



Osman el-Afif es-Seferîhisârî'nin Risâletü'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye Adlı Eseri: Tahlil, Tahkik ve Tercüme

Analysis, Critical Edition and Translation of the Risâlat of Osman Afif as-Safarîhisârî's Entitled Risâlat al-Irâdah al-Juz'iyah

Adem SÜNGER

Arş. Gör., Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İstanbul/Türkiye
Research Assistant, Marmara University, Faculty of Theology, İstanbul/Türkiye
sungerademmm@gmail.com | orcid.org/0000-0002-7926-5305 | ror.org/02kswq67

Makale Bilgisi

Makale Türü

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi

26 Eylül 2023

Kabul Tarihi

03 Aralık 2023

Yayın Tarihi

31 Aralık 2023

İntihal

Bu makale, iThenticate yazılımı ile taranmıştır.
İntihal tespit edilmemiştir.

Etik Beyan

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Adem Sünger).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Article Information

Article Type

Research Article

Date Recieved

26 September 2023

Date Accepted

03 December 2023

Date Published

31 December 2023

Plagiarism

This article has been scanned with iThenticate software. No plagiarism detected.

Ethical Statement

It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Adem Sünger).

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Sünger, Adem. “Osman el-Afif es-Seferîhisârî'nin Risâletü'l-İrâdeti'l-Cüz'iyye Adlı Eseri: Tahlil, Tahkik ve Tercüme”. *Kader* 21/2 (Aralık 2023), 611-632. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1366602> ”

Öz

Bu makalede son dönem Osmanlı âlimlerinden Osman Afif Efendi'nin *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyye*'sinde insan fiillerinin yaratılması problemine dair sunduğu çözüm önerisi ele alınacak, ardından söz konusu risâlenin tahkik ve tercümesi yapılarak risâle literatüre kazandırılacaktır. Kelâm ilminin başlangıç döneminden itibaren tartışılacağı insanın, eylemlerindeki rolünün ne olduğu problemi *każâ ve kader*, *halku'l-a'mâl* ve *ef'âl-i ibâd* gibi farklı isimlerde telif edilen eserlere konu olsa da Osmanlı ilim geleneğinde daha ziyade *cüzî irade* risâleleri özelinde ele alınmıştır. Osman Afif Efendi'nin çalışmamıza konu olan risâlesi de bu türün son örneklerinden biridir. Müellif, söz konusu risâlesinde insan fiilleri ve hâdis kudret konusunda ortaya çıkan yaklaşımlara dair genel bir çerçeve çizmektedir. Bu bağlamda Cebriyye, Mu'tezile'nin çoğunluğu, filozofların meşhûr görüşü, Ebû'l-Hasen el-Eş'arî (ö. 324/935-36), Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027), Ebû Bekr el-Bâkîllânî (ö. 403/1013) ve Mâtürîdî ekolün yaklaşımına ilaveten sekizinci bir görüşten daha bahsetmektedir. Osman Afif Efendi Cebriyye, Mu'tezile'nin çoğunluğu ve filozofların meşhûr görüşlerinin sadece ana fikirlerine temas etmektedir. Buna mukabil Eş'arî, İsferâyînî, Bâkîllânî ve -dolaylı olarak- Mâtürîdî ekolün yaklaşıma dair nispeten daha geniş izahlar yapmaktadır. Osman Afif Efendi, sünî âlimlerce getirilen çözüm önerilerinin -Eş'arî, İsferâyînî, Bâkîllânî, Mâtürîdî yaklaşım ve sekizinci görüş- *itikatta orta yol* ortak paydasında birleştiklerini söylemekte ve söz konusu çözüm önerileri arasındaki farklılıklardan ziyade benzerlikleri öne çıkarmaktadır. Müellifin Eş'arî'nin kesb anlayışı bağlamında dile getirdiği birtakım hususlar onun Eş'arî'nin kesb düşüncesine farklı bir açılım getirme çabasında olduğu izlenimi vermektedir. Eş'arî'ye göre ihtiyârî fiillerin meydana gelmesindeki müessirin hadîs kudret olduğunu söylemesi, kesb kavramına fiile mahal olmadan farklı bir anlam yüklemesi ve bunu yetimin dövülmesi örneği üzerinden izah etmesi buna işaret etmektedir. Bâkîllânî ve İsferâyînî'nin görüşleri bağlamındaki izahları söz konusu âlimlerin yaklaşımlarına yöneltilen eleştirilere cevap mâhiyetindedir. Risâlede en çok dikkat çeken hususlardan biri de Mâtürîdî ekolün görüşünün Bâkîllânî'nin yaklaşımı ile aynı olduğunun ifade edilmesidir. Bu sebeple olsa gerek ki Osman Afif Efendi Mâtürîdî mezhebinin görüşlerini müstakil değil, Bâkîllânî bağlamında ele almaktadır. Osman Afif Efendi, insan iradesine yani küllî ve cüzî irade meselesine de ayrıca değinmektedir. Bu çerçevede cüzî iradenin mahlûk olmadığını belirtmektedir. Bununla birlikte cüzî iradenin ontik yapısına dair net bir izah yapmamakta, müteahhir dönem Mâtürîdî âlimlerce dile getirilen cüzî iradenin itibârî veya intizâ'î bir durum yahut hâl kabilinden olması şeklindeki farklı kanaatleri zikretmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, İnsan fiilleri, Cebr, Kader, Kesb, Cüzî irade, Osman Afif Efendi.

Abstract

In this article, the solution proposed by Osman Afif Efendi, a late Ottoman scholar, to the problem of the creation of human actions in his *Risâlat al-irâdat al-juz'iyya* will be discussed. Although the problem of the role of human beings in their actions, which has been debated since the early period of theology, has been the subject of works with different titles such as *każâ wa kadar*, *halku'l-a'mâl*, and *ef'âl al-ibâd*, in the Ottoman scholarly tradition it was mostly dealt with in the treatises on the particular will (*al-irâdah al-juz'iyyah*). Osman Afif Efendi's treatise is one of the last examples of this genre. In addition to al-Jabriyya, the majority of the Mu'tazilites, the famous view of the philosophers, Abû al-Hasan al-Ash'arî (d. 324/935-36), Abû İshâq al-İsferâyînî (d. 418/1027), Abû Bakr al-Bâqîllânî (d. 403/1013), and the Mâtürîdî school, the author mentions an eighth view. Osman Afif Efendi touches only the main ideas of the well-known views of the Jabriyya, the majority of the Mu'tazilites, and the Philosophers. On the other hand, he gives relatively more space to the views of al-Ash'arî, al-İsferâyînî, al-Bâqîllânî, and the Mâtürîdî school. Osman Afif Efendi states that the solutions proposed by Sunnî scholars are united in the common denominator of being the middle way in the faith and emphasizes the similarities rather than the differences between these solutions. There are some indications in the treatise that the author endeavored to bring a different perspective to Ash'arî's idea of Kasb. His explanations in the context of al-Bâqîllânî and al-İsferâyînî's views are in the form of a response to the criticisms levelled against the approaches of these scholars. One of the most striking points in the treatise is the statement that the view of the Mâtürîdî school is the same as that of al-Bâqîllânî. Osman Afif Efendi also touches upon the issue of human will, that is, the universal and particular will. In this context, he states that the particular will is not created. However, he does not provide a clear explanation of the ontic structure of the particular will, and he mentions the different opinions expressed by later Mâtürîdî scholars, such as the juzî will being a dispositional or intizâ'î state.

Keywords: Kalâm, Human actions, Jabr (Compulsion), Qadar, Kasb, al-irâdah al-juz'iyyah (particular will), Osman Afif Efendi.

Giriş

Beşerî fiillerin fâilinin kim olduğu problemi İslâm düşüncesinin teşekkülünden itibaren tartışılmalı olan önemli meselelerden biridir. Asr-ı saâdet döneminde herhangi bir tartışma ve ihtilafa sebep olmayan kader meselesi, Hz. Osman'ın hilafetinin son dönemlerinde baş gösteren, Hz. Ali'nin hilafet süresince devam eden ve Emevîler devrinde etkisini iyiden iyiye hissettiren birtakım olaylar neticesinde itikâdî bir probleme evrilmiştir. Söz konusu problemin çözümüne dair üç farklı yaklaşım zuhûr etmiştir. Bunlardan ilki “Allah her şeyin yaratıcısıdır” önermesini merkeze alan *cebrî* tutumdur. Onlara göre insanın, eylemlerin meydana geliş sürecinde herhangi bir tesiri bulunmamaktadır. Bu yaklaşım *Cebriyye* fırkası tarafından savunulmuştur.¹ İkinci yaklaşım *cebr* fikrinin tam karşısında konumlanan ve insanın özgürlüğünü öne çıkaran *Kaderî* sonraki süreçte *Mu‘tezilî/tefvîzî* düşüncedir. Mu‘tezile âlimlerine göre insan mükellef bir varlıktır. Bu nedenle fiillerini kendisi meydana getirmelidir. Aksi halde hem insanın sorumlu olmasının bir anlamı kalmaz hem de Allah'ın adaletine hâlel gelir.² Üçüncü yaklaşım ise *cebr* ve *kader/tefvîz* arasında orta bir yol tutma çabası güden Ehl-i sünnet âlimlerince savunulan *kesb* görüşüdür. Buna göre “Allah yaratıcı, insan ise *kesb* edicidir.” Sünnî âlimler *kesb* teorisi ile bir taraftan fiillerin Allah'ın mahlûku olduğunu diğer taraftan ise insanın söz konusu fiiller üzerinde bir tür etkisi bulunduğunu ortaya koymaya çalışmışlardır. Ancak bahse konu etkinin keyfiyeti hususunda ihtilaf etmişlerdir. Bu çerçevede Eş‘arî âlimler insanın kudret ve iradesinin mahlûk olduğuna vurgu yaparak onun mecâzen fâil olduğunu ileri sürmüşlerdir.³ Buna mukabil Mâtürîdîler insan iradesi ve kudretinin fiilin meydana gelişinde etkin olduğunu ve insanın gerçek anlamda eylemlerinin fâili olduğunu savunmuşlardır.⁴ Bu çerçevede Mâtürîdî, insanın fiili üzerindeki etkisini cihetler teorisi ile ifade ederken⁵ müteahhir dönemin önde gelen isimlerinden Sadruşşerîa (ö. 747/1346) ise yeni bir fiil teorisi geliştirerek fiilde mahlûk olmayan bir cihet bulunduğunu ortaya koymuştur.⁶ Sadruşşerîa'nın geliştirdiği bu düşünce müteahhir dönem Mâtürîdî âlimlerinin probleme yaklaşımlarında belirleyici bir rol oynamış ve özellikle Osmanlı döneminde telif edilen cüzî irade risâlelerinde yoğun bir şekilde işlenmiştir.⁷ Çalışmamıza konu olan Osman Afîf Efendi'nin cüzî irade risâlesi de bunlardan biridir. Bu makalede bahse konu risâle çerçevesinde Osman Afîf Efendi'nin literatüre katkıları konu edinilecektir.

¹ Şamil Öcal, “Osmanlı Kelamcıları Eş‘ari Miydi? -Muhammed Akkırmani'nin İnsan Hürriyeti Anlayışı-”, *Dini Araştırmalar* 2/5 (Haziran 1999), 234-236.

² Bilal Taşkın, “İslam Düşüncesinde İnsan Fiilleri: Farklı Söylemler Ortak Amaçlar”, *Kader Dergisi* 19/1 (30 Haziran 2021), 150 vd.

³ Hüseyin Aydın, “Eş‘arî'nin İrade, Kesb Ve Yaratma Teorisi”, *İslâmî İlimler Dergisi* 6/2 (Güz 2011), 7-38.

⁴ Hayrettin Nebi Güdekli, “Müteahhirî'nin Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde'nin Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'îyye'sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 87-88.

⁵ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 326.

⁶ Hatice K. Arpağuş, *Sadruşşerîa'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).

⁷ Hatice K. Arpağuş, “Mâtürîdîlik ve İrade-i Cüz'îyye Meselesi”. *IV. Uluslararası Şeyh Şa'bân-ı Velî Sempozyumu -Haneflik-Mâtürîdîlik*, ed. Cengiz Çuhadar (Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017); Hatice K. Arpağuş, “Mâtürîdîlik ve Osmanlı'da İrade-i Cüz'îyye Yorumu”, *Osmanlı Düşüncesi: Kaynaklar ve Tartışma Konuları*, ed. Fuat Aydın - vd. (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019).

1. Müellifin Hayatı ve İlmi Kişiliği⁸

Âlim ve şair Ali Rüstem Efendi'nin oğlu olan Osman Aff es-Seferîhisârî,⁹ 1234/1818 yılında Mekke'de dünyaya gelmiştir. Babası akrabalarıyla birlikte Anadolu'ya göç etmiştir. Göç esnasında bir müddet Şam, Hatay ve Konya'da kalmışlardır. Sultan II. Mahmud'un emri ile Eskişehir-Sivrihisar yolu üzerinde bulunan Cöngel, şimdiki adı ile Doğanca köyüne yerleşmişlerdir.¹⁰ Osman Aff Efendi, İstanbul'da medrese tahsilini yaptıktan sonra bir süre Fatih medresesinde baş müderrislik görevinde bulunmuştur. Ardından Sivrihisar'a dönen Osman Aff Efendi, burada kurucusu ve vakfedicisi olduğu Sivrihisar Kurşunlu Camii bitişiğindeki İrfâniye medresesinde müderrislik görevine devam etmiştir.¹¹ Osman Aff Efendi bir taraftan müderrislik görevini ifa ederken diğer taraftan çeşitli alanlarda ilmî çalışmalar yapmayı da ihmal etmemiştir. Bu çerçevede Şeyh Baba Yusuf'un kaleme aldığı *Mevhûb-ı Mahbûb*¹² isimli eseri şerh etmiştir.¹³ Müellifin Diyarbakır Kütüphanesinde (no:1295) kayıtlı "Perişan" adında bir eseri olduğu ve söz konusu eseri Şeyhülislam Âtîfzâde Celâl Efendi'nin torunu olan Ömer Hüsameddin Efendi'ye ithaf ettiği ifade edilmektedir. Müellif, bahse konu eserinde zalimleri ağır bir şekilde tenkit etmektedir.¹⁴ Osman Aff Efendi hat sanatında da öne çıkan bir şahsiyettir. Bu alandaki eserlerinden biri olan *Delâilü'l Hayrât* için kendisine ödül olarak Sultan Abdülaziz Han tarafından maaş tahsis edilmiş, kendisi bu eseri ile Eskişehir'de hat sanatı alanında ödüle layık görülen ilk âlim ve hattat olmuştur. Ayrıca Nesih yazısı ile yazdığı *Kur'ân-ı Kerîm* İstanbul'da bir müzede sergilenmektedir.¹⁵ Kelâm ilmine dair telif ettiği "*İrâdetü'l-Cüz'iyeye*" risalesi ise Hacı Selim Ağa Kütüphanesinde kayıtlıdır.¹⁶ Osman Aff Efendi pek çoğu devletin üst kademelerinde görev alan öğrenciler yetiştirmiştir. İlk Türk mantık eseri *Hülâsatü'l-mantık fi Şerhi Tehzîbi'l mantık*'ın müellifi Denizlili Osman Abdülmennân Efendi ile astronomi bilgini ve Hattat İbrahim b. Ahmed Bursevî

⁸ Osman Aff Efendi'nin hayatı ve eserleri, Osmanlı Dönemindeki bazı medrese ve vakfiyelere dair yapılan tez çalışmalarına da konu olmuştur. Daha geniş bilgi için bk. Esra Türkay, *Vakfiyelere Göre Osmanlı Devleti'nin Son Asrında Eskişehir Vakıfları (1818-1920)* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019); Saliha Siper, *Osmanlı Döneminde Sivrihisar Medreseleri Ve Müderrisleri* (Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019); Hamiyet Koca, *Osmanlı Hâkimiyetinde Sivrihisar Kazası* (Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019).

⁹ Burada "Seferihisar" ile kastedilen yer bugün İzmir ili sınırları içinde yer alan "Seferihisar" ilçesi değil, o dönemde Eskişehir'e bağlı bir vilayet olan "Sivrihisar"dır. Sivrihisar, o dönemde Seferihisar olarak da adlandırılmaktadır. Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri* (İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333), 1/185. Ayrıca bk. <http://hattatlarimiz.blogspot.com/2015/12/osman-afif-efendi.html>

¹⁰ Orhan Keskin, *Bütün Yönleriyle Sivrihisar* (İstanbul: Bayrak Matbaa, 2001), 313; Tuğba Kerpiç, *Osmanlı Belgelerinde Dünyanın Merkezi Sivrihisar*, ed. Mehmet Topal (İstanbul: Sivrihisar Eğitim Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2016), 306.

¹¹ M. Arif Dinçer, "Eskişehir Sivrihisarlı Es-Seyyid Osman Afif Efendi (1818-1881)", *T.C. Eskişehir Valiliği Eski Yeni Aylık Şehir Kültürü Dergisi* 2/18 (2010), 42; Bahattin Yunus Dinçer, *Osman Afif Sivrihisari* (Ankara: Sivrihisar Eğitim Vakfı Yayınları, 2014), 29.

¹² Müellif ve eser hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Ahmed Kartal - Ömür Ceylan, *Şeyh Baba Yûsuf-ı Sivrihisârî ve Eserleri* (İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010), 504-533.

¹³ Dinçer, *Osman Aff Sivrihisari*, 28-29.

¹⁴ Kerpiç, *Dünyanın Merkezi Sivrihisar*, 306.

¹⁵ Dinçer, *Osman Aff Sivrihisari*, 31; Dinçer, "Eskişehir Sivrihisarlı Es-Seyyid Osman Afif Efendi (1818-1881)", 42.

¹⁶ Osman el-Aff es-Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyeye* (H. Selim Ağa Yazma Eserler Kütüphanesi, Hüdaî Efendi, 945).

önde gelen talebelerindendir. Osman Afif Efendi, 1881 yılında vefat etmiştir. Kabri Eskişehir'in Mahmutiye ilçesi Doğanca köyündedir.¹⁷

2. Eserin Özellikleri

2.1. Eserin İsmi

Risâlenin baş kısmında “*Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyye*” şeklinde bir isim zikredilmektedir. Ancak söz konusu ismin esere kim tarafından verildiği kesin olarak bilinmemektedir. Zira müellif mukaddimesinde risâlenin ismine dair herhangi bir bilgi vermemektedir. Bununla birlikte Osman Afif Efendi, mukaddimesinde cüzî irade meselesini ele alacağını açıkça belirtmektedir. Muhtemelen müellifin bahsi geçen ifadelerinden hareketle eser “*Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyye*” şeklinde isimlendirilmiştir.¹⁸

2.2. Eserin Müellife Aidiyeti

Risâlenin müellife aidiyeti konusunda klasik tabakat kitaplarında herhangi bir malumata rastlanmamıştır. Ancak söz konusu risâlenin müellife aidiyetinin en önemli kanıtı bizzat Osman Afif Efendi'nin kendisidir. Zira müellif risâlesine besmele, hamdele ve salve ile başlayıp ardından “Osman Afif Seferîhisârî der ki” demek suretiyle kendi adını zikretmektedir.¹⁹

2.3. Eserin Telif Sebebi

Osman Afif Efendi, eserini kendisine gelen birtakım talepler üzerine yazdığını ifade etmektedir. Bazı yakın dostları müelliften cüzî iradenin tahkikine dair tartışmalı görüşlerden hangisinin doğru olduğu konusunda bir eser kaleme almasını istemişlerdir. O da bahse konu risâleyi telif etmiştir.²⁰

2.4. Eserin Konusu, Önemi ve Kaynakları

Risâle genel anlamda insanın ihtiyârî fiilleri daha özelde ise cüzî irade meselesi ile ilgilidir. İslâm düşünce tarihinin başından itibaren tartışma konusu olan insan fiillerinin yaratılması meselesi üzerine farklı isimlerde pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunlardan biri de cüzî irade risâleleridir. Söz konusu risâlelerde genel olarak Cebriyye, Mu‘tezile, Filozoflar, Mâtürîdî ekol, Eş‘arî, Bâkılânî ve İsferyânî olmak üzere yedi yaklaşımdan bahsedilmektedir. Osman Afif Efendi ise risâlesinde diğerlerinden farklı olarak sekizinci bir görüşten daha bahsetmekte, ancak onların kim olduğuna dair bilgi vermemektedir. Risâlede dikkat çeken bir diğer husus müellifin bahsini ettiği sekiz görüşten beşini -Eş‘arî, Bâkılânî, İsferyânî, Mâtürîdî ekol ve sekizinci görüş- *itikatta orta yol* olarak nitelendirmesidir. Bu sebeple olsa gerek ki diğerlerinden ziyade bu beş görüşü tafsîlî olarak ele almaktadır. Müellifin, Bâkılânî'nin yaklaşımının Mâtürîdî ekolün görüşü ile aynı olduğunu ifade etmesi de dikkat çeken bir diğer husustur.

Eserin kaynaklarına gelince müellif açıkça herhangi bir âlim veya esere atıfta bulunmamaktadır. Ancak Osman Afif Efendi'nin meseleleri ele alış biçimi ve değerlendirmeleri göz önüne alındığında Osmanlı Döneminin önde gelen âlimlerinden Gelenbevî İsmâil Efendi'den (ö. 1205/1791)

¹⁷ Dinçer, *Osman Afif Sivrihisari*, 44.

¹⁸ Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyye* (Hüdai Efendi, 945), 1b.

¹⁹ Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyye* (Hüdai Efendi, 945), 1b.

²⁰ Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyye* (Hüdai Efendi, 945), 1b.

etkilendiği görülmektedir. Hatta açıkça ifade etmese de onun Celâl hâşiyesinden bazı alıntılar dahi yapmaktadır.²¹

2.5. Eserin Muhteva Analizi

Osman Afif Efendi'nin cüzî irade risalesini (i) *insan fiilleri meselesindeki görüşlerin tasnifi*, (ii) *söz konusu görüşlerin tafsîli* ve (iii) *insan iradesi* olmak üzere üç aşamada ele almak mümkündür. Müellif, ilk aşamada bir taraftan tartışma mahallinin belirginleştirilmesine dair birtakım hususlara dikkat çekerken, diğer taraftan ihtiyârî fiillerinin yaratılması ve hâdis kudret konusunda ortaya çıkan görüşlere dair genel bir çerçeve çizmektedir. Bilindiği üzere ulema fiil konusundaki tartışmaların tüm canlıların eylemlerini kapsayıp kapsamadığında ihtilaf etmiştir. Nitekim İbrâhîm Lekkânî (ö. 1078/1668) Âmidî (ö. 631/1233), Hayâlî (ö. 875/1470 [?]) ve Hasan Çelebî'yi (ö. 891/1486) referans göstererek fiil tartışmasının canlıların tamamı için geçerli olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre Hz. Peygamber'in mucizeleri arasında gösterilen *çakıl taşının tesbih etmesi* ve *hurma kütüğünün inlemesi* gibi cansız varlıkların fiilleri hatta bitkilerden ihtiyârî fiil formatında sâdır olan eylemler dahi tartışmaya dahildir.²² Osman Afif Efendi ise tartışmanın tüm canlılara teşmîl edilmesini doğru bulmamaktadır. Ona göre tartışma mahalli sadece mükellef olan insanın ihtiyârî fiilleri ve hâdis kudrettir.²³

Osman Afif Efendi, ihtiyârî fiillerin yaratılması ve hâdis kudret konusundaki görüşleri tasnif ederken fiilin meydana gelmesindeki müessir kudreti dikkate almaktadır.²⁴ Bu çerçevede fiillerin meydana gelmesindeki müessir ya tek başına Allah'ın kudreti ya sadece kulun kudreti yahut da her ikisinin toplamıdır. Müellifin aktarımına göre Cebriyye, ihtiyârî fiillerin tek başına kadîm kudretin tesiri ile meydana geldiğini savunurken, -aralarında önemli farklılıklar olmakla birlikte- Mu'tezile'nin çoğunluğu, meşhur görüşlerine göre filozoflar ve Eş'arî, müessirin tek başına hâdis kudret olduğunu ileri sürmektedir. Müessirin, kudretlerin toplamı olduğunu savunanlar ise İsferyânî, Bâkullânî ve Mâtürîdî ekoldür.²⁵ Osman Afif Efendi son olarak "kulun, fiilinde bir tür

²¹ Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyeye* (Hüdai Efendi, 945), 3a-5a.

²² Hâlid el-Bağdâdî, *Risâle fi tahkiki'l-irâdeti'l-cüz'iyeye* (b.y.: Matbaa-ı Âmire, 1259), 147.

²³ Müellifin, Bağdâdî'nin (ö. 1242/1827) "canlıların ister uyku, uyanıklık, sağlık ve hastalık gibi kendilerinden sâdır olduğunun farkında olsun; ister gıdaların sindirimi ve büyüme gibi kendilerinden çıktığının farkında olmasın Allah tarafından yaratıldığında ihtilaf edilmeyen tabii fiilleri ve asıl tartışma konusu olan ihtiyârî fiilleri vardır" ifadelerini nakletmesi de tartışma mahallinin ihtiyârî fiiller olduğu hususunu teyit etmektedir. Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyeye* (Hüdai Efendi, 945), 2a (Hâmiş). Krş. için bk. Bağdâdî, *Risâle fi irâdeti'l-cüz'iyeye*, 132.

²⁴ İnsan fiillileri meselesindeki çözüm önerilerinin, fiilin varlığındaki müessir kudret dikkate alınarak tasnif edilmesinin ilk örnekleri Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) eserlerinde rastlanmaktadır. Fahreddin er-Râzî, *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhiyye*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987), 9/9-13; Fahreddin er-Râzî, *Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: el-Muhassal*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2019), 171. Bu tavrın Râzî sonrasında devam ettiği ve pek çok âlimin insan fiillerini benzer bir tasnife tabi tuttuğu görülmektedir. Kâdî Beyzâvî, *Tavâli'u'l-Envâr: Kelâm Metafiziği*, çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), 211; Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 3/245-247; Celâlüddin ed-Devvânî, *Risâletü halki'l-a'mâl*, thk. Saîd Fûde (b.y.: Asleyn, 2017), 28-29.

²⁵ Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyeye* (Hüdai Efendi, 945), 2a-2b. Buradan hareketle müellifin beşerî fiiller hakkındaki yaklaşımları *kudret-i vahide* ve *mecmuû'l-kudrateyn* şeklinde ikili bir tasnife tabi tuttuğu söylenebilir. Nitekim Semerkandî, (ö. 722/1322) kudretlerin toplamı fikrinin cebr ile kader arasında yer aldığını ve doğruya en yakın olan yaklaşımın bu olduğu ifade etmektedir. Muhammed b. Eşref es-Semerkandî, *eş-Şahâ'ifi'l-ilâhiyye*, thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerîf (Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1985), 385.

dahli olduğunu” savunan farklı bir gruptan daha bahsetmekte ancak onların kim olduğuna dair bilgi vermemektedir.²⁶ Sonuç olarak müellif, ilk aşamada ihtiyârî fiillerin yaratılması konusunda sekiz farklı yaklaşımın ortaya çıktığını ifade etmekte ve söz konusu yaklaşımların ana fikirlerine dair icmâlî bilgiler vermektedir.

Osman Afif Efendi, ikinci aşamada ihtiyârî fiillerin yaratılması konusunda ileri sürülen çözüm önerilerine dair ilk aşamada vermiş olduğu icmâlî bilgileri tafsîl etmektedir. Fakat müellif sadece Eş‘arî, İsferyânî ve Bâkılânî gibi itikatta orta yol olarak değerlendirdiği görüşlere ayrıntılı olarak yer vermektedir. Buna karşın orta yolun dışında tuttuğu Cebriyye, Mu‘tezile ve filozofların görüşleri konusunda detaylı izahlar yapmamaktadır.²⁷ Ancak müellifin ilk aşamada zikrettiği icmâlî bilgilerden hareketle bahsi geçen yaklaşımlar hakkında ne düşündüğüne dair birtakım çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Bu bağlamda değinilmesi gereken ilk grup Cebriyye’dir. Cebriyye, beşerî eylemlerin varlık sahasına çıkmasında insanın herhangi bir dahli bulunmadığı, fiillerin sadece Allah’ın kudretinin tesiri ile meydana geldiği kanaatindedir.²⁸ Müellife göre Cebriyye’nin takındığı bu tavır aklın bedâheti gereği batıldır. Zira muhtârın hareketi ile eli titreyenin (mürte‘iş) hareketi arasındaki fark herhangi bir delile ihtiyaç duyulmadan bilinmektedir.²⁹ Osman Afif Efendi, Cebriyye’den bahsederken “cebr-i mahz/salt cebr” ifadesini kullanmaktadır. Bu bilinçli bir tercihtir. Zira böylelikle müellif, *cebr-i mutavassıt* olarak adlandırılan Eş‘arî’nin kesb düşüncesini Cebriyye’den ayırtmaktadır.

Osman Afif Efendi’nin aktarımına göre Mu‘tezile, insan fiillerinin meydana gelmesindeki müessirin tek başına beşerî kudret olduğunu savunmaktadır. Daha açık bir ifade ile insan herhangi bir baskı, zorlama ve dış müdahaleye maruz kalmadan tamamen kendi özgür iradesinin tercihi ve kudretinin tesiri ile fiilde bulunmaktadır.³⁰ Ancak müellif, nakletmiş olduğu bu görüşü “Mu‘tezile’nin çoğunluğu” şeklinde mukayyet bir ifade ile aktararak bahse konu yaklaşımın Mu‘tezile âlimlerinin tamamının değil, çoğunluğunun düşüncesi olduğuna dikkat çekmektedir. Osman Afif Efendi, bir takım Mu‘tezilî âlimlerinin ihtiyârî fiillerin yaratılması konusunda çoğunluktan farklı düşündüğüne işaret etse de söz konusu âlimlerin kim veya kimler olduğuna ve hangi hususlarda çoğunluktan farklı düşündüklerine dair herhangi bir bilgi vermemektedir.

²⁶ Seferîhisârî, *Risâletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye* (Hüdai Efendi, 945), 2b.

²⁷ Osman Afif Efendi, ilk aşamada itikatta orta yol olarak nitelendirdiği görüşler arasında zikrettiği sekizinci yaklaşıma ve Mâtürîdî görüşüne dair de detaylı bilgi vermemektedir. Ancak şunu ifade etmek gerekir ki müellifin, Mâtürîdî ekolün görüşlerine müstakil olarak değinmemesi onun, Mâtürîdî mezhebinin yaklaşımını dikkate almadığı anlamına gelmemektedir. Zira ona göre Bâkılânî ile Mâtürîdî görüş aynıdır. Dolayısıyla Bâkılânî’nin yaklaşımı bağlamında yaptığı izahlar Mâtürîdî ekol için de geçerli olmaktadır. Seferîhisârî, *Risâletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye* (Hüdai Efendi, 945), 2b.

²⁸ Mehmet Soysal, “Kütahyalı Ahmed Âsim Efendi’nin (ö. 1305/1888) el-Mebâhisü’l-Defniyye fî Hakkî’l-irâdetü’l-Cüz’iyye Adli Eserinin Neşri”, *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5 (30 Kasım 2015), 82-84; Güdekli, “Saçaklızâde’nin Risâletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye’si”, 86-87.

²⁹ İhtiyârî ve ızdırârî hareket arasındaki fark bedihîdir. Daha açık bir ifade ile bir kişi ihtiyârî hareketin kasd ve iradeyle birlikte (mu‘kârin) olduğunu, ızdırârî hareketin ise kasd ve iradeyle birlikte olmadığını zorunlu olarak bilmektedir. Abdullah b. Hasan el-Kankırî, *Hâşiyeye ‘alâ Şerhi’l-Akâ’idi’l-A‘dudiyye* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 2037/2), 179b. Bu sebeple olsa gerek ki ulemâ cebr düşüncesini reddetmek için akli ve nakli delillere başvurmamıştır.

³⁰ Seferîhisârî, *Risâletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye* (Hüdai Efendi, 945), 2a.

Müellif, Mu'tezile'nin çoğunluğunun görüşünün naklî ve aklî delillerle batıl olduğunu belirtmekte ancak bu konuda da herhangi bir delil zikretmemektedir.³¹

Osman Affî Efendi, filozofların insan fiillerinin, zorunluluk ve aksi imkânsız olacak şekilde hâdis kudretin tesiri ile meydana geldiği kanaatinde olduklarını ifade etmektedir.³² Fakat filozoflara göre beşerî fiiller her ne kadar hâdis kudretin tesiri ile meydana gelse de insan, fiillerinde mecbûrdur. Daha açık bir ifade ile şartlar elverişli olduğu ve engeller ortadan kalktığında hâdis kudret, ihtiyârî fiilleri zorunlu ve aksi imkânsız olacak bir şekilde var etmektedir.³³ Ancak burada gözden kaçırılmaması gereken bir husus vardır. O da müellifin “bu filozofların meşhur görüşleridir” ifadesidir. Yani Osman Affî Efendi, filozofların yaklaşımına dair yapmış olduğu tüm izahlarda onların görüşünün zâhirini dikkate almıştır. Buradan hareketle onun, filozofların görüşlerinin biri zâhir, diğeri tahkîk olmak üzere iki yönü olduğunu savunan Devvânî ve takipçilerinin yolundan gittiği sonucuna varılabilir.³⁴

Osman Affî Efendi tıpkı tefvîz düşüncesinde olduğu gibi “insanın fiillerinde mecbûr olduğu” fikrinin de naklî ve aklî delillerle batıl olduğunu belirtmektedir. Müellifin, söz konusu ifade ile filozofların meşhûr görüşünü kastetmesi kuvvetle muhtemeldir. Zira öncesinde insanın, fiillerinde mecbûr olduğunu iddia eden cebr-i mahz düşüncesinin yanlışlığının bedihî olduğunu söylemişti. Burada ise “insanın fiillerinde mecbûr olduğu” fikrinin bedihî değil, aklî ve naklî delillerle batıl olduğunu belirtmektedir. Bu da müellifin kastının filozofların meşhur görüşleri olduğu ihtimalini kuvvetlendirilmektedir.³⁵

Osman Affî Efendi öncelikle cebr-i mahzın bedihî olarak; tefvîz düşüncesi ve filozofların meşhur görüşlerinin ise aklî ve naklî delillerle doğru olmadığını dolayısıyla itikatta orta yolda olmak gerektiğini ifade etmektedir. Ardından “itikatta orta yol” ortak paydasında birleştiğini düşündüğü yaklaşımların detaylarına geçmektedir. Bu bağlamda ilk olarak Eş'arî'nin kesb görüşüne değinmektedir.

Osman Affî Efendi, Eş'arî'ye göre ihtiyârî fiillerin meydana gelmesindeki müessirin tek başına hâdis kudret olduğunu söylemektedir. Onun bu söylemi son derece dikkat çekicidir. Zira Eş'arî'nin görüşü genelde “insan fiilleri, kulun kudretinin tesiri olmaksızın tek başına Allah'ın kudreti ile

³¹ Osman Affî Efendi gibi insan fiilleri konusunda müstakil risâle kaleme alan âlimlerin çoğunluğu meseleyi fazla uzatmamak adına delillere yer vermemektedir. Mu'tezile'nin görüşlerinin yanlışlığına dair mufassal kelâm eserlerinde çokça naklî ve aklî deliller zikredilmektedir. Daha geniş bilgi için bk. Râzî, *Me'tâlibü'l-Âliye*, 9/19 vd.; Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâşid*, thk. Abdurrahman Umeyre (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 4/227 vd.; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/247 vd.

³² Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'îyye* (Hüdai Efendi, 945), 2a.

³³ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/245.

³⁴ Devvânî, filozofların görüşlerini zâhir ve tahkik olmak üzere ikili bir ayrıma tabi tutmaktadır. Ona göre filozofların tahkikli görüşleri “hakikatte Allah'tan başka müessir bulunmadığı yani mümkünlerin tamamının hakîkî fâilinin Allah olduğu” şeklindedir. Celâlüddin ed-Devvânî, *Celâl: Şerhu'l-Akâ'idi'l-A'udîyye* (İstanbul: Matbaa-i el-Hâc Muharrem Efendi el-Bosnevî, 1290), 37; Devvânî, *Halku'l-a'mâl*, 45. Filozofların meşhur görüşünden kasıt ise “Allah kulda kudret ve iradeyi zorunlu kılar. Daha sonra söz konusu kudret ve irade fiilin varlığını zorunlu kılar” şeklinde onlara nispet edilen yaklaşımdır. Devvânî, *Celâl*, 42.

³⁵ Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'îyye* (Hüdai Efendi, 945), 2a.

meydana gelir” şeklinde ifade edilmektedir.³⁶ Müellif, Eş‘arî’ye göre beşerî fillerdeki müessirin hâdis kudret olduğunu söylemekle vurguyu kadîm kudretten hâdis kudrete kaydırmış görünmektedir.³⁷ Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki Osman Afif Efendi, bahse konu ifade ile Mu‘tezile’nin görüşünde olduğu gibi hâdis kudretin fiilin varlığında müessir olduğunu kastetmemektedir. Zira “kudretinin tesiri olmaksızın” demek suretiyle bunu açıkça ortaya koymaktadır. Onun, kulun kudretinin fiildeki rolüne dikkat çekmeye çalışması da kuvvetle muhtemeldir. Nitekim -ileride ifade edileceği üzere- müellif, Eş‘arî’ye göre ihtiyârî fiillerin yaratıcısının Allah olduğunu ve insanın söz konusu fiillerde âdete dayalı sebep olmaktan başka bir dahli olmadığını açıkça ifade etmektedir.³⁸

Osman Afif Efendi, Eş‘arî’nin görüşünü âdet teorisi çerçevesinde izah etmektedir. Buna göre âdet-i ilâhî şu şekilde icra edilmektedir: Allah, insanda kudret ve irade yaratmaktadır. Ardından insan söz konusu kudret ve iradeyi Allah’ın râzı olduğu veya olmadığı bir fiile sarf etmektedir. Fiilin varlık sahnesine çıkmasına engel bir durum yoksa Allah, insanın sarfı akabinde sözü edilen fiili tâat ve mâsiyet vasfı ile birlikte var etmektedir. Osman Afif Efendi, âdet teorisi üzerine bina ettiği Eş‘arî’nin görüşlerini daha iyi ifade edebilmek için söz konusu âdetin işleyişine dair *yetimin dövülmesi* örneğini zikretmektedir. Buna göre bir yetim terbiye veya eziyet maksadıyla dövülebilir. Dövme eylemindeki amaç yetimi terbiye etmek ise söz konusu eylem *tâat*; eziyet etmek ise *mâsiyet* olacaktır. Böylelikle fiil bir taraftan Allah’ın mahlûku olurken, diğer taraftan kulun kesbi olmaktadır.³⁹ Osman Afif Efendi’nin, Eş‘arî’nin yaklaşımını âdet teorisi çerçevesinde izah etmesi kelâm ulemasının genel tavrı ile örtüşmektedir. Ancak onun, Eş‘arî’nin kesb görüşünü genelde Bâkîllânî’nin düşüncesini örneklendirmek için kullanılan *yetimin dövülmesi* örneği üzerinden izah etmesi oldukça dikkat çekicidir. Çünkü –“fiilin meydana gelmesindeki müessir hâdis kudrettir” söyleminde olduğu gibi- Eş‘arî’nin yaklaşımını bu şekilde örneklendiren başka bir âlime henüz rastlanmamıştır.⁴⁰

Osman Afif Efendi, Eş‘arî’nin kesb tarifinde ulema arasında genel kabul gören “*kulun kesbiyle kastedilen onun, fiile mahal olmaktan başka fiilin varlığında hiçbir tesiri ve katkısı bulunmaksızın fiilin onun*

³⁶ Râzî, *Me‘âlibü’l-‘âliye*, 9/9; Râzî, *Muhassal*, 171; Kâdî Beyzâvî, *Tavâli’u’l-Envâr*, 207; Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsîd*, 4/223; Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3/245; Devvânî, *Halku’l-a‘mâl*, 28; Mustafa Borsbuğa, “İrâde Özgürlüğünün Metafizik Temeli: Dâvûd-i Karsî’nin Risâle fi’l-İhtiyârâtî’l-Cüz’iyye ve’l-İrâdâtî’l-Çalbiyye Adlı Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, *Kader Dergisi* 19/21 (2021), 286.

³⁷ Bu hususun müellife özgü olduğunu ifade etmek gerekir. Zira henüz Eş‘arî’nin görüşünü bu şekilde ifade eden başka bir âlime rastlanmamıştır.

³⁸ Hâmişte, Eş‘arî’nin tesirden kastının ne olduğuna dair yapılan izahlar da bu ihtimali kuvvetlendirmektedir. Zira orada Eş‘arî’ye göre hâdis kudretin tesiri ile onun, Allah’ın fiili yaratması için adete dayalı bir sebep olmasını kastettiği ifade edilmektedir. Seferîhisârî, *Risâletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye* (Hüdai Efendi, 945), 2a.

³⁹ Seferîhisârî, *Risâletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye* (Hüdai Efendi, 945), 2b-3a.

⁴⁰ Söz konusu görüş müellifin bilinçli bir tercihi değilse -ki böyle olsa da tartışmaya açıktır- burada bir hata olması kuvvetle muhtemeldir. Fakat elimizde metnin tek nüshasının olması bu hatanın kim tarafından yapıldığı tespitini zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte müellifin de sürçü lisan etmiş olması muhtemeldir. Çünkü Osman Afif Efendi, bahse konu açıklamaları yaparken Cürçânî ve Gelenbevî’nin eserlerinden istifade etmiş görünmektedir. Ancak müellif, söz konusu âlimlerin görüşlerini doğrudan nakletmek yerine kendi yorumunu da katarak ifade etmektedir. Zira Cürçânî, Eş‘arî’nin görüşünü açıklarken fiilin tâat ve mâsiyet olması ile yetimin dövülmesi meselesine değinmemektedir. Gelenbevî ise -yetimin dövülmesi örneğini zikretmediği gibi- söz konusu izahları Eş‘arî değil, Bâkîllânî’nin yaklaşımı bağlamında yapmaktadır. Krş. için bk. Cürçânî, *Şerhu’l-Mevâkıf*, 3/245; Ebü’l-Feth İsmail b. Mustafa el-Gelenbevî, *Hâşiye ‘ale’l-Celâl mine’l-‘Aķā’id* (Dersaadet/İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1307), 211.

kudreti ve iradesiyle birlikte olmasıdır” şeklindeki Cürçânî'nin taktirini esas almış gibi görünse de ona farklı bir anlam yüklemektedir.⁴¹ Zira ona göre insanın fiilindeki dahli salt bir mahal olma veya birliktelikten ibaret değildir. Aksine insan, söz konusu fiile güç yetirmekle birlikte iradesini ona sarf etmek suretiyle bahse konu fiilin, Allah tarafından yaratılmasının âdete dayalı ve nâkis sebebidir. Görüldüğü üzere müellif, Cürçânî'den farklı olarak insanın iradesini fiile sarf etmesi ve söz konusu fiilin âdî sebebi olmasını ön plana çıkarmaktadır.⁴² Osman Afîf Efendi hareket kavramından yola çıkarak bu düşüncesini daha anlaşılır kılmaya çalışmaktadır. Buna göre insanın hareketi, hâdis kudrete nispetle *kesb*; kadîm kudrete nispetle *yaratma* adını almaktadır. Söz konusu hareket, bir yönü ile insanın vasfı ve kesbi olurken diğer bir yönü ile Allah'ın mahlûku olmaktadır. Hâdis kudret her ne kadar Allah'ın mahlûku ve insanın vasfı ise de Allah'ın kesbi değildir.⁴³

Osman Afîf Efendinin “itikatta orta yol” ortak paydasında birleştiğini belirttiği yaklaşımlardan ikincisi Üstâd olarak meşhur olan Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin düşüncesidir. Müellife göre İsferâyînî, insan fiillerindeki müessirin her ikisi fiilin aslına tesir edecek şekilde iki kudretin toplamı olduğu kanaatindeydi.⁴⁴ Ancak İsferâyînî'nin bu düşüncesi bazı âlimler tarafından eleştirilmiştir. Bu tenkitlerden biri onun görüşünün *tevârüdü* yani iki müstakil müessirin tek bir eser üzerinde bir araya gelmesini gerekli kılmasıdır.⁴⁵ Osman Afîf Efendi, bahsi geçen itirazı zikretmese de ona cevap mahiyetinde açıklamalar yapmaktadır. Buna göre İsferâyînî'nin

⁴¹ Cürçânî, Eş'arî'nin kesb görüşü bağlamında şunları söylemektedir: “Kulların kudretinin ihtiyârî fiillerde hiçbir tesiri yoktur, aksine eksikliklerden münezze olan Allah kulda bir kudret ve ihtiyâr yaratmak suretiyle adetini icra eder. Buna göre Allah orada bir engel olmadığı sürece kulan kudreti dahilindeki fiilini kudret ve ihtiyârla birlikte var eder. Böylece kulan fiili Allah tarafından ibda ve ihdas olarak yaratılmış iken kul tarafından kesbedilmiş olur. Kulan kesbiyle kastedilen ise onun fiile mahal olmaktan başka fiilin varlığında hiçbir tesiri ve katkısı bulunmaksızın fiilin onun kudreti ve iradesiyle birlikte olmasıdır. Bu, Şeyh Ebû'l-Hasan el-Eş'arî'nin görüşüdür.” Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/245. Cürçânî, müellif gibi ihtiyârî fiillerin meydana gelmesinde âdet teorisine dikkat çekse de nihâi anlamda kesbi, sadece mahal olma ve birlikteliğe hasretmektedir. Ayrıca Cürçânî, kulan irade veya kudretini fiile sarfından da bahsetmemektedir.

⁴² Osman Afîf Efendi, Eş'arî'nin görüşü bağlamında insanın kudretine vurgu yapsa da iradesini daha fazla öne çıkarmış izlenimi vermektedir. Bunun ne denli doğru olduğu tartışmalıdır. Zira Eş'arî'nin kesb düşüncesinde iradeden ziyade kudret daha ön plandadır. Hatta Eş'arî bizzat kendisi kesbi kudret üzerinden tarif etmektedir. Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *el-Lüma' fî'r-red 'alâ ehli'z-zeyj ve'l-bida'*, thk. Richard J. McCarthy (Beyrut: Ma'ba'atü'l-Kâtûlîkiyye, 1952), 42; Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Ma'kalâtü'l-İslâmiyyîn ve'htilâfû'l-muşallîn*, thk. Helmut Ritter (Wiesbaden: Dâru'n-Neşr, 1980), 539. Ancak bu durum Eş'arî'nin insan iradesini tümüyle göz ardı ettiği anlamına gelmemektedir. Nitekim onun cüzî iradeyi kabul ettiğini ifade eden âlimler de bulunmaktadır. Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 211. Ancak literatürdeki tartışmalar daha ziyade hâdis kudret ve onun fiildeki dahli üzerinden yürütülmektedir. Burada birkaç hususu hatırlatmakta fayda vardır. Öncelikle Osman Afîf Efendi'nin Eş'arî özelinde insanın kudret ve iradesinin fiilin yaratılması için adete dayalı sebep olduğu söylemi Devvânî'nin yaklaşımı ile benzerlik arz etmektedir. Zira Devvânî, Eş'arî'nin kesb tarifine dair şunları söylemektedir: Eş'arî'nin ispat ettiği kesbin manası, Allah'ın insan için fiili yaratmasının sebep-i âdîsi olan kulan kudret ve iradesinin taallukudur. Devvânî, *Halku'l-a'mâl*, 33,37-38. Müellifin iradenin sarf edilmesine yaptığı vurgunun ise Teftâzânî'den müllhem olması muhtemeldir. Zira Teftâzânî, kulan kudret ve iradesini fiile sarf etmesini *kesb* olarak nitelendirmektedir. Sa'deddîn et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâ'id*, çev. Taha Hakan Alp (İstanbul: İFAV Yayınları, 2017), 213 (Arapça metin için bk. 59).

⁴³ Seferîhisârî, *Risâletü'l-îrâdeti'l-cüz'îyye* (Hüdai Efendi, 945), 2b-3b. Osman Afîf Efendi'nin hareket örneği üzerinden Eş'arî'nin kesb görüşünü ifade etmesi ona özgü değildir. Zira bunu ilk defa gündeme getiren kişi Gazzâlî'dir. Ebû Hâmid Gazzâlî, *Çavâ'idü'l-akâ'id*, thk. Musa Muhammed Ali (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1985), 196. Gazzâlî'nin bahse konu izahları sonraki süreçte ulema tarafından hüsnü kabul görmüş ve sıklıkla tekrar edilmiştir. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsid*, 4/226; Devvânî, *Celâl*, 41.

⁴⁴ Seferîhisârî, *Risâletü'l-îrâdeti'l-cüz'îyye* (Hüdai Efendi, 945), 2a.

⁴⁵ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, 3/245.

toplamdan (mecmû‘) kastının “kulun kudreti fiilde müstakil müessir olması değil de Allah’ın yardımı yani kudretinin ona eklenmesi ile müstakil hale gelir” şeklinde olması mümkündür. Böylelikle hâdis kudret, fiilin aslına taalluk etse ve onda müessir olsa da bu durum iddia edildiği gibi iki müstakil müessirin tek bir eser üzerinde bir araya gelmesi lâzım gelmez. Çünkü hâdis kudretin bahse konu eylemde bir tür tesiri bulursa da fiil, ancak ilâhî kudretin beşerî kudrete eklenmesi ile varlık sahnesine çıkmaktadır.⁴⁶

Osman Afif Efendi nihâî anlamda İsferyânî’nin, hâdis kudretin fiilde tek başına müessir olduğu iddiasında bulunmadığı aksine Allah’ın kudretinin yardımı ile söz konusu eyleme tesir ettiği kanaatini benimsediğini ifade etmektedir. Bunun bilinçli bir tercih olduğu unutulmamalıdır. Zira Osman Afif Efendi, İsferyânî’nin görüşüne dair farklı izahlardan birini öne çıkarmaktadır.

Osman Afif Efendi’nin “itikatta orta yol” ortak paydasında birleştiğini söylediği yaklaşımlardan üçüncüsü Bâkılânî’nin görüşüdür. Müellif, İsferyânî gibi Bâkılânî’nin de kudretlerin toplamı fikrini savunduğunu ancak aralarında bazı farklılıklar olduğunu belirtmektedir. Bâkılânî’ye göre de ihtiyârî fiillerin yaratılmasındaki müessir iki kudretin toplamıdır. Ancak kadîm kudret fiilin aslında; hâdis kudret ise söz konusu fiile tâat ve mâsiyet olma niteliği kazandırmak suretiyle vafında müessirdir.⁴⁷ Müellif, Bâkılânî’ye nispet ettiği bu yaklaşımın Mâtürîdî ekolün görüşü ile aynı olduğunu söylemektedir.⁴⁸ Dolayısıyla Bâkılânî’nin görüşlerine dair izahları Mâtürîdî mezhebi için de bağlayıcıdır.

Osman Afif Efendi tahrir-i murâd yaparak Bâkılânî’nin kastının ne olduğunu izah etmektedir. Buna göre onun kastı ilk önce Allah’ın fiili var etmesi ardından insanın, söz konusu eyleme tâat ve mâsiyet vasfını vermesi değildir. Onun kastı hâdis kudretin, insanın küllî iradesini belirli bir yöne sarf etmesinin âdete dayalı ve nâkıs sebebi olmasıdır. Küllî iradenin belirli bir yöne sarf edilmesi, cüzî irade ve niyettir ki fiil bunlarla tâat yahut mâsiyet vasfını kazanır. Müellif, bahsi geçen sarftan “var etme (îcâd)” anlamının kastedilmediğini özellikle vurgulamaktadır. Çünkü “var etme” sadece Allah’ın kudretine hastır. Peki söz konusu sarf niçin tesir olarak nitelendirilmiştir? Osman Afif Efendi bu soruya “sarf, fiilin sebebi olduğundan “var etme” anlamında tesire benzemektedir. Onun tesir olarak tabir edilme nedeni budur” şeklinde cevap vermektedir.⁴⁹

Osman Afif Efendi’nin Bâkılânî’nin görüşlerine dair yaptığı açıklamalar birkaç açıdan ele alınabilir. Bu çerçevede göze çarpan ilk husus, Bâkılânî ile Mâtürîdî ekolünün yaklaşımının aynı olduğunu ifade etmesidir. Buradan hareketle onun Gelenbevî’nin yolundan gittiği söylenebilir. Zira Gelenbevî de Bâkılânî ve Mâtürîdî ekolün görüşlerinin aynı olduğunu düşünmektedir. Müellifin, Bâkılânî dolayısıyla Mâtürîdî ekolü hakkında serdettiği görüşlerin Gelenbevî’nin *Celâl hâşiyesindeki* izahlarının özeti mâhiyetinde olması da bu hususu teyit etmektedir.⁵⁰ İkinci husus Osman Afif Efendi’nin, yapmış olduğu açıklamalarla aslında Bâkılânî’ye yöneltilen bir takım eleştirilere zımnem de olsa cevap vermesidir. Daha açık bir ifade ile Bâkılânî, hâdis kudretin fiilin

⁴⁶ Seferîhisârî, *Risâletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye* (Hüdai Efendi, 945), 3b. İsferyânî’nin görüşüne dair zikredilen ikinci yaklaşımın doğruya daha yakın olduğu ifade edilmektedir. Teftâzânî, *Şerhu’l-Makâsîd*, 4/225.

⁴⁷ Seferîhisârî, *Risâletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye* (Hüdai Efendi, 945), 3b-4a.

⁴⁸ Seferîhisârî, *Risâletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye* (Hüdai Efendi, 945), 2b.

⁴⁹ Seferîhisârî, *Risâletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye* (Hüdai Efendi, 945), 4a.

⁵⁰ Gelenbevî, *Hâşîye ‘ale’l-Celâl*, 210-211.

vasfında müessir olduğunu ifade etmektedir. Bu da akla beşerî kudretin fiilin vasfındaki tesirinde müstakil olup olmadığı sorusunu getirmektedir. Şayet müstakil olduğu kabul edilirse Bâkılânî tıpkı Mu'tezile gibi hâdis kudretin mümkünlerin bir kısmını var ettiğini iddia etmiş olacaktır. Bu durumda Mu'tezilî âlimlere yöneltilen tenkitler aynıyla Bâkılânî'ye de yöneltilecektir. Osman Affî Efendi ise cüzî irade kavramından hareketle söz konusu tenkitlerin Bâkılânî'ye yöneltilmesini doğru bulmadığını ifade etmektedir.⁵¹

Osman Affî Efendi Eş'arî, İsferyânî ve Bâkılânî'nin yaklaşımına dair zikri geçen izahları yaptıktan sonra şunları söylemektedir: Hâsılı, beş görüş her ne kadar zâhiren ihtilaf etseler de insan, kudret ve iradesini fiile sarf etmedikçe Allah'ın -âdeti üzere- fiili yaratmayacağı ve kulun kudretinin Allah'ın kudreti ile birlikte olduğunda müttefiktirler. Çünkü onlar, itikatta orta yoldurlar.⁵² Müellif Eş'arî, İsferyânî ve Bâkılânî olmak üzere üç yaklaşım hakkında tafsîlî açıklamalar yapmasına rağmen burada beş görüşten bahsetmektedir. Buradan hareketle onun, ilk aşamada insan fiilleri konusundaki görüşleri sıralarken değindiği Mâtürîdî ekol ile sekizinci görüşü de itikatta orta yola dahil ettiği anlaşılmaktadır. Mâtürîdî mezhebinin görüşlerine Bâkılânî bağlamında zımnen de olsa değinen Osman Affî Efendi sekizinci yaklaşıma dair ilk aşamada yaptığı açıklamalarla iktifa etmektedir. Müellifin aktarımına göre sekizinci görüş sahipleri insanın fiilinde bir tür dahil olduğunu bilmektedirler. Ancak söz konusu dahlin mâhiyetine dair kesin bir malumatları olmadıklarını söylemektedirler.⁵³

Osman Affî Efendi'nin söz konusu ifadeleri onun itikatta orta yoldan kastının ne olduğuna dair önemli ipuçları vermektedir. Buna göre itikatta orta yol olmanın kıtası âdet teorisinin bir gereği olarak (i) fiillerin Allah tarafından yaratılması için insanın, kudret ve iradesini söz konusu fiile sarf etmesi gerektiği ve (ii) beşerî kudretin ilâhî kudretle birlikte olmasıdır. Nitekim müellif, bahse konu beş yaklaşımın bazı hususlarda ihtilaf etseler de -ona göre bu ihtilaflar zâhir ihtilaflardır- asıl olan bu iki konuda ittifak halinde olduklarını ve bunun da itikatta orta yol olmalarından kaynaklandığını belirtmektedir.

Osman Affî Efendi, üçüncü aşamada insanın iradesini konu edinmektedir. Buna göre insanda biri küllî diğeri cüzî olmak üzere iki tür irade bulunmaktadır. Küllî irade, fiil ve terk gibi eylemin iki yönüne taalluk edebilen iradedir. Küllî iradenin söz konusu eylemin iki tarafından birine taalluk etmesi ile ilgili taraf tercih edilmektedir. Küllî iradenin Allah tarafından yaratıldığında âlimler ittifak etmiştir. Cüzî irade ise fiilin iki yönünden birine taalluk eden iradedir.⁵⁴ Cüzî irade cüzî

⁵¹ Bâkılânî'ye yöneltilen tenkitler ve Gelenbevî'nin bunlara cevabı hakkında daha geniş bilgi için bk. Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 213.

⁵² Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'îyye* (Hüdai Efendi, 945), 4a-5b.

⁵³ Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'îyye* (Hüdai Efendi, 945), 2b. es-Sadık el-Kayserî de (ö. ?) Osman Affî Efendi gibi "kulun fiilinde bir tür etkisi olduğunu ancak bunun hangi yön ve cihetten olduğunun bilinmediğini" savunan sekizinci bir gruptan bahsetmektedir. Ancak o da söz konusu grubun kim veya kimlerden oluştuğuna dair bilgi vermemektedir. Mustafa Borsbuğa, "Cüzî İrade Hakkında Bir Risâle ve Şerhi: es-Sâdık el-Kayserî'nin 'Risâle fi ef'âli'l-'ibâd Risâlesi' ve İzzet ed-Dirvîkî'nin 'Şerhu Risâle fi ef'âli'l-'ibâd Şerhi'", ATEBE: Dini Araştırmalar Dergisi 5 (Haziran 2021), 80. Buradan hareketle Osman Affî Efendi ile Sadık Kayserî arasında bir irtibat olduğu sonucuna varılabilir. Ancak elimizde bu irtibatı doğrulayacak kesin bir kanıt bulunmamaktadır. Ayrıca Sadık Kayserî'nin vefat tarihini bilmediğimizden onun müelliften önce mi yoksa sonra mı yaşadığını tespit etmek de mümkün görünmemektedir.

⁵⁴ Müellifin zikretmiş olduğu cüzî irade tanımında bazı muğlaklıklar vardır. Şöyle ki, mezkûr tanımda sanki cüzî irade fiilin iki yönünden birine taalluk etmektedir. Aslında cüzî irade, küllî iradenin fiilin iki yönünden birine taalluk

ihtiyâr, kasd, azm-ı musammem, sarf ve tercih gibi farklı isimlerle de ifade edilmektedir.⁵⁵ Osman Afif Efendi, cüzî iradenin bazen râcihin tercih edilmesinde olduğu gibi bir müreccih ile bazen de iki eşitten biri veya mercûhda olduğu gibi müreccihsiz tercihte bulunabileceğini söylemektedir.⁵⁶

Müellife göre insan, cüzî iradeye sahip olduğu için sorumlu tutulmuştur. Dolayısıyla cüzî irade teklif, sevap ve cezanın dayanağıdır. Çünkü cüzî irade, aksi mümkün olmakla birlikte insandan ihtiyârî ile sâdir olmaktadır. Daha açık bir ifade ile insan, iradesini kullanma noktasında herhangi bir zorlamaya maruz kalmamıştır. Osman Afif Efendi, cüzî iradenin Allah'ın mahlûku olmadığını söylemektedir. Çünkü yaratma (halk), var etme (icâd) anlamına gelmektedir. Başka bir deyişle bir şeyi yaratmak, onu haricî mevcutlardan kılmak demektir. Cüzî irade ise haricî mevcutlardan değildir. Müellife göre cüzî irade (ı) ya fiilin tâat ve mâsiyet olmasındaki gibi itibârî bir durumdur. -Bu sebeple “yaratma” anlamında tesir, cüzî iradeye taalluk etmez.- (ıı) Ya da varlık ile yokluk arasında vasıta olan hâl kabilindedir. (ııı) Yahut da bazılarına göre “varlığın varlığında” olduğu gibi intizâfî durumlardandır. Osman Afif Efendi'ye göre cüzî irade, başka bir kasd ile öncelenmemiştir. Dolayısıyla devir veya teselsül lazım gelmez. Zira kasdın kasdı kasdın aynıdır. Her ne kadar kasd, uygun olan ve olmayan durumun tasavvur edilmesinde olduğu gibi bazı durumlarda müreccih ile öncelense de başka bir gerektirici (mücib) ile öncelenmiş değildir.⁵⁷

Osman Afif Efendi'nin, insan iradesi konusundaki açıklamaları göz önüne alındığında bu konuda büyük oranda Mâtürîdî ekolün görüşlerini esas almış gibi görünmektedir. “İnsanın küllî iradesi ve kudreti ittifakla Allah'ın mahlûkudur. Kulun cüzî iradesi ise Allah'ın mahlûku değildir. Dolayısıyla insanın fiilinde mecbûr veya onun yaratıcısı olması gerekmez” sözleri bunun en bâriz göstergesidir.⁵⁸ Zira Eş'arî, cüzî iradenin tıpkı küllî irade gibi Allah'ın mahlûku olduğunu savunmaktadır. Müellif, cüzî iradenin mahlûk olmadığını söylese de onun ontik yapısına dair net bir açıklama yapmamaktadır. Bunun yerine cüzî iradenin ontik durumuna dair itibârî veya intizâfî bir durum yahut hâl kabilinden olması şeklinde ileri sürülen farklı kanaatleri zikretmektedir.

Sonuç

Osman Afif Efendi, İslâm düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olan insan fiilleri problemine dair kaleme aldığı bu risâlesinde meseleyi oldukça muhtasar bir şekilde ele almaktadır. Aslında onun bu tutumu mukaddimedede çizdiği çerçeve ile uyumludur. Zira Osman Afif Efendi mukaddimesinde risâlesini, insan fiilleri konusundaki tüm tartışmalara tafsîlî olarak değinmeden özellikle cüzî irade hususundaki ihtilafî görüşlerden hangisinin doğru olduğunu kısa ve öz bir şekilde ortaya koymak amacıyla yazdığını belirtmektedir. Genel olarak bakıldığında müellifin amacına ulaştığı söylenebilir. Nitekim Cebriyye, Mu'tezile ve filozofların görüşlerine sadece icmâlî olarak değinmektedir. Buna mukabil, Eş'arî, İsferyânî ve Bâkîllânî'nin yaklaşımlarını daha detaylı

etmiş halidir. Yoksa fiilin iki cihetinden birine taalluk eden cüzî iradenin kendisi değildir. Çünkü fiile sarf edilen küllî iradedir. Cüzî irade ise söz konusu sarfa verilen isimdir.

⁵⁵ Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'îyye* (Hüdaî Efendi, 945), 4b.

⁵⁶ Cüzî iradenin râcihi tercih etmesindeki müreccih şevktir. Şevk herhangi bir maslahat veya tabîî olarak ilgi duyulan veya duyulmayan bir durumun tasavvur edilmesinden kaynaklanmaktadır. Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'îyye* (Hüdaî Efendi, 945), 4b-5a.

⁵⁷ Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'îyye* (Hüdaî Efendi, 945), 5a-5b.

⁵⁸ Seferîhisârî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'îyye* (Hüdaî Efendi, 945), 5b.

işlemektedir. Müellifin, Eş'arî'nin kesb görüşüne farklı bir bakış açısı getirme gayretinde olduğu hissedilmektedir. Eş'arî'ye göre fiillideki müessirin hadis kudret olduğunu söylemesi, kesbe mahal olmadan farklı bir anlam yüklemesi ve bunu yetimin dövülmesi örneği üzerinden izah etmesi buna işaret etmektedir. Cüzî irade bağlamında serdettiği görüşler onun, Bâkîllânî dolayısıyla Mâtürîdî görüşe daha yakın olduğu izlenimi vermekle birlikte müellifin kendisi insan fiilleri konusunda hangi yaklaşımı benimsediğine dair net bir ifade kullanmamaktadır. Daha açık bir ifade ile Osman Aff Efendi, sünnî âlimlerin serdettiği çözüm önerilerinden birini tercih etmek yerine hepsinin ortak noktalarını öne çıkararak tamamının itikatta orta yol olduğuna vurgu yapmaktadır. Ona göre itikatta orta yol olmanın temelinde insanın, küllî iradesini belirli bir yöne sarf etmesinin fiilin meydana gelmesinin âdete dayalı ve nâkıs sebebi olması düşüncesi bulunmaktadır. Müellif, bu ana fikri risâlenin her aşamasında ve her görüş bağlamında dile getirmekte ve tüm yaklaşımları bu noktada birleştirmektedir.

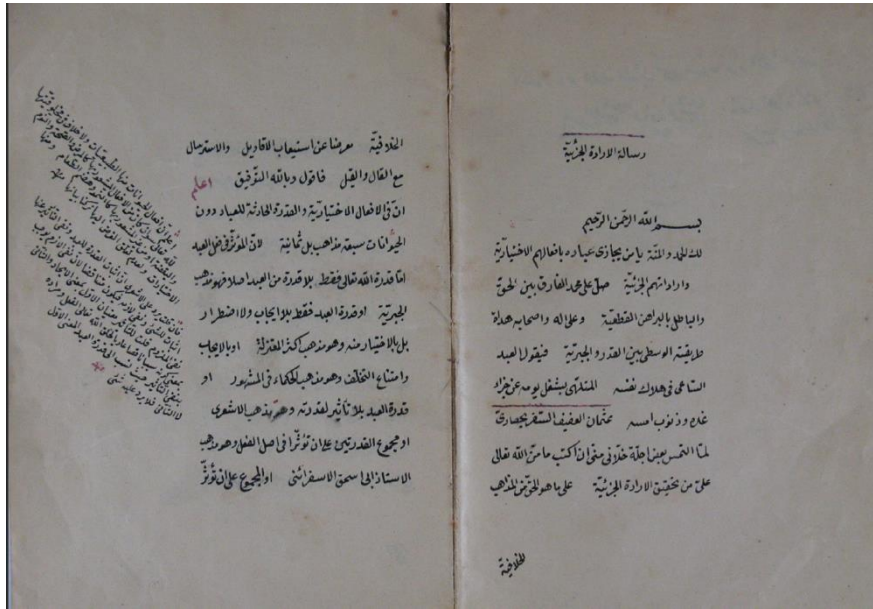
3. Yazma Nüshaların Özellikleri

3.1. A nüshası: Hacı Selim Ağa Yazma Eserler Kütüphanesi, Hüdayi Efendi Koleksiyonu, nr. 945.

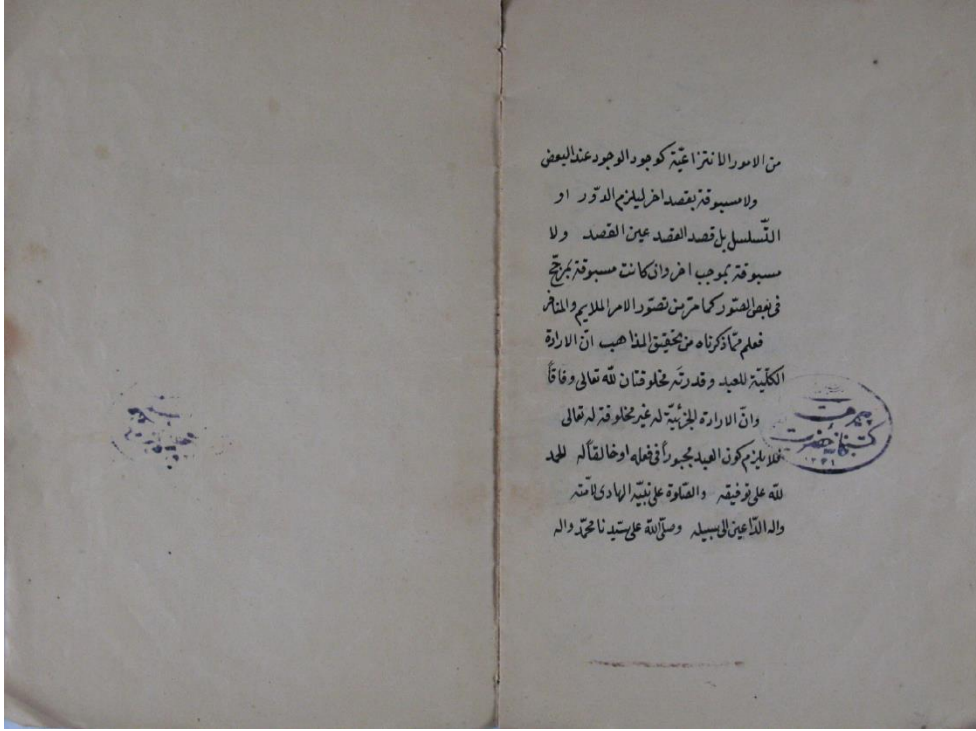
Osman Aff Efendi'nin *Risâletü'l-Îrâdeti'l-Cüz'iyye* adlı risâlesine dair tek bir nüshaya ulaşabildik. Nesih hattıyla kaleme alınan nüsha beş varaktan oluşmaktadır. Nüshanın hâmişinde birkaç yerde minhüvât türünden açıklamalara yer verilmektedir. Nüshanın ferâğ kaydında ne müstensih ne de istinsâh tarihine dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

3.2. Metin Tahkikinde İzlenen Yöntem (ve Nüsha Resimleri)

Risâlenin neşrinde İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM) tahkik kuralları esas alınmıştır.



Hacı Selim Ağa Yazma Eserler Kütüphanesi, Hüdayi Efendi Koleksiyonu, nr. 945, vr. 1b İlk Sayfa



Hacı Selim Ağa Yazma Eserler Kütüphanesi, Hüdai Efendi Koleksiyonu, nr. 945, vr. 5b Son Sayfa

3.3. Risâlenin Tahkikli Metni

رسالة الإرادة الجزئية للعثمان العفيف السفريحصاري

بسم الله الرحمن الرحيم

لك الحمد والمِنَّة يا من يجازى عباده بأفعالهم الاختيارية وإراداتهم الجزئية. صلّ على محمد الفارق بين الحقّ والباطل بالبراهين القطعية وعلى آله وأصحابه هداة طريقته الوسطى بين القدر والجبر.⁵⁹

فيقول عبد الساهي في هلاك نفسه المتلهي بشغل يومه عن جزاء غده وذنوب أمسه عثمان العفيف السفريحصاري. لما التمس بعض أجلة خلائي مَنّي أن أكتب ما منّ الله تعالى عليّ من تحقيق الإرادة الجزئية على ما هو الحقّ من مذاهب الخلافية معرضا عن استيعاب الأقاويل والاسترسال مع القال والقال، فأقول بالله التوفيق.

اعلم: أنّ في الأفعال الاختيارية والقدرة الحادثة للعباد دون الحيوانات⁶⁰ سبعة مذاهب بل ثمانية. لأنّ المؤثّر في فعل العبد إمّا قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد أصلا فهو مذهب الجبرية؛ أو قدرة العبد فقط بلا إيجاب ولا اضطرار بل بالاختيار منه وهو مذهب أكثر المعتزلة؛ أو بالإيجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الحكماء في المشهور؛ أو قدرة العبد بلا تأثير لقدرته وهو⁶¹ مذهب الأشعري؛ أو مجموع القدرتين على أن تؤثّر في أصل الفعل وهو مذهب الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني؛ أو المجموع على أن تؤثّر القدرة القديمة في أصل الفعل والحادثة في وصفه وهو مذهب القاضي أبي بكر الباقلاني. وهذا المذهب عين مذهب الماتريدية؛ وأما مذهب الثمانية فإنّنا نعلم ونجزم أنّ القدرة العبد مدخلا ما في فعله ولكن لا نعلم بأيّ وجه وطريق.

اعلم أنّه لما بطل الجبر المخض بالضرورة فإنّ بداهة العقل حاكمة بالفرق بين حركة المختار وحركة المرتعش، وبطل كون العبد خالقا لأفعاله أو مجبورا فيها بالأدلة النقلية والعقلية وجب الاقتصاد في الاعتقاد وهو الحقّ.

أما بيان مذهب الأشعري: فإنّ الله تعالى أجرى عاداته بأن يخلق في العبد قدرة واختيارا فإذا صرف العبد قدرته وإرادته إلى فعل مرضي عند الله تعالى أو غير مرضي ولم يكن هناك مانع فيسببه يخلق الله تعالى ذلك الفعل على طريق جري العادة عقيب صرفه مع الاستطاعة عليه موصوفا بالطاعة أو المعصية كما في لطم اليتيم. فإنّه إن كان بنية التأديب فطاعة وإن [كان]⁶² بنية الأذى فمعصية فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى ومقارنا لهما ومكسوبا للبعد. والمراد بكسبه إياه مقارنة فعله بقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك للقدرة تأثير ولا للبعد مدخل في وجوده سوى كونه محلا للفعل بمعنى كون العبد سببا ناقصا عادي لخلق الله تعالى بصرف إرادته إليه مع الاقتدار والاستطاعة لا مجرد المقارنة والمحلية. فحركة العبد باعتبار نسبتها إلى قدرته تستسى كسبا له وباعتبار نسبتها إلى قدرة الله تعالى خلقا له. فهي خلق الربّ ووصف العبد وكسب له وقدرته خلق الربّ ووصف العبد وليس كسبا له تعالى.

59 في الأصل: " والجبرية " ولعل الصواب ما أثبت. " مصحّحه "

60 اعلم أنّ أفعال الحيوانات منها الطبيعية ولا خلاف في مخلوقتها لله تعالى سواء إن كان من الأفعال المشعور بها كالمرض والصحة والنوم واليقظة أو من غير المشعور بها كالنمو والمضم والطعام. ومنها الاختيارات ولعدم تعلّق الغرض إليها تركنا بيانا. «منه»

61 فإن قلت يرد على الأشعري أنّ إثبات القدرة للبعد ونفي التأثير عنها إثبات للشيء ونفي لازمه فيكون متناقضا لأنّ نفي اللازم يوجب نفي الملزوم. قلت للتأثير معنيان؛ الأول بمعنى الإيجاد والثاني بمعنى كونه سببا ناقصا عادي لخلق الله تعالى الفعل. ومراده بنفي التأثير حيث نسب إلى قدرة العبد المعنى الأول لا الثاني فلا يرد عليه شيء. « منه »

62 في الأصل: لا يوجد كلمة "كان" ولعل الصواب ما أثبت. " مصحّحه "

وأما مذهب الأستاذ فإن يتعلّق المجموع بأصل الفعل ويؤثر فيه بمعنى أنّ قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير فإذا انضمت إليها قدرة الله تعالى صارت مستقلة بمهذ الإعانة فلا يلزم اجتماع مؤثرين مستقلّين على أثر واحد. لأنّ قدرة العبد وإن كان لها تأثير ما إلا أنّ الفعل لا يقع بما إلاّ بقدرة الله تعالى.

وأما مذهب القاضي فإنّ قدرة الله تعالى مؤثّرة في أصل الفعل وقدرة العبد في وصفه بأن يجعله موصوفاً بكونه طاعة أو معصية. وليس المراد أنّ الله تعالى يوجد الفعل أولاً ثمّ يجعله العبد طاعة أو معصية. والمراد بتأثير قدرة العبد في وصف الفعل كون قدرته سبباً ناقصاً عادياً لصرف العبد إرادته الكلّية إلى جانب معيّن. وذلك الصرف هو الإرادة الجزئية والنّية التي يكون الفعل بما طاعة أو معصية. وليس المراد منه الإيجاد لأنّه معنى تأثير قدرة الله تعالى وإثماً عبر عنه بالتأثير لمشايمته بالتأثير بمعنى الإيجاد في السببية للفعل.

وبالجملة أنّ المذهب الخمسة وإن اختلفوا في الظاهر لكنهم متفقون في التحقيق على أنّ الله تعالى لا يخلق الفعل عادة ما لم يصرف العبد قدرته وإرادته إليه. وأيضاً متفقون على أنّ قدرة العبد بقدرة الله تعالى لأنهم مقصدون في الاعتقاد.

ثمّ اعلم: أنّ في العبد المختار إرادتين كليّة؛ وهي صفة من شأنها أن تتعلّق بكلّ من طرقي الفعل والترك. وترجّح بتعلّقها ذلك الطرف وهي مخلوقة لله تعالى وفاقا. وجزئية؛ هي أن تتعلّق بطرف معيّن يعبر عنه بالاختيار الجزئيّ والقصد والعزم المصمّم والصرف والترجيح. وذلك الصرف والترجيح قد يكون لمرجّح كالشوق المنبعث بتصوّر الملائم والمنافر للطبع أو المصلحة فيكون الترجيح الراجح. وقد يكون لا لمرجّح كما في أحد المتساويين أو المرجوح. وهذه الإرادة الجزئية هي مدار التكليف والثواب والعقاب وصادرة من العبد بالاختيار مع جواز عدم صدورها منه. وليست بمخلوقة لله تعالى. لأنّ الخلق بمعنى الإيجاد وهو إفادة الوجود فيكون المخلوق موجوداً في الخارج. والإرادة الجزئية ليست من الموجودات الخارجيّة بل من الأمور الاعتباريّة ككون الفعل طاعة أو معصية فلا يصلح أن يتعلّق بما التأثير بمعنى الإيجاد أو من قبيل الحال المتوسّط بين الموجود والمعدوم عند مثبتيه أو من الأمور الانتزاعيّة كوجود الوجود عند البعض. ولا مسبوقه بقصد آخر ليلزم الدور أو التسلسل بل قصد القصد عين القصد ولا مسبوقه بموجب آخر وإن كانت مسبوقه بمرجّح في بعض الصور كما مرّ من تصوّر الأمر الملائم والمنافر.

فعلم أنّ ذكرناه من تحقيق المذاهب أنّ الإرادة الكلّية للعبد وقدرته مخلوقتان لله تعالى وفاقا. وأنّ الإرادة الجزئية له غير مخلوقة له تعالى فلا يلزم كون العبد مجبوراً في فعله أو خالفاً له.

الحمد لله على توفيقه، والصلاة على نبيّه المهدي لأقمته وآله الداعين إلى سبيله وصلّى الله على نبيّنا محمّد وآله.

3.4. Risâlenin Tercümesi

Rahmân ve Rahîm Olan Allah'ın Adıyla

Ey kullarına cüzî iradeleri ve ihtiyârî fiillerinden ötürü karşılık [sevap veya ceza] veren [Allah'ım] hamd ve minnet sanadır. [Allah'ım] kesin burhanlarla hak ile batılın arasını ayıran (el-fârîk) Hz. Muhammed'e ve kader ile cebr⁶³ arasındaki orta yolun rehberleri olan ailesi ve ashabına salat ve selâm eyle.

Bilmeden nefisini helaka sürükleyen, günlük meşguliyetleriyle dünün günahı ve yarının cezasından uzaklaşmaya çalışan Osman Afif Seferîhisârî der ki: Bazı kıymetli dostlarım, cüzî iradenin tahkikine dair tartışmalı görüşlerden hangisinin doğru (hak) olduğu konusunda görüşlerin tamamına değinmeden ve kıl u kâl ile sözü fazla uzatmadan Allah'ın bana ihsanda bulunduğu şeyleri yazmamı talep etti. Allah'ın tevfiği ile şöyle derim:

Bil ki: -canlıların değil-⁶⁴ insanların ihtiyârî fiilleri ve hâdis kudreti hakkında yedi hatta sekiz görüş vardır. Zira kulun fiilindeki müessir (i) ya aslen insanın kudreti olmaksızın sadece Allah'ın kudretidir ki bu Cebriyye'nin görüşüdür; (ii) ya -îcâb ve ıztırar (zorlama) olmaksızın kulun ihtiyârî ile- tek başına insanın kudretidir ki bu Mu'tezile'nin çoğunluğunun yaklaşımıdır; (iii) ya zorunluluk ve tehallüfün imkânsız olması [yoluyla kulun kudretidir] ki bu filozofların meşhur düşüncesidir; (iv) ya tesiri olmaksızın kulun kudretidir ki bu⁶⁵ Eş'arî'nin fikridir; (v) ya da her ikisi fiilin aslına tesir edecek şekilde iki kudretin toplamıdır ki bu Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin görüşüdür; (vi) yahut kadîm kudret fiilin aslına hâdis kudret ise söz konusu fiilin vasfına tesir edecek şekilde iki kudretin toplamıdır ki bu Ebû Bekir el-Bâkîllânî'nin yaklaşımıdır. (vii) Bu görüş Mâtürîdî ekolün düşüncesi ile aynıdır. (viii) Sekizinci görüşe gelince [o] “biz, insanın fiilinde bir tür dahli olduğunu kesin olarak biliriz. Ancak [söz konusu dahlin] hangi cihet ve yoldan olduğunu bilmeyiz” [diyenlerin görüşüdür.]

Bil ki: Cebr-i mahz zarûrî olarak batıl olduğunda -çünkü aklın bedâheti muhtârın hareketi ile eli titreyenin (mürte'îş) hareketi arasındaki farka hükmeder- ve insanın, fiillerinin yaratıcısı veya fiillerinde mecbûr olduğu da naklî ve akîl delillerle batıl olduğunda itikatta orta yola [inanmak] gerekli olur ki hak olan da budur.

Eş'arî'nin görüşünün açıklamasına gelince Allah, insanda kudret ve ihtiyâr yaratmak suretiyle âdetini icra eder. İnsan, kudret ve iradesini Allah katında râzı olunan veya olunmayan bir fiile sarf ettiğinde ve [fiilin varlığı için] bir engel bulunmadığında Allah, adeti üzere -güç yetirmekle

⁶³ Metnin orijinalinde “cebr” yerine “Cebriyye” ifadesi kullanılmıştır. Ancak gerek bağlam gerekse mana açısından “cebr” kavramının daha doğru bir tabir olduğu düşünüldüğünden “Cebriyye” yerine “cebr” kavramı tercih edilmiştir.

⁶⁴ Canlıların ister uyku, uyanıklık, sağlık ve hastalık gibi kendilerinden sâdır olduğunun farkında olsun ister gıdaların sindirimi ve büyüme gibi kendilerinden çıktığının farkında olmasın Allah tarafından yaratıldığında ihtilaf edilmeyen tabii fiilleri ve asıl tartışma konusu olan ihtiyârî fiilleri vardır. (Minhüvât)

⁶⁵ Şayet şöyle dersen: Eş'arî'ye “kul için kudret ispat edip ondan tesiri nefy etmek, bir şeyi ispat edip onun lâzımını nefy etmektir. Dolayısıyla [bu durum] çelişkili olur” şeklinde itiraz edilir. Çünkü lâzımın nefyedilmesi melzûmun da nefyedilmesini gerektirir. Derim ki: Tesirin iki anlamı vardır. Birincisi, var etme (îcâd) anlamındadır. İkincisi ise Allah'ın fiili yaratmasının adete dayalı nâkis sebep olmasıdır. Onun, kulun kudretine nispet edilen tesiri nefy etmekten kastı ikinci değil, ilk manadır. Dolayısıyla ona herhangi bir şekilde itiraz edilemez. (Minhüvât)

birlikte- kulun sarfı akabinde bahse konu fiili tâat ve mâsiyetle vasıflanmış olarak yaratır. [Bu] tıpkı yetimin dövülmesi gibidir. Şayet yetim terbiye niyetiyle dövülmüşse [bahse konu fiil] tâat, eziyet niyetiyle dövülmüşse mâsiyet olur. Dolayısıyla kulun fiili [bir taraftan] Allah'ın mahlûku ve o ikisine mukârin olurken [diğer taraftan] kulun kesbi olmaktadır. Kulun kesbinden kasıt, kudretin tesiri olmaksızın kulun kudret ve iradesinin fiille birlikteliğidir. Şöyle ki, insan sadece mahalliyet ve mukarenet değil, [bahse konu fiile] güç yetirmekle birlikte iradesini ona sarf etmek suretiyle Allah'ın söz konusu fiili yaratması için âdî ve nakıs bir sebep olmaktadır. Kulun hareketi onun kudretine nispetle *kesb*, Allah'ın kudretine nispetle *yaratma* olarak adlandırılır. Hareket, Allah'ın mahlûku, kulun vasfı ve kesbidir. Kulun kudreti, Allah'ın mahlûku ve kulun vasfı ise de Allah'ın kesbi değildir.

İsferâyînî'nin görüşüne gelince şayet toplam (mecmû') "kulun kudreti tesirde müstakil müessir olmayıp, Allah'ın kudreti ona eklendiğinde bu yardım vasıtası ile müstakil hale gelir" manasında fiilin aslına taalluk eder ve onda müessir olursa iki müstakil müessirin tek bir eser üzerinde bir araya gelmesi lâzım gelmez. Çünkü insanın kudretinin [söz konusu fiilde] bir tür tesiri olsa da fiil, ancak Allah'ın kudretinin insanın kudretine [eklenmesi ile] meydana gelir.

Kâdî'nin görüşüne gelince Allah'ın kudreti fiilin aslında, insanın kudreti ise söz konusu fiile tâat ve mâsiyet olma niteliği kazandırmak suretiyle vasfında müessirdir. [Bundan] kasıt, ilk önce Allah'ın fiili var etmesi daha sonra kulun ona tâat ve mâsiyet vasfını vermesi değildir. Kulun kudretinin fiilin vasfındaki tesirinden maksat, kulun küllî iradesini belirli bir yöne sarf etmesi suretiyle kudretinin fiilin âdî ve nakıs sebebi olmasıdır. Söz konusu sarf, niyet ve cüzî iradedir ki fiil onunla birlikte tâat ve mâsiyet olmaktadır. Bundan var etme (îcâd) kastedilmez. Çünkü "var etme", Allah'ın kudretinin tesirinin anlamıdır. Fiilin sebebi olması hasebiyle "var etme" manasında tesire benzediğinden ötürü [söz konusu sarf] tesir olarak tabir edilmektedir.

Hâsılı, beş görüş her ne kadar zâhiren ihtilaf etseler de insan kudret ve iradesini fiile sarf etmedikçe Allah'ın -adeti üzere- fiili yaratmayacağına ve kulun kudretinin Allah'ın kudreti ile birlikte olduğunda müttefikler. Çünkü onlar, itikatta orta yoldurlar.

Sonra bil ki: İhtiyâr sahibi insanda iki irade vardır. [İlki] küllî [iradedir.] Küllî irade, fiil ve terk [gibi] iki tarafın tamamına taalluk edebilen sıfattır. Onun taalluku ile söz konusu taraf tercih edilmektedir. Küllî irade ittifakla Allah'ın mahlûkudur. [İkincisi] cüzî [iradedir.] Cüzî irade, belirli bir tarafa [fiil veya terk] taalluk eder. Cüzî irade cüzî ihtiyâr, kasd, azm-ı musammem, sarf ve tercih olarak da isimlendirilir. Söz konusu sarf ve tercih, tabiî olarak/tabiatı gereği veya bir maslahattan ötürü uygun ve uygun olmayan bir tasavvurdan kaynaklanan şevk gibi bazen bir müreccih ile olur ki bu râcihin tercih edilmesidir. Bazen de iki eşitten biri veya mercûhda olduğu gibi müreccihsiz de olabilir. İşte bu cüzî irade teklîf, sevap ve cezanın medarıdır. Kuldan sâdir olmaması imkân dahilinde olmakla birlikte ondan ihtiyârı ile sâdir olmaktadır. Allah'ın mahlûku değildir. Çünkü yaratma (halk), var etme (îcâd) manasındadır ki bu da "varlık vermek" demektir. Böylece mahlûk, hariçte mevcut olmaktadır. Cüzî irade ise hâricî mevcutlardan değildir. Aksine [ya] fiilin tâat ve mâsiyet olmasındaki gibi itibârî bir durumdur. Bu nedenle "yaratma" anlamındaki tesirin cüzî iradeye taalluk etmesi mümkün değildir. Ya da hâli kabul edenlerce varlık ile yokluk arasında bir vasıta olan hâl kabilindedir. Yahut da bazılarına göre "varlığın varlığında" olduğu gibi intizâfî durumlardandır. Başka bir kasd ile öncelenmiş değildir ki devir veya teselsül gereksin. Bilakis

kasdın kasdı kasdın aynısıdır. [Kasd] -uygun olan ve olmayan durumun tasavvur edilmesinde geçtiği gibi- bazı durumlarda müreccih ile öncelense de başka bir gerektirici (mûcib) ile öncelenmiş değildir.

Buraya kadar görüşlerin tahkikine dair anlattıklarımızdan şu açıkça anlaşılır: İnsanın küllî iradesi ve kudreti ittifakla Allah'ın mahlûkudur. Kulun cüzî iradesi ise Allah'ın mahlûku değildir. Dolayısıyla insanın fiilinde mecbûr veya onun yaratıcısı olması gerekmez.

Tevfiki için Allah'a hamd olsun. Ümmeti için rehber olan nebisine ve onun yoluna çağırana ailesine salât olsun. Allah, peygamberimiz Hz. Muhammed'e ve onun ailesine salât etsin.

Kaynakça

- Arpaguş, Hatice K. “Mâtürîdîlik ve İrade-i Cüz’iyye Meselesi”. IV. Uluslararası Şeyh Şa’bân-ı Velî Sempozyumu -Hanefîlik-Mâtürîdîlik. ed. Cengiz Çuhadar. Kastamonu: Kastamonu Üniversitesi Matbaası, 2017.
- Arpaguş, Hatice K. “Mâtürîdîlik ve Osmanlı’da İrade-i Cüz’iyye Yorumu”, Osmanlı Düşüncesi: Kaynaklan ve Tartışma Konuları. ed. Fuat Aydın - vd. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019.
- Arpaguş, Hatice K. Sadruşşerîa’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.
- Aydın, Hüseyin. “Eş’arî’nin İrade, Kesb Ve Yaratma Teorisi”. İslâmî İlimler Dergisi 6/2 (Güz 2011), 7-38.
- Bağdâdî, Hâlid el-. Risâle fi tahkîki’l-irâdeti’l-cüz’iyye. b.y.: Matbaa-ı Âmire, 1259.
- Borsbuğa, Mustafa. “İrade Özgürlüğünün Metafizik Temeli: Dâvûd-i Karsî’nin Risâle fi’l-İhtiyârâti’l-Cüz’iyye ve’l-İrâdâti’l-Çalbiyye Adlı Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”. Kader Dergisi 19/21 (2021), 233-321.
- Bursalı Mehmed Tâhir. Osmanlı Müellifleri. 3 Cilt. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. Şerhu’l-Mevâkıf. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Devvânî, Celâlüddin. Celâl: Şerhu’l-‘Aqâ’idi’l-‘Adudiyye. İstanbul: Matbaa-i el-Hâc Muharrem Efendi el-Bosnevî, 1290.
- Devvânî, Celâlüddin. Risâletü halkî’l-a’mâl. thk. Saîd Fûde. b.y.: Asleyn, 2017.
- Dinçer, Bahattin Yunus. Osman Afif Sivrihisari. Ankara: Sivrihisar Eğitim Vakfı Yayınları, 2014.
- Dinçer, M. Arif. “Eskişehir Sivrihisarlı Es-Seyyid Osman Afif Efendi (1818-1881)”. T.C. Eskişehir Valiliği Eski Yeni Aylık Şehir Kültürü Dergisi 2/18 (2010).
- Eş’arî, Ebü’l-Hasan. el-Lüma‘ fi’r-red ‘alâ ehli’z-zeyğ ve’l-bida‘. thk. Richard J. McCarthy. Beyrut: Maṭba‘atü’l-Kâtûlîkiyye, 1952.
- Eş’arî, Ebü’l-Hasan. Maḳâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’ḥtilâfü’l-muşallîn. thk. Helmut Ritter. Wiesbaden: Dâru’n-Neşr, 1980.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. Kavâ‘idü’l-‘aqâ’id. thk. Musa Muhammed Ali. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1985.
- Gelenbevî, Ebü’l-Feth İsmail b. Mustafa. Hâşiye ‘ale’l-Celâl mine’l-‘Aqâ’id. Dersaadet/İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1307.
- Güdeklî, Hayrettin Nebî. “Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde’nin Risâletü’l-irâdeti’l-cüz’iyye’sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”. İslâm Araştırmaları Dergisi 41 (2019), 85-129.

- Kâdî Beyzâvî. Tavâli'ü'l-Envâr: Kelâm Metafiziği. çev. İlyas Çelebi - Mahmut Çınar. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Kankırî, Abdullah b. Hasan. Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Aqâ'idü'l-'Ađudiyye. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 2037/2.
- Kartal, Ahmed - Ömür Ceylan. Şeyh Baba Yûsuf-ı Sivrihisârî ve Eserleri. İstanbul: Kurtuba Kitap, 2010.
- Kerpiç, Tuğba. Osmanlı Belgelerinde Dünyanın Merkezi Sivrihisar. ed. Mehmet Topal. İstanbul: Sivrihisar Eğitim Kültür ve Dayanışma Vakfı, 2016.
- Keskin, Orhan. Bütün Yönleriyle Sivrihisar. İstanbul: Bayrak Matbaa, 2001.
- Koca, Hamiyet. Osmanlı Hâkimiyetinde Sivrihisar Kazası. Çorum: Hitit Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. Kitâbü't-Tevhîd. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. İstanbul: İSAM Yayınları, 3. bs., 2017.
- Öcal, Şamil. "Osmanlı Kelamcıları Eş'ari Miydi? -Muhammed Akkırmani'nin İnsan Hürriyeti Anlayışı-". Dini Araştırmalar 2/5 (Haziran 1999), 225-254.
- Râzî, Fahreddin. Ana Meseleleriyle Kelâm ve Felsefe: el-Muhassal. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.
- Râzî, Fahreddin. el-Meţâlibü'l-'âliye mine'l-ilmi'l-ilâhiyye. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, 1987.
- Seferîhisârî, Osman el-Afif. Risâletü'l-îrâdeti'l-cüz'iyye. H. Selim Ağa Yazma Eserler Kütüphanesi, Hüdai Efendi, 945.
- Semerkindî, Muhammed b. Eşref. eş-Şahâ'ifü'l-ilâhiyye. thk. Ahmed Abdurrahman eş-Şerîf. Kuveyt: Mektebetü'l-Felâh, 1985.
- Siper, Saliha. Osmanlı Döneminde Sivrihisar Medreseleri Ve Müderrisleri. Eskişehir: Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Soysal, Mehmet. "Kütahyalı Ahmed Âsim Efendi'nin (ö. 1305/1888) el-Mebâhisü'd-Defniyye fî Hakki'l-îrâdetü'l-Cüz'iyye Adlı Eserinin Neşri". Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 5 (30 Kasım 2015), 31-68. <https://doi.org/10.18498/amauidf.17071>
- Taşkın, Bilal. "İslam Düşüncesinde İnsan Fiilleri: Farklı Söylemler Ortak Amaçlar". Kader Dergisi 19/1 (30 Haziran 2021), 146-176.
- Teftâzânî, Sa'deddîn. Şerhu'l-'Aqâ'id. çev. Taha Hakan Alp. İstanbul: İFAV Yayınları, 3. Basım, 2017.
- Teftâzânî, Sa'düddîn. Şerhu'l-Mağâsid. thk. Abdurrahman Umeyre. 5 Cilt. Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 3. Basım, 1998.
- Türkay, Esra. Vakfiyelere Göre Osmanlı Devleti'nin Son Asrında Eskişehir Vakıfları (1818-1920). Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.