

İnsan Fiilleri ve Kadere Dair Bir Risâle: Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhim'e Ait “*Risâle fî mes'eleti'l-kader fî ef'âli'l-ibâd*” Adlı Risâlenin Tahkik, Tahlil ve Tercümesi

Öz: Çalışma, Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhim'e (ö.1303/1886) ait *Risâle fî mes'eleti'l-kader fî ef'âli'l-ibâd* adlı risâlenin tahlil, tahkik ve tercümesini yapmak suretiyle literatüre kazandırmayı hedeflemektedir. İnsan fiilleri başlığı altında İslâm düşünce tarihi boyunca büyük bir yazım geleneğinin oluştuğu bilinmekte ve yazım geleneğinin Osmanlı fikir dünyasında da canlılığını sürdürdüğü malûmdur. Çalışmamıza konu olan bu risâle de sözü edilen ilmî vasatta ortaya konulan ürünlerden bir tanesidir. Halîl es-Sırrî, risâlede, naslardan hareketle insana ait bütün durumların ve eylemlerin Allah'ın kaderiyle olduğunu ileri sürmektedir. Müellif, risâlesinde cebir ve tefvîz görüşlerini zikrederek kendi görüşünü bu iki yaklaşım arasında konumlandırır. Müellif, hem insanın irâdî fiillerinde cebir ve zorlama altında olmadığını hem de Mu'tezile'nin iddia ettiği gibi insanın fiillerini meydana getirme hususunda bağımsız olmadığını ispat etmeye çalışmaktadır. Böylelikle risâle hem insanın fiillerindeki sorumluluğunu temellendirip hem de Allah'ın yaratıcılığı konusuna halel getirmeksizin bir çözüm teşebbüsünde bulunmaktadır. Ayrıca Müellifin, risâlede Eş'arî ve Mu'tezile mezheplerine atıf yapmaksızın selef yaklaşımına yakın bir tavır ortaya koyduğu gözlemlenmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kader, Ef'âl-i 'ibâd, İrâde-i Cüz'iyeye, Cebir, Tefvîz, es-Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhim.

One Risâlah On the Free Will (al-İrâda al-Juz'iyya) and Qadar: Sayyid Khalîl al-Sırrî ibn İbrâhim's “*Risâlah fî mas'alab al-Qadar fî af'âl al-Ibâd*” Critical Edition, Examination And Translation

Abstract: The aim of the study is to bring the risâlah of Sayyid Khalîl al-Sırrî ibn İbrâhim (d. 1303/1886) named *Risâlah fî mas'alab al-qadar fî af'âl al-ibâd* into the literature by making critical edition, analyzing and translating it. It is known that a great writing tradition has been formed under human acts throughout the history of Islamic thought, and it is obvious that this writing tradition continued its vitality in the Ottoman intellectual world. This risâlah, which is the subject of our study, is one of the products put in this intellectual medium. Khalîl al-Sırrî, in the risâlah based on religious texts, is to say that all human situations and actions are by the destiny of God. After expressing jabr (compulsion) and tafwîz approaches in his work, the author places his opinion between these two. On the one hand, the author tries to prove that human beings are not under force and jabr in their volitional actions, and on the other hand, as Mu'tazila claims, he is not independent in bringing about human acts. Thus, the risâlah attempts a solution without posing a problem both to the responsibility of the human being in his own actions and to the creativity of God. It is noteworthy that the risâlah deals with the issues of fate and will together and tries to justify the issue based on religious texts, and examines the issue without referring to the Ash'arî and Mâturidî traditions. In addition, the work presents a concise structure written without deep analysis, without entering into the details of the issue and discussion points.

Keywords: Free will, Qadar, Human actions, Tafwîz, Jabr, Khalîl al-Sırrî.

Harran Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Mezhepleri Anabilim Dalı, coskunborsbuga@harran.edu.tr
Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kelam Anabilim Dalı, mustafa.borsbuga@asbu.edu.tr

ATIF: Borsbuğa, Coşkun - Borsbuğa, Mustafa. “İnsan Fiilleri ve Kadere Dair Bir Risâle: Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhim'e Ait “*Risâle fî mes'eleti'l-kader fî ef'âli'l-ibâd*” Adlı Risâlenin Tahkik, Tahlil ve Tercümesi”. *Tabkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 3/2 (Aralık/December 2020): 463-500.

Geliş Tarihi: 27.10.2020 **Kabul Tarihi:** 23.12.2020 **DOI:** 10.5281/zenodo.4394270 **ORCID:** orcid.org/0000-0001-6258-306X - 0000-0001-8556-0661.

A. Araştırma ve Değerlendirme

Giriş

Kader ve insanın fiilleri meselesi insanlık tarihi kadar köklü bir meseledir. Bu mesele kadîm kültür ve medeniyetlerde dinamikliğini koruduğu gibi modern dönemde de güncelliğini hiç kaybetmemiştir.¹ Kader ve insan fiilleri konusu; kelâm, tasavvuf, İslâm felsefesi gibi farklı disiplinler bağlamında incelenmiştir. Bu ilimlerin kendi varlık ve bilgi teorileri çerçevesinde muhtelif yaklaşımlar ortaya koymuşlardır.² İslâm tarihinde Hz. Peygamber'in vefatından sonra Müslümanlar arasında meydana gelen savaşlar sonucunda, bu elim hâdiselerin gerçek fâilinin kim olduğu; vuku bulan bu hâdiselerin önceden takdir edilip edilmediği; insanın ahlâkî sorumluluğu; Allah'ın bu gibi şeylerdeki müdahalesi ve tesirine ilişkin soruşturmalar gündeme gelmiştir. Müslümanlar âlimler de buna ilişkin görüşler ortaya koymuşlardır.³ Ayrıca kendine has üslubu sebebiyle bazı naslar, insanın fiillerindeki fâilliğine işaret ederken bir kısım naslar ise insanın fâilliğini nefyeden bir tarzda varit olmuştur. Bu sebeple naslar, tartışmaların ve mezhebi yaklaşımların şekillenmesinde etkin bir faktör olmuştur.⁴ Ancak nazarî bir konu olarak meselenin zorluğu kabul edilse de bu problemi aşmaya yönelik büyük bir literatür oluşmuştur.

Bu durumlar muvâcehesinde genel olarak üç tavrın geliştiği görülmektedir. İlki, Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu ifade eden naslardan hareketle insanın fâilliğini mecâzî konuma indirgeyip, insanın ahlâkî sorumluluğunu dikkate almayan Cebriyye'nin yaklaşımıdır. İkincisi, Adalet ve tevhîd ilkeleri gereği, naslarda Allah'ın her şeyi yarattığına delâlet eden ifadeleri insanın zorunlu (ıztırârî) fiillerine tahsis ederek, Allah'ın yaratma sıfatının zedelenmesi pahasına insanın irâdî fiillerini yarattığını söyleyen Kaderiyye yahut Mu'tezilî yaklaşımıdır. Üçüncüsü ise “Ne

- 1 Metin Özdemir, “Problematik Boyutlarıyla Kader Meselesi”, *İslamî İlimlerde Metodoloji III: İnsan İradesi ve Kudreti İlahiyye Bağlamında Kader Meselesi* (İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2014), 22-23; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neş'etü'l-fikri'l-felsefi fi'l-İslâm* (Kâhire: Dâru'l-maârif, 1397/1977), 2/63; M. Saim Yeprem, *İrade Hürriyeti* (Ankara: TDV Yayınları, 2016), 17.
- 2 Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre İnsan Hürriyeti* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 15.
- 3 Ahmet Akbulut, “Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/1 (1992), 130-131; Cemalettin Erdemci, “İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları”, *Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim* 9/44 (2006), 202.
- 4 W. Montgomery Watt, *İslamın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*, çev. Arif Aytekin (İstanbul: Bereket Yayınları, 2011), 23-29.

cebir ne de tefvîz vardır; ancak bu ikisi arasında bir durum vardır." söyleminden hareket eden ve söz konusu iki mezhebin, Allah'ın her şeyin yaratıcısı oluşuyla insanın ahlâkî sorumluluğu arasındaki dengeyi koruyamadığını ileri sürerek kendisini iki mezhep arasında konumlandıran selef yaklaşımıdır. Bu yaklaşım, insanın yapmış olduğu fiillerde irâde ve sorumluluğunun olmaması; başta dinî sorumluluklar (tekâlîf) olmak üzere nübüvvet, va'd-va'id ve âhiretin gerekliliğini temellendirmenin mümkün olmayacağından hareketle bu söylemi geliştirmiştir. Bu söylem, sünnî kelâmın gelişmesiyle kesb teorisi üzerinden temellendirilmiş ve geliştirilmiştir. Bu teoriye göre bir fiile ait farklı cihetler vardır. İrâdî bir fiilde ise iki cihet bulunmaktadır. Bunlar kesb ve yaratma cihetleridir. Filler de diğer nesnelere gibi yokluktan varlığa çıktığından yaratma da özel bir eylem olduğundan bu yalnızca yaratıcı olan Allah'a aittir. Niyet, kast, irâde-i cüz'iyeye olarak ifade edilen kesb ciheti ise insana aittir.⁵ Böylece hem insanın ahlâkî sorumluluğu hem de yaratma sıfatının hususîliği arasındaki tutarlılık sağlanmaya çalışılmıştır. Selefin ortaya koyduğu bu yaklaşım fiilin ve irâdenin anlamları ve ahvâl teorisiyle müteahhirûn kelâmcıları tarafından daha geliştirilerek sistematik bir metafizik bütünlüğe kavuşturulmuştur. Bu gelişim sayesinde insanın bir cebir ve zorlama altında olmadığı dahası insanın kendi irâdî eylemlerinde bir tesir ve dahlinin olduğu söylemi temellendirilmiştir.⁶

İlk dönemlerden itibaren başlayan bu tartışmalar Osmanlı ilim havzasında gelişerek devam etmiştir. *Risâle fi mes'ele'ti'l-kader fi ef'âli'l-'ibâd*'de Halîl es-Sırrî b. İbrâhim, naslardan hareketle insana ait bütün eylem ve durumların Allah'ın yaratmasıyla olduğunu ancak bunun insanı cebre zorlamadığı aksine insanın da eylemlerinde bir dahlinin olduğu tezinden hareketle selefte yaklaşmaktadır. Müellif

5 Muhammed b. Muhammed Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabu't-tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammet Arûşî (Ankara: Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 1423/2003), 357-361; Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed en-Nesefî, *Tebşiratü'l-edille fi usûli'd-dîn*, thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2003), 2/173-182; Hâfizuddin Abdullah b. Ahmed Ebu'l-Berekât en-Nesefî, *Şerhü'l-'umde*, thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmâîl (Kâhire: el-Mektetu'l-Ezheriyye li't-türâs, 2012/1432), 286-290 Ayrıca bk. Hatice K. Arpaguş, "Mâtürîdîlik ve Osmanlı'da İrâde-i Cüz'iyeye Yorumu", *Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları*, ed. Fuat Aydın-Metin Aydın-Muhammed Yetim (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019), 243-262.

6 Ayrıca bu konu hakkında bir değerlendirme için bk. Ubeydullah b. Mes'ûd Sadrüşşerî'a es-Sânî, *Şerhu ta'dîli'l-ulûm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Muradmolla, no: 1333), 122^b-123^b; Hayrettin Nebi Güdekli, "Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İrâdenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde'nin Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyeye'sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 86-89.

bu risâlede Mâtürîdî ve Eş'arî gibi mezheplere herhangi bir şekilde değinmeksizin söylemini temellendirmeye çalışır. Bu yönüyle risâlenin selef yöntemini takip ettiği söylenebilir. Nitekim Halîl es-Sırrî, cebir ve tefvîz yaklaşımlarının ifrât ve tefrîte vardığını, doğru olan yaklaşımın ise orta yolu tutmak olduğunu vurgulamıştır.

1. Müellif ve Esere Dair

1.1. Müellifin Hayatı ve İlmi Kişiliği

Müellif'in hayatı hakkında kaynaklarda bilgi yok denecek kadar azdır. Asıl ismi Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm el-Ankaravî'dir. Nisbesinden de anlaşılacağı üzere Ankaralıdır. Kendisine ait olduğunu tespit ettiğimiz *Dürr-i Beyzâ* isimli eserinde Hâlidî meşrepten olduğunu ifade etmektedir.⁷ Büyük Gürcü diye meşhur olan Ahmed Efendi'nin talebesidir. Eğitimi tamamlandıktan sonra uzun bir müddet müderrislik yapmıştır. İstanbul'un en eski semtlerinden olan Eyüp'te mollalık yapmış ve Eyüp mollası diye meşhur olmuştur. Seyyid Halîl es-Sırrî 1303/1886 yılının Cemâziye'l-evvel ayında vefat etmiştir. Kabri İstanbul'un Fatih semtinde bulunan Edirnekapı mezarlığındadır.⁸

1.2. Müellifin Talebe ve Hocaları

Ulaşabildiğimiz kadarıyla Halîl es-Sırrî'nin bilinen tek hocası Büyük Gürcü diye meşhur olan Ahmed Efendi'dir (ö. 1265/1849). Ahmed Efendi, Gürcistana'a bağlı Ahıska şehrindedir. Ahmed Efendi müderrislik yapmış, birçok talebe yetiştirmiştir. Hazne-i hümâyûn hocalığı yapmış ve 1836'da Osmanlı'da büyük âlimlerin elde ettiği görevlerden biri olan Mekke pâyesi'ni⁹ elde etmiştir. Ahmed Efendi, 1849 yılında İstanbul'da vefat etmiş ve Edirnekapı mezarlığına defnedilmiştir.¹⁰

7 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm el-Ankaravî, *Dürr-i beyzâ* (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 377), 1^a.

8 Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, ed. Nuri Akbayar (İstanbul: Numune Matbaacılık, 1996), 2/587.

9 Osmanlı devletinde bahusus ilmiyye sınıfına verilen ve rütbe için kullanılan bir kavramdır. Geniş bilgi için bkz. Fahri Unan, "Pâye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 34/193-194.

10 Mehmet Süreyya, *Sicill-i Osmanî*, 1:172.

1.3. Müellifin Eserleri

Kataloglardaki araştırmalar neticesinde müellifin iki eserine ulaşabildik. Bu eserlerin ilki çalışmamıza konu olan *Risâle fî mes'eleli'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* adlı risâledir. Bu risâle ilgili başlıkta detaylı şekilde incelenecektir. İkinci eseri ise Arapça yazılmış olan *Dürr-i Beyza* adlı risâledir. Kütüphanelerde iki adet nüshası mevcuttur. Risâlede bazı kelâm ve akâid konuları incelenmiştir. Eserde ilim yollarının; şerî'at, tarîkat, ma'rifet ve hakikat olmak üzere dört tane olduğunu belirten Halîl Sırrî, Allah'ı bulmanın, her tarîkte onar makam olmak üzere toplamda kırk makamlı mümkün olabileceğini belirtmektedir.¹¹ Müellif daha sonra bu makamları ayrıntılarıyla ele alıp açıklamaktadır. Ayrıca müellif, rü'yettullah üzerinde de uzunca durmaktadır.¹²

1.4. Risâlenin Müellife Aidiyeti

Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm el-Ankaravî'nin çalışmamıza konu olan *Risale fî mes'eleli'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* adlı risalesinin farklı kütüphanelerden ulaştığımız iki yazma nüshası bulunmaktadır. Risâlenin mukaddimesinde müellifin kendi ismini zikrettiği görülmektedir. Nâsihler de ferâğ kayıtlarında eseri müellife nispet etmişlerdir.¹³ Ayrıca gerek İBB yazma eserler kataloğu gerekse Süleymaniye kütüphanesi Mehmed Asım Bey koleksiyonunda risâle müellife nispet edilerek kayıtlanmıştır.¹⁴

1.5. Risâleye Ait Nüshalar

1.5.1. Köprülü Yazma Eser Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey Koleksiyonu, nr. 234.

Bu nüsha, neşirde (م) harfiyle gösterilmiştir. Nüsha iki kapak arasında olup 4 varaktır. Okunaklı bir hatla istinsâh edilmiş olup, her varakta 15 satır bulunmaktadır. Cetvelsiz ve tehzipsizdir. Son varakta okunaksız iki tane vakıf mührü bulun-

11 Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm el-Ankaravî, *Dürr-i Beyza*, (Yazma Eserler, 377), 3^a-4^b.

12 Eserin nüshaları için bk. Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm el-Ankaravî, *Dürr-i beyzâ* (Yazma Eserler, 377), 1^a-16^a; Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm el-Ankaravî, *Dürr-i beyzâ* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3099), 1^a-8^a.

13 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fî mes'eleli'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* (İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 3524), 2^a, 6^a; Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fî mes'eleli'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 234), 2^a, 5^a.

14 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm el-Ankaravî, *Dürr-i beyzâ* (Hacı Mahmud Efendi, 3099), 1^a-16^a; Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm el-Ankaravî, *Dürr-i beyzâ* (Yazma Eserler, 377), 1^a-8^a.

maktadır. Varak sonları çobansızdır. Risâlenin müstensihi hakkında herhangi bir malûmat bulunmamaktadır. Ferâğ kaydında risâlenin istinsâh tarihi Zilka‘de 1269 olarak belirtmiştir. Nüshanın hâmişinde birçok minhüvât bulunmaktadır. Ayrıca bu nüshanın ferâğ kaydının sağ hâmişinde “Ehli indinde muteber olan bu risâlenin yazıcısı, bu cümlelerin müellifi ve toplayıcısı Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhim’dir.” şeklinde bir ibare bulunmaktadır. Dahası bu bilgi aynen ve eksiksiz biçimde Veliyüddin Efendi Koleksiyonu nüshasında da mevcuttur. Bu durum üç ihtimal üzerinden değerlendirilebilir. Birinci ihtimal, müellifin kendisinin bu iki nüshayı istinsâh etmiş olmasıdır. İkinci ihtimal, müstensihlerin her ikisinin de nüshalarını müellifin nüshasından istinsâh etmiş olmalarıdır. Dolayısıyla nüshayı değerli göstermek amacıyla minhüvâtteki bilgiyi aynen aktarmışlardır. Üçüncü ihtimale göre ise, Veliyüddin Efendi koleksiyonundaki nüsha gerçekten müellif nüshası olabilir. Nitekim Mehmed Asım Bey koleksiyonu nüshasındaki bazı eksiklikler Veliyüddin Efendi koleksiyonunda mevcûd değildir. Bu üç ihtimalin birbirine eşit seviyede olmasından ve ek gerekçelerimizin de olmamasından bu konuda net açıklamada bulunmadık. Ancak her iki nüshadaki ferâğ kayıtlarında istinsâh tarihinin aynı tarihte olması kısmen birinin diğerinden istinsâh edildiği izlenimini vermektedir. Bu ise üçüncü ihtimalin sıhhatine işaret etmektedir.

1.5.2. Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi Koleksiyonu, nr. 3524

Bu nüsha neşirde (ب) harfiyle gösterilmiştir. Risale mecmuâ içerisinde olmayıp iki kapak arasındadır. Toplamda 5 varaktan oluşan risâle cetvelsiz ve tezhipsizdir. Belirgin ve okunaklı bir şekilde istinsâh edilmiştir. Varak sonları çobanlıdır. Müstensih hakkında herhangi bir malûmat bulunmamaktadır. Her varakta 13 satır bulunmaktadır. Risâle üzerinde üç farklı vakıf mührü yer almaktadır. Daha önce ifade edildiği gibi Mehmed Asım Bey koleksiyonu nüshasının ferâğ kaydındaki bilgiyle bu nüshanın bilgileri tamamen aynıdır. Ferâğ kaydı kısmında risâlenin istinsâh tarihi aynen Zilka‘de 1269 olarak belirtmiştir.

1.6. Tahkikte Takip Edilen Yöntem

1. Çalışmada İsam Tahkikli Neşir Esasları (İTNES) dikkate alınmıştır. Neşredilen metin, iki farklı nüshanın karşılaştırılmasından hareketle en doğru metne ulaşma gayesi üzerine tahkik edilmiştir.

2. Risâlenin tahkiki aşamasında nüshaların hamîşlerinde yer alan tashih, kayıt ve minhuvâtlar da göz önünde bulundurulmuştur. Nüshalardaki eksiklikler, fazlalıklar neşrimizin dipnotlarında işaret edilmiştir.

3. Metinde geçen ayetler çiçekli parantez “()” içerisine, sûre isimleri ve âyet numaraları köşeli parantez içerisine alınmıştır. Hadisler de parantez içerisine alınarak kaynakları dipnotlarda belirtilmiştir.

4. Paragraflandırma konusunda metnin kendi bütünlüğü dikkate alınmış, metnin imlasında ise modern Arapça nahiv ve ilkeleri takip edilmiştir.

5. Tahkik sırasında faydalanılan Süleymaniye Kütüphanesi Mehmed Asım Bey nüshası (م) harfi ile Beyazıt Devlet Kütüphanesi Veliyyüddin Efendi nüshası (ب) harfi ile gösterilmiştir. Tahkikli neşirde kullanılan (+) işareti, sonuna konulduğu kelimenin işaret edilen nüshada ziyade olduğunu, eksi (-) işareti ise sonuna konulduğu kelimenin veya cümlenin işaret edilen nüshada nakıs olduğunu göstermektedir. Sonuna iki noktanın (:) konulduğu kelimenin ise metinde tespit edilen kavramdan farklı olduğunu ifade etmektedir.

2. Risâlenin Tahlili

Müellif Halîl Sırrî, risâlenin mukaddimesinde insanın ihtiyârî eylemlerindeki kader meselesinin haddi zâtında girift bir mesele olduğunu itiraf ederek başlamaktadır.¹⁵ O, bu konuda birçok kimsenin çıkmaza girdiğini ve bu konuda akılların hayrete

15 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fi mes'ele'ti'l-kader fi ef'âli'l-'ibâd* (Veliyyüddin Efendi, 3524), 2^a. Konu hakkında yazarlar meselenin zorluğunu itiraf etmişlerdir. Konunun girift ve zor olması, meselenin bir taraftan insanın hür irâdesi ve ahlâkî sorumluluğunu ispat etmekle ilişkili olmasında, diğer taraftan naslarda belirtilen ve Allah'ın her şeyin yaratıcısı olduğunu gerçeğini ortaya koymakla bağlantılı olmasında yatmaktadır. Dolayısıyla bu ikisini tespit etmekle beraber bunları bir arada tutarlı bir söylem ve yaklaşımla yorumlamak haddi zâtında zor olmaktadır. bk. Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, thk. Ebû 'Alâ Afîfî (Beyrût: Dâru'l-kitâbu'l-Arabî, ts.), 132; Mudurnulu Şeyh Şa'ban Efendi, *Risâle fi'l-kazâ ve'l-kader*. (İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, 3228), 38^a Mudurnulu Şaban Efendi'ye ait söz konu bu risâle tarafımızdan tahkik, tercüme ve incelemesi bitmiş en yakın zamanda yayımlanacaktır. Muhyiddin İbn Arabî, *Fusûsu'l-Hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, ts.), 145; Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmet Yüksel Özemre (İstanbul: Kaknüs Yayınları, ts.), 263; Velî ed-Dulhayrî Maksûd b. Şâh, *Risâle fi bakki mes'ele'ti'l-ihtiyârî'l-cüz'î* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizade, 672), 79b.

düştüğünü söyleyerek,¹⁶ kendisinin bu meseleyi çözmeye ve izah etmeye çalıştığını ifade etmektedir.¹⁷ Kader ve irâde meselesindeki bu zorluk ve çıkmazın kaynağı, insanla Tanrı arasındaki denge ve ilişkinin net ve tutarlı bir şekilde ortaya konulmamasından kaynaklanmaktadır. Zira insan filleri özelinde bir taraftan Allah'ın her şeyi yaratması diğer taraftan insanın fillerindeki özgürlüğünü temellendirme gayesi, beraberinde hem farklı açılım hem de muhtelif anlayışların ortaya çıkmasına zemin sağlasa da konunun bizâtihi kendisi karmaşık bir mâhiyettir.¹⁸ Bu meselenin nazarî izah ve metafizik temellendirilmesi hususunda İslâm âlimlerinin büyük bir ihtimam ve teveccüh gösterdikleri malûmdur. Dolayısıyla meseleye ilişkin olarak bir taraf, tıpkı cebrî yaklaşımda olduğu gibi, Allah'ın irâde ve kudretini ön plana çıkarıp insanın eylemlerini değersiz görürken diğer tarafsı, cebrî anlayışın tam aksine insanı ön plana çıkararak Allah'ın sıfatlarını ve fillerini sınırlayıcı ve etkisizleştirici bir tamâyül sergilemiştir. Ayrıca bu iki yaklaşımın arasında hem insanın özgürlüğünü hem de Allah'ın sıfatlarını bir tutarlılık içinde temellendirmeye çalışan üçüncü orta bir görüş de söz konusudur. İnsan filleri ve kader konusunda her ne kadar mezkûr bu üç yaklaşım yaygınlık kazansa da bunların dışında insan filleri hususunda farklı mezhep ve yaklaşımlar da bulunmaktadır.¹⁹

Müellif kader ve irâde konusundaki bu itiraf ve açıklamasından sonra kaderin ne anlama geldiğini izah eder ve bu meselede benimsediği görüşü ortaya koyar. O “Biz, her şeyi bir ölçüye göre yarattık.”²⁰ mealindeki ayet ve Hz. Peygamber'den

16 Ayrıca Hz. Ali'nin bu konudaki itirafı için bk. Ahmed b. Yahyâ İbn Murtaza, *Tabakâtü'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald-Wilzer (Beyrût: Franz Stein, 1380/1961), 9-10.

17 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhim, *Risâle fi mes'ele'l-kader fi ef'âli'l-'ibâd* (Mehmed Asım Bey, 234), 2^a.

18 Ahmet Akbulut, “Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/1 (1992), 129.

19 Mûsâ Efendi et-Tokâdî Pehlevânî, *Risâletü'l-ibtimâlâtü'l-vâki'a fi ef'âli'l-'ibâd* (Ankara Milli Kütüphane, Adana İl Halk Kütüphanesi, 1141/28), 70^b; Ahmed Hâdimî bu risâlesinde insan filleri hakkında muhtemel on üç yaklaşımın olabileceğini zikrederek bunları tespit etmektedir. Bk. Ebû Nu'aym Ahmed el-Hâdimî, *Risâle fi ef'âli'l-'ibâd* (Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur İl Halk), 26^b Bu iki risâlenin tahkik, tercüme ve inceleme yazıları tarafımızdan hazırlanmış ve gelecek dönem yayımlanacaktır. ; Ahmed b. Ahmed Hayâtî Elbistânî, *Risâletü'l-irâdetü'l-cüz'iyye* (Ankara: Ankara Milli Kütüphane, Samsun Vezirköprü İlçe Halk Kütüphanesi, 665/1), 1^b-2^a Ayrıca bu konuya ilişkin bir değerlendirme için bk. Mustafa Borsbuğa - Coşkun Borsbuğa, “İrâde-i Cüz'iyye ve İnsan Fiilleri Hakkında Bir Risâle ve Hâşiyesi: Mûsâ b. Abdullah el-Pehlevânî et-Tokâdî'nin 'el-İhtimâlâtü'l-vâki'a fi ef'âli'l-'ibâd' Adlı Risâlesi ve Ali b. Muhammed b. Hasan er-Rizevî'nin 'Hâşiyeye 'alâ Risâleti'l-ibtimâlâtü'l-vâki'a fi ef'âli'l-'ibâd' Adlı Hâşiyesi”, *ATEBE* 4 (Aralık 2020), 62-65.

20 Kamer 54/49.

nakledilen “Kader’in hayrı da şerri de Allah’tandır.”²¹ manasındaki hadisi gerekçe göstererek kulların fiil ve durumlarının (ahvâl) Allah’ın kazâ ve kaderiyle olduğunu söyler.²² Burada şuna dikkat çekmek gerekir ki insana ait söz, fiil ve durumların Allah’tan oluşunu dile getirmek insana ait bir irâde ve dilemenin olmadığı anlamı taşımamaktadır.²³ Nitekim Seyyid Halîl es-Sırrî, zaten cebri anlayışı eleştirmekte ve bunun doğru olmadığını söylemektedir.²⁴ Bu anlamıyla müellif kendisini metin içinde Mâtürîdî yahut Eş’arî olarak konumlandırmasa da bu cebir görüşünü kabul etmemesi ve ayrıca tefvîz yaklaşımını da reddetmesi nedeniyle Mâtürîdî ve Eş’arî mezhebine yakın olduğu ifade edilebilir. Bu yaklaşımıyla müellifin naslardan hareketle bir kader anlayışı ortaya koyduğu söylenebilir ve bu telakkinin aslında daha çok selef yöntemiyle paralellik arz ettiğini ifade etmek mümkündür. Halîl es-Sırrî, ilerde de geleceği üzere, bu yaklaşımını, diğer yaklaşımları da ortaya koymak suretiyle kısaca detaylandırır ve tam olarak neyi kastettiğini izah eder. Müellif, bunu genel ve detaysız bir şekilde zikrettikten sonra kaderin kısaca etimolojik anlamlarını incelemeye devam eder. O, “kader” kavramının “güç yetirilen” (*makdûr*) anlamında olduğunu ve bu anlamınsa esasında “takdir edilen” (*mukadder*) manasına geldiğini kaydeder.²⁵ Muhtemelen müellifin kader anlamları içinde yalnızca bunu tercih etmesi yukarıda “Kulların fiil ve durumlarının (ahvâl) Allah’ın kazâ ve kaderiyle olduğu” şeklinde belirttiği söylemini temellendirmek gayesine matuftur. Buradaki söylem, her varlık ve olayın Allah’ın bilgisinde mevcûd olduğu ve bunların belli zaman ve mekânda Allah takdir ettiği ölçüde meydana geldiği şeklindeki kazâ ve kader anlayışına dayanmaktadır.²⁶

21 Buhârî, İmân, 1.

22 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fi mes'ele'ti'l-kader fi ef'âli'l-'ibâd* (Mehmed Asım Bey, 234), 2a; Nûruddin es-Sâbûnî, el-Bidâye eserinde kaza ve kader faslında ehl-i hakkın “Yaratılmışların fiilleri, ahvâli ve sözlerinin tamamı Allah’ın kaza ve kaderiyle olur. Mutezile ise günahların/kötülüklerin Allah’ın kaza ve kaderiyle gerçekleşmediğini benimserler.” şeklinde ifade etmektedir. Ahmed b. Mahmûd Nûruddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûlü'd-dîn*, thk. Bekir Topaloğlu (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2018), 76-77.

23 Rıdvan Özdiç, “Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Müstakimzâde Süleyman Efendi’nin İrade-i Cüz’iyye Risalesi”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 22 (2012), 84.

24 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fi mes'ele'ti'l-kader fi ef'âli'l-'ibâd* (Mehmed Asım Bey, 234), 2^b.

25 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fi mes'ele'ti'l-kader fi ef'âli'l-'ibâd* (Mehmed Asım Bey, 234), 2^b-3^a; İmâm Eş’arî’ye göre kader kavramının birçok manası bulunmaktadır. Ona göre “kader” kavramının haber, bildirme, rızkı kısıtlama, takdir ve kudret anlamlarındaki kullanımları için bk. Muhammed b. el-Hasan İbn Fûrek, *Mücerredü makâlâti'l-Eşarî*, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâiyh (Kâhire: Mektebetu’s-sekâfeti’d-diniyye, 1425/2005), 92-93.

26 Nûruddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûlü'd-dîn*, 77.

Müellif, bu açıklamayı yaptıktan sonra, Sa‘düddîn et-Teftâzânî (ö. 792/1390) ve Nûruddin es-Sâbûnî'nin (ö. 580/1184) de işaret ettiği üzere, kendisinin bu “Kul-ların fiil ve durumlarının (ahvâl) Allah’ın kazâ ve kaderiyle olduğu” şeklindeki yorumuna gelebilecek muhtemel bir sorunu dikkate alarak çözümlenmeye çalışır. O’na göre muhtemel sorun şudur: Bir kimse, Hz. Peygamberden nakledilen “Her kim benim kazâma razı olmaz, imtihanıma sabretmez, nimetlerime şükretmezse kendisine benden başka bir Rab edinsin.”²⁷ kudsî hadisinden hareketle şayet Allah’ı inkâr (küfür) Allah’ın kazâsıyla olsaydı bu durumda bizim bu küfre rıza göstermemiz gerekirdi diyebilir. Ki küfre rıza göstermek de câiz değildir.²⁸ Müellif, bu itiraza küfrün Allah’ın kazâsı olmadığını, aksine bunun, Allah’ın kazâsının sonucu/*eseri* olarak ortaya çıkan şey (makziyy) olduğunu söylemek suretiyle yanıtlamaktadır.²⁹ Zira Allah’ın kazâsı O’nun sıfatıdır. Küfür ise kulun bir sıfatıdır.³⁰ Dolayısıyla müellif burada kazâya rızânın gerekli olduğunu ancak kazanın sonucunda meydana gelen neticeye rıza gerekmediğini söyleyerek insana ait sorumluluğu vurgulamaya çalışmıştır.³¹ Nitekim bu minvâlde Müstakîmzâde, söz konusu bu kazâ ve makziyy ayrımı hakkında şöyle demektedir: “Yaratıcı olan Allah tarafından olması yönüyle kazâya rıza göstermek vaciptir. Ancak kazâsının sonucu/*eseri* olarak ortaya çıkan şeye (makziyy) rıza göstermek vacip değildir. Zira kazâsının sonucu/*eseri* olarak ortaya çıkan şey (makziyy) halk tarafındadır.” Müstakîmzâde, bunu “De ki: Sabahın rabbine sığınırım; yarattığı şeylerden gelebilecek kötülüklerden Allah’a sığınırım.”³² mealindeki ayetin de teyit ettiğini kaydetmektedir.³³ Dolayısıyla bu açıklama nazarı

27 Celâluddin es-Suyûtî, *el-Câm ‘ü’s-sağîr fi ehâdîsi’l-beşîri’n-nezîr* (Beyrût: Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, 1990) s. 128.

28 Zira küfre rıza göstermek küfürdür. Bkz. Teftâzânî, *Şerhu’l-‘akâ’id*, 56.

29 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhim, *Risâle fi mes’ele’l-kader fi ef’âli’l-‘ibâd* (Mehmed Asım Bey, 234), 3^a; Bu soru aynı şekilde Teftâzânî ve Nûruddin Sâbûnî tarafından da dikkate alınmış ve üzerinde tartışılmıştır. Bk. Sa‘düddin Teftâzânî, *Şerhu’l-‘akâ’id*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ (Kâhire: Mektebetü’l-Külliyâti’l-Ezheriyye, 1308/1987), 56; Nûruddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye fi usûlü’l-dîn*, 77.

30 Süleymân Sa‘düddîn Müstakîmzâde, *el-İrâdetü’l-aliyyetü’l-celiyye fi’l-irâdeti’l-cüz’iyye ve’l-külliyeye* (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 1098/08), 148^b; Özdiñç, “Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Müstakîmzâde Süleyman Efendi’nin İrade-i Cüz’iyye Risalesi“, 85.

31 Söz konusu bu kazâ ve kazânın bir sonucu olan şey hakkındaki ayrım için bk. Ebu’l-Hasan Ali b. İsmâîl Eş‘arî, *el-Luma’*, thk. Muhammed Emîn ed-Dannâvî (Beyrût: Dârü’l-kutubî’l-ilmiyye, 1433/2012), 50.

32 Alak 113/1-2.

33 Müstakîmzâde, *el-İrâdetü’l-aliyyetü’l-celiyye fi’l-irâdeti’l-cüz’iyye ve’l-külliyeye* (Yazma Eserler, 1098/08), 148^b.

dikkate alındığında bizzât kazânın kendisine rıza göstermek vacip olurken kazânın sonucunda insanlar tarafından yahut insanlar aracılığıyla husûle gelen şeylere rıza vacip olmamaktadır. Zira bu netice Allah'tan kaynaklı değil bilakis insanlardan kaynaklanmaktadır.³⁴ Öyle ki Taftâzânî, bu bağlamda *Şerhü'l-'akâ'id*'de küfre rıza göstermenin küfür olduğunu ifade etmektedir.³⁵ Bu yönüyle Sünnî yaklaşım, Cebriyye'nin meydana gelen olaylar ve hadisler muvacehesinde insanı etkisiz kılan ve seyirci durumuna düşüren yaklaşımını tasvip etmemiş ve insana ait bir irâdenin dahli ve kesbi sebebiyle sorumluluğunu vurgulamıştır.³⁶ Diğer bir ifadeyle insanın, fiilin Allah tarafından yaratılmış olması yönünden rıza göstermesi dışında başka bir seçeneği ve ihtimali söz konusu değildir. Bu gerekçelerden hareketle bu durumun imânın bir gereği olduğunu söylemek mümkündür.³⁷

Müellif Halîl Sırrî, bu kazâ ve kazânın sonucu olan şey (makziyy) arasındaki ayrımı temellendirdikten sonra meseleyi bir örnek üzerinden vuzûha kavuşturmayı hedefleyerek şu örneği verir: Allah'ın kazası O'nun küfrü, kâfirin kendisinde şer, çirkin ve bâtıl bir şey olarak yaratmasıdır; ancak bu şey, yalnızca kulun ebedî azaba müstahak olacak şekilde küfrü irâde ve tercih (ihtiyâr) etmesi halinde olur.³⁸ Dolayısıyla mevzu bahis olan kuds-i hadisteki “kazâ” ile kastedilen şey, kendi irâdesi/*tercihi* olmadan insana isabet eden hastalık ve belalar olursa insanın buna rızâ göstermesi gerekir. Ayrıca müellif, insanın, kendi irâdesiyle giriştiği fiiller neticesinden başına gelen şeylere ise memnuniyetle razı gösterdiğini ve zaten söz konusu hadiste murat edilenin bu olmadığını söylemektedir.³⁹

Müellif, kader ve insan fiilleri hakkındaki mezheplerin yaklaşımlarını incelemeye başlamadan önce Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer arasında vuku bulan tartışma üzerinden bu söylemini temellendirmeye çalışmaktadır.

34 Ebu'l-Muîn en-Nesefî *Tebşiratu'l-edille* kitabında kaza ve kazanın sonucu gerçekleşen şey arasında bir ayrıma gitmektedir. Bk. Nesefî, *Tebşiratu'l-edille*, 2/310-313.

35 Zira küfre rıza göstermek küfürdür. Bk. Taftâzânî, *Şerhü'l-'akâ'id*, 56.

36 Özdiç, “Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Müstakîmzâde Süleyman Efendi'nin İrade-i Cüz'iyeye Risalesi”, 85-86.

37 Özdiç, “Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Müstakîmzâde Süleyman Efendi'nin İrade-i Cüz'iyeye Risalesi”, 86.

38 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fî mes'ele'ti'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* (Mehmed Asım Bey, 234), 2^b; Benzer bir açıklama ve örneklendirme için bk. Eş'arî, *el-Luma*, 44.

125 Mehmed Süreyya, II, 339. 126 el-Kamer 54/29. 127 Buhârî, “İmân” 37; Tirmizî, “İmân” 4. 51

39 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fî mes'ele'ti'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* (Velîyüddin Efendi, 3524), 3^a.

Söz konusu bu örnek şöyle özetlenebilir: Kaderle ilgili bir tartışmada Hz. Ebû Bekir, iyiliklerimizin Allah'tan kötülüklerimizin ise kendimizden kaynaklandığını savunurken Hz. Ömer ise iyilik ve kötülüklerin tamamının Allah'tan kaynaklandığını söylemiştir. Bu tartışma Hz. Peygambere iletilince Hz. Peygamber, kader hususunda konuşan ilk varlıkların Hz. Cebrâil ve Hz. Mikâil olduğunu ve bu konuda Hz. Cebrâil'in aynen Hz. Ömer gibi, Hz. Mikâil'in de Hz. Ebû Bekir gibi söylediğini ve bu iki melek arasında hakem olan Hz. İsrâfil'in ise ikisi arasında "Kaderin tamamının hayrı ve şerriyle birlikte Allah'tan olduğu" şeklinde hükmettiğini buyurmuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber, işte benim aranızdaki hükmüm de budur buyurarak Hz. Ebû Bekir'e hitaben: "Şayet yüce Allah hükmetmemeyi murat etseydi İblisi, sevabı ve cezayı yaratmazdı. Biz Allah'ın takdiriyle değil ancak yaptıklarınızla/fillerimizle karşılık görürüz" diyerek "Sadece yapıp ettiklerinizin karşılığını görürsünüz."⁴⁰ mealindeki âyeti okumuştur.⁴¹

Müellif ilkinde bu hadisten hareketle aslında Hz. Peygamber'in, Hz. Ömer'in -İyilik ve kötülüklerin tamamının Allah'tan kaynaklandığı- görüşünü tercih ettiğini ve bunun da esasında risâlenin başında zikrettiği temel fikriyle uyduğunu göstermek istemiştir. İkincisinde ise örnekte zikredilen kader ve kader sonucu olan şeyler ayrımı üzerinden insanın sorumluluğunu tespit etmeyi ve insanın kötülükle zulümlere seyirci kalmasının önüne geçmek istemiştir. Bu ise bir anlamıyla fillerde cebrin olmadığını teyit eden bir söylemdir.⁴²

Müellif Halîl es-Sırrî, kader kavramının etimolojik anlamından hareketle bu kavramdan neyin anlaşılması gerektiğini ortaya koyup, bunu âyet ve hadislerle teyit ettikten sonra konu hakkındaki yaklaşım ve görüşleri özetlemeye çalışır. Müellif burada cebir, tefvîz ve filozofların yaklaşımı olmak üzere üç yaklaşımdan bahsetmektedir. Müellifin isim vermeden iktibâs ettiği bu üç yaklaşım Mollâ Sadrâ'nın *Halku'l-'a' mâl* risâlesinde bulunmakta ve bu alıntı, söz konusu risâlenin bu bağlamdaki yapı ve içeriğiyle uygunluk arz etmektedir.⁴³

40 Yasîn 36/54.

41 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fî mes'eleti'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* (Velîyüddin Efendi, 3524), 3^a.

42 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fî mes'eleti'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* (Velîyüddin Efendi, 3524), 3^b-4^a.

43 Sadruddin Şirâzî Mollâ Sadrâ, "Halku'l-'a' mâl", *Mecmûatu'r-resâili'l-felsefiyye* (Beyrût: Dâru İhyâ'ât-türâsi'l-Arabî, 1422/2001), 313-315.

Müellif, insan fiilleri hakkındaki yaklaşımlardan öncelikle tefvîz anlayışını zikreder. Bu görüşü benimseyenlere göre Allah, kulları yaratmış ve onları fiilleri yapmaya muktedir kılmıştır. Dolayısıyla Allah, kullara kendi fiilleri hususunda seçmeyi/*tercih* (ihtiyâr) bırakmıştır. Böylece kullar, dilemelerine (meşîet) uygun şekilde ve kudretlerine münasip biçimde fiillerini var kılmada özgür ve bağımsızdırlar.⁴⁴ Ayrıca onlara göre Allah, kendilerine imân ile tâati murat etmiş ve küfür ile günahı ise hoş görmemiştir. Yine bunlara göre bu zikredilen esas yani tefvîz mümkün olursa ancak o zaman insanın, fiillerinin sorumluluğunu hak etmesi için bir zemin oluşabilir.⁴⁵ Ancak bu tefvîz sayesinde Allah'ı küfür, günah ve kötülükleri yaratmaktan ve de bu küfürle günahları murat etmiş olmaktan tenzih edilmesi mümkün olabilir.⁴⁶

Müellife göre bu yaklaşım dikkate alınırsa iki temel sorun ortaya çıkabilir. Bu sorunlardan biri, onların gerçek anlamda yaratma konusunda Allah'a ortaklar ispat etmiş olmalarıdır. Ona göre bu ise Allah katında putları şefaathçi kılmaktan daha rezil bir şeydir.⁴⁷ Ancak şunu da ifade etmek gerekir ki, bu iddia daha öncesinde de dillendirilmiş ve bazı kelâmcılar tarafından eleştirilmiştir. Örneğin Teftâzânî, Mu'tezile'ye ilişkin bu eleştirinin haksız olduğunu ve onların Allah'a şirk koşmalarının söz konusu olmadığını kaydetmektedir. Teftâzânî, Allah'a şirk koşmanın -Mecûsiler gibi- esasında, ulûhiyet konusunda ve varlığının zorunlu olması anlamında Allah'a bir ortağın ispat edilmesi yahut bu ortağın -puta tapan paganlardaki gibi- ibadeti hak ediyor oluşunu ispat etmek şeklinde olduğunu ifade etmektedir. Oysa Mu'tezile böyle bir şey yapmamıştır. Aynı şekilde Mu'tezile kulun yaratmasını, Allah'ın yaratması şeklinde olduğunu kabul etmemiştir. Zira insanın yaratması, Allah'ın yaratmasıyla meydana gelen alet ve vasıtalara bağımlıdır.⁴⁸

44 Ebü'l-Hasen Kâdî Abdülcebâr, *Şerhu usûli'l-hamse*, thk. Abdülkerim Osmân (Kâhire: Mektebetu Vehbe, 1416/1996), 313-315.

45 Muhammed b. Muhammed Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, *Kitabu't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Arûşî (Ankara: Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 1423/2003), 236; Mustafa Sait Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre insan Hürriyeti* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 174.

46 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fî mes'ele'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* (Mehmed Asım Bey, 234), 3^a-3^b; Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/173; Ebu'l-Berekât en-Nesefî, *Şerhü'l-'umde*, 217; Teftâzânî, *Şerhü'l-'akâ'id*, 56-57.

47 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fî mes'ele'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* (Velîyüddin Efendi, 3524), 3^b.

48 Teftâzânî, *Şerhü'l-'akâ'id*, 55-56; Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/264; Bu eleştiriye yönelik bir değerlendirme için bk. Yazıcıoğlu, *Mâtürîdî ve Nesefî'ye Göre insan Hürriyeti*, 132.

Müellife göre tefvîzin kabul edilmesi durumunda ortaya çıkan diğer bir sorunsal insanların, kendi fiillerini var kılması yahut yaratması durumunda Allah'ın kendi mülkü olan bu evrende murat ettiği şeyin meydana gelmemesi yahut hoş görmediği şeylerinse meydana gelmesidir. Söz konusu bu ikinci sorun esasında Allah'ın otoritesi ve hükümranlığı konusuna hanel getirmektedir.⁴⁹

Müellifin bu tefvîz yaklaşımını gündemine alması, aslında varlıkta tek müessirin ve yaratıcının olmağı tezinden hareketle ortaya koyduğu görüşü temellendirmeye çalışmasındandır. Nitekim tefvîz anlayışını benimseyen Mu'tezile mezhebi insanın kendi fiillerinin yaratıcısı olduğunu kabul etmiştir. Dolayısıyla bu tefvîz yaklaşımı tarafından en temel ilke olan bu söylem "Varlıkta mutlak surette Allah'tan başka müessir ve yaratıcı yoktur." konusu göz ardı edilmiştir.⁵⁰

İnsan fiilleri hususundaki ikinci yaklaşıma göre ise varlıktaki tek müessir, yaratma ve var kılma konusunda ortaklıktan aşkın olan Allah'tır. Onlara göre O, dilediğini yapan, istediği şeye hükmeden ve fiillerinin bir nedeni olmayandır. Yine onlar, O'nun kazasını geri çevirecek/döndürecek bir kimsenin olmadığını ve O'nun yaptıklarından sorumlu olmadığını fakat bizlerin sorumlu olduğunu kabul etmişlerdir.⁵¹

Bunlara göre Allah'a nispetle aklın, fiillerin güzel ve çirkin olması hususunda bir dahli ve etkisi yoktur. Aksine Allah'ın, mülkünde yaptığı her şey güzel olur. Dahası, hüsnün/iyiliğin tamamının kaynağı Allah'tır. Yani Allah'ın kendi mülkünde yapmış olduğu her şey güzel ve iyidir. Şeyin dış dünyada olması (kevnü's-şey fi'l-'a'yân) demek olan varlığın bağıntılı/ilîşkili olduğu sebepler, -şayet görünürde her ne kadar bu şeylerin varlığı (vücûd) bu sebepler sayesinde olsa da- hakikî sebepler olmadığı gibi bu sebeplerin bu şeylerin varlığında bir dahli de yoktur. Ancak şu

49 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fi mes'ele'l-kader fi ef'âli'l-'ibâd* (Velîyüddin Efendi, 3524), 3^b-4^a; Mollâ Sadrâ'nın tefvîz mezhebini izahı sadedindeki beyanları için bk. Mollâ Sadrâ, "Halku'l-'a'mâl", 313-314; Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/173; Celâluddin Devvânî, "Halku'l-'a'mâl", *er-Resâilu'l-Muhtâra*, thk. Seyyid Ahmed Toyserkânî (İsfehân: Kütüphanê-i Umûmî-yi İmâm Emîru'l-Mu'minîn Alî, 1405/1984), 68.

50 Nesefî, *Tebîrâtü'l-edille*, 2/174.

51 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fi mes'ele'l-kader fi ef'âli'l-'ibâd* (Velîyüddin Efendi, 3524), 4^b; Abdülkerim Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (Beyrût: Dâru'l-Ma'rîfe, 1404/1983), 2/84; Dâvûd b. Muhammed Karsî, *Risâle fi'l-ihyârâti'l-cüz'îyye ve'l-idrâkâti'l-kalbiyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Çelebi Abdullah, 387), 3^a; Sami Turan Erel, "Tahkîku "el-Kevkebûs-Sârî fi Hakîkati'l-Cüz'î'l-İhtiyârî" li-Abdülgânî İsmâîl en-Nâblusî", *İslâm Araştırmaları Dergisi* 35 (2015), 157; Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2010), 56-58.

var ki Allah âdetinin akışı gereğince ilk olarak bu sebepleri yaratmış sonra ise bu sebeplerin akabinde sonuçları yaratmıştır. Dolayısıyla bütün sebepler ve sonuçlar ilk olarak Allah'tan sadır olurlar.⁵² Müellif onların bunu, Allah'ın kudretini yüce kılmak ve Allah'ı başkasına muhtaç kılacak noksanlıklardan tenzih etmek gayesiyle söylediklerini dile getirir.⁵³ Müellifin özellikle burada cebrî görüş dikkate alıp tanıması bir yönüyle kendi söyleminin bu cebrî telakkiyle örtüşmediğini ima eder niteliktedir. Zira bu iması onun cebrî anlayıştan tefrik edecek nitelikte bir vurgudur.

Müellifin insan fiilleri hakkında zikrettiği üçüncü ve son yaklaşımsa filozofların görüşüdür. Bu yaklaşıma göre ise varlıklar, varlığı kabul etme (kabûlu'l-vücûd) konusunda birbirinden farklıdır. Nitekim bazı şeyler varlığı, yalnızca başkasının varlığından sonra kabul eder. Örneğin arazın var olması ancak cevher var olduktan sonra mümkün olmaktadır. Allah'ın kudreti de kemâlin zirvesinde olduğundan dolayı varlık, mümkünlere birbirinden farklılık arz eden kabiliyetlerine göre feyzân etmektedir. Bu sebepten dolaydır ki bu mümkünlerin bazıları vasıtasız olarak Allah'ın kudretinden sâdir olmakta ve diğer bazıları da sebep yahut sebeplerle sâdir olmaktadır. İşte tam olarak sebeplerin, bu ikinci kısmın yani vasıtalı olarak varlığa gelen şeylerin varlığında bir dahli ve tesiri vardır. Bu ise Allah'ın kudretindeki bir noksanlıktan dolayı değildir aksine bu mümkünlerin kabiliyetlerindeki bir noksanlıktan dolaydır.⁵⁴

Aynı şekilde vasıta olan sebebin dahi Allah'tan sadır olmasıyla beraber Allah'ın kudreti hakkında başkasına ihtiyaç duyması ve O'nun hakkında noksanlık vehmedilmesi söz konusu değildir. Yine Allah, varlıklardan bir şeyi yaratma konusunda aynı şekilde kendisinden sâdir olmayan şeylere de muhtaç değildir. Ayrıca bunlar, mevcûdun varlığının en mükemmel biçimde olabilmesinin imkân dahilinde olduğunu ve mümkün varlıkların Tanrı'dan en mütakamil düzende sadır olduğunu söylemişlerdir. Allah'tan sadır olan ya -melekler gibi- mahza hayır ve ya şerre baskın/galip olan hayırdır. Bundan dolayı hayırlar/*iyilikler*, asalet yoluyla Allah'ın kudretine bağlı olurken bazı hayırlar sebebiyle meydana gelen şerhler ise Allah'ın kudretine

52 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fî mes'ele'ti'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* (Mehmed Asım Bey, 234), 4^a-4^b.

53 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fî mes'ele'ti'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* (Velîyüddin Efendi, 3524), 3^a; Mollâ Sadrâ'nın insan fiilleri hakkındaki cebrî yaklaşıma ilişkin açıklamaları için bk. Mollâ Sadrâ, “Halku'l-'a'mâl”, 314-315; Devvânî, “Halku'l-'a'mâl”, 68.

54 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fî mes'ele'ti'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* (Mehmed Asım Bey, 234), 4^a-4^b.

tabi olma (tebeyyet) yoluyla olur. İşte burada Allah, kullardan sadır olan küfür ve günahları murat eder fakat bunlara rıza göstermez.⁵⁵

Müellif bu üçüncü yaklaşımı da ifade ettikten sonra Allah'ın kullara ait küfür, zülüm, kötülük ve çirkinlikleri murat ettiği fakat bunlara rıza göstermediği meselesine ilişkin açıklayıcı bir örneklendirme yoluna gider. Müellif bu durumu şuna benzetir: Parmağı yılan tarafından sokulmuş kişinin iyileşmesi, parmağının kesilmesine bağlı olursa; bu kişi parmağının kesilmesini kendi irâdesiyle tercih eder fakat bunu, iyileşme irâdesine uyma yoluyla yapar. Şayet bu iyileşme olmasaydı bu kişi asıl itibarıyla parmağının kesilmesini murat etmezdi. Bundan dolayı bu kimse hakkında iyileşmeyi murat edip, buna razı oluyor ve parmağın kesilmesini murat ediyor fakat buna razı olmuyor denir.⁵⁶ Dolayısıyla müellif, dileme (meişîet/irâde) ve rıza göstermek kavramlarını işaret ettikleri anlam üzerinden açıklayarak bu farklılığı ortaya koymaktadır. Bu da bir açıdan insanın fiillerini tercih ettiğine ve bundan sorumlu olduğuna matuftur.

Müellif risâlenin sonunda bu örneği verdikten sonra ilimlerin hakikatlerine sahip kimselere göre en doğru inancın/*akâidin* bu iki anlayış yani cebir ve tefvîz arasında orta bir yolu tutmak olduğunu zikrederek risâleyi nihayete erdirir.⁵⁷

Sonuç Yerine

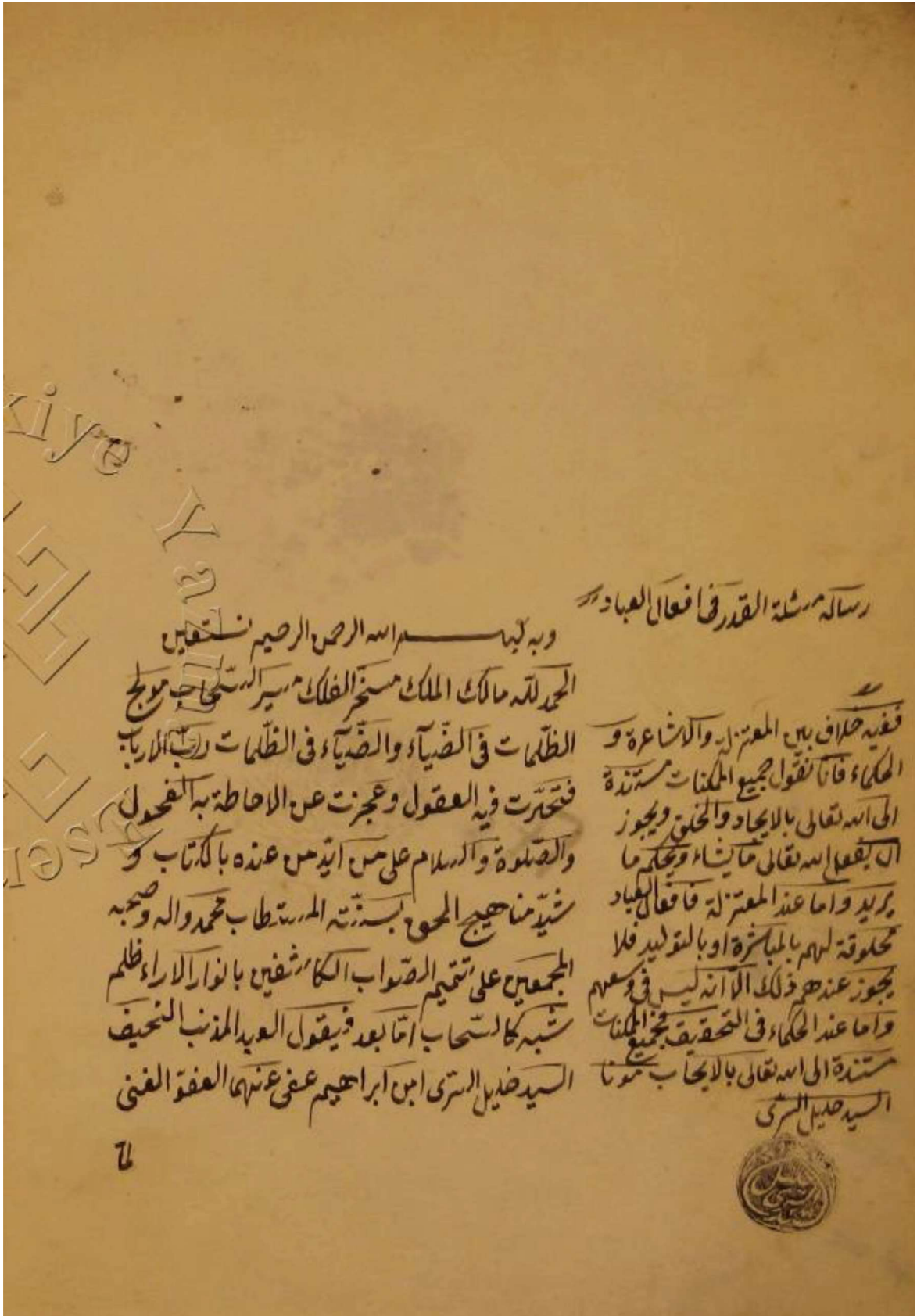
Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm'e ait *Risâle fî mes'ele'ti'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* adlı söz konusu bu eser, genel anlamda, irâde-i cüz' iyye, kader, halk-ı 'a' mâl ve ef'âl-i 'ibâd literatüründeki yaklaşımlardan bariz bir farklılık teşkil etmektedir. Bu temel farklılık şudur: Müellif, *Risâle fî mes'ele'ti'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* adlı risâlesinde Eş'arî ve Mâtürîdî geleneklerini dikkate almadan meseleyi ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu, dikkat çeken bir husus olsa da bu durum, özgün bir yaklaşım ortaya koyma gayesin-

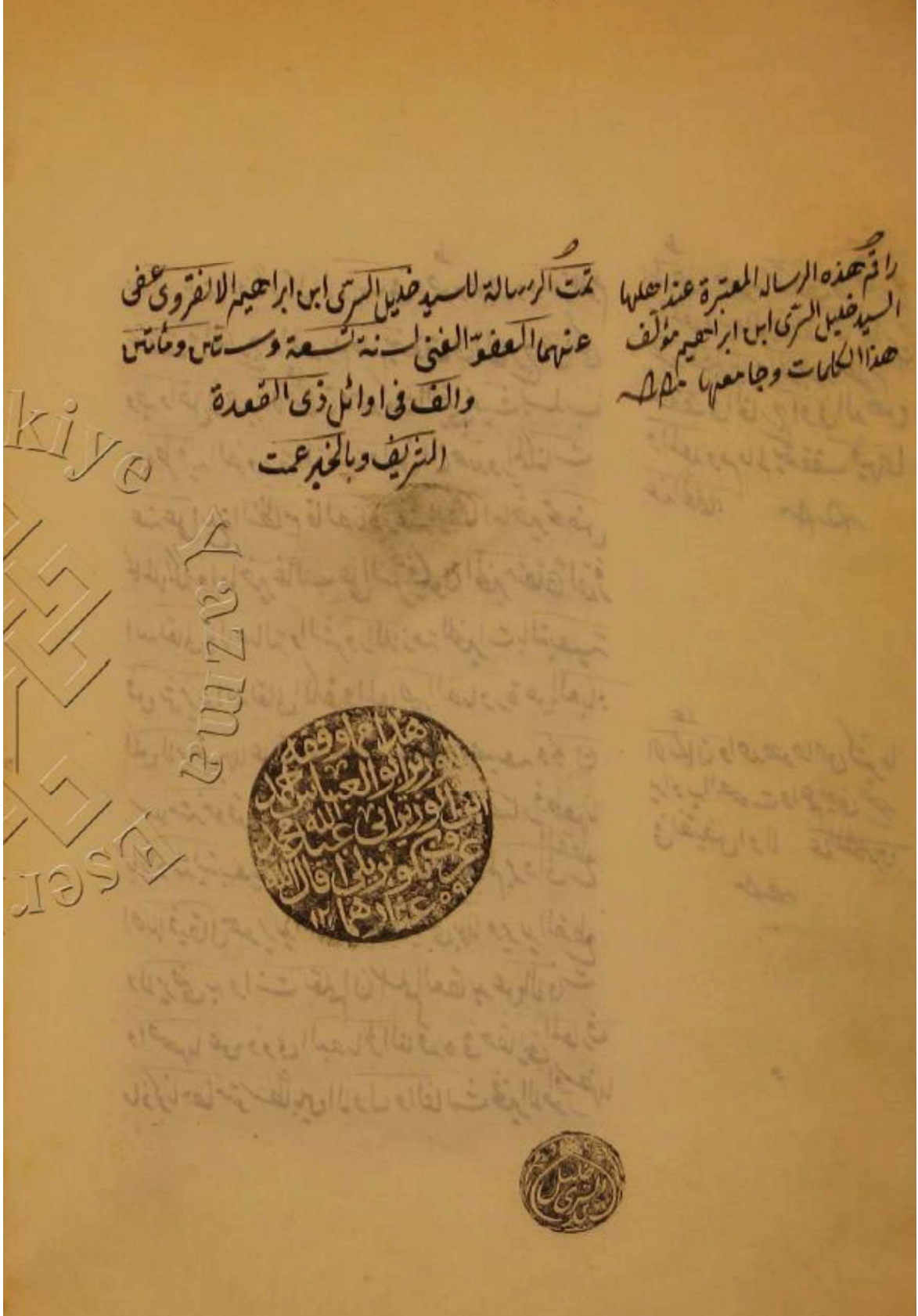
55 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fî mes'ele'ti'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* (Mehmed Asım Bey, 234), 4^b; Mollâ Sadrâ, "Halku'l-'a' mâl", 315; Devvânî, "Halku'l-'a' mâl", 75; Filozofların insan fiilleri konusundaki görüşlerini özetleyen bir risâle için bk. Hasan el-Emîr Dâğîstânî, *Risâletü'l-irâde-ti'l-cüz' iyye* (Ankara: Milli Kütüphane, Yazmalar, 5664), 2^b-5^a; Muhammet Caner Ilgaroğlu - Luay Hatem Yaqoob, "Âlemin Ezeliliği Meselesi: İbn Sinâ, Gazzâlî ve Hocazâde'nin Görüşlerinin Karşılaştırılması", *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 39 (2009), 319.

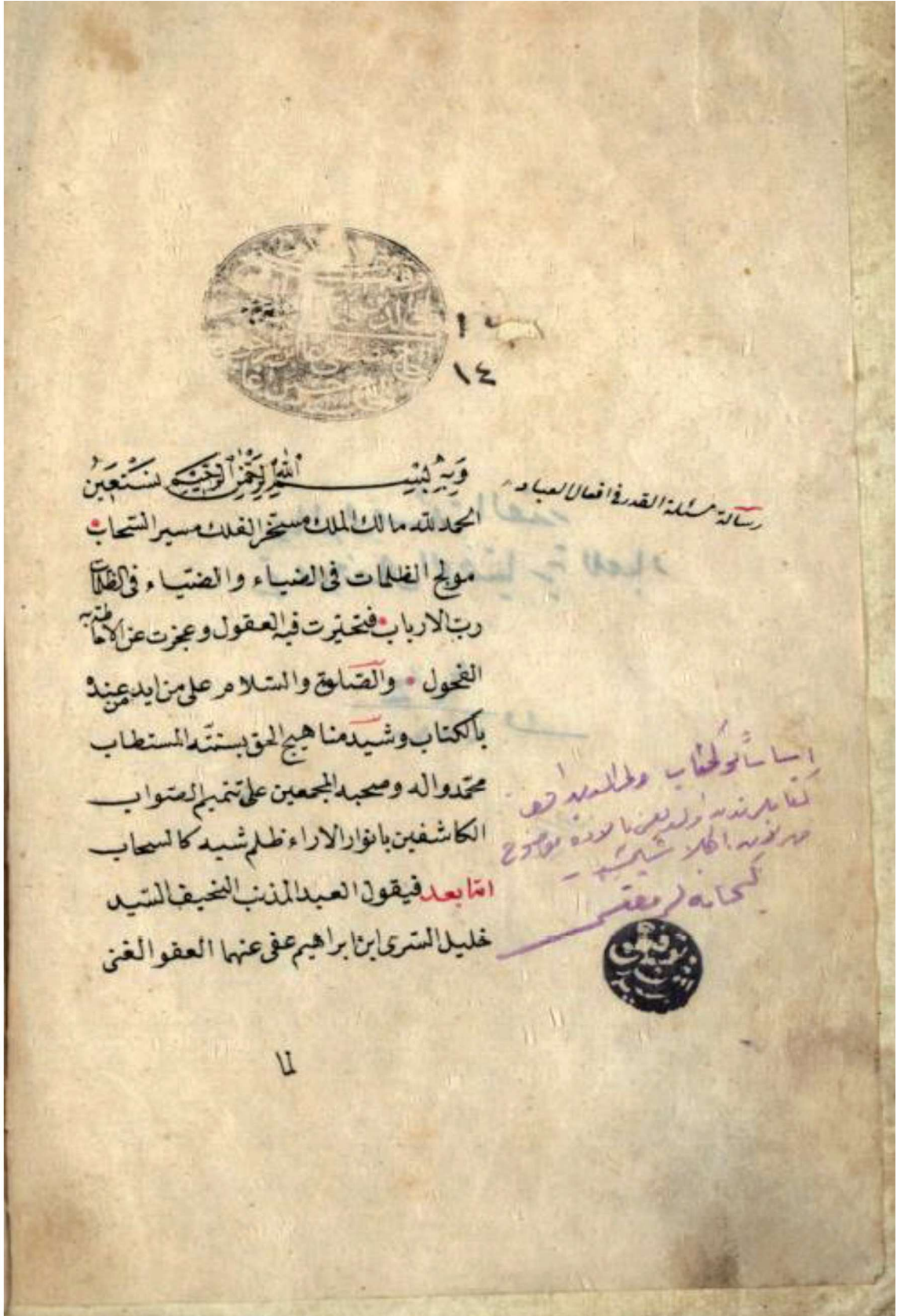
56 Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm, *Risâle fî mes'ele'ti'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd* (Velîyüddin Efendi, 3524), 4b; Benzer örnek ve açıklamalar için bk. Mollâ Sadrâ, "Halku'l-'a' mâl", 315.

57 Benzer ifadeler için bk. Mollâ Sadrâ, Mollâ Sadrâ, "Halku'l-'a' mâl", 316.

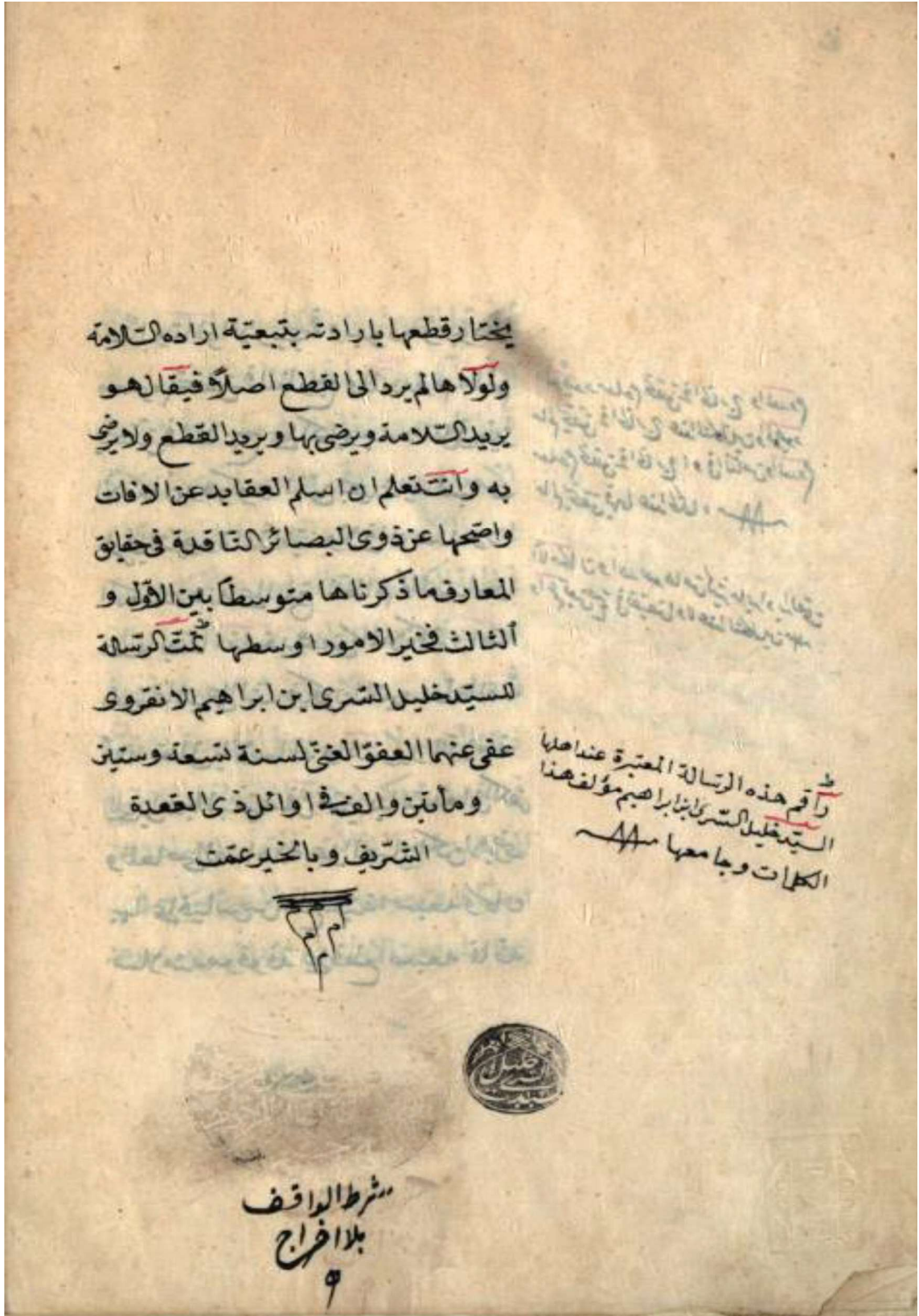
den son derece uzaktır. Zira bu durum müellifin mezhepler üstü bir söylem ortaya koyması anlamı çağrışırsa da Halîl es-Sırrî'nin gerek yöntemi gerekse risâlede ortaya koyduğu muhteva bu söylemi teyit etmekten uzaktır. Risâlenin, müellif tarafından vasat denilebilecek bir kitleye yahut kimselere yazdığı söylenebilir. Ayrıca müellifin, neredeyse risâlesinin tamamında Mollâ Sadrâ'nın *Halk'ul-'a'mâl* risâlesi ve Nûrud-din es-Sâbûnî'nin *el-Bidâye* kitabından isim vermeden iktibas etmesi, kendisinin mezhepler üstü iddia ve söyleminin olmadığını göstermektedir. Bunun yanı sıra müellif, risâlede naslardan hareketle insana ait bütün durumların ve eylemlerin Allah'ın kaderiyle olduğunu ve bunun cebir olmadığını da söylemektedir. Böylelikle müellif, hem insanın fiillerindeki ahlâkî sorumluluğuna dikkat çekmiş hem de Allah'ın yaratıcılığı konusuna hâlel getirmeksizin bir çözüm ortaya koymaya çalışmıştır.







Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi, nr. 3524, vr. 1^b İlk sayfa.



B. Tahkikli Metin Neşri

[رسالة مسألة القدر في أفعال العباد للسيد خليل السريّ ابن إبراهيم]

[مقدمة المؤلف]

[ظ١] / بسم الله الرحمن الرحيم، به نستعينُ.

الحمد لله مالك الملك، مسخر الفلك، مسير السحاب، مولج الظلمات في الضياء والضياء في الظلمات ربّ الأرباب، فتحيرت فيه العقول، وعجزت عن الإحاطة به الفحول، والصلاة والسلام على من أيد من عنده بالكتاب، وشيّد مناهيج الحقّ بسنته المستطاب محمد، وآله وصحبه المجمعين على تميم الصواب الكاشفين بأنوار الآراء ظلم شيه كالسحاب.

أمّا بعد:

[و٢] فيقول العبد المذنب النحيف السيد خليل السريّ ابن إبراهيم عفا عنهما العفو الغنيّ / لما كان مسألة القدر في الأفعال الاختيارية للعباد من الغوامض التي تحير فيها الأفهام، واضطرب فيها آراء الأنام^١، أردت أن أشرع في حلّها وإيضاحها.

فأقول: أفعال العباد وأحوالهم بقضاء الله تعالى وقدره^٢، كما قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [سورة القمر، ٥٤/٤٩] الآية.

وقال عليه الصلاة والسلام: (القدر خيرٌه وشرُّه من الله تعالى)^٣ الحديث.

١ وفي هامش م ب: ففيه خلاف بين المعتزلة والأشاعرة والحكماء؛ فإننا نقول: جميع الممكنات مستندة إلى الله تعالى بالإيجاد والخلق، ويجوز أن يفعل الله تعالى ما يشاء ويحكم ما يريد، وأمّا عند المعتزلة: فأفعال العباد مخلوقة لهم بالمباشرة أو بالتوليد فلا يجوز عندهم ذلك إلاّ أنه ليس في وسعهم، وأمّا عند الحكماء في التحقيق: فجميع الممكنات مستندة إلى الله تعالى بالإيجاب. مولانا السيد خليل السريّ. «منه».

٢ انظر لعبارة مشابهة لهذا القول: «قال أهل الحقّ: أفعال الخلق وأحوالهم كلّها بقضاء الله وقدره». بداية أصول الدين لنور الدين الصابوني، ص ١٣٥.

٣ صحيح البخاري، الإيمان ١، ٧.

[في معنى القدر]

القدر: مصدر بمعنى المقذور، والمقدور: بمعنى المقدر.

فإن قيل: قال عليه الصلاة والسلام إخبارًا عن الله تعالى: (من لم يرض بقضائي، ولم يصبر على بلائي، ولم يشكر على نعمائي، فليطلب ربًا سوائيًا).^٤؛ فلو كان الكفر بقضاء الله تعالى لزمنا أن نرضى به، وذا لا يجوز.

قلنا: الكفر: مَقْضِيٌّ الله تعالى لا قضاؤه؛ فإن قضاءه صفته، والكفر صفة العبد.

وقضاؤه أن يخلق الكفر في الكافر شرًا قبيحًا باطلًا عند اختيار العبد ذلك على وجه يستحق عقاب الأبد. ونحن نرضى بهذا على أن المراد من الحديث الأمراض والمصائب التي تصيب / العبد من غير اختياره، فأما ما باشره العبد باختياره فهو يرضى به أشد الرضاء من غير تحريض فلا يكون مرادًا بالحديث.^٥

[ظ٢]

[احتجاج بين عمر وأبي بكر رضي الله عنهما في مسألة القدر]

فإن أبا بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما نازرا في مسألة القدر، إن أبا بكر كان يقول: الحسنات من الله تعالى والسيئات من أنفسنا، وكان عمر^٦ يقول: يضيف الكل إلى الله تعالى، فذكر ذلك إلى رسول الله تعالى، فقال عليه الصلاة والسلام: (إن أول من تكلم بالقدر من جميع الخلق كلهم جبرائيل وميكائيل، فكان جبرائيل يقول مثل مقاتك يا عمر، وكان ميكائيل يقول مثل مقاتك يا أبا بكر، فتحكما إسرافيل فقضى بينهما أن القدر كله خير وشره من الله تعالى).

٤ الجامع الصغير للسيوطي، ص ١٢٥؛ الأحاديث القدسية لعليّ القارئ، ص ٧٦.

٥ وفي هامش م ب: ويُطلق القضاء على الشيء نفسه، وهو الواقع في قوله عليه الصلاة والسلام: (اللهم إني أعوذ بك جهد البلاء ودرك الشقاء وسوء القضاء وشماتة الأعداء)؛ وعلى هذا المعنى لا يجب به الرضاء، وإنما يجب الرضاء بالقضاء بمعنى حكم الله وتصرفه، ولا يجب الرضاء بالمقضيّ إلا إذا كان مطلوبًا شرعًا كالإيمان ونحوه وقدره يقول الله تعالى: (من لم يرض بقضائي، ولم يشكر على نعمائي، ولم يصبر على بلائي، فليتخذ إلها سوائيًا). «منه».

٦ م: أن خلق. والمثبت من بداية أصول الدين لنور الدين الصابوني، ص ١٣٦.

٧ انظر لهذا السؤال المقدر وجوابه: البداية في أصول الدين لنور الدين الصابوني، ص ٨٦.

٨ م - عمر، صح هامش.

ثم قال النبي عليه الصلاة والسلام: (وهذا قضائي بينكما.)

ثم قال: (يا أبا بكر الصديق لو أراد الله تعالى ألا يقضي ما خلق إبليس عليه اللعنة والثواب والعقاب. وإنما نجازي بأفعالنا لا بتقدير الله تعالى ﴿وَلَا تُجْرُونَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [يسن، ٣٦/٥٤].)

[المذاهب المتعددة في أفعال العباد]

[المذهب الأول: التفويض]

وذهب جماعة إلى أن الله / سبحانه أوجدَ العباد وأقدرهم على تلك الأفعال ففوض [٣و] إليهم الاختيار فيها؛ فهم مستقلون بإيجادها على وفق مشيئتهم^٩ وطبق قدرتهم، وزعموا أن الله تعالى أراد منهم الإيمان والطاعة، وكره الكفر والمعصية.^{١٠}

وقالوا: فعلى هذا يظهر أمور:

أحدها: فائدة التكليف بالأوامر والنواهي، وفائدة الوعد والوعيد.

والثاني: استحقاق الثواب والعقاب.

والثالث: تنزيه الله تعالى عن إيجاد القبائح التي هي أنواع الكفر والمعاصي وعن إرادتهما؛ لكنهم غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا إليه وهو إثبات الشركاء في الإيجاد حقيقةً، ولا شبهة في أنه أشنع من جعل الأصنام مشفعة عند الله تعالى، وأيضاً يلزمهم نقصان شنيع في السلطنة والملكوت.^{١١}

٩ ب م: مسئلتهم. والمثبت هو الصحيح والمناسب للموضوع والسياق. انظر: رسالة خلق الأعمال (في ضمن مجموعة رسائل فلسفية) لملا صدرا، ص ٣١٤. يبدو أن المصنف اقتبس هذه المذاهب الثلاثة من رسالة خلق الأعمال لملا صدرا، ٣١٤—٣١٥.

١٠ وفي هامش م: إن الله تعالى يريد بجميع الكائنات جوهرًا وعرضًا وطاعة ومعصية، إلا أن المعصية يقع بمشيئة الله تعالى وإرادته وقضائه وقدرته، لا برضائه ومحبته، وأمر عند الماتريدي وإن رضاء الله تعالى شامل بجميع الكائنات كإرادته تعالى عند الأشعري. «منه».

١١ وأيضاً يلزمهم أن ما أراد ملك الملوك لا يوجد في ملكه، وأن ما كرهه يكون موجوداً فيه، وذلك نقصان شنيع في السلطنة والملكوت. تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. رسالة خلق الأعمال (في ضمن مجموعة رسائل فلسفية) لملا صدرا، ص ٣١٤.

[المذهب الثاني: الجبر]

وذهب طائفة إلى أنه لا مؤثر في الوجود إلا المتعال عن الشريك في الخلق والإيجاد^{١٢}،
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، لا علة لفعله ولا راد لقضائه ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾
[سورة الأنبياء، ٢١/٢٣]

ولا^{١٣} مجال للعقل في تحسين الأفعال وتقييحها بالنسبة إليه تعالى؛ بل تحسين صدور
كلها عنه تعالى.^{١٤} / [ظ٣]

والأسباب التي ارتبط بها الوجود^{١٥}، وهو كون الشيء في الأعيان، وإن وجود الأشياء بها
بحسب الظاهر- ليست أسباباً حقيقية ولا مدخل لها في وجودها؛ لكنه تعالى جرى عادته على أن
يوجد تلك الأسباب أولاً، ثم يوجد المسببات عقبيها فكل من الأسباب والمسببات صادرة عنه
ابتداءً. وقالوا بذلك لتعظيم قدرة الله تعالى عن شوائب النقصان باحتياج التأثير إلى أمر آخر^{١٦}.

[المذهب الثالث: مذهب الفلاسفة]

وذهب آخرون: إلى أن الأشياء في قبول الوجود متفاوتة؛ فبعض لا يقبل الوجود إلا بعد وجود
الآخر، كالعرض الذي لا يمكن أن يوجد إلا بعد وجود الجوهر فلقدرته تعالى في غاية الكمال يفيض
الوجود على الممكنات بحسب قابليتها المتفاوتة، فبعضها صادر عنه، وبعضها بسبب^{١٧}.

- ١٢ ب م: عن الشريك والخلق والإيجاد. والمثبت من. انظر: رسالة خلق الأعمال (في ضمن مجموعة رسائل
فلسفية) لملا صدرا، ص ٣١٤.
- ١٣ م- لا.
- ١٤ وفي رسالة خلق الأعمال «بل يحسن منه كل ما يفعل في ملكه». رسالة خلق الأعمال (في ضمن مجموعة رسائل
فلسفية) لملا صدرا، ص ٣١٤.
- ١٥ وفي هامش م: الوجود مشترك لفظي كالعين عند الشيخ الأشعري، ومشترك معنوي كالحيوان عند جمهور
المتكلمين. «منه».
- ١٦ وقالوا في ذلك تعظيم لقدرة الله وتقديس له عن شوائب النقصان في الحاجة إلى غيره. رسالة خلق الأعمال (في
ضمن مجموعة رسائل فلسفية) لملا صدرا، ص ٣١٤.
- ١٧ ب م: سبب؛ والمثبت من رسالة خلق الأعمال «... فبعضها عن قدرته بلا سبب وبعضها بسبب أو أسباب.» رسالة
خلق الأعمال (في ضمن مجموعة رسائل فلسفية) لملا صدرا، ص ٣١٥.

[الأسباب لها مدخل في وجود بعض الممكنات]

والأسباب لها مدخل في وجود ذلك البعض لا لنقصان في القدرة؛ بل لنقصان في القابلية، وكيف يتوهم النقصان والاحتياج إلى القدرة مع أن السبب المتوسط صادر عنه أيضًا، فالله سبحانه وتعالى غير محتاج في إيجاد شيء من الأشياء إلى ما ليس / بصادرٍ عنه أيضًا. [٤و]

وقالوا: لا ريب في وجود موجود^{١٨}: وهو معلوم تحقق في الخارج، والمعدوم: ما لم يتحقق في الخارج، على أكمل وجهٍ داخلٍ في حيز الإمكان^{١٩}، وهو كون الشيء بحيث يسلب من طرفيه الضرورة الذاتية - ولا^{٢٠} في أن صدور الممكنات عنه على أبلغ النظام.

فالصادر عنه أيضًا، إمّا خير محض كالملائكة، وإمّا خير غالب على الشرّ، فيكون الخير متعلّقًا لقدرة الله تعالى بالأصالة والشروع اللازمة للخيرات بالتبعية^{٢١}.

فمن ثمّة يريد الله تعالى الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد؛ لكن لا يرضى بها على قياس من لَسَعَ الحيةُ أصبعه، وكان سلامته موقوفةً على قطع أصبعه؛ فإنّه يختار قطعها بإرادته [لكن] بتبعية إرادة السلامة ولولاها لم يرد إلى القطع أصلًا، فيقال: هو يريد السلامة ويرضى بها، ويريد القطع ولا يرضى به^{٢٢}.

١٨ وفي هامش م: الموجود: معلوم تحقق في الخارج، والمعدوم: ما لم يتحقق في الخارج عند المتكلمين، والموجود: معلوم تحقق في الخارج أو في الذهن، والمعدوم: ما لم يتحقق فيهما عند الحكماء. «منه».

١٩ وفي هامش م: الإمكان واحد هو خاصّ كثير ما يراد به الصّحة وأعمّ، يعني: صحّ في نقيض أو لا عند المتكلمين. «منه».

٢٠ معطوفة على «لا ريب في وجود موجود».

٢١ وفي رسالة خلق الأعمال «والشروع اللازمة للخيرات التي من القسم الثاني للخير داخله فيها بالتبع» رسالة خلق الأعمال (في ضمن مجموعة رسائل فلسفية) لملا صدرا، ص ٣١٥.

٢٢ وفي رسالة خلق الأعمال «ومن ثمّ، قيل: إن الله تعالى يريد الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد؛ لكن لا يرضى على قياس من لدغ الحيةُ أصبعه يختار قطعها بإرادته، لكن بتبعية إرادة السلامة للشخص ولولاها لم يرد إلى القطع أصلًا، فيقال: هو يريد السلامة ويرضى بها، ويريد القطع ولا يرضى به، إشارة إلى هذا الفرق الدقيق.» رسالة خلق الأعمال (في ضمن مجموعة رسائل فلسفية) لملا صدرا، ص ٣١٥-٣١٦.

[الخاتمة]

وأنت تعلم أن أسلم العقائد عن الآفات، وأصحّها عند^{٢٣} ذوي البصائر النافذة^{٢٤} في حقائق
المعارف ما ذكرناها متوسّطاً بين الأوّل والثالث، فخير الأمور أوسطها^{٢٥} / [٤ظ]
تمّت الرسالة^{٢٦} للسيد خليل السريّ ابن إبراهيم الأنقرويّ عَفَى عنهما العفو الغنيّ لسنة
تسعة وستين ومأتين وألف، في أوائل ذي القعدة الشريف، وبالخير عمّت.

- ٢٣ ب م: عن؛ والمثبت من رسالة خلق الأعمال (في ضمن مجموعة رسائل فلسفية) لملا صدرا، ص ٣١٦.
٢٤ ب م: الناقد؛ والمثبت من رسالة خلق الأعمال (في ضمن مجموعة رسائل فلسفية) لملا صدرا، ص ٣١٦.
٢٥ وفي رسالة خلق الأعمال «وأنت تعلم أن هذا المذهب أصحّ الأوّلين، وأسلم من المفاسد، وأصون عند ذوي
البصائر النافذة على حقائق المعارف، وقواعد العقائد، فإنه متوسّط بين الجبر والتفويض، فخير الأمور أوسطها.»
رسالة خلق الأعمال (في ضمن مجموعة رسائل فلسفية) لملا صدرا، ص ٣١٦.
٢٦ وفي هامش م: راقم هذه الرسالة المعتبرة عند أهلها، السيد خليل السريّ ابن إبراهيم، مؤلّف هذا الكلمات
وجامعها. «منه».

C. Tercüme

Seyyid Halîl Sırrî b. İbrâhîm'in “Risâle fî mes'ele'ti'l-kader fî ef'âli'l- 'ibâd” Adlı Risâlesinin Tercümesi

[Müellifin Mukaddimesi]

Bütün hamdler; mülk sahibi, dünyayı/*feleği* [insana] amade kılan, bulutları hareket ettiren, aydınlıktan karanlığı, karanlıktan aydınlığı çıkararak ve akılların/*anlayışların* kendisi hakkında hayrete düştüğü ve de büyük âlimlerin O'nu idrak etmekten acze düştüğü rablerin rabbi Allah'a olsun. Salât ve selâm ise Allah katından kitapla desteklenen ve hakkın yollarının o pâk sünnetiyle yüceltildiği Hz. Muhammed'e ve ayrıca doğru olanın tamamlanması üzerinde icma etmiş olan ve bulutlar gibi olan şüphelerin karanlığını fikirlerinin nurlarıyla açığa çıkararak O'nun âl/aile ve ashâbına olsun.

Bu hamdele ve salveleden sonra günahkâr ve aciz kul es-Seyyid Halîl Sırrî b. İbrâhîm -çokça affedici (el-'Afuvv) ve çokça zengin olan (el-Ğaniyy) Allah onları affetsin- diyor ki:

Kullara ait ihtiyarî fiillerdeki kader meselesi, anlayışların hakkında hayrete düştüğü zor meselelerden olunca ve insanların fikirleri bu konuda bocalayınca ben söz konusu bu meseleyi halledip izah etmeyi istedim.¹

Ben bu konuda derim ki: Kulların fiilleri ve halleri Allah'ın kazâ ve kaderiyledir. Nitekim Allah, bunun hakkında “Biz, her şeyi bir ölçüye göre yarattık.”² buyurmuş ve Peygamber (sav) de “Kader'in hayrı da şerri de yüce Allah'tandır.” demiştir.

1 Bu konu hakkında Mu'tezile, Eş'arîler ve filozoflar arasında ihtilaf vardır. Biz deriz ki bütün mümkünler, yoktan var kılma ve yaratma yoluyla Allah'a dayanır. Allah'ın dilediğini yapması ve istediğini hükmetmesi mümkündür. Mu'tezileye gelince bunlara göre kulların fiilleri, mübâşeret yahut tevlid yoluyla kulların kendi tarafından yaratılmıştır. Bu, onlara göre mümkün değildir ancak şu var ki bu, onların kudreti alanında değildir. Filozoflar gelince bunlarda tahkiki olan görüş, bütün mümkünleri zorunluluk yoluyla Allah'a dayandırılmasıdır. Mevlâmız Halîl es-Sırrî. *Minbuât*

2 Kamer 54/49.

[Kaderin Manası]

Kader, “güç yetirilen” (makdûr) manasında bir mastardır. Bu güç yetirilen şey ise (makdûr) “belirlenmiş” (mukadder) manasına gelmektedir.

Şayet birisi, “Hz. Peygamberin, [kutsî bir hadiste] Allah’tan haber vererek ‘Her kim benim kazâma razı olmaz, imtihanıma sabretmez, nimetlerime şükretmezse kendisine benden başka bir rab edinsin.!’ demesinden hareketle eğer küfür Allah’ın kazâsıyla olsaydı bizim de buna rıza göstermemiz bağlayıcı/zorunlu olurdu. Halbuki küfre rızâ göstermek câiz değildir.” derse biz de şöyle deriz:³ Küfür, Allah’ın kazası değil, Allah’ın kazasının bir eseridir (makziyy). Zira Allah’ın kazası O’nun sıfatıdır. Küfür ise kulun sıfatıdır.

Allah’ın kazası ise O’nun küfrü, kâfirin kendisinde şer, çirkin ve bâtil bir şey olarak yaratmasıdır; ancak bu şey, kulun ebedî azaba müstahak olacak şekilde küfrü irâde ve tercih (ihtiyâr) etmesi halinde olur. Dolayısıyla mevzu bahis olan kudsî hadisteki “kaza“ ile kastedilen şey, insanın kendi irâdesi/*tercibi* olmadan insana isabet eden hastalık ve belalar olursa insanın buna rızâ göstermesi gerekir. Ayrıca, insan, kendi irâdesiyle giriştiği fiiller neticesinde başına gelen şeylere memnuniyetle razı gösterir. Zaten söz konusu hadiste murat edilen de bu değildir.

Hiz. Ebû Bekir ve Hiz. Ömer el-Faruk kader meselesi hakkında tartıştılar. Hiz. Ebû Bekir, iyilikler Allah’tan, kötülüklerin ise kendi nefsimizden olduğunu söylüyordu. Hiz. Ömer ise hepsini yüce Allah’a izafe/*nispet* ediyordu. Bu tartışma Hiz. Peygambere zikredilince şöyle “Bütün yaratılmışlar içinde kader hakkında ilk konuşanlar Cebrâil ve Mikâil’dir. Ey Ömer! Cebrâil senin dediğin gibi, ey Ebû Bekir! Mikâil de senin dediğin gibi diyordu. Bu iki melek İsrâfil’i aralarında hükmetmesi için hakem kıldılar. İsrâfil ise kaderin, tamamının hayrı ve şerriyle birlikte Allah’tan olduğuna hükmetti.” buyurdu.

3 Kazâ bizzât şeyin kendisi için kullanılır. Nitekim Hiz. Peygamberin (sav)’in bu sözünde “Allah’ım, ben imtihanın zorluğundan, kötü sonuçtan, kötü kazadan ve düşmanın alayından sana sığınırım.” vaki olan da budur. Dolayısıyla bu manaya göre buna rıza göstermek gerekmez. Asıl rıza gösterilmesi gereken Allah’ın hükmü ve tasarrufları manasında olan kazâdır. Kaderin sonucu olan şeye (makziyy) göstermek rıza zorunlu değildir. Ancak imân ve benzeri gibi şeriat tarafından istendiğinde rıza zorunlu olur. Kader ise Hiz. Peygamberin bu kutsî hadisteki “Her kim benim kazama razı olmaz, imtihanıma sabretmez, nimetlerime şükretmez kendisine benden başka bir rab edinsin” sözünde vaki olan şeydir. *Minbuwât*.

Bilahare Hz. Peygamber, “İsrâfîl’in bu hükmü, benim de sizin hakkınızdaki hükmümdür.” demiş ve sonrasında tekrar “Ey Ebû Bekir şayet yüce Allah hüküm etmemeyi murat etseydi İblisi, -Allah’ın laneti onun üzerine olsun- sevabı ve cezayı yaratmazdı. Biz Allah’ın takdiriyle değil ancak yaptıklarınızla/*fillerimizle* karşılık görürüz.” diyerek Yâsîn sûresindeki şu âyeti “Sadece yapıp ettiklerinizin karşılığını görürsünüz.” okumuştur.

[İnsan Filleri Hakkındaki Mezhepler]

[Birinci Mezhep: Tefvîz]

Bir topluluk, Allah’ın kulları yarattığını ve kulları fiilleri yapmaya muktedir kıldığını ve ayrıca Allah’ın kulların kendi fiillerini tercih etmelerini kullara bıraktığını (tefvîz) benimsemiştir. Dolayısıyla kullar, isteklerine (meşîet) uygun ve kudretlerine münasip şekilde fiillerini yaratmada bağımsızdırlar. Ayrıca bu kimseler, Allah’ın kendilerine imân ile taati murat ettiğini ve küfür ile ma’siyeti de kerih gördüğünü iddia etmişlerdir.⁴

Yine bunlar şöyle dediler: Bu duruma göre birçok şey ortaya çıkar. Bunların ilki emir ve nehiye sorumluluğun/*teklîfn* anlamı ve va’d ve vaîdin anlamı açığa çıkar. İkincisi, sevabı ve günahı hak etme gerçekleşir. Üçüncüsü Allah’ın küfür, günah ve kötülükleri yaratmaktan ve de bunları murat etmiş olmaktan münezzeh oluşu açığa çıkar.

Fakat onlar benimsedikleri bu yaklaşımın gerektirdikleri şeyler hakkında gafil kaldılar. Onların gafil oldukları şeylerin birisi, yaratma konusunda Allah’a ortaklar ispat etmeleridir. Şüphesiz bu, Allah katında putları şefaatçi kılmaktan daha rezil bir şeydir. Aynı şekilde onların gafil oldukları şeylerin bir diğeri ise sultanlar sultanının istediği şeyin mülkünde var olmaması ve çirkin gördüğü şeyin ise onun mülkünde var olması durumudur. Bu durum ise mülk ve saltanatta çirkin bir eksikliktir ki Allah bu durumdan münezzeh ve yücedir.

4 Mâturîdî’ye göre Allah, bütün kâinatı cevher, araz, tâat ve günah şeklinde murat eder ancak şu kadar var ki günah/*ma’siyet* Allah’ın dilemesi, irâdesi, kazâsı ve kudretiyle olur rızası, muhabbeti ve emriyle değil. Eş’arî’ye göre ise, Allah’ın rızası, irâdesi gibi, bütün kâinatı kapsar. *Minbuhât*.

[İkinci Mezhep: Cebir]

Bir topluluk ise varlık, yaratma ve meydana getirme konusundaki tek müessirin ortaklıktan aşkın olan Allah olduğunu ve O'nun dilediğini yaptığını, istediği şeye hükmettiğini O'nun fiillerinin bir nedeni olmadığını ve kazasını geri çevirecek/döndürecek kimsenin olmadığını ve de O'nun yaptıklarından sorumlu olmadığını fakat bizlerin sorumlu olduğunu benimsemiştir.

Allah'a nispetle aklın, fiillerin güzel ve çirkin olması hususunda bir dahli ve etkisi yoktur. Aksine Allah'ın, mülkünde yaptığı her şey güzel olur.

Şeyin dış dünyada olması demek olan varlığın (kevnü's-şey fi'l-'a'yân) bağlantılı olduğu sebepler,⁵ şayet görünürde her ne kadar şeylerin varlığı/vücûdu bu sebepler sayesinde olsa da bu sebepler, hakikî sebepler değildir ve bu sebeplerin bu şeylerin varlığında/varoluşunda bir dahli de yoktur. Ancak Allah, âdetinin akışı gereğince, ilk olarak bu sebepleri yaratmış sonra ise bu sebeplerin akabinde sonuçları yaratmıştır. Dolayısıyla bütün sebepler ve sonuçlar ilk olarak Allah'tan sadır olurlar. Onlar bunu, Allah'ın kudretini başka bir tesire ihtiyaç duyan eksik kusurlardan tenzih etmek için dediler.

Onlar bunu; Allah'ın kudretini, tesirin başka bir şeye ihtiyaç duyması şeklindeki eksikliğin şaibelerinden üstün kılmak için söylediler.

[Üçüncü Mezhep: Filozoflar]

Başkaları da şeylerin, varlığı kabul etme hususunda birbirinden farklı olduğunu benimsemiştir. Nitekim bazı şeyler varlığı, yalnızca başkasının varlığından sonra kabul eder. Örneğin arazın var olması ancak cevher var olduktan sonra mümkündür. Allah'ın kudreti ise, kemâlin zirvesinde oluşundan mümkünlere birbirlerinden farklı olan kabiliyetlerine göre varlık feyz eder. Bundan dolayı bu mümkünlerin bazıları ondan sâdır olmakta ve diğer bazıları da sebeplerle sâdır olur. İşte sebeplerin, bu ikinci kısmın varlığında bir dahli vardır. Üçüncü ve son yaklaşıma göre ise varlığı kabul etme (fî kabûli'l-vücûd) konusunda birbirinden farklıdır. Nitekim bazı şeyler varlığı, yalnızca başkasının varlığından sonra kabul eder. Örneğin arazın var olması ancak cevher var olduktan sonra mümkün olmaktadır. Allah'ın kudreti de

5 İmâm Eş'arî'ye göre varlık, göz gibi müşterek lafızken, kelamcıların cumhûruna göre ise varlık, hayvan gibi manevî müşterek bir lafızdır. *Minhuvât*.

kemâlin zirvesinde oluşundan dolayı varlık, mümkünlere birbirinden farklılık arz eden kabiliyetlerine göre feyezân etmektedir. Bu sebepten dolayıdır ki bu mümkünlerin bazıları vasıtasız olarak Allah'ın kudretinden sâdır olmakta ve diğer bazıları da sebep yahut sebeplerle sâdır olmaktadır. İşte tam olarak sebeplerin, bu ikinci kısmın yani vasıtalı olarak varlığa gelen şeylerin varlığında bir dahli ve tesiri vardır. Bu ise Allah'ın kudretindeki bir noksanlıktan dolayı değildir aksine bu mümkünlerin kabiliyetlerindeki bir noksanlıktan dolayıdır.

Aynı şekilde vasıta olan sebep dahi Allah'tan sadır olmasıyla beraber Allah'ın kudreti hakkında başkasına ihtiyaç duymak ve noksanlık vehmedilmesi ve düşünülmesi söz konusu değildir. Ayrıca Allah, varlıklardan bir şeyi yaratma konusunda aynı şekilde kendisinden sâdır olmayan şeylere de muhtaç değildir.

Ayrıca bunlar, mevcûdun⁶ -mevcûd, dış dünyada gerçekleşmiş/tahakkuk etmiş ma'lûm, ma'dûm ise dışta tahakkuk etmemiş olan ma'lûmdur- varlığının en mükemmel biçimde olabilmesinin imkân dahilinde olduğunu söylemişlerdir. Buradaki imkân ise bir şeyin her iki tarafından zâtî zorunluluğun olumsuzlanmasıdır. Ayrıca bunlar mümkün varlıkların Tanrı'dan en en mükemmel düzende sadır olduğunu söylemişlerdir.

Allah'tan sadır olan ya -melekler gibi- mahza hayırdır yahut şerre baskın/galip olan hayırdır. Bundan dolayı hayırlar/*iyilikler*, asalet yoluyla Allah'ın kudretine bağlı olurken bazı hayırlar sebebiyle medana gelen şerler ise Allah'ın kudretine tabi olma (tebeyyet) yoluyla olur. İşte burada Allah, kullardan sadır olan küfür ve günahları murat eder fakat bunlara rıza göstermez.

Parmağı yılan tarafından sokulmuş kişinin iyileşmesi, parmağının kesilmesine bağlı olursa bu kişi parmağının kesilmesine kendi irâdesiyle tercih eder fakat bunu, iyileşme irâdesinin tebeyyetiyle yapar. Şayet bu iyileşme olmasaydı bu kişi asıl itibariyle parmağının kesilmesini murat etmezdi/dilemezdi. Bundan dolayı bu kimse hakkında iyileşmeyi murat edip buna razı oluyor ve parmağın kesilmesini murat ediyor fakat buna razı olmuyor denir.

6 Kelâmcılara göre, mevcûd dış dünyada tahakkuk etmiş/*gerçekleşmiş* ma'lûm, ma'dûm ise dış dünyada gerçekleşmemiş ma'lûmdur. Filozoflara göre ise mevcûd dış dünyada yahut zihinde tahakkuk etmiş/*gerçekleşmiş* ma'lûm iken ma'dûm ise dış dünya ve zihinde gerçekleşmemiş şeydir. *Minbuvât*.

[Hâtime]

Sen de bilirsin ki sorunlardan en uzak akâid ve bilgilerin/ilimlerin hakikatleri hakkındaki derinlemesine nüfuz edici anlayışa sahip olanlara göre en sıhhatli/doğru olan anlayış birinci ve ikinci yaklaşımın arasında orta yolu tutmaktır. İşlerin en hayırlısı ise orta olandır.

es-Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm el-Ankaravî'ye -çokça affedici (el-'Afuvv) ve çokça zengin (el-Ğanî) olan Allah onları affetsin- ait bu risâle [hicrî] 1269 yılında hayırla dolan Zi'l-ka'de-i şerîf ayınının başlarında tamamlandı.⁷

7 Bu risâlenin nâsihi, ehlinin es-Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm olarak bildiği ve bu cümlelerin müellifi ve toplayıcısıdır. *Minbuwât*.

Kaynakça

- Akbulut, Ahmet. "Allah'ın Takdiri Kulun Tedbiri". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 33/1 (1992), 129-156.
- Arpaguş, Hatice K. "Mâtürîdîlik ve Osmanlı'da İrade-i Cüz'iyeye Yorumu". *Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları*. ed. Fuat Aydın-Metin Aydın-Muhammed Yetim. 243-262. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 1. Basım, 2019.
- Borsbuğa, Mustafa - Borsbuğa, Coşkun. "İrade-i Cüz'iyeye ve İnsan Fiilleri Hakkında Bir Risâle ve Hâşiyesi: Mûsâ b. Abdullah el-Pehlevânî et-Tokâdî'nin 'el-İhtimâlâtü'l-vâki'a fî ef'âli'l-'ibâd' Adlı Risâlesi ve Ali b. Muhammed b. Hasan er-Rizevî'nin 'Hâşiyeye 'alâ Risâleti'l-ihstimâlâtü'l-vâki'a fî ef'âli'l-'ibâd' Adlı Hâşiyesi". *ATEBE* 4 (Aralık 2020), 57-100.
- Dâğıstânî, Hasan el-Emîr. *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyeye*. Ankara: Milli Kütüphane, Yazmalar, 5664, 2^a-8^a.
- Devvânî, Celâluddin. "Halku'l-'a'mâl". *er-Resâilu'l-Muhtâra*. thk. Seyyid Ahmed Toyserkânî. 63-76. İsfahân: Kütüphanesi-i Umûmî-yi İmâm Emîru'l-Mu'minîn Alî, 1. Basım, 1405/1984.
- Ebû Mansûr el-Mâtürîdî, Muhammed b. Muhammed. *Kitabu't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Arûşî. Ankara: Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi, 1. Basım, 1423/2003.
- Ebû Nu'aym Ahmed el-Hâdimî. *Risâle fî ef'âli'l-'ibâd*. Konya: Konya Bölge Yazma Eserler Kütüphanesi, Burdur İl Halk, 973/10, 26^a-26^b.
- Ebu'l-Berekât en-Nesefî, Hâfızuddin Abdullah b. Ahmed. *Şerhü'l-'umde*. thk. Abdullah Muhammed Abdullah İsmâîl. Kâhire: el-Mektetu'l-Ezheriyye li't-türâs, 1. Basım, 2012/1432.
- Erdemci, Cemaleddin. "İlk Dönem (Hicri 1. Asır) Kader Tartışmaları". *Tezkire: Düşünce, Siyaset, Sosyal Bilim* 9/44 (2006), 198-223.
- Erel, Sami Turan. "Tahkîku "el-Kevkebûs-Sârî fî Hakîkati'l-Cüz'i'l-İhtiyârî" li-Abdülğânî İsmâîl en-Nâblusî". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 35 (2015), 135-174.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmâîl. *el-Luma'*. thk. Muhammed Emîn ed-Dannâvî. Beyrût: Dâru'l-kutubi'l-ilmîyye, 2. Basım, 1433/2012.
- Güdekli, Hayrettin Nebi. "Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde'nin Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyeye'sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi". *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 85-129.
- Hayâtî Elbistânî, Ahmed b. Ahmed. *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyeye*. Ankara: Ankara Milli Kütüphane, Samsun Vezirköprü İlçe Halk Kütüphanesi, 665/1, 1^b-2^a.
- İlgaroğlu, Muhammed Caner - Hatem Yaçoob, Luay. "Âlemin Ezeliliği Meselesi: İbn Sinâ, Gazzâlî ve Hocazâde'nin Görüşlerinin Karşılaştırılması". *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 39 (2009), 318-340. <https://doi.org/10.14520/adyusbd.437919>
- Izutsu, Toshihiko. *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*. çev. Ahmet Yüksel Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1. Basım, ts.
- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem*. thk. Ebû 'Alâ Afifî. Beyrût: Dâru'l-kitâbu'l-Arabî, ts.

Borsbuğa, Borsbuğa, İnsan Fiilleri ve Kadere Dair Bir Risâle: Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm'e Ait
“Risâle fî mes'ele'ti'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd” Adlı Risâlenin Takkik, Tahlil ve Tercümesi

- İbn Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-Hikem*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2. Basım, 2016.
- İbn Fûrek, Muhammed b. el-Hasan. *Mücerredü makâlâti'l-Eş'arî*. thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih. Kâhire: Mektebetu's-sekâfeti'd-diniyye, 1. Basım, 1425/2005.
- İbn Murtazâ, Ahmed b. Yahyâ. *Tabakâtu'l-Mu'tezile*. thk. Susanna Diwald-Wilzer. Beyrût: Franz Stein, 1. Basım, 1380/1961.
- Kâdî Abdülcebâr, Ebû'l-Hasen. *Şerhu Usûli'l-hamse*. thk. Abdülkerim Osmân. Kâhire: Mektebetu Vehbe, 3. Basım, 1416/1996.
- Karsî, Dâvûd b. Muhammed. *Risâle fî'l-ihtiyârâti'l-cüz'îyye ve'l-irâdâti'l-kalbiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Mehmet Asım Bey, 720, 14^a-23^a.
- Maksûd b. Şâh, Velî ed-Dulhayrî. *Risâle fî bakki mes'ele'ti'l-ibtiyârî'l-cüz'î*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizade, 672, 42^a-48^a.
- Mollâ Sadrâ, Sadruddin Şirâzî. “Halku'l-'a'mâl”. *Mecmûatu'r-resâili'l-felsefiyye*. 313-321. Beyrût: Dâru İhyâit-türâsi'l-Arabî, 1. Basım, 1422/2001.
- Mudurnulu Şeyh Şa'ban Efendi. *Risâle fî'l-kazâ ve'l-kader*. İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 3228, 37^b-41^b.
- Müstakîmzâde, Süleymân Sa'düddîn. *el-İrâdetü'l-aliyyetü'l-celiyye fî'l-irâdeti'l-cüz'îyye ve'l-küllîyye*. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 1098/08, 146^b-148^b.
- Nesefî, Ebu'l-Muîn Meymûn b. Muhammed. *Tebîratü'l-edille fî usûli'd-dîn*. thk. Hüseyin Atay - Şaban Ali Düzgün. 2 Cilt. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1. Basım, 2003.
- Neşşâr, Ali Sâmî. *Neş'etü'l-fikri'l-felsefi fî'l-İslâm*. Kâhire: Dâru'l-maârif, 9. Basım, 1397/1977.
- Nûruddin es-Sâbûnî, Ahmed b. Mahmûd. *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*. thk. Bekir Topaloğlu. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 18. Basım, 2018.
- Özdemir, Metin. “Problematik Boyutlarıyla Kader Meselesi”. *İslâmî İlimlerde Metodoloji III: İnsan İradesi ve Kudreti İlahiyye Bağlamında Kader Meselesi*. İstanbul: Ensar Yayıncılık, 2. Basım, 2014.
- Özding, Rıdvan. “Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Müstakimzâde Süleyman Efendi'nin İrade-i Cüz'îyye Risalesi”. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi* 22 (2012), 73-95.
- Özler, Mevlüt. *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 1. Basım, 2010.
- Pehlevânî, Mûsâ Efendi et-Tokâdî. *Risâletü'l-ibtimâlâti'l-vâkı'a fî ef'âli'l-'ibâd*. Ankara Milli Kütüphane, Adana İl Halk Kütüphanesi, 1141/28, 170^b-171^a.
- Sadrüşşerî'a es-Sânî, Ubeydullah b. Mes'ûd. *Şerhu ta'dîli'l-ulûm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Muradmolla, 1333, 95^a-201^b.
- Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm. *Risâle fî mes'ele'ti'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd*. İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 234, 2^a-5^a.
- Seyyid Halîl es-Sırrî b. İbrâhîm. *Risâle fî mes'ele'ti'l-kader fî ef'âli'l-'ibâd*. İstanbul: Beyazıt Yazma Eser Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 3524, 2^a-6^a.

- Seyyid Halil es-Sırrî b. İbrâhim el-Ankaravî. *Dürr-i beyzâ*. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, 377, 1^a-8^a.
- Seyyid Halil es-Sırrî b. İbrâhim el-Ankaravî. *Dürr-i beyzâ*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3099, 1^a-16^a.
- Süreyya, Mehmed. *Sicill-i Osmanî*. ed. Nuri Akbayan. İstanbul: Numune Matbaacılık, 1. Basım, 1996.
- Şehristânî, Abdülkerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. 2 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Ma'rifet, 1. Basım, 1404/1983.
- Teftâzânî, Sa'düddin. *Şerhü'l-'akâ'id*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekâ. Kâhire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 11. Basım, 1308/1987.
- Unan, Fahri. "Pâye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/193-194. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Watt, W. Montgomery. *İslamın İlk Dönemlerinde Hür İrade ve Kader*. çev. Arif Aytekin. İstanbul: Bereket Yayınları, 1. Basım, 2011.
- Yazıcıoğlu, Mustafa Sait. *Mâtürîdî ve Neseî'ye Göre insan Hürriyeti*. Ankara: Otto Yayınları, 1. Basım, 2017.
- Yeprem, M. Saim. *İrade Hürriyeti*. Ankara: TDV Yayınları, 1. Basım, 2016.

One Risālah on the Free Will (al-Irāda al-Juz' iyya) and Qadar: Sayyid Khalīl al-Sirrī ibn Ibrāhīm's "*Risālah fī mas'alah al-qadar fī af'āl al-'ibād*" Critical Edition, Examination and Translation

Res. Assist. Coşkun BORSBUĞA, Res. Assist. Mustafa BORSBUĞA

It is known that a great writing tradition has been formed under the name of human actions throughout the history of Islamic thought, and the tradition of writing continued to be alive in the Ottoman intellectual world. This risālah, which is the subject of our study, is one of the products put forward in this scientific field. There is no satisfactory information in the sources about Khalīl al-Sirrī, the author of the risālah. His real name is Sayyid Khalīl al-Sirrī ibn Ibrāhīm al-Ankaravī as a result of the research in the catalogs, a total of two works of Khalīl al-Sirrī were reached. The first of these is the treatise named *Risālah fī mas'alah al-qadar fī af'āl al-'ibād*, which is also the subject of our study. The author's second work is a risālah called *Dürr-i Beyza*. There are only two copies of the risālah *Risāle fī mes'ele'ti'l-kader fī ef'āl al-'ibād*, which we have verification. In this risālah, Khalīl al-Sirrī says that, starting from the Qur'ān and hadith, all situations and actions belonging to human beings are with the destiny of Allah. The author Khalīl al-Sirrī begins by admitting that the problem of destiny in the prudent acts of the human being is an intricate issue in itself. He states that many people are at a deadlock on this issue and that minds are stunned about it and that he is trying to solve and explain this issue. The author, by mentioning his views of jabr (compulsion) and tafwīz in his risālah, tries to prove that he is not under force and coercion in his willful acts on the one hand, and that he is not independent in producing human acts, as Mu'tazila claims, on the other hand. Thus risālah, he attempts a solution without prejudice to the issue of the creativity of Allah by basing himself on the responsibility of human beings. It is noteworthy that the scripture handles the issues of fate and will together, bases the issue on the basis of the verses and examines the issue without referring to the Ash'arī and Māturīdī traditions. In addition, the booklet is a concise work written without deep analysis, without entering into the details and discussion points of the

issue. The author mentions his understanding of tafwiz as one of the approaches about human acts. According to these, God created the servants and enabled them to do deeds. Therefore, Allah has left the right of choice to the servants in terms of their actions. According to the author, serious problems arise when this approach is taken into account. One of these problems is that they have created partners for God in true creation. For him, this is a more disgraceful thing than making idols paraclete in the sight of Allah. According to the second approach regarding human acts, the only factor in existence is God, who is transcendent in creation and doing. According to them, He is the one who does whatever he wishes, judges what he wants, and has no reason for his actions. Again, they admitted that there was no one to return His accident and that he was not responsible for what he did, but that we were. The third and final approach that the author mentions carefully about human acts is the view of the philosophers. According to this approach, entities are different from each other in terms of accepting existence. Indeed, some things only accept existence after the existence of another. For example, the existence of land is only possible after the ore exists. Since Allah's power is at the peak of perfection, existence comes into existence according to its characteristics that differ from one another to possible. It is for this reason that some of these possibilities exist directly with the power of Allah, and some of them exist due to cause or reason depending on the power of Allah. After expressing this third approach, the author also gives an explanatory example regarding the issue that Allah intended unbelief, cruelty, evil and ugliness of the servants but did not consent to them. The author likens this situation to this: If the healing of a person whose finger was bitten by a snake depends on the cut of his finger; This person chooses to have his finger cut of his own free will, but he does so by following the will to heal. If this improvement had not happened, this person would not actually want his finger to be cut. For this reason, it is said that this person wants to be healed and consents to this and wants the finger to be cut, but he does not accept it. After the author gives this example at the end of the risalah, he concludes the risalah by mentioning that according to the people who have the truths of the sciences, the most correct belief is to keep a middle way between jabr and tafwiz.

Keywords: Khalil al-Sirri, Human actions, Qadar, Free will, Tafwiz, Jabr, Sayyid Khalil al-Sirri ibn Ibrahim.