

İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemine Getirilen Çözüm Önerileri: *Risâle fî Beyâni'l- Mezâhib* Örneği

Öz: İnsanın özgürlüğü ve ahlâkî sorumluluğu ile Allah'ın ilmi, iradesi ve kudreti arasındaki ilişki İslâm düşünce tarihi boyunca en çok tartışılan meselelerden biri olmuştur. Bu tartışmalara bağlı olarak cebr, tefviz ve kesb olmak üzere üç farklı çözüm önerisi ortaya çıkmıştır. Bahse konu taraflar arasındaki fikrî mücadele, insan fiilleri probleminin daha da derinleşmesine ve genişlemesine zemin hazırlamıştır. Zira insan fiilleri konusundaki ihtilaf, sadece Cebriyye, Mu'tezile, Eş'arî ve Mâtürîdî fırkalarıyla sınırlı kalmamış, aynı mezhebî kimliğe sahip âlimler arasında dahi görüş ayrılıklarına sebep olmuştur. Örneğin, Ebû Bekr el-Bâkîllânî (ö. 403/1013), Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027) ve İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî (ö. 478/1085) gibi Eş'arî ekole mensup âlimler, hadis kudretin tesiri gibi birtakım hususlarda hem Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'den (ö. 324/935-36) hem de birbirlerinden farklı kanaatler ileri sürmüşlerdir. Mâtürîdî kelâm ekolü, Eş'arî mezhebine kıyasla daha bütüncül bir görünüm arz etse de orada da insan fiilleri meselesinde geliştirilen çözüm önerisinin kime nispet edileceği, Mâtürîdî görüşün, Bâkîllânî veya İsferâyînî'nin yaklaşımı ile ilişkili olup olmadığı gibi birtakım ihtilaflı hususlar bulunmaktadır. Tüm bunlara ek olarak, İslâm filozoflarının da insan fiilleri tartışmalarına dahil edilmesi, mevcutlara ilaveten farklı tartışmaları beraberinde getirmiştir. Bu durum, bir taraftan insan fiilleri meselesini daha girift bir hale getirirken, diğer taraftan söz konusu problem etrafında önemli bir literatürün gelişmesine vesile olmuştur. Nitekim ilk dönemlerde kader ve cebr taraftarlarının karşılıklı reddiyeleri üzerinden başlayan metinleşme süreci, zaman içinde kaleme alınan farklı risâlelerle zenginleşmiştir. Bu tür risâlelerin içeriği, büyük oranda müelliflerin mezhebî kimliği veya tercih ettiği görüşe göre şekillenmiştir. Çalışmamıza konu olan *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* adlı eser de insan fiilleri bağlamında gelişen bu literatürün bir parçasıdır. Risâlede Cebriyye, Mu'tezile, Filozoflar, Ebû İshâk el-İsferâyînî, Ebû Bekr el-Bâkîllânî, Eş'arîler ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) olmak üzere insan fiilleri problemine dair ileri sürülen yedi çözüm önerisine yer verilmiştir. Risâle, Mâtürîdî bakış açısıyla kaleme alınmıştır. Bu çerçevede bir tarafta insan fiillerinin meydana gelmesi için gerekli olan şartlara değinilmiş, diğer tarafta "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz" âyeti ve Allah'ın ilmi, takdiri ve levh-i mahfûzda yazmasıyla insan fiilleri arasındaki ilişki de yine Mâtürîdî görüşe uygun olarak açıklanmıştır. Eş'arîler'in yaklaşımının cebr-ı mahz ile aynı olduğunun ileri sürüldüğü risâlede, Bâkîllânî'nin görüşünün de Eş'arîler'in yaklaşımından farklı olmadığı savunulmuştur. Bu makalede, *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* müellifinin konuya yaklaşımı mukayeseli olarak ele alınacak ve akabinde risâlenin tahkik, tahlil ve tercümesi yapılarak risâle literatüre kazandırılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, İnsan fiilleri, Risâle fî beyâni'l-mezâhib, Cüzî İrade

Proposed Solutions to the Problem of the Creation of Human Acts: The Case of *Risāla fī Bayān al-Mezāhib*

Abstract: The relationship between human freedom and moral responsibility and God's knowledge, will, and power has been one of the most debated issues throughout the history of Islamic thought. These debates have led to the emergence of three different solutions: *jabr*, *tafwīz*, and *kesb*. The intellectual struggle between the aforementioned supporters paved the way for the further deepening and expansion of the problem of human actions. The disagreement over human actions was not limited to the *Jabriyya*, *Mu'tazila*, *Ash'ariyya*, and *Māturīdiyya* factions, but caused differences of opinion even among scholars with the same sectarian identity. For example, *Ash'arite* scholars such as *Abū Bakr al-Bāqillānī* (d. 403/1013), *Abū Ishāq al-Isfarāyīnī* (d. 418/1027), and *Imām al-Haramayn al-Juwaynī* (d. 478/1085) differed from *Abū al-Ḥasan al-Ash'arī* (d. 324/935-36) and from each other on a number of issues. Although the *Māturīdī* school of theology presents a more holistic view than the *Ash'arī* school, there are still some controversial issues, such as to whom the proposed solution to the issue of human actions should be attributed and whether the *Māturīdī* view is related to the approach of *al-Bāqillānī* or *Isfarāyīnī*. In addition to all this, the inclusion of Islamic philosophers in the discussions on human actions has brought about different discussions in addition to the existing ones. This situation, on the one hand, made the issue of human actions more intricate, and on the other hand, it led to the development of important literature around the problem in question. As a matter of fact, the process of textualization, which started in the early periods through the mutual refutations of the supporters of *qader* and *jabr*, was enriched with different treatises written over time. The content of such treatises was largely shaped according to the authors' sectarian identity or preferred view. The present work, *Risāla fī beyān al-mazāhib*, is part of this literature on human actions. The treatise presents seven proposed solutions to the problem of human actions, namely the *Jabriyya*, *Mu'tazila*, philosophers, *Abū Ishāq al-Isfarāyīnī*, *Abū Bakr al-Bāqillānī*, *Ash'arites*, and *Abū Mansūr al-Māturīdī* (d. 333/944). The treatise is written from a *Māturīdī* perspective. In this framework, on the one hand, the conditions necessary for the occurrence of human actions are mentioned, and on the other hand, the verse "You cannot will unless God wills" and the relationship between God's knowledge, predestination, and His writing on the tablet preserved and human actions are explained in accordance with the *Māturīdī* view. The treatise argues that the *Ash'arites'* approach is the same as that of *jabr al-mahz* and that *al-Bāqillānī's* view is not different from the *Ash'arites'* approach. In this article, the approach of the author of *Risāla fī beyān al-mazāhib* will be discussed comparatively, followed by the critical edition, analysis, and translation of the text, aiming to present this work in the literature.

Keywords: *Kalām*, Human Acts, *Risālah fī bayānī'l-mazāhib*, *al-irādah al-juz'iyah* (particular will)

Giriş

Hız. Peygamber döneminde insanın özgürlüğü ve ahlâkî sorumluluğunun nasıl tesis edileceği problemi esaslı bir tartışma konusu olmamıştır. Zira Hız. Peygamber, henüz hayattadır ve vahyin inzâl süreci de devam etmektedir. Ancak bu durum, asr-ı saâdet'te bahse konu meselesinin hiç konuşulmadığı anlamına da gelmemektedir.

Nitekim Hz. Peygamber’in, ashabını kader konusunda tartışmaktan men ettiğine dair rivâyetler bulunmaktadır.¹ Hz. Peygamber’in vefatı akabinde ise müslümanlar arasında siyâsî ve itikâdî ayrışmalara sebep olacak veya var olan ayrışmaları daha da derinleştirecek birtakım hadiseler cereyan etmiştir. Özellikle Hz. Osman’ın şehit edilmesi, hemen ardından Cemel ve Sıffin gibi iç savaşlarının vuku bulması, müslümanları derinden etkilemiştir. Çünkü ortada katl, yani İslâm’ın büyük günah kabul ettiği bir müslümanın başka bir müslümanı öldürme eylemi vardır. Tüm bunlar müslümanları, büyük günah işleyen bir müslümanın iman bakımından durumu nedir? gibi birtakım soruşturmalara sevk etmiştir. İman konusundaki bu vb. soruşturmalar, insan fiilleri meselesinin itikâdî bir problem olarak müslümanların gündemine gelmesine zemin hazırlamıştır. Zira bahse konu sorular, büyük günah işleyen bir müslüman bunu, hür iradesiyle mi yapmıştır yoksa ilâhî irade ve kudret onu, buna mecbûr mu kılmıştır? şeklinde farklı bir sorgulamayı beraberinde getirmiştir.² Bu sorulara verilen cevaplar neticesinde üç farklı yaklaşım ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, insanın eylemlerinde özgür olmadığını, aksine her şeyin Allah tarafından önceden belirlendiğini ileri süren Cebriyye’nin yaklaşımıdır.³ İkincisi, insanın fiillerini kendi özgür iradesiyle meydana getirdiğini ve Allah’ın söz konusu fiiller üzerinde herhangi bir tesiri bulunmadığını savunan Kaderiyye yahut Mu‘tezile’nin görüşüdür.⁴ Üçüncüsü ise, “Ne cebir vardır ne de tefvîz, ancak durum bu ikisi arasındadır” demek suretiyle, Cebriyye ile Kaderiyye/Mu‘tezile arasında orta bir yol tutuma gayreti gösteren selefin düşüncesidir.

Selef âlimleri geliştirdikleri çözüm önerisiyle bir taraftan Cebriyye’nin, insanın özgürlüğü ve ahlâkî sorumluluğunu ihmal ettiğine, diğer taraftan Kaderiyye ve Mu‘tezile’nin, Allah’ın, her şeyin yaratıcısı olduğu hususuna hâlel getirdiğine dikkat çekmişlerdir. Selef’in, insan fiilleri konusunda sergilediği bu uzlaşmacı

- 1 Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-şâhîh*, nşr. Muhammed Züheyri b. Nasr (Riyad: Dârü’s-Selâm, 1422/2001), “Kader”, 1; “Tevhîd”, 53; Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi‘u’s-şâhîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbakî (Kahire: Dârü’l-Hadîs, 1997), “Kader”, 6.
- 2 Hayrettin Nebi Güdekli, *Kelâmın Tümel Bir Disiplin Olarak İnşâsı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 31.
- 3 Mehmet Soysal, “Kütahyalı Ahmed Âsim Efendi’nin (ö. 1305/1888) el-Mebâhisü’l-Definiyye fi Hakkî’l-İrâdetü’l-Cüz’iyye Adli Eserinin Neşri”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (2015), 50-53.
- 4 Hamdi Gündoğar, “Mu‘tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 206.

tutum, halef âlimlerince “Allah hâlik, kul kâsibdir” önermesi üzerinden yeniden yorumlanmış ve kesb olarak isimlendirilmiştir. Buna göre Allah, her şeyin yaratıcısıdır. Ancak insan da kudret ve irade sahibidir. Dolayısıyla onun, eylemleri üzerinde bir tür dahli vardır.⁵ İnsanın, fiilleri üzerinde bir şekilde etkisi bulunduğu ortak paydasında bir araya gelen sünnî âlimler, söz konusu etkinin ne olduğu hususunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Eş‘arî, tıpkı fiiller gibi insanın kudret ve iradesinin de Allah tarafından yaratıldığı ve insanın, fiile mahal olmak; hâdis kudret ve iradesinin de fiille birlikte olmak dışında onun, söz konusu fiil üzerinde bir etkisi bulunmadığını belirtmiştir. Eş‘arî’ye göre insan fiillerinin kesb edicisidir, ancak gerçek anlamda fâil değildir.⁶ Eş‘arî kelâm geleneğinde hâkim olan kanaat bu olsa da Bâkılânî,⁷ İsferyânî,⁸ ve Cüveynî (ö. 478/1085)⁹ gibi hâdis kudretin müessir olduğunu belirterek, insanın fiilindeki rolüne daha fazla vurgu yapan âlimler de olmuştur.¹⁰ Bu sebeple olsa gerek, insan fiilleri problemini konu edinen risâlelerde, söz konusu âlimlerin yaklaşımlarından tıpkı Eş‘arî gibi müstakil birer çözüm önerisi olarak bahsedilmektedir. Ebû Mansûr el-Mâtürîdî’ye gelince o, cihetler teorisi ile bir taraftan fiillerin Allah’ın mahlûku; diğer taraftan ise insanın, kesb ettiği fiillerin gerçek fâili olduğunu savunarak insanın, fiilleri üzerindeki rolünü daha fazla öne çıkarmıştır.¹¹ Sadruşşerîa ise (ö. 747/1346) Mâtürî-

- 5 Hayrettin Nebi Güdekli, “Müteahhirin Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde’nin Risâletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye’sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 87-88.
- 6 Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 3/245; Seyyid Şerif el-Cürcânî, “Risâle fi Hakki Efdâl-i İbâd”, *Din Felsefesi Açısından Eş‘ari Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi* 5, ed. Recep Alpyağılı, çev. Mehmet Fatih Soysal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2020), 959.
- 7 Seyfüddîn Âmidî, *Ebkârü’l-efkâr fi usûlü’l-dîn*, thk. Ahmed Muhammed Mehdi (Kahire: Dârü’l-Kütüb ve’l-Vesâiki’l-Kavm, 2004), 2/383.
- 8 Abdülkerim eş-Şehristânî, *Nihâyetü’l-ikdâm fi ‘ilmi’l-keâm* (London: Oxford University Press, 1934), 77-78; Fahreddin er-Râzî, *Nihâyetü’l-ukûl fi dirâyeti’l-usûl*, thk. Saïd Fûde (Beirut: Dârü’z-Zehâ’ir, 2015), 2/42.
- 9 Ebül-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *el-Akîdetü’n-Nizâmiyye fi’l-erkânî’l-İslâmiyye*, thk. M. Zâhid el-Kevserî (Kahire: Mektebetü’l-Ezheriyye li’l-Türâs, 1992), 42-44; Ebül-Kâsım el-Ensârî, *el-Ğunye fi’l-keâm*, thk. Mustafa Hasaneyn Abdülhâdi (Kahire: Dârü’s-Selâm, 2010), 2/808.
- 10 Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: el-Muhassal*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 171.
- 11 Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü’l-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 326.

dî'nin sözü edilen düşüncesini, *mukaddimât-ı erba'a* özelinde yeniden ele almış ve fiillerde, hâl olarak nitelen ne mevcûd ne de ma'dûm bir cihetin var olduğunu ortaya koymuştur.¹² Sadruşşerîa'nın bu ta'dîli, müteahhirûn dönem Mâtürîdî âlimlerce kabul görmüştür. Zira Sadruşşerîa sonrasında Mâtürîdî âlimler, insan fiilleri problemini onun çizgisine bağlı kalarak ele almışlardır.¹³

Şu halde insan fiilleri tartışması etrafında cebr, tefvîz ve kesb olmak üzere üç farklı çözüm önerisi geliştirildiği, ancak süreç içerisinde bu çözüm önerilerine dair farklı yorumların ortaya çıkmasıyla meselenin daha da derinleştiği ve genişlediği söylenebilir. Tüm bunlar, insan fiilleri problemine dair önemli bir literatürün gelişmesine vesile olmuştur. İlk dönemlerde “*Risâle fi'r-red 'ale'l-Kaderiyye*”,¹⁴ “*Risâle fi'l-kader*”,¹⁵ “*er-Red 'ale'l-Mücebbire*”¹⁶ ve “*er-Red 'ale'l-Cebmiyye*”¹⁷ gibi reddiye niteliğinde kaleme alınan risâlelerle başlayan süreç, özellikle müteahhirûn dönem-

- 12 Hatice K. Arpağuş, *Sadruşşerîa'nın el-Mukaddimâtü'l-Erba'ası Bağlamında İnsan Fiilleri*, *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*, ed. Murat Demirkol - vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020); Abdullah Namlı, “Sadruşşerîa ve İbnü'l-Hümâm'a Göre Cüz'î İrâdenin Yaratmanın Konusu Olup Olmadığı Meselesi”, *Kader Dergisi* 18/1 (2020).
- 13 Murat Karacan, “XVIII. Yüzyıl Osmanlı Âlimi Hâdimî'nin İnsan Fiillerine Dair Bir Risalesi: Tercüme ve Tablîl”, *Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler*, ed. Osman Demir - vd. (İstanbul: İsar Yayınlar, 2016); Ebü'l-Feth İsmail b. Mustafa el-Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl mine'l-'Akâ'id* (Dersaadet/İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1307), 212-213; Hatice K. Arpağuş, “Mâtürîdîlik ve Osmanlı'da İrâde-i Cüz'îyye Yorumu”, *Osmanlı Düşüncesi: Kaynaklar ve Tartışma Konuları*, ed. Fuat Aydın - vd. (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019).
- 14 Hasan b. Muhammed b. el-Hanefiyye, *Risâle fi'r-red 'ale'l-Şakeriyye (Anfaenge müslimischer Theologie: Zwei Antiqadaritische Traktate aus dem Ersten Jahrhundert der Hîğra = Bidayetu ilmi'l-kelâm fi'l-İslâm: Risâletan fi'r-redd ale'l-Kaderiyye mine'l-karni'l-evvel li'l-bicre içinde)*, thk. Josef van Ess (Beyrut: Franz Steiner Verlag, 1977); Ömer b. Abdülaziz, *Risâle fi'r-red 'ale'l-Şakeriyye (Anfaenge müslimischer Theologie: Zwei Antiqadaritische Traktate aus dem Ersten Jahrhundert der Hîğra = Bidayetu ilmi'l-kelâm fi'l-İslâm: Risâletan fi'r-redd ale'l-Kaderiyye mine'l-karni'l-evvel li'l-bicre içinde)*, thk. Josef van Ess (Beyrut: Franz Steiner Verlag, 1977).
- 15 Hasan-ı Basrî, *Risâle fi'l-Şaker (Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd içinde)*, thk. Muhammed İmâre (Kahire: Dâru's-Şürûk, 1988). Ayrıca bk. Cemalettin Erdemci, “İlk Dönem (Hicrî 1. Asır) Kader Tartışmaları Gaylan ed-Dımaşkı – Ömer b. Abdülaziz”, *Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim* 43-44 (2006), 198-223.
- 16 Kâsım b. İbrâhîm er-Ressî, “Cebriyye Reddiye (Er-Reddu ale'l-Mücebbire)”, çev. Resul Öztürk, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6 (2004), 183-204.
- 17 Osman b. Saîd ed-Dârimî, *er-Red 'ale'l-Cebmiyye*, thk. Bedr b. Abdullah el-Bedr (Kuveyt: y.y., 1416).

de “*el-kazâ ve'l-kader*”,¹⁸ “*el-ef'âli'l- 'ibâd*”,¹⁹ “*Halku'l-a 'mâl*”²⁰ ve “*İrade-i cüz'iy-ye*”²¹ gibi farklı isimlerle kaleme alınan pek çok risâleyle devam etmiştir. *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* adlı eser de bu literatürün bir parçasıdır.²² Risâlede, insan fiilleri problemi bağlamında ileri sürülen çözüm önerilerinin çoğu, kısa ve öz bir şekilde aktarılmakla birlikte Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin yaklaşımı üzerinde diğerlerine nispeten daha fazla durulmaktadır. Çalışmamız, *Risâle fi beyâni'l-mezâhib*'in içerik analizini, tahkikli neşirini ve tercümesini içermektedir.

A. Araştırma ve Değerlendirme

1. Müellifin Hayatı

Tahkikli neşirini gerçekleştirdiğimiz bu risâlenin, eldeki verilerden hareketle müellifini tespit etmek mümkün olmamıştır. Bu sebeple müellifin adı, hayatı, eserleri, hoca ve talebeleri ile vefatına dair herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır.

2. Risâlenin Özellikleri

2.1. Risâlenin Müellife Nispeti

Risâlenin müellifini tespit edemediğimiz için hangi âlime ait olduğuna dair elimize somut bir veri bulunmamaktadır. Bu sebeple olsa gerek ki risâle, kütüphane kayıtlarında herhangi bir âlime nispet edilmeden biri “*Risâle fi beyâni'l-mezâhib*” diğeri “*Risâle fi ef'âli'l- 'ibâd*” olmak üzere iki farklı isimle kaydedilmiştir. Her iki isim de

18 Hatice K. Arpağuş, “Sofyalı Bâli Efendi'nin Kazâ ve Kader Risâlesi ve A'yân-ı Sâbite Açısından İnsanın Sorumluluğu”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2006); Hilmi Kemal Altun, “Taşköprizâde'nin Risâle fi'l-Kazâ ve'l-Kader Adlı Eserinin Tahkikli Neşri”, *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 7 (2019), 1-37.

19 Mustafa Borsbuğa, “Cüzî İrade Hakkında Bir Risâle ve Şerhi: es-Sâdık el-Kayserî'nin ‘Risâle fi ef'âli'l- 'ibâd Risâlesi’ ve İzzet ed-Dirîkî'nin ‘Şerhu Risâle fi ef'âli'l- 'ibâd Şerhi’”, *ATEBE: Dini Araştırmalar Dergisi* 5 (2021), 59-103.

20 Celâlüddin ed-Devvânî, *Risâletü halki'l-a 'mâl*, thk. Saîd Fûde (b.y.: Asleyn, 2017).

21 Adem Sünger, “Osman el-Afif es-Seferîhisârî'nin Risâletü'l-İrâdeti'l-Cüz'iy-ye Adlı Eseri: Tahlil, Tahkik Ve Tercüme”, *Kader Dergisi* 21/2 (2023), 611-632.

22 İnsan fiilleri meselesine dair kaleme alına benzer bir risâle için bk. Sıddık Korkmaz, “İnsan Fiillerinin Yaratılması Problemi -Kulların Fiilleri Ve Yedi Mezhep Risalesi Örneği-”, *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2016), 15-38.

risâlenin içeriğinden yola çıkarak esere sonradan nispet edilse de ilkinin yani “*Risâle fî beyâni'l-mezâhib*” şeklindeki isimlendirmenin daha doğru olduğu söylenebilir. Zira bu isim, yazma nüshalardan birinin baş kısmında -muhtemelen müstensih tarafından- zikredilmiştir. Çalışmada da bu isim tercih edilmiştir.

Risâlenin adına ve müellifine dair kesin bir şey söylemek mümkün olmasa da telif edildiği döneme dair bazı tahminlerde bulunulabilir. Zira risâlenin nüshalarının biri h. 1212 tarihinde istinsâh edilmiştir.²³ Öte taraftan müstensih, hâmişte yapmış olduğu bir açıklamanın sonuna “*Akkirmânî, fî risâleti irâdeti'l- cüz'îyye*” şeklinde not düşmüştür. Akkirmânî'nin, h. 1174/1760 yılında vefat etmesi ve risâlenin de h. 1212 yılında istinsâh edilmesi göz önüne alındığında bahse konu eserin, ef'âl-i ibâd ve cüzî irade türü risâlelerinin oldukça yaygın bir şekilde telif edildiği on sekizinci asrın ikinci yarısı ile on dokuzuncu asrın ilk yarısı arasında bir tarihte kaleme alınmış olması kuvvetle muhtemeldir. Eserin telif tarzı ve muhtevası da bu ihtimali kuvvetlendirmektedir.

2.2. Risâlenin Telif Sebebi

Risâlenin tespit edilen nüshalarında dîbâce kısmı bulunmadığından eserin hangi amaçla telif edildiğine dair kesin bir bilgiye sahip değiliz. Ancak eserin içeriği incelendiğinde insan fiillerinin yaratılması problemi bağlamında ileri sürülen çözüm önerilerini aktarmak ve Mâtürîdî görüşün doğruluğunu savunmak adına kaleme alındığı söylenebilir.

2.3. Risâlenin İçerik Analizi

Risâle fî beyâni'l-mezâhib'de Cebriyye, Mu'tezile, Filozoflar, Ebû İshâk el-İsferâyînî, Ebû Bekr el-Bâkılânî, Eş'arîler ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî olmak üzere insan fiilleri problemi bağlamında ileri sürülen yedi çözüm önerisinden yerine göre icmâlî

23 Bahse konu nüshanın ferağ kaydında eserin müstensih Ahmed b. Osman Efendi el-Akşehrî tarafından h. 1212 senesinde tamamlandığı belirtilmektedir. Öte taraftan yine ferağ kaydı kısmına kırmızı mürekkeple 18 cemâziyelâhir 1214 şeklinde ikinci bir tarih düşülmüştür. Bk. *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* (Millî Kütüphane-Ankara, Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 5629/5), 28a. Buradan hareketle eserin Ahmed b. Osman Efendi el-Akşehrî'nin nüshası esas alınarak iki yıl sonra tekrar istinsah edildiği söylenebilir. Fakat biz ilk, yani h. 1212 tarihini esas aldık.

veya tafsîlî olarak bahsedilmektedir. Müellif, ilk olarak Cebriyye'nin yaklaşımına değinmektedir. Ona göre Cebriyye, eylemlerin sadece ilâhî kudret ve onun taallukuyla yaratıldığını, insanların iradesi ve kudreti bulunmadığını dolayısıyla onların hareket ve sükûnlarının tıpkı cansız varlıklar gibi olduğunu ileri sürmektedir.²⁴

Müellif, ikinci olarak Mu'tezile'nin yaklaşımını zikretmektedir. Onun aktarımına göre Mu'tezile, Cebriyye'nin aksine ihtiyârî fiillerin, tek başına insanın kudreti, ihtiyârî ve o ikisinin taallukuyla meydana geldiğini savunmaktadır. Onlara göre insanda, fiilden önce söz konusu eylemi meydana getirecek müessir bir kudret olduğu gibi istediği fiili yapabilecek bir irade de bulunmaktadır. Fiilin varlık sahnesine çıkmasında etkin olan kadîm kudret ve irade değil, kulda bulunan söz konusu hâdis kudret ve iradedir.²⁵

Müellif, üçüncü olarak filozofların görüşlerine değinmekte ve onlara göre -zorunluluk yoluyla da olsa- insanın, fiillerinin mucidi olduğunu belirtmektedir. Daha açık bir ifadeyle Allah, insanda kudret ve iradeyi zorunlu kılmaktadır. Akabinde söz konusu kudret ve irade makdûrun, yani fiilin varlığını zorunlu kılmaktadır.²⁶ Müellifin, burada zikrettiği görüş, filozoflara nispet edilen meşhûr yaklaşımdır. Bu yaklaşım bağlamında (ı) filozofların insan fiillerini vasıtaları mı yoksa Tanrı'ya mı nispet ettikleri ve (ıı) Mu'tezile ile filozofların görüşlerinin aynı olup olmadığı şeklinde iki önemli mesele tartışılmaktadır. Ancak müellif, ilkinden ziyade Tefâtânî'nin *Şerhu'l- Maqâşid*'ından nakille ikinci meseleyi öne çıkarmaktadır.²⁷

Tefâtânî, Mu'tezile ile filozofların yaklaşımları arasındaki benzerliği onların, insanın kudret ve iradesine dair görüşlerinden hareketle temellendirmektedir. Müellifin, "Mu'tezile'nin 'kulun kudreti, Allah'ın mahlûkudur' aslına binaen onla-

24 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum: Hasan Paşa Kütüphanesi, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 38a.

25 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 38b. kelâm geleneğinde özellikle de müteahhirün döneminde tefvîz düşüncesi aktarılırken "Mu'tezile'nin çoğunluğu" şeklinde mukayyet bir ifade kullanmak suretiyle Mu'tezilî âlimlerin tamamının aynı kanaati benimsemediğine işaret edilmektedir. Fahreddin er-Râzî, *el-Meâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâbiyye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987), 9/12; Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*, 2/384; Sünger, "Osman Afif Seferîhisârî: Risâletü'l-İrâdeti'l-Cüz' iyye", 616. *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* müellifi ise Mu'tezilî âlimler arasındaki görüş farklılıklarına değinmeden onların, insan fiilleri konusundaki temel önermelerini aktarmaktadır.

26 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 38b.

27 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 38b.

rın görüşleri, filozofların yaklaşımından ayırmaz” ifadesi buna işaret etmektedir.²⁸ Buna göre Mu‘tezile ile filozoflar, insanda, fiilden önce bir kudret ve irade bulunduğu ve insanın, söz konusu kudret ve iradeyle fiilini meydana getirdiği hususunda hemfikirdirler. Bu da onların görüşlerinin aynı olduğu anlamına gelmektedir.²⁹ Ancak Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ve Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355) bu konuda farklı düşünmektedirler. *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* müellifi de “Bazıları, Allah’ın insanın kudretini yaratması filozoflara göre zorunlu (*icâb*), Mu‘tezile’ye göre ihtiyârîdir” demek suretiyle Râzî’nin; “Bazıları, söz konusu asıl üzerine bina edilen hususa men yönelterek” ifadesiyle de Îcî’nin görüşlerine atıfta bulunmaktadır.³⁰

Râzî, ihtiyâr ve zorunluluk arasındaki farktan hareketle, Mu‘tezile ile filozofların görüşlerinin aynı olmadığına dikkat çekmektedir. Ona göre Mu‘tezile, insanın fiilini meydana getirirken herhangi bir zorlamaya maruz kalmadığını ve tamamen özgür olduğunu söylerken, filozoflar tam aksine kudret ve iradenin fiili zorunlu kıldığını yani kulun fiili yaparken özgür olmadığını savunmaktadırlar.³¹ Îcî ise fiilin meydana gelmesindeki müessir kudret konusunda filozoflarla Mu‘tezile’nin farklı kanaatte olduklarını belirtmektedir. Ona göre filozoflar, fiillerin mecmû’l-kudrateyn diğer bir deyişle Allah ve kulun kudretinin toplamıyla; Mu‘tezile ise fiillerin kudret-i vâhide yani sadece kulun kudretinin tesirde bulunmasıyla meydana geldiğini ileri sürmektedir.³² Tefâtânî ise Râzî ve Îcî’nin Mu‘tezile ile filozofların yaklaşımlarının aynı olmadığına dair yapmış oldukları izahlara katılmamaktadır.³³ Müellife gelince onun, sözü edilen âlimlerden hangisinin görüşünü tercihe şayan bulduğuna dair net bir çıkarımda bulunmak zordur. Zira o, bu konuda herhangi bir açıklama yapmamaktadır.³⁴

Müellif, bahsi geçen hususları zikrettikten sonra Cüveynî’nin yaklaşımının filozoflarla aynı olup olmadığı tartışmasına yine Tefâtânî’nin, *Şerhu’l-Makâşid*’ından

28 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 38b.

29 Sa‘düddin et-Tefâtânî, *Şerhu’l-Makâşid*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1998), 4/223-224.

30 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 38b.

31 Râzî, *el-Mubassal*, 171.

32 Cürcânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3/245.

33 Tefâtânî, *Şerhu’l-Makâşid*, 4/223-224.

34 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 38b.

nakille değinmektedir.³⁵ Bilindiği üzere Cüveynî, zaman içinde daha önce savunduğu bazı fikirlerden vazgeçmiştir. Bunlardan biri de insan fiilleri meselesindeki yaklaşımıdır.³⁶ Cüveynî, ilk dönemlerinde tıpkı selef âlimleri ve Eş'arî gibi fiillerin, Allah'ın kudretiyle yaratıldığı ve beşerî kudretin fiilin meydana gelmesinde herhangi bir etkisinin bulunmadığı fikrini benimsemiştir.³⁷ Ancak sonradan hâdis kudretin fiilde etkin olduğunu belirterek, aksini iddia edenleri tenkit etmiştir.³⁸ Bu sebeple başta Ebü'l-Kâsım el-Ensârî³⁹ olmak üzere Şehristânî,⁴⁰ Râzî,⁴¹ Beyzâvî,⁴² Îcî ve Cürcânî,⁴³ Cüveynî'nin, insan fiilleri konusunda selefın yolundan ayrıldığını ve -Ensârî dışında hepsi- filozoflarla aynı görüşe meylettiğini ifade etmişlerdir.⁴⁴ *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* müellifi de "Cüveynî'nin görüşünün, filozofların yaklaşımı gibi olduğu iddiası âlimler arasında meşhûrdur" sözleriyle bu hususa dikkat çekmektedir.⁴⁵ Ancak Teftâzânî, bahsi geçen âlimlerin aksine Cüveynî'nin, *el-İrşâd*'daki görüşlerini esas olarak onun, selefın yolundan ayrılmadığı savunmaktadır.⁴⁶ Müellifin de Teftâzânî ile aynı kanaatti benimsediği görülmektedir. Zira o, açıkça ifade etmese de Teftâzânî'nin "Bu iddia, imâmın bize ulaşan kitaplarında açıkladıklarına muhâlifdir" sözlerini alıntulamakta ve onun, Cüveynî'nin *İrşâd*'ından ef'âl-i ibâd meselesindeki yaklaşımının, Ehl-i sünnetin görüşü gibi olduğunu açıkça ortaya koyan sözlerini naklettiğini hatırlatmaktadır.⁴⁷

35 *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 38b.

36 Mustafa Sancar, "İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin Değişim Geçirdiği Görüşleri", *Siirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2015), 109-111.

37 Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh el-Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'i'l-edille fî uşûli'l-i'tikâd*, thk. Muhammed Yusuf Musa (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1950), 187.

38 Cüveynî, *el-Akîdetü'n-Nizâmîyye*, 42-44.

39 Ensârî, *el-Ğunye*, 2/808.

40 Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihâl*, thk. Emir Ali Mehnâ - Ali Hasan Fâ'ûr (Beirut: Dâru'l-Ma'rife, 1993), 1/112.

41 Râzî, *el-Mubasal*, 171.

42 Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr: Kelâm Metafizîği*, çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 207.

43 Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/245.

44 Ebü'l-Kâsım el-Ensârî, hocası Cüveynî'nin Mu'tezile'ye yaklaştığını düşünmektedir. Daha geniş bilgi için bk. Ensârî, *el-Ğunye*, 2/808.

45 *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 38b.

46 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, 4/224.

47 *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 38b.

Müellif, dördüncü olarak Ebu İshâk el-İsferâyî'nin görüşüne değinmektedir. Ona göre İsferâyî'nin, ihtiyârî fiillerin, her ikisi fiilin aslına tesir edecek şekilde iki kudret ve ihtiyârın toplamıyla meydana geldiği kanaatindedir.⁴⁸ Ancak İsferâyî'nin görüşünün zâhiri dikkate alındığında birtakım problemlere sebep olacağı ifade edilmektedir. Bunlardan biri, beşerî kudretin fiile tesir noktasında ilâhî kudrete ortak olması, diğeri iki müstakil fâilin/müessirin tek bir makdûr üzerinde bir araya gelmesini ifade eden tevârüdü gerektirmesi, bir diğeri ise herhangi bir delile dayanmaksızın cumhurun görüşüne muhâlefet etmektir.⁴⁹ İsferâyî'nin, sözü edilen hususları kastetmesi halinde onun görüşünün doğru olmayacağı aşikârdır. Nitekim Teftâzânî, onun kastının, “hâdis kudretin fiile tek başına tesir etmez, aksine kadîm kudretin ona eklenmesi halinde tesirde müstakil hale gelir” şeklinde olması durumunda doğruya daha yakın olacağını belirtmektedir.⁵⁰ *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* müellifi de Teftâzânî'nin sözü edilen ifadesini nakletmek suretiyle onunla aynı kanaati paylaştığına işaret etmektedir.⁵¹

Müellif, beşinci sırada Ebû Bekr el-Bâkılânî'nin görüşüne yer vermektedir. Ona göre Bâkılânî de İsferâyî'nin gibi ihtiyârî fiillerin, iki kudret ve ihtiyârın toplamıyla meydana geldiğini düşünmektedir. Ancak kudretlerin taalluk alanları farklıdır. Daha açık bir ifadeyle Allah'ın kudreti fiilin aslında müessir iken, insanın kudreti söz konusu fiilin vasfında müessirdir. Kadîm kudretin tesirinden kasıt, onun fiili var etmesidir. Hâdis kudretin tesirinden yani fiili tâat ve mâsiyet kılışından kasıt ise onun, insanın fiile dönük iradesiyle (*kasd*) mukârenetidir.⁵²

Müellifin, hâdis kudretin fiil üzerindeki etkisini, “İnsanın iradesiyle birlikte olmak” şeklinde ifade etmesi, bilinçli bir tercihtir. Böylelikle o, Bâkılânî'nin, hâdis kudretin fiilin vasfında müstakil olarak tesirde bulunduğunu kastetmediğine işaret et-

48 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 38b.

49 Mustafa Borsbuğa, “İrâde Özgürlüğünün Metafizik Temeli: Dâvûd-i Karsî'nin Risâle fi'l-İhtiyârî'l-Cüz'îyye ve'l-İrâdâtî'l-Kalbiyye Adlı Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, *Kader Dergisi* 19/21 (2021), 279.

50 Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, 4/224-225. Teftâzânî, zikri geçen ikinci ihtimalin doğruluğuna dair kesin bir ifade kullanmamaktadır. Ancak Ebû Naîm Ahmed el-Hâdimî, onun İsferâyî'nin ile ilgili nakledilen ilk ihtimalin yanlış, ikincisini ise doğru kabul ettiğini belirtmektedir. Bk. Mustafa Borsbuğa - Coşkun Borsbuğa, “Ebû Naîm Ahmed el-Hâdimî'nin Risâle fi ef'âli'l-'ibâd Adlı Risâlesinin İnceleme, Tahkik Ve Tercümesi”, *Trabzon İlahiyat Dergisi* 8/2 (2021), 66-67.

51 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 38b.

52 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 38b-39a.

mektedir. Zira aksini iddia etmek, Bâkılânî'nin de tıpkı Mu'tezilî âlimler gibi beşerî kudretin, mümkünlerin bir kısmının varlık sahnesine çıkmasına tesir ettiğini iddia etmek anlamına gelecektir. Ancak Bâkılânî'nin, hâdis kudretin fiildeki dahlini birlikte olmaya (*mukârenet*) indirgediğini söylemek, onun görüşünün Eş'arî'nin yaklaşımıyla aynı olup olmayacağı şeklinde farklı bir tartışmaya kapı aralamaktadır. Çünkü Eş'arî de hâdis kudret ve iradenin tesir etmeksizin fiille birlikte bulunduğunu belirtmektedir.⁵³ Müellif de "Bâkılânî'nin görüşü, Eş'arîler'in görüşüne râcidir" demek suretiyle Bâkılânî ile Eş'arî'nin yaklaşımı arasında fark olmadığını işaret etmektedir.⁵⁴

Risâle fi beyâni'l-mezâhib müellifi, Bâkılânî'nin görüşüne dair söz konusu hususları zikrettikten sonra insan fiilleri meselesinde ileri sürülen çözüm önerilerinin sayısına dair bir tespiti yer vermektedir. Buna göre Bâkılânî'nin görüşü, Eş'arîlerle; İsferyânî'nin görüşü, Mâtürîdî mezhebiyle; Mu'tezile'nin yaklaşımı da filozoflarla aynı kabul edildiği takdirde, söz konusu çözüm önerilerinin sayısı (i) Cebriyye (ii) Eş'arîler (iii) Filozoflar ve (iv) Mâtürîdî mezhebi olmak üzere dörde indirgenebilir. Müellif, bu tespiti yapanlardan "bazıları" şeklinde bahsetmekte ve herhangi bir isim zikretmemektedir.⁵⁵ Dolayısıyla bu tespitin kime veya kimlere ait olduğuna dair elimizde somut bir veri bulunmamaktadır.

Müellifin dile getirdiği bu tespitten yola çıkarak bazı sonuçlara varılabilir. Bunlardan ilki, insan fiilleri problemi bağlamında ileri sürülen çözüm önerilerine dair zikredilen sayıların kesinlik bildirmediği, aksine farklı itibarlarla azaltılması veya çoğaltılmasının mümkün olduğudur. İnsan fiilleri meselesini konu edinen risâlelerde altı,⁵⁶ yedi,⁵⁷ sekiz,⁵⁸ hatta on üç⁵⁹ gibi farklı sayıların telaffuz edilmesi de bu hususu

53 Yusuf Attâkî, *Tenşîru'l-le'âli 'alâ şerhi'l-Celâl 'ale'l-'Akâ'idi'l-'Aqdiyye* (Çorum: Hasan Paşa Kütüphanesi, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 4030/1), 29a.

54 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 39a.

55 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 39a.

56 Mustafa Borsbuğa - Coşkun Borsbuğa, "İrade-i Cüz' iyye ve İnsan Fiilleri Hakkında Bir Risale ve Haşiyesi: Mûsâ B. Abdullah el-Pehlevânî et-Tokâdî'nin 'el-İhtimâlâtü'l-Vâki'a fi ef'âli'l-'ibâd' Adlı Risalesi Ve Ali b. Muhammed b. Hasan er-Rizevî'nin 'Hâşiye 'alâ Risâleti'l-İhtimâlâti'l-Vâki'a fi ef'âli'l-'ibâd' Adlı Haşiyesi", *ATEBE: Dini Araştırmalar Dergisi* 4 (2020), 86.

57 Korkmaz, "Yedi Mezhep Risalesi", 32.

58 Şamil Öcal, "Osmanlı Kelamcılar Eş'ari Miydi? -Muhammed Akkırmani'nin İnsan Hürriyeti Anlayışı-", *Dini Araştırmalar* 2/5 (1999), 233; Sünger, "Osman Afif Seferihisârî: Risâletü'l-İrâdeti'l-Cüz' iyye", 617.

59 Borsbuğa - Borsbuğa, "Ebû Naîm Ahmed el-Hâdimî: Risâle fi ef'âli'l-'ibâd", 68.

teyit etmektedir. İkincisi ise insan fiillerine dair ileri sürülen görüşlerin birbirinden kesin çizgilerle ayrılmadıkları, aralarında bazı gri alanların bulunduğu ve bu gri alanların, birtakım geçişkenliklere imkân tanınmasıdır. Hâsılı cüzî irade vb. risâlelerde zikredilen sayılar mutlak olmayıp, söz konusu risâlenin müellifin tutumuna bağlı olarak değişkenlik göstermektedir. Örneğin *Risâle fî beyâni'l-mezâhib*'de Cüveynî'nin görüşü müstakil bir yaklaşım olarak ele alınmamış ve onun, -filozofların görüşlerine meylettiği iddia edilse de- selef âlimleri, dolayısıyla Eş'arî ile aynı kanaati paylaştığı ifade edilmiştir.⁶⁰ Buna mukabil, Akkirmânî -her ne kadar o da Teftâzânî'nin görüşlerini esas alarak Cüveynî'nin yaklaşımının filozoflarla ilişkilendirilmesini doğru bulmadığını belirtse de- ondan müstakil bir görüş olarak bahsetmektedir.⁶¹

Risâle fî beyâni'l-mezâhib müellifi, altıncı olarak Eş'arîler'in görüşlerini konu edinmektedir. Onun aktarımına göre Eş'arîler, ihtiyârî fiillerin tek başına Allah'ın kudreti ve onun taallukuyla meydana geldiğini savunmaktadırlar. Eş'arîler, insanda Allah'ın yarattığı ve fiilleriyle birlikte bulunan bir kudret ve irade (*ibtiyâr*) bulunduğunu kabul etmektedirler. Ancak onlara göre söz konusu kudret ve iradenin, fiil üzerinde herhangi bir etkisi yoktur. Fiillerin, insanın kudret ve ihtiyârıyla var olması, söz konusu fiillerin onun, hâdis kudret ve iradesine mukârin olmasından kaynaklanmaktadır. Hatta sırf bu sebeple Eş'arîler, “Biz fiillerimizde muztar, ihtiyârımızda mecburuz” demektedirler. Müellif, Eş'arîler'e nispet ettiği bu yaklaşımın, nihâî anlamda salt cebirden (*cebr-i mahz*) bir farkı olmadığını belirtmektedir.⁶²

Müellifinin Eş'arîler'in görüşüne dair yapmış olduğu açıklamalarda dikkat çeken birtakım hususlar bulunmaktadır. Bunlardan ilki onun, “Eş'arî” yerine, “Eş'arîler” ifadesini kullanmak suretiyle mezhebî kimliği ön plana çıkarmasıdır.⁶³ Zira bu, özellikle müteahhirûn dönem kelâm geleneğinde daha ziyade Mâtürîdî ekol için karşılaşılan ve alışık olunan bir durumdur.⁶⁴ Daha önce ifade edildiği üzere müellif,

60 *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 38b.

61 Öcal, “Muhammed Akkirmani'nin İnsan Hürriyeti Anlayışı”, 242.

62 *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 39a.

63 Aslında bu durum *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* müellifine özgü değildir. Nitekim Dâvûd-i Karsî'nin risâlesinde de benzer bir durum vardır. Krş. Borsbuğa, “Dâvûd-i Karsî: *Risâle fî'l-İhtiyârî'l-Cüz'iyye*”, 285.

64 Adem Sünger, “Gelenbevi'nin İnsan Fiillerine Bakışı: Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Aka'id'i'l-'Adudiyye Eksenli Bir Değerlendirme”, *Kader Dergisi* 20/2 (2022), 689-691; Abdullah b. Hasan el-Kankırî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Aka'id'i'l-'Adudiyye* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 2037/2), 188a-188b.

Bâkılân'ın görüşü bağlamında da benzer bir tutum sergilemiş ve onun görüşünün Eş'arî değil, Eş'arîlerle aynı olduğunu belirtmişti. Buradan hareketle müellifin, Eş'arî âlimlerin tamamının aynı görüşü paylaştıklarını düşündüğü sonucuna varılabilir.

İkincisi ise müellifin, Eş'arîler'in görüşünün nihâî anlamda salt cebirle aynı kapağıya çıktığını belirtmesidir. Zira o hem Cebriyye hem de Eş'arîler'in yaklaşımından bahsederken, fiilin meydana gelmesindeki etkin kudretin kadîm kudret olduğuna vurgu yapmakta ve her iki fırkanın da "İhtiyârî fiillerimiz sadece Allah'ın kudreti ve onun taalluku ile meydana gelir" görüşünü benimsediğini belirtmektedir. Müellif, Eş'arîler'in, insanın fiilleriyle ilişkili bir kudret ve iradesi olduğunu kabul ettiklerini belirtse de bunun, iki fırkanın görüşlerinin farklı olduğuna delâlet etmediğini düşünmektedir. Çünkü nihâî anlamda söz konusu kudret ve iradenin fiilin varlığında salt birlikten başka bir tesiri bulunmamaktadır. *Risâle fi beyânî'l-mezâhib* müellifinin bahse konu açıklamaları, onun da pek çok müteahhirün dönem Mâtürîdî âlimi gibi gerek Eş'arî'nin gerekse ashabının (*Eş'arîler*) kesb anlayışı hususunda Cürcânî'nin yorumunu esas aldığına işaret etmektedir.⁶⁵ Zira zikredilen tarif, Cürcânî'nin, Eş'arî'ye nispet ettiği kesb tanımıdır.⁶⁶

65 Birgivi, (ö. 981/1573) Eş'arî'nin görününden bahsederken, müellifin de dile getirdiği "Biz fiillerimizde muztar, ihtiyârımızda mecburuz" ifadesine atıfta bulunmakta ve bunun selefın görüşüne aykırı olduğuna dikkat çekmektedir. Çünkü ona göre bu görüşle salt cebir arasında fark yoktur. Mehmed Efendi Birgivi, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-siretü'l-Ahmediyye*, thk. Muhammed Rahmetullah Hâfız en-Nedvî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 2011), 200-201. Dâvûd-i Karsî ve Sadruşşerîa da benzer bir kanaate sahiptir. Bk. Borsbuğa, "Dâvûd-i Karsî: Risâle fi'l-İhtiyârî'l-Cüz'îyye", 288. Mâtürîdî geleneğe mensup âlimler, Eş'arî'nin müessir olmayan bir kudretin varlığını kabul etmesinin onu, salt cebirden ayırtırmayacağını söylerken, Devvânî gibi Eş'arî geleneğe mensup âlimler ise insanda tesir etmese de bir kudret ve irade olduğunu kabul etmenin cebr-i mahz ithamından kurtulmak için kâfi olduğunu belirtmektedirler. Bk. Devvânî, *Halku'l-a'mâl*, 35.

66 Eş'arî'nin kesb anlayışı kelâm tarihi boyunca hep tartışılmalıdır. Nitekim onun insanda Allah'ın mahlûku olan bir kudret ve iradenin varlığını kabul ettiği belirtilmekte birlikte, özellikle hâdis kudretin fiilde tesirde bulunduğunu kabul edip etmediği konuda ihtilaf edilmiştir. Süreç içerisinde bu konuda iki farklı yorum (*takrîr*) ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, Cürcânî'nin yorumudur. Cürcânî, Eş'arî'ye göre insanın fiile mahal olmaktan; onun kudret ve iradesinin ise söz konusu fiile birlikte bulunmaktan başka insanın fiil üzerinde herhangi bir tesiri yoktur. Görüldüğü üzere Cürcânî, hâdis kudretin müessir olmadığını açıkça belirtmektedir. Tefzânî ise Cürcânî'den farklı olarak Eş'arî'nin, insanın fiillerinde bir tür dahil bulunduğunu kabul ettiğini söylemektedir. Muhammed. b. Hâc Hamîd el-Kefevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl mine'l-'Akâ'id* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 2039), 30a; Attâkî, *Tenşîru'l-le'âlî* (Çorum Hasan

Müellifin değindiği yedincisi ve son yaklaşım Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin görüşüdür. Onun aktarımına göre Mâtürîdî, ihtiyârî fiillerin sadece Allah'ın mahlûku olduğunu savunmaktadır. Ancak, Allah'ın insan fiillerini yaratması için âdet teorisinin de bir gereği olarak insanın kudret ve iradesinin fiile taalluk etmesi şarttır. Söz konusu kudret ve iradenin hariçte varlıkları yoktur. Bu nedenle yaratmaya konu değillerdir.⁶⁷ Müellifin söz konusu açıklamalarında dikkat çeken birkaç husus vardır. Bunlardan ilki onun, “Mâtürîdiyye” şeklinde mezhebî kimliği değil, doğrudan “Ebû Mansûr el-Mâtürîdî” ismini öne çıkarması ve bahsi geçen görüşü ona nispet etmesidir. Zira Mâtürîdî, kulun kudret⁶⁸ ve iradesine⁶⁹ dair birtakım izahlar yapsa da onun asıl üzerinde durduğu husus, cihetler teorisi, yani fiilin yaratma yönüyle Allah'a; kesb yönüyle insana ait olması ve insanın, fiillerinin hakikî faili olduğu hususudur.⁷⁰ Bunun dışındaki hususlar özellikle de insan iradesinin ontik yapısı bağlamındaki izahlar onun eserlerinden doğrudan teyit edilememektedir. Bu nedenle pek çok âlim söz konusu görüşü, doğrudan ona nispet etmek yerine Mâtürîdî

Paşa İl Halk Kütüphanesi, 4030/1), 28b. Ancak Tefâtânî'nin, söz konusu dahilden ne kastettiği tam olarak anlaşılmamaktadır. Bu nedenle bazı âlimler onun söz konusu dahilden tesiri kastettiğini belirtirken (Bk. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Aķâ'idî'l-'Ađudîyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1662), 256a.) Ebû Naîm el-Hâdimî gibi diğer bazıları ise tesir dışında bir şeyi kastettiğini söylemektedir. Bk. Borsbuğa - Borsbuğa, “Ebû Naîm Ahmed el-Hâdimî: Risâle fî ef'âlî'l-'ibâd”, 66. Öte taraftan İbrâhîm el-Kûrânî gibi Eş'arî'nin hâdis kudretin Allah'ın izni ile fiilde müessir olduğunu savunlar da bulunmaktadır. Ebû'l-İrfan el-Kûrânî, *Meslekü's-sedâd ilâ mes'eleli halkı ef'âlî'l-'ibâd* (İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 1208/2), 4a; Şerîfe Nur Çelik, “İbrahim El-Kûrânî'nin Hadis Kudreti Tasavvuru ve Abdülganî En-Nablusî'nin Eleştirileri”, *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 2/2 (2008), 68-78. Burada bir hususu hatırlatmakta fayda vardır. Ebû Naîm Ahmed el-Hâdimî de tıpkı diğer bazı âlimler gibi ef'âl-i ibâd risâlesinde Cürçânî ile Tefâtânî'nin, Eş'arî'nin kesb görüşüne dair yapmış oldukları farklı takrirlere dikkat çekmektedir. Ancak eserin tahkikini yapan yazarlar, bu durumu farklı değerlendirmişlerdir. Onlar, Hâdimî'nin zikrettiği beşinci yaklaşımı, Cürçânî'nin, Eş'arî'nin kesb görüşüne dair yapmış olduğu bir takrir olarak değil, aksine ona ait müstakil bir görüş olarak kabul etmişlerdir. Ancak Hâdimî'nin buradaki amacı, Eş'arî'nin görüşünü Cürçânî ve Tefâtânî'nin takrirleriyle birlikte nakletmektedir. Dolayısıyla gerek Cürçânî gerekse Tefâtânî'ye nispet ettiği yaklaşımlar onlara ait müstakil görüşler değil, onların Eş'arî'nin kesb düşüncesine dair yorumlarıdır. Krş. Borsbuğa - Borsbuğa, “Ebû Naîm Ahmed el-Hâdimî: Risâle fî ef'âlî'l-'ibâd”, 52-54.

67 *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 39a.

68 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 356-357.

69 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 388-389. Ayrıca bk. Hatice K. Arpağuş, “İmam Mâtürîdî'ye Göre İnsanın Hürriyeti ve Kaynakları”. *İmâm Mâtürîdî ve Te'vilâtül-Kur'an Sempozyumu*, ed. Hatice K. Arpağuş vd. (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 659 vd.

70 Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, 326.

mezhebine nispet etmeyi tercih etmiştir. Fakat *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* müellifinin bu konuda farklı bir tutum sergilediği ve tıpkı Akkirmânî gibi doğrudan Mâtürîdî ismini tercih ettiği görülmektedir.⁷¹ Öte taraftan müellifin, kulun kudret ve iradesinin mahlûk olamadığını belirtmesi, diğer müteahhirûn dönem Mâtürîdî âlimleri gibi onun da Sadruşşerâ'nın dört mukaddimesi bağlamında yeniden yorumladığı Mâtürîdî görüşün takipçisi olduğunu göstermektedir.

İkincisi, kulun iradesi gibi kudretinin de yaratmaya konu olmadığını belirtmesidir. Peki onun burada bahsettiği kudret hangi kudrettir? Ahmed el-Garsî'nin açıklamaları bu soruya cevap vermemize yardımcı olabilir. Garsî, tıpkı iradede olduğu gibi insanda küllî ve cüzî olmak üzere iki tür kudret bulunduğunu belirtmektedir. Küllî kudret hem fiile hem de terke imkân sağlayan bir sıfattır. Bu sıfat sayesinde insan fiilde bulunabilmektedir. Küllî kudretin bilfiil tesir etmese de bilkuve tesir etmesi mümkündür. Bu kudret fiilden öncedir ve kulun ihtiyârı olmaksızın onda Allah tarafından yaratılmıştır. Dolayısıyla küllî kudret, Mâtürîdî'nin de belirttiği üzere uzuv ve organların sağlam ve sıhhatli olması anlamındaki kudrettir. Cüzî kudret ise küllî kudretin fiil veya terkten birine taalluk etmesinden diğer bir deyişle uzuv ve organları fiil veya terke sarf etmekten ibarettir. Cüzî kudret fiille birlikte dir. O, itibârî durumlardan olduğundan küllî kudretin aksine haricî mevcutlardan değildir.⁷² Müellifin kastı, Garsî'nin sözünü ettiği bu kudret olmalıdır. Onun, bahse konu kudretin hariçte varlığının bulunmadığını ifade etmesi bu ihtimali kuvvetlendirmektedir.

Üçüncüsü, *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* müellifinin, Mâtürîdî'nin görüşünü âdet teorisiyle ilişkilendirirken, Eş'arîler'in yaklaşımından bahsederken bu meseleye hiç değinmemesidir. Oysa Eş'arîler de tıpkı Mâtürîdîler gibi kuldaki kudretin -müessir olmasa da- fiilin yaratılması için âdete dayalı bir sebep olduğunu kabul etmektedirler. Nitekim gerek Cürçânî gerekse Devvânî bunu açıkça ifade etmektedir.⁷³ Hatta Gelenbevî gibi ef'âl- ibâd konusunda Mâtürîdî görüşe yakın duran âlimler dahi bu hususa dikkat çekmektedir.⁷⁴ Fakat müellif, bu hususa hiç temas etmemektedir. Bu-

71 Öcal, "Muhammed Akkirmani'nin İnsan Hürriyeti Anlayışı", 243.

72 Muhammed Salih b. Ahmed el-Garsî, "Mes'eletü'l-Kesb ve Halku Ef'âli'l-İbâd ve Mezabibu Ehlî's-Sünne fibâ", *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu*, ed. Cemaeddin Erdemci - Fadıl Ayğın (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 347.

73 Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/245; Devvânî, *Halku'l-a'mâl*, 37.

74 Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 210-211.

nun nedenini tam olarak bilemesek de onun, Eş‘arîler’e göre fiilin meydana gelme süreci âdet teorisine göre işlese dahi sonucun değişmeyeceğini düşünmüş olması muhtemeldir.

Müellif, Mâtürîdî’nin yaklaşımına dair sözü edilen hususlara değindikten sonra ihtiyârî fiillerin meydana gelmesindeki şartları sıralamaktadır. Buna göre ihtiyârî bir fiilin varlık sahnesine çıkabilmesi için öncelikle söz konusu fiile dair uygun bir tasavvur bulunmalıdır. Bu tasavvurun tekrar edilmesinden şevk ortaya çıkmaktadır. Tasavvur ve şevk, nefsânî keyfiyetlerdendir. Dolayısıyla Allah’ın mahlûkudurlar. Müellif, tasavvur ve şevk hâsıl olunca insanın fiile zorlanabileceğini söylemekte ve bu düşüncesini, Devvânî’nin “İhtiyârî fiiller ihtiyâra, ihtiyâr ise ihtiyârî olmayan sebeplere dayanır” sözüyle desteklemektedir. Ona göre Devvânî, tasavvur ve şevkin hâsıl olması halinde kişinin fiile zorlanabileceğini kastetmektedir.⁷⁵

Devvânî, bahse konu ifadeleri insana zorunlu (*vâcib*) olan ilk şeyin ne olduğu tartışmaları çerçevesinde zikretmektedir. Cüveynî, Bâkılânî ve İbn Fûrek’e göre insana zorunlu olan ilk şey nazara dönük kasddır. Çünkü ihtiyârî fiiller ve onların işlenmesi (*icrâ*) kasda bağlıdır. Nazar da ihtiyârî bir fiil olduğuna göre o da kasda bağlıdır. Ancak Devvânî, kasdın da ihtiyârî bir fiil olduğunu hatırlatarak, bu durumda kasdın da başka kasda dayanması gerekeceğini ve bunun devir ve teselsüle neden olacağını belirtmektedir. Ona göre en doğrusu, ihtiyârî fiillerin iradeye, iradenin de ihtiyârî olmayan sebeplere dayandığını kabul etmektedir. Çünkü tasavvur şevki, şevk de iradeyi gerekli kılmaktadır. Bazı âlimlerin de ifade ettiği üzere irade, bizzat şevkin tekit edilmesidir. İhtiyârın, şevk ve irade üzerinde bir etkisi yoktur. Daha açık bir ifadeyle söz konusu hususlar, insanda zorunlu olarak var edilmektedir. Bunun dışında ihtiyârla sâdir olan ve kasd olarak isimlendirilen başka bir şey de bulunmamaktadır. Dolayısıyla ihtiyârî fiiller, ihtiyârî olmayan sebeplere dayanmaktadır. Zira tasavvur, şevk, kasd ve irade gibi ihtiyârî fiillerin ilkelerinin tamamı Allah’ın kudretiyle meydana gelmekte, beşerî kudretin bunlarda herhangi bir etkisi bulunmamaktadır.⁷⁶

Risâle fî beyâni'l-mezâhib müellifinin belirttiğine göre ihtiyârî fiillerdeki üçüncü şart insanın iradesidir. İrade, insanın hâdis kudretini fiil veya terkten birine yön-

75 *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 39a-39b.

76 Devvânî, *Şerhu'l- Akâ'id*’l- Ađudiyye, 33; A.mlf., *Halku'l-a' mâl*, 38.

lendirmesidir.⁷⁷ Müellifin burada bahsi geçen kudreti “hâdis” olarak nitelendirmesi onun, küllî kudreti kastettiğine işaret etmektedir. Zira daha önce ifade edildiği üzere cüzî kudret, hâdis değildir. Dördüncü şart ise insanın kudretidir. Müellife göre insanın kudreti, fiilin meydana getirilmesine (*ikāʿ*) yahut getirilmemesine (*keff*) taalluk etmektedir.⁷⁸ Sadruşşerîa'nın müellif üzerindeki etkisinin en bâriz hissedildiği nokta burasıdır. Zira müellif burada *ikāʿ*, masdar, masdar ile hâsıl olan, hariçte var olan ve hariçte var olmayan durumlardan bahsetmektedir. Ona göre dışta gerçekliği bulunmayan masdarî anlamda fiil, insanın kudretiyle meydana gelmektedir. İnsanın kudret ve iradesi ise taallukun ilkesi (*mebdeʿ*) anlamında nefsânî keyfiyetlerdendir ve hariçte mevcuttur.⁷⁹ Müellifin burada küllî kudret ve küllî iradeyi kastettiği aşikârdır. Zira bahse konu kudret ve iradenin, nefsânî keyfiyetlerden olduklarını ve dışta varlıklarının bulunduğunu belirtmektedir. Ancak insan, söz konusu kudret ve iradeyi -küllî kudret ve küllî irade- fiile veya terke (*ikāʿ* veya *keff*) sarf etmek konusunda zorlanmamıştır. Daha açık bir ifadeyle insan, küllî kudret ve küllî iradesiyle bir fiile yönelmek veya yönelmek hususunda özgürdür.

Müellif, söz konusu küllî kudret ve küllî iradenin fiile sarf edilmesinin dışta bir gerçekliğinin bulunmadığını, aksine onların, hâl kabilinden olduğunu ve sözü edilen sarfın kesb olarak isimlendirildiğini ifade etmektedir.⁸⁰ Ancak onun, kesb adını alması Allah'ın söz konusu sarf akabinde fiili yaratmasına bağlıdır. Çünkü Allah, fiili yaratmazsa bahse konu sarf, kesb olarak isimlendirilmez.⁸¹ Müellif, burada kesbin zât bakımından fiilden önce bulunsa da vasıf itibariyle ondan sonra geldiğine işaret etmektedir. Diğer bir deyişle kesb, âdeten Allah'ın fiili yaratmasının sebebi olsa ve zâtî olarak söz konusu fiilden önce bulunsa da Allah, insanın sarfı akabinde fiili var etmedikçe onun sarfı kesb adını almaz. Çünkü ortada kesb edilen bir fiil olamaz. Örneğin bir atıcı, ok atsa ve bu ok birine isabet etse, Allah söz konusu kişide ölümü yaratmadığı müddetçe atıcı katil olarak nitelendirilmez.⁸²

Risâle fi beyâni'l-mezâhib müellifinin, sözünü ettiği ihtiyârî fiillerin beşinci şartı, Allah'ın iradesidir ki o, Allah'ın, kudretini belli bir şeye yönlendirmesine (*tevcîb*)

77 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 39b.

78 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 39b.

79 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 39b.

80 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 39b.

81 *Risâle fi beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 39b.

82 Soysal, “Mebâhisü'd-Defniyye”, 38-39.

taalluk etmektedir.⁸³ Yedinci ve son şart ise fiilin yaratılmasına taalluk eden Allah'ın kudretidir. Müellif, Allah'ın kudret ve iradesinin taalluklarının da haricî mevcutlardan olmadığını ve onların fiile taalluklarından ezeldeki taallukun kastedilmediğini belirtmektedir. Aksi halde masdar ile hâsıl olan eser (*iķā*) anlamında fiil, kulun kudret ve iradesinin taallukuyla değil, Allah'ın kudret ve iradenin taallukuyla meydana gelmiş olur ki bu, fiillerde cebri gerektirir. Ona göre ilâhî kudret ve iradenin taalluku, beşerî kudret ve iradenin taallukuna bağlıdır. Zira Allah, fiilleri yaratmak için âdetini bu şekilde belirlemiştir.⁸⁴

Müellif, Mâtürîdî'nin görüşünün tahkîki sadedinde yapmış olduğu izahlardan sonra “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz” âyeti etrafında vuku bulan tartışmalara değinmektedir. O, Mâtürîdî'nin görüşünün, bu âyetin zâhiriyle uyumlu değilmiş gibi görüldüğünü hatta bu sebeple Eş'arîler'in bu âyete tutunduklarını söylemekte ve “Bir grup, bunu iki şekilde tevil etmiştir” demek suretiyle bahse konu âyet hakkında farklı yorumların yapıldığına işaret etmektedir.⁸⁵

Müellif, âyetin ilk yorumuna dair iki seçenekten bahsetmektedir. Bunlardan ilki, âyette zikredilen “meşîet” ifadesinin mef'ûlünün “şey” olarak takdîr edilmesidir. Bu durumda âyetin anlamı, “Allah, söz konusu şeyi sizin için dilemedikçe siz bir şey dileyemezsiniz” şeklinde olmaktadır. Müellif ise “şey”in, hariçte mevcut olan anlamına geldiğini, ancak insanın meşîeti yani iradesi -ki bundan kasıt cüzî iradedir- dışta mevcut olmadığını belirtmektedir. Dolayısıyla “şey” lafzının “meşiyetikum” şeklindeki takdîri isabetli değildir. Çünkü, “Allah dilemedikçe” ifadesi bir şeyin varlığına taalluk etmelidir. İnsanın iradesi ise hâl kabilinden olduğundan dışta bir varlığı yoktur.⁸⁶

Birinci yorumun ikinci şıkkı ise âyetteki istisnadan anlaşılan taallukunun, belirli bir zamana hamledilmesidir. Şöyle ki, “Siz bir şeyi ancak Allah dilediği zaman dileyebilirsiniz” yani sizin meşîetiniz zaman bakımından Allah'ın dilemesi ile birlikte.⁸⁷ *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* müellifi bu durumun, insanın meşîetinin zâtî olarak Allah'ın dilemesini öncelemesiyle çelişmeyeceğini belirtmektedir.

83 *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 39b.

84 *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 39b.

85 *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 39b.

86 *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 39b-40a.

87 *Risâle fî beyâni'l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 40a.

Zikri geçen âyet bağlamında yapılan ikinci yoruma gelince o, “Ancak, Allah diledikçe” ifadesinin mef’ûlünün insanın iradesinin ilkeleri (*mebâdi*) olarak takdîr edilmesidir. Yani, Allah tasavvur ve ondan kaynaklanan şevk gibi söz konusu meşîetin ilkelerini dilemedikçe siz, tâat ve istikâmeti dileyemezsiniz.⁸⁸ Müellifin, bu yorumu herhangi bir eleştiri getirmemesi ve ilave bir açıklama yapma ihtiyacı duymaması onun, Mâtürîdî’nin görüşüne uygun olduğuna delâlet etmektedir. Akkirmânî’nin, âyetin bahsi geçen yorumunun cebr ithamını ortadan kaldırdığını belirtmesi de bu hususu teyit etmektedir.⁸⁹

Müellif, son olarak Allah’ın ilmi ile insan fiilleri arasındaki ilişkiye dair tartışmalara temas etmektedir. Buna göre insan fiillerinin Allah’ın iradesi, kudreti ve yaratmasıyla meydana gelmesi, insanın kesbinin bahsi geçen hususları öncelmesi şartına bağlı olduğundan cebrî gerektirmez. Ancak fiillerin Allah’ın ilmi, takdîri ve levh-i mahfûzda yazmasıyla olması cebrî gerektirir. Çünkü Allah’ın takdîr ettiği şey, mutlaka var olur. Müellif, bu itiraza ilmin, malûma tâbî olması ve Allah’ın levh-i mahfuzdaki yazmasının hükmi değil, vasfî olması üzerinden cevap vermektedir. Ona göre Allah’ın, insanın fiillerinden takdîr ettiği ve levh-i mahfuzda yazdıkları “Zeyd, ihtiyârıyla şunu yapacak, ben de onu Zeyd’in elinde yaratacağım” örneğinde olduğu gibi Allah’ın bildiği şeydir. Bu, ihtiyârla çelişmez, aksine onu güçlendirir. İnsan fiillerinin, Allah’ın takdîri ve ilminden geri kalmama nedeni, Allah’ın ilmi ve takdîrinin onları, söz konusu fiillere zorlaması değil, Allah’ın ilminin vakıya mutâbık; takdîrinin ise ilminin gereği olmasıdır.⁹⁰

Sonuç

Müellifini tespit edemediğimiz *Risâle fî beyâni’l-mezâhib* adlı eser, muhtasar bir risâle olmakla birlikte insan fiillerine dair pek çok hususa icmâlî veya tafsîlî olarak değinmiştir. Risâlede Cebriyye, Mu‘tezile, Filozoflar, İsferyânî, Bâkılânî, Eş‘arîler ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî olmak üzere insan fiilleri problemi bağlamında ileri sürülen yedi çözüm önerisi ele alınılmış, ancak bu sayının mutlak olmadığı farklı itibarlarla azaltılması veya çoğaltılmasının mümkün olduğuna işaret edilmiştir. Mâtürîdî bakış açısıyla kaleme alınan risâlede, Mâtürîdî mezhebi yerine doğru-

88 *Risâle fî beyâni’l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 40a.

89 Öcal, “Muhammed Akkirmânî’nin İnsan Hürriyeti Anlayışı”, 245.

90 *Risâle fî beyâni’l-mezâhib* (Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8), 40a.

dan Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin adı zikredilmiş ve onun görüşü müstakil olarak yani Bâkîllânî veya İsferyânî'nin yaklaşımıyla ilişkilendirilmeden konu edinilmiştir. Buradan hareketle müellifin, Mâtürîdî'nin görüşünün Bâkîllânî veya İsferyânî'nin yaklaşımıyla aynı olduğu düşüncesine katılmadığı sonucuna varılabilir. Zira aksini düşünenler, Mâtürîdî veya Mâtürîdî ekolün yaklaşımına müstakil olarak değil, hangi âlimin görüşüne yakın ise o bağlamda değinmişlerdir. Öte taraftan Mâtürîdî'nin görüşü izah edilirken, Sadruşşerâ'ın dört mukaddime özelinde çizdiği çerçeveye bağlı kalınmıştır. Risâlede Eş'arî yerine “Eş'arîler” şeklinde mezhebî kimlik öne çıkarılmış, ancak onların görüşlerinin salt cebirden farklı olmadığı ifade edilmiştir. Bâkîllânî'nin yaklaşımı hususunda Devvânî'nin; İsferyânî'nin görüşü konusunda ise Teftâzânî'nin görüşlerine paralel izahlar yapılmıştır. Filozofların yaklaşımları onlara nispet edilen meşhûr görüş etrafında ele alınmış ve onların görüşlerinin Mu'tezile ile aynı olup olmadığı tartışması öne çıkarılmıştır. Cüveynî'nin görüşlerine müstakil olarak değil, filozofların yaklaşımı bağlamında değinilmiş, fakat onun selefin yolundan ayrılmadığına dikkat çekilmiştir. Bu konuda da Teftâzânî'nin görüşleri esas alınmıştır. Risâlede tasavvur, şevk, beşerî irade ve kudret ile ilâhî irade ve kudret olmak üzere insan fiillerinin meydana gelmesi için altı şart bulunduğu ve fiillerin varlık sahnesine çıkma sürecin Allah'ın âdetine işlediği ifade edilmiştir. “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz” âyetinde de bahsi geçen şartlara işaret edildiği belirtilmiştir. Son olarak ilmin, maluma tabi olduğu ilkesinden hareketle Allah'ın ilmi, takdîri ve levh-i mahfûzda yazmasının insanı fiillerinde mecbur kılmadığı savunulmuştur. Söz konusu hususlar da Mâtürîdî bakış açısına göre ele alınmıştır.

3. Yazma Nüshaların Özellikleri

Yazma eser kütüphanelerinde yapmış olduğumuz tarama neticesinde *Risâle fi Beyâni'l-Mezâhib*'in biri Çorum Hasan Paşa Kütüphanesinde, diğeri Milli Kütüphanede olmak üzere iki nüshasını tespit ettik.

3.1. Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8, 38b-40a.

79 varaklık bu mecmuada, katalog bilgisine göre çoğu kelâm alanında telif edilen on bir eser bulunmaktadır. Ancak mecmua incelendiğinde eser sayısının daha fazla

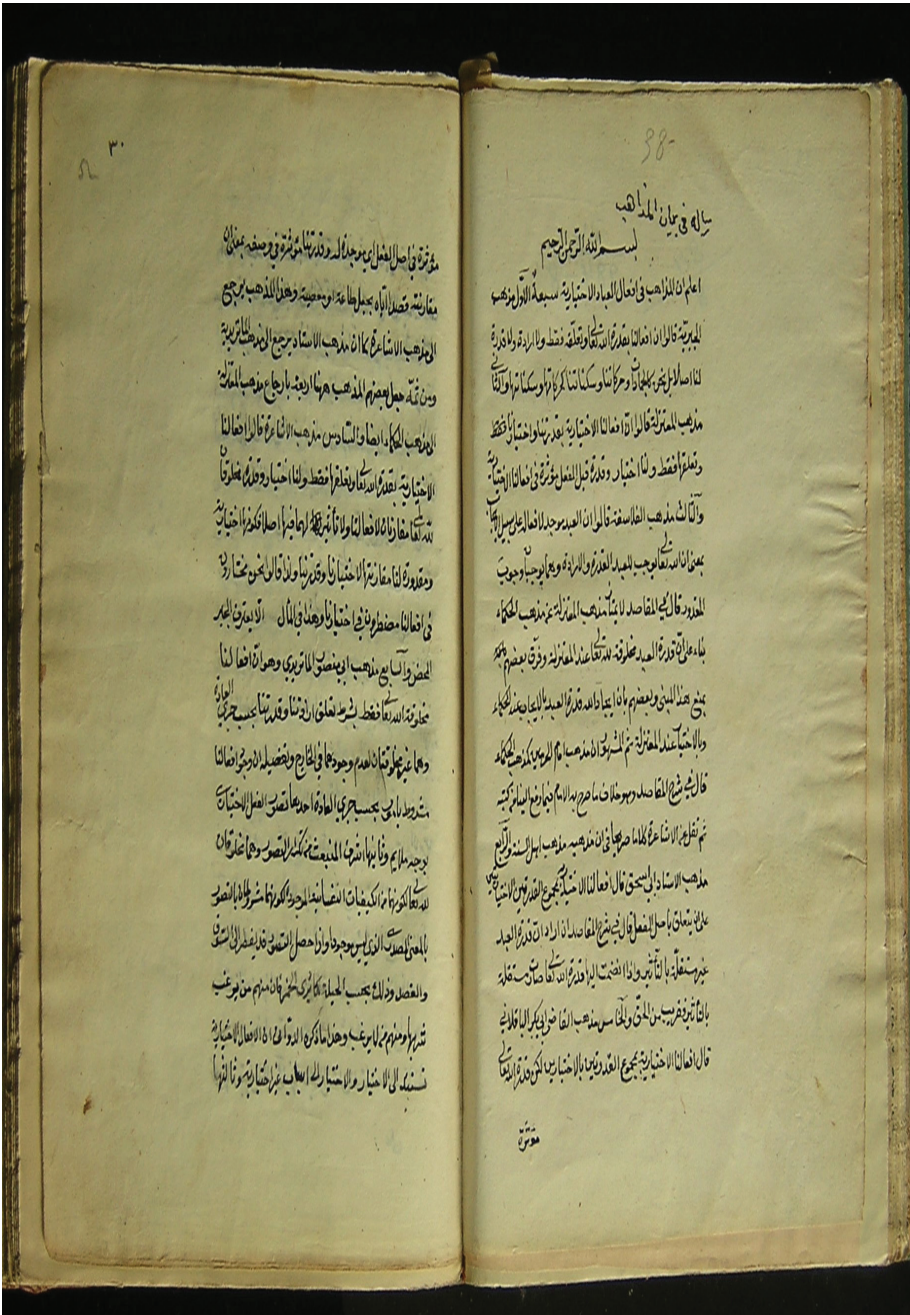
olduğu görülmektedir. Ayrıca mecmuada birden fazla numaralandırma yapılmıştır. Katalogda dikkate alınan numaralandırma mecmuanın ikinci eserinden başlatılmıştır. Muhtemelen mecmuada ilk olarak Birgivi'nin (ö. 981/1573) *Ravzatü'l-cennât fi usûli'l-i'tikâd* adlı eserinin h. 1305 yılında basılan matbu bir nüshası yer aldığından bu şekilde bir tasarrufta bulunulmuştur. Ta'lik hattı ile kaleme alınan ve “*Risâle fi beyâni'l-mezâhib*” şeklinde isimlendirilen bu nüsha, neşirde (ح) harfi ile gösterilmiştir. Nüshada, müstensih adı ve istinsâh tarihine dair herhangi bir malûmat bulunmamaktadır.

3.2. Milli Kütüphane-Ankara, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 5629/5, 27b-28a.

125 varaktan oluşan ve oldukça karmaşık olan bu mecmuada fıkıh, tefsir, kelâm, vasiyetnâme ve şiir gibi farklı alanlarla ilgili on dört eser yer almaktadır. Bu eserlerden biri de çalışmamıza konu olan risâledir. Ahmed b. Osman Efendi el-Akşehrî'nin h. 1212 tarihinde istinsah ettiği nüsha esas alınarak h. 1214 tarihinde ta'lik hattıyla istinsâh edilen nüshada, risâlenin adına dair herhangi bir kayıt düşülmemiştir. Neşirde (ت) harfi ile gösterilen bu nüshada, Osmanlı Türkçesi ile yazılmış tek bir derkenar notu bulunmaktadır.

4. Tahkikli Metin Neşirinde İzlenen Yöntem (ve nüsha resimleri)

Risâlenin tahkikinde, *İsam Tabkikli Neşir Esasları* dikkate alınmıştır. Bahse konu nüshalardan herhangi biri asıl kabul edilmemiş, iki nüsha mukayese edilmek suretiyle en doğru metne ulaşma amacı güdülmüştür. Metnin yazımında modern Arapça yazım ilkeleri esas alınmıştır. Örneğin, “أ ن لا” tarzındaki ifadeler “أ ن لا” şeklinde yazılmıştır.



Çorum Hasan Paşa Kütüphanesi, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, nr. 984/8, vr. 38b-39a (ilk ve son sayfalar).

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اعلم ان المذاهب في افعال العباد والاختيارية سبعة **في** الاول مذهب الجبرية قالوا ان افعالنا بقدره الله
وتلقاها فقط بلا ارادة ولا قدرة لنا اصلا بل نحن كالجادات وحركاتنا وسكناتنا كحركاتها وسكناتها **والثاني**
مذهب المعتزلة قالوا ان افعالنا اختيارية به بقدرنا واختيارنا وتعلقها فقط ولنا اختيار و قدرة
قبل الفعل مؤثرة في افعالنا اختيارية **والثالث** مذهب الفلاسفة قالوا ان العبد موجود لافعاله على
الاجاب بمعنى ان الله كما يوجب للعبد القدرة والارادة **وهما** يوجبان وجود المقدور **قال** في المقاصد لا يمتاز
مذهب المعتزلة عن مذهب الفلاسفة بناء على ان قدرة العبد مخلوق لذلك عند المعتزلة وقرن بعضهم
بمنع ضد الجبر وبعضهم بان الاجاد لذلك قدرة العبد بالاجاب عند الحكماء والاختيارية عند المعتزلة **ثم** لا يشور
ان مذهب الامم الحريين كذاهب الحكماء **قال** في المقاصد وهو خلاف ما صحح به الامام فيما رفع الينا من كتبه ثم نقل
عنه الارشاد وكلامه صريح في ان مذهبه مذهب اصل السنة **والرابع** مذهب الاستاذ ابو اسحق قال في افعالنا
الاختيارية لمجموع القدرين بالاختيارين على ان يتلقاها بهما الفعل **قال** في شرحه المقاصد ان ارادة العبد غير مستقلة
بالتأثير وانما انضمت اليها قدرة الله صارت مستقلة بالتأثير فربما **والخمس** مذهب الفلاسفة ان العبد لا يملك
قالوا افعالنا اختيارية بمجموع القدرين وبالاختيارين لكن قدرة الله مؤثرة في افعالنا موجودة له وقدرة مؤثرة
في وصفه بمعنى ان مقارنته قصدا اياه يجعل طاعة او معصية وهذا المذهب يرجع الى مذهب الاشاعرة كما ان الاستاذ
يرجع الى مذهب الماتريدية **وهو** ثم جعل بعضهم المذهب ههنا اربعة ارجاع مذهب المعتزلة الى مذهب الحكماء **والسادس**
مذهب الاشاعرة قالوا افعالنا اختيارية بقدرة الله مقارنتا لافعالنا ولانا نثيرها فيها اصلا فلها اختيارية ومقدرة
لنا مقارنتها لاختيارنا وقدرة لنا ولذا قالوا نحن مختارون لافعالنا ومضطرون في اختيارنا وهذا في المال لا يفرق من
اجيد الخصال **والسابع** مذهب الجمهور الماتريدية وهو ان افعالنا مخلوقة لله فقط بشرط تعلق ارادتنا وقدرة لنا
بحسب جوى العادة **وهما** غير مخلوقين لعدم وجودهما في الخارج ان وجود افعالنا مشروط باحسان جوى العادة
احدها تصور الفعل الاختياري لوجه ملائم **وثانيها** الشوق المنبعث من تكرار التصور وهذا مخلوقان لا يمتاز
لكونهما الكيفيات النفسانية الموجودة لكنها مشروطان بالتصوير بالمصدر **ثالثها**
الذي ليس موجودا اذا حصل التصور فيه يهبط الى الشوق والتقصير ذلك بحسب الجبلية كما ترى المحرفان منهم
من يرغب في شرها وهذا ما ذكره الدواني ان افعالنا اختيارية تستدعي الى الاختيار والاختيار الى السبب غير اختيارية
وثالثها ارادة العبد **وهي** تتعلق بتوجيه القدرة كحادثة **ولابعها** قدرة العبد **وهي** تتعلق بايقاع الفعل وبالفعل عنه
وبها يحرف فعل العبد بالمصدر الذي ليس موجودا في الخارج **ثم** ان ارادة العبد قدرته بمعنى مبدأ التعلق موجود
ان لكونه تمام الكيفيات النفسانية لكن لا ضرورة في صدقها الى الفعل والكيف **واما** معنى صدقها الى الكيف في الفعل
وهو المراد ههنا وليس من الامور الموجودة بل من قبيل كمال فلا يتعلق به كخلق حتى يلزم الجبر وهو المسمى بالكلب **وهو**

Kaynakça

- Altun, Hilmi Kemal. “Taşköprüzâde'nin Risâle fî'l-Kazâ ve'l-Kader Adlı Eserinin Tahkikli Neşri”. *İslami İlimler Araştırmaları Dergisi* 7 (2019), 1-37.
- Âmidî, Seyfüddîn. *Ebkârü'l-efkâr fî uşûlû'd-dîn*. thk. Ahmed Muhammed Mehdî. 5 Cilt. Kahire: Dâru'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavm, 2. Basım, 2004.
- Arpaguş, Hatice K. “*İmam Mâtürîdî'ye Göre İnsanın Hürriyeti ve Kaynakları*”. *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtül-Kur'ân Sempozyumu*. ed. Hatice K. Arpaguş vd. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019.
- Arpaguş, Hatice K. “*Mâtürîdîlik ve Osmanlı'da İrade-i Cüz'iyeye Yorumu*”, *Osmanlı Düşüncesi: Kaynaklan ve Tartışma Konuları*. ed. Fuat Aydın - vd. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019.
- Arpaguş, Hatice K. *Sadrüşşeria'nın el-Mukaddimâtü'l-Erbaa'sı Bağlamında İnsan Fiilleri*, *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*. ed. Murat Demirkol - vd. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Arpaguş, Hatice K. “Sofyalı Bâli Efendi'nin Kazâ ve Kader Risâlesi ve A'yân-ı Sâbite Açısından İnsanın Sorumluluğu”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2006).
- Attâki, Yusuf. *Tenşîru'l-le'âlî 'alâ şerhi'l-Celâl 'ale'l-'Akâ'idü'l-'Adudiyye*. Çorum: Hasan Paşa Kütüphanesi, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 4030/1.
- Basrî, Hasan-ı. *Risâle fî'l-Kader (Resâ'ilü'l-'adl ve't-tevhîd içinde)*. thk. Muhammed İmâre. Kahire: Dâru's-Şürûk, 1988.
- Birgivi, Mehmed Efendi. *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-sîretü'l-Ahmediyye*. thk. Muhammed Rahmetullah Hâfiz en-Nedvî. Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 2011.
- Borsbuğa, Mustafa. “Cüzî İrade Hakkında Bir Risâle ve Şerhi: es-Sâdık el-Kayserî'nin ‘Risâle fî ef'âli'l-'ibâd Risâlesi’ ve İzzet ed-Divrikî'nin ‘Şerhu Risâle fî ef'âli'l-'ibâd Şerhi’”. *ATEBE: Dini Araştırmalar Dergisi* 5 (2021), 59-103. <https://doi.org/10.51575/atebe.924646>.
- Borsbuğa, Mustafa. “İrade Özgürlüğünün Metafizik Temeli: Dâvûd-i Karsî'nin Risâle fî'l-İhtiyârâtü'l-Cüz'iyeye ve'l-İradâtü'l-Kalbiyye Adlı Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”. *Kader Dergisi* 19/21 (2021), 233-321. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.898088>.
- Borsbuğa, Mustafa - Borsbuğa, Coşkun. “Ebû Naîm Ahmed el-Hâdimî'nin Risâle fî ef'âli'l-'ibâd Adlı Risâlesinin İnceleme, Tahkik Ve Tercümesi”. *Trabzon İlahiyat Dergisi* 8/2 (2021), 41-75.
- Borsbuğa, Mustafa - Borsbuğa, Coşkun. “İrade-i Cüz'iyeye ve İnsan Fiilleri Hakkında Bir Risale ve Haşiyesi: Mûsâ b. Abdullah el-Pehlevânî et-Tokâdî'nin ‘el-İhtimâlâtü'l-Vâki'a fî ef'âli'l-'ibâd' Adlı Risalesi Ve Ali b. Muhammed b. Hasan er-Rizevî'nin ‘Haşiye 'alâ Risâletü'l-İhtimâlâtü'l-Vâki'a fî ef'âli'l-'ibâd' Adlı Haşiyesi’”. *ATEBE: Dini Araştırmalar Dergisi* 4 (2020), 57-100.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi 'u's-şâhih*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. Riyad: Dâru's-Selâm, 1422/2001.

- Cürcânî, Seyyid Şerîf el-. “*Risâle fi Hakkı Efâl-i İbâd*”, *Din Felsefesi Açısından Eş’ari Gelen-Ek-i: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi* 5. ed. Recep Alpyağıl. çev. Mehmet Fatih Soysal. İstanbul: İz Yayıncılık, 2020.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf el-. *Şerhu’l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Cüveynî, Ebü’l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh el-. *el-‘Akâidetü’n-Nizâmiyye fi’l-erkânî’l-İslâmiyye*. thk. M. Zâhid el-Kevserî. Kahire: Mektebetü’l-Ezheriyye li’Türâs, 1992.
- Cüveynî, Ebü’l-Meâlî Abdülmelik b. Abdillâh el-. *Kitâbü’l-İrşâd ilâ kavâti’i’l-edille fi uşûli’l-i’tikâd*. thk. Muhammed Yusuf Musa. Kahire: Mektebetü’l-Hancı, 1950.
- Çelik, Şerife Nur. “İbrahim El-Kürânî’nin Hadis Kudreti Tasavvuru ve Abdulganî En-Nablusî’nin Eleştirileri”. *Kocaeli İlahiyat Dergisi* 2/2 (2008), 68-78.
- Dârimî, Osman b. Saîd ed-. *er-Red ‘ale’l-Cebmiyye*. thk. Bedr b. Abdullâh el-Bedr. Kuveyt: y.y., 1416.
- Devvânî, Celâlüddin ed-. *Risâletü’l-halki’l-a’mâl*. thk. Saîd Fûde. b.y.: Asleyn, 2017.
- Devvânî, Celâlüddin ed-. *Şerhu’l-‘Akâ’idi’l-‘Adudiyye*. İstanbul: Sevet-i Fünûn Matbaası, 1327.
- Ensârî, Ebü’l-Kâsım el-. *el-‘Günye fi’l-keâm*. thk. Mustafa Hasaneyn Abdülhâdî. 2 Cilt. Kahire: Dâr-rûs-Selâm, 2010.
- Erdemci, Cemalettin. “İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları Ğaylan ed-Dımaşkı – Ömer b. Abdülaziz”. *Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim* 43-44 (2006), 198-223.
- Garsî, Muhammed Salih b. Ahmed el-. “*Mes’eletü’l-Kesb ve Halku Ef’âli’l-İbâd ve Mezabibu Ehli’s-Sünne fibâ*”, *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu*. ed. Cemalettin Erdemci - Fadıl Ayğın. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.
- Gelenbevi, Ebü’l-Feth İsmail b. Mustafa el-. *Hâşiye ‘ale’l-Celâl mine’l-‘Akâ’id*. Dersaadet/İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1307.
- Güdekli, Hayrettin Nebi. *Kelâmın Tümel Bir Disiplin Olarak İnşası*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Güdekli, Hayrettin Nebi. “Müteahhirin Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde’nin Risâletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye’sinin Tahlil, Tâhki ve Tercümesi”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 85-129. <https://doi.org/10.26570/isad.513141>.
- Gündoğar, Hamdi. “Mu’tezile Mezhebinde İnsanın Fiilleri Problemi”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (2004), 205-218.
- Hanefiyye, Hasan b. Muhammed b. el-. *Risâle fi’r-red ‘ale’l-Kaderiyye (Anfaenge müslimischer Theologie: Zwei Antiqadaritische Traktate aus dem Ersten Jahrhundert der Hiğra = Bidayetu ilmi’l-keâm fi’l-İslâm: Risâletan fi’r-red ‘ale’l-Kaderiyye mine’l-karni’l-evvel li’l-bicre içinde)*. thk. Josef van Ess. Beyrut: Franz Steiner Verlag, 1977.
- Kâdî Beyzâvî. *Tavâli’ul-Envâr: Kelâm Metafizîği*. çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Kankırî, Abdullâh b. Hasan el-. *Hâşiye ‘alâ Şerhi’l-‘Akâ’idi’l-‘Adudiyye*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 2037/2.

**Sünger, “İnsan Fiillerinin Yararılması Problemine Getirilen Çözüm Önerileri:
Risâle fî Beyâni'l-Mezâhib Örneği”**

- Karacan, Murat. “XVIII. Yüzyıl Osmanlı Âlimi Hâdimî'nin İnsan Fiillerine Dair Bir Risalesi: Tercüme ve Tablîl”, *Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler*,. ed. Osman Demir - vd. İstanbul: İsar Yayınlar, 2016.
- Kefevî, Muhammed. b. Hâc Hamîd el-. *Hâşiye 'ale'l-Celâl mine'l-'Akâ'id*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 2039.
- Korkmaz, Sıddık. “İnsan Fiillerinin Yararılması Problemi -Kulların Fiilleri Ve Yedi Mezhep Risalesi Örneği-”. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 41 (2016), 15-38.
- Kûrânî, Ebû'l-İrfân el-. *Meslekü's-sedâd ilâ mes'eleli halkı ef'âli'l-'ibâd*. İstanbul: Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 1208/2.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. İstanbul: İSAM Yayınları, 3. bs., 2017.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi' u's-şâhih*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbakî. 5 Cilt. Kahire: Dâru'l-Hadîs, 1997.
- Namlı, Abdullah. “Sadruşşeria ve İbnü'l-Hümâm'a Göre Cüz'î İrâdenin Yaratmanın Konusu Olup Olmadığı Meselesi”. *Kader Dergisi* 18/1 (2020). <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.705904>.
- Öcal, Şamil. “Osmanlı Kelamcılar Eş'ari Miydi? -Muhammed Akkırmani'nin İnsan Hürriyeti Anlayışı-”. *Dini Araştırmalar* 2/5 (1999), 225-254.
- Ömer b. Abdülazîz. *Risâle fî'r-red 'ale'l-Kaderiyye (Anfaenge müslimischer Theologie: Zwei Antiquarische Traktate aus dem Ersten Jahrhundert der Hiğra = Bidayetu ilmi'l-kelâm fî'l-İslâm: Risâletan fî'r-red 'ale'l-Kaderiyye mine'l-karni'l-evvel li'l-bicre içinde)*. thk. Josef van Ess. Beyrut: Franz Steiner Verlag, 1977.
- Râzî, Fahreddin er-. *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: el-Mubassal*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Râzî, Fahreddin er-. *el-Metâlibü'l-'âliye mine'l-ilmî'l-ilâbiyye*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987.
- Râzî, Fahreddin er-. *Nihâyetü'l-'ukûl fî dirâyeti'l-uşûl*. thk. Saîd Fûde. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'z-Zehâ'ir, 2015.
- Ressî, Kâsım b. İbrâhîm er-. “Cebriye'ye Reddiye (Er-Reddu ale'l-Mücebbire)”. çev. Resul Öztürk. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 6 (2004), 183-204.
- Sancar, Mustafa. “İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî'nin Değişim Geçirdiği Görüşleri”. *Süirt Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (2015).
- Soysal, Mehmet. “Kütahyalı Ahmed Âsim Efendi'nin (ö. 1305/1888) el-Mebâhisü'd-Definiyye fi Hakkî'l-İrâdetü'l-Cüz'iyye Adli Eserinin Neşri”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (30 2015), 31-68. <https://doi.org/10.18498/amaufd.17071>.
- Sünger, Adem. “Gelenbevi'nin İnsan Fiillerine Bakışı: Hâşiye 'alâ Şerhi'l 'Akâ'id'i'l-'Adudiyye Eksenli Bir Değerlendirme”. *Kader Dergisi* 20/2 (2022), 679-700. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1178242>.

- Sünger, Adem. "Osman el-Afif es-Seferihisârî'nin Risâletü'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye Adlı Eseri: Tahlil, Tabkik Ve Tercüme". *Kader Dergisi* 21/2 (2023), 611-632. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1366602>.
- Şehristânî, Abdülkerîm eş-. *el-Milel ve'n-nihâl*. thk. Emîr Ali Mehnâ - Ali Hasan Fâ'ûr. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Şehristânî, Abdülkerîm eş-. *Nibâyetü'l-iqdâm fi 'ilmi'l-keîâm*. London: Oxford University Press, 1934.
- Teftâzânî, Sa'düddîn et-. *Şerhu'l-Makâşid*. thk. Abdurrahman Umeyre. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 3. Basım, 1998.
- Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'idil-'Adudiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa, 1662.
- Risâle fi beyâni'l-mezâhib*. Milli Kütüphane-Ankara, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 5629/5.
- Risâle fi beyâni'l-mezâhib*. Çorum: Hasan Paşa Kütüphanesi, Çorum Hasan Paşa İl Halk Kütüphanesi, 984/8.

B. Risâlenin Tahkikli Metni

[رسالة في بيان المذاهب]

بسم الله الرحمن الرحيم

[ظ ٣٨]

اعلم: أنّ المذاهب في أفعال العباد الاختيارية^{٩١} سبعة.

الأول: مذهب الجبرية: قالوا إنّ أفعالنا بقدرة الله تعالى وتعلّقها فقط. لا^{٩٢} إرادة ولا قدرة لنا أصلاً؛ بل نحن كالجمادات وحركاتنا وسكناتنا كحركاتها وسكنتها.

والثاني: مذهب المعتزلة: قالوا إنّ أفعالنا الاختيارية بقدرةنا واختيارنا وتعلّقهما فقط. ولنا اختيار وقدرة قبل الفعل مؤثّرة في أفعالنا الاختيارية.

والثالث: مذهب الفلاسفة: قالوا إنّ العبد يوجد لأفعاله على سبيل الإيجاب بمعنى أنّ الله تعالى يوجب للعبد القدرة والإرادة وهما يوجبان وجود^{٩٣} المقدور. قال في المقاصد: «لا يمتاز مذهب المعتزلة عن مذهب الحكماء بناء على أنّ قدرة العبد مخلوقة^{٩٤} الله تعالى عند المعتزلة. وفرّق^{٩٥} بعضهم بمنع هذا المبنيّ وبعضهم بأنّ إيجاد الله تعالى^{٩٦} قدرة العبد بالإيجاب عند الحكماء وبالاختيار^{٩٧} عند المعتزلة. ثمّ المشهور أنّ مذهب إمام الحرمين كمذهب الحكماء. قال في شرح^{٩٨} المقاصد: «وهو خلاف ما

٩١ ت+ و.

٩٢ ت: بلا.

٩٣ ح: وجوب.

٩٤ ت: مخلوق.

٩٥ ت: قرن.

٩٦ ح- تعالى.

٩٧ ت: وبالاختيارية.

٩٨ ط- شرح.

صرّح به الإمام فيما وقع^{٩٩} إلينا من كتبه» ثم نقل عن^{١٠٠} الإرشاد^{١٠١} كلاماً صريحاً في أنّ مذهبه مذهب أهل السنة.

والرابع: مذهب الأستاذ^{١٠٢} أبي إسحاق: قال أفعالنا الاختيارية بمجموع القدرتين^{١٠٣} بالاختيارين على أن يتعلقا بأصل الفعل. قال في شرح المقاصد: «إن أراد أن قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير وإذا انضمت إليها قدرة الله تعالى^{١٠٤} صارت مستقلة بالتأثير وهو قريب من الحقّ.»

والخامس: مذهب القاضي أبي بكر الباقلانيّ: قال أفعالنا الاختيارية بمجموع القدرتين^{١٠٥} وبالاختيارين؛ لكن قدرة الله / تعالى^{١٠٦} مؤثرة في أصل الفعل؛ أي موجودة له^{١٠٧} وقدرتنا مؤثرة في وصفه بمعنى أنّ مقارنته قصدنا إيّاه^{١٠٨} يجعله طاعة أو معصية. وهذا المذهب يرجع إلى مذهب الأشاعرة كما أنّ مذهب الأستاذ^{١٠٩} يرجع إلى مذهب الماتريدية. ومن ثمة جعل بعضهم المذهب ههنا أربعة بإرجاع مذهب المعتزلة إلى مذهب الحكماء أيضاً.^{١١٠}

والسادس: مذهب الأشاعرة: قالوا أفعالنا الاختيارية بقدرة الله تعالى^{١١١} وتعلّقها فقط. ولنا اختيار وقدرة مخلوقان لله تعالى^{١١٢} مقارنان^{١١٣} لأفعالنا ولا تأثير لهما^{١١٤} فيها أصلاً. فكونها

٩٩ ت: رفع.

١٠٠ ت- عن.

١٠١ ح: عن الأشاعرة.

١٠٢ ح: الأستاذ.

١٠٣ في الأصل: لا يوجد كلمة «و» ولعل الصواب ما أثبت. «مصحّحه».

١٠٤ ت- تعالى.

١٠٥ ح- و.

١٠٦ ت- تعالى.

١٠٧ ت: موجودة له.

١٠٨ ح: قصداً إيّاه.

١٠٩ ح: الأستاذ.

١١٠ ت- أيضاً.

١١١ ط- تعالى.

١١٢ ت- ولنا اختياراً وقدرة مخلوقان لله تعالى.

١١٣ ت: مقارناً.

١١٤ ت: لها.

اختيارية ومقدورة لنا مقارنتها لاختيارنا وقدرتنا. ولذا قالو «نحن مختارون في لأفعالنا مضطرون في اختيارنا» وهذا في المال لا ينفرك من^{١١٥} جبر المحض.

السابع: مذهب أبي منصور الماتريدي^{١١٦}: وهو أن أفعالنا مخلوقة لله تعالى^{١١٧} فقط بشرط تعلق إرادتنا وقدرتنا بحسب جري العادة. وهما غير مخلوقتين^{١١٨} لعدم وجودهما في الخارج. وتفصيله: ^{١١٩} أن وجود أفعالنا مشروط بأمر بحسب جري العادة:

أحدها: تصوّر فعل الاختياري بوجه ملائم.

وثانيها: الشوق المنبعث من تكرار التصوّر. وهما مخلوقان لله تعالى^{١٢٠} لكونهما من الكيفيات النفسانية الموجودة؛ لكونهما مشروطان بالتصوّر بالمعنى المصدرى الذي ليس موجودا. وإذا حصل التصوّر فيه^{١٢١} قد يضطرّ إلى الشوق والقصد. وذلك بحسب الجبلة كما يرى الخمر^{١٢٢} فإنّ منهم من يرغب شربها ومنهم من لا يرغب^{١٢٣}. وهذا ما ذكره الدواني أنّ الأفعال الاختيارية تستند^{١٢٤} إلى الاختيار والاختيار إلى أسباب غير اختيارية.

وثالثها: إرادة العبد وهي تتعلق بتوجيه القدرة الحادثة.

[٣٩ظ]

ورابعها: قدرة العبد وهي تتعلق بإيقاع الفعل والكف^{١٢٥} عنه. وبها يحصل فعل العبد بالمعنى المصدرى الذي ليس موجودا في الخارج. ثمّ إنّ إرادة العبد و^{١٢٦} قدرته بمعنى مبدأ^{١٢٧}

١١٥ ح: إلا يعترف.

١١٦ ت: الماتريدي.

١١٧ ت- تعالى.

١١٨ ح: مخلوقتان.

١١٩ ت- وتفصيله.

١٢٠ ت: وهذان مخلوقان لله تعالى.

١٢١ ح- فيه.

١٢٢ ت: كمن يرى الخمر.

١٢٣ ت- ومنهم من لا يرغب.

١٢٤ ت: تستدعى.

١٢٥ ح: بالفعل.

١٢٦ ت- و.

١٢٧ ح- مبدأ.

التعلّق موجودان لكونهما من الكيفيّات النفسانيّة؛ لكن لا ضرورة في صرفهما^{١٢٨} إلى الفعل والكفّ^{١٢٩}. وأمّا بمعنى صرفهما^{١٣٠} إلى الفعل والكفّ^{١٣١} - وهو المراد ههنا - فليس من الأمور الموجودة؛ بل من قبيل الحال فلا يتعلّق به الخلق حتّى يلزم الجبر وهو المسمّى بالكسب إن خلق الله عزّ وجلّ^{١٣٢} عقيب الفعل وإلا فلا يسمّى كسباً.

وخامسها: إرادة الله تعالى المتعلقة^{١٣٣} بتوجيه القدرة القديمة.

وسادسا: قدرة الله تعالى المتعلقة بإيجاد الفعل. وتعلّقهما وإن لم يكن موجوداً خارجياً أيضاً على ألا يراد ههنا التعلّق الأزلي إلا أنّ الفعل بمعنى الأثر الحاصل بالمصدر يوجد بتعلّقهما دون تعلّق إرادة العبد وقدرته؛ بل تعلّقهما موقوف عليه لخلق الله تعالى بحسب جري العادة. وهذا المذهب يخدشه ظاهر^{١٣٤} قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [التكوير، ٨١ / ٢٩] ولذا تمسّك به^{١٣٥} الأشاعرة. وقد أوّله القوم بوجهين. الأوّل: بمجموع أمرين.

أحدهما: أن يقدر مفعول المشيئة شيئاً أي: «وما تشاؤون شيئاً إلا أن يشاء الله ذلك الشيء» والشيء هو موجود في الخارج فلا يتناول مشيئتنا. ومن ههنا ظهر أنّه لا يستقيم تقدير مشيئكم؛ إذ الظاهر أن يتعلّق «يشاء الله» لوجود شيء ومشيئة العباد، ليس ممّا يوجد لكونه من قبيل الحال.

وثانيهما: أن يحمل التعلّق^{١٣٦} المستفاد من الاستثناء على المعيّنة^{١٣٧} الزمانيّة على معنى «ما تشاؤون إلا وقت مشيئة الله أي: مشيئكم موقوفة على^{١٣٨} مقارنة مشيئة الله بالزمان. فلا ينافي تقدّم مشيئة العبد ذاتا.

١٢٨ ح: صرفهما إلى الكيف والفعل.

١٢٩ ت: الكيف.

١٣٠ ح: صرفها.

١٣١ ت: إلى الكيف والفعل.

١٣٢ ت: تعالى.

١٣٣ ت: لمتعلقة.

١٣٤ ت- ظاهر.

١٣٥ ت- به.

١٣٦ ت: التعليق.

١٣٧ ح: معيّن.

١٣٨ ت: عن.

والثاني: أن يقدر مفعول «إلا أن يشاء الله» مبادئ مشيئتنا^{١٣٩} أي: وما تشاؤون الطاعة والاستقامة إلا أن يشاء الله مبادئ مشيئكم ذلك من التصور والشوق المنبعث منه على ما سبق. فإن قيل: ^{١٤٠} إن كون أفعال العباد بإرادة الله تعالى وقدرته وخلقه^{١٤١} لم يقتض الجبر لا شرط بسبق كسب العبد لكن كونها بعلمه وتقديره وكتبه^{١٤٢} في لوح المحفوظ يقتضي الجبر لأن^{١٤٣} المقدور^{١٤٤} كائن.

قلنا: الذي قدره^{١٤٥} وكتبه في لوح المحفوظ من أفعال العباد هو ما علم أن زيدا مثلاً^{١٤٦} يفعل كذا باختياره وأنا أخلقه في يده. وهذا محقق للاختيار^{١٤٧} لا مناف له. وإنما لا يتخلف فعل العبد عن تقديره^{١٤٨} وعلمه تعالى لكون علمه تعالى^{١٤٩} مطابقاً للواقع وتقديره على مقتضى علمه، لا لكون علمه تعالى^{١٥٠} وتقديره جابرين للعباد على أفعالهم^{١٥١}. وليكن هذا آخر ما أردناه ههنا^{١٥٢} فإن تفصيل المرام لا يساعده الوقت والمقام^{١٥٣}.

١٣٩ ت: مستثنى.

١٤٠ ت+ هب.

١٤١ ت: خلق.

١٤٢ ت: وكتب.

١٤٣ ت: لأنه.

١٤٤ ت: المقدّر.

١٤٥ ت: قدرة.

١٤٦ ت: هو ما علمه زيدا مثلاً.

١٤٧ ح: تحقق لاختيار.

١٤٨ ح: تقدير.

١٤٩ ت- تعالى.

١٥٠ ت- تعالى.

١٥١ ت+ لأن العلم تابع للمعلوم. وفي هامش ت: علم معلومه تابع ديمتك معنيسى: يعني معلومات كلجك زمانده هر نه وصف اوزره بولونا جق ايس ودخى وجوده كلورس يا كلمزس ازل آزالده علمنده مقرر در. اشياي كلجك زمانده اوله جغي كبي بيلور ويبلدونى تقرير وكتب ايدر. بونه بناء جبر لازم كلمز. اكر معلومات تقدير علمه تابع اوليدى جبر لازم كلور ايدى. اشيانك وجوده كلمسى باري تعالينك اول اشيايه علمى و اول اشيانك اولدغى وصف اوزره بو لنمسى موجب اوليدى جبر لازم كلوردى لكن حال و شان عكسه ملا بسدر. بويلجه ضبط و حفظ اولنه. افكرمانى في رسالة إرادة الجزئية. «منه».

١٥٢ ح- ههنا.

١٥٣ ح: فإن التفصيل لا يساعده الوقت.

C. Risâlenin Tercümesi

Rahmân ve Rahîm Olan Allah'ın Adıyla

Bil ki, kulun ihtiyârî fiilleri hakkındaki görüşler yedidir.

Birincisi: Cebriyye'nin görüşüdür. Onlar, fiillerimiz sadece Allah'ın kudreti ve onun taalluku ile [meydana gelir] derler. [Onlara göre] aslen bizim ne irademiz ne de kudretimiz vardır. Bilakis biz, tıpkı cansız varlıklar gibiyiz. [Dolayısıyla] hareketlerimiz ve sükûnlarımız onların hareket ve sükûnları gibidir.

İkincisi: Mu'tezile'nin yaklaşımıdır. Onlar, ihtiyârî fiillerimizin sadece kudret ve ihtiyârımız ve o ikisinin taalluku ile [meydana geldiğini] söylerler. [Onlara göre] bizim, fiilden önce [bulunan ve] ihtiyârî fiillerimizde müessir olan kudret ve ihtiyârımız vardır.

Üçüncüsü: Filozofların görüşleridir. Onlar, "Allah Teâlâ insanda kudret ve iradeyi zorunlu kılar, o ikisi de maddûrun varlığını zorunlu kılar" manasında insanın, zorunluluk yoluyla fiillerinin mücidi olduğunu savunurlar. [Teftâzânî, Şerhu'l-*Maķâsîd*'da şöyle dedi: Mu'tezile'nin "Kulun kudreti Allah'ın mahlûkdur" [aslına] binaen onların görüşleri filozofların görüşlerinden ayrışmaz. Bazıları söz konusu asıl üzerine bina edilen hususa (*mebni*) men yönelmek; bazıları ise "Allah'ın insanın kudretini yaratması filozoflara göre zorunlu (*icâb*), Mu'tezile'ye göre ihtiyâr ilemdir" [demek suretiyle] iki yaklaşımın arasını ayırt etmiştir. -Daha sonra- İmâmü'l-Harameyn [el-Cüveynî]'nin görüşünün filozofların görüşleri gibi olduğu [iddiası âlimler arasında] meşhûrdur. [Teftâzânî] *Şerhu'l-Maķâsîd*'da şöyle dedi: "Bu [iddia] imâmın bize ulaşan kitaplarında açıkladıklarına muhâlifdir." Ardından [Teftâzânî] Cüveynî'nin *İrşâd*'ından [ef'âl-i ibâd meselesindeki] görüşünün Ehl-i sünnetin görüşü gibi olduğunu açıkça ortaya koyan sözlerini nakletti.

Dördüncüsü: Üstâd Ebu İshâk [el-İsferâyînî]'nin yaklaşımıdır. O, ihtiyârî fiillerimizin her ikisi fiilin aslına tesir edecek şekilde iki kudret ve ihtiyârın toplamı ile [meydana geldiği] kanaatindedir. [Teftâzânî] *Şerhu'l-Maķâsîd*'da şöyle dedi: Şayet Üstâd, kulun kudretinin tesirde müstakil olmadığı, Allah'ın kudreti ona eklenince tesirde müstakil hale geleceğini kastediyorsa doğruya daha yakındır.

Beşincisi: Ebû Bekir el-Bâkılânî'nin görüşüdür. O, ihtiyârî fiillerimizin iki kudret ve ihtiyârın toplamı ile [meydana geldiğini] düşünmektedir. Ancak Allah Teâlâ'nın kudreti fiilin aslında müessirdir yani onun var edicisidir. Bizim kudretimiz ise "Kudretimizin, fiile kastımıza mukârin olması, onu tâat veya mâsiyet kılar" ma-

nasında söz konusu fiilin vasfında müessirdir. Üstâd'ın görüşü Mâtürîdî görüşe râci olduğu gibi bu yaklaşım [Bâkılân'ın görüşü] da Eş'arîler'in görüşüne râcidir. Bu sebeple bazıları buradaki görüşleri Mu'tezile'nin yaklaşımını filozofların görüşlerine irca etmek suretiyle dörde indirlemiştir.

Altıncısı: Eş'arîler'in görüşüdür. Onlar, ihtiyârî fiillerimizin sadece Allah'ın kudreti ve onun taalluku ile [meydana geldiğini] söylerler. [Onlara göre] bizim, Allah Teâlâ'nın mahlûku ve fiillerimizle mukârin olan kudret ve ihtiyârımız vardır. [Ancak] kudret ve ihtiyârımızın fiilde aslen tesiri yoktur. Söz konusu fiillerin bizim ihtiyârımız ve maktûrumuz olması, onların ihtiyârımız ve kudretimizle birlikte olmalarındandır. Bu sebeple Eş'arîler, “Biz fiillerimizde muhtâr, ihtiyârımızda mecburuz” derler. Bu yaklaşım nihâî noktada salt cebirden (*cebr-i mahz*) ayrışmaz.

Yedincisi: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin görüşüdür. Onun yaklaşımı, -ihtiyârî fiillerimizin, kudret ve irademizin âdetin cereyanına göre taalluk etmesi şartıyla- sadece Allah'ın mahlûku olduğu şeklindedir. O ikisi, hariçte varlıkları olmadığından yaratılmış değillerdir. Bunun tafsilî açıklaması şu şekildedir: Fiillerimizin varlığı, âdetin cereyanına göre birtakım şartlara bağlıdır. Bunlardan biri ihtiyârî fiilin uygun bir şekilde tasavvur edilmesidir. İkincisi, tasavvurun tekrar edilmesinden kaynaklanan şevktir. Bu ikisi mevcut nefsânî keyfiyetlerden ve mevcut olmayan masdarî manada tasavvur ile şartlı olmalarından ötürü Allah Teâlâ'nın mahlûkudurlar. İnsanda tasavvur hâsil olunca kasd ve şevke zorlanabilir. Bu, şarap [örneğinde] görüldüğü üzere fitrat/tabîata göre. [Nitekim] onlardan şarabı içmek isteyenler olduğu gibi içmek istemeyenler de vardır. İşte bu Devvânî'nin “İhtiyârî fiiller ihtiyâra, ihtiyâr ise ihtiyârî olmayan sebeplere dayanır” dediği şeydir. Üçüncüsü, kulun iradesidir ki o, hâdis kudretin [fiil veya terke] yönlendirilmesidir. Dördüncüsü, kulun kudretidir ki o, fiilin meydana getirilmesi (*ikâ*) veya getirilmemesi (*keff*) ile ilintilidir. Hariçte mevcut olmayan masdarî anlamda kulun fiili bu kudretle hâsil olur. Kulun kudret ve iradesi taallukun ilkesi manasında nefsânî keyfiyetlerden olduklarından mevcuttur. Fakat onların fiile veya terke sarf edilmelerinde zorunluluk yoktur. Onların fiil ve terke sarf edilmelerinin manasına gelince -ki buradaki asıl kasıt budur- söz konusu sarf mevcut durumlardan değildir. Bilakis hâl kabilindedir. Dolayısıyla ona yaratma taalluk etmez ki cebr lâzım gelsin. İşte *kesb* olarak adlandırılan [şey] budur. [Ancak] Allah azze ve celle fiil akabinde [kesbi] yaratırsa [kesb adını alır.] Aksi halde kesb olarak isimlendirilmez. Beşincisi, kadîm kudretin yönlendirilmesine (*tevcih*) taalluk eden Allah Teâlâ'nın iradesidir. Altıncısı, fiilin yaratılmasına taalluk eden Allah Teâlâ'nın kudretidir. Allah'ın irade ve kudretinin taallukuna [gelince] -her

ne kadar onlar da haricî mevcutlardan olmasa da- burada ezeli taalluk kastedilmez. Aksi halde masdar ile hâsıl olan (*el-hâşıl bi'l-maşdar*) eser anlamında fiil, kulun kudret ve iradesinin taalluku ile değil, onların [kadîm kudret ve irade] taalluku ile meydana gelmiş olur. Bilakis ilâhî kudret ve iradenin taalluku, âdetinin işleyişine göre Allah'ın [söz konusu fiili] yaratması için kulun [kudret ve iradesinin taalluku-na] bağlıdır.

Bu görüş, Allah'ın “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz” âyetinin zâhirine aykırı gibi gözükmektedir. Bu sebeple Eş'arîler ona tutunmuşlardır. Bir grup [âlim] bunu iki şekilde tevil etmiştir. Birincisi, iki durumun toplamıdır. Onlardan biri, meşîetin mef'ûlünün “şey” olarak takdîr edilmesidir. Yani Allah, söz konusu şeyi sizin için dilemedikçe siz bir şey dileyemezsiniz. “Şey” dışta mevcut olandır. Bu sebeple bizim meşîetimizi kapsamaz. Buradan hareketle “meşîyyetikum” şeklindeki takdirin doğru olmadığı ortaya çıkar. Zira zâhir olan “Allah dilemedikçe” ifadesinin bir şeyin varlığına taalluk etmesidir. Kulların meşîetleri ise hâl kabilinden olduklarından varlığa konu olan şeylerden değildirler. İkincisi, İstisnânın taallukunun belirli bir zamana hamledilmesidir. Şu manada ki, “Siz bir şeyi ancak Allah dilediği zaman dileyebilirsiniz” yani sizin meşîetiniz zaman bakımından Allah'ın dilemesi ile birliktedir. [Bu durum] kulun meşîetinin zâtî olarak Allah'ın dilemesini öncelemeyle çelişmez.

İkincisi, “Ancak Allah diledikçe” [ifadesinin] mef'ûlünün bizim meşîetimizin ilkeleri (*mebâdi*) olarak takdîr edilmesidir. Yani, Allah -daha önce geçtiği üzere- tasavvur ve ondan kaynaklanan şevk [gibi] söz konusu meşîetinizin ilkelerini dilemedikçe siz tâat ve istikâmeti dileyemezsiniz.

Şayet şöyle dense: İnsan fiillerinin Allah'ın iradesi, kudreti ve yaratması ile meydana gelmesi, kulun kesbinin [bahsi geçen hususları] öncelemesi şartına bağlı olduğundan cebri gerektirmez. Ancak söz konusu fiillerin Allah'ın ilmi, takdîri ve levh-i mahfûzda yazmasıyla olması cebri gerektirir. Çünkü makdûr, [mutlaka] var olacaktır. Deriz ki, Allah'ın kulun fiillerinden takdîr ettiği ve levh-i mahfuzda yazdıkları “Zeyd ihtiyârı ile şunu yapacak ben de onu Zeyd'in elinde yaratacağım” örneğinde olduğu gibi Allah'ın bildiği şeydir. Bu ise ihtiyârı güçlendirir, onunla çelişmez. Kulun fiili, Allah'ın ilmi ve takdîri kulları, fiillerine zorlayan olduğundan değil, Allah'ın ilminin vakiya mutâbık; takdîrinin ise ilminin gereği olmasından ötürü Allah'ın takdîri ve ilminden geri kalmaz. Bu da burada değinmeyi istediğimiz son mesele olsun. Meselenin tafsîline ne zaman ne de makam yeter.