zamanda bu mertebelerin varlığında da çakışır. Bununla birlikte bir illet bir mertebede malûlü ile çakışmaz; aksine bir mertebede malûl ile ancak kendisinden önce gelen illet çakışır.¹⁵⁸

Tûsî, teselsülün iptaline yönelik başka bir delil getirir meseleyi nihayete kavuşturur. Zorunlu bir mevcudun bulunmaması halinde herhangi bir var oluştan bahsetmek mümkün değildir. Çünkü O'nun yokluğu durumunda bütün varlıklar mümkündür. Mümkün olan varlıklar varlıklarını başkasından almaktadır. Bu başkasının mümkün değil, zorunlu olması gerekir. Zorunlu mevcut yoksa varlıklarını ondan alan mümkünler de var olmaz. Öyleyse mümkün mevcutların var olması için zorunlu bir mevcudun bulunması gerekir. Mümkünler olduğuna göre Zorunlu varlık da vardır.¹⁵⁹

¹⁵⁶ Kuşçu, *Şerh-i Tecrîd*, 592.

¹⁵⁷ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 134.

¹⁵⁸ Tûsî, *Felsefe Mektupları*, 201-202.

¹⁵⁹ Tûsî, *Tecrîdü'l-i'tikâd*, 135.

Tûsî ve Kâtibî arasında geçen mektuplarda son olarak Kâtibî'nin Tûsî'ye teşekkür edip onu takdir etmesi, teselsülün iptaline yönelik öne sürdüğü görüşleri kabul ettiğini beyan etmesiyle son bulmuştur.

3.7. İhtiyari Fiillerde İlliyet

İnsana ait bir fiil, fiilin kendisiyle özelleşmesi için tikel bir tasavvura, sonra insanda fiilin meydana gelmesi için şevke (arzu), sonra iradeye, sonra kaslardan gelen harekete muhtaçtır.¹⁶⁰ Tûsî, ihtiyari fiillerin ortaya çıkması için tasavvur, arzu, irade ve hareket gereklidir. Hillî bu durumu fiilin özelleşmesini sağlayan özel bir tasavvur gerekliliği ile açıklamaktadır. Bu tasavvurla fiil tikel olmakta ve eserden ortaya çıkacak faydanın tasavvuru gerçekleşince nefis ona arzu duyarak kesin bir irade meydana getirecektir. Sonrasında kaslar da fiile doğru hareket ederek ve fiil var edecektir.¹⁶¹

Tûsî'ye göre ihtiyarî hareket, ona uygun bir iradeyi takip etmektedir. Bu hareketin tikelleri tikel tahayyül ve iradeleri takip etmekte ve bu tahayyüllerin önce olanı, diğer tahayyül ve iradelerin meydana gelmesinde bu hazırlayıcının önce olanının illeti olmaktadır. Nefiste iradeler ve mesafede hareketler sonuna kadar bitişmektedir.¹⁶² Hillî bu duruma şu ifadelerle açıklık getirmiştir. Bir yere doğru yapılan bir hareket, bu yere doğru yapılan hareketle ilgili bir iradeyi takip etmektedir. Her hareket bölünmüş bir mesafededir. Bu mesafelerden her bir mesafedeki hareket, ilk hareketin bir parçasıdır. Bu parçalardan her biri, özel bir tahayyül ve onunla ilgili tikel bir iradeyi takip etmektedir. İrade, hareketin ilk parçasını var etmeye bağlanınca ve sonra ilk parça var olunca cismin, hareketin yetkinliğiyle ilgili tümel iradeyle beraber o parçaya ulaşması, diğer bir parçayla ilgili başka bir iradenin yenilenmesi için illet olur. Bu irade var olup o parçaya taalluk edince cisim hareket eder ve böylece tahayyül ve iradeler nefiste ve hareket dışarıda bitişir. Dolayısıyla döngü olmaksızın her tikel hareket özel bir illet ve her özel irade tikel bir hareketin illeti olur.¹⁶³

Cürcanî'ye göre “nefsin güçlerinin ikinci türü olan hareket ettirici güçler”, “harekete sevk eden” ve “doğrudan hareket ettiren” olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Harekete sevk eden güç, bir yararın kazanılması için olursa “şehvet” gücü, bir zararın giderilmesi için olursa “gazap” gücü adını alır. Doğrudan harekete geçiren güç ise kasları germek suretiyle sinirleri

¹⁶⁰ Tûsî, *Tecrîdü'l-i 'tikâd*, 136.

¹⁶¹ Hillî, *Keşfü'l- Murâd*, 106.

¹⁶² Tûsî, *Tecrîdü'l-i 'tikâd*, 136.

¹⁶³ Hillî, *Keşfü'l- Murâd*, 107.

uzatan ve kasları gevşetmek suretiyle sınırları gevşeten güçtür. Kaslardaki bu güç, hareketin yakın ilkesidir. Hareketin uzak ilkesi ise tasavvurdur. Yani yapılacak fiilin zihinde tasarlanmasıdır. Bu ikisi arasında arzu ve irade vardır. İşte bu dört şey, kaslardaki güç, tasavvur, arzu ve irade, insanın meydana getirdiği ihtiyârî fiillerin ilkeleridir. Çünkü nefis, önce hareketi tasavvur etmekte, ikinci olarak tasavvur ettiği hareketi arzulamakta, üçüncü aşamada ona yönelmeyi ve onu var etmeyi irade etmekte ve dördüncü olarak da sınırların uzanması veya esnemesi suretiyle hareket ortaya çıkmaktadır.¹⁶⁴

Kuşçu ihtiyari fiiler bahsi için cüz'î fiilin ortaya çıkışında cüz'î şeylerin tasavvurunun kabul edilmesinin döngüsel bir izah tarzı olduğu iddia etmiştir. Çünkü cüz'înin kendisine ait olan ve ortaklığı dışlayan tasavvuru, cüz'înin varlığına dayanır. Örneğin belirli bir şeyin tasavvuru onun belirli zaman ve mekânda tasavvuruna bağlı olarak gerçekleşebilir. Bu ise ancak cüz'î bir varoluş anlamına gelir. Kuşçu'ya göre Tûsî'nin buna cevabı şöyledir: Varlığından önce cüz'înin idraki dış dünyadaki varlığı üzerinde değil önce hayalde gerçekleşir. Dış dünyada ortaya çıkışı ise fâil sayesinde ve onun idrakine dayanır. Dış dünyada varlığı oluştuktan sonra o şeyin tahayyül cüz'î varlığına dayanır. İnsani eylemler gerçekleşeceği zaman önce hayal sonra fiil gerçekleşir. Kuşçu ihtiyari fiillerin ortaya çıkarken önce hayal sonra fiilin gerçekleşeceğini ifade etmektedir. Ona göre bir yere gitmek yönündeki hayal, küllî iradeyi harekete geçirdikten sonra gidilecek mesafe hayalde parçalanarak cüz'î iradenin onayıyla kişinin hareketi gerçekleşir. Hareket devam ettiği sürece de hayaller ve irade etme devam eder. Her bir hayal, bir sonraki irade edişin illetidir. Böylece hayal ve irade edişler birleşerek eylemin oluşmasını sağlar. Bir sûret veya arazın etkisini gösterebilmesi için maddî bir şeye bitişmesi yani konum olarak onunla temasa geçmesi gerekir. Örneğin ateş veya güneş etkisini gösterebilmek için güneşe karşı durmak gerekir.¹⁶⁵

¹⁶⁴ Cürçani, *Şerhu'l Mevakıf*, 33.

¹⁶⁵ Yiğit, "Ali Kuşçu'nun İllet ve Ma'lul Hakkındaki Görüşleri", 129.

4. SONUÇ

İslam dünyasının önemli düşünürlerinden birisi olan Nasîrüddin Tûsî'nin ilmi serüveninde felsefe, kelam ve tasavvuf alanında çok sayıda eser kaleme aldığı bilinmektedir. Bu eserlerden birisi olan Tecrîdu'l-İ'tikâd, Tecrîd geleneğinin oluşması ve ilmi bir çok meselenin tartışılması açısından önemlidir. Felsefi kelam alanında yazdığı ve birçok âlim tarafından şerh edilen bu çalışma temelde umûr-ı âmme meselelerini içermektedir. Tecrîdu'l-İ'tikâd kısa ve öz oluşunun yanında birden fazla disiplini bir araya getiren hem muhteva hem de şekil yönünden kendi dönemine yenilik katan önemli bir eserdir. Bu doğrultuda Tecrid doğu ve batı İslam coğrafyasında öğretim merkezlerinin baş kitabı olarak kabul edilmiş ve alimlerin de başucu eserlerinden birisi haline gelmiştir.

Tûsî'nin öğrencisi ve en sıkı takipçisi olan Hillî Tecrid metninin tümüne yazdığı şerhinde Tecrid'in mübhem olan yerleri açıklığa kavuşturma ve soruların çözümlenmesine katkı sağlamayı amaçlamıştır. Ali Kuşçu'un şerhi ise döneminde Şerh-i Cedid olarak bilinmektedir. Hillî de olduğu gibi Ali Kuşçu'nun da eserinde kendi felsefi ve kelami görüşlerini özgün bir biçimde dile getirdiği bilinmektedir. Kuşçu, şerhini kaleme alırken diğer Tecrid şerhlerine de başvurmuştur. *Keşfü'l-Murâd*, *Tesdîd'ül- Kavâ'id*, *Şerhu'l- Mevâkıf*, *Şerhu'l- Mekâsıd* gibi metinlerin bazen ismini zikrederek bazen de zikretmeden doğrudan metni alıntılarla ya da metin üzerinde değişiklikler yaparak eserinde kullanmıştır. Devvanî ise *Hâşiyetü'l- Kadîme*'de Ali Kuşçu'nun umûr-ı âmme tarifine eleştiride bulunarak tartışmanın farklı boyutlara taşınmasına katkıda bulunmuştur. Bu haşiyede, söz konusu tartışmalar ilmi olarak bir canlılığa sebep olmuş, yeni tartışmalara kapı aralamıştır.

İllyet kavramı nedensellik ilkesi bağlamında, Allah'ın varlığının ispatı, zorunlu-mümkün varlık, varlık-mahiyet ayrımı, âlemin ezeliyeti, mucize, sudur nazariyesi, adet kavramı gibi meseleler etrafında tartışılmıştır. Kelamcılar ve filozofların illiyet meselesine dair görüş ayrılıklarının bulunduğu, bunun sebebinin de meselelere yaklaşımdaki farklılıklarından kaynaklandığını söylemek mümkündür.

İslam filozofları illet-ma'lûl arasındaki ilişkinin açıklanmasını metafiziğin temel meselesi olarak görmüşler ve bu anlamda kelamcılarla farklı noktalarda ayrılmışlardır. İllyet problemi hem İslam filozofları için hem de kelamcılar tarafından önemsenmiştir. Kelamcılar genel olarak illiyet problemini iki açıdan incelemiştir. Öncelikle illiyet meselesinde illetin mi yoksa malûlün mü önce olduğu veya her ikisinin de aynı anda mı var oldukları tartışılmıştır.

Diğer taraftan ise illet-malûl arasındaki ilişkinin mahiyeti, yani illetin malûlünü gerektirip gerektirmediği bağlamında konu ele alınmıştır. Burada da neden-sonuç arasındaki ilişkinin yaratma mı yoksa zorunluluk mu olduğu ön plana çıkarılarak tartışılmıştır.

İlliyyet, İslam felsefî geleneğinin kabulleri arasında yer almakla birlikte İslam düşüncesinde bir düşünür illiyeti kabul etmiyorsa filozof sayılmamaktadır. Nitekim fiziksel dünyanın madde-suret ve mevcutların cevher-araz ontolojisiyle açıklanması da illiyet ile ilişkilidir. İslam filozofları illiyet ilkesini dört ayırmadan yola çıkarak temellendirmişlerdir.

1- Birlik- Çokluk Ayrımı

2- Bizzat Mevcut- Bil-araz Mevcut Ayrımı

3- Basit- Mürekkep Ayrımı ve Nihayet

5- Zorunlu- Mümkün Ayrımı

Bu ayrımlar nesnenin fiziksel olarak var olması, bir mevcudun varlığı ile mevcut oluşunun ayrıştırılabilmesi, imkân ve kuvve halindeki mevcudun konumu gibi varlık üzerine çeşitli tartışmalar ortaya çıkarmıştır. İlliyyet problemi hakkında tartışmalar insan fiillerinin sebebi hakkındaki kelami görüşler etrafında da şekillenmiş olmakla birlikte sonradan İslam filozoflarını da kapsayacak şekilde genişletilmiş fizik, metafizik ve epistemolojik meselelerle de ele alınmıştır.

İlliyyet meselesinin kalamcılar tarafından ilk kez Mu'tezili düşünürler tarafından tabiatta meydana gelen olayların ve değişimlerin nedenlerini sorgulanma, nedensellik problemi, kader ve irade tartışmalarıyla ele alınmıştır. Genel olarak kalamcılar illiyet problemini illet ve ma'lûl arasında zorunluluktan mı yoksa yaratmadan mı kaynaklı bir ilişki olduğu konusu üzerine tartışmışlardır. Bu doğrultuda Gazzâlî, *Tehâfütü'l- Felâsife* 17. bölümde illiyet meselesi ve mucizeleri ele alarak illet ve mâ'lûl arasında filozofların ortaya koymuş olduğu zorunluluk düşüncesine karşı çıkmış ve bu ilişkinin zorunlu bir ilişki olmadığını ifade etmiştir.

Nasîrüddin Tûsî illiyet teorisinde Aristoteles'in dört sebep nazariyesini (maddi, suri, fail ve gaye) benimsemiştir. *Tecrîdu'l-İ'tikâd* da illeti, sudur kavramı üzerinden ele almıştır. Tûsî'de olduğu gibi varlığı zorunlu ve mümkün olarak iki kısımda ele alan Hillî, zorunlu varlığın ispatının eserden müessire yapılacağı görüşünü savunmuştur. Kuşçu da *Tecrid'e* yazdığı şerhte illiyet meselesinde Aristoteles geleneğini takip ettiği ifade edilebilir. İlliyyet

meselesinin Tûsî öncesinde, kelamcılarla filozoflar arasında geçen tartışmalarla ele alındığı Tûsî ile birlikte Tecrîd geleneğine taşınarak müstakil bir hal alarak daha kapsamlı incelendiği görülmektedir. Ali Kuşçu illiyet prensibine yaklaşırken Tûsî'nin illet tanımının tanım kurallarına uymadığı ifade ederek karşı çıkmıştır. Kuşçu'ya göre illetin doğru olan tanımı şudur: “İllet, bir şeyin varlığında ihtiyaç duyduğu şeydir.” Yani ma'lûl illetten ayrı olarak onun bir parçasıdır ve muhtaç olan bu parça surettir yahut maddedir ve bilkuvv ve olarak var olur.

İllyet meselesi tartışmalarında illetin tanımı yapılırken ortaya çıkan farklılıklar tam illet-nakıs illet ayrımını ortaya çıkarırken aynı zamanda fail illetin de tanımı ve etki alanını belirlemektedir. Tam illet illetin illiyetin sürecindeki yeterliliğini ifade ederken nakıs illet bunun aksini ifade etmektedir. İbn Sina illeti ma'lûle öncelemiş, kendisi var olmayan bir şeyin başkasını da var edemeyeceği düşüncesini ortaya koymuştur. Tûsî ise bu konuya açıklık getirmek için varlık illetlerinin birbiriyle olan ilişkisini açıklamıştır. Kurulan bu ilişkiyle illiyet meselesi açıklanmaya çalışılmıştır. İllyet meselesi ele alınırken illet çeşitleri, illet ve mâ'lulün varlık modu, illet ve mâ'lul ilişkisi, illetlerin halleri devr ve teselsül, ihtiyari fiillerde illiyet gibi konular da meselenin anlaşılması bakımından önemlidir.

Sonuç olarak İslam filozofları Allah'ın varlığının zorunluluğu fikrini illiyet kavramı ile açıklamışlardır. Meşşai filozoflar bu fikri savunsalar da kelamcıların büyük çoğunluğu tarafından eleştirilmişlerdir. Meşşai bir çok filozof, Tanrı'nın varlığının sebepsiz olduğunu ancak O'ndan başka her şeyin sebepli olarak var olduğu fikrini benimsemişlerdir. Gazzâlî ise indeterminist bir felsefe anlayışı benimseyerek sebep ile sonuç arasındaki ilişkinin zorunlu olmadığı fikrini ortaya koymuştur. Bu fikir ise İbn Rüşd gibi bir çok filozof tarafından eleştirilmiş, determinizm kabul edilmeden ilim yapmanın imkansızlığı fikri ifade edilmiştir.

KAYNAKÇA

- Ali Sami en-Neşşar. *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- Adamson, Peter, ve Richard Taylor. *İslam Felsefesine Giriş*. Çeviren Cüneyt Kaya. İstanbul: Küre Yayınları, 2008.
- Akkanat, Hasan. «Gazalici Sebepliliğin Metedik Çerçevesi.» *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013: 23-56.
- Akman, Mustafa. *Celâleddin ed-Devvanî Ahlaki, Siyasi, Felsefesi, Tasavvufi ve Kelami Görüşleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2017.
- Alper, Ömer Mahir. *İbn Sina*. Ankara: İsam Yayınları, 2018.
- Alper, Ömer Mahir. *Osmanlı Felsefesi Seçme Metinler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2016.
- Altaş, Eşref. "Fahreddin er-Râzî'nin İbn Sîna Yorumu ve Eleştirisi", Doktora Tezi, İstanbul Marmara Üniversitesi, 2009.
- Altıntaş, Hayrani. *İbn Sina Metafiziği*. Ankara: Elis Yayınları, 2008.
- Altıntaş, Ramazan. *Kelam El Kitabı*. ed. Şaban Ali Düzgün, Ankara: Grafiker Yayınları, 2008.
- Apaydın, Yasin. *Metafiziğin Meselesini Temellendirmek, Tecrid Geleneği Bağlamında Umur-ı Amme Sorunu*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2019.
- Arıcı, Müstakim. *Necmeddîn el-Kâtibî ve Metafizik Düşüncesi*. İstanbul: Doktora Tezi, 2011.
- Arıkan, Adem. *İbnü'l Mutahhar el-Hillî'nin "Keşfü'l- Murâd fî Şerhi Tecrîdî'l- İtikad" Adlı Eserine Göre Dini ve Siyasi Görüşleri*. İstanbul: Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Aristoteles. *Metafizik*. Çeviren Ahmet Arslan. İstanbul: Divan Kitap, 2019.
- Aydın, Hasan. *Eski Yunan'dan İslam'ın Klasik Çağına Neden Kavramı ve Nedensellik Sorunu*. İstanbul: Bilim ve Gelecek Kitaplığı, 2009.
- Aydın, Hasan. «Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Nedensellik Tartışması ve Bilim Tarihindeki Yansımaları.» *Erdem Dergisi*, no. 77 (Aralık 2019): 87-126.
- Aydın, Mehmet. «Kara Seyyidî-i Hamidî ve Zihnî Varlık Risalesi: Tahkik ve Değerlendirme.» *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013: 49-93.
- Aydın, Muhammet. *Kadı Abdülcebbâr'da Nedensellik Kuramı*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.
- Balıkçioğlu, Efe Murat. «XV. Yüzyıl Bağlamında İlliyyet ve Determinizm.» *Osmanlı'da İlm-i Kelam Alimler, Eserler, Meseleler içinde*, yazar Osman Demir, Veysel Kaya, Kadir Gömbeyaz ve Murat Kılavuz, 349-409. İstanbul, 2016.

- Baran, Sedat. «Molla Sadra'da Zihni Varlık.» *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 4, no. 1 (2018): 169-188.
- Bulut, Halil İbrahim. «Mu'tezile Mezhebinde Nedensellik Tartışmaları.» *Marife*, 2003: 275-292.
- Bulut, Zübeyir. *Felsefî Kelamda Umûr-ı Âimme*. Ankara: Fecr Yayınları, 2017.
- Cürcani, Seyid Şerif. *Şerhu'l Mevâkıf*. Çeviren Ömer Türker. Cilt 1. 3 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Demirkol, Murat. *Tûsî'nin İbn Sina Savunması*. Ankara: Fecr Yayınları, 2010.
- Derin, Necmi. *Kemalpaşazade ve Taşköprüzade Bağlamında İslam Düşüncesinde Zihni Varlık Problemi*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2016.
- Derin, Necmi. *Kutbeddin Razi'nin Hayatı, Eserleri ve Felsefî Görüşleri*. Ankara, 2008.
- Duran, Recep. «Celaledin Devvanî'nin, Tûsî'nin "Küllî Akıl" Diye Adlandırılan Sıyrık Tözlere İsbat Hakkındaki Risalesi Şerhi.» *Dört Öge* 4, no. 9 (Nisan 2016): 75-104.
- Duran, Recep. «Nasır Tûsî'nin Nefsu'l-Emr Risâlesi.» *Dört Öge* 4, no. 9 (Nisan 2016).
- Emiroğlu, İbrahim. *Klasik Mantığa Giriş*. Ankara: Elis Yayınları, 2017.
- Erdemci, Cemalettin. «İslam Kelamında Kozalite Problemi.» *Siir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2016: 11-33.
- Fahri, Macit. *İslam Felsefesi, Kelamı ve Tasavvufuna Kısa Bir Giriş*. çev. Filiz Şahin, İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Tehâfütü'l-Felâsife: Filozofların Tutarsızlığı*. Çeviren Mahmut Kaya ve Hüseyin Sarıoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Genç, Hafzullah. *Tûsî'nin Kelam Anlayışı*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2021.
- Günaydın, Salih. «Nasîruddîn et-Tûsî'nin Tecrîdu'l-i-'tikâd'ı Üzerine Oluşan Şerh-Hâşiye Literatürü: Türkiye Yazma Eser Kütüphanelerinden Bir Bakış.» *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14, no. 28 (2016): 237-272.
- İbn Kemal Paşa. *İbn Kemal Paşa'da Varlığın Mahiyete Zait Oluşu: Cürcani ve Devvanî'nin Eleştirileri*. Düzenleyen: Tahkik ve Değerlendirme: Mehmet Aydın Aydın. İzmir, 2007.
- İbn Sina. *İşaretler ve Tembihler*. Çeviren Ali Durusoy , Muhittin Macit ve Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- İbn Sina. *Kitabu's- Şifa Mantığa Giriş*. Düzenleyen: Muhittin MACİT. Çeviren Ömer TÜRKER. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- İbn Sina. *Metafizik I: Kitâbu's- Şifâ*. Çeviren Ekrem Demirli ve Ömer Türker. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- İbnü'l Mutahhar el-Hillî. *Keşfü'l- Murâd fi Şerhi Tecrîdi'l- İtikad*. Beyrut, 2005.

İsfahanî, Şemseddin, Tesdîdü'l- Kavâid fi Şerhi Tecrîdi'l- Akâid, thk. Halid b. Ahmed el-Advani, Kuveyt, 2012.

Jackson, Roy. *Doğuşundan Günümüze İslam Felsefesi*. Çeviren Atilla ALAN. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

Kahraman, Hüseyin. *Cüveynî'de İlliyyet Teorisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2021.

Kandemir, Ahmet Mekin. "Mu'tezile Kelamında Tabii Nedensellik Düşüncesi". Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, 2019.

Kaya, Cüneyt. *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. Ankara: İsam Yayınları, 2018.

Kindî, Abdülmesih b. İshak. *Felsefi Risaleler*, trc. Mahmut Kaya, İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.

Kılıç, Muhammet Fatih. *Ebherî'de Tanrı-Âlem İlişkisi*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2019.

Kılıç, Muhammed Fatih. «İbn Sînâ'nın Sebeplik Teorisi.» İstanbul: Doktora Tezi, 2013.

Kılıç, Muhammet Fatih. «İbn Sina'da Varlığın İlkesi.» *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 2009: 80-96.

Kutluer, İlhan. *İbn Sina Ontolojisinde Zorunlu Varlık*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2013.

Kutluer, İlhan. «İlliyyet.» *DİA* içinde, 120-121. İstanbul: TDV, 2000.

Leaman, Oliver. *İslam Felsefesi*. Çeviren Şamil ÖCAL ve Metin ÖZDEMİR . Ankara: Hece Yayınları, 2014.

Macit, Muhittin. *İbn Sina'da Metafizik ve Meşşai Gelenek*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2012.

Öcal, Şamil. "Kemalpaşazade'nin Felsefi Ve Kelami Görüşleri". Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, 1998.

Paşa, Ahmet Cevdet. *Mi'yâr-ı Sedât Klasik Mantık*. Düzenleyen: Hasan Tahsin FEYİZLİ. Ankara: Fecr Yayınları, 2018.

Pirinç, Ahmet. «İslam Düşüncesinde Zihni Varlık (Vücut-u Zihni) Anlayışının Bilgi Felsefesi Bağlamında Değerlendirilmesi.» *Amasya Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi* 1, no. 2 (2014): 131-162.

Rahman, Yusuf. «Klasik Dönemdeki Kelâm Ekollerine Göre Mûcize Anlayışı.» *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2004: 287-310.

Rüşd, İbn. *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)*. çev. Kemal Işık ve Mehmet Dağ, İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998.

Soysal, Mehmet Fatih. "Ali Kuşçu'nun Şerhu Tecrîdi'l- Kelam'ından Usûl-i Selâse Konularının Tahkiki ve İlahiyat Meselelerinin Tahlili", Doktora Tezi, İstanbul Marmara Üniversitesi, 2014.

Şirinov, Agil. *Nasîrüddin Tûsî'de Varlık ve Ulûhiyyet*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.

- Taylan, Necip. *Ana Hatlarıyla İslam Felsefesi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Taylan, Necip. *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2015.
- Tekin, Ayşe Betül. *Nasîruddin Tûsî'nin Tecrîdü'l-İtikâd'ı Şerhlerinde Varlık ve Mahiyet*. İstanbul, 2013.
- Toksöz, Hatice. «İslam Düşüncesinde İsbat-ı Vacib Problemi: Celaleddin Devvanî'nin Meseleye Yaklaşımı ve Katkısı.» *e-Makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2014: 25-70.
- Toktaş, Fatih. *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2018.
- Topaloğlu, Bekir. *Allah İnancı*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Topaloğlu, Bekir, ve İlyas ÇELEBİ. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Tûsî, Nasîreddin. *Felsefe Mektupları*. Çeviren Murat DEMİRKOL. Ankara: Fecr Yayınları, 2015.
- Tûsî, Nasîreddin. *Tecrîdü'l- İtikâd*. Kum: tah. Muhammed Cevâd Hüseyinî Celâlî, 1986.
- Tûsî, Nasîreddin. *Telhîsu 'l-Muhassâl*. Lübnan, 1985.
- Türkben, Yaşar. «Gazali'nin Sebeplilik Düşüncesi Üzerine Yapılan Tartışmalar.» *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, 2009: 41-53.
- Türker, Ömer. *İbn Sina'da Metafizik Bilginin İmkânı*. Ankara: İsam Yayınları, 2019.
- Türker, Ömer. *İslam Düşünce Gelenekleri: Kelâm-Felsefe-Tasavvuf*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2020.
- Türker, Ömer. *İslam Felsefesine Konusal Giriş*. Ankara: Bilay Yayınları, 2020.
- Türker, Ömer. *Varlık Nedir?* İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Ülken, Hilmi Ziya. *İslam Felsefesi*. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2017.
- Üzümcü, Özlem. «Nitel Araştırma Yöntemine Sahip Tezlerin Bazı Değişkenler Açısından İncelenmesi.» *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, no. 32 (Kasım 2016): 327-340.
- Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Sözlüğü*. Ankara: Elis Yayınları, 2016.
- Yavuz, Yusuf Şevki. «İlîyet.» *İslâm Ansiklopedisi* içinde, 121-123. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Yazoğlu, Ruhattin. «İlîyet Probleminin Doğuşu.» *Atatürk Üni. İlahiyat Fak. Der.*, no. 13 (1997): 463-467.
- Yiğit, Fevzi. «Ali Kuşçu'nun İllet ve Ma'lul Hakkındaki Görüşleri.» *14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Tasavvuf ve Kelam Sempozyumu*. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020. 120-133.

Yıldız, Metin. «Ebu'l-Hasan el-Eş'arî'de Nedensellik Karşıtlığı: Âdet Nazariyesi.» *Marife*, 2019: 533-551.

