

# Mehmed Emin Üsküdârî'nin *Risâle bimâ yeteallevhu el-cebr ve'l-ihdiyâr* İsimli Eseri: Tahkik, Tahlil ve Tercüme

**Öz:** İnsanın özgürlüğü ve fiillerin değere konu olması ile Allah'ın ilmi, iradesi ve takdiri arasındaki ilişki hemen her dönemde tartışılan en önemli kelâm konularından biri olmuştur. Kelâm ekolleri sorumluluk ve kader arasındaki temel açmazları mutlak bir cebr, sınırsız bir özgürlük ve bu ikisi arasında konumlanan kesb teorisine aşılmaya çalışmışlardır. İnsanın fiillerinde tesiri tamamen yok sayan mutlak bir cebr anlayışı ve insana kusursuz bir otonom sağlayan kaderci anlayışın reddedildiği Osmanlı kelâmında kesb bir çözüm olarak sunulmuş ve farklı şekillerde yorumlanmıştır. Nitekim efâl-i ibâd hakkında pek çok farklı literatür ortaya konulmuş ve müellifler kendilerinden önceki birikimi şerh, haşiye ve ta'lik gibi eserler kaleme almak suretiyle değerlendirmişlerdir. Bu bağlamda mukaddimât-ı erba'a, irâde-i cüz'iyeye, kaza ve kader, halku'l-amâl literatürleri zikredilebilir. Ayrıca Birgivi'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* isimli eserinde yer alan pasajlar ve "Kulların kalbi iradeleri ve cüzî ihtiyarları vardır." yargısı, üzerinde en çok tartışılan hususlardan biridir. Bilhassa 18. yüzyılda irâde-i cüz'iyeye hakkındaki tartışma genellikle Birgivi'nin ilgili pasajları üzerinden şerh, haşiye, ta'lik ve tercüme kaleme almak suretiyle cereyan etmiştir. Bu dönemde insanın fiillerinde (kısmen) özgür ve sorumlu olduğu tezi, köklerini Sadrüşşerî'a'da bulan tercih, ihtiyar, kasd, irâde-i cüz'iyeye ve ihtiyâr-ı cüzî gibi kavramlar ve bu kavramların hâl olarak kabul edilmesiyse ortaya konmuştur. Irâde-i cüz'iyeye literatürü açısından önemli bir zaman dilimi olan 18. yüzyılda insan fiilleri konusunda "hak ve tavassut" olan görüşün Mâtürîdîler tarafından ortaya konulduğu pek çok Hanefî-Mâtürîdî müellif tarafından savunulmuştur. Bununla birlikte aynı geleneğe mensup olsa da farklı çözüm yollarını sunan yazarlara rastlamak da mümkündür. Mehmed Emin Üsküdârî bu isimlerden biridir. Bu çalışma 18. yüzyıl Osmanlı alimlerinden Mehmed Emin Üsküdârî'nin *Risâle bimâ yeteallevhu el-cebr ve'l-ihdiyâr* isimli eserinin tahkik, tahlil ve tercümesini konu edinmektedir. Bu eser, Üsküdârî'nin, efâl-i ibâd konusunda Birgivi'ye yönelttiği eleştirileri içermektedir. Birgivi'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* isimli eserinde yer alan ilgili pasajları açıklayan ve eleştiren Üsküdârî, bu risalesinde Birgivi'ye iki temel eleştiri yöneltmiştir. Bunlardan ilki irâde-i cüz'iyenin ontolojisi hakkında olup diğeri Birgivi'nin Eş'arî mezhebini cebr-i mahz olarak yorumlamasına yöneliktir. Buna göre Üsküdârî ihtiyâr-ı cüzînin hâl olmasını eleştirmiş, Eş'arîler tarafından benimsenen ve muhakkiklerin birçoğu tarafından kabul edilen cebr-i mutavassıt anlayışının haklılığına işaret etmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Kelâm, Osmanlı, Mehmed Emin Üsküdârî, İnsan fiilleri, Cebr, İhtiyar.

## Analysis, Critical Edition and Translation of the Risalat of Mehmed Emin Üsküdârî's Entitled *Risāla bimā yeteallevbhu bi-l-jabr wa-l-ikhtiyār*

**Abstract:** The relationship between human freedom and the moral value of actions with God's knowledge, will, and decree has been a central topic in Islamic theology. Theological schools have sought to resolve the fundamental dilemmas between responsibility and predestination through three primary theories: absolute determinism, unrestricted freedom, and the intermediate concept of kasb. The Ottoman theology rejected both a strict determinism that negated human agency and a fatalism that granted perfect autonomy to individuals. Instead, kasb was proposed as a solution and interpreted in various ways. Consequently, a rich body of literature emerged on the issue of human actions (afāl al-ʿibād), where scholars evaluated previous works through sharh, hashiya, ta'liq. In this context, the literature on the muqaddimāt-i arba'a, irāda-i juz'iyya, qaḍā' wa qadar, and the khalq al-a'māl is noteworthy. Additionally, passages from Birgivi's *al-Ṭarīqa al-Muḥammadiyya* and his thesis that "humans have a heart's will, and ikhtiyār-i juz'î" have been among the most debated subjects. In the 18th century, particularly, discussions on partial will (irāda-i juz'iyya) often took place through sharh, hashiya, ta'liq and translations of Birgivi's relevant passages. During this period, the argument that humans are (partially) free and accountable for their actions was expressed through concepts rooted in Şadr al-Sharī'a's thought, such as preference (tarjīh), choice (ikhtiyār), intention (qaḍd), partial will (irāda-yi juz'iyya), and partial choice (ikhtiyār-i juz'î), which were accepted as "ahwāl". The 18th century was a particularly significant period for literature on irāda-i juz'iyya, with many Ḥanafī-Māturīdī authors advocating the Māturīdī view of "truth and tawasūt" concerning human actions. Yet, within the same tradition, different solutions were also proposed. Mehmed Emin Üsküdârî was one of the figures who offered an alternative approach. This study critical edition, translations, and analyzes Üsküdârî's *Risāla bimā yeteallevbhu bi-l-jabr wa-l-ikhtiyār*. In this treatise, Üsküdârî critiques Birgivi's stance on afāl al-ʿibād, as presented in *al-Ṭarīqa al-Muḥammadiyya*, offering two primary criticisms. The first concerns the ontology of irāda-i juz'iyya, while the second addresses Birgivi's interpretation of the Ash'arī doctrine as absolute determinism (jabr-i maḥḍ). Üsküdârî criticizes the notion of partial choice (ikhtiyār-i juz'î) as a ḥāl and underscores the legitimacy of the moderate determinism (jabr-i mutawassīṭ) accepted by many authoritative scholars and espoused by the Ash'arīs.

**Key Words:** Kalam, Ottoman, Mehmed Emin Üsküdârî, Human action, Jabr, Ikhtiyār.

### Giriş

İnsan fiilleri erken dönemde tartışılmaya başlanan en önemli kelâm meselelerinden biridir. İnsanın eylemlerinde özgür olup olmadığı ve bu eylemlerin değerle ilişkilendirilmesi bu çerçevede ele alınan en temel tartışmalardan biridir. İslam kelâmında insan fiilleri konusunda üç farklı yaklaşım geliştirilmiştir. Cebir, kader (tefvîz) ve kesb olarak ifade edebileceğimiz bu üç farklı yorum, düşünce tarihinde pek çok kez ele alınıp farklı şekillerde yorumlanmıştır. Cehm b. Safvân (ö. 128/745) tarafından savunulan ve insanın fiillerinde bir dahlinin olmadığını ifade eden yaklaşım cebirle;

Mu'tezile kelâmcıları tarafından savunulan ve insanın fiillerinin yaratıcısı olduğu tezi şeklinde yorumlanan yaklaşım kaderle (tefvizle); Ehl-i sünnet kelâmcıları tarafından savunulan ve insanın fiillerinde bir tür dahli olduğu şeklinde yorumlanan yaklaşım da kesble ifade edilmektedir.

Temelde üç farklı yaklaşımdan söz etsek bile ekollerin kendi içlerinde de bir takım farklılıkların var olduğu bilinmektedir. Osmanlı kelâmında üretilen efâl-i ibâd literatüründe insan fiilleri konusunda mezheplerin ve şahısların görüşlerinin özetlendiği risalelerde üçlü, dörtlü, altılı, yedili, sekizli olmak üzere farklı tasnifler karşımıza çıkmaktadır. Söz gelimi Abdülganî b. İsmâil en-Nablûsî (ö. 1144/1731) insan fiilleri konusundaki yaklaşımı kader, cebr ve Ehl-i sünnet olmak üzere üçe ayırırken<sup>1</sup> Ebu'l-Kâsım Ankaravî (ö.?) ve Muhammed b. Ahmed el-Gümülcinevî (ö. 1202/1788), Cebriyye, Kaderiyye, Eş'arî ve Mâtürîdî ekolü olmak üzere dört grupta incelemiştir;<sup>2</sup> Ebû Saîd Hâdimî (ö. 1176/1762) ve Dâvûd-i Karsî (ö. 1169/1756) bu listeye filozofları ve Cüveynî'yi (ö. 478/1085), Bakıllânî'yi (ö. 403/1013), ve İşferâyînî'yi (ö. 418/1027) de ekleyerek tasnifi yediye çıkarmışlardır.<sup>3</sup> Musa b. Abdullah el-Pehlevânî el-Tokâdî (ö. 1133/1720) yedili listeden Mâtürîdîleri çıkararak; Ahmed el-Maraşî ed-Debbâğî (ö. 1165/1752) ise Mu'tezile'den Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin (ö. 436/1044) görüşünü filozoflara irca ederek tasnifi altıyla sınırlandırmışlardır.<sup>4</sup> Ahmed Asım Efendi Kütahyevî (ö. 1305/1888) ise filozoflar ile Cüvey-

- 1 Sami Turan Erel, “Tahkîku “el-Kevkebû's-Sârî fî Hakîkatî'l-Cüz'î'l-İhtiyârî”li-Abdülganî İsmâil en-Nablûsî”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 35/2015), 156.
- 2 Muhammed b. Ahmed Gümülcinevî, *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 4943), 3a-b; Mehmed Beybâzârî, *Şerbu'l-irâdeti'l-cüz'iyye* (Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 1581), 22a-24b.
- 3 Ebû Saîd Hâdimî, *el-Berikatü'l-Mabmûdiyye fî şerbi't-Tarîkatî'l-Mubammediyye fî's-sîreti'l-Abmediyye* (İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1203), 2/218; Mustafa Borsbuğa, “İrade Özgürlüğünün Metafizik Temeli: Dâvûd-i Karsî'nin Risâle fî'l-İhtiyârî'l-Cüz'iyye ve'l-İrâdâtî'l-Çalbiyye Adlı Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, *Kader* 19/1 (2021), 278-281.
- 4 Ahmed el-Maraşî ed-Debbâğî, *er-Risâletü'l-münciyye min vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-cebriyye*, thk. Mahmûd Nefise (Kahramanmaraş: 2021), 20-24; Musa b. Abdullah el-Tokâdî el-Pehlevânî, *Risâle fî ibtimâlâtî'l-vakî'a fî efâl-i ibâd* (Konya: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, Bölge Yazma Eserler, 159b. Pehlevânî'nin bu risalesi tahkik edilmiştir. bk. Mustafa Borsbuğa - Coşkun Borsbuğa, “İrade-i Cüz'iyye ve İnsan Fiilleri Hakkında Bir Risale ve Haşiyesi: Mûsâ b. Abdullah el-Pehlevânî et-Tokâdî'nin “el-İhtimâlâtü'l-Vakî'a Fî Efâli'l-ibâd” Adlı Risalesi ve Ali b. Muhammed b. Hasan er-Rizevî'nin “Hâşiye ‘alâ Risâletü'l-İhtimâlâtü'l-Vakî'a Fî Efâli'l-ibâd” Adlı Haşiyesi”, *ATEBE* 4, 86-87.

nî'yi ayrı ayrı zikrederek taksimi sekize çıkarmıştır.<sup>5</sup> Pratik olması bakımından bu tasnifleri şöyle özetlemek mümkündür:

1. Cebriyye: Kulun fiilleri yalnızca Allah Teâlâ'nın kudretiyle olup fiillerinde insanın kudretinin tesiri yoktur.
2. Eş'ariyye: Kulun ihtiyari fiillerinde kudretinin tesiri yoktur.
3. Mu'tezile: Kulun kudretinin tesiri îcâb ve ıztırar olmaksızın vardır.
4. Filozoflar ve Cüveynî: İhtiyari fiillerde kulun kudretinin tesiri îcâb yoluy-  
ladır.
5. Ebû İshak el-İsferâyînî: Kulun ihtiyari fiilleri iki kudretin toplamıdır. İki  
kudret fiilin aslına taalluk eder.
6. Bâkılânî: Kulun ihtiyari fiili iki kudretin toplamıdır. Fakat kulun kudre-  
tinin tesiri vasıf olması bakımındandır.
7. Mâtürîdiyye: Kulun kudret ve iradesinin îcâd bakımından olmaksızın dahilî  
vardır. Bu kesbtir.<sup>6</sup>

Ulema tarafından oluşturulan bu tasniflerde cebrîlerin, kaderîlerin ve filozofla-  
rın görüşleri dışarıda bırakıldığında hem Eş'arî ekolün kendi içerisindeki farklılıkları  
hem de Eş'arî ve Mâtürîdî ekolün farklılıkları tasnife yansımıştır. Bu farklılıkların  
en temel sebebi, tesirin mahiyeti ile ilgili olup Ehl-i sünnet ulemasının kesbin  
anlam ve yorumundaki yaklaşımlarından kaynaklanmaktadır. Kulun kudretinin te-  
sirini kabul eden Bâkılânî, İsferâyînî ve Mâtürîdîler bu tesirin nasıl gerçekleştiğine  
dair farklı açıklamalar öne sürmüşlerdir. Bununla birlikte Ehl-i sünnet alimleri filo-  
zoflardan farklı olarak bu tesirin zorunlulukla olmasına şiddetle karşı çıkmışlardır.  
Aynı zamanda tesirin insanla irtibatını ele alırken insanın yaratıcı olmadığı iddiasını  
güçlü bir şekilde dile getirerek Mu'tezile'den ayrıışmışlardır. Ayrıca insanda tesirsiz  
kudret fikrini ve cebrî anlayışı da reddetmişlerdir. Tüm bunlar neticesinde "bir tür

5 Mehmet Fatih Soysal, "Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi'nin (ö. 1305/1888) el-Mebâhîsü'd-defi-  
niyye fi hakkî'l-irâdetü'l-cüz'îyye Adlı Eserinin Neşri", *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Dergisi* 5 (2015), 36-61.

6 Şemseddîn Ahmed b. Musa Hayâlî, *Şerhu'l-kasîdeti'n-nüniyye* (İstanbul: Şirket-i Sahafiy-  
ye, 1317), 48-49; Hâdimî, *el-Berîkatü'l-Mabmûdiyye*, 2/218; Borsbuğa, "Îrâde Özgürlüğünün  
Metafizik Temeli: Dâvûd-i Karsî'nin Risâle fi'l-İhtiyârâtî'l-Cüz'îyye ve'l-Îrâdâtî'l-Çalbiyye Adlı  
Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi", 278-283.

dahli olan” tesir fikrini öne sürmüşlerdir. İşte tasnifteki farklılıklar ve kesbin mahiyetindeki yaklaşımlar bu tesirin nasıl açıklandığıyla ilgilidir.

Mâtürîdîlerin kesb anlayışı ve görüşü, onların irâde-i cüz'iyeye anlayışıyla yakından irtibatlıdır. Olgunlaşan irade teorisinin sonucu olarak benimsenen irâde-i cüz'iyenin kökenleri Birgivî'ye daha öncesinde ise Sadrüşşerîa'ya dayanmaktadır.<sup>7</sup> Bilindiği üzere insanın fiillerinde bir tür ihtiyarın var olduğunu Fahreddîn er-Râzî'ye (ö. 606/1210) karşı dört mukaddime çerçevesinde ispatlayan ve fiillerin değere konu olduğunu ifade eden Sadrüşşerîa'dır.<sup>8</sup> Sadrüşşerîa'ya göre insanın fiili, Allah'ın yaratması ve kulun ihtiyarının toplamıdır. Kulun ihtiyarını ikâ', kasd, tercih ve kesble kavramsallaştıran ve kudretin sarfı olarak yorumlayan Sadrüşşerîa, onun ontolojisini de hâl olarak belirlemiştir.<sup>9</sup> Osmanlı literatüründe Sadrüşşerîa'nın kasd görüşü, Birgivî'nin etkisiyle önce ihtiyâr-ı cüzî olarak ifade edilecek daha sonra irâde-i cüz'iyeye olarak kavramsallaştırılacaktır. Osmanlı kelâm düşüncesinde insanın fiillerindeki dahli, kasd ya da irâde-i cüz'iyeye olarak ifade edilmiş ve fiile etki eden bu dahlin hâl olduğu kabul edilmiştir. Bu yorum genellikle Mâtürîdî çizgiyi takip eden kimseler tarafından kabul edilmiştir.<sup>10</sup> Bununla birlikte hâl düşüncesinin sebep olduğu açmazlardan dolayı Mâtürîdîler özellikle Eş'ârî geleneğe mensup alimler tarafından -söz gelimi İbrahim el-Kûrânî (ö. 1101/1690) ve Halil b. Mehmed el-Konevî (ö. 1750'den sonra) - eleştiriye tabi tutulmuştur.<sup>11</sup> Bununla birlikte Hanefîlerden de hâl görüşünden dolayı Mâtürîdîlerin bu düşüncelerini eleştiren

- 7 Hatice Kelpetin Arpağuş, “Mâtürîdîlik ve Osmanlı'da Irâde-i Cüz'iyeye Yorumu”, *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları*, ed. Metin Aydın Fuat Aydın, Muhammet Yetim (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019), 256.
- 8 Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillah b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîb*, thk. Zekeriyya Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2013), 330-348; Asım Cüneyd Köksal, “İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkîliği Meselesi-Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 28/2012), 18-42.
- 9 Sadrüşşerîa, *et-Tavzîh*, thk. Umeyrât, 1/351; Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillah b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dîli'l-ulûm*, thk. Mustafa Borsbuğa Mahmut Ay (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021), 214.
- 10 Sadrüşşerîa'nın kasd görüşünün Osmanlı kelâmcıları tarafından nasıl alımlandığı ile ilgili daha fazla bilgi için bk. F. Sümeyye Kılaç, *Sadrüşşerîa'nın Osmanlı Kelâmına Etkisi: Hüsun-Kubub Meselesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 226-242.
- 11 Örnek için bk. Halil b. Mehmed el-Konevî, *Hâşiye ale'l-Mukaddimâti'l-erba'a* (Manisa: Manisa Kütüphanesi, Manisa Akhisar Zeynelzâde, 5848), 19b.

isimlere rastlanmaktadır. Söz gelimi Molla Fenârî (ö. 834/1431) ve Mehmed Emin Üsküdârî bunlar arasındadır.<sup>12</sup>

## A. Araştırma ve Değerlendirme

### 1. Müellifin Hayatı ve İlmî Kişiliği

18. yüzyılın önemli simalarından biri olan Mehmed Emin b. Mehmed b. Abdülhayy b. Saçlı İbrahim el-Üsküdârî'nin doğum yeri ve tarihi tam olarak bilinmemektedir. İlk eğitimini babasından almış, naklî ve akli ilimlerdeki tahsilini İstanbul'da tamamlamıştır. Üsküdârî başta kelâm, felsefe, mantık, fıkıh olmak üzere neredeyse her ilmin temel metinlerine şerh, haşiye ve ta'lik yazmış olup öğretim amacıyla bu metinleri istinsah etmiştir. İslâmî ilimlerin pek çoğu ile ilgilenmiş olsa da Üsküdârî'nin özellikle kelâm, mantık ve felsefe ilimlerinde derinleştiği görülmektedir. Mehmed Emin, Üsküdar'da 1149/1736 yılında vefat etmiştir.<sup>13</sup>

12 Molla Fenârî için bk. Molla Fenârî, *Fusûlü'l-bedâyi' fi usûli's-şerâyi* (İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası, 1289), 1/168-170.

13 Mehmed Emin Üsküdârî'nin hayatı ve eserleri hakkında daha fazla bilgi için bk. Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016), 1/449-450; İsmet Efendi Fındıklılı, *Tekmiletü's-Şakâ'ik fi bakki ehli'l-bakâ'ik*, sad.İsmail Yıldırım (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021), 144; İsmail Paşa Bağdatlı, *Hediyyetü'l-ârifin esmâ'ül-müellifin ve âsârü'l-musannifin* (Tahran: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1967), 2/323; Hayreddin Zirikli, *el-A'lâm: Kâmüsü terâcîm li-eşberi'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-müsta'rebin ve'l-müsteşrikin* (Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-melâyîn, 1992), 6/41; Mehmed Emin Üsküdârî, *Telbîsu Tebâfütü'l-Hukemâ*, çev. Kâmuran Gökdağ (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2000), 25-43; Mehmet Zahit Sezer, *Mehmed Emin Üsküdârî'nin "Şerhu Mebbasi'l-İlm min Şerhi'l-Akâid" İsmli Risalesinin Tabkik, Tercüme ve Tablîli* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans 2023), 4-15.

Üsküdârî'nin hayatıyla ilgili iki temel problem bulunmaktadır. Bunlardan ilki, Üsküdârî'nin nesebi ile ilgili olup babasının Abdülhayy olup olmadığıdır. Diğeri ise aynı yüzyılda yaşamış olan Mehmed Emin b. Mehmed el-Üsküdârî el-Kasîrizâde ya da Kayserîzade ile Mehmed Emin b. Abdülhayy el-Üsküdârî'nin aynı kişi olup olmadığıdır. Yapılan son araştırmalarda Abdülhayy'ın Mehmed Emin Üsküdârî'nin babası değil dedesi olduğu ortaya konulmuştur. bk. Saliha Kır, *Mehmed Emin Üsküdâri ve Şerb-u Kaside-i Nuniyye fi İlmi'l-Akâid İsmli Eserin Kelam Açısından Tablîli* (Karabük: Karabük Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri, Yüksek Lisans 2023), 18; Sezer, *Mehmed Emin Üsküdârî'nin "Şerhu Mebbasi'l-İlm min Şerhi'l-Akâid" İsmli Risalesinin Tabkik, Tercüme ve Tablîli*, 5. Yine zikredilen iki farklı ismin aynı kişi olduğu tespit edilmiştir. bk. Sara Arıkan, *İmam Âzam Ebû Hanîfe'nin el-Fıkhü'l-Ekber Risâlesine Yapılan Şerbler ve Mehmed Emin el-Üsküdârî'nin Şerbu'l-Fıkhü'l-Ekber'i* (İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2018), 30-31; Sezer, *Mehmed Emin Üsküdârî'nin "Şerhu Mebbasi'l-İlm min Şerhi'l-Akâid" İsmli Risalesinin Tabkik, Tercüme ve Tablîli*, 6-7.

**Kılaç**, “Mehmed Emin Üsküdârî'nin *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ibtîyâr* İsimli Eseri: Tahkik, Tahlil ve Tercüme”

Hanefî mezhebine mensup olan Üsküdârî<sup>14</sup>, Mâtürîdî kelâm metni olan *Kasîde-i nûniyye*'ye Türkçe bir şerh ve Şemseddin Hayâlî'nin (ö. 875/1470) *Şerbu'l-Kasîdeti'n-nûniyye* şerhi üzerine bir haşiye yazmıştır. Yine Ebû Hanîfe'nin *Fıkbu'l-Ekber*'ine bir şerh kaleme almıştır. Bu durum onun Mâtürîdî olabileceğini akla getirir de insan fiilleri ve mahiyetlerin mec'ullüğü konusunda Eş'arî fikirleri benimsemesi, itikâdî kimliği hakkında farklı yorumlar yapılmasına sebep olmuştur. Nitekim bu tavrı onun muhakkik kişiliğinin bir yansıması olarak görülmüştür.<sup>15</sup>

Mehmed Emin Üsküdârî'nin tasavvufla ilişkisi onun ilmi kişiliğiyle ilgili not etmemiz gereken önemli bir husustur. Zira efâl-i ibâd konusundaki yaklaşımı ve Birgivî eleştirisi akla tasavvufla ilişkisini gündeme getirmektedir. Üsküdârî, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin (ö. 1038/1628) ikinci kuşaktan torunudur. Mehmed Emin Üsküdârî'nin büyük dedesi Saçlı İbrahim Efendi, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin damadı aynı zamanda da halifesi olup Hüdâyî Asitânesi postnişidir. Dedesi Abdülhayy Efendi (ö. 1117/1705) ise Celvetî tarikatı icazetini almıştır. Abdülhayy Efendi, Celvetîliğin şehir hayatında yaygınlaşmasında ve Balkanlarda yayılmasında etkili olmuştur. Bu gelenekle yetişen Mehmed Emin Üsküdârî önce Şeyh Murad Nakşibendî tarikatına intisap etmiş daha sonra Şeyh Osman Mevlevî'ye yakınlık duymuştur. Ancak sonunda Celvetiyye tarikatına intisap etmiştir.<sup>16</sup>

## 2. Risalenin Özellikleri

### 2.1. Risalenin İsmi ve Müellife Aidiyeti

Risalenin başında müellif ismini Mehmed Emin b. Mehmed el-Üsküdârî olarak açık bir şekilde zikretmiştir.<sup>17</sup> Üsküdârî'nin bu risalesi, eserlerinin zikredildiği tabakat kitaplarında yer almamaktadır. Bu risalenin bizzat anılmaması Üsküdârî'nin çok sayıda eser telif etmesiyle yakından ilgilidir. Risalenin başında ismini açıkça zikretmesi Üsküdârî'ye aidiyeti kesinleştirmektedir.

14 Bağdatlı, *Hediyetü'l-ârifîn*, 2/323; Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/41.

15 Üsküdârî, *Telbîs*, çev. Gökdağ, 31.

16 Üsküdârî, *Telbîs*, çev. Gökdağ, 25-27.

17 Mehmed Emin Üsküdârî, *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ibtîyâr* (İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Kemankeş, 556), 57a.

Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Kemankeş 556 numaralı yazma eser mecmuası, Üsküdârî'nin diğer eserlerinden bazılarını da ihtiva etmektedir. Müellif nüshası olduğunu düşündüğümüz nüshanın zahriye sayfasında (unvan sayfası) bir fihrist bulunmaktadır. Üsküdârî tarafından oluşturulan içindekiler kısmında risâle müellif tarafından *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ihdiyâr* olarak isimlendirilmiştir.<sup>18</sup> Bu durumda eser, "Cebr ve (Mutlak) İhtiyardan Kurtulma Hakkında Bir Risale" olarak tercüme edilebilir. Bu başlığın metnin telif sebebiyle uyumlu olduğu söylenebilir.

## 2.2. Risalenin Telif Sebebi

Üsküdârî, eserinin telif sebebini şöyle açıklar:

"Molla Birgivi'nin *et-Tarîkatü'l-mubammediyye'sini* müzakere ederken cebr ve ihtiyar meselesiyle ilgili olan hususları ve bu konuda Mâtürîdîlerin görüşlerinin özetini ihtiva eden kısımları gördüğümde ve [bu bahsin] münakaşadan ve şüphelerden hatta varit olan araştırmalardan hâli olmadığını anladığımda Birgivi'nin sözlerini nakletmek ve lehine ve aleyhine olan hususları -Melikü'l-allâm olan- Allah'ın yardımıyla açıklamak istedim."<sup>19</sup>

Müellifin açıkça ifade ettiği üzere amaç, Birgivi'nin insan fiilleriyle alakalı görüşlerini değerlendirmektir. Üsküdârî, Birgivi'den alıntılıdığı pasajlarla yer yer onu desteklerken aynı zamanda ona eleştiri de yöneltir. Üsküdârî'nin bu eserle amacı mutlak cebr ve sınırsız ihtiyar anlayışından uzaklaşıldığında da teklifin temellendirilebileceğinin yani insanın sorumluluğunun ortaya konulabileceğinin gösterilmesidir. Bu da ancak cebr-i mutavassıt anlayışı benimsemekle mümkündür.

## 2.3. Risalenin Konusu ve Önemi

18. yüzyılın en önemli müelliflerinden biri olan Mehmed Emin Üsküdârî'nin yaşadığı dönemin entelektüel hayatı ve dini durumuyla ilgili iki hususu öne çıkarmak

18 Üsküdârî, *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ihdiyâr* (Kemankeş, 556), Zahriye kısmı. Üsküdârî'nin bu risalesi modern çalışmalarda *Risâle fi'l-cebr ve'l-ihdiyâr* olarak geçmektedir. Öncü bir metin için bk. Kâmuran Gökdağ - Mehmet Zahit Tiryaki, "Mehmed Emin Üsküdârî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* 2019), (Erişim 17 Ağustos 2014). Bunun sebebi yazmanın zahriyesinde yer alan eser isminin okunmamasıyla alakalı olabilir.

19 Üsküdârî, *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ihdiyâr* (Kemankeş, 556), 57a.



gerekmektedir. Bunlardan birincisi o dönemde Osmanlı coğrafyasında Mâtürîdîlik lehine mezhepsel vurgunun artmasıdır.<sup>20</sup> Mâtürîdî vurgusuyla yakından irtibatlı bir diğer husus ise Mâtürîdîlerin efâl-i ibâd konusunda irâde-i cüz'iyeye fikriyle ayrıştığının ve ifratla tefrîd arasında orta yolun (tavassut) Mâtürîdîler tarafından temsil edildiğinin beyan edilmesidir. Bunun neticesinde 18. yüzyılda pek çok irâde-i cüz'iyeye risalesinin telif edildiği fark edilecektir. Bu risaleler insanın fiildeki dahlini göstermeye çalışan ve bu dahli, kasd, kesb ve irâde-i cüz'iyeye (kudretin ya da iradenin taalluku) gibi kavramlarla açıklayan ve bu kavramların ontolojisini hâl olarak kabul eden eserlerdir.

İstisnaları olmakla birlikte irâde-i cüz'iyeye terkibi ve başlığı genellikle Mâtürîdî görüşü benimseyen yazarlar tarafından kullanılmıştır.<sup>21</sup> Bununla birlikte aslında müellifler eserlerine nadiren isim vermişlerdir. Daha ziyade bu başlıklar müstensihler tarafından tercih edilmiştir. Ancak bu risalelerin ortak özelliklerine bakıldığında hemen her metinde görüleceği üzere tartışma, Birgivi'nin efâl-i ibâd konusunda ifade etmiş olduğu, “Kulların cüzî ihtiyar ve kalbi irâdeleri vardır.” terkibi üzerine şerh, haşiye, ta'lik, tercüme kaleme almak suretiyle cereyan etmektedir.<sup>22</sup> Bu sebeple dönemde kaleme alınan risalelerin bir şekilde Birgivi'yle irtibatlandırıldığı görülecektir.<sup>23</sup> İşte Üsküdârî'nin eseri de tıpkı diğer irâde-i cüz'iyeye risaleleri gibi Birgivi'nin *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* eserindeki efâl-i ibâd bahsine haşiye olma özelliğini taşımaktadır. Nitekim Üsküdârî sebep-i telifinde de belirttiği üzere Birgi-

20 Mehmet Kalaycı, “18. Yüzyıl Osmanlı Dinî Düşüncesinde Mâtürîdîlik Vurgusu: Hanefilikten Mâtürîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil”, *Sabn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVIII. Yüzyıl*, ed. Ahmet Hamdi Furat (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018), 79-90.

21 Rıdvan Özdiç, “Osmanlı İrade, Kaza ve Kader Risaleleri”, *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14(27)/2016), 188.

22 İrâde-i cüz'iyeye terkinin kavramsallaşma süreci hakkında bk. Kılaç, *Sadriüşşerîa'nın Osmanlı Kelâmına Etkisi: Hüsun-Kubub Meselesi*, 142-151.

23 Örnek için bk. Hayrettin Nebi Güdekli, “Müteahhirin Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde'nin Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyeye'sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 98; Dâvûd-i Karsî, *Risâle fi meseleti'l-ibtiyârâti'l-cüz'iyeye* (İstanbul: Köprülü Kütüphanesi, Mehmed Asım Bey, 720), 1b; Beybâzârî, *Şerhu'l-irâdeti'l-cüz'iyeye* (Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 1581), 19a; Mehmed Akkirmânî, *Risale-i irâde-i cüz'iyeye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 488), 149b; Tirevî Abdi Efendi, *Risâle fi'l-ibtiyârî'l-cüzî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3772), 226a; Muhammed Çankırdî, *et-Talîk alâ vehû't-tabkik ve't-tabkik alâ el-irâdeti'l-cüz'iyeye fi't-Tarîkati'l-Muhammediyye* (İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 3211), 94b.

vî'nin görüşlerinden “leyhte ve aleyhte olanları” açıklamak istemiştir. Yani o eserini bazı noktalarda müellifi desteklemek bazı noktalarda da eleştirmek üzere kaleme almıştır. Bu anlamda Üsküdârî'nin risalesini diğer irâde-i cüz'iyeye eserlerinden farklı kılan en önemli hususlardan biri cüz'î iradenin ontolojisine getirdiği eleştirilerdir. Bu sebeple Üsküdârî, Mâtürîdî mezhebinin savunusunu yapmış değildir. Hatta Eş'arî mezhebine yönelik tavrından dolayı Birgivî'yi eleştirmiş ve Eş'arî mezhebinin hakkını teslim etmeye çalışmıştır. Zikredilen özelliklerinden dolayı onun risalesi klasik bir irâde-i cüz'iyeye risalesi değildir. Ancak gerek konusu gerek Birgivî'nin eseri üzerinden konuyu inceleme tarzı onun risalesini ilgili literatürle irtibatlandır-mamıza imkân vermektedir.<sup>24</sup>

Üsküdârî, Birgivî'den iki pasaj aktarmıştır. Birgivî'den yaptığı ilk alıntıyla müellif, irâde-i cüz'iyenin hâl olması fikrini eleştirmiş ve Allah'ın ezeli ilmi ile kader/takdir arasındaki ilişkinin ancak cebr-i mutavassıt görüşüyle anlaşılacağını ifade etmiştir. Bu anlamda Üsküdârî'nin risâlesi, 18. yüzyılda Mâtürîdîliği benimseyen alimler tarafından savunulan irâde-i cüz'iyeyi eleştirmesi ve daha genel anlamda efâl-i ibâd bahsine Hanefî-Mâtürîdîlerden farklı bir çözüm teklif etmesi hasebiyle gelenek içerisinde farklı bir yaklaşım tarzını temsil etmektedir. İkinci alıntısında Üsküdârî, Birgivî'nin Eş'arîleri cebr-i mahz olarak adlandırmasını eleştirmiş ve Eş'arîlerin benimsediği yorumun doğruluğuna işaret etmiştir.<sup>25</sup>

İrâde-i cüz'iyeye teorisini benimseyen Mâtürîdî mütekelimler, hâdis iradenin taallukunu veya hâdis kudretin sarfını irâde-i cüz'iyeye/ihtiyâr-ı cüzî/kasd/kesb gibi kavramlarla açıklamış ve onun hâl olduğunu benimseyerek yaratmaya konu olmadığını iddia etmişlerdir. İrâde-i cüz'iyenin yaratmaya konu olmaması, insanın fiillerinde bir tür ihtiyara sahip olduğunun ve dolayısıyla teklifi temellendirmenin en

24 Her ne kadar irâde-i cüz'iyeye vb. isimlendirmenin Mâtürîdîliği benimseyen yazarlar tarafından bilinçli olarak tercih edildiğini ifade etsek de gerek irâde-i cüz'iyeye teorisi gerek bu isimlendirme eleştirilere muhatap olmuştur. Başka bir deyişle Üsküdârî gibi Mâtürîdîliği benimsemesine rağmen bir kişi irâde-i cüz'iyeye teorisini eleştirebilir ya da eserin başlığında irâde-i cüz'iyeye vb. terkipler geçmesine rağmen [Bu noktada müstensihin o ismi vermiş olabileceği her daim göz önünde bulundurulmalıdır.] irâde-i cüz'iyeye görüşünü eleştirebilir. Örnek için bk. Ali Tilimsânî, *Bahsü'l-ihtiyârî'l-cüzî mine't-Tarîkati'l-Mubammediyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3772), 217a-225b; Süleymânî Maksud b. Şah, *Risâle fi meseleti'l-ihtiyârî'l-cüzî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizâde, 672), 71a-91a.

25 Üsküdârî'nin Eş'arîlere karşı yaklaşımında farklılıklar dikkat çekecektir. Risalenin hemen başında Eş'arî düşüncüyü ihtiyar fikrinden dolayı eleştirir gibi görünse de sonlara doğru tavrı tamamen Eş'arîlikten yana olacaktır.

önemli aracı haline gelmiştir. İşte Üsküdârî'nin temel eleştirinden biri cüz'î iradenin ontolojisi hakkında olup Mâtürîdîlere yöneliktir. Üsküdârî, cüz'î iradenin hariçte varlığının olmadığını kabul etmekle diğer Mâtürîdî mütekellimlerle hemfikirlerdir. Hatta Üsküdârî de tam da bu sebeple Hanefî-Mâtürîdîlerin Eş'arî ve Mu'tezilî'den farklı olduğuna işaret etmiştir. Nitekim Eş'arîler cüz'î iradenin yaratılmış olduğunu kabul ettiklerinden dolayı kulun muztar ve mecbur olduğunu benimsemişlerdir. Bunun aksine Mu'tezilîler cüz'î iradenin yaratıcısının kul olduğunu ifade ederek kulda müessir bir kudret ispat etmişlerdir. Bununla birlikte Üsküdârî cüzî iradenin yaratmaya konu olmamasını reddederek Mâtürîdîlerden ayrılmaktadır. Yani Üsküdârî, cüzî iradenin hâl olmasını kabul etmemektedir. Hâllere hiç atıfta bulunmaması ve cüz'î iradenin nefsü'l-emrdeki varlığının yaratılmaya muhtaç olduğunu ifade etmesi<sup>26</sup> bunun delili olarak görülebilir. Aynı zamanda *Kasîde-i nûniyye* haşiyesi ve tercümesinde irâde-i cüz'iyyenin hâl olmasına da değinmez.<sup>27</sup> Bu bağlamda Üsküdârî ile 18. yüzyıl müellifleri arasındaki temel fark irâde-i cüz'iyyenin nefsü'l-emrdeki varlığının yaratmaya konu olup olmamasıyla ilgilidir. Peki nefsü'l-emrdeki varlığın yaratmaya muhtaç olması ne demektir?

Nefsü'l-emr tartışmaları ve hâllerle ilişkisi dikkate alındığında Üsküdârî'nin bu açıklamasını anlamak kolay değildir. Nitekim nefsü'l-emrin, “bir şeyin itibar ve varsayımaya dayanmaksızın hariçte veya zihinde mevcut olması”<sup>28</sup> yorumu dikkate alındığında bir şeyin nefsü'l-emrde mevcut olması demek hariçte veya zihinde mevcut olması demektir. Üsküdârî'nin bu yorumu kabul ettiği varsayımından hareket edildiğinde nefsü'l-emrde var olan cüzî iradenin hariçte ya da zihinde var olması gerekmektedir. Nefsü'l-emrde mevcut olan cüzî irade, hariçte mevcut değildir. Bu durumda cüzî iradenin zihinde mevcut olması gerekmektedir. Peki zihinde mevcut olan bir şeyin yaratmaya muhtaç olduğu nasıl iddia edilir?

Üsküdârî'nin yaratma konusunda Birgivî'ye yönelttiği eleştiri bu bağlamda dikkate değerdir. Nitekim Birgivî, yaratmayı ma'dûmun îcâdı olarak tanımlamıştır. Üsküdârî'ye göre müellif bu sözle mutlak olarak ma'dûmun îcâdını ve harici veya zihni varlık vermeyi kast etmişse bu kabul edilebilir. Ancak ona göre bu faydası olmayan bir görüştür. Müellif bu sözle, ma'dûmun hariçte îcâdını ve ona hari-

26 Üsküdârî, *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ihitiyâr* (Kemankeş, 556), 57b.

27 Mehmed Emin Üsküdârî, *Hâşiye alâ Şerbi'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizade, 142), 47a.

28 Murat Kaş, “Mustafa Şevket Efendi'nin Risalesi Işığında Zihin, Hâric Ve Nefsü'l-Emr Kavramlarının Analizi”, *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2014), 77.

ci varlık vermeyi kast ederse bu Üsküdârî'ye göre kabul edilemez. Dolayısıyla yaratma Üsküdârî'ye göre yalnızca dış dünya ile irtibatlı değildir. Nitekim lügavi ve örfi olarak yaratma lafzının, zihinde ma'dûmun icâdı ve zihni varlık vermek olarak isimlendirilmesi konusunda bir tartışma yoktur. Zira asıl tartışma lügavi veya örfi isimlendirme hakkında değil nefsü'l-emrdeki gerçeklikle ilgilidir.<sup>29</sup>

Cüzî iradenin ontolojisi hakkındaki farklı yorumlarına rağmen Üsküdârî, cüzî iradenin varlığını teslim eder ve bu konuda Eş'arîlerle Mâtürîdîlerin ittifak halinde olduğunu beyan eder. İnsan fiilleri konusunda onun asıl eleştirisi Eş'arîlere değil kulun fiilde hiçbir dahlinin olmadığını iddia eden Cebriyledir. Üsküdârî'ye göre kudret ve iradenin reddi dini ve teklifi anlamsız kılacağından cebrî düşünce geçerli olmayan bir görüştür.<sup>30</sup> Üsküdârî'ye göre doğru olan görüş cebr-i mutavassıttır. Bu görüş hem muhakkiklerin hem de Eş'arîlerin görüşüdür.<sup>31</sup>

Üsküdârî'nin cebr-i mutavassıt görüşüne yakınlığı Allah'ın ilim ve iradesinin taalluk ettiği şeyin meydana gelmesiyle yakından irtibatlıdır. Nitekim Allah'ın ilmi ve iradesi bir fiile taalluk ettiğinde bu fiilin meydana gelmesi zorunludur. Aynı şekilde ilmi ve iradesi bir fiilin yokluğuna taalluk ettiğinde o fiil de imkânsız olacaktır. Böyle düşünüldüğünde cebr-i mutavassıttan başka bir çıkış yolu yoktur. Nitekim Birgivî'nin de dile getirdiği Zeyd örneğinde Allah Teâlâ ezelde Zeyd'in bir fiili yapacağını bildiğinde, kuldan onu ihtiyarıyla yerine getirmesini irade ettiğinde, fiilin kuldan ihtiyarla sadır olması Allah'ın takdiri ve Levh-i Mahfûz'da yazmasıyla-  
dır.<sup>32</sup> Bununla birlikte Birgivî tarafından verilen bu örnek her ne kadar kıyâsü'l-gâib ale'ş-şâhid yöntemine dayanmış olsa da bu kıyas kıyas mea'l-fâriktir. Çünkü fiiller Allah tarafından yaratılmaktadır. Oysa Amr'ın fiillerinin yaratıcısı Zeyd değildir. Dolayısıyla böyle bir konuda Allah'ın fiilleri ile Zeyd'in fiillerini kıyaslamak hatalı sonuçlara sebep olabilir.<sup>33</sup>

Birgivî'nin Eş'arîleri kast ederek, cebrîlik vesvesesinden kaçınmadığını ifade etmesi de Üsküdârî'ye göre kabul edilebilir değildir. Nitekim Hz. Ömer'in meşhur olan, "Allah'ın kaderinden Allah'ın kaderine kaçıyorum." anlayışı dikkate alındığın-

29 Üsküdârî, *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ibtiyâr* (Kemankeş, 556), 57b.

30 Üsküdârî, *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ibtiyâr* (Kemankeş, 556), 57b.

31 Üsküdârî, *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ibtiyâr* (Kemankeş, 556), 58a.

32 Üsküdârî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Kasideti'n-Nûniyye* (Kasideczade, 142), 47a; Üsküdârî, *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ibtiyâr* (Kemankeş, 556), 57b.

33 Üsküdârî, *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ibtiyâr* (Kemankeş, 556), 58a.

da Eş'arîlerin fiil ve terke mecburuz iddiası anlamsız değildir. Zira biz herhangi bir fiili yapmak ya da terk etmez konusunda Allah'ın ilmi ve iradesine bağlıyız. Başka bir ifadeyle biz ihtiyarımızla bir fiili yerine getirme ve terk etmeden önce fiil ve terk konusunda ihtiyarımızda mecbur olduğumuzu bilmeyiz. Çünkü ancak fiil ve terkten sonra Allah'ın ilmi ve iradesi ihtiyarla gerçekleştireceğimiz veya terk edeceğimiz fiile taalluk ettiğimizi biliriz. Oysa fiil ve terkten önce bunu bilemeyiz.<sup>34</sup>

Birgivi'nin “Eş'arîler ile cebr-i mahz arasında hakikatte bir farklılık yoktur.” sözü de asla kabul edilemez. Üsküdârî'ye göre Eş'arîlerin tuttuğu bu yol Birgivi'nin iddia ettiğinin aksine selefin yolu olarak kabul edilebilir. Nitekim Eş'arîler, cebrîlerin hilafına ihtiyarında mecbur da olsalar yaratılmış ihtiyarı kabul ettiklerinden cebrîlerden mutlak surette ayrılmışlardır. Tam da bu sebeple Üsküdârî, Eş'arî düşüncenin teklifi temellendiremediği fikrine itiraz eder. Evveleminde Eş'arîlere göre kulların fiilleri cansız varlıkların fiilleri gibi değildir; zira fiillerinde muztar bile olsa ihtiyar tahakkuk etmiştir. O yüzden Eş'arîlere göre teklifin sahih olduğu teslim edilmelidir. İztırarı fiillerden dolayı dünya hayatında övgü ve yerginin hak edilmesine gelince Üsküdârî'ye göre Eş'arîlerin benimsediği fiile mahal olma (ya da mukarenet) fikri yeterlidir. Ahirette sevap ve ikâba gelince bunlar zaten Allah'ın fiilidir ve Allah dilediği gibi tasarrufta bulunabilir; fiillerinden dolayı sorgulanamaz.<sup>35</sup>

Birgivi eleştirilerinden hareketle Üsküdârî'nin insan fiilleri konusundaki yaklaşımı hakkında birkaç hususa değinmek yerinde olacaktır. Üsküdârî, meselenin teklifin temellendirilmesiyle yakından alakalı olduğunu bildiğinden dolayı cebrî düşüncüyü çağrıştıracak sözlerden bilinçli bir şekilde uzak durmuştur. Söylem düzeyinde cüzî ihtiyar, ihtiyar ve kesb kavramlarını kullanması bunun örneğidir. Nitelim *Şerh-i Fıkh-ı Ekber*'de Üsküdârî'nin yaklaşımı, kesb ve ihtiyar merkezlidir. Mutlak bir cebrî savunmaz insanın fiillerinde bir dahli olduğunu ifade eder:

“Bu kimse bu imanın yaratılmasıyla mümin olduktan sonra kendi kesb ve ihtiyarıyla kafir olsa o kimse imanının yaratılmasıyla sabit ve devamlı oldu. Ve dahi Allah Teâlâ bir kimseyi küfür üzerine yahut iman üzerine cebr eyledi. Belki bir alây-ı eşhas oldukları halde yarattı. Yani iman ve küfre kabiliyetleri olduğu halde yarattı. Sonra dileyen ihtiyar ve kesbiyle kafir oldu. Neuzu billah pes iman ve küfür kulun kendi ihtiyar ve kesbiyle olan fiillerinden bir fiildir.”<sup>36</sup>

34 Üsküdârî, *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ihdiyâr* (Kemankeş, 556), 58b.

35 Üsküdârî, *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ihdiyâr* (Kemankeş, 556), 58b.

36 Mehmed Emin Üsküdârî, *Şerh-i Fıkh-ı Ekber* (İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Şeriyeye, 405), 21a-b.

Yine *Kaside-i Nûniyye* şerhinde de mutlak cebr anlayışını reddeder ve cebrin teklifi anlamsız kılacağını savunur:

“el-Hâsıl abd cemî‘ efâlinde mecbur değildir. Zira eğer abd için asla ihtiyâr olmayıp cemî‘ efâlinde mecbur olsa emir ve nevâhî ile teklif sahih olmazdı.”<sup>37</sup>

Bu cümleleri okuyan biri pekâlâ Üsküdârî'nin Mâtürîdî mezhebini benimsediği hükmüne varabilir. Nitekim Hayâlî haşiyesinde Üsküdârî, Ehl-i hakkın kesb hakkındaki yaklaşımını aktarır. Eş'arîlere göre kesb, kulun kudretinin fiilin varlığında bir dahli olmaksızın ihtiyari fiillere mukarinetinden ibarettir. Mâtürîdîlere göre ise murâd edilen şeye kudret ve iradenin sarfından ibarettir. Başka bir deyişle kasd ve iradedir. Bundan dolayı kulun ihtiyari fiillerinde dahli vardır.<sup>38</sup> Üsküdârî, ihtiyarın kesb olduğunu ifade ederek<sup>39</sup> geleneğin görüşünü devam ettirir. Ancak onun kesb yorumu Mâtürîdîlerden farklıdır ve Eş'arîlerin yorumuna yaklaşmıştır. Son tahlilde Üsküdârî'nin insan fiilleri konusunda, döneminde etkili olan Mâtürîdî görüşten ayrıldığını ifade etmekte bir beis yoktur. Evvelemirde Üsküdârî, irâde-i cüz'iyenin hâl olması fikrine karşıdır. Ona göre kulun teklifinin sahih olması için kulda ihtiyar ve kudret gereklidir ancak bu ihtiyarın hâl olmasına gerek yoktur. Nitekim cebr-i mutavassıt olmakla nitelenen Eş'arîler de fiillerdeki dahli, mukaranelle açıklamışlar ve kesbi de böyle yorumlamışlardır. Üsküdârî'ye göre doğru olan görüş de budur.

Üsküdârî'nin insan fiilleri konusundaki tavrında Hayâlî'nin belirleyici olduğunu ifade edebiliriz. Hayâlî, Eş'arî ve Mâtürîdî mezhebinin kesb yaklaşımlarındaki farklılığa işaret etmiştir. Buna göre yürüme ve titreme hareketinde olduğu gibi kulun bazı fiillerinde ihtiyar ve kudretinin varlığı zaruri olarak bilinmektedir. Fakat kulun bu kudret ve iradesinin tesiri hakkında ihtilaf vardır. Bu sebeple kesb olarak isimlendirilen ihtiyar-ı cüzî araştırmaya muhtaçtır. Eş'arîlere göre kesb, kulun kudretinin ihtiyari fiile -fiilin varlığa gelmesinde medhali olmaksızın- mukarin olması demektir. Bazılarına göre<sup>40</sup> kesb, kudret ve iradenin sarfından ibarettir. Hatta bu

37 Mehmed Emin Üsküdârî, *Şerbu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 2193), 12a. Krş. Hayâlî, *Şerbu'l-kasîdeti'n-nûniyye*, 56-57.

38 Üsküdârî, *Hâşiye alâ Şerbi'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Kasidecizade, 142), 3b. Krş. Hayâlî, *Şerbu'l-kasîdeti'n-nûniyye*, 56.

39 Üsküdârî, *Şerbu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye* (Nuruosmaniye, 2193), 11b-12a. “Ol ihtiyâr kulların kesbleridir.”

40 Hayâlî burada Teftâzânî'yi kastetmiş olabileceği gibi Mâtürîdîleri de kastetmiş olabilir.

anlamda kesb, kasd ve iradedir. Ancak bu kasd ve iradenin fiilde dahli vardır.<sup>41</sup> İki ekol arasındaki farka dikkat çeken Hayâlî'nin Eş'arîlerle ittifak halinde olduğu söylenebilir.<sup>42</sup> Nitekim Hayâlî, “Ehl-i hak”ın yaklaşımını kesble ifade etmiş ve kesbi, kulun kudretinin mukarin olması şeklinde ifade etmiştir<sup>43</sup> ki bu Eş'arîlerin kesb yorumudur. Hayâlî'ye göre önemli olan husus cebrîlerle Eş'arîler arasındaki farkı teslim etmektir. Zira mutlak cebr, teklifi anlamsız kılar. Ayrıca Hayâlî'nin gerek *Kasîde-i Nûniyye* şerhinde gerekse *Şerbu'l-Akâid* haşiyesinde cüzî ihtiyarın ontolojisi hakkındaki tartışmalara girmemesi bilinçli bir tercih gibi görünmektedir. Zira cüzî ihtiyarın ve/veya kasdın hâl olduğunun beyan edilmesi Eş'arî yorumdan keskin bir şekilde ayrılmayı ifade etmektedir.

## 2.4. Yazma Nüshanın Özellikleri

### 2.4.1. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Kemankeş, nr. 556

Söz konusu risalenin tek nüshasına ulaşılmıştır. Eser, Hacı Selim Ağa Kütüphanesi Kemankeş bölümü 556 numaralı yazma eserin 57a-58b varakları arasında yer almaktadır. Risalenin bulunduğu mecmua 122 varaktan müteşekkildir ve Emir Hâce Kemankeş el-Üsküdârî adıyla meşhur Seyyid Abdülkâdir tarafından Üsküdar'daki Atik Valide Sultan Câmî'ne vakfedilmiştir.<sup>44</sup> Mecmuada yer alan eserlerin birçoğu Mehmed Emin Üsküdârî'ye aittir. Ancak Emir Padişah Muhammed Emîn b. Buhârî'nin (ö. 987/1579) *Risâle fi beyâni'l-basîli bi'l-mastar* (29b-37a), Kemalpaşazâde'nin (ö. 940/1534) *Risâle fi'l-kazâ ve'l-kader* (76b-86b) gibi farklı eserler de vardır. Üsküdârî'ye ait olmayan eserlerin farklı bir hat ve mürekkeple yazıldığı görülmektedir. Üsküdârî'nin eserleri ise aynı hat ve mürekkeple yazılmış olup eserlerin kenarlarında yer alan minhüvâtlarda da aynı hat ve mürekkep kullanılmıştır. Ayrıca Üsküdârî, kendi risalelerinin dibace kısmında mutlaka ismine yer vermiştir. Aynı zamanda yazma eserin 1b sayfasında aynı hat ve mürekkeple Üsküdârî'nin ismi yer almaktadır.<sup>45</sup> Zikredilen karineler eserin müellif nüshası olduğunu göstermektedir.

41 Hayâlî, *Şerbu'l-kasîdeti'n-nûniyye*, 56.

42 Arpaguş, Hayâlî'nin efâl-i ibâd konusunda Eş'arîlikle Mâtürîdîliği cem ettiğini ifade eder. Bk. Hatice Kelpetin Arpaguş, “Mâtürîdîlik ve Osmanlı'da İrade-i Cüz'iyeye Yorumu”, 247.

43 Hayâlî, *Şerbu'l-kasîdeti'n-nûniyye*, 48.

44 Üsküdârî, *Risâle bimâ yeteallevhu el-cebr ve'l-ihitiyâr* (Kemankeş, 556), Zahriye kısmı.

45 Üsküdârî, *Risâle bimâ yeteallevhu el-cebr ve'l-ihitiyâr* (Kemankeş, 556), 1a.

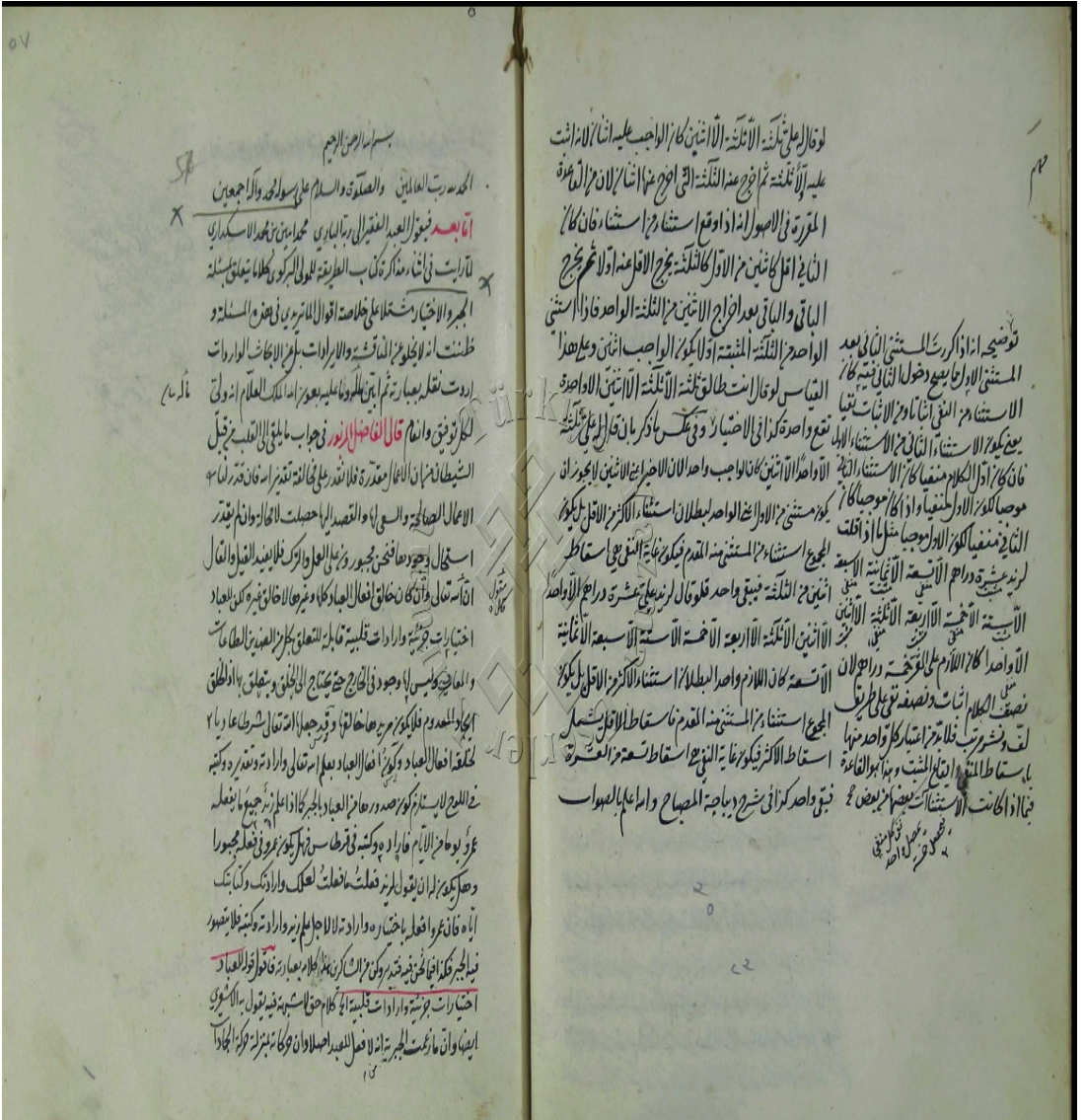
Yazma eserin 57a-b ve 58a varakları arasında yer alan risâle, 23 satır olup 58b varağı 25 satırdır. Birgivi'ye ait olan kısımların üstü kırmızı bir mürekkeple çizilerek metinden ayrıştırılması sağlanmıştır.

### 3. Tahkikli Metin Neşrinde İzlenen Yöntem ve Nüsha Görüntüleri

Çalışmada İsam Tahkikli Neşir Esasları (İTNES) dikkate alınmıştır. Risâlenin tahkiki sırasında bu nüshanın hâmişinde bulunan tashih, minhüvât gibi kayıtlar metnin dipnotunda gösterilmiştir. Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Kemankeş nüshası ڪ ile gösterilmiştir. Paragraflandırmada metnin kendi bütünlüğü dikkate alınmıştır. Tahkikli metinde Birgivi'ye ait olan ibareler bold ile gösterilmiştir. Tercümede de aynı uygulama devam ettirilmiştir. Tercüme esnasında metnin anlaşılmasını sağlamak üzere tarafımızca eklenen kısımlar köşeli parantez içinde gösterilmiştir.



Nüsha Görselleri



Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Kemankeş, nr. 556, vr. 56<sup>b</sup>-57<sup>a</sup>, İlk sayfa.



Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Kemankeş, nr. 556, vr.58<sup>b</sup>-59<sup>a</sup>, Son sayfa.

## Kaynakça

- Akkirmânî, Mehmed. *Risale-i irâde-i cüz'îyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 488, 149b-166b.
- Arıkan, Sara. *İmam Âzam Ebû Hanîfe'nin el-Fıkbu'l-Ekber Risâlesine Yapılan Şerhler ve Mehmet Emin el-Üsküdüârî'nin Şerbu'l-Fıkbi'l-Ekber'i*. İstanbul: İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2018.
- Arpaguş, Hatice Kelpetin. “Mâtürîdilîk ve Osmanlı'da İrâde-i Cüz'îyye Yorumu”. *Osmanlı Düşüncesi Kaynakları ve Tartışma Konuları*. ed. Metin Aydın Fuat Aydın, Muhammet Yetim. 243-262. İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2019.
- Bağdatlı, İsmail Paşa. *Hediyetü'l-ârîfin esmâ'ül-müellifin ve âsârü'l-musannifin*. 2 Cilt. Tahran: Mek-tebetü'l-İslâmiyye, 1967.
- Beybâzârî, Mehmed. *Şerbu'l-irâdeti'l-cüz'îyye*. Ankara: Milli Kütüphane, Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu, 06 Mil Yz A 1581, 17b-33a.
- Birgivi, Mehmed Efendi. *et-Tarikatü'l-Muhammediyye ve's-sîretü'l-Ahmediyye*. Şam: Dâru'l-kalem, 2011.
- Borsbuğa, Mustafa - Coşkun Borsbuğa. “İrade-i Cüz'îyye ve İnsan Fiilleri Hakkında Bir Risale ve Haşiyesi: Mûsâ b. Abdullah el-Pehlevânî et-Tokâdî'nin “el-İhtimâlâtü'l-Vâki'a Fî Efâli'l-İbâd” Adlı Risalesi ve Ali b. Muhammed b. Hasan er-Rizevî'nin “Hâşiye 'alâ Risâletü'l-İhtimâlâtü'l-Vâki'a Fî Efâli'l-İbâd” Adlı Haşiyesi”. *ATEBE* 4, 57-100.
- Borsbuğa, Mustafa. “İrade Özgürlüğünün Metafizik Temeli: Dâvûd-i Karsî'nin Risâle fi'l-İhtiyârâtü'l-Cüz'îyye ve'l-İrâdâtü'l-Kalbiyye Adlı Risâlesinin Tahlil, Tahlîk ve Tercümesi”. *Kader* 19/1 (2021), 233-321.
- Çankırdî, Muhammed. *et-Talîk alâ vecbü't-tabkîk ve't-tatbîk alâ el-irâdeti'l-cüz'îyye fi't-Tarikati'l-Muhammediyye*. İstanbul: Beyazıt Kütüphanesi, Veliyüddin Efendi, 3211, 94b-104b.
- ed-Debbâğî, Ahmed el-Maraşî. *er-Risâletü'l-münciyye min vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-cebriyye*. thk. Mah-mûd Nefise. Kahramanmaraş: 2021.
- el-Konevî, Halil b. Mehmed. *Hâşiye ale'l-Mukaddimâti'l-erba'a*. Manisa: Manisa Kütüphanesi, Manisa Akhisar Zeynelzâde, 5848, 1b-21a.
- el-Pehlevânî, Musa b. Abdullah el-Tokâdî. *Risâle fi ihtimâlâtü'l-vakia fi efâl-i ibâd*. Konya: Konya Yazma Eserler Bölge Müdürlüğü, Bölge Yazma Eserler, 159b-160a.
- Erel, Sami Turan. “Tahlîku “el-Kevkebüs-Sârî fi Hakikatü'l-Cüz'î'l-İhtiyârî”li-Abdülğânî İsmâil en-Nâblusî”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 35/(2015), 135-174.
- Fenârî, Molla. *Fusûlü'l-bedâyi' fi usûli's-şerâyi*. 2 Cilt. İstanbul: Şeyh Yahya Efendi Matbaası, 1289.
- Fındıklılı, İsmet Efendi. *Tekmiletü's-Şakâ'ik fi bakki ebli'l-bakâ'ik*. sad. İsmail Yıldırım. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2021.
- Gökdağ, Kâmuran - Mehmet Zahit Tiryaki. “Mehmed Emin Üsküdüârî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm*

- Ansiklopedisi*. 2019. 17 Ağustos 2014. <https://islamansiklopedisi.org.tr/uskudari-mehmed-emin>
- Güdekli, Hayrettin Nebi. “Müteahhirin 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.
- Gümülcinevî, Muhammed b. Ahmed. *Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyeye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 4943, 1b-10a.
- Hâdimî, Ebû Saîd. *el-Berîkatü'l-Mahmûdiyye fî şerhi't-Tarîkati'l-Mubammediyye fî's-sîreti'l-Abmediyye*. 2 Cilt. İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Matbaası, 1203.
- Hayâlî, Şemseddîn Ahmed b. Musa. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*. Dersaadet: 1322.
- Hayâlî, Şemseddîn Ahmed b. Musa. *Şerbu'l-kasîdeti'n-nûniyye*. İstanbul: Şirket-i Sahafiyye, 1317.
- Kalaycı, Mehmet. “18. Yüzyıl Osmanlı Dinî Düşüncesinde Mâtürîdîlik Vurgusu: Hanefilikten Mâtürîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil”. *Sabn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası (Âlîmler, Müesseseler ve Fikrî Eserler) - XVIII. Yüzyıl*. ed. Ahmet Hamdi Furat. 47-95. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2018.
- Kaş, Murat. “Mustafa Şevket Efendi'nin Risalesi Işığında Zihin, Hâric Ve Nefsü'l-Emr Kavramlarının Analizi”. *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* 1/1 (2014), 58-87.
- Kılaç, F. Sümeyye. *Sadrüşşeria'nın Osmanlı Kelâmına Etkisi: Hüsün-Kubub Meselesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.
- Kır, Saliha. *Mehmed Emin Üsküdari ve Şerb-u Kaside-i Nuniyye fî İlmî'l-Akâid İsimli Eserin Kelam Açısından Tablîli*. Karabük: Karabük Üniversitesi, Temel İslam Bilimleri, Yüksek Lisans 2023.
- Köksal, Asım Cüneyd. “İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkîliği Meselesi-Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş”. *İslâm Araştırmaları Dergisi* 28/(2012), 1-44.
- Maksud b. Şah, Süleymânî. *Risâle fî meseleti'l-ibtiyârî'l-cüz'î*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizâde, 672, 71a-91a.
- Özdiñç, Rıdvan. “Osmanlı İrade, Kaza ve Kader Risaleleri”. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14(27)/(2016), 185-202.
- Sadrüşşeria, Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcişşeria Ömer b. Sadrüşşeria el-Evvel Ubeydillah b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî. *et-Tavzîh fî halli gavâmizi't-Tenkîh*. thk. Zekeriyya Umeyrât. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2013.
- Sadrüşşeria, Ubeydullah b. Mes'ûd b. Tâcişşeria Ömer b. Sadrüşşeria el-Evvel Ubeydillah b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî. *Şerbu Ta'dîli'l-ulûm*. thk. Mustafa Borsbuğa Mahmut Ay. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2021.
- Sezer, Mehmet Zahit. *Mehmed Emin Üsküdarî'nin “Şerbu Mebbasi'l-İlm min Şerhi'l-Akâid” İsimli Risalesinin Tabkik, Tercüme ve Tablîli*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans 2023.
- Sosyal, Mehmet Fatih. “Kütahyalı Ahmed Âsım Efendi'nin (ö. 1305/1888) el-Mebâhisü'd-definiyye fî hakki'l-irâdetü'l-cüz'iyeye Adlı Eserinin Neşri”. *Amasya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5

**Kılaç**, “Mehmed Emin Üsküdarî'nin *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ibtîyâr* İsimli Eseri: Tahkik, Tahlil ve Tercüme”

(2015), 31-68.

Tahir, Bursalı Mehmet. *Osmanlı Müellifleri*. 3 Cilt. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi, 2016.

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh. *Şerbu'l-Akâidi'n-Nesefti*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. Kahire: 1988.

Tilimsânî, Ali. *Babsü'l-ibtîyârî'l-cüzî mine't-Tarîkati'l-Mubammediyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3772, 217a-225b.

Tirevî Abdi Efendi. *Risâle fi'l-ibtîyârî'l-cüzî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3772, 226a-229b.

Üsküdarî, Mehmed Emin. *Hâşiye alâ Şerhi'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasideczade, 142, 1b-88a.

Üsküdarî, Mehmed Emin. *Risâle bimâ yeteallevbu el-cebr ve'l-ibtîyâr*. İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Kemankeş, 556, 57a-58b.

Üsküdarî, Mehmed Emin. *Şerb-i Fıkıh-ı Ekber*. İstanbul: Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Şerîyye, 405, 1b-49a.

Üsküdarî, Mehmed Emin. *Şerbu'l-Kasîdeti'n-Nûniyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Nuruosmaniye, 2193, 1b-29a.

Üsküdarî, Mehmed Emin. *Telbisü Tehâfütî'l-Hukemâ*. çev. Kâmuran Gökdağ. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2000.

Ziriklî, Hayreddin. *el-A'âm: Kâmüsü terâcim li-eşberi'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-müsta'rebîn ve'l-müsteşrikin*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 10. Basım, 1992.

## B. Neşir (Tahkik)

### 1. Risalenin Tahkikli Metni

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله محمد وآله أجمعين. أما بعد، فيقول العبد الفقير إلى ربه الباري محمد أمين بن محمد الإسكداري: لما رأيت في أثناء مذاكرة كتاب الطريقة للمولى البركوي كلاماً يتعلق بمسألة الجبر والاختيار مشتملاً على خلاصة أقوال الماتريدي في هذه المسألة، وظننت أنه لا يخلو عن المناقشة والإيرادات؛ بل عن الأبحاث الواردة، أردت نقله بعبارة ثم أبين ما له وما عليه بعونه الله الملك العلام إنه ولي لكل توفيق وإنعام.

قال الفاضل البركوي في جواب ما يلقي إلى القلب من قبل الشيطان من أنّ الأعمال مقدّرة، فلا نقدر على مخالفة تقدير الله؛ فإن قدر لنا الأعمال الصالحة والسعي لها والقصد إليها حصلت لا محالة، وإن لم يقدر استحال وجودها، فنحن مجبرون على العمل والترك، فلا يفيد القيل والقال. قال: <sup>٤٦</sup>؛ أنّ الله تعالى وإن كان خالق أفعال العباد كلّها وغيرها، لا خالق غيره؛ لكن للعباد اختيارات جزئية وإرادات قلبية قابلة للتعلق بكل من الضدين: الطاعات والمعاصي، وليس لها وجود في الخارج حتى يحتاج إلى الخلق ويتعلق بها؛ إذ الخلق إيجاد المعدوم <sup>٤٧</sup>؛ فلا يكون مريدها خالقها، وقد جعلها الله تعالى شرطاً عادياً لخلقه أفعال العباد. وكون أفعال العباد بعلم الله تعالى وإرادته وتقديره وكتبه في اللوح لا يستلزم كون صدورها من العباد بالجبر؛ كما إذا علم زيد جميع ما يفعله عمرو يوماً من الأيام، فأرادته وكتبه في قرطاس، فهل يكون عمرو في فعله مجبوراً؟ وهل يكون له أن يقول لزيد: فعلت ما فعلت لعلمك وإرادتك وكتابتك إياه؟ فإن عمراً فعله باختياره وإرادته، لا لأجل علم زيد وإرادته وكتبه، فلا يتصور فيه الجبر؛ فكذا فيما نحن فيه. فتدبر وكن من الشاكرين. <sup>٤٨</sup> هذا كلام بعبارة.

فأقول: قوله: **للعباد اختيارات جزئية وإرادات قلبية الخ.** كلام حق لا شبهة فيه، يقول به الأشعري أيضاً، وأنّ ما زعمت الجبرية من أنه لا فعل للعبد أصلاً، وأنّ حركاته بمنزلة حركة الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار، باطل. لأننا نفرّق بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش، ونعلم أن الأول باختياره

٤٦ ك: مقول | والمثبت من الطريقة المحمدية للبركوي: قل

٤٧ | والمثبت من الطريقة المحمدية للبركوي. فما لا يوجد لا يكون مخلوقاً

٤٨ محمد أفندي برکوی، الطريقة المحمدية وسيرة الأحمديّة (دمشق: دار الكلام ٢٠١١)، ١٩٩، ٢٠٠.

دون الثانی. وأيضاً، لو لم يكن للعبد فعل أصلاً لما صحّ تكليف؛ لبطان تكليف الجماد بالضرورة، ويكون عبثاً؛ أيضاً ولم يكن له فائدة أصلاً، تعالى عن ذلك. وأما قوله: **وليس لها وجود في الخارج حتى يحتاج إلى الخلق ويتعلق بها**، ففيه بحث. لأننا سلّمنا أنّ ليس لها وجود في الخارج، لكن لا شبهة في أنّ لها وجوداً في الذهن ونفس الأمر، فيحتاج وجودها فيه إلى الخلق. فإن قلنا إن خالقها هو الله تعالى كما قال به الأشعري، يثبت كون العباد مضطرين ومجبورين فيها، وإن قلنا إن خالقها هو العبد، يلزم إثبات القدرة المؤثرة للعباد، وهو مذهب المعتزلة.

قوله: **إذ الخلق إيجاد المعدوم**. إن أراد به أنّ الخلق إيجاد المعدوم مطلقاً وإعطاء الوجود الخارجي أو الذهني له، فمسلّم؛ لكن غير مفيد له. وإن أراد أنّ إيجاد المعدوم في الخارج وإعطاء الوجود الخارجي له لا غير، فهو ممنوع، لا بد له من دليل وبدونه غير مسموع. ولا نغني بالخلق إلا الإيجاد.

وأما أن هل يطلق لفظ الخلق على إيجاد المعدوم في الذهن ونفس الأمر، هو إعطاء الوجود الذهني له لغةً أو عرفاً؟ فلا بحث لنا عنه، فإن بحثنا في الحقائق النفس الأمرية لا في الإطلاقات اللغوية أو العرفية.

ثم قوله: **وقد جعلها الله شرطاً عادياً، أي مداراً محضاً غير مؤثر لخلق أفعال العباد؛ كلام حق**، يقول به الأشعري أيضاً. وأما قوله: **وكون أفعال العباد بعلم الله وإرادته وتقديره وكتبه في اللوح لا يستلزم صدورها من العباد بالجبر**. ففيه بحث أيضاً. لأن إن أراد أن كون أفعال العباد بعلم الله وإرادته وتقديره وكتبه في اللوح لا يستلزم كون العباد مجبورين في أفعالهم كمجبرية الجمادات في الحركات والسكنات بلا قصد واختيار، فمسلّم. لكن غير مفيد له، لأنه بصدده<sup>٥٠</sup> إبطال مذهب الأشعري القائل بأنّ للعباد اختيارات لا كالجمادات، لكنّها من خلق الله تعالى والعبد مضطر فيها، وإنما يبطل به مذهب الجبرية. وإن أراد أن كون أفعال العباد بعلم الله وإرادته وتقديره وكتبه في اللوح لا يستلزم كون العباد مجبورين في إرادتهم واختياراتهم لأفعالهم، فممنوع. لأنّ الله تعالى إذا علم في الأزل أنّ زيداً مثلاً سيفعل فيما لا يزال الفعل الفلاني، وأراد منه اختياره<sup>٥١</sup> لهذا الفعل وصدوره عنه باختياره، وقدره وكتبه في اللوح، فلا جرم في أنه يضطر في اختياره له.

٤٩ ك: ولا يرد ذلك على الأشعري القائل بأنّ العبد مجبور في إرادته لأفعاله لجواز أن يكون التكليف داعياً لاختيار الفعل كما قال الفاضل الخيالي في حاشية شرح العقائد.

٥٠ ك: ويصرح به في الكلام الآتي

٥١ ك: فإن قلت يجوز أن يريد من صدور هذا الفعل مفضلاً إلى اختياره ولم يرد اختياره له حتى يلزم الجبر قلنا هذا مخالف لظاهر قوله تعالى وما تشاؤون إلاّ أنّ يشاء الله أي ألاّ إن يشاء الله مشيئكم كما في أكثر التفسير وظاهر قوله ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن.

قوله: **كما إذا علم زيد جميع ما يفعله عمرو الخ.** فمع كون قياس الغائب على الشاهد قياس<sup>٥٢</sup> مع وجود الفارق، لما تقرر في محلّه أنّ خالق أفعال العباد هو الله تعالى عند أهل الحق، وأنّه خالق وفاعل بالاختيار، وأنّ الفعل الاختياري يتوقف على الحياة والقدرة والعلم والإرادة، فهي مبادئ الأفعال الاختيارية، فلها مدخل في إيجادها تعالى لأفعال العباد، بخلاف زيد، فإنه ليس بخالق لأفعال عمرو، فلا مدخل لعلمه وإرادته لها فيها، بل لو انعدم زيد وعلمه وإرادته رأساً، لوجد فعل عمرو بإيجاده تعالى.

ثم قال هذا الفاضل: وهذا الجواب هو الحاسم لهذه الوسوسة، وهو معنى قول السلف: لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بين أمرين. وأما على قول الأشعري بالجبر المتوسط، أعني كون أفعال العباد باختيارهم لا بالاضطرار كما تقول الجبرية، فإنه جبر محض، ولكن الاختيار من الله تعالى بالجبر والاضطرار، فنحن مختارون في أفعالنا مضطرون في اختيارنا. فهذا معنى الجبر المتوسط، فلا محيص من هذه الوسوسة. هو مخالف لقول السلف، إذ لا فرق بينه وبين الجبر المحض في الحقيقة، فأبى نفع في وجود اختيارٍ اضطراري<sup>٥٣</sup>

أقول: ما قاله في تحقيق الجبر المتوسط، وأنه مذهب الأشعري: كلام حق، وأنه مذهب جميع المحققين. وأما ما قاله من أنه لا محيص من هذه الوسوسة على هذا القول، ففيه بحث. لأنّنا نجيب عنها مع القول بما ذهب إليه الأشعري: بأنّنا لا نعلم كوننا مجبورين في إرادتنا للفعل أو الترك ما لم نفعله أو نتركه باختيارنا. إذ بعد الفعل أو الترك يعلم أنه قد تعلّق علمه تعالى وتقديره وإرادته بفعله أو تركه باختيارنا. وأما قبل الفعل أو الترك، فلا نعلم ذلك، فنفرّ من قدر الله إلى قدر الله تعالى كما قال عمر رضي الله تعالى عنه.

فقول الموسوس: الأعمال مقدّرة، فلا نقدر على مخالفة تقدير الله تعالى. مسلم. لكننا نقول: لم نعلم بعد أن تقدير الله تعالى على أيّ وجه وقع في الأزل، فضلاً عن المخالفة له، وإنما نريد أن نفعّل ما قدره في الأزل.

ثم قوله: وهو مخالف لقول السلف، أي قول الأشعري بالجبر المتوسط مخالف لقول السلف، وهو ما ذكره من أنه لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين. أقول: لا يخالف أصلاً، فإن مرادهم أن لا جبر كما قال الجبرية من أنّ لا قصد ولا اختيار لنا أصلاً، ولا تفويض إلى العبد بالكلية، بل للعبد قصد واختيار، وإن كانوا مجبورين في الاختيار.

٥٢ ك: فان قلت هذا مجرد نظير لأقياس قلنا مقصدنا بيان عدم صلاحية للقياس وبقاء وعده بلا دليل.

٥٣ اضطرار | انظر: بركوي، الطريقة المحمدية، ٢٠٠



قوله: إذ لا فرق بينه وبين الجبر المحض في الحقيقة. ممنوع. كيف؟ والفرق بينهما ظاهر، لأنه إذا كان له اختيار، وإن كان مضطراً فيه، لا تكون حركته كحركة الجماد، وهو مصحح للتكليف، كما صرح به العلامة التفتازاني في شرح العقائد.<sup>٥٤</sup> ويكون التكليف مفيداً أيضاً لأنه يكون داعياً لاختيار الفعل، كما صرح به الفاضل الخيالي<sup>٥٥</sup>، فبينها بون بعيد.

فمن هذا ظهر ضعف قوله: فأَيُّ نفعٍ في وجود اختيارٍ اضطراري؟<sup>٥٦</sup> فإن قلت: إذا كان العبد مجبوراً في اختياره لفعل الطاعات وتركها، سلمنا أنه يصح تكليفه بناء على ما مرّ من تحقق نفس الاختيار، وإن كان مضطراً فيه. لكن كيف يترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب؟

قلنا: يجوز أن يمدح ويذم باعتبار المحلية، كالمدح بالحسن والذم بالقبح، والثواب والعقاب فعل الله تعالى وتصرف فيما هو خالص حقّه، فلا يسأل عن لميتها، كما لا يسأل عن لمية خلق الإحراق عقيب ماس النار، لأنه مالك الملك على الإطلاق، كما صرح به الفاضل الخيالي.<sup>٥٧</sup> تم.

٥٤ سعد الدين مسعود بن فخر الدين عمر بن برهان الدين عبد الله التفتازاني، شرح العقائد النسفي، تحقيق: أحمد حجازي السقا (القاهرة: ١٩٨٨)، ٥٨.

٥٥ حاشية الخيالي على شرح العقائد، درسعادت: ٧٦، ١٣٢٢ شمس الدين احمد الخيالي.

٥٦ اضطرارٍ

٥٧ حاشية الخيالي على شرح العقائد، ٧٣ شمس الدين احمد الخيالي.

## 2. Risâlenin Tercümesi

Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla.

Hamd alemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur. Salât ve selam resulü Hz. Muhammed ve onun ailesinedir.

İmdi Bârî [olan] rabbine muhtaç olan kul Mehmed Emin b. Mehmed el-Üskü-dârî dedi ki Molla Birgivi'nin *et-Tarîkatü'l-muhammediyye*'sini müzakere ederken cebr ve ihtiyar meselesiyle ilgili olan hususları ve bu konuda Mâtürîdîlerin görüşlerinin özetini ihtiva eden kısımları gördüğümde ve [bu bahsin] münakaşadan ve şüphelerden hatta varit olan araştırmalardan hâli olmadığını anladığımda Birgivi'nin sözlerini nakletmek ve lehine ve aleyhine olan hususları -Melikü'l-allâm olan- Allah'ın yardımıyla açıklamak istedim. Allah velidir. Bütün tevfiğ ve nimetlendirme ona aittir.

Fazıl Birgivi, amellerin mukadder olduğu ve Allah'ın takdirine muhalefet etmenin mümkün olmadığı konusunda şeytan tarafından kalbe düşen [şüphenin] cevabında şöyle demiştir:

“Allah Teâlâ bizim için sâlih amelleri ve ona çalışmayı ve ona kastetmeyi takdir etti. Şüphesiz böyle de olmuştur. Şayet takdir edilmeseydi (amellerin) varlığı imkânsız olurdu. Biz amel ve terke mecburuz. Bu konuda söylenenler bir fayda vermez. Muhakkak ki Allah Teâlâ, kulların fiillerinin hepsini ve onun dışındakileri yaratandır. Allah'tan başka yaratıcı yoktur. *Fakat kulun fiilinde, tâat ve masiyet gibi iki zıttan her birine taalluk eden cüzî ihtiyarı ve kalbî iradesi vardır. Onun (cüzî ihtiyar ve kalbî irade) dış dünyada varlığı yoktur ki yaratma ona taalluk etsin ve yaratıcıya muhtaç olsun.* Çünkü yaratma ma'dûmun icadıdır. Var olmayan bir şey yaratılmış da olmaz. Onu irade eden onun yaratıcısı da değildir. Allah Teâlâ iradeyi kulların fiillerinin yaratılması için âdî bir şart kıldı. Kulların fiillerinin Allah'ın ilmi, iradesi, takdiri ve Levh-i Mahfûz'da yazması fiillerin kuldan cebrle sadır olduğu anlamına gelmez. Zira Zeyd, günlerden bir gün Amr'ın yapacağı şeylerin hepsini bildiğinde, onu irade ettiğinde ve bir deftere yazdığına, Amr fiilinde mecbur olur mu? Ya da Zeyd'e senin ilmin, iraden ve yazdığın şeyden dolayı fiillerimi yerine getirdim diyebilir mi? Amr, ihtiyar ve iradesiyle fiillerini gerçekleştirmiştir. Yoksa Zeyd'in bilmesi, irade etmesi ve yazması bunda etkili değildir. Amr'ın fiillerinde cebr tasavvur edilemez. Aynı şekilde bizim fiillerimizde de cebr yoktur. Düşün ve şükredenlerden ol”<sup>58</sup> Bu Birgivi'nin ifadesidir.

58 Mehmed Efendi Birgivi, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-sîretü'l-Abmediyye* (Şam: Dâru'l-kalem, 2011), 199-200.

Derim ki onun, “**Kulun cüzî ihtiyarı ve kalbî iradesi vardır.**” vb. sözü, kendisinde şüphe olmayan doğru bir sözdür. Aynı şekilde Eş'ariler de bu görüşü benimser. Cebriyye'nin iddia ettiği, kulun asla bir fiili yoktur, kulların fiilleri kendisinde kudretin olmadığı cansız varlıklar gibidir, kasd ve ihtiyarları yoktur görüşü batıldır. Çünkü biz yürüme hareketi ile titreme hareketi arasındaki farkı zaruri olarak fark ederiz. Titreme hareketinin aksine yürüme hareketinin ihtiyarımızla olduğunu biliriz. Aynı şekilde eğer kulun kendine ait bir fiili olmasaydı mükellef tutulması sahih olmazdı. Zira cansız varlıklara teklifte bulunmak zaruri olarak batıldır. Yine [teklif] abes olurdu. Bundan dolayı teklifin faydası da olmazdı. Allah Teâlâ bundan münezzehdir.

Onun “**Onun (cüzî ihtiyar ve kalbî irade) dış dünyada varlığı yoktur ki yaratma ona taalluk etsin ve yaratıcıya muhtaç olsun.**” sözüne gelince bu konuda tartışma vardır. Biz onun (cüzî ihtiyar ve kalbî irade) hariçte varlığının olmadığını kabul ediyoruz. Fakat onun zihinde ve nefsü'l-emrde varlığı vardır. Onun (zihinde ve nefsü'l-emrdeki) varlığı yaratmaya muhtaçtır. Şayet biz Eş'arilerin iddia ettiği gibi, onun yaratıcısı Allah'tır dersek kulların fiillerinde muztar ve mecbur olduğu ortaya çıkar. Eğer onun yaratıcısı kuldur dersek kulda müessir bir kudret ispat etmiş oluruz ki bu Mu'tezile'nin görüşüdür.

Onun “**Çünkü yaratma ma'dûmun îcâdıdır.**” sözüne gelince eğer müellif bu sözüyle yaratma, mutlak olarak ma'dûmun îcâdı ve harici veya zihni varlık vermektir, demek istediye bu kabul edilir. Fakat bu onun için faydası olmayan bir şeydir. Bu sözüyle, ma'dûmun îcâdı hariçtedir ve başkasına değil ona harici varlık vermeyi kast ederse bu kabul edilemez. Ona bir delil gerekir. Delilin olmaması duyulmamış bir şeydir. Biz yaratma ile ancak îcâdı kastederiz. Yaratma lafzının zihinde ve nefsü'l-emrde ma'dûmun îcâdı olarak isimlendirilmesinin imkanına gelince yaratma, zihni varlık vermektedir [yargısı] lügavi veya örfidir. Bu konu hakkında bizimle tartışmaya gerek yoktur. Bizimle asıl tartışma lügavi veya örfi isimlendirme hakkında değil nefsü'l-emrdeki gerçeklerle ilgilidir.

Onun “**Allah Teâlâ iradeyi kulların fiillerinin yaratılması için âdî bir şart kıldı.**” sözüne gelince, yani kulların fiillerinin yaratılmasında müessir olmaksızın yalnızca medar olması, bu Eş'arilerin de benimsediği hak olan görüştür.

Onun “**Kulların fiillerinin Allah'ın ilmi, iradesi, takdiri ve Levh-i Mahfûz'da yazması, fiillerin kuldun cebirle sadır olduğu anlamına gelmez.**” sözüne gelince burada tartışma vardır. Çünkü bu sözüyle kulların fiillerinin Allah'ın ilmi, iradesi, takdiri ve Levh-i [Mahfûz]'da yazmasıyla olması kulların fiillerinde mecbur olmalarını

gerektirmez. [Bu mecburiyet cansız varlıklardaki gibi değildir.] Zira cansız varlıklar, hareket ve sükunda kasd ve ihtiyarları olmaksızın mecburdurlar. Bu görüş kabul edilebilir. Fakat bu onun için faydası olmayan bir görüştür. Çünkü bu Eş'arî mezhebinin iptali mesabesindedir. Zira onlar, kulların cansız varlıklardan farklı olarak ihtiyarları olduğunu, fakat bu ihtiyarların Allah tarafından yaratıldığını ve kulların ihtiyarlarında muztar olduğunu benimsiyorlar. Böylece [Kulların cansız varlıklar gibi olduğunu ve ihtiyara sahip olmadığını benimseyen] Cebriyye mezhebinin görüşü batıl olur. Eğer bununla kulların fiillerinin Allah'ın ilmi, iradesi, takdiri ve Levh-i Mahfûz'da yazmasıyla olmasının kulların ihtiyar ve iradelerinde mecbur olmalarını gerektirmediğini kastediyorsa bu kabul edilmez. Zira örneğin Allah Teâlâ ezelde Zeyd'in bir fiili olduğu hal üzere yapacağını bildiğinde, kuldan onu ihtiyarıyla yerine getirmesini irade ettiğinde, fiilin kuldan ihtiyarla sadır olması Allah'ın takdiri ve Levh-i Mahfûz'da yazmasıdır. Ancak kulun ihtiyarında muztar olmasında bir sakınca yoktur.

Onun **“Zeyd, Amr'ın yapacağı fiillerin hepsini bildiğinde...”** sözüne gelince, kıyâsu'l-gâib ale's-şâhid olması [kabul edilmekle] birlikte, fiilin mahallinde karar kılmadığından bu, kıyas mea'l-fârıktır. Ehl-i Hakka göre kulların fiillerinin yaratıcısı Allah'tır. Allah Teâlâ yaratıcı, fiillerini ihtiyarla yerine getirendir. İhtiyari fiil, hayat, kudret, ilim ve iradeye dayanır. Bu ihtiyari fiillerin ilkeleridir. Zeyd'in aksine kulların fiillerinin Allah Teâlâ tarafından îcâd edilmesinde onun dahli vardır. Zira Zeyd, Amr'ın fiillerinin yaratıcısı değildir. Zeyd'in ilmi ve iradesinin, Amr'ın fiillerinde bir dahli yoktur. Hatta Zeyd, onun ilmi ve iradesi yok olsa da Amr'ın fiili Allah Teâlâ'nın îcâdıyla var olurdu.

Sonra fazıl Birgivî şöyle dedi:

**“Bu cevaptır. Bu vesvesede o belirleyicidir. O, selefın, cebr ve tefvîz yoktur ancak iki durum arasında bir durum vardır, sözüdür. Eş'arîlerin görüşüne gelince o, cebr-i mutavassıttır. Şunu kastediyorum: kulların fiilleri ihtiyarlarıyladır yoksa cebr-i mahz olan Cebriyye'nin iddia ettiği gibi, ıztırarı değildir. Ancak Allah Teâlâ'dan olan ihtiyar cebr ve ıztırarladır. Biz fiillerimizde muhtar; ihtiyarımızda muztarız. Bu, cebr-i mutavassıtın anlamıdır. Bu vesveseden kaçınmanın yolu yoktur. Bu selefın görüşüne muhaliftir. Zira hakikatte Eş'arîler ile cebr-i mahz arasında bir fark yoktur. O halde ihtiyar ve ıztırarın ne anlamı var!”<sup>59</sup>**

59 Birgivî, *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye*, 200.

Derim ki onun cebr-i mutavassıtın tahkiki hakkında söyledikleri budur. Eş'arîlerin ve muhakkiklerin çoğunun bu konuda benimsediği görüş doğrudur (haktır). Ancak **“bu vesveseden bir kaçış yoktur.”** sözüne gelince bu husus tartışmalıdır. Eş'arîlerin görüşleriyle ona cevap veririz. Zira fiilleri ihtiyarımızla yapmadıkça veya terk etmedikçe biz fiil ve terke irademizde mecbur olduğumuzu bilmiyoruz. Çünkü fiil ve terkten sonra Allah Teâlâ'nın ilim ve iradesinin, ihtiyarla fiili yapmamıza veya terk etmemize taalluk ettiği bilinir. Fiil ve terkten önce bunu bilmeyiz. Hz. Ömer'in ( r.a.) söylediği gibi Allah'ın kaderinden Allah'ın kaderine kaçırız.

Onun **“Ameller takdir edilmiştir. Allah Teâlâ'nın takdirine muhalefet etmeye güç yetiremeyiz”** [şeklindeki] damgalı sözüne gelince bu kabul edilir. Fakat biz, [Allah'ın takdirine] muhalefet etmek bir yana Allah Teâlâ'nın takdirinden sonra ezelde hangi şekilde meydana geleceğini bilmiyoruz, diyoruz. Allah ezelde takdir ettiği şeyi yapmamızı irade eder.

Sonra onun şu sözüne gelince: **“O, selefın görüşüne muhaliftir.”** Yani cebr-i mutavassıt olan Eş'arîlerin görüşü selefın görüşüne terstir. Zira selef, cebr ve tefvîz yoktur ancak iki durum arasında bir durum vardır, der. Derim ki asla muhalefet etmemişlerdir. Eş'arîlerin muradı cebrîlerin iddia ettiği gibi cebrin olmadığıdır. Nitekim cebrîler, asla bir kasd ve ihtiyarımızın olmadığını ve tamamıyla kullara bırakılmadığını söylüyorlar. Oysa (Eş'arîlere göre) ihtiyarlarında mecbur bile olsalar kulun kendine ait kasd ve ihtiyarı vardır.

Onun, **“Zira hakikatte Eş'arîler ile cebr-i mahz arasında bir fark yoktur.”** sözüne gelince bu kabul edilemez. Nasıl olur! O ikisi arasındaki fark açıktır. İhtiyarında muztar bile olsa kulun ihtiyarı var olduğunda kulun hareketleri cansız varlıkların hareketleri gibi olmaz. Bu teklifin sahih olması için yeterlidir. Nitekim bu hususu Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*'de açıklamıştır.<sup>60</sup> Aynı şekilde kulun teklifi bir fayda içerir. Zira fazıl Hayâlî'nin açıkladığı gibi teklif, ihtiyari fiil için dâi olur.<sup>61</sup> **“İhtiyar ve ıztırarın ne faydası vardır.”** sözünün zayıflığı ortaya çıkar. Şayet sen, kul tâat fiilini yerine getirme ve terk etme konusunda ihtiyarında mecburdur, dersin daha önce geçtiği üzere ihtiyarında muztar olsa bile ihtiyar tahakkuk etmiştir ilkesine dayanarak onun teklifinin sahih olduğunu kabul ederiz. Ancak övgü, yergi,

60 Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâidi'n-Nesefî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Kahire: 1988), 58.

61 Şemseddîn Ahmed b. Musa Hayâlî, *Hâşiye alâ Şerhi'l-Akâidi'n-Nesefiyye* (Dersaadet: 1322), 76.

ikâb ve sevap nasıl terettüp edecek? [dersen] övgünün hasen; yerginin kabih olması gibi mahalliyet itibariyle övülür ve yerilir, deriz. Sevap ve ikâb ise Allah'ın fiilidir. Fiillerinde [dilediği gibi] tasarrufta bulunur. Bu onun hakkıdır. Fazıl Hayâlî'nin açıkladığı gibi insanlara ateşin temas etmesinin akabinde yanmanın yaratılmasının gerçekleşmemesi sorulmadığı gibi onun öldürülmesinden de sorulmaz.<sup>62</sup> Çünkü o mutlak olarak mülkün sahibidir. Bitti.

62 Hayâlî, *Hâşiye alâ Şerbi'l-Akâidi'n-Nesefiyye*, 73.