

# Sadreddînzâde Fethullâh Şîrvânî'nin *Risâle fî tabkîki ef'âli'l-ibâd* Risâlesi: İnceleme ve Tahkik

**Öz:** Evrenin bilinçli bir fail tarafından tasarlanıp yaratıldığı fikrinin yüzleşmek durumunda olduğu meydan okumalardan biri de irade ve özgürlük sorunsalıdır. Problem, insan açısından sorumluluk ile özgürlük arasındaki irtibatın kurulmasına, yaratıcı açısından ise ilahî tasarımda insanın iradeli tercih ve eylemlerine alan açılmasına dair alt tartışmaları içermektedir. Bir taraftan ilahî bilgiye ilahî iradenin ve kudretin eşlik etmesi, diğer taraftan insanın, kendi iradesiyle meydana gelmeyen varlık alanını mesken tutup tercih ve eylemleriyle inşa ettiği bir alan yaratması dikkate alındığında mesele daha da derinleşmektedir. Bu bağlamda bir başlangıcı ve sonu olan bireysel yaşamın farklı imkân ve şartlarla çerçevelenen bir ön-belirlenimi yedeğinde taşımasının tercihe bağlı iradeli eylemlerle oluşturduğu bileşkenin yarattığı durum, kulun fiilleriyle ilgili farklı yaklaşımlara zemin hazırlamıştır. Bazılarına göre hem tekvinî düzlemde hem de insanî iradeyle şekillenen alanda gerekçesiz ilahî tercihin mutlak kudretle işlevsellik kazanması söz konusu iken, bazılarına göre insan, yaratıcının onda yarattığı kudretle kendi eylemlerine varlık vermektedir. İnsanın kendisi, kabiliyet ve melekeleri de dahil olmak üzere bütün varlık alanını ilahî isimlerin mazharı olarak görenlerin yanında, bunun tek başına yeterli olmadığını, eşyanın istidadının da analize dahil edilmesi gerektiğini düşünenler mevcuttur. Elinizdeki çalışma Sadreddînzâde Fethullah Şîrvânî'nin (ö. 1076/1666) özellikle istidadın tahlile dahil edildiği yaklaşıma odaklanan risâlesinin tenkitli neşrini ve değerlendirmesini içermektedir.

**Anahtar kelimeler:** Kelâm, Sadreddînzâde Fethullah Şîrvânî, insan fiilleri, yaratma, irade, istidad.

## Sadr al-Dîn-zâde Fathallâh al-Shirvânî's Treatise on Human Acts: An Examination and Critical Edition

**Abstract:** One of the major challenge for the idea that the universe is designed and created by an omniscient agent is the problem of will and freedom. The case point is composed of subproblems which are related to connection between the responsibility and freedom with regard to human and to be given room for human in divine design to realize his voluntary acts with regard to the Creator. The accompaniment of divine will and omnipotence to divine knowledge on the one hand and the human who dwell in a World he didn't create by his will, but give shape to it by making voluntary choices on the other hand deepen the puzzle further. The individual life with a beginning and an end which carry a predetermination that is framed by different abilities, op-

Dr. Öğr. Üyesi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam ve İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, muratkas16@gmail.com, orcid.org/0000-0002-8007-7451.

ATIF: Kaş, Murat. "Sadreddînzâde Fethullâh Şîrvânî'nin *Risâle fî tabkîki ef'âli'l-ibâd* Risâlesi: İnceleme ve Tahkik". *Tabkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 5/1 (Haziran/June 2022): 127-159.

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article. Geliş Tarihi / Date Received: 04.02.2022 Kabul Tarihi / Date Accepted: 26.06.2022  
DOI: 10.5281/zenodo.6748539 İntihal / Plagiarism: Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir / This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.

portunities and conditions compounded with the individual's free will and choices created a situation that has paved way for some approachments. Some scholars contended that what is going on both in the created phenomenal world and human sphere of voluntary acts is the actualisation of uncaused divine will and preference by absolute power. According to some other scholars the human creates and makes exist his acts by power which is bestowed by the Creator. With respect to third treatment the human himself, his proficiencies, natural faculties, skills, abilities and acts are manifestations of divine names. The scholars who are close to this idea but not satisfied with it attached the dispositions of existents to the examination of human acts. This work contains a study and critical-edition of an treatise attributed to Sadr al-Dīn-zāde Faṭḥallāh al-Shirvānī (d. 1076/1666) in which he particularly centered upon the last approachment.

**Keywords:** Islamic Theology, Sadr al-Dīn-zāde Faṭḥallāh al-Shirvānī, human acts, creation, will, disposition.

## Giriş

Yaratılmış her varlık gibi bir başlangıç (mebde) ile son (me'âd) arasında hayat süren insanın özgürlüğü, tarih boyunca yapılan tartışmalara ve oluşan birikime rağmen felsefî bir sorun olarak canlılığından bir şey kaybetmiş görünmemektedir. Problemin mahiyetinin, insanın dünyaya gelişinin ve dünyadan ayrılışının kendi elinde olmasına indirgenemeyecek ölçüde karmaşık olduğu açıktır. İnsanın, kendi fiillerini mutlak olarak salt kendi tercihleriyle gerçekleştirdiğine ve herhangi bir verili durum olmaksızın hayatını bu tercihlerle inşa ettiğine dair iddianın da farklı meydan okumalarla karşılaşmasına yol açacak unsurlar içerdiğini söylemek mümkündür. Sözelimi insanın iradesinin herhangi bir etkisi olmaksızın hayatta karşılaştığı ve onu tercihe zorlayan birtakım durumların varlığı, belli bir eylemle hedeflenen etki ve sonuçların mutlak olarak garanti edilememesi, aksinin ihtimal dahilinde olması, dahası bazen istenilenin aksine sonuçlar vermesi bu unsurlardan bazılarıdır. Bu hususu akli soruşturmanın konusu yapan herkes, gözlemlenebilir alanı, yani insan yaşamını incelediğinde, insanın kendi iradesiyle yaptığı tercihlerin, onun tarafından belirlenmemiş birtakım şartları ve imkânları da içerdiğini fark edecektir. Bunların en temelde her insanın içerisinde doğduğu zaman-mekan (tarihsel kesit, coğrafya, kültür, toplum, aile vb.) koordinatları ve her bireye ait kabiliyet ve niteliklerce çerçevelenmiş olduğu söylenebilir. Bununla, söz konusu durum ve şartların insanın tek tek bütün fiillerini bütün yönleriyle ve içerimleriyle mutlak olarak belirlediğini söylemek istemiyoruz. Gerek verili gerekse kazanılmış unsurlarıyla bütün şartlar ve imkânlar, insan tarafından yapılan tercihlerle birlikte başka seçeneklere kapı aralayacak bir potansiyeli taşımaktadır. İnsan, yaptığı bütün tercihlerle, kendisi için nihayetinde nasıl bir yaşam ağı öreceğini daha en başta öngörebilen bir varlık olsaydı, bütün adımlarını tek tek

belirlediği bir hayat inşa edebilirdi. Ne var ki büyük ölçüde onun yaşamı kendi iradesince belirlenmemiş olanaklar ve şartlar ile yaptığı tercihlerin bileşkesinden oluşuyor gibi görünmektedir. İnsanın, iradeli fiilini iradesiz olandan ayırıştırabildiği ve buna dair idrakinin bedihî olduğunu ileri sürmek mümkün olsa da, eylemi önceleyen verili durumun fiilin gerçekleşme sürecine hangi oranda, nasıl etki ettiği sorusu, insanın iradeli eylemlerinin yakın faili oluşunun özgürlük probleminin analizinde tek parametre olarak ele alınmasının yeterli olmadığını göstermektedir. İnsanın, kendisine çizilmiş olan hatlar içerisinde tercihte ve eylemde bulunmasının beraberinde getirdiği sınırlılık ile her şeye rağmen fiilini bizzat kendi özgür iradesiyle gerçekleştirmek imkânı arasındaki ilişki, insan fiillerine dair yaklaşımlar arasındaki gerilim noktasını oluşturmaktadır. İnsan fiilleri problemini *Risâle fî tabkiki ef'âli'l-'ibâd* adlı risâlesinde ele alan Sadreddinzâde Fethullah Şîrvânî, ilahî irade ve kudretten ziyade, ilahî bilgiyi eksene alan, istidâdı sorunsallaştıran, zorunluluğa ve imkânın ezeliği meselesine temas eden bir tartışma yürütmektedir. Muhakkiklerin tavrını ortaya koyma amacını taşıyan yazarın, ilahî zorunluluk lehine insan iradesini, insan iradesi lehine ilahî zorunluluğu dışlamayan bir tavrı yansıtma çabası içerisinde olduğu görülmektedir. Çalışmamız müellifin hayatına ve eserlerine dair bir bölümle söz konusu risâlenin içerik analizini ve tahkikli neşirini içermektedir.

## A. Araştırma ve Değerlendirme

### 1. Fethullah Şîrvânî'nin (ö. 1076/1666) Hayatı ve Eserleri

#### 1.1. Hayatı

Fethullah b. Mehmed Emin b. Sadreddîn eş-Şîrvânî, Mehmed Emin Şîrvânî'nin (ö. 1036/1627) Feyzullah, Ruhullah, Fethullah ve Nimetullah isimli dört oğlundan üçüncüsüdür.<sup>1</sup> Biyografi kaynakları, dedesine nispetle Sadreddinzâde Fethullah

1 Mehmed Emin Şîrvânî ve diğer oğulları hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Atâî, *Hadâiku'l-bakâik fî tekmileti's-Şekâik*, haz. Suat Donuk (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 2/1748-1749; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, haz. M. A. Yekta Saraç, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), 1/444. Uşşâkizâde İbrahim Hasîb Efendi, *Zeyl-i Şakâik*, haz. Ramazan Ekinci, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 482-485, 508-511, 778. Ayrıca Mehmed Emin Şîrvânî için bk. Müstakim Arıcı, "Sadreddinzâde Mahmed Emin Şîrvânî", *Osmanlı Felsefesi Seçme Metinler*, ed. Ömer Mahir Alper (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 333-342; Ömer Çelik, "Muhammed b. Emin Sadruddîn eş-Şîrvânî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,

adıyla andıkları Fethullah Şîrvânî'yi IV. Mehmed dönemine (1648-1687) yerleştirmektedir.<sup>2</sup> Doğum tarihi ve yeri hakkında bilgi yoktur. Şîrvan'ın Safevîler tarafından 991/1583'te ele geçirilmesinin ardından Şîrvan'ı terk eden Mehmed Emin Şîrvânî'nin hayatının son 16 yılını geçirdiği İstanbul'dan önceki uğraklarının Halep ve Diyarbekir olduğu, Fethullah Şîrvânî'nin 1076/1666'da vefat ettiği dikkate alındığında, doğum yerinin düşük ihtimalle Şîrvân, büyük olasılıkla Halep ya da Diyarbekir olması ihtimal dahilindedir. Diyarbekir'de iken Nasuh Paşa'nın (ö. 1023/1614) hocalığını yapan baba Şîrvânî, Nasuh Paşa sadrazam olunca onunla birlikte 1020/1611 yılında İstanbul'a gitmiştir.<sup>3</sup> İlk öğrenimini babasından ve yakın çevresindeki alimlerden alan Fethullah Şîrvânî, 1058/1648 yılında Börekçîzâde Hasan Efendi'nin (ö. 1071/1661) yerine Çavuşbaşı Medresesi'ne, 1061/1651 yılında Şârih-i Menârzâde Ahmed Çelebi (Halîmîzâde Ahmed Efendi) (ö. 1067/1657) yerine Perviz Efendi Medresesi'ne tayin edildi. 1062/1652'de selevî Börekçîzâde Hasan Efendi'nin yerine Kürkçibaşı Medresesi'nde görevlendirilen Fethullah Şîrvânî, 1066/1656'da İmamzâde Mehmed Said Efendi'nin (ö. 1093/1682) yerine Molla Gürânî Medresesi'ne tayin edildi. 1067/1657'de Harmancık arpalığı karşılığında tedris faaliyetinden feragat eden Şîrvânî, Cihangir şeyhi Hasan Burhaneddîn'e (ö. 1074/1664) intisab ederek riyazet ve mücadeleyle meşgul oldu. Kaynakların bildirdiğine göre bu süreç kendisi açısından zor geçmiş, *muhtellü'd-dimağ olmakla müddet-i medîde dağdağ-a-i mâl-i hülya ile talib-i kimya olmuş* idi.<sup>4</sup> 1069/1659 yılında Hafız Abdurrahman Efendi'nin yerine Erzenu'r-Rûm kadılığına getirildi ve buna bağlı olarak arpalıkları Sarı Abdullah Efendi'ye verildi.<sup>5</sup> 1070/1660'ta bu görevinden azl olundu ve yerine

13-15 (1997), 211-224. Gerek Arıcı'nın gerekse Çelik'in çalışmasında Fethullah Şîrvânî'ye herhangi bir atıf yer almamakta, onun dışındaki üç oğlunun ismine yer verilmektedir. M. Arıcı, "Sadreddinzâde Mahmed Emin Şîrvânî", 336-337; Ö. Çelik, "Muhammed b. Emin Sadruddin eş-Şîrvânî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri", 212-213.

2 Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyiü'l-fuzelâ*, 1/916; Uşşâkîzâde, *Zeyl-i Şakâik*, 556.

3 Ramazan Altıntaş, "Şîrvânî, Sadreddinzâde", *DİA*, 39/208.

4 Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyiü'l-fuzelâ*, 1/916; Uşşâkîzâde, *Zeyl-i Şakâik*, 556.

5 Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyiü'l-fuzelâ*, *Zeyl-i Şakâik*, 556. Uşşâkîzâde'nin *Zeyl-i Şakâik*'inde yer alan, Fethullah Efendi'nin "Altmış dokuz (1069) Cumâde'l-ülâsî'nde Mehemmed Efendi (Fenârî-zâde Seyyid Mehemmed Efendi (ö. 1108/1696) yirine Erzenu'r-rûm kazâsıyla terfih" olduğuna dair bilgi (*Zeyl-i Şakâik*, 556) ihtiyatla karşılanmalıdır. Zira *Vekâyiü'l-fuzelâ*'da Fenârî-zâde Seyyid Mehemmed Efendi'yle ilgili biyografik anlatıda (*Vekâyiü'l-fuzelâ*, 3/2067) böyle bir bilgiye rastlanmazken, Hafız Abdurrahman Efendi'nin 1068/1658'de Erzenu'r-Rûm kadılığına iade edildiği, 1069'da Konya kadılığına nakledilip yerine Fethullah Efendi'nin getirildiğinden söz edilmektedir (*Vekâyiü'l-fuzelâ*, 2/1793). Bu açıdan bakıldığında Şeyhî Mehmed Efendi'nin verdiği bilgi doğru görünmektedir.

Karakaş Şeyh-zâde Muslihuddîn Efendi (ö. 1075/1665) getirildi. 1071/1661'de Nâib Ömer Efendi üzerinden kendisine Çirmen kazası arpalık olarak verildi. 1075/1665'te Sâmi Abdüllatîf Efendi'nin (ö. 1081/1670) yerine Trablus-ı Şâm kadılığına getirilen Şîrvânî 1076/1666'da bu görevinden ayrıldı. Aynı senenin Recep ayında vefat etti.<sup>6</sup> Hocalarına dair bilgi sahibi olmadığımız Fethullah Şîrvânî'nin *Risâle fî tabkiki ef'âli'l-'ibâd* adlı eserinin Konya Yusuf Ağa 166 numarada kayıtlı nüshasındaki ferağ kaydında, eserin müstensihinin Şîrvânî'nin öğrencisi es-Seyyid Mustafa b. Seyyid Musa (?) olduğu belirtilmektedir.

## 1.2. Eserleri

Sadreddînzâde Fethullah Şîrvânî'nin kütüphanelerde kayıtlı az sayıda eseri mevcuttur. Kelam, felsefe, tasavvuf, mantık, tefsir alanlarına ait bu eserlerin dışında kaynaklarda ona nispet edilen başka bir esere rastlamadık. Şîrvânî'nin eserlerine dair herhangi bir bibliyografik kayda ulaşamadığımız için onun eserlerinin tam bir listesini sunma imkânına erişemedik. Fethullah Şîrvânî de tıpkı babası gibi Sadreddînzâde olarak anıldığı için, onun makalemize konu olan risalesinin de içerisinde bulunduğu Köprülü Mehmed Asım Bey 704 numarada kayıtlı mecmuada yer alan ve bazı ayetlerin tefsirlerini konu edinen risalelerin sonunda "li'bni's-Sadr" ya da "li'bni Sadreddînzâde" şeklinde yapılan atıfların baba Şîrvânî'ye ait olduğunu söylemek gerekir.<sup>7</sup> Diğer taraftan bir eserin başlangıç kısmında "Fethullah b. Muhammed..." şeklinde müellife dair bir atfın yer alması, eserin kesin olarak ona ait olduğunu gösteren bir veridir. Fethullah Şîrvânî'ye aidiyetine kesin olarak hükmedebileceğimiz eserler şunlardır:

- 1) *Risâle fî tebyîni ma'na't-taksîm*: Müellifin herhangi bir kitaba müracaat etmeden yazdığını ifade ettiği bu eser, bir mantık problemi olarak bölümlenme (taksim) konusuna odaklanmaktadır.<sup>8</sup> Dibacesi "الحمد لله الذي قسم بعدله إلى" والله اعلم بحقيقة المقام وصحة الكلام وهو ولي" ifadesiyle başlayan eser

6 Şeyhî Mehmed Efendi, *Vekâyiü'l-fuzelâ*, 1/916.

7 Nitekim Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa 213 numarada kayıtlı mecmua içerisinde yer alan ve aynı ayetleri konu edinen risalelere baktığımızda gerek risalelere dair fihristin başında (vr. 197<sup>a</sup>) gerekse risalelerin girişinde Mehmed Emin Şîrvânî'nin isminin yer aldığını görüyoruz.

8 Eserin biri Konya Yusuf Ağa 166'da 108<sup>b</sup> -114<sup>a</sup>, diğeri Süleymaniye Şehid Ali Paşa 1661'de 112<sup>a</sup> -115<sup>b</sup> aralığında kayıtlı olmak üzere tespit edebildiğimiz iki nüshası mevcuttur.

”الإتمام وميسر المرام. الصلاة على سيدنا محمد وسيد الانام وعلى آله وصحبه ذو القدر والاحترام  
ifadesiyle sona ermektedir.<sup>9</sup>

- 2) *Risâle fi tabkiki ef'âli'l-'ibâd*: Makalemizin konusunu teşkil eden bu eserinde müellif Eş'arî, Mu'tezilî, sufî pozisyonları belirginleştirdikten sonra muhakiklere nispet ettiği yaklaşımı değerlendirmektedir.
- 3) *Risâle fi't-tevhîd*: Tanrı'nın birliği bağlamında yaygın olarak İbn Kemmûne'ye atıfla dile getirilip tartışılan argümanın değerlendirmesini içermektedir.<sup>10</sup> Dîbâcesi “الحمد لمن لا مثل له ولم يكن له كفوا احد” ifadesiyle başlayan eser “الحمد لله على حسن الخاتمة. والصلاة والسلام على خير الأنام قاطبة وعلى آله وأصحابه البالغة إلى فوز الأبدى في الآخرة” ifadesiyle sona ermektedir.<sup>11</sup>
- 4) *Risâle fi beyâni sırri'l-bilkati*: *Risâle fi'l-'ibâde*, *Risâle fi beyâni halkı'l-cinni ve'l-ins* adlarıyla da kayıtlı olan risâlede, Zâriyât Suresi 56. ayetinden hareketle yaratılış amacı olan kulluğun çeşitli anlamları ele alınmaktadır. Osmanlı Türkçesi ile yazılan eserde anlatının önemli bir kısmında sûfî devranını haram olmakla niteleyenlere karşı bir savununun yer aldığı görülmektedir. Risâlenin Reşid Efendi 385, Milli Kütüphane Adnan Ötügen 805/3 ve Atatürk Kitaplığı Osman Ergin 1170/2 numaralı kayıtlarda yer alan üç nüshasını tespit ettik. Risâle tek nüshaya dayanılarak ve sadeleştirilerek Eyüp Yaka tarafından yayınlanmıştır.<sup>12</sup>

Kütüphane kayıtlarında *Risâle fi kavlibî Teâlâ lev kâne fibîma âlibetün* başlığıyla Fethullah Şîrvânî'ye nispet edilen ve Hacı Beşir Ağa 666'daki mecmuada yer alan eser *Risâle fi't-Tevhîd* ile aynı eserdir. Aynı mecmuada yer alan ve kütüphane kayıtlarında *Ta'lika 'alâ tefsiri âyeti ve iz ehaze rabbüke min benî Âdeme* başlığıyla Fethul-

9 Sadreddînzâde Fethullah Şîrvânî, *Risâle fi tebyîni ma'na't-taksîm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1661), 112<sup>a</sup>, 115<sup>b</sup>. Bundan sonra kısaca Şîrvânî olarak anılacak.

10 Risâle, bir değerlendirmeye birlikte tarafımızdan neşre hazırlanmaktadır.

11 Şîrvânî, *Risâle fi't-tevhîd* (Konya: Yusuf Ağa Kütüphanesi, 166), 115<sup>b</sup>, 123<sup>b</sup>.

12 Eyüp Yaka, “Fethullah İbn Sadreddîn eş-Şîrvânî'nin (ö. 1036/1626) İbadet Risâlesi”, *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 3/8 (2002), 79-95. Risâleyi Fethullah b. Sadreddîn eş-Şîrvânî'ye nispet ederek yayınlayan yazar, onun Mehmed Emin Şîrvânî ile aynı kişi olduğuna hükmetmiştir. Yani yazar Fethullah Şîrvânî'ye ait olan eseri, babası Mehmed Emin Şîrvânî'nin bilinmeyen bir eseri olarak yayınlamıştır. Risâlenin girişinde yer alan “Fethullah b. Mehmed Emin b. Sadreddîn eş-Şîrvânî” şeklindeki kayıt ise, risâlenin sahibinin Mehmed Emin Şîrvânî değil, oğlu Fethullah Şîrvânî olduğunu açıkça göstermektedir.

lah Şîrvânî'ye nispet edilen eser ise baba Şîrvânî'ye aittir. Köprülü Mehmed Asım Bey 704 numarada kayıtlı mecmuada Mehmed Emin Şîrvânî'nin ayet tefsirlerini konu edinen diğer risaleleriyle birlikte fihristte (vr. 106<sup>a</sup>) *Risâle fî beyâni mâ yete'al-leku bi'l-hamd* başlığıyla kayıtlanan ve son sayfasındaki derkenar notunda (vr. 109<sup>a</sup>) “Sadreddinzâde ale'l-Beyzâvi” ifadesinin yer aldığı risale de baba Şîrvânî'ye aittir.

## 2. Risâlenin Müellife Aidiyeti

Tahkikli neşrini gerçekleştirdiğimiz ve analizini yaptığımız *Risâle fî tabkîki ef'âli'l-'ibâd* adlı eserin müellife aidiyetinin kesinliğine dair en önemli ve açık veri, risâlenin girişinde yer alan “فيقول العبد المفتقر الى عفو ربه الغني فتح الله بن محمد أمين بن صدر الدين الشرواني” ifadesidir.

## 3. Eserin İçerik Analizi

Kulun fiillerine dair risâlesinde sûfîler, Eş'arîler, Mu'tezile ve muhakkikler olmak üzere dört yaklaşımdan söz eden Fethullah Şîrvânî, ilk üçüne kısaca temas ettikten sonra dördüncü görüşü ele almaktadır. Muhakkikler içerisinde sûfîlerin kalamcılarının ve filozofların bulunduğunu belirten Şîrvânî'ye göre bahsi geçen dört yaklaşım, fiillerin karşılığının görülecek olması, bu noktada herhangi bir haksızlık, zulüm ve tutarsızlığın söz konusu olmayacağı hususunda birleşmektedirler. Bu ortak nokta, insanın yapıp ettiklerinin boş, anlamsız, sonuçsuz ve karşılıksız olmaması gerektiğine dair beklentiyi karşılamaktadır. Fakat her bir yaklaşım, bu gerekliliğin kul açısından dayanağını açıklama noktasında farklı bir yol benimsemiştir.

Sûfîlere göre Tanrı'nın bütün sıfatları, dış dünyada tezahürü gerektirir. Bütün düzenin nizamı bu zuhurâtla gerçekleşir. Öyle anlaşılıyor ki varoluşu ilahî sıfatların tecellisinin zorunlu sonucu olarak gören bu yaklaşımda, sadece tekvinî düzlem değil, hem tür olarak insan hem de tek tek insan fertleri bu sıfatların hükümlerince belirlenen bir dizgenin sınırları çerçevesinde eylemde bulunmaktadır. Şîrvânî'ye göre bunun cebr'e yakın bir pozisyon olduğu ileri sürülebilir. Fakat sûfîler açısından bu düzenin herhangi bir haksızlık ya da zulüm içermesi söz konusu değildir, bilakis bu, adaletin eşlik ettiği bir durumdur. Zira onlara varlık verilmesiyle birlikte onların kullukları ve yetkinlik sıfatlarının mazharı olmaları ve bunlara bağlı olarak yapılan eylemlerin karşılığını görmeleri, yokluğa ve hiç yaratılmamış olmaya kıyasla salt iyiliktir ve ilahî bir lütuftur.

Mu'tezile'ye göre kulun kudreti her ne kadar Tanrı tarafından yaratılsa da, kul bu kudretle fiillerini yaratacak niteliğe sahiptir. Onlara göre kulun, fiillerinin karşılığını görecektir olması temellendirmek için bu kadarı yeterlidir.

Eş'ariler'e göre de kul, Tanrı tarafından yaratılan bir kudrete sahiptir, fakat bu kudretin yaratma vasfı yoktur. Söz konusu kudret fiillerin gerçekleşmesinin olağan bir aracı ve vasıtasıdır. Eş'arî tavrı salt cebr'den ayıran ve Eş'ariler'e göre kesb denilen şey budur. Şîrvânî'ye göre bu yaklaşımda kulun fiillerinin bir karşılığının olması, salt onun fiile mahal teşkil etmesiyle gerekçelendirilmiş olmaktadır. Bu ise bizi nihayetinde onlar arasında yaygın olan 'O, yaptıklarından sual olunmaz' sözüyle ifade edilebilecek bir yorumla karşı karşıya bırakmaktadır.

Şîrvânî, muhakkik kelimcılara ve filozoflara nispet ettiği yaklaşımı biraz daha ayrıntılı olarak ele almaktadır. O, irade ve özgürlük sorununu varlıkların istidatlarını eksene alarak açıklayan bu yaklaşımı ortaya koyma (tahkik) amacı taşıdığını ifade etmektedir.<sup>13</sup>

İstidadın ontik statüsünü belirginleştirme gayreti içerisinde olan Şîrvânî, bir itirazla meseleye giriş yapmaktadır. Buna göre istidat, bizzat zorunlu bir varlığa sahip olamaz, çünkü zorunlu varlık Tanrı'dan başkası değildir. İstidadın bizzat imkânsız olması da mümkün değildir, çünkü istidat hariçte mevcut olan bir şeydir. İmkansız olan bir şeyin hariçte bulunması ise mümkün değildir. O halde istidat bizzat mümkün olan şeyler kategorisinde yer alır. Mümkün olan her şey ilahî kudrete konu olacağına göre, istidatın yaratılmış olması gerekir. İstidadı yaratan Tanrı ise, bu tarz bir yaklaşım 'O, yaptıklarından sual olunmaz' cümlesinde özetlenen tavrıla nihayetinde aynı noktada buluşmaktadır. İkisi arasındaki fark, söz konusu tavrın bu yaklaşımdan bir mertebe önce olan bir zorunluluk (cebr) ve sorgulanamazlık içermesidir. Diğer bir deyişle itiraz sahibi, dilediğini yapan ve lâ yüs'el olan bir Tanrı ile yarattığı istidat dolayısıyla lâ yüs'el olan bir Tanrı arasında sonuç olarak fark

13 A'yân-ı sâbite, istidat ve kulun fiilleri arasındaki ilişkiye dair farklı analizler için bk. Hatice Arpağuş, "Sofyalı Bâli Efendi'nin Kazâ ve Kader Risâlesi ve A'yân-ı Sâbite Açısından İnsan Sorumluluğu", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30/1 (2006), 51-67; Orhan Musakhanov, "Sofyalı Bâli Efendi'nin Kazâ ve Kaderin Sırrıyla İlgili İsmi Meçhul Risâlesi: Yemenli Bir Yahudinin Kader Sorusuna Vahdet-i Vücut Bakış Açısından Cevap", *Beitülbikme*, 10/1 (2020), 245-263; Yasin Apaydın, "Çerkeşşehizâde Mehmed Tefvik Efendi'nin Mahiyetin Mec'ûliyetine Dair Risâlesi: İnceleme ve Tahkik", *Tahkik İslami İlimler Neşir ve Araştırma Dergisi*, 2/1 (Haziran 2019), 1-10.



olmadığı eleştirisini yöneltmektedir. Çünkü bu durumda istidat yaratıldığına göre, ona sahip olan varlık o doğrultuda eylemde bulunmak zorunda kalacaktır.<sup>14</sup>

Şîrvânî, şeylerin haricî ve ilmî varlıkları arasındaki ayırımla soruna yaklaşmaktadır. Buna göre a'yân-ı sâbite adı verilen ilmî varlık, ezeli inayet adı verilen şeydir.<sup>15</sup> Şîrvânî'nin sûfilere nispet ettiği birinci yaklaşımla muhakkiklerin tavrı bu noktada ayrılmaktadır. Zira bir yönü şeylerin hakikatine, diğer yönü ilahî isimlere bakan a'yân-ı sâbite muhakkiklerin yaklaşımının bir parçası iken, birinci tavırda meseleye salt ilahî isimler ekseninde yaklaşmaktadır. Muhakkiklerin yaklaşımına göre ilmî varlık mertebesinde bilgi, bilinen ve bilen bizzat özdeş olup aralarında sadece itibar farkı vardır. Bu varlığa sahip olan şey bizzat mümkün değildir. Bizzat mümkün ve yaratılmış olan şey, yani yönelim (kasd) ve iradeyle (ihtiyar) öncelenen şey, haricî varlıktır. İstidadlar hariçte mevcut olan mümkün şeyler olmakla birlikte onların ilmî ve haricî varlıkları bulunmaktadır. Fakat 'hâric' burada onların varlıklarının değil, kendilerinin zarfı olmaktadır. Dolayısıyla 'istidat hariçte mevcuttur' dediğimizde, hariçte oluşu onun için bir mekan ya da zarf değildir, onun bir taayyün ve tahakkuk tarzına sahip olduğunu ifade etmektedir. Kullanın fillerine verilecek karşılık, onların ilmî varlıklarıyla bağlantılıdır. Çünkü bu yaklaşımın savunucularına göre sözü edilen anlamıyla istidatlar kudrete konu olmazlar, yani yaratılmış değildirler. Bu ise ancak onların ilmî varlıkları için söz konusu olabilir. Aksi takdirde taayyün ve tahakkukları açısından onların yaratılmadığını söylemek, yaratıcıyı ispat noktasında soruna yol açacaktır.<sup>16</sup> O halde istidatın ilahî bilgideki hali yaratılmamış, hariçteki varlığı ise yaratılmıştır.

İtiraza verilen bu cevapta, istidatın ilahî bilgideki durumu dikkate alınmakta, onun yaratılmamış olması kulun özgürlüğünün gerekçesi olarak sunulmakta, bilginin, eylemi gerçekleştirmeyi zorunlu kılmadığı ileri sürülmüş olmaktadır.<sup>17</sup> Peki bu durumda kulun ilahî bilgiyle örtüşecek şekilde eylemde bulunması üç katmanlı

14 Şîrvânî, *Risâle fî tabkiki ef'âli'l-'ibâd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1661), 48<sup>b</sup> -49<sup>a</sup>.

15 A'yân-ı sâbite teorisi için bk. Ercan Alkan, "A'yân-ı Sâbite Teorisi", *Metafizik (I): Varlık Düşüncesi ve Sıfatlar*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 759-774.

16 Şîrvânî, *Risâle fî tabkiki ef'âli'l-'ibâd*, 49<sup>a</sup>.

17 Yaratılmış ve yaratılmamış istidatın anlamları ile bunların bilgi, kaza-kader gibi hususlarla ilişkisine dair bk. Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ver Şerhi*, haz. Mustafa Tahrallı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/19-26.

bir zorunluluk (cebr) ortaya çıkarmaz mı? Diğer bir deyişle kulun fiili birincisi Tanrı'nın zatı, ikincisi Tanrı'nın istidata dair bilgisi, üçüncüsü de istidatın kendisi olmak üzere üç şeyin zorunlu sonucu olarak meydana gelmiş olmaz mı? Bu durum Tanrı'nın zatının ilahî bilgiyi, ilahî bilginin de istidatın varlığını zorunlu kılmasını ve kulun bu doğrultuda eylemde bulunmasını gerektirmez mi?

Şirvânî Tanrı'nın her şeye dair ezeli bilgisi ile şeylerin ilahî kudret tarafından zaman bağımlı olmayan bir süreklilikle (lâ-yezâl) yaratılmasını (ibda') ayırtmaktadır.<sup>18</sup> Zira bilgi ezeli iken, yaratma lâ-yezâl'de gerçekleşmektedir. Bu durumda hem ezeli bilgi hem de yaratmanın kendisi niceliksel zamandan münezze olan Tanrı'ya nispetle zaman-bağımlı değil iken, yaratılana nispetle zamansal olmaktadır. Şirvânî, şeylerin ilahî kudret tarafından 'zaman'da yaratılmasından söz etmek yerine onları ilahî kudretle 'lâ-yezâl'de ilişkilendirmesi<sup>19</sup> ve yaratma için özellikle ibdâ' kelimesini kullanması bu niceliksel zamanın dışında bir düzleme gönderme olarak okunabilir. Buna göre insanın bir şeye dair bilgisi ile o şeyi meydana getirmesi arasındaki mesafe, ilahî bilgi ile nesnesi arasında yoktur. Dolayısıyla farklı zaman-mekan koordinatlarında yer alan bütün tekil varlıklar, nesne ve eylemler Tanrı'ya nispetle eşittir. Bu açıdan bakıldığında 'lâ-yezâl' ifadesiyle, yaratılmışların levh-i mahfuzda ya da ilahî bilgideki bulunuşlarının sona ermiş ve bitmiş bir şey olmadığı ima edilmekte, dolayısıyla kulun, yazılmış bir senaryonun aktörü olmadığı, kul açısından zamansal akışın reel parçalarıymış gibi algılanan geçmiş, şimdi ve geleceğe nispet edilen eylemlerin yaratıcıya nispetle 'ezeli şimdi' olarak adlandırılabileceğimiz bir düzlemde gerçekleştiği söylenmiş olmaktadır. Bu durumda ilahî bilginin eylemizorunlu kılan bir niteliği yoktur. Bu yoruma göre, bir kimsenin bir fiile yönelik istidatına dair ilahî bilgi, o kimsenin zorunlu ya da mümkün bir yaratıcı olması halinde o fiili kesinlikle gerçekleştireceğine dair veriyle birlikte değerlendirildiğinde, tek yaratıcı olması itibarıyla Tanrı'nın iradesi, istidata sahip olan kimsede bu fiilin yaratılması yönünde tahakkuk etmektedir.<sup>20</sup> Diğer bir deyişle ilahî bilgideki durumu açısından istidatın Tanrı tarafından yaratılmamış olmasının, dolayısıyla Tanrısal irade tarafından belirlenmemiş olmasının insana özgürlük alanı açtığı ileri sürülmüş olmaktadır. Peki böyle bir yorumda, istidata dair ilahî bilgi, Tanrı'nın, fiilini zorunlulukla

18 Şirvânî, *Risâle fi tabkiki ef'âli'l-'ibâd*, 49<sup>a</sup>.

19 Şirvânî, *Risâle fi tabkiki ef'âli'l-'ibâd*, 49<sup>a</sup>.

20 Şirvânî, *Risâle fi tabkiki ef'âli'l-'ibâd*, 49<sup>a</sup> -49<sup>b</sup>.

gerçekleştirmesine yol açmış olmaz mı? Diğer bir deyişle yaratılmamış olan istidat, Tanrı'yı, o istidat doğrultusunda fiili yaratmaya zorlamış olmaz mı?

Şîrvânî bu noktada zorunluluğun iki anlamına yer vermektedir. Birincisinde Güneş'in ve ateşin doğasının gerektirdiği ısıtma ve ısıtma özelliğinin aksine doğanın/zatın gerektirdiği bir zorunluluk söz konusu değildir. Zorunluluğun bu anlamına göre ilahî kudret açısından yaratma ve yaratmama seçenekleri baki kalmakla birlikte, hikmet gereği olarak fiilin zattan ayrılması imkânsızdır. Bu tarz bir zorunluluk ise irade/ihtiyar ve yönelimle (kasd) çelişmez. Zorunluluğun ikinci anlamına göre Tanrı'nın yaratmamayı tercih edebilme kudreti bulunmamaktadır. Tanrı'dan tenzih edilmesi gereken zorunluluk, bu ikincisidir. Yetkinliğin, hiçbir bir imkân ve potansiyellik (kuvve) içermeyen zorunlulukla özdeş olduğunu iddia eden muhakkiklere göre, salt yetkinliği ifade eden, birinci anlamdaki zorunluluktur. İkinci anlamdaki zorunlulukta ise yetkinlik yoktur.<sup>21</sup> Öyle anlaşılıyor ki muhakkiklere nispet edilen yoruma göre, ezeli inayet adı verilen ilahî bilgideki tamlık, istidatların a'yân-ı sâbite mertebesindeki yaratılmamış varlıklarını da kuşatmakta, ilahî meşîet ise onların çeşitli nitelik ve fiillerle varlık alanında tek tek tezahür etmesine yönelik zatî iradeyi ifade etmekte, nitelik ve fiiller mahiyetleri değil, salt nitelik ve fiil olmaları, yani yaratmaya bağlı olarak varlık kazanmaları açısından ilahî meşîet ve kudretle ilişkili olmaktadır.

Zorunluluk ve ilahî irade tartışmasını ilahî bilgi, ilahî hikmet kavramları üzerinden yürüten Şîrvânî, bu bağlamda şu itiraza yer vermektedir: Muhakkiklere nispet edilen yaklaşımda Tanrı'nın kesintisiz fiilinden söz edilmektedir. Yani her ne kadar ilahî kudrete nispetle yaratmamak bir seçenek olarak yer alsada, ilahî meşîet ve hikmet kesintisiz bir yaratma eylemini zorunlu kılmaktadır. Bu durumda ise feleklerin ezeli (*kadîm*) olması gerekir.<sup>22</sup> Zira fiil zattan ayrılamıyorsa, fiil zatla birlikte demektir. Zat ezeli olduğuna göre, onunla birlikte olan fiilin de ezeli olması gerekir. Yaratma ezeli ise, yaratılan şeyin de ezeli olması gerekir. Bu noktada Tanrı'nın, ilk yaratılan şeyi zatî olarak öncelemesi, durumu değiştirmez. Çünkü bir şeyi zatî olarak önceleyen şeyle birlikte bulunan varlığın o şeyi zatî olarak öncelemesi gerekmez. Nitekim ikinci akılla birlikte bulunan birinci feleğin durumu böyledir.<sup>23</sup> Zira

21 Şîrvânî, *Risâle fî tabkiki ef'âli'l-'ibâd*, 49<sup>b</sup>.

22 Şîrvânî, *Risâle fî tabkiki ef'âli'l-'ibâd*, 49<sup>b</sup>.

23 Şîrvânî, *Risâle fî tabkiki ef'âli'l-'ibâd*, 50<sup>a</sup>.

birinci aklın sahip olduğu zorunluluk, varlık ve imkân cihetleri açısından ondan sudûr eden üç şey (ikinci akıl, birinci feleğin nefsi ve cirmi) dikkate alındığında, birinci akıl, kendisinden sâdır olan ikinci akli ve birinci feleği zatî açıdan önceler. İkinci akıl kadim ise, onunla birlikte bulunan birinci feleğin de kadim olması gerekir. Bu noktada ikinci aklın önceliğinin zatî olması durumu değiştirmez. Çünkü zatî önceliğe sahip bir şeyle birlikte bulunan diğer bir şeyin de zatî önceliğe sahip olması gerekmez. O halde ikinci aklın birinci feleği zatî açıdan öncelemesi feleğe sonradanlık kazandırmadığı gibi ikinci feleğin zatî bir kıdemle nitelendiğini ileri sürüp onun zamansal açıdan hâdis, zatî açıdan kadim olduğunu söylemeye de imkân tanımaz. Böylece Tanrı ile akıllar arasında var olduğu ileri sürülen illet-malul ilişkisi, Tanrı'nın onları zatî olarak öncelediğini söylemeye imkân tanırsa da, feleklerin kıdemini muhtaçlıkla, yani zatî hudûsla açıklamak mümkün olmamakta, dolayısıyla yaratmanın zattan ayrılamaması, hudûsları zatî öncelikle açıklanamayacak feleklerin zamansal olarak ezeli olmasını gerektirmektedir.<sup>24</sup>

Şirvânî bu itiraz karşısında filin zattan ayrılmamasının ne anlama geldiğini belirginleştirmeye çalışmaktadır. Buna göre filin zattan ayrılmaması, reelde varlık kazanmış imkândan sonra olup -ki bu sonralık zatîdir- bu varlık, ancak la-yezâl'de meydana gelir.<sup>25</sup> Öyle anlaşılıyor ki bu imkânla, bir şeyin mahiyetinin varlık ve yokluğa nispetinin eşit olması anlamında mantıksal bir kip olarak imkân değil, o şeyin başkasına muhtaç olan varlığı kastedilmektedir. Bu manasıyla imkân bir nispet değil, zata özdeş olan mümkün varlığın kendisidir. Bu varlığın lâ-yezâl'de meydana gelmesi, onun ezeli olmadığına yönelik bir vurgu taşımaktadır. Fakat onun zamanda meydana geldiğine dair bir ifadenin kullanılmaması, söz konusu muhtaç varlığın yaratıcıdan sonra oluşunun zamansal olmadığını göstermektedir. Nitekim derkenar notunda müellife atıfla bunun zatî bir sonralık olduğu ifade edilmektedir.<sup>26</sup> Şirvânî, bu bağlamda mutlak imkânın ezeli olmasının, mukayyed imkânın ezeliğini gerektirmeyeceğine de atıfta bulunmaktadır.<sup>27</sup> 'Mutlak imkân' ile herhangi bir kayıt olmaksızın salt zata nispet edilen imkân, yani zatî imkân, 'mukayyed imkân' ile de

24 Tartışmanın ayrıntısı için bk. Molla Sadrâ, *el-Hikmetü'l-müteâliye fi'l-asfâri'l-akliyyeti'l-erbaa* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1990), 2/140-141; Muhammed Mehdi en-Nerâkî, *el-Le-ma'âtü'l-arşîyye* thk. Ali Evcebî (Kum: İntişârât- Ahd, 1381), 189.

25 Şirvânî, *Risâle fi tabkiki ef'âli'l-'ibâd*, 50<sup>a</sup>.

26 Şirvânî, *Risâle fi tabkiki ef'âli'l-'ibâd*, 50<sup>a</sup>.

27 Şirvânî, *Risâle fi tabkiki ef'âli'l-'ibâd*, 50<sup>a</sup>.

imkân-ı vukûi olarak açıklanan 'bir şeyin herhangi bir kesitte var olma imkânı' kastediliyor olmalıdır. Şîrvânî'nin 'imkânın ezeliyeti, ezeliyetin imkânını gerektirmez'<sup>28</sup> sözüne referansta bulunması<sup>29</sup> da bunu teyid etmektedir. Buna göre bir şey yaratılmadan önce onun herhangi bir kesitte var olma imkânı ezeli olabilir, fakat bu, o şeyin varlığının ezeli olmasını gerektirmez. Böylece Şîrvânî, yaratılanın ezeli olmadığı, yaratmanın ise zatı itibarıyla zamansal akışa ve bölümlenmeye tabi olmayan varlığın sürekliliğine (*lâ-yezâl*) referansla açıklandığı bir çerçeve sunmuş olmaktadır.

Şîrvânî'nin, muhakkiklerin tavrını belirginleştirmek amacıyla gerek istidat kavramı gerekse zorunluluk ve imkânın ezeliyeti tartışması bağlamında yaptığı değerlendirmelerin açık bir şekilde ortaya konulup derinleştirilmesi gereken bazı noktalar içerdiğini söylemek mümkündür. Birinci husus açısından bakıldığında yaratılmamış istidatın doğası, diğer bir deyişle nasıl bir varlık anlamını temsil ettiği sorusu, cevap bekleyen önemli bir sorudur. Yine ilahî bilgideki durumu açısından istidâdın Tanrı tarafından yaratılmamış olmasının, dolayısıyla Tanrısal irade tarafından belirlenmemiş olmasının insana özgürlük alanı açtığı ileri sürüldüğünde, bunun ilahî iradeyle ilişkisinin nasıl bir bağlama oturtulacağı da çözümlenmesi gereken bir noktadır. Ayrıca böyle bir soruşturmanın, muhakkik düşünürler açısından varlıkta farklılaşmanın ilkesi olarak kabul edilen a'yân-ı sâbitenin ve haricî tikel belirlenimlerle ilişkisinin mahiyetine dair bir tartışmaya evrilmesinin kaçınılmaz olduğu açıktır. Diğer bir deyişle ilahî ilimdeki ya da a'yân-ı sâbitedeki haliyle yaratılmamış olduğu ileri sürülen istidatın tek tek tikel şeklinde belirlenmemiş, fakat yine de sınırsız olmayan birtakım imkânlara mı yoksa hem küllî hem de tikel olarak belirlenmemiş sınırsız bir imkân alanına mı göndermede bulunduğu hususu soruşturma konusu olacak niteliktedir. İkinci husus, yani zorunluluk açısından bakıldığında Şîrvânî, filozofların doğa fikrinin metafizik düzlemde yansıması olabilecek bir zorunluluk fikrini dışlamakta, sürekli yaratmayı sıfatlara bağlı bir çerçeveye yerleştirmektedir. Buna göre ilahî kudrete nispetle yaratmamak bir seçenek olarak yer alsa da, ilahî meşîet ve hikmet kesintisiz bir yaratma eylemini zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda Şîrvânî'nin anlatısında derinleştirilmesi gereken en önemli husus ilahî zat, yani tanrısal doğa tek başına ya da ilahî kudretle birlikte dikkate alındığında ona yüklem yapılamayacak bir zorunluluğun, ilahî irade ve hikmet eklendiğinde nasıl ortaya çıktığı, bu zorunluluğun mahiyeti, ve bunun ilahî birlik açısından nasıl bir durum

28 Bu hususa dair bk. Cürçânî, *Şerbu'l-Mevâkıf* (İstanbul: Dârü't-Tıbbâti'l-Âmire, 1266), 143.

29 Şîrvânî, *Risâle fî tabkiki ef'âli'l-'ibâd*, 50<sup>a</sup>.

ortaya çıkardığıdır. Üçüncü husus, yani imkânın ezeliğine dair tartışma açısından bakıldığında Şirvânî'nin açıklamalarının iki soruyla yüzleşmek durumunda olduğu söylenebilir: Vücudî imkânın, ezeli olmamakla birlikte zaman bağımlı olmayan, fakat zamansal olanı da içeren bir süreklilik (lâ-yezâl) kavramıyla ilişkilendirilmesini nasıl anlamalıyız? İddia edildiği gibi bu imkân, ilahî zatın, yaratma eylemini zamansal olarak değil, zatî olarak öncelediği bir bağlama yerleştiriliyorsa, böyle bir yaklaşım, yaratılan şeyin ezeli olmadığı iddiasını öne sürmeyi mümkün kılan reel bir yokluk temin etme gücüne sahip midir?

#### 4. Risâlenin Yazma Nüshaları ve Neşirde İzlenen Yöntem

Yazma eser kütüphanelerinde gerçekleştirdiğimiz taramada *Risâle fî tabkîki ef'âli'l-'i-bâd'*ın Süleymaniye Şehit Ali Paşa 1661, Konya Yusuf Ağa 166 ve Köprülü Mehmed Asım Efendi 704 numarada kayıtlı olan üç nüshası tespit edilmiştir. İstinsah kaydı kaydı sadece bir nüshada bulunmakta iken, bir nüshada da hamdele-salvele ile giriş kısmının belirli bir bölümü yer almamaktadır. Şehit Ali Paşa ve Konya Yusuf Ağa nüshalarında ağırlıklı olmak üzere, her üç nüshada da müstensihlerin müellife atıfla yer verdiği derkenar notları (minhuvât) yer almaktadır. Nüshalarda bulunan az sayıdaki tahrif ve tashifin büyük bir kısmının sayfa kenarlarında ya da satır aralarında tashih edildiği görülmektedir.

Tenkitli neşirde kullandığımız bu nüshalar için tayin ettiğimiz remizler kütüphane isimlerinin baş harfinden esinle verilmiştir.

##### 1) Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1661, 48<sup>a</sup>-50<sup>a</sup> (ش).

144 varaklık bu mecmuada Devvânî, Karabâğî ve Kâzerûnî'ye ait *el-Akâidü'l-'Adû-diyye* şerhlerinin yanında Fethullah Şirvânî'nin *Risâle fî tebyîni mana't-taksîm*'i ile birlikte bulunan bu nüsha nesih hattıyla yazılıdır. Başlığın yer olmadığı bu nüshada istinsah kaydı da bulunmamaktadır.

##### 2) Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 704, 40<sup>b</sup>-43<sup>b</sup> (م).

Arap Dili, mantık, kelam, tartışma usulü (âdâbu'l-bahs) ve tefsirle ilgili risâlelerin yer aldığı bu mecmua 138 varaktan oluşmaktadır. İçerisinde Mehmed Emin Şirvânî'nin çeşitli ayetlerin tefsirine dair küçük hacimli risâleleri de bulunmaktadır.

Talîk hattıyla yazılmış olan ve başlığında “رسالة في خلق الأفعال لابن الصدر” ve “رسالة في خلق الأفعال لصدر الدين زاده” ifadelerinin yer aldığı bu nüshada da herhangi bir istinsah kaydı mevcut değildir.

### 3) Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi, 166, 125<sup>a</sup>-127<sup>a</sup> (ق).

132 varaklık bu mecmuada Mirzacan Habîbullah eş-Şîrâzî'nin *Avâmil Muhtasari* haşiyesinin yanında Fethullah Şîrvânî'ye ait *Risâle fi tebyîni mana't-takâsîm* ve *Risâle fi't-tevhîd* başlıklı risâlelerle birlikte bulunan bu nüsha talîk hattıyla yazılıdır. Sonradan yapılan numaralandırmanın sayfa düzenine göre yapılması 132 varaklık mecmuanın 257 varakmış gibi görünmesine yol açmıştır. Risâlenin ilk sayfasının eksik olduğu bu nüshada sonradan koyu mürekkepli kalemle eklendiği belli olan “*Risâle-i 'Akîde ef'âli'l-'ibâd*” başlığı yer almaktadır. İstinsah kayıt ve tarihinin yer aldığı nüshanın Fethullah Şîrvânî'nin talebelerinden biri, es-Seyyid Mustafa b. Seyyid Musa (?) tarafından Şîrvânî hayatta iken 1061/1651 tarihinde yazıldığı anlaşılmaktadır. Kayıt şu şekildedir:

عن يد أضعف تلامذة ذلك المدقق والمحقق سلمه الله تعالى في الدارين السيد مصطفى بن السيد موسى غفر الله لهما ولوالديه في سنة احدى وستين وألف. اللهم ارفع درجته في المقام العليا ويسر مراده في الآخرة والدنيا. ونفع طلبته من بحر تدقيقاته وتحقيقاته وغوصني الى موج من أمواج فضيلته. أمين بحرمة سيد المرسلين هو بيان حق للأولين ولسان صدق في الآخرين.

Eserin tahkikinde *İsam Tabkikli Neşir Esasları* benimsenmiştir. Herhangi bir nüsha asıl kabul edilmemiştir. Üç farklı nüsha karşılaştırılmak suretiyle en doğru metne ulaşma hedefi gözetilmiştir. Fethullah Şîrvânî'nin öğrencisi tarafından istinsah edilen nüsha tahkikin mukabelesinde kullanılmıştır. Derkenar notlarının sonunda yer alan ve başlangıçta “منه سلمه الله” şeklinde yazılıp sonrasında “منه سلمه” şeklinde kısaltılarak yazılan isnad ve dua cümlesi ilk başta verilene uygun olarak açık şekilde yazılmıştır. (ح) “صلاة” vb. tarzda yazılan kelimeler “صلاة” şeklinde yazılmıştır. (ح) ve “مسئلة/مسألة” örneğinde olduğu gibi hemzelerin yazımıyla ilgili tasarrufta bulunulmuş ve buna dair düzenlemeler metinde belirtilmemiştir.

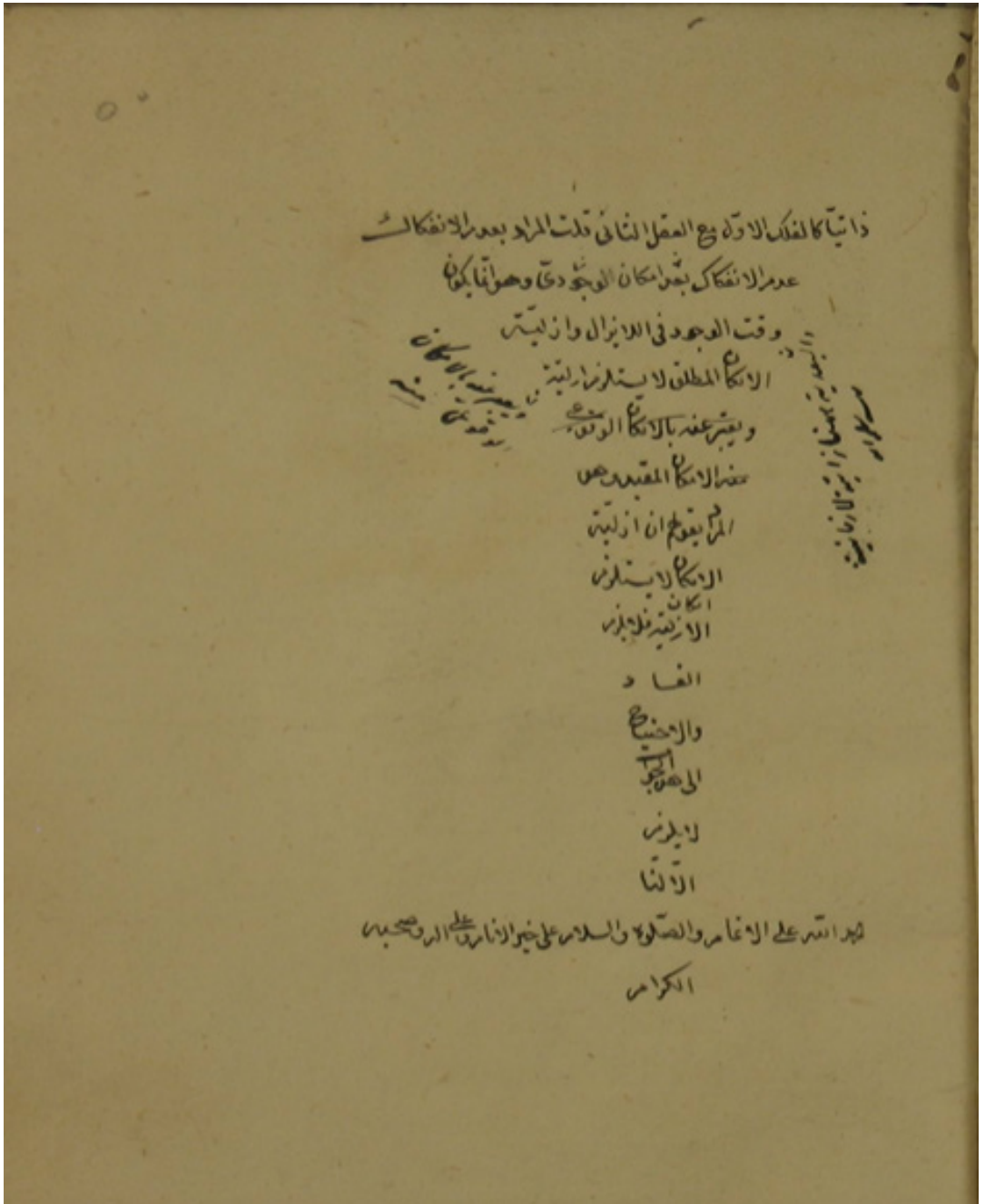
٤٨

بسم الله الرحمن الرحيم  
 الحمد لله الذي ابدع العباد ووعدهم بالمعاد وترفع عنهم النقص والقصص  
 وتقدس عن كل شائبة بالاجتناب انت العلم بكلمة المحصور قونا  
 النقص والنقصان والقصور حصل على جميعك الذي فضل المشرق  
 والمنذرين بترتيب التواب والعقاب على افعال الخلق من غير ان يفتقر  
 البشيرة وعلى الله والسماء ورضي لنفسه العزسية **بعد** فيقول العبد  
 المنقصر الى عهدهما الفتح لله من جهنم بن محمد بن الشريف قدوة  
 شريفة تكون وسيلة الى سبلين وهي يومئذ خيرة من حول الجنة  
 وفضل المدققين واعلمهم تورا وانضمهم علماء اقدمهم خيرا وانهم شرارهم  
 خلقا واجملهم خلقا حتى رسول الله وعليه السلامه مني الشريف الموقر  
 قيم الطريقة المستقيمة ثم قد فواعل الازفة والاوصاف حادتم الجود  
 فليدوني هذا ما من صاحب العلم والعلم والشرع في عهدنا الاستحقاق  
 بانتخاب الامل اللهم شرفهم مقامهم برونه وبيح قسامه بقرانه وبما ناد  
 معا ليد على صحف الایام وبقط الطاب دولته باوفا والخلق والرداء  
 وهذا دعا قد تلقاه وتبا بحسن القبول قبل ان ارفع الصدق والبر  
 ثم صرح بمقالته في تحقيق افعال العباد على تدالها فتبع فلان البقاء  
 واجمها من شرفها بنظر القبول والاقبال وبلا حائلها بعين الرضا  
 ولا فضائل والله ولا توفيق وبغيره اذمة التحقيق **المقاله** ان  
 السوفية والاستعاره والمحققين منظار الحكاه والهم لها انفقوا عليهم  
 ان ترتيب التواب والعقاب من الله تعالى على افعال العباد عول وليس  
 جور ولا ظلم ولا سفه وبعد هذا الاختلاف في طريق توبه وذهب

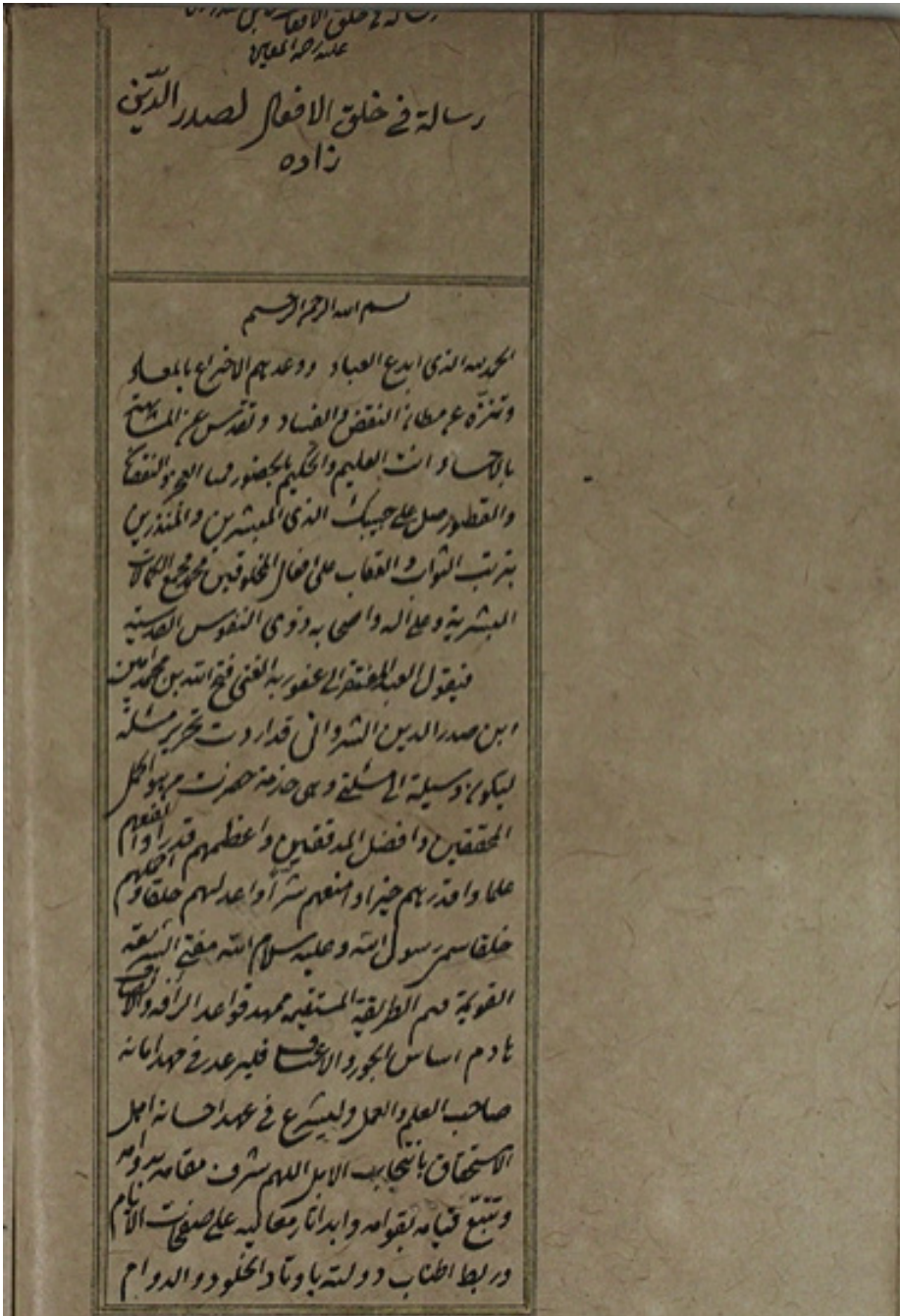
١٧ س

وانما انشاءه اليك من بين  
 ابحاث العالمة انما انما سب  
 جانبا وظلوا بها وما لا تقار  
 والعبودية لسيد العالمات  
 سلامه





Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, nr. 1661, 50<sup>a</sup>.



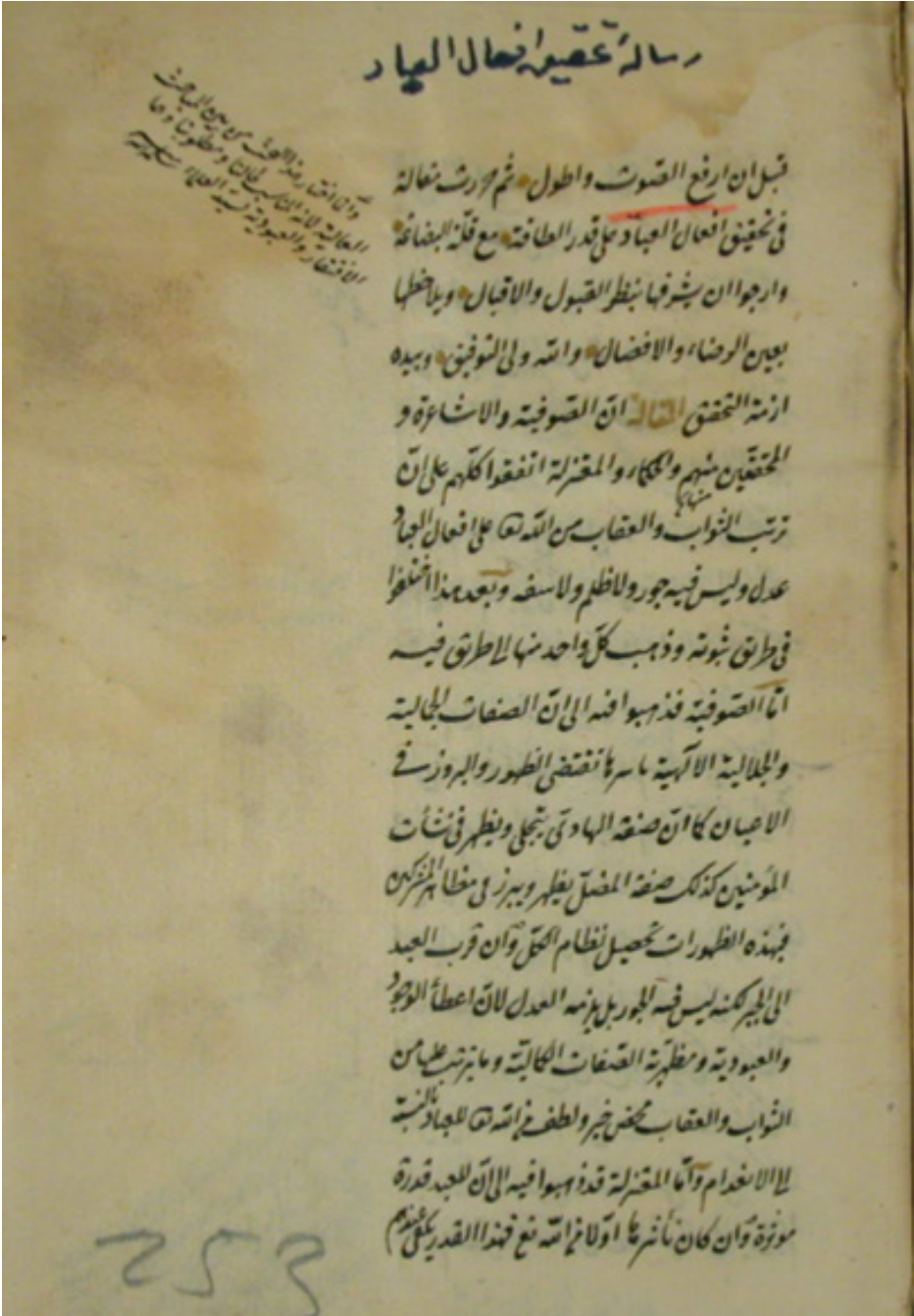
Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, nr. 704, 40<sup>b</sup>.

عنه  
ما يغيره حصوله التخصيص من اقسام الایجاب  
الاضطرارية التي تجادو الخلق والانسار  
والعقل الزكوة والجملة لترك الحكم المعلوم  
وانما ترك المجتمع لا يصدق عنه وقت الایجاب  
بجمله المعين بالاصحاح جسد لا يطلق على  
الترك وانما كان الاول يطلق عليه من الجملة  
لنم لوجه في الترك الایجاب اللغوي وهو  
لا يصدق لانه في تلك الحالة راجع اليها  
المعروف سواء كان المعلوم ممكن او مستحيل  
سنة

يجب تسمية الله تعالى عنه واللازم على التحقيق المذكور  
هو المعنى الاول للايجاب به لانه انما يصدق على التحقيق  
فانما يغيره في اقسام الایجاب الذي هو محض  
الكل ويشهد لذلك انهم يدعون ان الكلام في الایجاب  
ولا محال فيه على المعنى الثاني بل الكلام فيه على المعنى الاول  
كما لا يخفى على من يقرأه فيقول المعنى الثاني للايجاب وانه  
مناقض للاختيار لكنه يستلزم فدا اخر وهو عدم  
الافلاك لانه يعتبه فيه عدم انفكاك الفعل  
غزائيات القديم وما مع القديم فهو قديم والما  
القديم الاول مقدم عليه انما لا ينافي مع المتقدم  
الذاتي لا يجب ان يكون متقدما ذاتيا كالفعل  
الاول مع العقل التي قلت المراد بعدم الانفكاك  
عدم الانفكاك بعد امكان الوجود وهو كما في  
وقت الوجود في التاثير والارضية الامكان المطلق  
لا يستلزم ارضية الامكان المقيد وهو في التاثير  
ان ارضية الامكان لا يستلزم امكان الارضية  
فلا يبرهن الفناء والاحتياج الى هذا الجواب  
لا يبرهن الا لانه المحمدي الاتمام والصلوة  
والسلام على خير الانام وعلية  
و كتحية الكلام

الاول  
بالتخصيص  
بالتقدم  
اصول الحكماء  
سنة

والبعيد به انما ارضية الارضية مثله



Konya Yusuf Ağa Kütüphanesi, nr. 166, 125<sup>a</sup>.

الاول  
فان قيل المعنى الثاني للايجاب وان لم يكن منافيا للاختيار  
لكنه يستلزم فدا آفة وهو قدم الانفاك لانه يعبر فيه عدم  
انفكاك الفعل عن الذات القديم وما مع القديم فهو قديم  
وان كان القديم الاول مقدر ما عليه لان ما مع المتقدم  
الذاتي للايجاب ان يكون متقدما وانا كالفلك الاول مع العقل  
المراد بعدم الانفكاك عدم الانفكاك بغيره  
الوجودي وهو ان يكون وقت الوجود في الانزال وازلية  
الامكان المطلق لا يستلزم ازلية الامكان المقيد وهو المراد  
بقولهم ان ازلية الامكان لا يستلزم امكن الازلية  
فلا يلزم الفاد والاضحاج الى هذا الجواب  
لا يلزم الا لنا المحدثه على الامام  
والصلوة والسلام على خير الانام  
وعلى آل وصحبه الكرام  
عن يراضعف تلامذة ذلك المدقق والمحقق سلمه الله تعالى  
في الدرر من السيد مصطفى بن السيد موسى غفر الله لهما ولوالديه  
في سنة احدى وستين والف اللهم ارفع درجته في المقام  
العليا وسر راده في الاخرة والدينا ونفع طلبته من  
بحر تيقناته وتحققاته وغوضه في الموعود من اموال فضيلته  
آمين بحمد سيد المرسلين هو بيان حق الاولين وان الصدوق

عنه وجه تخصص الانفاك بالقدم  
تقدم على القول في رسالة  
المعنى الثاني  
والمعنى الثاني  
لازلية  
المعنى الثاني  
المعنى الثاني

257

## Kaynakça

- Alkan, Ercan. "A'yân-ı Sâbite Teorisi", *Metafizik (I): Varlık Düşüncesi ve Sıfatlar*. ed. Ömer Türker. 759-774. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Altıntaş, Ramazan. "Şîrvânî, Sadreddînzâde". *DİA*, 39/208.
- Apaydın, Yasin. "Çerkeşseyhîzâde Mehmed Tefvik Efendi'nin Mahiyetin Mec'ûliyetine Dair Risâlesi: İnceleme ve Tahkik". *Tabkik İslamî İlimler Neşir ve Araştırma Dergisi*, 2/1 (Haziran 2019), 16-25. <https://doi.org/10.5281/zenodo.3475090>.
- Arıcı, Müstakim. "Sadreddînzâde Mahmed Emin Şîrvânî". *Osmanlı Felsefesi Seçme Metinler*. ed. Ömer Mahir Alper. 333-342. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Arpaguş, Hatice. "Sofyalı Bâli Efendi'nin Kazâ ve Kader Risâlesi ve A'yân-ı Sâbite Açısından İnsan Sorumluluğu". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30/1 (2006), 51-88.
- Atâî, Nev'îzâde. *Hadâîku'l-bakâik fi tekmileti's-Şekâik*. haz. Suat Donuk. 2 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Bursalı Mehmet Tahir. *Osmanlı Müellifleri*. haz. M. A. Yekta Saraç. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016.
- Cürcânî, *Şerbu'l-Mevâkif*. İstanbul: Dârü't-Tıbâati'l-Âmire, 1266.
- Çelik, Ömer. "Muhammed b. Emin Sadruddîn eş-Şîrvânî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri". *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13-15 (1997), 211-224.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerbi*, haz. Mustafa Tahralı vd. 2 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Molla Sadrâ. *el-Hikmetü'l-müte'âliye fi'l-asfâri'l-'akliyyeti'l-erba'a*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1990.
- Musakhanov, Orhan. "Sofyalı Bâli Efendi'nin Kazâ ve Kaderin Sırrıyla İlgili İsmi Meçhul Risâlesi: Yemenli Bir Yahudinin Kader Sorusuna Vahdet-i Vücut Bakış Açısından Cevap". *Beytülhikme*, 10/1 (2020), 245-270. <https://doi.org/10.18491/beytulhikme.1556>.
- Nerâkî, Muhammed Mehdi. *el-Lema'âtü'l-'arşîyye*. thk. Ali Evcebî. Kum: İntişârât-ı Ahd, 1381.
- Şeyhî Mehmed Efendi. *Vekâyiü'l-fuzelâ*. haz. Ramazan Ekinci. 4 cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2018.
- Şîrvânî, Sadreddînzâde Fethullah. *Risâle fi tebyîni ma'na't-taksîm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1661, 112<sup>a</sup>-115<sup>b</sup>.
- Şîrvânî, Sadreddînzâde Fethullah. *Risâle fi't-tevhîd*. Konya: Yusuf Ağa Kütüphanesi, 166, 115<sup>b</sup>-123<sup>b</sup>.
- Şîrvânî, Sadreddînzâde Fethullah. *Risâle fi tabkiki ef'âli'l-'ibâd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1661, 48<sup>a</sup>-50<sup>a</sup>.
- Uşşâkîzâde İbrahim Hasîb Efendi. *Zeyl-i Şekâik*. haz. Ramazan Ekinci. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Yaka, Eyüp. "Fethullah İbn Sadreddîn eş-Şîrvânî'nin (ö. 1036/1626) İbadet Risâlesi". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 3/8 (2002), 79-95.

## B. Tahkikli Metin Neşri

### رسالة في تحقيق أفعال العباد لصدر الدين زاده فتح الله الشرواني

الحمد لله الذي أبدع العباد ووعدهم الاختراع<sup>١</sup> بالمعاد وتنزه عن مظان<sup>٢</sup> النقص والفساد وتقدس عن المشابهة بالأجساد. أنت العليم والحكيم بالحضور، فمننا العجز والنقصان والقصور. صل على حبيبك الذي أفضل<sup>٣</sup> المبشرين والمنذرين بترتب الثواب والعقاب على أفعال المخلوقين محمد مجمع الكمالات البشرية وعلى آله وأصحابه ذوي النفوس القدسية.

وبعد؛ فيقول العبد المفتقر إلى عفو ربه الغني فتح الله بن محمد أمين بن صدر الدين الشرواني قد أردت تحرير مسألة لتكون<sup>٤</sup> وسيلة إلى مسألتي وهي خدمة حضرت من هو أكمل<sup>٥</sup> المحققين وأفضل المدققين وأعظمهم قدرًا وأنفعهم علمًا وأقدرهم خيرًا وأمنعهم شرًا وأعدلهم خلقًا وأجملهم خلقًا سمي رسول الله وعليه سلام الله مفتي الشريعة القويمة قيم الطريقة المستقيمة مُمهد قواعد الرأفة والإنصاف هادم أساس<sup>٦</sup> الجور والإعتساف. فليرغد في مهد أمانه صاحب العلم والعمل وليشرع في عهد إحسانه أهل الاستحقاق بانتخاب الأمل. اللهم شرف مقامه بدوامه وتبع<sup>٧</sup> قيامه بقوامه وأيد آثار معاليه على صفحات الأيام وربط أطناب دولته بأوتاد الخلود والدوام. وهذا دعاء قد تلقاه ربنا بحسن القبول<sup>٨</sup> قبل أن أرفع الصوت

[١٢٥و]

١ ش: الاختراع، صح هامش.

٢ م: مظان.

٣ م - أفضل.

٤ م - وبعد.

٥ م: ليكون.

٦ ش: أجمل.

٧ ش - أساس، صح هامش.

٨ م: تتبع.

٩ ق - بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي أبدع العباد ووعدهم الاختراع بالمعاد... وربط أطناب دولته بأوتاد الخلود والدوام وهذا دعاء قد تلقاه ربنا بحسن القبول.

وأطول. ثم حرّرت مقالة في تحقيق أفعال العباد على قدر الطاقة مع قلّة البضاعة.<sup>١٠</sup> وأرجو أن يشرفها بنظر القبول والإقبال ويلاحظها بعين الرضاء والإفضال. والله وليّ التوفيق وييده أزيمة التحقيق.

### المقالة<sup>١١</sup> [في طرق مختلفة في أفعال العباد]

إنّ الصوفيّة والأشاعرة والمحقّقين منهم<sup>١٢</sup> والحكماء والمعتزلة اتّفقوا كلّهم على أن ترتّب الثواب والعقاب من الله تعالى على أفعال العباد عدل، وليس فيه جور ولا ظلم ولا سفه. وبعد هذا اختلفوا في طريق ثبوته وذهب كلّ واحد منها إلى طريق فيه.

### [طريق الصوفية في أفعال العباد]

أمّا الصوفيّة فذهبوا فيه إلى أنّ الصفات الجماليّة والجلاليّة الإلهيّة بأسرها تقتضي الظهور والبروز في الأعيان، كما أنّ صفة الهادي يتجلّى ويظهر في نشأت المؤمنين كذلك صفة المضلّ يظهر<sup>١٣</sup> ويبرز في مظاهر المشركين.<sup>١٤</sup> فبهذه<sup>١٥</sup> الظهورات تحصيل نظام الكلّ وإنّ قُرب العبد إلى الجبر لكنّه ليس فيه الجور بل يلزمه العدل. لأنّ<sup>١٦</sup> إعطاء الوجود والعبوديّة ومظهريّة الصفات الكماليّة وما يترتّب عليها من الثواب والعقاب محض خيرٍ ولطفٍ من الله تعالى للعباد بالنسبة إلى الانعدام.

١٠ وفي هامش ش ق م: إنّما اختار هذا البحث من بين المباحث العالية لأنّه المناسب لحالنا ومطلوبنا وهما الافتقار والعبوديّة لسيد العلماء. «منه سلّمه الله».

١١ م - المقالة.

١٢ ش: منهما؛ ق: منها، صح هامش.

١٣ م - في نشأت المؤمنين كذلك صفة المضلّ يظهر، صح هامش.

١٤ م: المشركه.

١٥ م: فلهذا.

١٦ م: لأنّه.



### [طريق المعتزلة في أفعال العباد]

وأما المعتزلة قد ذهبوا فيه إلى أنّ للعبد قدرة مؤثرة وإن كان تأثيرها أولاً من الله تعالى. فهذا القدر يكفي عندهم لترتب الثواب والعقاب على الأفعال. [١٢٥ظ]

### [طريق الأشاعرة في أفعال العباد]

وأما الأشاعرة أيضاً ذهبوا فيه إلى ثبوت القدرة للعبد لكنها يسلبون عنها التأثير<sup>١٧</sup> رأساً. ويقولون هي سبب عاديّ بخلق الله تعالى في العبد، وهي الفارق عن الجبر المحض، وهو المسمّى عندهم بالكسب. فترتب الثواب والعقاب على الأفعال حينئذ إنّما يكون باعتبار الحالّيّة والمحليّة والقابليّة والمقبوليّة. ومآله راجع إلى قول المشهور فيما بينهم وهو لا يُسأل عمّا يفعل.

### [طريق المحققين من المتكلمين والحكماء في أفعال العباد]

وأما المحققون من المتكلمين والحكماء إنهم ذهبوا في تحقيقه إلى استعدادات الأشياء. ولا<sup>١٨</sup> حاجة في ذلك إلى زيادة بيان. وإنّما الشأن في تعيين مرادهم من هذا القول وتبيين<sup>١٩</sup> مرادهم من هذا الكلام.

فنحن نقول في تحقيق مقصودهم سالماً إلى المسلك القريب للأفهام عن بعيد المرام إنّه لا يتوهم ههنا أنّ الشيء بمعنى العام لا يخلو من أن يكون واجباً بالذات أو ممتنعاً بالذات أو ممكناً بالذات. ومن المعلوم أنّ الاستعدادات ليست واجباً بالذات ولا تكون<sup>٢٠</sup> ممتنعاً بالذات، لأنّها من الموجودات الخارجيّة<sup>٢١</sup>. ووجود الممتنع في الخارج محال، فتعيّن كونها ممكناً بالذات. وكلّ ممكن بالذات فهو داخل تحت قدرة الله تعالى. فمآله يكون راجعاً إلى مآل مختار الجمهور وهو لا يُسأل عمّا يفعل ولو كان أقدم منه مرتبةً. لأنّنا نقول إنّ للأشياء وجودين: وجود علميّ ووجود خارجيّ.

١٧ ق - التأثير، صح هامش.

١٨ ش: لا.

١٩ ش: تبين.

٢٠ ش: يكون.

٢١ ش: حاجيّة.

والوجود العلميّ وهو المسمّى بالأعيان الثابتة.<sup>٢٢</sup> والعلم الذي هو<sup>٢٣</sup> الأعيان ثابتة ومعلومة فيه وهو المسمّى بالعناية الأزليّة. والعلم والمعلوم والعالم في هذه المرتبة متّحدين بالذات ومتغيّرين بالاعتبار. والأشياء بهذا الوجود ليست<sup>٢٤</sup> ممكنة بالذات كما حَقَّق في موضعه. والوجود الخارجي ممكن بالذات ومحدث ومخلوق مسبق بالقصد والاختيار. والاستعدادات من الأمور الممكنة الموجودة في الخارج،<sup>٢٥</sup> فلها وجود علميّ ووجود<sup>٢٦</sup> خارجيّ، وترتّب<sup>٢٧</sup> الثواب والعقاب من الله تعالى على الأفعال معلّلة عند المحقّقين بوجودها<sup>٢٨</sup> العلميّ ألبتّة. لأنّهم يقولون عدم مقدوريّة الاستعدادات، وهي إنّما يكون كذلك بذلك الوجود وإلا يلزم انسداد باب إثبات الصانع، فلا يتوهّم ما يتوهّم، ولا يلزم عليهم شين ولا فساد كما يرى في بادئ النظر.

والحاصل أنّ الله تعالى شأنه عالم في الأزل بجميع الأشياء بعواجلها وأواجلها<sup>٢٩</sup> وقادر على إبداعها في اللآيزال وكريم إحسانه لا يحصى. فعلم الله تعالى استعدادك مثلاً لهذا الفعل

٢٢ للأعيان الثابتة تعريفات مختلفة. منها: لداود القيصري في شرحه لكتاب فصوص الحكم حيث قال فيه: اعلم أنّ للأسماء الإلهيّة صوراً معقولةً في علمه تعالى؛ لأنّه عالم بذاته لذاته وأسمائه وصفاته. وتلك الصور العقلية من حيث إنّها عين الذات المتعلّية بتعيّن خاصّ ونسبة معيّنة هي المسمّاة بـ"الأعيان الثابتة" سواء كانت كليّة أو جزئيّة في اصطلاح أهل الله، وتسمّى كليّاتها بالماهيات والحقائق وجزئيّاتها بالهويّات عند أهل النظر. (شرح فصوص الحكم لداود القيصري، ٨١).

منها: للعبد الرزّاق الكاشاني في الاصطلاحات الصوفية حيث قال فيه: العين الثابتة هي حقيقة الشيء في الحضرة العلمية، ليست بموجودة بل معدومة ثابتة في علم الله، وهي المرتبة الثانية من الوجود الحقيقي. (الاصطلاحات الصوفية لعبد الرزّاق الكاشاني، ٢٨).

منها: للسيد الشريف الجرجاني في كتابه التعريفات حيث قال فيه: العين الثابتة هي حقيقة في الحضرة العلميّة، ليست بموجودة في الخارج بل معدومة ثابتة في علم الله تعالى. (معجم التعريفات للجرجاني، ١٣٤). الأعيان الثابتة هي حقائق الممكنات في علم الحقّ تعالى. وهي صور حقائق الأسماء الإلهية في الحضرة العلميّة، لا تأخّر لها إلا بالذات لا بالزمان، فهي أزليّة وأبدية. والمعنى بالإضافة التأخّر بحسب الذات لا غير. (معجم التعريفات للجرجاني، ٢٨).

٢٣ م ق: هذه.

٢٤ ش - ليست، صح هامش.

٢٥ وفي هامش ش ق: بمعنى أنّ الخارج ظرف لنفسها وماهياتها دون لوجودها كالوجود مثلاً. «منه سلّمه الله».

٢٦ م - وجود؛ ق - وجود، صح هامش.

٢٧ ش: ترتّب.

٢٨ ق: لوجودها.

٢٩ ش - وأواجلها، صح هامش.

حتَّى إِنَّكَ لو كنت<sup>٣٠</sup> واجباً أو ممكناً مؤثراً<sup>٣١</sup> لَفَعَلْتَهُ<sup>٣٢</sup> باختيارك<sup>٣٣</sup> ألبتّة، فاختار<sup>٣٤</sup> وخلق الاستعداد لك لذلك الفعل<sup>٣٥</sup> شفقةً عليك ولا جور فيه، بل هو محض الحكمة والكمال وإظهار الشفقة والجمال. ومثله<sup>٣٦</sup> مثل أن يعلم رفيقك الصديق أنك تريد أن تفعل كذا مثلاً فإنه يفعل لك ذلك قبل أن تفعل<sup>٣٧</sup> شفقةً عليك. ويؤيده قول النبي صَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «السعيد سعد ولو في بطن أمه والشقي شقي ولو في بطن أمه.»<sup>٣٨</sup>

[١٢٦ظ]

فإن قيل لزم على التحقيق المذكور<sup>٣٩</sup> كون أفعال الله تعالى<sup>٤٠</sup> بالإيجاب وهو ينافي الاختيار. وعدم الاختيار<sup>٤١</sup> يوجب النقص في كمال قدرته تعالى عنه<sup>٤٢</sup> علواً كبيراً. فالقول به لا يليق ولا يجوز لأحد أصلاً.

- ٣٠ م ش: كان.
- ٣١ وفي هامش ش ق: لا يقال كون الممكن واجباً أو ممكناً مؤثراً محال، والعلم بالمحال محال. لأننا نقول: العلم بالمحال محال إذا كان العلم انفعاليًا وما نحن فيه من قبيل الفعلية وتعلقه بالمحال ليس محالاً؛ لأنه يقتضي تصوّر المعلوم كالبيت المخيل لا كحقيقته في الخارج. والقول به واقع في القرآن العظيم بأنه قال تبارك وتعالى: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا». «منه سلّمه الله».
- ٣٢ م: لفعليته.
- ٣٣ م ش: باختيارك.
- ٣٤ م - لو كان واجباً أو ممكناً مؤثراً لفعلته ألبتّة. فاختار، صح هامش.
- ٣٥ وفي هامش ش ق: ومن العارفين من قال: دادحق را قابليت شرط نيست، أي: القابلية الخارجية المحدثة دون الأزلية الثابتة، وإلا يلزم الخروج عن الحكمة إلى طرفيها، وهما الإفراط والتفريط، وهو نقص لأنه يستلزم الجور والسفه منزّه عنه. «منه سلّمه الله».
- وفي هامش ش: ومن العارفين من قال: دادحق را قابليت شرط نيست، أي: القابلية الخارجية المحدثة دون الأزلية الثابتة وإلا يلزم الخروج عن الحكمة.
- ٣٦ ش + عن.
- ٣٧ ش: يفعل.
- ٣٨ أخرجه مسلم وابن أبي عاصم باختلاف سير. أنظر صحيح مسلم، القدر ٣؛ كتاب السنة لابن أبي عاصم، ٧٨/١.
- ٣٩ وفي هامش ش ق م: لاقتضائه عدم المخالفة بين وجود المعنى العلمي والخارجي وإلا يلزم الجهل له تعالى شأنه عنه علواً كبيراً. فإن قيل: تلك المخالف أعم من أن يكون الوجود الخارجي موجوداً مغايراً لوجوده العلمي، وحيثيذ لزوم الجهل مسلم وأن لا يكون موجوداً أصلاً. واللازم حيثيذ عليه تعالى ترك إيجاد المعلوم لا الجهل. فلا يحكم في الجهل بالمخالفة مطلقاً. قلت: لو كان وجود العلمي للمعدوم على عدمه في الخارج كالعلم بالمتنوعات والممكنات المعدومة في جميع الأوقات مثلاً كالنعناء، ارتفع المخالفة ولو كان على وجوده في الخارج فلزم الجهل أيضاً. فحيثيذ يلزم كون المعدوم معدوماً بالإيجاب كالأشياء الموجودة. فالمخالفة مطلقاً تستلزم الجهل. «منه سلّمه الله».
- ٤٠ ش - تعالى.
- ٤١ ش - وعدم الاختيار، صح هامش.
- ٤٢ م: عليه.

قلت الإيجاب يجيء على معنيين:

الأول وهو أن الموجد وإن كان فاعلاً بالمشيئة والاختيار لا بالكراه والاضطرار وأنه قادر على أن يفعل وأن يصحّ منه ترك الفعل إلاّ أنّه لا يترك البتّة. ولا ينفكّ عن ذاته الفعل لا لاقتضاء ذاته إيّاه حتّى يلزم أن يكون مضطراً فيه اضطرار النار والشمس في النور والإحراق بل لاقتضاء الحكمة إيجاده، وعلى<sup>٤٣</sup> هذا المعنى لا نقص في الإيجاب ولا شين ولا منافاة<sup>٤٤</sup> للاختيار والقصد.

والثاني وهو أن الموجد<sup>٤٥</sup> مضطّر في إيجاده لا يقدر على تركه ولا يصحّ منه ذلك. فإنّه نقصان بلا اشتباه يجب تنزيه الله تعالى عنه. واللّازم على التحقيق المذكور<sup>٤٦</sup> هو المعنى الأول للإيجاب بديهة<sup>٤٧</sup> لا الثاني. فلا يرد على التحقيق ما قيل وإن لزم عليه الإيجاب الذي هو محض الكمال. ويشهد لذلك أنّهم يدعون أنّ الكمال في الإيجاب. ولا كمال فيه على المعنى الثاني بل الكمال فيه على المعنى<sup>٤٨</sup> الأول كما لا يخفى على من تأمل.

فإن قيل المعنى الأول<sup>٤٩</sup> للإيجاب وإن لم يكن منافياً للاختيار لكنّه يستلزم فساداً آخر وهو قدم الأفلاك<sup>٥٠</sup>. لأنّه يعتبر فيه عدم انفكاك الفعل عن الذات القديم<sup>٥١</sup> وما مع القديم فهو قديم وإن كان القديم الأول مقدّمًا عليه ذاتاً. لأنّ ما مع المتقدّم الذاتي لا يجب أن يكون متقدّمًا ذاتياً كالفلك الأول مع العقل الثاني.

٤٣ م ق: على.

٤٤ ش: منافات.

٤٥ ق: موجود.

٤٦ وفي هامش ش ق م: فإن قيل: قد حصل لك التّفصّي عن لزوم الإيجاب بمعنى الاضطرار في الإيجاد والخلق والتأثير رأساً وفي بعض الترك في الجملة كترك الممكن المعدوم. وأمّا في ترك الممتنع لا تفصّي لك عنه. قلت: الإيجاب بكلا المعنيين الاصطلاحيين لا يطلق على الترك وإن كان الأول يطلق عليه في الجملة. نعم، يوجد في الترك إيجاب الأفعال، وهو لا يضرنا؛ لأنّه في تلك المادّة راجع على جانب المعدوم سواء كان المعدوم ممكناً أو ممتنعاً. «منه سلّمه الله».

٤٧ ش: بديهية.

٤٨ ش - المعنى.

٤٩ م: الثاني؛ ق - الأول، صح هامش.

٥٠ وفي هامش ش ق م: وجه تخصيص الأفلاك بالقدم ظاهر على أصول الحكماء. «منه سلّمه الله».

٥١ ش - الفعل عن الذات القديم، صح هامش.

قلتُ المراد بعدم الانفكاك عدم الانفكاك بعد<sup>٥٢</sup> إمكان الوجودي وهو إنما يكون وقت الوجود في اللايزال. وأزليّة الإمكان المطلق لا يستلزم أزليّة الإمكان المقيد<sup>٥٣</sup>. وهو المراد بقولهم أنّ أزليّة الإمكان لا يستلزم إمكان الأزليّة<sup>٥٤</sup>. فلا يلزم الفساد والاحتياج إلى هذا الجواب. لا يلزم إلّا لنا الحمد لله<sup>٥٥</sup> على الإتمام والصّلاة والسّلام على خير الأنام وعلى آله وصحبه الكرام.

## المصادر والمراجع

- الاصطلاحات الصوفية؛  
كمال الدّين عبد الرّزاق بن أبي الغنّام محمّد الكاشاني (ت. ٧٣٦هـ / ١٣٣٥ م).  
المحقق: محمّد كمال إبراهيم جعفر، انتشارات بيدار، قم، ١٣٧٠ هـ.  
- شرح فصوص الحكم؛  
داود القيصري (ت. ٧٥١هـ / ١٣٥٠ م).  
المحقق: حسن زاده الأملي، بوستان كتاب، قم، ١٣٨٢ هـ.  
- شرح المواقف؛  
أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيّد الشريف الجرجاني (ت. ٨١٦هـ / ١٤١٣ م).  
الناشر: دار الطباعة العامرة، استانبول، ١٢٦٦ هـ.  
- معجم التعريفات؛  
أبو الحسن علي بن محمد بن علي السيّد الشريف الجرجاني (ت. ٨١٦هـ / ١٤١٣ م).  
المحقق: محمّد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، بدون تاريخ.  
- صحيح مسلم؛  
أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري (ت. ٢٦١هـ / ٨٧٥ م).  
الناشر: دار طيبة، رياض، ٢٠٠٦ م.  
- كتاب السنة؛  
أبو بكر احمد بن عمر بن الضحاك بن مخلد الشيباني (ت. ٢٨٧هـ / ٩٠٠ م).  
الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٠ م.

٥٢ وفي هامش ش ق م: والبعديّة ههنا ذاتيّة لا زمانيّة. «منه سلّمه الله».

٥٣ وفي هامش ش ق م: ويعبّر عنه بالإمكان الوقوعيّ. «منه سلّمه الله».

٥٤ في تفسير هذه الجملة أنظر شرح المواقف للجرجاني، ١٤٣.

٥٥ م - لله.



## Sadr al-Dīn-zāde Faḥallāh al-Shirvānī's Treatise on Human Acts: An Examination and Critical Edition

Murat KAŞ

The freedom of man whose life is, like any created being, between a beginning and an end does not seem to have lost its vitality as a philosophical problem despite the everlasting controversies and enormous literature that has been generated concerning the issue throughout the history. It is clear that the nature of the problem is too complex to be reduced to the fact that the arrival of man in the world and its departure from the world is not in his own hands.

It is possible to say that the claim that man performs his own acts with absolute preferences and builds his life with these preferences without any given situation also contains elements that will lead to different challenges. For instance the presence of situations and events which occur contrary to or out of his will, his inability to provide for exact effects and consequences of a particular action, the possibility of unexpected consequences, moreover the factual appearance of unintended results are sample cases of this assertion. Anyone who investigates this issue and examines the observable area, that is, human life, will realize that the choices made by man of his own volition include certain conditions and possibilities that have not been determined by him. It can be said that these are basically framed by the coordinates of the space-time (historical period, territorial areas, culture, society, family, etc.), the capabilities and qualities of each individual.

The relationship between the limitations of man's choice and action within the lines drawn to him and the possibility of carrying out his act of his own free will despite everything, constitutes the point of tension between approaches to human acts. The case point is composed of subproblems which are related to connection between the responsibility and freedom with regard to human and to be given room for human in divine design to realize his voluntary acts with regard to the Creator.

The accompaniment of divine will and omnipotence to divine knowledge on one hand and the human who dwell in a world he didn't create by way of his will, but give shape to it by making voluntary choices on the other hand deepen the puzzle further.

The individual life with a beginning and an end which carry a predetermination that is framed by different abilities, opportunities and conditions compounded with the individual's free will and choices created a situation that has paved way for some approaches. Some scholars contended that what is going on both in the created phenomenal world and human sphere of voluntary acts is the actualization of uncaused divine will and preference by absolute power. According to some other scholars the human creates and makes exist his acts by power which is bestowed by the Creator. With respect to third treatment the human himself, his proficiencies, natural faculties, skills, abilities and acts are manifestations of divine names. The scholars who are close to this idea but not satisfied with it attached the dispositions of existents to the examination of human acts.

This work contains a study and critical-edition of a treatise attributed to Sadr al-Dīn-zāde Faṭḥallāh al-Shirvānī (d. 1076/1666) in which he particularly centered upon the last approachment. The treatise analyses this attitude in the context of disposition, necessity and eternity of contingency. It seems that al-Shirvānī's assessments contain some points that need to be clearly laid out and deepened.

With regards to first matter the nature of uncreated disposition, i.e. the existential mode of uncreated disposition is an important problem. Also when it is asserted that the uncreatedness of disposition in terms of its status in divine knowledge, thereby its indetermination by divine will leaves room for human freedom, the question of putting the relationship of this case with the divine will is a point that needs to be resolved. It is clear that such an investigation is inevitable to evolve into a debate about the nature of the immutable entities (al-aḫyān al-thābita) which is, for some thinkers, considered to be the principle of differentiation in existence and its relationship with external determinations.

When it comes to second matter, i.e. the necessity, al-Shirvānī places the continuous creation in a framework based on divine attributes and rejects the idea of necessity that reflects the philosophers' metaphysical principals. Accordingly, in terms of divine power non-creation may be is an option, but the divine will and wisdom necessitate an continuous act of creation.



As to the third point, i.e. the eternality of contingency, the question that al-Shirvânî has to face is how should we understand the correlation of the existential contingency with the concept of continuity which is not eternal, rather it includes the temporal things, but also is not time-dependent.

**Keywords:** Islamic Theology, Sadr al-Dîn-zâde Faḥallâh al-Shirvânî, human acts, creation, will, disposition.

