



Mehmed Emîn el-Üsküdârî'nin Cüzî İrade Tartışmalarına Katkısı: Birgivî Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme

Mehmed Amîn al-Üsküdârî's Contribution to the Discussions on Particual Will: A
Study on Birgivî's Criticism

Adem SÜNGER

Dr. Öğr. Üyesi, Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Trabzon/Türkiye
Assistant Professor, Trabzon University, Faculty of Theology, Trabzon/Türkiye
ademsunger@trabzon.edu.tr | orcid.org/0000-0002-7926-5305 | ror.org/04mmwq306

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü	Article Type
Araştırma Makalesi	Research Article
Geliş Tarihi	Date Recieved
15 Şubat 2025	15 February 2025
Kabul Tarihi	Date Accepted
14 Nisan 2025	14 April 2025
Yayın Tarihi	Date Published
30 Haziran 2025	30 June 2025

İntihal Plagiarism

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

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

Etik Beyan

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

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).

CC BY-NC-ND 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır.

Licensed under CC BY-NC-ND 4.0 license.

Atıf | Cite As

“ Sünger, Adem. “Mehmed Emîn el-Üsküdârî'nin Cüzî İrade Tartışmalarına Katkısı: Birgivî Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme”. *Kader* 23/1 (Haziran 2025), 198-217. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1640675> ”

Öz

Müteahhirîn dönemin önde gelen Mâtürîdî âlimlerinden Birgivî Mehmed Efendi'nin (ö. 981/1573), *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserinde çözmeye çalıştığı en önemli problemlerden biri, insanın özgürlüğü ve ahlâkî sorumluluğunun nasıl temellendirileceği meselesidir. Birgivî, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olması ile O'nun ezelde insanın fiillerini bilmesi, takdir etmesi ve levh-i mahfûzda yazmasının, insanın söz konusu fiillerde mecbûr olduğu anlamına gelmeyeceğini savunmuştur. Çünkü insanın, fiillerinin âdete dayalı sebebi olan ve haricî varlığı bulunmayan, yani yaratmaya konu olmayan cüzî bir ihtiyârî ve kalbî bir iradesi vardır. Birgivî, bir taraftan insanın sahip olduğu cüzî ihtiyâr ve kalbî irade sayesinde fiillerinde etkin bir rol üstlendiğini ifade ederken, diğer taraftan Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin (ö. 324/935-36), "Biz fiillerimizde muhtâr, irademizde muztarız" şeklinde ifade edilen cebr-i mutavassıt görüşünü savunduğunu, ancak bunun salt cebirden (*cebr-i mahz*) farklı olmadığını ileri sürmüştür. Birgivî'nin, insan fiilleri problemi bağlamında dile getirdiği bu görüşler, kendisinden sonraki âlimler üzerinde son derece etkili olmuştur. Ancak Birgivî'nin sözü edilen etkisi, tüm âlimlerde aynı şekilde tezahür etmemiştir. Zira bir tarafta Dâvûd-i Karsî (ö. 1169/1756), Akkirmânî (ö. 1174/1760) ve Ebû Saîd el-Hâdimî (ö. 1176/1762) gibi pek çok âlim insan fiilleri problemini, Birgivî'den tevarüs ettikleri ilmî miras çerçevesinde temellendirme ve izah etme çabası güderken, diğer tarafta İbrahim el-Kûrânî (ö. 1101/1690), Saçaklızâde Mehmed Efendi (ö. 1145/1732) ve Mehmed Emin el-Üsküdârî (ö. 1149/1736) gibi onun, bahse konu görüşlerini tenkit eden âlimler de olmuştur. Bu çalışma Üsküdârî'nin, cebr ve kader meselesini ele aldığı risâlesinden hareketle Birgivî'ye yönelttiği eleştirileri içerik analiz yöntemini kullanmak suretiyle geniş bir perspektiften ele almaktadır. Böylelikle hem genel anlamda Üsküdârî'nin insan fiilleri meselesine bakışının hem de Birgivî'ye yönelttiği tenkitlerin tespiti amaçlanmıştır. Üsküdârî, bahse konu risâlesinde Birgivî'nin Eş'arî'ye yönelik eleştirilerine cevap verme amacı gütmüş, ancak bunu yaparken onun görüşlerine toptancı bir bakış açısıyla yaklaşmamış, aksine kabule şayan bulduğu hususları açıkça dile getirmiştir. Öte taraftan cüzî ihtiyârın ontik yapısı, yaratmanın anlamı, âdet-fiil ilişkisi, ilâhî ilim, takdir ve levh-i mahfûzda yazma ile ihtiyârî fiil arasındaki irtibat, Eş'arî'nin, insan fiilleri bağlamında dile getirdiği görüşlerin salt cebr olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceği gibi hususlarda Eş'arî geleneğe uygun izahlar yapmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, İnsan fiilleri, Eş'arî, Birgivî, Üsküdârî, Cüzî irade/ihtiyâr, Cebr-i mahz.

Abstract

One of the most important problems that Birgivî Mehmed Efendi (d. 981/1573), one of the prominent Mâtürîdî scholars of the later period, attempted to solve in his *et-Tarîkat al-Muhammediyya* is how to justify human freedom and moral responsibility. Birgivî argued that the fact that God is the creator of all things and that he knows, wills, and determines human actions in eternity and writes them down on the preserved tablet does not mean that human beings are obligated to do these actions. This is because human beings have a voluntary choice and a heart's will, which are the customary causes of their actions and do not have an external existence, that is, they are not subject to creation. On the one hand, Birgivî argued that human beings play an active role in their actions thanks to their voluntary choice and heart's will; on the other hand, he argued that Abū al-Ḥasan al-Ash'arī (d. 324/935-36) defended the view of *jabr al-mutawassīt*, which is expressed as "We are *muztar* in our will and *mukhtār* in our actions." However, he argued that this is not different from *jabr al-mahz*. These views expressed by Birgivî in the context of the problem of human actions had a great influence on the scholars after him. However, Birgivî's influence did not manifest itself in the same way in all scholars. On the one hand, many scholars such as Dâwūd al-Kārsī (d. 1169/1756), Akkirmānī (d. 1174/1760), and Abū Saîd al-Khādīmī (d. 1176/1762) endeavored to ground and explain the problem of human actions within the framework of the scholarly heritage they inherited from Birgivî, while on the other hand, Ibrāhīm al-Kūrānī (d. 1101/1690), Saçaklızâde Mehmed Efendi (d. 1145/1732), and Mehmed Amîn al-Üsküdārī (d. 1149/1736), who criticized his views. In the preliminary study, it was determined that the views of the aforementioned scholars on human actions were discussed in various studies, but Üsküdārî's views were not the subject of any study. This study examines Mehmed Emîn al-Üsküdārî's criticisms directed at Birgivî from a broad perspective, based on his treatise dealing with the issues of *jabr* and *qadar*, employing the method of content analysis. In this way, it is aimed to determine both Üsküdārî's general view of the issue of human actions and his criticisms of Birgivî. In the aforementioned treatise, Üsküdārî aimed to respond to Birgivî's criticisms of al-Ash'arī rather than explaining his views on the acts of the servants, but in doing so, he did not approach his views from a totalizing perspective; on the contrary, he clearly expressed the points that he found acceptable. On the other hand, he provides

explanations in accordance with the Ash'arite tradition on issues such as the ontic structure of *juzi* volition, the meaning of creation, the relationship between custom and action, the connection between divine knowledge, predestination, and writing on the preserved tablet and voluntary action, and whether al-Ash'ari's views on human actions can be characterized as mere algebra.

Keywords: Kalâm, Human actions, Ash'arî, Birgivi, Üsküdârî, *Juzi ihtiyâr*, *Jabr al-mahz*.

Giriş

Allah'ın, her şeyin yaratıcısı oluşu ile insanın özgürlüğü ve ahlâkî sorumluluğu arasında nasıl bir ilişki kurulması gerektiği sorusu, kelâm âlimlerinin özellikle sünnî kelamcılarının zihinlerini meşgul etmiştir. Bu bağlamda öne çıkan âlimlerden biri, hiç kuşkusuz Ebû Hanîfe (ö. 150/767)'dir. Ebû Hanîfe, bir taraftan beşerî fiillerin Allah tarafından yaratıldığını savunurken, diğer taraftan sözü edilen fiillerin gerçek anlamda insanın kesbi olduğunu belirtmiştir. Böylelikle o, sonraki süreçte Sünnî ulemâ tarafından sıklıkla kullanılan ve “Fiiller, yaratma cihetinden Allah'a, kesb cihetinden ise insana aittir” önermesi üzerine bina edilen kesb doktrininin fikrî zeminini oluşturmıştır.¹ Ancak sünnî âlimlerin tamamının, kesb kavramına aynı anlamı yüklediğini söylemek zordur.² Nitekim Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, insanın kudret ve iradesinin, fiilin varlığında müessir olmadığını ileri sürmüştür. Ona göre insan, fiillerinin kâsibidir, ancak gerçek anlamda fâili değildir. Eş'arî kelâm ekolünün de hâkim kanaati olan bu yaklaşım insana, fiillerin meydana geliş sürecinde pasif bir rol biçmesi nedeniyle salt cebirden farklı olmadığı şeklinde tenkit edilmiştir.³

Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944) ise cihetler teorisinden (*cihâtü'l-fi'l*) hareketle fiillerinin Allah tarafından yaratılmasının insanın, eylemlerinin gerçek fâili olmasına engel teşkil etmediğini, dolayısıyla insanda bulunan kudret ve iradenin, fiilin varlığında etkin bir rol üstlendiğini savunmuştur.⁴ Mâtürîdî'nin bu düşüncesi, Sadrüşşerîa' (ö. 747/1346) tarafından farklı bir boyuta taşınmıştır. Fiil kavramı üzerine yoğunlaşan Sadrüşşerîa' ona, biri eylemin meydana getirilmesini ifade eden mastar (*ikâ'*), diğeri söz konusu fiilin vuku bulması akabinde ortaya çıkan duruma karşılık gelen mastardan hâsıl olan durum (*el-hâşî'l-bi'l-maştar*) şeklinde iki anlam yüklemiştir. Ona göre birinci anlamda fiil dışta mevcut değilken, ikinci anlamda fiil dışta mevcuttur. Öte taraftan Sadrüşşerîa' ikâ'ı fiillerin tam illetinin bir cüzü olarak kabul etmiştir. Böylelikle o, insan fiillerinde

¹ Ebû Hanîfe, “el-Fikhi'l-ekber”, çev. Mustafa Öz, *İmâm-ı A'zâm'ın Beş Eseri* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2013), 73.

² Kesb teorisi, kelâm tarihinde ilk defa Ebû Hanîfe tarafından gündeme getirilse de sonraki süreçte Sünnî âlimlerin yanı sıra -aralarında bazı farklılıklar bulunmakla birlikte- Hişâm b. Hakem (ö. 179/795), Dırâr b. Amr (ö. 200/815), Neccâr (ö. 230/845 civarı) gibi Ehl-i isbât olarak nitelendirilen ve farklı kelâmî kimliklere sahip olan pek çok âlim tarafından da savulmuştur. Daha geniş bilgi için bk. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Maqâlatü'l-İslâmiyyîn ve'l-htilâfî'l-muşallîn*, thk. Helmut Ritter (Wiesbaden: Dârü'n-Neşr, 1980), 40-41, 281, 540-541; W. M. Watt, “İslam'da Kesb Doktrininin Kökeni”, çev. İbrahim Hakkı İnal, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 9/1 (Temmuz 2016), 99-121.

³ Eş'arî'nin kesb yaklaşımına yöneltilen tenkitler için bk. Hamdi Gündoğar, “Eş'arîliğin İnsan Fiilleri ve Kesb Teorisine Klasik ve Modern Dönemde Yapılan Bazı Eleştiriler”, *Uluslararası İmam Eş'arî ve Eş'arîlik Sempozyumu*, ed. Cemalettin Erdemci - Fadıl Aygün (İstanbul: Beyan Yayınları, 2015), 2/77-88.

⁴ Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (İstanbul: İSAM Yayınları, 2017), 326.

hâl olarak nitelendirilen ve ne mevcûd ne de ma'ûm olan bir yön bulunduğunu ortaya koyarak, cebir ile kader/tefvîz arasında orta bir yol tutmaya gayet etmiştir.⁵

Müteahhirîn dönem Mâtürîdî âlimlerinden Birgivî Mehmed Efendi ise “Amellerin önceden Allah tarafından takdîr edildiği ve insanın Allah'ın takdîrinin dışına çıkamayacağı” şeklindeki şeytanın hilesinden kurtulmanın yegâne yolunun insanın, eylemleri üzerinde etkisi bulunan ve Allah'ın mahlûku olmayan cüzî bir ihtiyâra sahip olduğunu kabul etmekten geçtiğini söylemiş, aksi kanaat bildiren, yani cüzî iradenin mahlûk olduğunu belirten Eş'arî'yi ise tenkit etmiştir. Onun bu söylemi, kendisinden sonraki âlimler nezdinde karşılık bulmuştur. Öyle ki sonraki süreçte Birgivî, ef'âl-i ibâd yahut cüzî irade tartışmalarındaki en önemli referanslardan biri haline gelmiştir.⁶ Ancak bu durum, onun görüşlerinin herkesçe kabul gördüğü anlamına gelmemektedir. Nitekim Mehmed Emin el-Üsküdârî örneğinde olduğu gibi Birgivî'nin görüşlerine karşı çıkan âlimler de mevcuttur.

Öte taraftan Üsküdârî, Birgivî'nin görüşlerine karşı çıkan ilk âlim değildir. Nitekim 17. yüzyıl Hicaz âlimlerinden İbrahim el-Kûrânî ile Üsküdârî'nin muasırı Saçaklızâde Mehmed Efendi de Birgivî'nin insan fiillerinin yaratılması konusunda ortaya koyduğu fikirleri tenkit etmişlerdir. Bahsi geçen âlimlerin tamamının görüşlerini ele almak bu çalışmanın sınırlarını aşacak niteliktedir. Bu sebeple araştırmada Üsküdârî'nin görüşlerine odaklanılacaktır. Ancak öncesinde Birgivî'nin yaklaşımına değinilecektir. Buradaki amaç Birgivî'nin görüşlerini tüm yönleriyle

⁵ Sa'düddîn et-Teftâzânî, *Şerhu't-Telviḥ 'ale'l-Tavzîḥ li metni't-Tenkih fi uşûli'l-fıkḥ* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/135 vd. Sadruşşerîa'nın, Mâtürîdî kelâm ekolündeki fikrî dönüşümlerde özellikle de insan fiilleri meselesine bakışta oldukça etkin olduğu pek çok araştırmacı tarafından dile getirilen bir husustur. Zira onun, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) özelinde Eş'arî ekolün insan fiilleri meselesinde takındığı cebrî tutumu tenkit etmek ve Mâtürîdî görüşü felsefî-nazârî bir dille yeniden inşa etmek için ortaya koyduğu dört mukaddime, sonraki süreçte ef'âl-i ibâd tartışmalarının yönünü belirlemiştir. Hatta bu konuda müstakil bir literatür bile teşekkül etmiştir. Sadruşşerîa'nın görüşleri ve söz konusu literatür hakkında daha geniş bilgi için bk. 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 I*, ed. Murat Demirkol - vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 449-461; Abdullah Namı, “Sadruşşeria ve İbnü'l-Hümâm'a Göre Cüzî İradenin Yaratmanın Konusu Olup Olmadığı Meselesi”, *Kader Dergisi* 18/1 (2020); Asım Cüneyd Köksal, “Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 101-132. Öte taraftan gerek Sadruşşerîa gerekse sonraki âlimlerin ortaya koydukları görüşlerin ilk nüvelerinin Mâtürîdî'nin eserlerinde bulunduğu da ifade edilmektedir. Buna göre Mâtürîdî'nin, insanın iradesi bağlamında dile getirdiği birtakım hususlar, sonraki süreçte cüzî irade düşüncesi için fikrî bir alt yapı oluşturmuştur. Onun, irade konusundaki izahlarından hareket eden Ebû Şekûr es-Sâlimî (ö. 460/1068) tasavvur, şevk, nefret, azm, kasd gibi insan fiillerinin meydana gelişine tesir eden bazı etkenlerden bahsetmiştir. Akabinde Sadruşşerîa, Birgivî vd. âlimler eliyle bu konudaki görüşler sistemli bir hale getirilmiştir. Bk. Hatice K. Arpağuş, “İmam Mâtürîdî'ye Göre İnsanın Hürriyeti ve Kaynakları”, *İmâm Mâtürîdî ve Te'vîlâtül-Kur'ân Sempozyumu*, ed. Hatice K. Arpağuş vd. (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2019), 664-665.

⁶ Birgivî ile sonrasında oluşan cüzî irade literatürü arasındaki irtibat için bk. Mehmet Kalaycı, “18. Yüzyıl Osmanlı Dinî Düşüncesinde Mâtürîdîlik Vurgusu: Hanefilikten Mâtürîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil”, *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVIII. Yüzyıl*, ed. Ahmet Hamdi Furat vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018), 2/47-95; Murat Karacan, “XVIII. Yüzyıl Osmanlı Âlimi Hâdimî'nin İnsan Fiillerine Dair Bir Risalesi: Tercüme ve Tahlil”, *Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler*, ed. Osman Demir vd. (İstanbul: İsar Yayınlar, 2016), 239-265; Rıdvan Özdiç, “Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti Ve Müstakimzâde Süleyman Efendi'nin İrade-i Cüz'iyeye Risalesi”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 22 (Ekim 2012), 73-95; Mustafa Borsbuğa, “İrade Özgürlüğünün Metafizik Temeli: Dâvûd-i Karsî'nin Risâle fi'l-İhtiyârâtî'l-Cüz'iyeye ve'l-İrâdâtî'l-Kalbiyye Adlı Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, *Kader Dergisi* 19/21 (2021), 233-321.

ortaya koymak değil, Üsküdârî'nin hem insan fiilleri konusundaki görüşlerini hem de Birgivî'ye yönettiği tenkitleri daha iyi anlamamıza ve mukayese etmemize imkân sağlayacak fikrî bir zemin oluşturmak adına genel bir çerçeve çizmektir.

1. Birgivî: İnsanın Tâat ve Mâsiyete Taalluk Eden Cüzî İhtiyârı ve Kalbî İradesi Vardır

16. yüzyıl Osmanlı Devleti'nin yetiştirdiği önemli ilim ve fikir adamlarında biri olan Birgivî Mehmed Efendi, telif ettiği eserlerle hem kendi döneminde hem de sonraki dönemlerde oldukça etkili olmuştur. Birgivî'nin bu denli şöhret bulmasında *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserinin önemli bir payı vardır.⁷ Birgivî, bahse konu eserinde genel olarak ahlakla ilgili hususları, Kur'ân ve Sünnet çerçevesinde ele almakla birlikte kelâm tarihi boyunca en çok tartışıl原因en problemlerden biri olan insanın özgürlüğü meselesine değinmeyi de ihmal etmemiştir. Hanefî-Mâtürîdî çizginin sıkı bir takipçisi olan Birgivî, diğer konularda olduğu gibi ef'âl-i ibâd meselesinde de bu çizgiye bağlı kalmıştır.

Birgivî, cüzî ihtiyar meselesine, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'nin üçüncü babını tahsis ettiği takva konusunun bir uzantısı olan kalbin kötü fiilleri ve afetleri başlığı içerisinde yer alan “Şeytanın tâat konusunda aldatma ve hileleri” bağlamında değinmektedir. Birgivî, şeytanın insanı tâatla ilgili yedi yerde aldattığını söyleyerek, bunlardan birinin “Ameller, önceden Allah tarafından belirlenmiştir ve Allah'ın takdîrinin dışına çıkmak mümkün değildir” şeklindeki hilesi olduğunu belirtmektedir.⁸ Birgivî'nin aktarımına göre şeytan insana önce şöyle seslenir: Senin herhangi bir amel işlemene gerek yok. Şayet sen cennet ehli olarak yaratılmışsan (sa'îd) yani, ezelde Allah tarafından cennet ehlinden olduğuna dair hüküm verilmişse bu kesinlikle gerçekleşecektir. Bu sebeple sâlih amel işlemeyi terk etmek sana zarar vermez. Zira Allah'ın murâdî iradesinden geri kalmadığı gibi, O'nun verdiği hüküm de değişmez. Bu sebeple iyi işler yapsan da yapmasan da senin yerin cennettir. Aynı şekilde şayet sen ezelde cehennem ehli olarak yaratılmışsan (şakî) sâlih amelde bulunman sana herhangi bir fayda sağlamaz. Çünkü iyi amellerin ne kadar çok olursa olsun senin hakkında ezelde verilen cehennemlik hükmünü ortadan kaldırmaz. O halde niçin sana faydası olmayacak işler için çabalayıp duruyor ve rahatını bozuyorsun?⁹ Şeytan, bu hilesinin insan üzerinde etkili olduğunu fark ettiğinde ona vesvese vermeye devam eder ve şöyle der: Tıpkı cennetlikler ve cehennemlikler önceden belirlendiği gibi ameller de ezeli takdîrle belirlenmektedir. İnsan, Allah'ın takdîrine aykırı hareket edemez. Çünkü Allah'ın kazâsını ve

⁷ *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'nin kendisi ile üzerine yazılan şerh, hâşiye, ta'lîk, tercüme vb. eserlerin sadece Süleymaniye kütüphanesindeki yazma nüsha sayısının beş yüzden fazla olduğu ifade edilmektedir. Tüm bunlar hem Birgivî'nin hem de *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'nin Osmanlı ilim dünyasında ne denli etkili olduğunu ortaya koymaktadır. Bk. Mustafa Çağrı, “Gazzâlî'nin İhyâ'sı ile Birgivî'nin Tarîkât-ı Muhammediyyesi'nin Mukayesesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 13/3-4 (2000), 474.

⁸ Birgivî'nin burada zikrettiği aldatma şeytanın yedi hilesinin sonuncusudur. Diğer altısı şu şekildedir: (1) insanı tâatten uzaklaştırmak, (2) insana tâati erteletmek, (3) insana tâatte acele ettirmek, (4) insanı gösterişe sevk etmek, (5) insanı kendini beğenmiş durumuna düşürmek ve (6) insanı gizli riyaya sevk etmek. Bk. Mehmed Efendi Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-sîretü'l-Ahmediyye*, thk. Muhammed Rahmetullah Hâfız en-Nedvî (Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 2011), 198-199.

⁹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 199; Ebû Saîd Hâdimî, *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye fî şerhi't-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-şer'i'ati'n-nebeviyye fî's-sîretü'l-Ahmediyye* (İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye-i Osmâniyye Matbaası, 1318), 2/181-182.

hükümünü değiştirecek kimse yoktur. Allah, bizim için sâlih amelde bulunmayı, onlara yönelmeyi ve onlar için çaba göstermeyi takdîr etmişse, yani amellerin bizden sâdir olmasına hükmetmişse bu mutlaka gerçekleşir. Takdîr etmemişse asla gerçekleşmez. Çünkü O'ndan başka yaratıcı (*hâlik*) ve var edici (*mûcid*) yoktur. Dolayısıyla insan, Allah'ın takdîr ettiği fiilleri yapmaya, takdîr etmediklerini de terk etmeye mecbûr kılınmıştır.¹⁰

Birgivî, şeytanın bahsi geçen hile ve aldatmacalarının biri “Allah'ın her şeyin yaratıcısı olması” diğeri “Allah'ın ezelf ilmi ile her şeyi bilmesi ve takdîr etmesi” olmak üzere iki noktada yoğunlaştığına dikkat çekmekte ve çözümünü de burada aramaktadır. Bu bağlamda Birgivî, öncelikle Allah'ın mutlak yaratıcılığı üzerinde durmaktadır. Ona göre Allah hem insan fiillerinin tamamının hem de insanın bizzat kendisi, cevher, araz vb. gibi bunların dışında kalan bütün şeylerin yaratıcısıdır. Birgivî'nin, Allah'ın yaratma vasfının kuşatıcılığına dikkat çekmesi ilk bakışta onun, şeytanın hilesini bertaraf etmek bir tarafa onu haklı çıkarmış izlenimi uyandırır da durum böyle değildir. Evet, ona göre insan fiilleri de dahil olmak üzere Allah, her şeyin yaratıcısıdır. Ancak insanın, tâat ve mâsiyet gibi zıtlara taalluk edebilen cüzî ihtiyârları ve kalbî iradeleri vardır.¹¹

Birgivî, insana nispet ettiği cüzî ihtiyâr ve kalbî irade ile Allah'ın mutlak yaratıcılığı karşısında ona kısmî bir özgürlük alanı açmaktadır. Ona göre insan, söz konusu ihtiyâr ve irade sayesinde fiillerin meydana gelmesine etki edebilmekte, dolayısıyla fiillerinde mecbûr olmaktan kurtulmaktadır. Ancak Birgivî'nin sunduğu bu çözüm önerisi, problemi tam olarak ortadan kaldırmamakta, hatta farklı tartışmaları beraberinde getirmektedir. Zira onun insana özgürlük alanı açmak için yapmış olduğu bu fikrî hamle şüpheleri, cüzî ihtiyâr ve kalbî irade kavramlarına yönlendirmektedir. Şöyle ki, insanda fiilin vuku bulmasına etki eden cüzî bir ihtiyâr ve kalbî bir irade olduğunu düşünelim. Bu durumda bu ihtiyâr ve iradenin kaynağı sorgulanmalıdır. Daha açık bir deyişle cüzî ihtiyâr ve kalbî iradenin yaratıcısı insan mıdır yoksa Allah mıdır? Eğer insan ise bu tefvîzi gerektirmez mi? İnsan değil de Allah ise bu durum, cebire sebep olmaz mı? Birgivî, bu sorulara cüzî ihtiyâr ve kalbî irade kavramının ontik yapısı üzerinden cevap vermektedir. Ona göre, cüzî ihtiyâr ve kalbî iradenin dışta varlığı bulunmamaktadır. Bu sebeple “mahlûk”, yani yaratmaya konu olmazlar. Çünkü yaratmak, “ma'dûmu, yokluktan varlığa çıkarmak” demektir. Hariçte varlığı bulunmayan mahlûk da olmaz.¹²

Peki ne mevcut ne de ma'dûm, yani hâl kabilinden olan cüzî ihtiyâr ve kalbî iradenin insan fiillerinin meydana gelmesindeki etkisi nedir? Diğer bir deyişle Birgivî, bahse konu ihtiyâr ve iradeye fiilin varlık sahnesine çıkmasında nasıl bir rol biçmektedir? Birgivî, bu soruya âdet teorisinden hareketle cevap vermektedir. Ona göre cüzî ihtiyâr ve kalbî irade fiillerin insanda müstakil olarak yaratılmasına taalluk etmesi için Allah'ın kudretinin aklî değil, âdete dayalı bir şarttır. Dolayısıyla insan fiilleri, Allah'ın iradesiyle, ancak kulun iradesinin fiile taalluk etmesi şartıyla -kulun ihtiyâr ve iradesini fiile sarf etmesi akabinde- yaratılır.¹³

¹⁰ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 199; Hâdimî, *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye*, 2/184.

¹¹ Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 199.

¹² Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 199.

¹³ Birgivî'nin insanın cüzî ihtiyâr ve kalbî iradesine biçtiği bu rol, cebir ve tefvîz iddialarına cevap mâhiyetindedir. Şöyle ki, kulların fiilleri sadece onların ihtiyârıyla var edilmez ki, tefvîz gereksin. Aynı şekilde tek başına Allah'ın

Birgivî, Allah'ın mutlak yaratıcı vasfından ödün vermeden insanın ahlâkî sorumluluğuna alan açma çabasını, ontolojik olarak hâl kategorisinde değerlendirdiği cüzî ihtiyâr ve kalbî irade kavramları üzerine bina etmektedir. Ancak burada tartışmaya açık bazı hususlar bulunmaktadır. Şöyle ki Birgivî'nin, "Kulların, tâat ve mâsiyet gibi zıtlara ilişmeye kâbil olan cüzî ihtiyârları ve kalbî iradeleri vardır" şeklindeki tanımlaması cüzî irade değil, küllî iradenin tanımına karşılık gelmektedir. Zira küllî irade, bilkuvve irade olup, fiil ve terke elverişlidir.¹⁴ Öte taraftan yapmış olduğu izahlar, onun bahsini ettiği cüzî ihtiyâr ve kalbî irade kavramları arasında herhangi bir fark gözetmediğine işaret etmektedir. Bu durumda cüzî ihtiyâr kavramına ilaveten kalbî irade kavramını niçin kullandı? sorusu gündeme gelmektedir.

Hâdimî, -Birgivî açıkça ifade etmese de- onun "kalbî iradeler" ifadesiyle *küllî iradeye*; "cüzî ihtiyârlar" ifadesiyle de *cüzî iradeye* atıfta bulunduğunu belirtmektedir. Zira ona göre "kalbî irade" ifadesi, atf-ı tefsîr, yani cüzî ihtiyâr ile aynı anlama gelebileceği gibi küllî irade manasında olması daha muhtemeldir. Çünkü küllî iradenin mahalli kalptir.¹⁵ Buna göre küllî irade, doğrudan (*ibtidâ^m*) Allah'a dayanmakta ve insanın ihtiyârı ve sun'u olmaksızın, Allah tarafından insanda var edilmektedir. Küllî irade, bedel tarikiyle fiil ve terke kâbil olan iradedir ve dışta varlığı bulunmaktadır. Küllî iradenin bir uzantısı olan cüzî irade ise müşahhas ve belirli bir fiile ilişkin iradedir. Cüzî irade doğrudan Allah'tan değil, aksine insandan sâdir olmaktadır. Cüzî iradenin hariçte varlığı bulunmaz. Bu sebeple insan, onun yaratıcısı olmaz. Zira ancak dışta mevcut olan bir şey, yaratmanın konusu olabilir.

Hâdimî'nin, Birgivî'nin "kalbî irade" ifadesiyle küllî iradeye işaretle bulunduğunu belirtmesi ve tâat ve mâsiyet gibi iki zıtta taalluk eden iradenin cüzî irade değil, küllî irade olduğunu açıkça ifade etmesi¹⁶ onun da Birgivî'nin görüşlerinde bazı tartışmalı hususların bulunduğu farkında

iradesiyle de var edilmez ki, cebir lâzım gelsin. Aksine fiiller, insanın iradesi doğrultusunda Allah tarafından yaratılmaktadır. Bk. Hâdimî, *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye*, 2/187.

¹⁴ Ebü'l-Feth İsmail b. Mustafa el-Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl mine'l-'Aķā'id* (Dersaadet/İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1307), 210-211; Abdullâh b. Hasan el-Kankırî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Aķā'id* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 2037/2), 182a. Harputlu İshâk Efendi (1309/1892) de bazı kimselerin cüzî iradeden bahsederken "Cüzî iradesini sarf ediyor." şeklinde bir ifade kullandıklarını, ancak bunun hatalı bir kullanım olduğunu belirtmektedir. Çünkü irade-i cüziyye, irade-i külliyyenin sarf edilmesidir. Harputlu İshâk Efendi, *Zübdetü İlmi'l-Kelâm* (İstanbul: Cemiyeti-i İlmiyye-i Osmaniyye Matbaası, 1683), 41-42.

¹⁵ Hâdimî, "Kulların, tâat ve mâsiyet gibi zıtlara ilişmeye kâbil olan" ifadesindeki "kâbil" kaydının, "kalbî irade" için zikredilmesi ve bununla küllî iradenin kastedilmesinin de mümkün olduğunu belirtmektedir. Bk. Hâdimî, *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye*, 2/185-186.

¹⁶ Hâdimî, tâat ve mâsiyet gibi iki zıttan birine taalluk edenin cüzî ihtiyâr değil, Allah'ın kulda yarattığı ve cüzî ihtiyârın da ilkesi (*mebde*) olan kudret olduğunu da söylemektedir. Onun buradaki kudretten kastının, kulda fiilden önce bulunan organ ve aletlerin sağlam olması anlamındaki kudret olması kuvvetle muhtemeldir. Zira Hâdimî, (1) makdûrların tamamına taalluk eden küllî irade, (2) sebeplerin sâlim olması, (3) insanın küllî iradesini cüzî ve belirli bir fiile sarf etmesi ve (4) tam istitâat olmak üzere ihtiyâr fiillerin meydana gelmesinde rol oynayan dört etkenden bahsetmektedir. Ona göre insanın küllî iradesini, -fiille ilişkili kılmak suretiyle- cüzî ve belirli bir fiile sarf etmesi, cüzî iradedir. Ardından ne öncesinde ne de sonrasında tam bu aşamada Allah insanda fiille birlikte istitâati yaratır. Söz konusu sarf, Allah'ın kulda kudreti, yani istitâati yaratma sebebidir. Bk. Hâdimî, *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye*, 1/220. Genel kabule göre cüzî irade, küllî iradenin belirli bir fiile sarf edilmesidir ki, Hâdimî de bunu açıkça ifade etmektedir. Ancak buna rağmen organ ve aletlerin sağlam olması anlamındaki kudreti cüzî iradenin ilkesi olarak görmesi dikkat çekicidir. Onun bu ifadeleri sonraki süreçte bazı âlimlerin dile getirilen cüzî iradenin, "Kudretin fiile sarf edilmesidir." şeklindeki yaklaşımı anımsatmaktadır. Krş. Kankırî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Aķā'id* (İstanbul: Veliyyüddin Efendi, 2037/2), 185b-186a.

olduğu ve bu çelişkileri ortadan kaldırmaya çalıştığını göstermektedir. Ancak Hâdimî'nin bu çabası, farklı bir çelişkiyi beraberinde getirmektedir. Şöyle ki, Birgivî'nin “kalbî irade” ile küllî iradeyi kastettiği kabul edildiği takdirde bu, “Onların hariçte varlıkları yoktur” ifadesiyle çelişecektir. Çünkü -Hâdimî'nin de ifade ettiği üzere- küllî irade hariçte mevcuttur. Birgivî'nin, “Onların hariçte varlıkları yoktur” ifadesindeki zamirin sadece cüzî ihtiyâra irca edilmesi de problemi çözmemektedir. Çünkü bu, “kalbî irade” ifadesini boşa çıkaracak, yani zikredilmesinin herhangi bir faydası olmadığı anlamına gelecektir. Hâdimî de bu çelişkinin farkında olmalı ki Birgivî'nin bahse konu sözleri, birtakım itirazlara cevap olarak zikrettiğini belirtmektedir. Bunlardan ilki, “Cüzî ihtiyâr ve kalbî irade nasıl olur da iki zıttta taalluk eder? Aksine onlardan sadece birine taalluk eder. Çünkü onlardan -örneğin tâat ve mâsiyet- birine taalluk eden, diğerine taalluk etmez. Şayet o ikisinden birine taalluk ederse onu zorunlu kılar. Bu durumda insan fiillerinde mecbûr olur. Dolayısıyla şeytanın vesvesesi ortadan kalkmaz” şeklindeki itirazdır. İkincisi ise “Cüzî ihtiyâr Allah'tan ise cebir, kuldân ise tefvîz, yani kulun cüzî iradenin yaratıcısı olması lâzım gelir” şeklindeki itirazdır.¹⁷

Hâdimî, yapmış olduğu izahların şüpheleri tam olarak ortadan kaldırmadığını düşünmüş olmalı ki sözü edilen çelişkileri ortadan kaldırmak için varlık mertebeleri üzerinden bir çözüm önerisi daha sunmaktadır. Ona göre burada ispat edilen varlık, nefsü'l-emrdeki varlık; nefyedilen varlık ise hariçteki varlıktır. “Hariç” olarak ifade edilen varlık alanının, bir şeyin kendisine (zât) mahal (zarf) olması ile onun varlığına mahal olması arasında fark vardır. Daha açık bir deyişle “hâric”, cüzî ihtiyârın varlığının değil, bizzat kendisinin (nefs) mahallidir.¹⁸

Hâdimî, bir şeyin varlığı ile onun zâtı arasında ayırım yapmakta ve burada mutlak varlığın değil, dıştaki varlığın olumsuzlandığına dikkat çekmektedir. Daha açık bir ifadeyle bir şey nefsü'l-emrde mevcut iken, hariçte yok olabilir. Buradan hareketle Hâdimî'nin, cüzî ihtiyârın nefsü'l-emrde bir tür varlığı bulunduğu, ancak hariçte var olmadığı kanaatini benimsediği sonucuna varılabilir. Çünkü cüzî irade, salt taalluk ve nisbî bir durumdan ibarettir. Bu nedenle nefiste mevcut bir kuvve olan küllî iradenin aksine onun, hâricî bir varlığından söz edilemez.

Şeytanın “Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğu ve bunun insanları fiillerinde mecbûr kıldığı” hilesini, insanda yaratmaya konu olmayan cüzî bir ihtiyâr bulunduğunu ileri sürerek boşa çıkarmaya çalışan Birgivî, akabinde onun Allah'ın ezeli ilmi, iradesi, takdîri ve levh-i mahfûzda yazması ile insan fiilleri arasındaki ilişki konusundaki hilesine değinmektedir. Birgivî, beşerî fiillerin Allah'ın ilmi, iradesi, takdîri ve levh-i mahfûzda yazmasıyla vuku bulmasının, bahse konu eylemlerin insandan zorunlu (cebr) olarak meydana gelmesini gerektirmeyeceğini düşünmektedir. O, bu düşüncesini Zeyd ve Amr örneği üzerinden izah etmektedir. Şöyle ki, Zeyd'in, Amr'ın herhangi bir günde yapıp edeceği şeylerin tamamını bildiği, onları irade ettiği ve bir kâğıda yazdığını düşünelim. Bu durumda Zeyd, Amr'ı söz konusu fiilleri yapmaya zorlamış olur mu? Yahut Amr'ın, Zeyd'e “Ben ne yaptırısam sen bildiğin, irade ettiğin ve kâğıda yazdığın için

¹⁷ Birgivî'nin söz konusu ifadeleri, ikinci itirazı dikkate alarak zikretmesini daha doğru bulan Hâdimî, her iki itirazı da kabul etmemektedir. Çünkü iki itiraz da cüzî iradenin hariçte varlığı bulunduğu fikri üzerine bina edilmektedir. Oysa cüzî ihtiyârın dışta varlığının yoktur. Bk. Hâdimî, *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye*, 2/186.

¹⁸ Hâdimî, yapmış olduğu söz konusu izahlarla “Kudret ve irade, hariçte varlığı bulunan nefsanî keyfiyetlerdendir. Dolayısıyla Birgivî'nin, iradenin hariçte varlığı olmadığı iddiası doğru değildir.” şeklindeki itirazın ortadan kalktığını belirtmektedir. Bk. Hâdimî, *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye*, 2/186.

yaptım” deme hakkı olur mu? Bu vb. sorulara vereceğimiz cevap tabi ki de “Hayır” olacaktır. Yani, Amr yapıp ettiklerini Zeyd’in bilgisi, iradesi ve yazmasından ötürü değil, kendi ihtiyârı ve iradesiyle yapmıştır. Dolayısıyla burada cebirden bahsedilemez. Birgivî, Allah ile insan fiilleri arasındaki ilişkinin de tıpkı Zeyd ile Amr arasındaki ilişki gibi olduğunu belirtmektedir. Daha açık bir ifadeyle Allah’ın, insanın işleyeceği fiilleri ezelde bilmesi, irade ve takdîr etmesi ve levh-i mahfûzda yazması, onu bahsi geçen fiillere mecbûr kılındığı anlamına gelmez. Çünkü Allah’ın yazması, takdîr ve iradesine; takdîr ve iradesi, ilmîne; ilmi ise ma’lûma, yani insanın fiiline tabidir. Beşerî eylemler, Allah’ın kudreti ve yaratmasıyla meydana gelse de bu, bizzat insandan sâdır olan cüzî iradesinin sözü edilen fiillere taalluk etmesi şartına bağlanmıştır. İnsanın cüzî iradesi herhangi bir fiile taalluk ederse, Allah’ın kudreti de o fiile taalluk eder. Aksi halde taalluk etmez. İhtiyârî fiillerin bu şekilde vuku bulması cebiri gerektirmez.¹⁹

Birgivî, şeytanın insan fiilleri meselesindeki hile ve vesvesesine karşı ürettiği çözüm önerilerinin selefî, “Ne cebir vardır ne de tefvîz, ancak durum bu ikisi arasındadır” şeklindeki görüşleriyle örtüştüğünü belirtmektedir.²⁰ Daha açık bir deyişle burada ortaya konan görüşler itikatta bid‘at ve taklit, aklî delil getirilmesi gereken bir hususu naklî delille ispat etmek veya burhânî bir konuda cedelî ve hatabî delil getirmek kabilinden değildir. Aksine ashâb, tâbiîn vd. selef âlimlerinin görüşlerine uygundur.²¹

Birgivî, bir taraftan kendisinin de takipçisi olduğu Hanefî/Mâtürîdî âlimlerin selef âlimlerinin yolundan gittiğini savunurken, diğer taraftan Ebü’l-Hasan el-Eş‘arî ve ona tabi olanların selef muhalefet ettiğini ileri sürmektedir. Çünkü Eş‘arî, insan fiilleri konusunda cebr-i mutavassıt olarak nitelendirilen ancak, aslında salt cebirden farkı olmayan bir yaklaşım sergilemektedir. Ona göre Eş‘arî, insanda fiillerinin ilkesi olan bir ihtiyâr bulunduğunu kabul etmektedir. Ancak bu ihtiyâr kulda, Allah tarafından zorunlu olarak (*cebr ve ıztırâr*) yaratılmaktadır. Daha açık bir ifadeyle fiiller, insanın cüzî iradesiyle gerçekleştiğinden insan muhtâr; bahse konu ihtiyâr insanın herhangi bir dahli olmaksızın sadece Allah’ın yaratmasıyla onda hâsıl olduğundan ise - ihtiyârında- mecbûr olmaktadır. “Biz fiillerimizde muhtâr, irademizde muhtarız” önermesi de bunu ifade etmektedir. Birgivî, Eş‘arî’ye nispet ettiği bu yaklaşımın şeytanın vesvesesini ortadan kaldırmaktan uzak olduğunu belirtmektedir. Çünkü insanın fiillerinin zorunlu olarak gerçekleştiği fikrine kâil olmakla onun, fiillerinin ilkesi olan ihtiyârda mecbûr olduğunu savunmak arasında fark yoktur.²² Birgivî’nin insan fiilleri konusundaki görüşlerine dair çizilen bu genel çerçeveden sonra Üsküdârî’nin değerlendirmelerine geçebiliriz.

¹⁹ Birgivî’nin, Allah ile insan fiilleri arasındaki ilişkiyi Zeyd ve Amr arasındaki ilişkiyle kıyas etmesi, bazı âlimlerce kıyâs me‘âl-fârik olarak değerlendirilmekte ve eleştirilmektedir. Daha geniş bilgi için bk. Hâdimî, *el-Berîkatü’l-Mahmûdiyye*, 2/188-189. Buradaki “bazı âlimler”den kastın İbrâhîm el-Kûrânî olduğu ifade edilmektedir. Bk. Şerife Nur Çelik, “Hicazlı Bir Âlimin Diyar-ı Rum ile Entelektüel Etkileşimi İbrâhîm el-Kûrânî’nin Cilâü’l-Enzâr Risalesinde Hanefî-Mâtürîdî Geleneğe Eleştirileri”, *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Nisan 2022), 88-89. Öte taraftan ileride değinileceği üzere Üsküdârî de bu konuda Kûrânî gibi düşünmektedir.

²⁰ Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 199.

²¹ Hâdimî, *el-Berîkatü’l-Mahmûdiyye*, 2/189.

²² Birgivî, *et-Tarîkatü’l-Muhammediyye*, 199; Hâdimî, *el-Berîkatü’l-Mahmûdiyye*, 2/190.

2. Mehmed Emîn el-Üsküdârî: Eş'arî, Selef Âlimlerine Muhalefet Etmemiştir

18. yüzyıl Osmanlı düşüncesinin önde gelen âlimlerinden Mehmed Emîn el-Üsküdârî, bir taraftan felsefe, mantık, dil ve kelâm gibi farklı ilim dallarına dair şerh ve hâşiye türünde eserler telif ederken, diğer taraftan söz konusu ilim dallarında tartışılan meselelere dair müstakil risâleler de kaleme almıştır. Bunlardan biri de “*Risâletün bimâ yete‘allevhu'l-cebru ve'l-ihtiyâr*” adlı risâlesidir.²³ Üsküdârî, Birgivî'nin cüzî irade bahsine dair görüşlerini kritik ettiği risâlesinin telif sebebi ve yöntemi hakkında şunları söylemektedir: Birgivî'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserini müzakere ederken onun, Mâtürîdî'nin düşüncelerinin özetini ihtiva eden cebir ve ihtiyâr konusundaki sözlerine rastladım. Birgivî'nin, bahse konu ifadelerinin tartışmaya açık olduğunu düşündüm. Bu sebeple onun sözlerini doğrudan naklederek, Birgivî'ye katıldığım ve katılmadığım hususları belirlemek istedim.²⁴

Üsküdârî'nin dîbâcede vermiş olduğu kısa ve özlü bilgilerde dikkat çekici bazı hususlar bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Birgivî ve onun *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* adlı eserindeki bahsi geçen görüşlerinin kritiğini yapmak istemesidir. Bu husus gerek Birgivî'nin gerekse söz konusu eserin, müteahhir dönemde ne denli etkin ve önemli olduğunu göstermesi açısından kayda değerdir. İkincisi, Üsküdârî'nin, Birgivî'nin cebir ve ihtiyârla ilgili ortaya koyduğu görüşleri, Mâtürîdî'nin düşüncelerinin özeti olarak kabul etmesidir. Buradan hareketle onun, Birgivî'nin dile getirdiği fikirleri Mâtürîdî'nin görüşü olarak kabul ettiği sonucuna varılabilir. Zira bilindiği üzere müteahhir dönemde Hanefî-Mâtürîdî çizginin ef'âl-i ibâd meselesindeki görüşleri ve onların Mâtürîdî'ye mi yoksa Mâtürîdî mezhebine mi nispet edileceği tartışma konusudur. Üçüncüsü, Üsküdârî'nin, Birgivî'nin görüşlerinin tartışmaya açık olduğunu belirtmesidir. Daha açık bir ifadeyle Üsküdârî, Birgivî üzerinden Mâtürîdî mezhebinin insan fiilleri problemine getirmiş olduğu çözüm önerisini tartışmaya açmaktadır. Dördüncü ve son husus ise Üsküdârî'nin, Birgivî'nin görüşlerindeki katıldığı veya katılmadığı hususları açıkça dile getireceğini ifade etmesidir. Böylelikle Üsküdârî, Birgivî'nin yaklaşımını ele alırken herhangi bir taassupla hareket etmeyeceğini, yani tahkik metodunu benimseyeceğine işaret etmektedir.

İnsan fiilleri problemini konu edindiği risâlesinde diğer cüzî irade veya ef'âl-i ibâd risâlesi yazarlarından farklı olarak Birgivî'nin görüşlerine odaklanan Üsküdârî, öncelikle *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'den bir pasaj nakletmekte, ardından bu pasajı tahlil etmektedir.²⁵ Bu çerçevede o,

²³ Üsküdârî, dîbâcesinde risâlesine dair herhangi bir isim zikretmeden telif sebebi ve metodunu kısaca ifade etmekte, ardından konuya girmektedir. Bu sebeple olsa gerek risâle kütüphane kayıtlarında “*Risâle fi'l-cebri ve'l-ihtiyâr*” adıyla kaydedilmiştir. Ancak Fatıma Sümeyye Kılaç risâlesinin Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Kemankuş Koleksiyonu 556 numarada kayıtlı bulunan nüshasının müellif hattı olduğu düşüncesinden hareketle mecmuanın zahriyye kısmında yer alan fihristin de bizzat Üsküdârî tarafından oluşturulduğu ifade eden etmekte ve risâlenin adının “*Risâle bimâ yeteallevhu el-cebr ve'l-ihtiyâr*” olduğunu söylemektedir. Daha geniş bilgi için bk. Fatıma Sümeyye Kılaç, “Mehmed Emin Üsküdârî'nin Risâle Bimâ Yeteallevhu el-Cebr ve'l-ihtiyâr İsimli Eseri: Tahkik, Tahlil Ve Tercüme”, *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 14 (Aralık 2024), 170.

²⁴ Mehmed Emin el-Üsküdârî, *Risâle bimâ yeteallevhu el-cebr ve'l-ihtiyâr* (Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Kemankuş, 556/14), 47a. Bundan sonraki kaynak gösterimlerinde bu esere “*Risâle fi'l-cebri ve'l-ihtiyâr*” şeklinde atıf yapılacaktır.

²⁵ İnsan fiilleri problemini konu edinen eserler genelde *qazâ ve kâder*, *ef'âl-i ibâd/halkû ef'âl-i ibâd*, *halkû'l-a'mâl*, *cebr ve ihtiyâr* ve *cüzî irade* gibi farklı isimlerle telif edilmişlerdir. Bu risâlelerin içeriği, müellifin takdîrine ve mezhebî aidiyetine göre şekillenmiştir. Buna göre bahse konu risâlelerde genel olarak insan fiillerinin yaratılmasına dair ileri sürülen farklı yaklaşımlar ele alınmıştır. İlgili risâlenin müellifi, desteklediği veya kendisine yakın bulduğu görüşü

insanda bulunan cüzî irade/ihtiyâr ile onun, hariçte mevcut olup olmadığı ve Allah'ın ezelde insanın yapıp edeceği şeyleri bilmesi, takdir etmesi ve levh-i mahfûzda yazması ile insanın özgürlüğü arasındaki ilişki konusunda Birgivî'nin yapmış olduğu izahları kendi zaviyesinden tahlil etmekte ve onun, "Eş'arî'nin görüşü, salt cebirden farksızdır ve selef âlimlerinin görüşlerine muhaliftir" şeklinde Eş'arî'ye yönelttiği tenkitleri cevaplandırmaya çalışmaktadır.

2.1. Cüzî İradenin Varlık Mertebesinin Tespiti

Cüzî irade, özellikle müteahhir dönemde insan fiilleri tartışmalarının merkezinde yer alan bir kavramdır. Bu çerçevede âlimler, insanda cüzî bir irade var mıdır? Cüzî irade, ontolojik olarak hangi varlık tarzına karşılık gelmektedir? Cüzî irade, insan fiillerinin meydana gelmesinde nasıl bir rol üstlenmektedir? vb. soruların cevabı aramışlardır. Müteahhir dönem önde gelen Mâtürîdî âlimlerden Birgivî, insanda cüzî bir irade/ihtiyâr bulunduğunu, bunun hâl kabilinden olduğunu ve fiilin yaratılmasının âdete dayalı sebebi olduğunu söylemişti. Peki Üsküdârî bu konuda ne düşünmektedir?

Üsküdârî, insanın cüzî irade sahibi bir varlık olduğu konusunda Birgivî ile hemfikirdir. Zira o, Birgivî'nin "Kulların cüzî ihtiyârları ve kalbî iradeleri vardır" görüşüne katılmakta, hatta Eş'arî'nin de bunu kabul ettiğini belirtmektedir. Üsküdârî bir taraftan Cüzî iradenin teklîfin en önemli dayanağı olduğunu düşünürken, diğer taraftan Cebriyye fırkası tarafından ileri sürülen salt cebir düşüncesine ise şiddetle karşı çıkmaktadır. Bilindiği üzere Cebriyye insanın, tıpkı cansız varlıklar gibi fiil işleyecek kudreti, kasdı ve ihtiyârı olmadığını savunmaktadır. Üsküdârî, vurma hareketi (*hareketü'l-bağş*) ile titreme hareketi (*hareketü'l-irtî'âş*) örneği üzerinden ihtiyârî ve ıztırârî fiiller arasındaki farkı hatırlatarak Cebriyye'nin iddiasının batıl olduğunu ifade etmektedir. Zira insan, ihtiyârî ve ıztırârî hareket arasındaki farkı zorunlu olarak idrak ettiği gibi, ihtiyârî hareketin kendi iradesiyle (*ihtiyâr*) gerçekleştiğini, ancak ıztırârî harekette herhangi bir iradesinin bulunmadığını da zorunlu olarak bilmektedir. Öte taraftan Cebriyye fırkasının yaptığı gibi insanı cansız varlık konumuna indirgemek ve fiil sahibi olmadığını ileri sürmek onun, sorumlu tutulmasının faydasız ve boş bir iş olması demektir. Bu da Allah'ın abesle iştigal ettiği anlamına gelmektedir. Allah'ın bu tür şeylerden münezzehe olduğu izahtan varestedir.²⁶

Üsküdârî'nin, insanın fiillerinde mecbûr olmadığını ispat sadedinde zikrettiği ihtiyârî ve ıztırârî fiiller arasındaki ayrım, Eş'arî tarafından da kabul edilmektedir.²⁷ Ancak Eş'arî, söz konusu ayrımı doğrudan iradeye dayandırmamakta ve buradan hareketle insanda cüzî bir irade/ihtiyâr

öne çıkartıp savunmuş ve söz konusu yaklaşıma yöneltilen eleştirilere cevap vermeye çalışmıştır. Örnek için bk. Celâlüddin ed-Devvânî, *Risâletü'l-halki'l-a'mâl*, thk. Saîd Fûde (b.y.: Asleyn, 2017), 25-52; Özdiç, "Müstakimzâde Süleyman Efendi'nin İrade-i Cüz'iyeye Risalesi", 73-95; Mustafa Borsbuğa - Coşkun Borsbuğa, "Hayati Ahmed Efendi'nin Risâletü'l-irâdeti'l-Cüz'iyeye Adlı Risalesinin Tahlil, Tahkik Ve Tercümesi", *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (Temmuz 2021), 647-661; Adem Sünger, "Osman el-Affî es-Seferîhisârî'nin Risâletü'l-irâdeti'l-Cüz'iyeye Adlı Eseri: Tahlil, Tahkik Ve Tercüme", *Kader Dergisi* 21/2 (Aralık 2023), 611-632. Bununla Birlikte Kûrânî ve Saçaklızâde örneğinde görüldüğü üzere insan fiillerinin yaratılması problemini genel değil, daha özel bir perspektiften, yani belli bir âlimin veya âlimlerin görüşünü ele alan risâleler de yazılmıştır. Üsküdârî'nin de bu âlimlerin yolundan gittiği görülmektedir.

²⁶ Üsküdârî, *Risâle fi'l-cebri ve'l-ihtiyâr* (Kemankeş, 556/14), 57a-57b.

²⁷ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *el-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, thk. Abdülaziz İzzeddin Seyrean (Beyrut: Dârü'l-Lübnan, 1987), 41.

bulunduğu sonucuna varmamaktadır. Dolayısıyla Eş'arî'nin, insanın cüzî ihtiyârı ve kalbî iradesi bulunduğunu kabul ettiği söylemi, Üsküdârî'nin çıkarımıdır ve son derecede önemlidir. Buradan hareketle onun, Eş'arî ve Mâtürîdî'nin insanda cüzî bir irade bulunduğu ortak paydasında birleştiklerini düşündüğü söylenebilir. Nitekim bu husus sonraki süreçte Gelenbevî İsmâil Efendi (ö. 1205/1791), Abdullah el-Kankırî (ö. 1239/1823) ve Harputlu İshâk Efendi gibi âlimlerce de dile getirilmiştir.²⁸

İnsanın cüzî irade sahibi bir varlık olduğu konusunda Birgivî ile hemfikir olan Üsküdârî, cüzî iradenin hariçte varlığı bulunmadığı, yani yaratmaya muhtaç olmadığı noktasında da onunla aynı kanaati paylaşmaktadır. Fakat söz konusu ihtiyârın zihinde ve nefsü'l-emrdeki varlığının, yaratmaya muhtaç olduğunu belirtmektedir. Buradan hareketle onun cüzî ihtiyârı, varlık tarzı açısından kategorik bir ayrıma tabi tuttuğu söylenebilir. Buna göre bahse konu ihtiyâr (1) hariçte, (2) zihinde ve (3) nefsü'l-emrde olmak üzere üç farklı varlık tarzına sahiptir. Yaratma, ihtiyârın hariçteki varlığına ilişmese de zihinde ve nefsü'l-emrdeki varlığına taalluk etmektedir.²⁹ Peki Üsküdârî “yaratma” ile tam olarak neyi kastetmektedir?

Üsküdârî, Birgivî'nin yaratmadan kastının ne olduğuna göre onun görüşünün doğruluğu veya yanlışlığına hükmedileceğini belirterek yaratmanın farklı anlamlara gelebileceğine işaret etmektedir. Ona göre Birgivî, yaratma ile biri “mutlak olarak ma'dûmun var edilmesi ve ona haricî veya zihnî varlığın verilmesi”, diğeri “ma'dûmun hariçte yaratılması ve ona başka bir şey değil, dıştaki varlığının verilmesi” şeklinde iki şeyi kastetmiş olabilir. Üsküdârî, Birgivî'nin yaratmanın ilk anlamı kastetmesi halinde bunun doğru olacağını, fakat onun görüşünü desteklemeyeceğini belirtmektedir. Burada yaratmanın bu anlamı niçin Birgivî'nin görüşüne delil olmaz? sorusu akla gelmektedir. Üsküdârî, bu soruya doğrudan cevap vermese de yaratmanın ikinci anlamı bağlamındaki izahları bu konuda önemli ipuçları vermektedir. Birgivî'nin yaratmanın ikinci anlamını kastetmiş olması halinde bunun men edileceğini ve Birgivî'nin buna delil getirmesi gerektiğine dikkat çeken Üsküdârî, men gerekçesi olarak söz konusu anlamın, ondan başka kimseden duyulmadığını sunsa da asıl sebep cüzî iradenin dışta var olup olmaması, yani yaratılıp yaratılmadığı meselesidir. Zira yaratmanın ikinci anlamında, cüzî iradenin zihin ve nefsü'l-emrdeki varlığı dışarda tutulmakta, sadece dıştaki varlığı dikkate alınmaktadır. Cüzî iradenin dışta varlığı bulunmadığı Üsküdârî'nin de kabul ettiği bir husustur. Dolayısıyla buradan hareketle cüzî iradenin Allah'ın mahlûku olduğunu ispat etmek Üsküdârî açısından mümkün gözükmemektedir.³⁰

Üsküdârî, Birgivî'nin aksine cüzî iradenin hariçte varlığı bulunup bulunmadığından ziyade onun, zihinde ve nefsü'l-emrde var olup olmadığına odaklanmaktadır. Ona göre cüzî irade, hariçte olmasa da zihinde ve nefsü'l-emrde mevcuttur. Peki zihinde ve nefsü'l-emrde mevcut olan cüzî iradenin var edicisi (*mûcid*) kimdir? Zira var olan her şeyin mutlaka bir var edicisi olmalıdır. Bu

²⁸ Gelenbevî, *Hâşiye 'ale'l-Celâl*, 211; Kankırî, *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Akâ'id* l-'Aşudîyye (Veliyyüddin Efendi, 2037/2), 181b-182a; Harputlu İshak Efendi, *Zübdetü İlmi'l-Kelâm*, 41-42.

²⁹ Üsküdârî, *Risâle fi'l-cebri ve'l-ihtiyâr* (Kemankes, 556/14), 57b.

³⁰ Yaratma ile sadece var etmeyi kastettiklerini belirten Üsküdârî, yaratma lafzının gerek lügat gerekse örf açısından “ma'dûmun, zihinde var edilmesi ve ona zihnî varlığının verilmesi” anlamında kullanılıp kullanılmayacağı meselesinin bu tartışmanın dışında olduğunu ifade etmektedir. Ona göre asıl tartışma, örfi veya luğavî kullanımlarla ilgili değil, nefsü'l-emirdeki hakikatle ilgilidir. Bk. Üsküdârî, *Risâle fi'l-cebri ve'l-ihtiyâr* (Kemankes, 556/14), 57b.

durumda karşımıza iki ihtimal çıkmaktadır. Bunlardan ilki, cüzî iradeyi zihinde ve nefsü'l-emrde var edenin Allah olmasıdır. Üsküdârî'ye göre doğru olan da budur. Hatta Eş'arî de böyle düşünmektedir. İkincisi ise cüzî iradenin zihinde ve nefsü'l-emrdeki var edicisinin insan olmasıdır. Üsküdârî, bu ihtimali doğru bulmamaktadır. Çünkü bu durumda tıpkı Mu'tezile'nin savunduğu gibi insanda, makdûru üzerinde müessir olan bir kudretin var olduğunu kabul etmek gerekir.³¹

Üsküdârî, cüzî iradenin hariçteki değil de zihin ve nefsü'l-emrdeki varlık tarzını öne çıkarmaktadır. Çünkü o, insanın cüzî iradesinin Hanefî/Mâtürîdî gelenekteki gibi hâl veya itibârî bir durum, yani yaratmaya konu olmadığını değil, aksine Allah'ın mahlûku olduğunu düşünmektedir. Zira cüzî iradenin, zihin ve nefsü'l-emrde var olması, onun yaratmanın taalluk alanına dahil edilmesi anlamına gelmektedir. Böylelikle Üsküdârî, takipçisi olduğu Eş'arî geleneğin "insan muhtâr suretinde muztardır" şeklindeki hâkim kanaatine de bağlı kalmış olmaktadır. Çünkü cüzî iradenin, zihin ve nefsü'l-emrdeki varlığını Allah'tan alması, insanın cüzî iradesinde mecbûr olmasını gerektirmektedir.

Allah'ın mahlûku olan cüzî iradenin insan fiilindeki rolüne gelince, Üsküdârî bu konuda Birgivî ile paralel bir şekilde Allah'ın, bahsi geçen cüzî ihtiyârı insanların fiillerini yaratmak için âdete dayalı bir sebep kıldığını ve Eş'arî'nin de bu görüşte olduğunu belirtmektedir.³²

2.2. İlâhî İlim, Takdîr ve Levh-i Mahfûzda Yazmanın İnsan Fiili Üzerindeki Etkisi

İnsan fiilleri bağlamında en çok tartışılan hususlardan biri de Allah'ın ezeli ilmiyle her şeyi bilmesi, takdîr etmesi ve bunları levh-i mahfûzda yazması ile beşerî fiiller arasındaki ilişkinin keyfiyetidir. Daha önce ifade edildiği üzere Birgivî, Allah'ın ezelde insanın fiillerini bilmesi, takdîr etmesi ve levh-i mahfûzda yazmasının, insanın söz konusu fiillerde mecbûr olduğu anlamına gelmeyeceğini söylemişti. Üsküdârî ise Birgivî'nin bahse konu görüşlerinin tartışmaya açık olduğuna dikkat çekerek onun burada iki şeyi kastetmiş olabileceğini belirtmektedir.

Birincisi; Allah'ın insanın yapıp ettiklerini bilmesi, irade ve takdîr etmesi ile levh-i mahfûzda yazmasının söz konusu fiillerin, kasd ve ihtiyâr olmaksızın gerçekleşmesi anlamına gelmediğini, yani insanların cansız varlıklar gibi fiillerinde mecbûr kılınmadıklarını kastetmesidir. Üsküdârî bunun doğru olduğunu, ancak ona fayda sağlamayacağını ifade etmektedir. Zira Birgivî, bu sözleri Eş'arî'nin "insan, cansız varlıklar gibi değildir. Çünkü onun ihtiyârı vardır. Ancak söz konusu ihtiyâr, Allah'ın mahlûkudur. İnsan, ihtiyârında mecbûrdur" şeklindeki görüşü geçersiz kılma bağlamında sarf etmiştir. Ancak Birgivî'nin sözleri Eş'arî'nin değil, aslen insanın ihtiyârı bulunmadığını ileri süren Cebriyye'nin yaklaşımına reddiye olabilir.³³

İkincisi; Allah'ın ilmi, iradesi, takdîri ve levh-i mahfûzda yazmasının, insanı fiiline dönük irade ve ihtiyârında mecbûr kılmamasıdır. Üsküdârî, bunun men edileceğini söylemektedir. Çünkü Allah'ın, ezelde Zeyd'in filanca zamanda filanca fiili işleyeceğini bilmesi, -Zeyd'in- onu seçmesini ve ondan ihtiyârıyla sâdır olmasını irade ve takdîr etmesi ve bunu levh-i mahfûzda yazması, onu

³¹ Üsküdârî, *Risâle fî'l-cebri ve'l-ihtiyâr* (Kemankeş, 556/14), 57b.

³² Üsküdârî, *Risâle fî'l-cebri ve'l-ihtiyâr* (Kemankeş, 556/14), 57b.

³³ Üsküdârî, *Risâle fî'l-cebri ve'l-ihtiyâr* (Kemankeş, 556/14), 57b.

söz konusu fiili tercih etmeye mecbûr kılar.³⁴ Daha açık bir ifadeyle Üsküdârî, Allah'ın ezelde her şeyi bildiği, takdîr ettiği ve levh-i mahfûzda yazdığına, dolayısıyla bunun dışında bir şeyin meydana gelmesinin mümkün olmadığına dikkat çekmektedir. Tam da burada insan, Allah'ın ezelde bildiği, takdîr ettiği ve levh-i mahfûzda yazdığı şeyleri mi yapmaktadır? Yoksa Allah, insanın onları yapacağını bildiği için mi öylece takdîr etmiş ve levh-i mahfûzda yazmıştır? sorusu akla gelmektedir. Bu soruyu Allah'ın ilmi, takdîri ve yazması icbârî midir yoksa vasfî midir? şeklinde sormak da mümkündür.

Başta Ebû Hanîfe olmak üzere Birgivî gibi Hanevî-Mâtürîdî âlimler söz konusu hususların hükmî, yani icbârî değil, vasfî olduğunu düşünmektedirler.³⁵ Bu nedenle burada herhangi bir zorlama yoktur. Şayet Üsküdârî de böyle düşünüyorsa o zaman tartışma lafzîdir. Ancak Üsküdârî'nin açıklamaları onun, bu konuda farklı bir tutum sergilediğine işaret etmektedir. Onun, "Allah'ın, fiilini insanın iradesine havale etmek (*tefvîd*) suretiyle ondan sâdir olmasını dilemesini" doğru bulmaması da buna delalet etmektedir. Zira Üsküdârî, Allah'ın, fiilini insanın ihtiyârına havale etmesi, "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz" âyetinin ve Hz. Peygamber'in, "Allah'ın dilediği olur dilemediği olmaz"³⁶ sözünün zahirine muhalif olduğunu belirtmektedir. Ona göre pek çok tefsirde olduğu gibi bahse konu âyet, "Allah sizin meşîetinizi dilemedikçe siz dileyemezsiniz" anlamındadır.³⁷

Üsküdârî, Birgivî'nin Allah'ın ilmi, iradesi ve levh-i mahfûzda yazması ile Zeyd'in, Amr'ın fiillerini bilmesi, irade etmesi ve yazmasını mukayese etmesini de doğru bulmamaktadır. Çünkü bu, -gâibin şahide kıyas edilmesi kabilinden olmakla birlikte- kıyâs me'a'l-fârıktır.³⁸ Üsküdârî, bu düşüncesini ihtiyârî fiilin ilkeleri üzerinden temellendirmektedir. Ona göre ihtiyârî bir fiilin ilkeleri hayat, kudret, ilim ve iradedir. Allah'ın, insan fiillerini yaratmasında bu ilkelerin etkisi bulunmaktadır. Ancak Zeyd, Amr'ın fiillerinin yaratıcısı olmadığı gibi onun, Amr'ın fiillerine dönük ilmi ve iradesinin de Amr'ın fiilleri üzerinde bir etkisi de yoktur. Hatta Zeyd'in kendisi, onun ilmi ve iradesi bulunmasa dahi Amr'ın fiilleri, Allah'ın yaratmasıyla var olurdu.³⁹

2.3. Eş'arî'nin Görüşünün Salt Cebir Olduğu İddiasının Reddi

Eş'arî'nin insan fiilleri konusundaki görüşleri, en başından beri tenkit edilegelmiştir. Örneğin Kādî Abdülcebbar (ö. 415/1025), Eş'arî'nin savunduğu kesb düşüncesinin ma'kûl olmadığını ve tıpkı

³⁴ Üsküdârî, *Risâle fi'l-cebri ve'l-ihtiyâr* (Kemankeş, 556/14), 57b-58a.

³⁵ Ebû Hanîfe, "el-Fıkhü'l-ekber", 72-73.

³⁶ Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Kemâl Yûsuf Hût (Beyrut: Müessesetü'l-Kütübî's-Sekâfiyye, 1409), "Edeb" 110.

³⁷ Üsküdârî, *Risâle fi'l-cebri ve'l-ihtiyâr* (Kemankeş, 556/14), 58a (Hâmiş).

³⁸ Kıyâs me'a'l-fârık, "asıl ile fer' arasında illet birliğinin sağlanamaması" olarak tanımlanmakta ve bunun kıyasın doğruluğuna olumsuz yönde etki ettiği kabul edilmektedir. Daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Okur, "Kıyas İşleminde İlet Birliğinin Sağlanamaması Hali: Kıyâs Ma'a'l-Fârık", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (Ekim 2020), 17-48. Üsküdârî bunun mahallinde açıkladığını söylemektedir. Ancak ilgili risâlesinde bu meseleye değinmemektedir. Muhtemelen başka bir eserini kastetmektedir. Ancak buna dair de herhangi bir malumat vermediğinden hangi eseri olduğu konusu şimdilik belirsizdir.

³⁹ Üsküdârî, *Risâle fi'l-cebri ve'l-ihtiyâr* (Kemankeş, 556/14), 58a.

cebir fikrinde olduğu gibi insanın sorumluluğunu ortadan kaldıracığını iddia etmiştir.⁴⁰ Birgivî örneğinde olduğu gibi benzer tenkitler Mâtürîdî âlimlerce de dile getirilmiştir. Eş'arî'nin cebr-i mutavassıt, yani insanın ihtiyâr sahibi bir varlık olduğu, ancak söz konusu ihtiyârın meydana gelmesinde herhangi bir dahlinin bulunmadığı, aksine ihtiyârın Allah tarafından zorunlu olarak yaratıldığını savunduğunu belirten Birgivî, bu düşüncenin salt cebirden farksız olduğunu ve Şeytanın vesvesesini ortadan kaldıracak güçte olmadığını ileri sürmüştür. Zira insanın fiillerinin zorunlu olarak gerçekleştiği söylemekle onun, fiillerinin ilkesi olan ihtiyârda mecbûr olduğunu savunmak arasında fark yoktur. Peki Üsküdârî bu konuda ne düşünmektedir?

Üsküdârî, Birgivî'nin cebr-i mutavassıt görüşüne dair yapmış olduğu izahlara ve onu, Eş'arî'ye nispet etmesine itiraz etmemektedir. Hatta ona göre cebr-i mutavassıt, sadece Eş'arî'nin değil, muhakkik âlimlerin çoğunun görüşüdür.⁴¹ Onun muhakkik âlimlerden kastının, Eş'arî âlimler olduğu aşîkârdır. Zira Mâtürîdî görüşü benimseyen veya ona yakın duran âlimlerin bu konuda farklı düşündüğü bilinmektedir. Bununla birlikte Üsküdârî, Eş'arî'nin görüşünün salt cebr olduğu iddiasına şiddetle karşı çıkmaktadır. Ona göre iki görüş arasındaki fark gayet açıktır; çünkü zorunlu da olsa insanda bir ihtiyâr bulunduğunun kabul edilmesi, onun fiillerini cansız varlıkların fiillerinden ayırır. Teklifi sahih kılan şey, insandaki bu ihtiyârdır. Teklif ise insanı fiili seçmeye (*ihtiyâr*) sevk eden bir dâîdir.⁴² Böylelikle Üsküdârî, bahse konu eleştirinin gerçek muhatabının Eş'arî değil, Cebriyye fırkası olduğuna ve insanın sorumlu tutulmasının, Cebriyye'nin iddia ettiği gibi abesle iştigal olmadığına dikkat çekmektedir.

Üsküdârî'nin, teklifin -zorunlu da olsa- insanda bulunan ihtiyâr üzerine bina edildiği ve teklifin, insanı fiile sevk eden bir dâî olduğu konusunda haklı olduğunu farz edelim. Peki övgü ve yergi ile sevap ve cezanın söz konusu ihtiyâr üzerine bina edilmesi mümkün müdür? Üsküdârî bu soruya şu şekilde cevap vermektedir: Övgü ve yergi, tıpkı hasen bir şeyden ötürü methetmede ve kabîh bir şeyden ötürü zemmetmede olduğu gibi mahal olma (*maḥalliyet*) üzere bina edilir. Sevap ve ceza ise Allah'ın fiilidir ve bu konudaki tasarruf sadece O'na aittir. Tıpkı ateşin teması akabinde yanmayı yaratmasında olduğu gibi bu konuda da niçin böyle yaptı? şeklinde bir soru sorulamaz. Çünkü Allah, mutlak anlamda mülkün sahibidir ve yaptıklarında ötürü asla sorguya çekilemez.⁴³

Üsküdârî, Eş'arî'nin görüşünün salt cebr olduğu iddiasına karşı çıktığı gibi onun Şeytanın vesvesesini ortadan kaldıracak güçte olmadığı eleştirisini de kabul etmemektedir. Çünkü insan herhangi bir fiili yapma veya yapmamaya dair iradesinde mecbûr olduğunu, sözü edilen fiili ihtiyârıyla yapmadıkça veya terk etmedikçe bilemez. Daha açık bir deyişle bir kimse, ancak

⁴⁰ Kādî Abdülcebbar, *el-Muğnî fi ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: el-Aslah, İstihkâku'z-zem, et-Tevbe*, thk. Mustafa es-Sekkâ (Kâhire: ed-Dâru'l-Mısrîyye li'-Te'lîf ve't-Terceme, 1963), 14/14/249; a.mlf., *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*, çev. İlyas Çelebi (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 2/61-63.

⁴¹ Üsküdârî, *Risâle fi'l-cebri ve'l-ihtiyâr* (Kemankeş, 556/14), 58a.

⁴² Üsküdârî, *Risâle fi'l-cebri ve'l-ihtiyâr* (Kemankeş, 556/14), 57b (Hâmiş). Üsküdârî, burada Hayâlî'yi (ö. 875/1470 [?]) referans gösterse de bu husus öncesinde Adudüddîn el-Îcî (ö. 756/1355) tarafından dile getirilmiştir. Îcî, Mu'tezile âlimlerinin çoğunluğu tarafından ileri sürülen "Şayet insan, fiillerini kendi ihtiyârına göre müstakil olarak meydana getirmese teklîf, edeplendirme (*te'dîb*), peygamber gönderme ve Allah'a çağırma (da'vet) anlamsız olurdu." şeklindeki eleştirisine, söz konusu hususların insanı fiili tercih etmeye sevk eden dâîler olduğunu söyleyerek cevap vermektedir. Bk. Seyyid Şerîf el-Cürânî, *Şerhu'l-Mevâkıf*, çev. Ömer Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 3/259.

⁴³ Üsküdârî, *Risâle fi'l-cebri ve'l-ihtiyâr* (Kemankeş, 556/14), 58b.

herhangi bir fiili yaptıktan veya terk ettikten sonra Allah'ın ezelî ilminin söz konusu fiili yapma veya terk etmesine taalluk ettiğini anlayabilir. Dolayısıyla insan, sadece Allah'ın ezelde onun için takdîr ettiği şeyi yapmak ister.⁴⁴

Üsküdârî, Birgivî'nin görüşleri özelinde yapmış olduğu izahların bir neticesi olarak Eş'arî'nin kesb anlayışının, Selef âlimlerinin görüşüne muhalif olduğu iddiasının yanlışlığının ortaya çıktığını söylemektedir. Çünkü Selef âlimleri, “Cebir yoktur” derken zorunlu da olsa insanda bir kasd ve ihtiyâr bulunmasına değil, Cebriyye'nin, insanın aslen kudret ve irade sahibi olmadığı şeklindeki görüşlerine karşı çıkmışlardır. Dolayısıyla Eş'arî, selevin yolundan ayrılmamıştır.

Sonuç

Birgivî'nin, *eş-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de insanın özgürlüğü ve ahlâkî sorumluluğunun nasıl temellendirileceği problemine getirdiği çözüm önerisi kendisinden sonraki süreçte oldukça etkili olmuştur. Öyle ki, onun –kendisinden önceki geleneği de dikkate alarak- formüle ettiği “İnsanda dışta varlığı bulunmayan cüzî bir ihtiyâr ve kalbî bir iradesi vardır” düşüncesi, sonraki süreçte Mâtürîdî geleneğinin insan fiilleri konusundaki temel önermesi haline gelmiştir. Birgivî'nin etkili olduğu bir diğer husus ise onun, Eş'arî'nin görüşüne yönelttiği tenkitlerdir. Bu tenkitler hem Mâtürîdî hem de Eş'arî âlimlerde karşılık bulmuştur. Şöyle ki, Mâtürîdî âlimler Birgivî'den devrıldıkları eleştiri mirasını devam ettirmiş, Eş'arî âlimler ise söz konusu tenkitlere karşı kendilerini savunmuşlardır. Üsküdârî'nin “*Risâletün bimâ yete'allevhu'l-cebru ve'l-ihtiyâr*” adlı eseri de böyle bir çabanın ürünüdür. Zira Üsküdârî, bahse konu risâlesini Birgivî'nin *eş-Tarîkatü'l-Muhammediyye*'de insan fiilleri bağlamında serdettiği görüşlere, özellikle de onun Eş'arî eleştirisine tahsis etmiştir.

Üsküdârî, Birgivî'nin görüşlerini değerlendirirken tarafsızlığını korumaya önem vermiştir. Zira o, Birgivî'ye katıldığı veya katılmadığı hususları açıkça dile getirmiştir. Bu bağlamda Üsküdârî, insanda cüzî bir irade bulunduğu, bu iradenin fiillerin yaratılmasının âdete dayalı sebebi olduğu, yaratmanın “mutlak olarak ma'dûmun var edilmesi ve ona haricî veya zihnî varlığın verilmesi” anlamına geldiği, Allah'ın insanın yapıp ettiklerini bilmesi, irade ve takdîr etmesi ile levh-i mahfûzda yazmasının söz konusu fiillerin, kasd ve ihtiyâr olmaksızın gerçekleşmesini gerektirmediği, cebr-i mutavassıtın kavramının, insanın ihtiyâr sahibi bir varlık olduğu, ancak söz konusu ihtiyârın meydana gelmesinde herhangi bir dahlinin bulunmadığını ifade ettiği ve salt cebirin, insanın sorumluluğunu ortadan kaldırdığı noktasında Birgivî'ye katılmaktadır. Buna karşın, cüzî iradenin yaratmaya konu olmadığı, yaratmanın “ma'dûmun hariçte yaratılması ve ona başka bir şey değil, dıştaki varlığının verilmesi” anlamına geldiği, Allah'ın ilmi, iradesi, takdîri ve levh-i mahfûzda yazmasının, insanı fiiline dönük irade ve ihtiyârında mecbûr kılmadığı, Allah'ın ilmi, iradesi ve levh-i mahfûzda yazması ile Zeyd'in, Amr'ın fiillerini bilmesi, irade etmesi ve yazmasını mukayese edilmesi, Eş'arî'nin görüşünün salt cebir olduğu ve Şeytanın vesvesesini ortadan kaldıracak güçte olmadığı noktasında ise ondan ayrılmaktadır.

⁴⁴ Üsküdârî, *Risâle fi'l-cebri ve'l-ihtiyâr* (Kemankes, 556/14), 58b. Üsküdârî'nin bu ifadeleri, daha önce de belirtildiği üzere Allah'ın ezelî ilmi, iradesi, takdîri ve levh-i mahfûzda yazmasının icbârî olduğunu düşündüğünü ihsas ettirmektedir. Üsküdârî, *Risâle fi'l-cebri ve'l-ihtiyâr* (Kemankes, 556/14), 58b.

Üsküdârî'nin risâlede dile getirdiği görüşlerden hareketle onun, takipçisi olduğu Eş'arî geleneğin temel ilkelerine bağlı kaldığı söylenebilir. Zira yapmış olduğu açıklamalar Eş'arî geleneğin “İnsan muhtâr suretinde muztardır” şeklindeki hâkim kanaatiyle uyumludur. Öte taraftan onun, Eş'arî'nin tıpkı Mâtürîdî gelenekte olduğu gibi insanda cüzî bir irade bulunduğunu kabul ettiğini açıkça ifade etmesi dikkate değerdir. Zira bu husus Üsküdârî öncesinde bazı âlimlerce dolaylı olarak ihsas ettirilse de açıkça dile getirilmemiştir. Ayrıca cüzî iradenin Allah'ın mahlûku olmasını onun, zihin ve nefsü'l-emrdeki varlığı üzerinden temellendirmesi de dikkat çeken bir diğer husustur.

Kaynakça

- 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. “Sadruşşerîa’nın el-Mukaddimâtü’l-Erbaa’sı Bağlamında İnsan Fiilleri”. *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri I*. ed. Murat Demirkol - vd. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Birgivî, Mehmed Efendi. *eṭ-Ṭarîkatü’l-Muhammediyye ve’s-sîretü’l-Aḥmediyye*. thk. Muhammed Rahmetullah Hâfız en-Nedvî. Dimeşk: Dâru’l-Kalem, 2011.
- Borsbuğa, Mustafa. “İrade Özgürlüğünün Metafizik Temeli: Dâvûd-i Karsî’nin Risâle fi’l-İhtiyârâtü’l-Cüz’iyye ve’l-İrâdâtü’l-Ḳalbiyye Adlı Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”. *Kader Dergisi* 19/21 (2021), 233-321. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.898088>
- Borsbuğa, Mustafa - Borsbuğa, Coşkun. “Hayati Ahmed Efendi’nin Risâletü’l-İrâdetü’l-Cüz’iyye Adlı Risâlesinin Tahlil, Tahkik Ve Tercümesi”. *Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/16 (Temmuz 2021), 647-661. <https://doi.org/10.17050/kafkasilahiyat.936513>.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf el-. *Şerḥu’l-Mevâkıf*. çev. Ömer Türker. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Çağrı, Mustafa. “Gazzâlî’nin İhyâ’sı ile Birgivî’nin Tarikât-ı Muhammediyyesi’nin Mukayesesi”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 13/3-4 (2000).
- Çelik, Şerife Nur. “Hicazlı Bir Âlimin Diyar-ı Rum ile Entelektüel Etkileşimi İbrâhîm el-Kûrânî’nin Cilâü’l-Enzâr Risâlesinde Haneffî-Mâtürîdî Geleneğe Eleştirileri”. *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi* 8/1 (Nisan 2022), 61-94. <https://doi.org/10.12658/Nazariyat.8.1.M0152>
- Devvânî, Celâlüddin ed-. *Risâletü ḥalkî’l-a’mâl*. thk. Saîd Fûde. b.y.: Asleyn, 2017.
- Ebû Hanîfe. “el-Fıkhü’l-ekber”. çev. Mustafa Öz. *İmâm-ı A’zâm’ın Beş Eseri*. İstanbul: İFAV Yayınları, 2013.
- Eş’arî, Ebü’l-Hasan el-. *el-Lüma’ fi’r-red ‘alâ ehli’z-zeyğ ve’l-bida’*. thk. Abdülaziz İzzeddin Seyrevan. Beyrut: Dâru’l-Lübnan, 1987.
- Eş’arî, Ebü’l-Hasan el-. *Maḳâlâtü’l-İslâmiyyîn ve’ḥtilâfü’l-muşallîn*. thk. Helmut Ritter. Wiesbaden: Dâru’n-Neşr, 1980.
- Gelenbevî, Ebü’l-Feth İsmail b. Mustafa el-. *Hâşiye ‘ale’l-Celâl mine’l-‘Akā’id*. Dersaadet/İstanbul: Hacı Hüseyin Efendi Matbaası, 1307.
- Gündoğar, Hamdi. “Eş’arîliğin İnsan Fiilleri ve Kesb Teorisine Klasik ve Modern Dönemde Yapılan Bazı Eleştiriler”, *Uluslararası İmam Eş’arî ve Eş’arîlik Sempozyumu*. ed. Cemalettin Erdemci - Fadıl Aygân. 2 Cilt. İstanbul: Beyan Yayınları, 2015.

- Hâdimî, Ebû Saîd. *el-Berîkatü'l-Maḥmûdiyye fî şerhi't-Ṭarîkatî'l-Muḥammediyye ve's-şerî'ati'n-nebeviyye fî's-sîreti'l-Aḥmediyye*. 2 Cilt. İstanbul: Şirket-i Sahâfiyye-i Osmâniyye Matbaası, 1318.
- Harputlu İshak Efendi. *Zübdetü İlmi'l-Kelâm*. İstanbul: Cemiyeti-i İlmiyye-i Osmaniyye Matbaası, 1683.
- Kādî Abdülcebbâr. *el-Muḡnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl: el-Aslah, İstihkâku'z-zem, et-Tevbe*. thk. Mustafa es-Sekkâ. 14+2 Cilt. Kâhire: ed-Dâru'l-Mişriyye li'-Te'lîf ve't-Terceme, 1963.
- Kādî Abdülcebbâr. *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse: Mu'tezile'nin Beş İlkesi*. çev. İlyas Çelebi. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kalaycı, Mehmet. "18. Yüzyıl Osmanlı Dinî Düşüncesinde Mâtürîdîlik Vurgusu: Hanefîlikten Mâtürîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler)* - XVIII. Yüzyıl. ed. Ahmet Hamdi Furat - vd. 2 Cilt. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018.
- Kankırî, Abdullah b. Hasan el-. *Hâşiye 'alâ Şerhi'l-'Aḳâ'idî'l-'Aḳudiyye*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 2037/2.
- Karacan, Murat. "XVIII. Yüzyıl Osmanlı Âlimi Hâdimî'nin İnsan Fiillerine Dair Bir Risalesi: Tercüme ve Tahlil", *Osmanlı'da İlm-i Kelâm: Âlimler, Eserler, Meseleler*, ed. Osman Demir - vd. İstanbul: İsar Yayınlar, 2016.
- Kılaç, Fatıma Sümeyye. "Mehmed Emin Üsküdârî'nin Risâle Bimâ Yeteallevhu El-Cebr ve'l-ihtiyâr isimli Eseri: Tahkik, Tahlil Ve Tercüme". *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 14 (Aralık 2024), 163-191.
- Köksal, Asım Cüneyd. "Osmanlılarda Mukaddimât-ı Erbaa Literatürü". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (2016), 101-132.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr el-. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. İstanbul: İSAM Yayınları, 3. bs., 2017.
- 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>
- Okur, Hüseyin. "Kıyas İşleminde İlet Birliğinin Sağlanamaması Hali: Kıyâs Ma'a'l-Fârık". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 36 (Ekim 2020), 17-48. <https://doi.org/0000-0003-4285-7478>
- Özdinç, Ridvan. "Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti Ve Müstakimzâde Süleyman Efendi'nin İrade-i Cüz'îyye Risalesi". *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 22 (Ekim 2012), 73-95.
- Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî, Ebû Dâvûd. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Kemâl Yûsuf Hût. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, 1409.
- Sünger, Adem. "Osman el-Afîf es-Seferîhisârî'nin Risâletü'l-İrâdeti'l-Cüz'îyye Adlı Eseri: Tahlil, Tahkik Ve Tercüme". *Kader Dergisi* 21/2 (Aralık 2023), 611-632. <https://doi.org/10.18317/kaderdergi.1366602>.

Teftâzânî, Sa'düddîn et-. *Şerhu't- Telvîh 'ale'l-Tavzîh li metni't- Tenkîh fî uşûli'l-fıkh*. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Üsküdârî, Mehmed Emin el-. *Risâle bimâ yeteallevhu el-cebr ve'l-ihitiyâr*. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Kemankeş, 556/14.

Watt, W. M. "İslam'da Kesb Doktrininin Kökeni". çev. İbrahim Hakkı İnal. *e-makâlât Mezhep Araştırmaları* 9/1 (Temmuz 2016), 99-121.