Dergiabant

2026, 14(1): 88-107, doi: 10.33931/dergiabant.1835214

Osmanlı Kelâmında İnsan Fiilleri: Debbâğî'nin Kûrânî'ye Karşı Sadrüşşerîa ve Birgivî Müdafaası

Human Acts in Ottoman Kalām: al-Dabbāghī's Defense of Ṣadr al-Sharīʿa and al-Birgivī against al-Kūrānī

Halil İbrahim DELEN[1]

Geliş Tarihi (*Received*): 03.12.2025 **Kabul Tarihi (*Accepted*):** 16.03.2026 **Yayın Tarihi (*Published*):** 31.05.2026

Öz: Bu çalışma, 17. yüzyıl Osmanlı düşünce dünyasının önemli tartışmalarından birini, Debbâğî'nin *er-Risâletü'l-Münciye* adlı risalesi üzerinden Sadrüşşerîa ve Birgivî'nin faillik teorilerini savunmasını ele almaktadır. Araştırmanın temel amacı, İbrâhim el-Kûrânî'nin yönelttiği eleştiriler karşısında Hanefî-Mâtürîdî geleneğin müteahhir dönemde geliştirdiği savunma çizgisini ve literatürdeki özgün konumunu belirlemektir. Literatürde Kûrânî'nin faillik anlayışı ve Debbâğî'nin genel kelâmî görüşleri üzerine çalışmalar bulunmakla birlikte, Debbâğî'nin isim vermeksizin Kûrânî'nin argümanlarını hedef alarak gerçekleştirdiği bu örtük tartışma ve Sadrüşşerîa–Birgivî müdafaası ilk kez bu çalışmada bütüncül bir yaklaşımla tahlil edilmektedir Çalışmada sistematik tahlil ve karşılaştırmalı kelâm yöntemi kullanılarak Debbâğî'nin mantıksal argümanları tetkik edilmiştir. Elde edilen bulgular, Debbâğî'nin Kûrânî'nin "mecbûr[un] fi'l-ihtiyâr" (seçiminde mecbur) şeklindeki yaklaşımını reddettiğini ortaya koymaktadır. Müellif, "hâl" teorisini esas alarak fiilin yaratılmasını (halk) mutlak olarak Allah'a, eylemin yönlendirilmesini ise kula nispet etmek suretiyle sorumluluğu temellendirmiştir. Sonuç olarak çalışma, Mâtürîdî kelâmının "orta yol" anlayışının Osmanlı ilmî muhitindeki teorik canlılığını ve insan özgürlüğünü koruma hassasiyetini tevsik etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Kelam, Mâtürîdîlik, Debbâğî, Kûrânî, Sadrüşşerîa, İnsan Fiilleri.

&

Abstract: This study examines one of the salient debates in the seventeenth-century Ottoman intellectual milieu by analysing al-Dabbāghī's defense of the theories of agency associated with Ṣadr al-Sharīʿa and al-Birgivī through his treatise al-Risāla al-Munjiyya. Its primary aim is to identify the late (mutaʾakhkhir) defensive line developed within the Ḥanafī–Māturīdī tradition in response to the criticisms advanced by Ibrāhīm al-Kūrānī, and to clarify the distinctive place of this line within the relevant literature. Although previous scholarship has addressed al-Kūrānī's account of agency and al-Dabbāghī's general kalām positions, the present article offers the first comprehensive analysis of this implicit controversy, in which al-Dabbāghī—without naming him explicitly—targets al-Kūrānī's arguments and articulates a defense of the Ṣadr al-Sharīʿa–al-Birgivī trajectory. Employing systematic analysis and a comparative kalām method, the study closely examines al-Dabbāghī's logical arguments. The findings indicate that al-Dabbāghī rejects al-Kūrānī's view commonly expressed as "majbūrun fī'l-ikhtiyār" ("compelled in one's choice"). By drawing on the theory of ḥāl, he grounds moral responsibility by ascribing the creation (khalq) of the act unconditionally to God, while attributing the direction and determination of action to the human agent. The study concludes that the Māturīdī "middle way" retained theoretical vitality in the Ottoman scholarly milieu and was animated by a marked concern to safeguard human freedom.

Keywords: Kalām, Māturīdism, al-Dabbāghī, al-Kūrānī, Ṣadr al-Sharīʿa, Human Acts.

Atıf/Cite as: Delen, Halil İbrahim. "Osmanlı Kelâmında İnsan Fiilleri: Debbâğî'nin Kûrânî'ye Karşı Sadrüşşerîa ve Birgivî Müdafaası". *Dergiabant* 14/1 (Mayıs 2026), 88-107. doi: 10.33931/dergiabant.1835214

İntihal-Plagiarism/Etik-Ethic: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği, araştırma ve yayın etiğine uyulduğu teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and it has been confirmed that it is plagiarism-free and complies with research and publication ethics. https://dergipark.org.tr/tr/pub/dergiabant/policy

Copyright © Published by Bolu Abant Izzet Baysal University Faculty of Theology, Since 2013 – Bolu

[1] Dr. Öğr. Üyesi, Halil İbrahim Delen, Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi, hidelen@nku.edu.tr.

1. Giriş

İslam düşünce tarihinde insan fiilleri meselesi, ilâhî irade ve kudretle insanın tercihi ve kudretinin fiille ilişkisini nasıl tasavvur etmek gerektiği sorusu etrafında şekillenmiş en tartışmalı alanlardan biridir. Erken dönemden itibaren bu soru, hem Cemel ve Sıffîn gibi siyasî kırılmaların tetiklediği kader tartışmalarıyla, hem de kelâm ilminin teşekkül sürecinde kaza-kader, hüsün-kubuh, teklif, emir-nehiy gibi başlıkların yeniden düşünülmesiyle yakından irtibatlı olarak ele alınmış; zamanla cebr, tefvîz ve kesb başlıkları altında sistemleşen üç ana yaklaşım etrafında belirginleşmiştir. Böylece insan fiilleri tartışması, yalnızca "insan özgür müdür?" sorusuna verilecek cevabı değil, Allah–Âlem–İnsan ilişkisinin bütününü kuşatan bir varlık ve metafizik tasavvurunu da taşımış; kader, sorumluluk, adalet, hikmet ve kudret gibi temel kavramların anlam sınırları bu bağlamda sürekli yeniden tanımlanmıştır.[2]

Bu çerçevede Mu'tezile, insan fiillerinde hakiki failin insan olduğunu savunmuş; Allah'ın yaratmasının, fiilleri insana nispet etme konusunda belirleyici olmadığını ileri sürmüştür.[3] İnsan fiillerinde insanın kudretinin doğrudan müessir olduğu iddiası, teklif, va'd ve va'îdin aklî gerekçelerine dayandırılmaktadır.[4] Buna karşılık özellikle Eş'arîler, fiilin yaratılması ile kesbi birbirinden ayırarak, kulun fiil üzerinde bir tesiri olmadığını, fiilin tamamen Allah tarafından yaratıldığını ifade etmişlerdir.[5] Mâtürîdî gelenek ise insan iradesi ve kudretini daha geniş bir bağlamda ele almış, fiilin yaratma yönünü Allah'a, itibarî niteliğini ise kulun irade ve kesbine nispet etmiştir.[6]

Bu tartışmayı "ne cebir ne tefvîz vardır, ikisi arasında bir hâl vardır" şeklindeki bir ilkeye bağlayan Osmanlı dönemindeki literatür, insan fiilleri konusunda geniş bir risale geleneği üretmiş, özellikle irâde-i cüz'iyye, kesb, istitâ'at, halk-ı ef'âl gibi kavramlar etrafında yoğun bir fikrî alış-veriş gerçekleşmiştir.[7] Bu birikim içinde Hanefî-Mâtürîdî çizginin müteahhir dönemdeki en etkili isimlerinden Sadrüşşerîa es-Sânî (öl. 747/1346), söz konusu literatürün teorik çerçevesini derinleştiren kilit bir figür olarak öne çıkmaktadır. Onun "mukaddimâtü'l-erbaʿa" diye bilinen dört önerme teorisi[8], Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210) cebrî sonuçlara kapı araladığı düşünülen argümanlarını karşılamak üzere geliştirilmiş olup fiil kavramının hem dilsel hem ontolojik boyutunu yeniden ele almaktadır.[9] Sadrüşşerîa, fiili bir yandan "mastar" anlamıyla, yani eylemin meydana geliş sürecine işaret eden yönüyle; diğer yandan "mastardan hâsıl olan" anlamıyla, yani dış dünyada oluşmuş sonuç (mef'ûl) yönüyle birbirinden ayırarak fiile çift katmanlı bir yapı kazandırmaktadır. Bu çerçevede fiil, özellikle mastar anlamındaki yönü itibarıyla, hariçte müstakil bir varlığı bulunmayan ve failin durumunu niteleyen itibârî bir vasıf olarak "hâl" kavramı üzerinden tasvir edilmektedir. Mastar anlamındaki fiil, yaratmaya doğrudan konu olmayan ne tam anlamıyla mevcut ne de mutlak yok hükmünde sayılabilecek itibarî bir "hâl" olarak düşünülürken, hâricî vücûda sahip fiil merhalesi Allah'ın yaratmasına tahsis edilmektedir. Böylece Sadrüşşerîa, fiilin bir yönünde kulun iradî katkısını mümkün kılan, diğer yönünde ise tekvînî bütünüyle ilâhî kudrete nispet

---

[2] Bilal Taşkın, "İslam Düşüncesinde İnsan Fiilleri: Farklı Söylemler Ortak Amaçlar", *Kader* 19/1 (30 Haziran 2021), 149; Konunun genel serencamı için bk. Adem Sünger, *İnsan Fiilleri Tartışmaları Akaʾid-i Aduddiyye Literatürü Ekseninde Bir Analiz* (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2025), 11-26.

[3] Abdülbari Muhammed Davud, *el-İrade inde'l-Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire: dirase felsefiyye İslâmiyye* (İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiiyye, 1996), 53.

[4] Ebü'l-Hasen Kādı'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî Kādî Abdülcebbâr, "el-Muḫtaṣar fî uṣûlü'd-dîn", *Resâilü'l-Adl ve't-Tevhîd*, ed. Muhammed Amara (Kahire: Daru'l-Hilal, 1971), 2/239.

[5] Bk. Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî Eş'arî, *el-Luma' fi'r-reddi 'alâ ehli'z-zeyiğ ve'l-bida'*, thk. Hammûde Gurâbe (Kahire: Matbaatu Mısrıyye, 1955), 74-76, 96-97; Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et-Taberistânî Fahreddin er-Râzî, *el-Meṭâlibü'l-ʿâliye mine'l-ʿilmi'l-ilâhî*, thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, ts.), 9/9-12.

[6] Ebû Mansûr Muhammed b Muhammed b Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2017), 322-326.

[7] Sünger, *İnsan Fiilleri Tartışmaları*, 22-23; Hatice Arpaguş Kelpetin, "Mâtürîdîlik ve Osmanlı'da İrâde-i Cüz'iyye Yorumu", *Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları*, ed. Fuat Aydın vd. (İstanbul: Mahya Yayınları, 2019), 243-262.

[8] bk. Asım Cüneyd Köksal, "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkîliği Meselesi –Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş–", *İslam Araştırmaları Dergisi* 28 (2012), 1-44.

[9] Fatıma Sümeyye Kılaç, *Sadrüşşerîa'nın Osmanlı Kelamına Etkisi: Hüsün-Kubuh Meselesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024), 42-43.

eden dengeli bir teori ortaya koymaktadır.[10] Bu yaklaşım, insanın fiilinde gerçek bir tercih alanı kabul ederken, aynı zamanda Mâtürîdî gelenekte irâde-i cüz'iyye kavramının metafizik temellerini sağlamlaştırmış, sonraki Mâtürîdî kelâmcılar için neredeyse vazgeçilmez bir referans çerçevesi hâline gelmiştir.[11]

Bu yaklaşım, Mâtürîdî gelenekte insan iradesinin metafizik çerçevesinin tahkim edilmesine önemli bir katkı sağlamış, özellikle "kesb", "kudret", "ihtiyâr" gibi kavramların işlevini yeniden yorumlamaya imkân tanımıştır. Sadrüşşerîa'nın ortaya koyduğu bu yaklaşım, hem fiilin varlığına dair tartışmalarda yeni açıklama imkânları sunmuş hem de insan hürriyetinin cebir ve tefvîz arasında hapsolmadan temellendirilebileceğini göstermiştir.[12]

Osmanlı ilmî ortamında Hanefî-Mâtürîdî mirası taşıyan başlıca isimlerden biri olan Birgivî Mehmed Efendi (ö. 981/1573), özellikle *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye* üzerinden Sadrüşşerîa'nın kurduğu nazarî zemini ahlâkî ve tasavvufî bir dille yeniden üretmiştir.[13] Birgivî, bir yandan fiillerin değerini niyet, ihlâs ve kalbî yönelimler ekseninde ele alırken, diğer yandan "kalbî irade" ve "cüz-î ihtiyâr" kavramlarıyla kulun ahlâkî sorumluluğunun metafizik dayanağını görünür kılmakta; iradenin varlıksal konumunu "hâl" kategorisi üzerinden düşünmeye devam ederek insan fiilinde gerçek bir tercih payı bulunduğunu ısrarla vurgulamaktadır. Ona göre Eş'arî gelenekte "ihtiyarda mecburiyet" şeklinde formüle edilen ve insan kudretinin fiile hakiki tesirini reddeden cebr-i mutavassıt, sonuçları itibarıyla saf cebirden ayrışmamaktadır. Bu eleştiri, Birgivî'nin sadece bireysel ahlâk vurgusunu değil, aynı zamanda Hanefî-Mâtürîdî çizginin Osmanlı ilmî muhitlerinde Eş'arî yoruma karşı nasıl konumlandığını da açığa çıkarmaktadır. Böylece insan fiilleri meselesi, Birgivî'nin kaleminde salt teorik bir kelâm problemi olmaktan çıkıp, ahlâk, tasavvuf ve fıkhın kesişim noktasında, bireyin iç dünyasıyla toplumsal düzeni birlikte kuşatan çok yönlü bir tartışma alanına dönüşmektedir.[14]

Bu dönüşümün arka planında, Sadrüşşerîa'nın sistemleştirdiği kasd ve ihtiyar gibi, fiilin anlamlılığını sağlayan köklü kavramlar yer almaktadır. Birgivî, Sadrüşşerîa'nın fiillerdeki seçme ve tahsis etme rollerini merkeze alan bu mirasını devralmıştır. Ancak onu daha farklı bir çerçeveye oturtarak Mâtürîdîlik vurgusunu "ihtiyâr-ı cüz'î" kavramıyla belirginleştirmiştir. 16. yüzyılda Konevî (X./XVI. Yüzyıl [?]) gibi müelliflerin de teyit ettiği üzere, kulun bu cüz'î müdahalesi, fiili meydana getiren "tam illetin" bir parçası, bir nevi "hâl" niteliğindeki etkin cüzü olarak konumlandırılmaktadır.[15]

Birgivî'nin iradeyi tek katmanlı bir yapıdan çıkarıp kalbin teveccühü, meyil ve irâdât-ı kalbiyye gibi psikolojik aşamalarla detaylandırması, Osmanlı düşünce dünyasında yeni bir çığır açmıştır. Nitekim onun bu eserdeki özgün kavramsallaştırmaları, özellikle 18. yüzyılda Osmanlı uleması arasında geniş bir yankı bularak üzerine müstakil şerh ve haşiyelerin kaleme alındığı, insanın fiildeki dahlini ve ahlaki

[10] Arpaguş Kelpetin, "Mâtürîdîlik ve Osmanlı'da İrâde-i Cüz'iyye Yorumu", 255-258; Burada "hâl" ile kastedilen, fiilin hariçte müstakil bir mevcudiyet kazanan sonucu değil; fiilin meydana gelişiyle ilgili, mevcut ve ma'dûm kategorilerinden birine tam olarak indirgenemeyen izafî ve vasıta mahiyetindeki yönüdür. Sadrüşşerîa, özellikle îkāʿı bu çerçevede değerlendirerek, fiilin haricî tahakkukunu Allah'ın yaratmasına nispet ederken, fiilin yöneliş ve gerçekleştirilme cihetini mevcut olmayan fakat sırf yok da sayılamayan bir statüde düşünmektedir. Böylece "hâl", kulun fiille ilişkisini açıklayan, fakat onu müstakil bir yaratıcı konumuna yükseltmeyen teorik bir ara açıklama işlevi görmektedir. Bk. Güvenç Şensoy, *Sadruşşerîa'da Varlık ve Uluhiyet* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2022), 112-129.

[11] Ömer Aydın, *Sadruşşerîa es-Sânî'ye Göre İnsan Hürriyeti ve Fiilleri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Doktora Tezi, 1996), 110-113; Hatice K. Arpaguş, "Sadruşşerîa'nın el-Mukaddimâtü'l-Erbaa'sı Bağlamında İnsan Fiilleri", *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*, ed. Murat Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 1/452-456.

[12] Aydın, *Sadruşşerîa es-Sânî'ye Göre İnsan Hürriyeti ve Fiilleri*, 160-162; Sadrüşşerîa'nın Eş'arileri eleştirdiği bu dört mukaddime üzerine çeşitli ilmi tartışmalar da meydana gelmiştir. Bizzat Fatih Sultan Mehmet'in isteğiyle Molla Alaeddin el-Arabî, Molla Kesteli ve Hatipzade gibi alimler arasında bir mukaheme literatürüne dönüşmüştür. Bu literatür, Mâtüridiyye kavramının Osmanlı fikir dünyasında mezhebi bir kimlik olarak ele alınmaya başladığı ilk basamak olarak değerlendirilmektedir. Bk. Mehmet Kalaycı, "18. Yüzyıl Osmanlı Dinî Düşüncesinde Mâturîdîlik Vurgusu: Hanefîlikten Mâturîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil", *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVIII. Yüzyıl*, ed. Ahmet Hamdi Furat (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2018), 2/62-63.

[13] Kalaycı, "18. Yüzyıl Osmanlı Dinî Düşüncesinde Mâturîdîlik Vurgusu", 2/84-86.

[14] Adem Sünger, "Mehmed Emîn el-Üsküdârî'nin Cüzî İrade Tartışmalarına Katkısı: Birgivî Eleştirisi Üzerine Bir İnceleme", *Kader* 23/1 (2025), 202.

[15] Kılaç, *Sadrüşşerîa'nın Osmanlı Kelamına Etkisi*, 244 vd.

sorumluluğunu temellendiren muazzam bir literatürünün doğmasına zemin hazırlamıştır. Böylece bireyin "azm-i musammem" (kesin kararlılık) ile ortaya koyduğu yöneliş, sadece kelâmî bir tercih değil, hukuki ve tasavvufi bir sorumluluğun da asıl öznesi haline gelmiştir.[16]

Bu genel çerçeve içinde, Osmanlı ilim muhitlerinde insan fiilleri etrafındaki meselelerin ayrı bir yoğunluk kazandığı görülmektedir. Kaza ve kader, efʿâl-i ʿibâd, halku'l-aʿmâl, irâde-i cüzʾiyye ve kesb gibi başlıklar, sadece kelâm kitaplarının ilgili bablarında olmayıp müstakil risalelerde, şerh ve hâşiyelerde de ayrıntılı şekilde ele alınmış; böylece Osmanlı coğrafyasında insan fiilleri tartışmalarına özel bir literatür oluşmuştur. Bu literatür, bir taraftan erken dönem Cebriyye–Mu'tezile-Eş'âri-Mâtürîdî tartışmalarının mirasını devralırken, diğer taraftan Mâtürîdî–Eş'arî ayrışmasını kendi entelektüel bağlamına tercüme eden, yer yer yeniden üreten bir mahiyet arz etmektedir.[17]

Bu entelektüel zeminin önemli bir halkası, 17. yüzyıl Osmanlı âlimlerinden Debbâğî'nin[18] insan fiilleri tartışmalarına getirdiği katkıda görülmektedir. Debbâğî, insanın cüz-î iradesi, fiilin meydana gelişindeki aşamalar ve yaratmanın mahiyeti gibi konularda Sadrüşşerîa ve Birgivî ile aynı çizgiyi büyük ölçüde paylaşmakla birlikte, meseleleri ele alışındaki titizlik sayesinde tartışmayı daha dengeli bir noktaya taşımaktadır. Ona göre insanın ihtiyârının fiile yönelişte gerçek bir işlevi bulunmaktadır ki bu yöneliş, fiilin Allah tarafından yaratılmasının ön şartı niteliğindedir. Bu nedenle Debbâğî, Birgivî'nin irade ve kasıt vurgusunu isabetli bulmaktadır.[19]

17. yüzyılda bu tartışma, İbrahim el-Kûrânî[20] ve Debbâğî, arasında zımnî bir karşılaşmaya dönüşmüştür. Kûrânî, özellikle Beyzâvî'nin kesb anlayışından hareketle Sadrüşşerîa'nın fiil teorisine eleştiriler yöneltmiş;[21] kudretin fiile taalluku, kesbin mahiyeti ve iradenin yaratılmış olup olmadığı gibi konularda Sadrüşşerîa'nın yaklaşımını problemli görmüştür. Sadrüşşerîa'nın fiilde itibarî bir alandan söz etmesi, Kûrânî'ye göre insanın fiil üzerindeki etkisini gereğinden fazla genişletmekte ve kesbin varlıksal statüsünü belirsizleştirmektedir.[22]

Debbâğî ise *Risâle-i Münciye*'sinde Kûrânî'ye doğrudan isim vermeden fakat argümanlarını birebir takip ederek cevaplar üretmiştir. Debbâğî'nin metnindeki bu ifadeleri, dönemin ilmî muhitinde Kûrânî'ye açık

---

[16] Kılaç, *Sadrüşşerîa'nın Osmanlı Kelamına Etkisi*, 256.

[17] Murat Kaş, *İrade ve Özgürlük Eylem ve Değer Mukaddimat-ı Erbaa Tartışmaları Kavram-Problem-Argüman-Yaklaşım Haritası* (Ankara: Son Çağ Yayınları, 2023), 4-8.

[18] Hayatı için bk. Mustafa Keskin, "Ahmed el-Mar'aşî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri", *Turkish Academic Research Review* 7/2 (28 Haziran 2022), 472-486; Mustafa Keskin, *İlk Dönem İtikadi ve Siyasi Mezheplerin İnsan Fiilleri ve İhtiyar Anlayışı* (İlahiyat Kitap, 2022), 47.

[19] Ahmed ed-Debbâgî Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye min Vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye* (İstanbul: Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 235a-b. Debbâğî'nin *er-Risâletü'l-Münciye* adlı risâlesinin Mahmûd Nefîse tarafından tahkik edilerek basıldığına dair bibliyografik kayıtlar bulunmaktadır. Ancak bu makaledeki metin tahlili yazar tarafından hazırlanan tahkik/tercüme (yayım sürecinde) esas alınarak, ayrıca ilgili yazma nüshalarla karşılaştırma yoluyla yürütülmüştür. Bk. Ahmed ed-Debbâğî el-Maraşî, *er-Risâletü'l-münciye min vesveseti'l-muʿtezile ve'l-cebriyye*, thk. Mahmûd Nefîse (Kahramanmaraş: Özgü Yayıncılık, 2021).

[20] Hayatı için bk. Şerife Nur Çelik, *İbrâhim el-Kûrânî ve İnsan Failliğine Yaklaşımı* (Ankara: İlahiyat, 2025), 22-39.

[21] Kûrânî, Sadrüşşerîa'ya yönelttiği itirazları büyük ölçüde Beyzâvî'nin *Tavâliʿu'l-envâr*'daki kesb tasvirine dayandırdığı için, Debbâğî *er-Risâletü'l-Münciye*'de önce Beyzâvî'nin bu problemli gördüğü şeyi hedef almakta, böylece hem Beyzâvî'nin "kulun ihtiyarı fiile gerçek bir tesir katmaz" yönündeki açmazını çözmeye hem de Kûrânî'nin bu zemini Sadrusşerîa aleyhine kullanma imkânını sınırlamaya çalışmaktadır. Bu ilişki özellikle Beyzâvî'nin ihtiyar anlayışını ve Debbâğî'nin buna cevaplarını ele alan çözümlemede açıkça görülebilir. Debbâğî'nin bu yöntemi, Beyzâvî'nin yaklaşımına yönelik köklü bir itiraz üzerine kuruludur. Nitekim Beyzâvî, kulun ihtiyarı ve kesin kararının Allah tarafından yaratılmış olmasından hareketle, kulun fiil üzerinde hiçbir etkisinin bulunmadığı sonucuna varmış ve bu durumu içinden çıkılmaz bir problem olarak nitelendirmiştir. Debbâğî ise bu yaklaşımın 'cebr-i mutavassıt'a kapı araladığını savunarak, "iki hikmet ve iki âdet" teorisiyle cevap vermiştir. Ona göre Allah'ın âdeti, kulun iradesini kullanması anında fiili yaratmak şeklindedir. Dolayısıyla yaratma Allah'a ait olsa da kulun fiilde "kesb" ve "tasarruf" yoluyla gerçek bir etkisi bulunmaktadır. Debbâğî bu hamlesiyle, fiili sadece Allah'ın kudretine bağlayıp kulu işlevsiz kılan zemini dolayısıyla Kûrânî'nin de yaslandığı Eş'arî yorumu Mâtürîdî ilkelerle aşmayı hedeflemiştir. Debbagî'nin Beyzâvî'ye yönelttiği eleştiriler için bk. Mustafa Keskin, "Osmanlı Âlimi Ahmed el-Mar'aşî'ye Göre İnsan Fiillerinde İhtiyarın Etkisi ve Allame Beyzâvî'yi Eleştirisi", *Türk Dünyası Araştırmaları* 134/264 (Temmuz 2023), 107-128.

[22] İbrâhîm el-Kûrânî, *Cilâü'l-enzâr bi tahrîri'l-cebri fi'l-ihtiyâr* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 3765-004), 60b; Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 243a.

bir gönderme olarak anlaşılmaktadır.[23] Debbâğî, Sadrüşşerîa'nın îkāʿ ile masdarla hâsıl olan fiil ayrımını temel alarak, fiilin bir yönünün yaratmaya konu olmayan itibarî bir yapı olduğunu, dolayısıyla insanın iradesinin bu alanda gerçek bir rol oynadığını savunmaktadır.[24] Ayrıca, Mâtürîdî gelenekte benimsenen "bir makdûra iki kudretin tesiri" teorisi çerçevesinde, fiilin yaratma yönünün Allah'a, yöneliş ve kesb yönünün ise kula ait olduğunu belirtmektedir.[25]

Bu uzun tarihsel süreçte Mu'tezile, Eş'arî ve Mâtürîdî ekollerinin tamamı, farklı lafız ve kavramsal araçlar kullansalar da nihayetinde insanın sorumluluğunu koruma kaygısını paylaşmaktadır. İlâhî irade ve kudretin kuşatıcılığını zedelemeden insan fiiline anlamlı bir atıf yapabilmek, bu üç çizginin de ortak problemidir. Debbâğî'nin risalesi, Osmanlı döneminde bu müşterek soruya verilen cevapların geç bir örneği olarak hem klasik dönem birikiminin hem de Osmanlı ilim çevrelerinde yoğrulan ahlâkî hassasiyetlerin izlerini taşımakta; irade, kudret ve faillik tartışmalarını kendi tarihî bağlamı içinde yeniden kuran bir halka olarak karşımıza çıkmaktadır.[26]

Bu makalenin amacı, Debbâğî'nin söz konusu risalesi üzerinden Kûrânî'nin eleştirilerinin nasıl karşılandığını ve insan fiilleri anlayışının Osmanlı ilim geleneğinde nasıl ele alındığını ortaya koymaktır. Bu çerçevede Debbâğî'nin kullandığı kavramlar, referans verdiği kelâmî kaynaklar ve Sadrüşşerîa ile Birgivî'ye yönelik savunma yöntemi sistematik olarak tahlil edilecektir.

Literatürde Debbâğî ve *er-Risâletü'l-Münciye* üzerine yapılmış en kapsamlı ve güncel çalışma Mustafa Keskin'e aittir. Keskin, söz konusu doktora tezinde eseri daha çok İslam mezhepler tarihi perspektifiyle ele almış, ilk dönem itikadi mezheplerin görüşlerini Debbâğî'nin metni üzerinden betimsel bir yöntemle incelemiştir. Ancak ilgili tezde Sadrüşşerîa ve Birgivî gibi merkezi isimler, sadece eserde adı geçen 'âlimler' listesi içerisinde zikredilmekte ve görüşleri genel Mâtürîdî çerçeve içinde sunulmaktadır. Buna karşılık elinizdeki makale, mezkûr tezden metodolojik ve tematik düzlemde ayrılmaktadır. Makalemizin temel iddiası, *er-Risâletü'l-Münciye*'nin sadece klasik mezhep görüşlerini nakleden didaktik bir metin olmadığı, aksine 17. yüzyıl Osmanlı düşüncesinde derin izler bırakan İbrâhim el-Kûrânî'nin faillik teorisine karşı geliştirilmiş bir reddiye niteliği taşıdığıdır. Mevcut literatürde ve ilgili tezde Debbâğî'nin Kûrânî'ye yönelik eleştirileri konu edilmemiştir.[27]

Bu makale ise, Keskin'in tezinde incelenmeyen ve literatürde henüz hak ettiği ilgiyi görmeyen Debbâğî ile İbrâhim el-Kûrânî arasındaki örtük polemiği merkeze almaktadır. Çalışmamız, Debbâğî'nin metninde isim zikretmeksizin Kûrânî'nin *Meslekü's-sedâd* ve *Cilâü'l-enzâr*'daki argümanlarını hedef alan reddiyeci karakterini metinlerarası bir okumayla deşifre etmeyi hedeflemektedir. Dolayısıyla bu çalışma, sadece iki âlimin görüşlerini yan yana getirmekle kalmayıp Debbâğî'nin, Kûrânî'nin *mecbûr*[un] *fi'l-ihtiyâr* teorisine karşı Sadrüşşerîa'nın 'hâl' teorisini ve Birgivî'nin faillik anlayışını nasıl bir savunduğunu ve ele aldığını kelâm yöntemiyle ortaya koyarak literatüre mütevazı bir katkı sunmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla çalışma, mevcut tezin kaldığı yerden devam ederek, metnin tarihsel-entelektüel bağlamını (Kûrânî-Debbâğî tartışması) ilk kez bütüncül bir yaklaşımla ortaya koymaktadır.

[23] Bk. Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 243b-249b.
[24] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 230b.
[25] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 230a.
[26] Mustafa Keskin, *İlk Dönem İtikadi ve Siyasi Mezheplerin İnsan Fiilleri ve İhtiyar Anlayışı: Mar'aşî'nin Risâle-i Münciye Örneği* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora, 2022), 251-252; Osmanlı Coğrafyasındaki bu literatür, sadece mezhepler arası bir farklılık değil aynı zamanda tasavvuf-kelam gibi disiplinler arası bir yakınlaşma çabası olarak da görülebilir. Özellikle 18. yüzyılda Müstakimzâde Süleyman Efendi gibi isimler, irade meselesini sadece hukuki bir sorumluluk sahası olmaktan çıkarıp, kulun fiil sonrasındaki halet-i ruhiyesi ve teslimiyeti ile irtibatlandırmıştır. O, bu irade anlayışını Osmanlı zihin dünyasının merkezi olarak telakki etmektedir. Bk. Rıdvan Özdinç, "Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Müstakimzâde Süleyman Efendi'nin İrade-i Cüz'iyye Risalesi", *Kutadgubilig: Felsefe - Bilim Araştırmaları* 22 (2012), 82-84.
[27] Keskin, *İlk Dönem İtikadi ve Siyasi Mezheplerin İnsan Fiilleri ve İhtiyar Anlayışı: Mar'aşî'nin Risâle-i Münciye Örneği*.

2. Tarihî ve Düşünsel Arka Plan

2.1. İnsanın Failliği Meselesi: Cebr, Tefvîz ve Kesb Tartışmaları

İnsanın fiillerinde hakiki failin kim olduğu meselesi, kelam tarihinde Cebriyye ile Kaderiyye'nin iki ucu arasında salınan bir tartışma olarak şekillenmiştir.[28] Cebriyye, insan fiillerinin tamamen Allah'ın kudretiyle ortaya çıktığını, insanın kendi eylemlerinde hiçbir katkısı olmadığını savunmaktadır. Bu yaklaşım "insanın cansız nesneler gibi hareket ettirildiği" bir tasavvuru iddia ettiği için kelâm tarihinde eleştirilere maruz kalmıştır.[29] Diğer uçta yer alan Kaderiyye ve daha sonra Muʿtezile ise insanın fiillerinin bizzat faili olduğunu söyleyerek özgürlük ve sorumluluğu temellendirmeye çalışmış,[30] fakat bu kez insan fiilleri alanında Allah'tan başka fail bulunamayacağına ilişkin tevhid ilkesini ihlâl etmekle suçlanmıştır.[31]

Ahlâk, hukuk ve kader anlayışına doğrudan temas eden "insanın fiillerinde gerçek fâil kimdir?" sorusu, Sünnî kelâm geleneklerinde kesb kavramı etrafında iki uç yaklaşım arasında bir orta yol bulma çabasıyla ele alınmıştır. Bu çerçeveyi Debbâğî risalesinin girişinde özetlemektedir: Ona göre ihtiyarî fiilin varlığında müessir olan ya yalnızca ilâhî kudrettir (Cebriyye), ya ilâhî kudretle birlikte kulda bulunan kudretin varlığı kabul edilir fakat bu kudret fiilde etkisizdir (Eşʿarîlik), yahut ilâhî kudretin yanında kulun kudret ve iradesinin fiilde gerçek bir payı vardır (Mâtürîdîlik). Debbâğî'nin bu tasnifi, konuyu ele alış tarzına yön veren bir harita işlevi görmektedir.[32]

Tarihî tartışma zemini "fiillerin Allah tarafından yaratılmış olması" ile "kulun fiillerinin gerçek fâili oluşu" bazı ekollerde birbirini dışlayan iki önermeye dönüştürülmesine olanak sağlamıştır. Bir uca göre Allah'ın yaratması vurgulanınca kulun fâailliği anlamsızlaşmakta diğer uca göre kulun fâailliği korunacaksa fiilleri yaratmasının Allah'a nispeti geri çekilmelidir. Sünnî kelâmcıların çabası, tabiri caizse bu dışlayıcı okuma biçimini terk ederek her iki ilkeyi birlikte ayakta tutan bir fiil teorisi kurmaktır: Allah'ın 'her şeyin yaratıcısı' oluşu ile insanın sorumluluğu nasıl birlikte temellendirilebilir?[33] Diğer bir ifade ile Allah'ın uluhiyetine halel getirmeyecek insan iradesini de yok saymayacak bir teori inşa etmek mümkün müdür?

Bu arayışa en etkili cevap kesb teorisiyle somutlaşmıştır diyebiliriz. İlk nüveleri Ebû Hanîfe ve Dırâr b. Amr'a kadar götürülen bu yaklaşıma göre fiil, iki farklı bakımdan iki ayrı nispete sahiptir: Fiilin yaratma yönü (halk/îcâd) Allah'a aittir; fiilin kul tarafından "edinilmesi/üstlenilmesi" ise kesb yönüdür. Böylece "yaratma" ile "edinme" birbirini iptal eden değil, farklı düzlemlerde kavuşan iki kavramsal durumdur.[34] Sünnî gelenek içinde Eşʿarîlik ve Mâtürîdîlik bu ortak iskeleti paylaşsa da vurguladıkları noktalar farklılaşmaktadır. Eşʿarîler kulun kudretinin varlığını kabul etmekle birlikte onu fiilde müessir saymamaktadır.[35] Mâtürîdî düşüncede fiilin tahakkukunda kulun kudret ve iradesi belirleyici bir yere sahiptir. Kul bu yönüyle fiile ilişkin hakiki bir kesb gerçekleştirir.[36] Debbâğî, özellikle Eşʿarî çizgiye yöneltilen klasik itirazı not eder: Eğer kulun kudreti fiilde hiçbir tesir icra etmiyorsa buna "kudret"

---

[28] Hayrettin Nebi Güdekli, "Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde'nin Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyye'sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi", *İslam Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 86.

[29] Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eşʿarî el-Basrî Eşʿarî, *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn: ilk dönem islâm mezhepleri*, çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 404; Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye, "er-Risâle fi'r-Red ʿale'l-Kaderiyye", *Anfänge muslimischer Theologie: Bidâyâtü ilmi'l-kelâm fi'l-İslâm*, thk. Josef van Ess (Beyrut: Franz Steiner Verlag, 1977), 15.

[30] Ebü'l-Hasen Kādı'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*, thk. Abdülkerim Osman (Kahire: Mektebetü Vehbe, 1988), 156, 392-394, 431.

[31] Eşʿarî, *Luma'*, 56.

[32] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 213z.

[33] Güdekli, "Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu", 87.

[34] Eşʿarî, *Makâlât*, 562; Bunyamin Abrahamov, "Kitâbü'l-Lüm'a'ya Göre Eşarî'nin Kesb Teorisinin Yeniden İncelenmesi", çev. Hayrettin Güdekli, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2014), 187-200.

[35] Ebû Bekir Muḥammed b. el-Ḥasan el-Işfahānī İbn Fûrek, *Mücerredü Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eşʿarî*, thk. Daniel Gimaret (Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1987), 92.

[36] Daniel Gimaret, "İnsan Filleri Konusunda Mâtürîdî'nin Görüşleri", çev. Mustafa Can, *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelenek: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*, ed. Recep Alpyağıl (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 3/938-942.

denmesinin anlamı nedir?[37] Bu tespit, kesb teorisinin Eşʿarî yorumunda terminolojik gerilim noktasını açıkça gösterir. Mâtürîdî okuma ise kulun kudret ve iradesini fiilin tahakkukuna dâhil ederek fâilliği daha kuvvetli şekilde vurgulamaktadır.[38]

2.2. Sadrüşşerîa'nın Faillik Anlayışı

Sadrüşşerîa'nın faillik anlayışının merkezinde fiil kavramına getirdiği çift yönlü ayrım yer almaktadır. Ona göre fiil, bir yandan "mastar" anlamında, yani eylemin icra edilme sürecine işaret eden, failde meydana gelen yönüyle, diğer yandan "mastardan hâsıl olan mâna" anlamında, dış dünyada gerçekleşmiş sonuç (mef'ûl) yönüyle düşünülmektedir.[39] Bu ayrım, fiili tek katmanlı bir hareket olarak değil, farklı varlık düzlemlerine sahip unsurların bileşimi olarak kavramaya imkân tanımaktadır.[40]

Bu çerçevede Sadrüşşerîa, fiili cevher–araz–hâl üçlüsü içinde konumlandırmaktadır. Mastar anlamındaki fiil, hariçte müstakil bir varlığı olmayan, yaratmaya doğrudan konu teşkil etmeyen, fakat failin durumunu niteleyen itibârî bir vasıf, yani "hâl" olarak tasvir edilmektedir. Buna mukabil dış dünyada vücut bulan fiil (mastardan hâsıl olan mâna), "mevcûd" statüsünde olup Allah'ın yaratmasına (halk) konu olmaktadır. Böylece fiilin bir yönü "şey/mahlûk" olarak, diğer yönü ise "hâl" olarak değerlendirilebilir hâle gelmektedir.[41]

Bu çok katmanlı yapı, bir yandan ilâhî yaratmayı fiilin haricî varlığına tahsis ederek tevhid ve kudret tasavvurunu korumakta, diğer yandan mastar/hâl düzleminde kulun iradî katkısı için bir alan açmaktadır.[42] Sadrüşşerîa'nın temel katkısı, fiilin yaratma yönü ile itibarî yönünü ontolojik açıdan ayrıştırması ve bu ayrım üzerinden insan iradesine gerçek bir alan tahsis etmesidir.[43] Debbâğî'nin de dikkat çektiği gibi bu çerçeve, Mu'tezilî tefvîz ile cebrî yaklaşımlar arasında mutedil bir düşünce inşa etme gayretinin teorik zeminini teşkil etmektedir.[44]

Sadrüşşerîa'nın sisteminde irade kavramının, doğrudan bu terminolojiyle olmasa da işlevsel açıdan iki düzeyli bir tahlile imkân tanıdığı yorumu yapılabilir. Bu doğrultuda irade; bir yandan insanın tabiatına dercedilmiş genel bir yöneliş potansiyeli, diğer yandan ise belirli bir fiile tahsis edilmiş "kasd ve ihtiyar" düzlemi olarak tasavvur edilebilir. Sadrüşşerîa'nın fiil teorisinde *îkā'*, fiilin iki temel anlamından biri olan "masdar" yönünü temsil etmekte ve yaratmaya konu olan dış dünyadaki sonuçtan ayrılmaktadır. Burada ihtiyar, belirli bir tarafı fayda bulunduğuna inanarak tercih etme eylemidir. Sadrüşşerîa'ya göre bu tercih, daha geriye giden başka bir iradeye muhtaç olmayan aslî ve itibarî bir yöneliştir.[45]

Faillik teorisinin en özgün ve tartışmaya açık yönü, Sadrüşşerîa'nın insan ihtiyarının yaratılmış olmadığını ileri sürmesidir. Ona göre ihtiyar, mastar anlamındaki fiil gibi, itibarî bir "hâl"dir ve bu sebeple Allah'ın yaratmasına konu olan mevcûtlar zümresine dâhil edilemez.[46] Eğer ihtiyarın kendisi yaratılmış kabul edilseydi, kulun tercihleri de nihai olarak zorunlu bir sebep zincirinin ürünü olacak, böylece insan gerçek anlamda hür addedilemeyecekti. Bu mantık silsilesi Sadrüşşerîa'yı, kulun ihtiyarı yaratılmış olsaydı cebirden kurtulmak mümkün olmazdı biçiminde özetlenebilecek bir sonuca götürmektedir.[47]

---

[37] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 224v.

[38] Yusuf Şevki Yavuz, "Kesb", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 25/304-306.

[39] Ubeydullāh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillāh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî Sadrüşşerîa, *et-Tavżîḥ fî ḥalli ġavâmiżi't-Tenḳīḥ*, thk. Zekeriyya Umeyrât (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 2/220-223.

[40] XV. yüzyıl Osmanlı düşüncesinde bu ayrım, fiilin dış dünyasındaki varlığını (mevcûd) Allah'ın yaratmasına, fiilin icra edilişini ise (hâl) kulun iradesine tahsis eden bir zorunluluk olarak görülmüştür. Bk. İmam Rabbani Çelik, *XV. yy. Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklîfe Dair Tartışmalar* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2020), 145-148.

[41] Sadrüşşerîa, *et-Tavżîḥ*, 2: 220-223; Krş. Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 233b.

[42] Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî Teftâzânî, *Şerḥu't-Telvîḥ 'ale'l-Tavżîḥ li metni't- Tenḳīḥ fî uṣûli'l-fıḳh*, thk. Zekeriyya Umeyrat (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 1/339.

[43] Arpaguş, "Sadruşşerîa'nın el-Mukaddimâtü'l-Erbaa'sı Bağlamında İnsan Fiilleri", 1/460-461.

[44] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 214b.

[45] Aydın, *Sadruşşerîa es-Sânî'ye Göre İnsan Hürriyeti ve Fiilleri*, 120-123; Çelik, *XV. yy. Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri*, 180-181.

[46] Sadrüşşerîa, *et-Tavżîḥ*, 1/133.

[47] Sadrüşşerîa, *et-Tavżîḥ*, 1/220; Teftâzânî, *Telvîḥ*, 1/329; Sadrüşşerîa'nı bu görüşü Molla Hüsrev ve Hatibzâde gibi alimler tarafından da teselsül cihetinden tahkim edilmiştir. Ayr. Bk. Çelik, *XV. yy. Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri*, 162-165.

Debbâğî'nin ifadesiyle, Sadrüşşerîa'nın muradı, bir taraftan Muʿtezile'nin fiilde bağımsız insan tasavvurunu reddetmek, diğer taraftan kulun seçiminde mecbur olmadığını vurgulamaktır.[48] Bu ifadelerinden anlaşıldığı üzere kulun ihtiyarı ne müstakil bir yaratma kudretine sahiptir ne de tamamen işlevsiz, cebrî bir görünüşten ibarettir; bilakis fiilin meydana geliş sürecine dâhil, fakat yaratma fiilinin dışında kalan bir unsur olarak konumlandırılmaktadır.

Sadrüşşerîa'nın faillik anlayışında kudret kavramı da merkezi bir yer tutmaktadır. Kudreti durağan bir güçten ziyade, ihtiyar ile birlikte işleyen dinamik bir imkân alanı olarak görmektedir.[49] Meseleyi belirleyici kılan nokta, kudretin fiille ilişkisidir. Sadrüşşerîa, kudretin fiilden önce olmayıp fiille birlikte bulunduğu görüşündedir. Bu yönüyle Ebû Hanîfe'den itibaren Mâtürîdî gelenekte vurgulanan çizgiyi takip etmektedir.[50] Kudretin fiille birlikteliği, hem Cebriyye'nin insanda gerçek anlamda kudret ve irade bulunmadığına dair iddiasını, hem de Muʿtezile'nin kudreti fiilden önceye alarak insanı fiilinin yaratıcısı hâline getiren anlayışını reddetmektedir. İnsanda, fiilin vuku bulduğu anda fiile taalluk eden gerçek bir kudret vardır; fakat bu kudret, yaratma yetkisini taşıyan bağımsız bir ilke değildir.[51]

Bu noktada Sadrüşşerîa, kudretin iki zıdda elverişli olması ilkesine özel bir ağırlık vermektedir.[52] Kudret, hem fiilin işlenmesine hem de terkine müsait değilse, fiil zorunlu olarak ortaya çıkmış olur ve bu cebri gerektirmektedir. Oysa gerçek hürriyet için, fiille birlikte bulunan kudretin, fiili işlemeyi de işlememeyi de mümkün kılan bir yapı arz etmesi gerekmektedir.[53] Debbâğî'nin de Sadruşşerîa'dan hareketle benimsediği bu görüş, Mâtürîdî gelenekte insan kudretinin bu anlamda fiilin meydana geliş sürecine dâhil bir unsur olarak görüldüğünü açıkça ortaya koymaktadır.[54] Fiilin tek müessiri Allah olmakla birlikte, kulun ihtiyarı ve kudreti, bu tesirin bileşenlerinden biri olarak düşünülmekte böylece kesb, fiile içkin bir üstlenme ve tasarruf biçimi kazanmaktadır.[55]

Cüz'î kudretin kendisi ise Sadrüşşerîa'ya göre mahlûktur ve fiille eşzamanlı olarak Allah tarafından yaratılmaktadır. Kulun fiile katkısı, îkâ' ve tasarruf düzeyinde, yani sebeplere tevessül, tercih ve yöneliş üzerinden gerçekleşmektedir,[56] bu katkı hiçbir aşamada îcâd/yaratma ile özdeşleştirilmemektedir.[57]

Genel olarak bu çerçeve, Debbâğî'nin risalesinde kulun yönelişi ve azm-i musammemi üzerinden açıklayan ifadelerde yankısını bulmaktadır. Debbâğî, Sadrüşşerîa'nın teorik ayrımlarını sahiplenerek, kesbi kulun kesin kararı ve tasarrufu ile özdeşleştirmekte ve böylece Mâtürîdî faillik anlayışını hem metafizik hem ahlâkî bakımdan sağlamlaştırmaktadır.[58]

Sonuç olarak Sadrüşşerîa'nın faillik anlayışı, fiilin yaratılmış yönü ile itibarî yönünü sistematik biçimde ayırarak, insanın ihtiyar ve kastına gerçek bir alan açmayı hedeflemektedir. Fiilin haricî vücudu bütünüyle Allah'ın yaratmasına nispet edilirken, mastar/hâl düzleminde kulun ihtiyarı ve kesbi, fiilin meydana geliş sürecine dâhil, fakat yaratma fiilinden ayrı bir unsur olarak konumlandırılmaktadır. Kudretin fiille birlikteliği ve iki zıdda elverişli oluşu, bu çerçevede insan hürriyetini temellendiren ana unsurlar hâline gelmektedir. Bu bütünlük içinde Sadrüşşerîa, Muʿtezile'nin insanı fiilinde bağımsız bir

[48] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 212b.
[49] Aydın, *Sadruşşerîa es-Sânî'ye Göre İnsan Hürriyeti ve Fiilleri*, 130.
[50] Aydın, *Sadruşşerîa es-Sânî'ye Göre İnsan Hürriyeti ve Fiilleri*, 139.
[51] Sadrüşşerîa, *et-Tavżîḥ*, 2/171-174; Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 230a-231b.
[52] Sadrüşşerîa, Ebû Hanîfe'den tevarüs eden bu ilkeyi, Cebriyye'nin mutlak kaderciliği ile Mu'tezile'nin îcâd (yaratma) teorisi arasında orta bir yol olarak konumlandırır. Müellife göre kudretin iki zıdda elverişli olması, insana yüklenen dinî sorumluluğun (teklif) zeminini oluşturmaktadır. Zira kudret fiili zorunlu kılmaz, aksine failin tercihine imkan tanır. Burada kudret, kulun ihtiyarının fiile güç yetirme kapasitesiyle birleştiği bir bütünü ifade eder. Sadrüşşerîa, îkā', kesb ve kudretin sarfı gibi kavramları eş anlamlı kullanarak, fiilin varlık sahasına çıkışındaki insani katkıyı "yaratma" (icâd) olmaksızın failin hür iradesine dayandırmaktadır. Bk. Kılaç, *Sadrüşşerîa'nın Osmanlı Kelamına Etkisi*, 58-59.
[53] Sadrüşşerîa, *et-Tavżîḥ*, 2/221-223; Teftâzânî, *Telvîḥ*, 1/177.
[54] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 257a.
[55] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 257b.
[56] Sadrüşşerîa, *et-Tavżîḥ*, 2/198 vd.; Teftâzânî, *Telvîḥ*, 1/349-352.
[57] Kaş, *İrade ve Özgürlük*, 30; Köksal, "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkîliği Meselesi –Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş–", 11-14.
[58] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 213a.

unsur hâline getiren tefvîz anlayışını reddederken, cebrî yaklaşımların kulun ihtiyarını işlevsiz kılan sonuçlarından da kaçınmaktadır.[59] Onun geliştirdiği bu dengeli teori, geç dönem Mâtürîdî düşüncesi için kurucu bir referans olmuş, Debbâğî gibi Osmanlı âlimleri tarafından Kûrânî ve Beyzâvî çizgisine karşı savunma zeminlerinden biri olarak yeniden ele alınmıştır. Bu tartışmalar, özellikle Fatih dönemi ve sonrasında medreselerde okutulan *Telvîh* hâşiyeleri aracılığıyla sistematik bir insan özgürlüğü savunmasına dönüşmüştür. Sadrüşşerîa'nın dört mukaddimesi bu savunmanın temelini oluşturmuştur.[60]

2.3. Birgivî'nin Tartışmalardaki Yeri

Debbağî'nin risalesinde Birgivî doğrudan ismiyle değil, *Sâhibu't-tarîka* unvanıyla geçmekte ve Ehl-i sünnet çizgisinde başat isimler arasında zikredilmektedir. Müellif, meselenin taraflarını sayarken Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944), Sadrüşşerîa (ö. 747/1346), Teftâzânî (ö. 792/1390), İsfahânî (ö. 749/1349), İbnü'l-Hümâm (ö. 861/1457), Ali el-Kârî (ö. 1014/1605) ve diğerleriyle birlikte "sâhibu't-tarîka"yı da bu tartışmanın önemli aktörleri arasına yerleştirmektedir. Böylece Birgivî, ne kenarda duran ne de sadece ahlâkî nasihatleriyle bilinen biri olarak değil aksine insan fiilleri, kudret ve ihtiyar meselesinde doğrudan referans verilen, Ebû Hanîfe–Mâtürîdî hattıyla irtibatlandırılan bir kelâmî otorite olarak konumlandırılmaktadır. Onun *et-Tarîkatü'l-Muhammediyye ve's-Sîretü'l-Ahmediyye*'si de bu bağlamda yalnızca bir ahlâk kitabı olmaktan ziyade, kesb, irade ve sorumluluk tartışmalarının merkezinde yer alan bir metin olarak görünür hâle gelmektedir.[61]

Debbâğî'nin anlatımında Birgivî'nin katkısı, özellikle kudret–irade–tasarruf üçlüsünün yeniden yorumlanmasında belirginleşmektedir. Debbâğî, önce bazı muhakkiklerin kulun kudret ve iradesini sarf etmesinin kesb, Allah'ın aynı anda fiili yaratmasının ise halk olduğunu söyleyen çizgisini aktarmakta; ardından bunun Birgivî tarafından da benimsendiğini ve daha da açıklığa kavuşturulduğunu kaydetmektedir.[62] Böylece Birgivî, kulun fiile katkısını, gerçek anlamda bir îcâd/var etme yüklemeden, kesb ve tasarruf düzeyinde temellendiren ara yolun önemli sözcülerinden biri olarak sunulmaktadır. Ona göre kulun etkisi, fiili "var kılmak" değil, irade, kasd ve azim gibi kalbî fiillerle belirli bir tarafa yönelmek, Allah'ın etkisi ise bu yönelişi de dikkate alarak fiilin haricî vücudunu yaratmaktır. Bu çerçeve, Allah hâlıktır, kul ise kâsibdir formülünü teorik düzeyde taşıyan ana iskeleti ortaya koymaktadır.[63]

Birgivî'nin tartışmalardaki yerini tayin eden en açık cümle, Debbâğî'nin ondan naklettiği şu ilkeye dayanmaktadır: Allah Teâlâ, kulların iradesini ve kesinleşmiş azimlerini, onların amellerinin yaratılması için "âdî bir şart" kılmıştır.[64] Bu formülasyon, bir yandan kulun iradesine şartsız bir yaratma kudreti vermeyi reddederken, diğer yandan bu iradenin fiilin yaratılış sürecinden tamamen dışlanmasına da izin vermemektedir. Kulun kastı ve azmi, fiilin sebebi veya müessiri değil, ilâhî âdet gereği fiille beraber gözetilen, fakat ağırlığı yaratma seviyesine çıkmayan bir şart olarak tasarlanmaktadır. Birgivî'nin *Tarîkat-ı Muhammediyye*'deki vurgusuyla da uyumlu biçimde, kulun iradesi ilâhî fiilin önüne geçen bağımsız bir güç değil; sorumluluk ve teklifin anlamlı olabilmesi için Allah'ın lütuf olarak verdiği, fakat baştan sona O'nun kudretiyle çevrili bir imkân alanıdır.[65] Böylece Birgivî, hem cebrî okumalara hem de fiilleri bütünüyle kula havale eden tefvîzci yaklaşımlara karşı, kulun sorumluluğunu koruyan fakat yaratmayı tamamen Allah'a hasreden orta yolun müntesiplerinden biri hâline gelmektedir.[66]

---

[59] Mustafa Borsbuğa - Coşkun Borsbuğa, "Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin Hâşiye ʿale'l-Mukaddimâti'l-Erbaʿa Adlı Hâşiyesinin Tahkik ve Tahlili", *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 4/2 (2021), 263; Köksal, "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkîliği Meselesi –Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş–", 40.

[60] Çelik, *XV. yy. Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri*, 210-215.

[61] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 211b-212b.

[62] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 219a.

[63] Mehmed Efendi Birgivî, *eṭ-Ṭarîḳatü'l-Muḥammediyye ve's-sîretü'l-Aḥmediyye*, thk. Muhammed Rahmetullah Hâfız Muhammed Nazım en-Nedvî (Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 2011), 199-200.

[64] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 217a.

[65] Bk. Birgivî, *Ṭarîḳatü'l-Muḥammediyye*, 197-200.

[66] Sonraki dönem Osmanlı muhaşşîleri, Birgivî'nin bu yaklaşımı ile Sadrüşşerîa'nın teorisi arasındaki doğrudan bağı açıkça kurmuşlardır. Örneğin Mevlâna Abdullah Konevî, Birgivî'nin kullandığı "ihtiyâr-ı cüz'î" kavramı ile Sadrüşşerîa'nın fiilin meydana gelmesindeki "kasd" kavramını eş anlamlı olarak değerlendirmiştir. Konevî'ye göre fiili meydana getirecek olan bu kastın/cüz'i ihtiyarın dış dünyada müstakil bir varlığı yoktur; bu, aklî ve itibarî bir durumdur (hâl). Konevî, usul âlimlerinin tahkikatı (özellikle

Birgivî'nin Eş'ârî kesb teorisi ile mesafesi de bu çerçevede belirginleşmektedir. O, bazı Eş'arî yorumlarda ortaya çıkan ve Debbağî'nin de işaret ettiği "cebr-i mutavassıt" ihtimaline dikkat çekmektedir. Fiilin kuldan sâdır olduğu, fakat bu fiile götüren seçimin baştan zorunlu kılındığı bir model, ona göre fiilen saf cebirden çok da farklı değildir. Birgivî, bu tür okumalara karşı, kulun seçim ve yönelişinin, kendisi üzerinde cebrî bir baskı olmaksızın, Allah'ın bir lütfu olarak verildiğini vurgulamaktadır. Seçim, başka bir seçime dayanmayan, fakat ilâhî ilmin ve iradenin kuşatıcılığı içinde anlam kazanan bir "ilk yöneliş"tir. Bu sayede hem devir ve teselsül itirazları boşa çıkmakta, hem de kulun fiilleri bütünüyle edilgen hâle getirilmemiş olmaktadır.[67]

Debbâğî, risalenin ilerleyen kısımlarında önce Sadrüşşerîa'ya yöneltilen itirazları cevapladıktan sonra, aynı müellifin Birgivi'ye yönelttiği eleştirileri de tek tek ele alacağını belirtmektedir. Bu tercih, Birgivî'yi sadece destekleyici bir dipnot olmaktan çıkarıp tartışmanın merkezine çekmektedir. Debbâğî'ye göre itirazların önemli bir kısmı, Birgivî'nin "kulun iradesi ilâhî iradeye tâbidir" şeklindeki ifadelerini, ilâhî âdet ve şart-ı âdî kavramları göz ardı edilerek okuma hatasından kaynaklanmaktadır. Oysa Debbâğî, Birgivî'nin de ilâhî iradeyi, kulun irade ve azmini hesaba katan bir "âdet" çerçevesinde anladığını, dolayısıyla bu çizginin ne cebrî ne de tefvîzci diye damgalanamayacağını savunmaktadır. Bu bakımdan Birgivî, Debbâğî'nin tahkim ettiği "emr beyne'l-emreyn" anlayışından hem kavramsal hem de otorite düzeyinde taşıyıcı bir rol üstlenmekte, Osmanlı son döneminde ve sonrasında kaleme alınan metinler için de bu tartışmanın meşruiyet zeminini güçlendiren ana referanslardan biri olarak konumlanmaktadır.[68]

3. İbrahim Şehrezûrî el-Kûrânî'nin Eleştirileri

İbrâhim Şehrezûrî el-Kûrânî (ö. 1101/1690), 17. yüzyıl Hicaz ilmî çevresinde kelâm, tasavvuf ve felsefeyi mezceden güçlü bir figür olarak, insan fiilleri ve kesb meselesine dair tartışmalara doğrudan müdahil olmuştur.[69] Kûrânî, sadece bir "ef'âl-i 'ibâd" müellifi değil, aynı zamanda mezhebi sınırlar içinde eklektik tavrın meşruiyet kazanmaya başladığı bir dönemin karakteristik temsilcisidir. Klasik mezhep kalıplarını zorlayan bu tavrı sebebiyle hem Firavun'un imanı ve Garânîk hadisesi gibi ihtilaflı meselelere dahil olması, hem de insan fiilleri konusunda belirgin bir mezhep sistemine şartsız koşulsuz dahil olmaktan kaçınması, çağdaşları nezdinde çelişki olarak algılanmış; bazı âlimler tarafından mübtedi' olmakla itham edilmesine yol açmıştır.[70]

Güncel çalışmalar, özellikle *Meslekü's-sedâd fî mes'eleti halk ef'âli'l-ibâd* ve bu risale etrafında kaleme alınan reddiyelere cevaben yazdığı *Cilâü'l-enzâr*, *el-Mütimme li'l-meseleti'l-mühimme*, *Zeylü'l-Mütimme* ve *Meslekü'l-'itidâl* ve *İmdâdü zevi'l-isti'dâd* gibi metinler üzerinden Kûrânî'nin bu tartışmaya ne ölçüde müdahil olduğunu ortaya koymaktadır.[71]

Sadrüşşerîa'nın dört mukaddimesi) anlaşıldığında, Birgivî'nin görüşünün asıl dayanağının ve meramının çok daha net anlaşılacağını ifade etmiştir. Bk. Kılaç, *Sadrüşşerîa'nın Osmanlı Kelamına Etkisi*, 229.

[67] Niyet, azim, kasd ve yöneliş gibi fiiller, zıtları mümkün kılan cüz'î irade ile ilişkilendirilmekte; kulun asıl katkısı bu içsel tercih süreçlerinde ortaya çıkmaktadır. Bu kalbî fiillerin dış dünyada müstakil bir varlık kazanmadığı, dolayısıyla sırf bu açıdan "yaratma" ile özdeşleştirilemeyeceği vurgusu, onun kesb anlayışını tahkim etmektedir. Hârîcî varlık Allah'ın yaratmasına, bu fiile zemin hazırlayan iradî tasarruf ve yöneliş ise kulun kesbine nispet edilmekte; böylece iki düzeyli bir fail anlayışı inşa edilmektedir. Birgivî, *Ṭarîḳatü'l-Muḥammediyye*, 199.

[68] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 251a.

[69] Şerife Nur Çelik, "Hicazlı Bir Âlimin Diyar-ı Rum ile Entelektüel Etkileşimi İbrâhîm el-Kûrânî'nin Cilâü'l-enzâr Risalesinde Hanefî-Mâtürîdî Geleneğe Eleştirileri", *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi (Journal for the History of Islamic Philosophy and Sciences)* 8/1 (2022), 68-69.

[70] Çelik, *İbrâhim el-Kûrânî ve İnsan Failliğine Yaklaşımı*, 139; Naser Dumairieh, *Intellectual Life in the Hijāz before Wahhabism: Ibrāhīm al-Kūrānī's (d. 1101/1690) Theology of Sufism*. (Leiden-Boston: Brill, 2021), 245-253.

[71] Basheer M. Nafi, "Taṣawwuf and Reform in Pre-Modern Islamic Culture: In Search of Ibrāhīm al-Kūrānī", *Die Welt des Islams* 42/3 (2002), 313-317; Dumairieh, *Intellectual Life in the Ḥijāz before Wahhabism*, 245-248; Harith Bin Ramli, "Ashʿarism through an Akbarī Lens: The Two "Taḥqīqs" in the curriculum vitae of Ibrāhīm al-Kūrānī (d.1019/1690)", *Philosophical Theology in Islam*, ed. Ayman Shihadeh - Jan Thiele, Islamicate Intellectual History (Leiden: Brill, 2020), 373-379; Çelik, *İbrâhim el-Kûrânî ve İnsan Failliğine Yaklaşımı*, 55.

Bu çerçevede Kûrânî'nin kesb ve insan fiilleri anlayışı, vahdet-i vücûd geleneğinin âlem tasavvuru ile Eş'arî kelâmının kavramsal mirasını uzlaştırma teşebbüsü üzerine bina edilmektedir. Medine merkezli ilmî çevrede, bir yandan Ekberî çizginin tevhid-i ef'âl ve tevhid-i sıfât vurgusunu benimserken, diğer yandan Eş'arî geleneğe aidiyetini ısrarla dile getirmesi, onu hem tasavvufî hem kelâmî literatürü aynı anda konuşan bir muhakkik tipolojisine yerleştirmektedir.[72]

Kûrânî, kulun kudretini fiillerde etkili kabul etmekte ama bu etkiyi Allah'ın kudretinden bağımsız görmemektedir. *Meslekü's-sedâd*'da kesbi, insanın hâdis kudretiyle fiili tahsîl etmesi, yani fiilin meydana gelişine Allah'ın izni dâhilinde gerçek bir tesirle iştirak etmesi şeklinde tanımlamakta, ancak bu tesir hiçbir zaman bağımsız bir var etme (îcâd) anlamına gelmemektedir. Ona göre teklif ve sorumluluğun makul olması için kulun kudretinin fiil üzerinde bir tür tesirinin bulunması zorunludur. Fiile yalnızca "eşlik eden" fakat fiilde hiçbir etki sahibi olmayan bir kudret tasavvuru, teklifin ciddiyetini zedelemekte ve kesbi lafzî bir meseleye indirgemektedir.[73]

Varlık düzleminde Kûrânî, bütün fiillerin nihai anlamda Allah'ın yaratmasıyla meydana geldiği ilkesini titizlikle korumaktadır. Kulun kudreti ve iradesini, ilâhî kudretin birer taayyünü ve tecellisi olarak görmekte; insanda gözlenen kudret, hakikatte ilâhî kudretin sınırlı bir görünümü olarak telakki edilmektedir. Bu yüzden fiil, bir yandan kulun hâdis kudretiyle îcâd edilen bir tasarruf olarak tasvir edilirken, diğer yandan bu îcâdın da kendi varlığını Allah'ın sürekli yaratmasına borçlu olduğu vurgulanmaktadır. Böylece tevhid-i ef'âl ve tevhid-i sıfât düşüncesiyle uyumlu bir kesb teorisi inşa edilmiş olmaktadır.[74]

Fiil kavramının içeriğini tahlil ederken Kûrânî, fiilin mastar anlamı (yapma eylemi) ile mastardan hâsıl olan sonuç anlamı arasında yapılan klasik ayrımı benimsediğini açıkça ifade etmektedir. Sadrüşşerîa'nın *et-Tavzîh*'te yaptığı bu ayırım, ona göre, kul kudretinin fiilin "yapma" yönüne kesb yoluyla ilişmesini, fiilden hâsıl olan netice ve eserin ise doğrudan ilâhî yaratmaya nispet edilmesini mümkün kılan önemli bir ayrımdır. Bu bakımdan Kûrânî, Sadrüşşerîa'yı başka noktalarda sert biçimde eleştirmekte ancak fiilin çift anlamlı yapısını kendi kesb anlayışını formüle ederken olumlu biçimde kullanmaktadır.[75] Bu bağlamda Kûrânî'nin Sadrüşşerîa'ya yönelttiği eleştiriler, Eş'arî geleneğin içinden yapılan bir tashih teşebbüsü olarak okunabilir.

Eleştirileri dikkatle takip edince Kûrânî'nin özellikle üç noktada yoğunlaştığı görülmektedir: (a) ikāʿ/hareket ayrımı, (b) ilâhî irade–hikmet–istidâd ilişkisi, (c) kulun "mecbûr^{un} fi'l-ihtiyâr" oluşu ve "lâ cebr ve lâ tefvîz" formülünün yorumu.[76]

Birinci eksen, Sadrüşşerîa'nın Eş'arî'nin kesb anlayışına yönelttiği itirazdır. Sadrüşşerîa, fiili ikiye ayırarak hareketin (müteharrikin parça parça hâli) zorunlu olabileceğini, buna karşılık ikāʿın (fiili meydana getirme, yapma nispeti) zorunlu olmadığını; dolayısıyla illete rağmen ikāʿın zorunlu sayılmamasında muhâl bir taraf bulunmadığını ileri sürmüştü.[77] Kûrânî bu ayrımı reddetmektedir. Ona göre ikāʿ müstakil, kendi başına iradenin yöneldiği bir şey değil, kudret ile makdûr (mümkin fiil) arasındaki izâfî bir nisbetten ibarettir. Dolayısıyla iradenin "sadece ikāʿa" dönük bağımsız bir fiil tasavvuru düşünülemez. İrade fiilin gerçekleşmesine yöneldiği anda, aynı zamanda ikāʿa da yönelmiş sayılmaktadır. Bu yüzden hareketin zorunlu sayılıp ona ontolojik olarak bağlı olan ikāʿın zorunlu olmadığı söylenemez; tam aksine, hareket için tam sebep ne ise ikāʿ için de odur. Kûrânî, "eğer ikāʿ zorunlu değilse hareket de zorunlu değildir; ama hareketin zorunluluğu kabul edildiğine göre ikāʿın da zorunlu olması gerekir" diyerek Sadrüşşerîa'nın delildeki üçüncü öncülünü geçersiz saymaktadır.[78] Bu

[72] Çelik, *İbrâhim el-Kûrânî ve İnsan Failliğine Yaklaşımı*, 10.
[73] Bin Ramli, "Ashʿarism through an Akbarī Lens", 379-381; Dumairieh, *Intellectual Life in the Ḥijāz before Wahhabism*, 245-253.
[74] Çelik, *İbrâhim el-Kûrânî ve İnsan Failliğine Yaklaşımı*, 110-113; Dumairieh, *Intellectual Life in the Ḥijāz before Wahhabism*, 258-260.
[75] el-Kûrânî, *Cilâü'l-enzâr* (Laleli, 3765-004), 62a.
[76] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 243b-247b; Krş. el-Kûrânî, *Cilâü'l-enzâr* (Laleli, 3765-004), 60-73.
[77] Sadrüşşerîa, *et-Tavżîḥ*, 1/350-351, 2/218-219.
[78] el-Kûrânî, *Cilâü'l-enzâr* (Laleli, 3765-004), 60a-66b; Krş. Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 243b-245a.

noktada Kûrânî'nin Sadrüşşerîa'ya yönelttiği eleştiri, Sadrüşşerîa'nın kurmaya çalıştığı "iki seviyeli fail" (Allah'ın îcâdı – kulun îkāʿı/tasarrufu) modeline dönük sistematik bir itiraz olarak da okunabilir.

İkinci eksen, ilâhî irade ile hikmet ve ezelî istidatlar arasındaki ilişkiye dairdir. Sadrüşşerîa'nın delildeki dördüncü öncülde 'tercih ancak müsâvî veya mercûh için söz konusudur' tarzındaki ifadesini Kûrânî problemli bulmaktadır. Ona göre Allah Teâlâ, mahlûkâtı ezelî istidatlarına uygun düşen zaman ve şartlarda var etmekte; bu istidatlar mümkünün zatından bağımsız, yaratılmamış mânevî kabiliyetler olarak tasavvur edilmekte ve varlığın belli bir zamanda tahakkukuna layık olma hâlini ifade etmektedir. Bu durumda tercihi yalnızca "müsâvî" ya da "mercûh" için düşünmek eksiktir. Çünkü Allah'ın ilminde "ezelî istidatı itibariyle daha layık/evfak" olan bir tercih daima mevcuttur. Kûrânî, bu yüzden tercihi üçlü bir tasnifle yeniden yorumlamakta ve Allah'ın hikmeti lütuf ve rahmet gereği gözettiğini, fakat bunun O'na bir zorunluluk yüklemediğini vurgulamaktadır.[79] Böylece Allah hikmeti gözetir, fakat bu O'nun üzerine vâcip değildir, ilkesini doğrudan tercih problemiyle irtibatlandırarak Eş'arî teoriyi ilâhî faillik lehine yeniden tahkim etmektedir.

Üçüncü eksen, kulun seçiminde mecburiyet vurgusudur. Sadrüşşerîa ve Birgivî, kulun fiillerinin Allah tarafından bilinip irade edilmesinin kulun seçiminde cebri gerektirmediğini, zira Allah'ın kulun özgür seçimini bildiğini ve dilediğini söyleyerek "emr beyne'l-emreyn" çizgisini savunmuşlardır. Kûrânî'ye göre Allah, kulun belirli bir zamanda belirli bir fiili "seçerek" işleyeceğini ezelde bilmekte ve bu seçimi de dilemektedir. Bu, kulun belli bir fiili seçmesinin bizzat ilâhî iradeye tabi olduğu anlamına gelmektedir. Zira ilâhî irade muradının gerçekleşmemesini kabul etmez. Dolayısıyla kul, görünüşte seçen olsa da seçtiği şeyi seçmek zorundadır. Başka türlü bir seçme imkânı yoktur. Kûrânî bu yüzden kulun durumunu "mecbûr[un] fi'l-ihtiyâr" olarak tanımlamaktadır ki kulun fiili ihtiyarıdır, fakat ihtiyarı bağımsız değildir; her aşamada ilâhî meşîetin gölgesinde cereyan etmektedir.[80]

Bu çerçeve, Sadrüşşerîa ve Birgivî gibi isimlerin faillik, kudret ve kesb meselelerinde ifade ettikleri iki düzeyli fail anlayışıyla mukayese edildiğinde daha da belirginleşmektedir. Sadrüşşerîa'da kulun kudreti fiille eşzamanlı ve fiilin vücûdu için şart kılınmış bir alan olarak tanımlanırken, fiilin îcâdı bütünüyle Allah'a nispet edilmektedir. Birgivî'de ise kulun iradesi "şart-ı âdî" olarak takdir edilirken yaratma sıfatı tekellüfsüz biçimde Allah'a tahsis edilmektedir. Buna karşılık Kûrânî, kul kudretine "bi'l-izn" işleyen bir tesir atfeden ve Eş'arîliği bu yönde okuyan, fakat Debbâğî'nin naklettiği cebir delili çözümlemelerinde kulun bağımsızlığını neredeyse tamamen askıya alan bir konumda durmaktadır.[81] Böylece Hanefî–Mâtürîdî ağırlıklı bu ara yol modelinde gördüğümüz ayrımı, Hicaz merkezli, Ekberî etkilerle yoğrulmuş bir Eş'arî bağlama taşıyan eleştirel bir müdahale olarak okunabilir.[82]

Sonuç itibariyle, İbrahim Şehrezûrî el-Kûrânî'nin eleştirileri, kulun fiilleri noktasında hem geç dönem Eş'arî kelâmının katı kesb yorumlarına hem de Mu'tezilî/tefvîzî yorumlara yönelen çift taraflı bir tashih girişimi olarak değerlendirilebilir. Debbâğî'nin naklettiği *Cilāʾu'l-enzār* pasajları, onun bu tashihi, kulun "seçerek fiil işlediği" bir modelle "ilâhî meşîetin mutlaklığı"nı birleştiren, fakat neticede kulun bağımsızlığını reddedip "mecbûr[un] fi'l-ihtiyâr" tezine varan bir çizgide gerçekleştirdiğini göstermektedir.[83]

4. Debbâğî'nin Cevapları: Mantık, Metot ve Eleştiri Çizgisi

Kûrânî, *Cilāʾu'l-enzār*'da Sadrüşşerîa'nın hal teorisini ve Birgivî'nin kesb anlayışını, kavram düzeyinde isabetli ama varlık zemininde yetersiz bulmaktadır. Ona göre bu teoriler, fiilin varlık mertebelerini tam olarak açıklayamadığı için insan kudretinin konumunu gereği gibi tayin edememektedir. Buna karşılık

[79] el-Kûrânî, *Cilâü'l-enzâr* (Laleli, 3765-004), 62a-65b; Krş. Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 244a-b.

[80] el-Kûrânî, *Cilâü'l-enzâr* (Laleli, 3765-004), 65a-69b; Krş. Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 245b-247a.

[81] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 2443b-247b.

[82] Çelik, "İbrâhîm el-Kûrânî'nin Cilâü'l-enzâr Risalesinde Hanefî-Mâtürîdî Geleneğe Eleştirileri", 75–76, 80–82; Bin Ramli, "Ashʿarism Through an Akbarī Lens", 376-379.

[83] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 243b–249a.

Debbâğî, *er-Risâletü'l-Münciye*'de Sadrüşşerîa ve Birgivî'yi savunmakta Kûrânî'nin hem hal teorisini hem de kesb kavramını yanlış okuduğunu, asıl maksadı kaçırdığını ileri sürmektedir. Bu yüzden tartışma, bir yanda fiilin varlığı merkezli Eşʿarî bir okuma, diğer yanda fiilde tasarruf ve yönelişin etkisi merkezli Hanefî–Mâtürîdî bir fiil teorisi arasındaki kavramsal ayrışmayı temsil etmektedir.

4.1. İhtilafın Temel Odakları

Kûrânî, Sadrüşşerîa'nın "iki düzeyli fail" anlayışını, fiilin yaratılışında kulun kudretine gerçek bir etki alanı tanımadığı gerekçesiyle yetersiz görmektedir.[84] Debbâğî ise risalesinin büyük bölümünde Kûrânî'nin adını anmadan sadece "muhakkik" demekle yetinerek, onun ileri sürdüğü öncülleri tek tek ele almakta, ileri sürdüğü itiraz ve görüşleri tahlil etmektedir. Özellikle kulun fiillerinde mecbûrun fi'l-ihtiyâr olduğu sonucuna yönelen mantık zincirini reddetmektedir.[85]

Bu karşılıklı konumlanış, tartışmanın merkezini aslında dört ana soru etrafında düğümlemektedir. Birincisi, fiilin varlıksal konumu meselesi: Her iki taraf da yaratmanın (halk) bütünüyle Allah'a ait olduğu konusunda mutabıktır. Fakat aynı fiilin kul açısından ne olduğu sorusunda ayrışmaktadır. Hal/mastar/hâsıl bi'l-mastar ayrımının fiili mi, yoksa fiilin kul düzeyindeki görünümünü mü anlattığı tam burada belirleyici hâle gelmektedir. Kûrânî, fiili daha çok ilâhî isim ve sıfatların tecellî mertebeleri üzerinden okuyan bir çizgiye yönelirken; Debbâğî, Sadrüşşerîa'nın hal teorisine dayanarak fiilin yaratılma boyutunu Allah'a, tasarruf ve yönlendirilme boyutunu kula tahsis eden bir görüşü benimsemektedir.[86]

İkinci odak noktası, kulun ihtiyarının mevkiidir. İrade, fiili belirleyen gerçek bir unsur mudur, yoksa sadece ilâhî iradenin zahirdeki izdüşümü müdür? Kûrânî, kulun ihtiyarını kabul etmekle birlikte bunu "hakikî tesir" taşıyan bağımsız bir unsur olarak değil, ilâhî meşîetin akışına eklemlenen bir yöneliş olarak konumlandırmaktadır. Debbâğî ise azm-i musammem kavramını öne çıkararak, kulun yöneliş ve kararlılığını fiilin belirlenmesinde pay sahibi görmekte, böylece kulun yönelişini sırf mecazî bir nispet olmaktan çıkarıp sorumluluğu taşıyan gerçek bir tercih zemini olarak savunmaktadır.[87]

Üçüncü temel nokta ise kesb teorisinin nasıl yorumlanacağıdır. Kûrânî çizgisinde kesb, çoğu zaman fiilin Allah tarafından yaratılmasıyla kulun fiile nispetinin aynı anda gerçekleşmesini ifade eden bir eşzamanlılık olarak belirmektedir. Kulun kudretinin fiile katılması ise temelde nisbet düzeyinde kalmaktadır. Debbâğî'nin düşüncesinde kesb, mukārenet değil, tasarruf (sarf) ve azm-i musammemle belirlenen kasdî yöneliştir. Böylece kesb, yaratma (halk) düzlemine taşınmadan, kulun ahlâkî ve hukukî sorumluluğunu taşıyan işlevsel bir kavram hâline gelmektedir.[88]

Dördüncü odak noktası ise, Sadrüşşerîa ve Birgivî'nin nasıl okunacağı meselesidir. Kûrânî, Sadrüşşerîa'nın hal teorisini ve Birgivî'nin irade–kudret anlayışını, fiilin yapı taşlarını açıklamakta yetersiz görmektedir. Bu sebeple onların kurduğu "iki düzeyli fail" anlayışını, ilâhî meşîetin mutlaklığını zedeleyen bir çerçeve olarak eleştirmektedir. Debbâğî ise tam tersine, Sadrüşşerîa'nın hal teorisinin yanlış okunduğunu, Birgivî'nin azm-i musammem ve niyet vurgusunun kelâmî planda sağlam bir yerinin bulunduğunu savunmakta, risalesi boyunca hem Sadrüşşerîa'yı hem Birgivî'yi bu dört eksen üzerinden sistemli biçimde müdafaa ederek Kûrânî'nin eleştirilerine isim vermeksizin cevap vermektedir.[89]

4.2. İradenin Taalluku ve Zorunluluk Sorunu: Fiilin Meydana Gelişinde "Tam İllet" Teorisi

Kûrânî'nin temel itirazı, fiilin meydana gelişinde kulun kudretine hakikî bir tesir alanı tanınıp tanınmadığınadır. Ona göre Sadrüşşerîa'nın hal teorisi ve Birgivî'nin kesb tasviri, fiilin var olmasını açıklamada eksik kalmaktadır. Hal, fiilin varlık mertebesini temsil eden bir kategori olmadığı için

[84] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 243b-245a.
[85] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 249b-251b.
[86] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 249a-250b.
[87] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 257a.
[88] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 256a-257b.
[89] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 212-213b, 256a-257b.

kudret–fiil ilişkisini nihai noktaya kadar taşıyamamaktadır. Bu nedenle kul kudretinin fiille ilişkisi, Kûrânî'nin nazarında ya lafzî bir eşlikten (müsâhabe) ibaret kalmakta ya da fiilin hakikî îcâdı kuldan alınarak yalnızca Allah'a verilmektedir.

Debbâğî ise bu okumanın başlangıç varsayımlarını sorgulamaktadır. Onun için fiilin çözümlemesi, zorunlu olarak varlık düzeyine taşınmak zorunda değildir. Hal kavramı, fiilin kul tarafından nasıl yönlendirildiğini ve tasarrufa konu edildiğini ifade etmektedir. Nitekim duyusal ve vicdânî tecrübenin taşıdığı şey fiilin kendisi değildir diyerek, hissedilen hâlin fiilin zatı ile özdeşleştirilmemesi gerektiğini vurgulamaktadır. Böylece fiilin ontolojik yaratılışı Allah'a, fiilin kul düzeyindeki tasarruf ve yönelimi ise kişisel kesbe nispet edilmektedir.[90]

Bu şekilde bir ayrım, Kûrânî'nin hal, fiilin varlık mertebesini açıklamıyor şeklindeki itirazını boşa çıkarmayı hedeflemektedir. Çünkü Debbâğî'ye göre hâl zaten varlıksal bir kategoriden ziyade kulun fiile yöneliş biçimini tanımlayan bir kavramdır. Burada Debbâğî'nin cevabı, 'hâl' kavramının fiilin haricî varlık mertebesini tek başına açıkladığını ileri sürmek değildir. Aksine o, Sadrüşşerîa'nın fiilin 'hâl' boyutu ile 'îkāʿ/haricî tahakkuk' boyutu arasındaki ayrımını korumakla birlikte, Kûrânî'nin zorunluluk itirazına karşı asıl çözümü bu ayrımın ötesinde, fiilin vukuunu açıklayan illet yapısında aramaktadır. Nitekim Debbâğî'ye göre fiilin vukuunun tam illeti, kulun ihtiyarının taalluku ile ilâhî ihtiyarın taallukunun birleşmesidir. Bu sebeple kulun yönelişi ve azmi, fiilin haricî varlığını bizzat meydana getiren bağımsız bir ontolojik nedenden ziyade fiilin kesb ve tasarruf boyutunu açıklayan bir unsurdur. Haricî tahakkuk ise nihayetinde Allah'ın yaratmasıyla gerçekleşmektedir. Böylece Debbâğî, Kûrânî'nin 'hâl fiilin varlık mertebesini açıklamıyor' itirazını, hâlin zaten bu iş için vazedilmediğini, onun kulun fiille ilişkisini açıklayan bir ara kavram olduğunu belirterek karşılamaktadır.

Debbâğî'nin ilk hamlesi, Kûrânî'nin 'fiilin îkāʿının illet gerçekleştiğinde zorunlu olması gerektiği' şeklindeki öncülünü ters-yüz etmesidir. Ancak bu cevap, yukarıda zikredilen 'hâl' ayrımından bağımsız olmayıp bilakis onun devamı mahiyetindedir. Zira Debbâğî'ye göre 'hâl', fiilin kul tarafındaki yöneliş ve tasarruf boyutunu açıklarken, fiilin haricî vukuunu açıklayan asıl mesele illetin nasıl kurulduğudur. Bu noktada ona göre fiilin vuku bulmasının tam illeti, kulun ihtiyârı ile Allah'ın tercihi birleştiğinde tamamlanan bileşik bir yapıdan ibarettir ve bu ikisi birlikte 'tam illet'i oluşturmaktadır.[91] Kulun îkāʿa yönelişi tek başına tam illet sayılamaz, çünkü çoğu zaman kul bir şeyi yapmayı ister ama Allah o fiilin vukuunu dilemez ve fiil gerçekleşmez. Müellif bunu, 'eğer kulun iradesi her durumda fiilin îkāʿını gerektirseydi, arzu ettiği her şeyin fiile dönüşmesi gerekirdi; halbuki bunun bâtıl olduğu bedîhîdir' şeklinde dile getirmektedir. Böylece Debbâğî, bir taraftan 'hâl'i fiilin kula nispet edilen yönünü açıklayan bir kavram olarak korumakta, diğer taraftan Kûrânî'nin zorunluluk itirazını tam illetin tek taraflı olmayıp bilakis mürekkep olduğunu göstererek karşılamaktadır.[92]

Burada kullandığı temel mantık şu şekilde özetlenebilir:

- Fiilin vuku bulması söz konusu olduğunda, illet "iki iradenin birlikte taalluku"dur (kul + Hakk).
- Kulun îkāʿa yönelmesi ise tek başına tam illet değildir; "noksan illet" konumundadır ve bu yüzden sık sık "tehallüf" (beklenenin gerçekleşmemesi) meydana gelmektedir.

Bu ayrım üzerinden Debbâğî, Kûrânî'nin "îkāʿın illete rağmen zorunlu olmadığı" şeklindeki itirazını, "zaten Sadrüşşerîa tam illeti değil, eksik illeti konuşmaktadır. Dolayısıyla senin 'tam illet gerçekleştiğinde zorunluluk gerekir' itirazın yer değiştirmiş oluyor" diye okumaktadır.[93] Böylece tartışmayı teknik bir illet–ma'lûl analizine çekerek, Sadrüşşerîa'nın maksadını cebrî sonuçlardan uzak bir biçimde yeniden kurmaktadır.

[90] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 249b-250a.
[91] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 249b.
[92] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 249b-250a.
[93] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 249b-250a.

4.3. Fiilin Îkâ'ı Meselesinde İki Yaklaşım: Zorunluluk mu, İradî Tasarruf mu?

Debbâğî'nin görüşünün temelini, Allah'ın fiillerini "âdet" ve "hikmet" kavramları üzerinden açıklayan çerçeve oluşturmaktadır. Bu çerçevede Allah Teâlâ'nın, kullarına herhangi bir zorunluluk olmaksızın kudret ve ihtiyar verdiğini, onları bu kudretle iki zıt yön arasında serbest bıraktığını, böylece teklif ve sorumluluğun anlam kazandığını söylemektedir. Kul, bu verilen kudret ve ihtiyarı kullanarak bir fiile yönelir, bundan sonra iki imkân söz konusudur: (a) Allah, kendi âdeti ve hikmeti gereği kulun tercihine muvafakat eder; o fiil yaratılır. (b) Allah, yine kendi âdet ve hikmeti gereği kulun tercihine muvafakat etmez; fiil yaratılmaz.[94]

Debbâgî bu durumu, "bazen Allah kulun tercih ettiği şeyi de diler ve fiil meydana gelir; bazen dilemez ve fiil gerçekleşmez" ifadesiyle özetlemektedir. Böylece ilâhî iradenin kul iradesine taalluk sırasının kuldan sonra geldiğini, fakat ilâhî kudretin fiildeki etkinlik bakımından yine mutlak olduğunu savunmaktadır. Bu ayrım, onun cebri reddedişinin mantıksal temelidir: Kul, kendi seviyesinde gerçekten seçen ve yönelen bir faildir, Allah ise bu seçime bazen icabet eder, bazen etmez. Ancak her iki durumda da zulüm ve cebir söz konusu olmaz. Zira temel ilke verilen kudret ve ihtiyarın lütuf oluşu ve fiile taallukta hikmet esasının gözetilmesidir.[95]

4.4. Meşîet Ayetlerinde İrade ve İcra Ayrımı

Debbâğî, nasları Kûrânî'nin ulaştığı cebrî sonuçların tam aksine hizmet edecek bir bakış açısıyla yeniden değerlendirmektedir. Ona göre Kûrânî, "ve mâ teşâ'ûne illâ en yeşâ'a'llâh" ile "mâ şâ'a'llâh kân ve mâ lem yeşâ' lem yekün" naslarını, kul iradesinin daha doğarken ilâhî iradeye mutlak biçimde tâbî olduğu ve dolayısıyla kulun başlangıçtan itibaren "mecbûr[un] fi'l-ihtiyâr" bulunduğu şeklinde anlamaktadır. Debbâğî bu yorumu açıkça problemli bulmakta ve reddetmektedir.[96]

Debbâğî'nin teklif ettiği okuma, bu nasların vurgusunu iradenin ortaya çıkışından iradenin sonuç doğurmasına kaydırmaktadır. "Ve mâ teşâ'ûne…" ayeti, ona göre, kulun hiçbir şekilde irade ortaya koyamayacağını söylememekte bilakis, kulun iradesinin fiile dönüşmesi, yani hüküm ve netice doğurması bakımından Allah'ın meşîetine bağlı olduğunu bildirmektedir. Kul, kendi düzeyinde pek çok şeyi isteyebilir fakat bu isteklerin fiil hâline gelip gelmemesi, nihayetinde Allah'ın dilemesine tâbidir.[97] Aynı şekilde "mâ şâ'a'llâh kân ve mâ lem yeşâ' lem yekün" ifadesi de "Allah dilemedikçe hiçbir şey fiilen varlık sahasına çıkmaz" anlamındadır. Buradan hareketle kul hiçbir şeyi isteyemez gibi bir cebr sonucu çıkarılamaz. Debbâğî, burada gündelik tecrübeye de atıf yapmaktadır. İnsan pek çok şeyi arzulamakta, fakat bu arzuların önemli bir kısmı fiilen gerçekleşmemektedir. Bu durum, ilâhî meşîetin, kul iradesinin fiile nüfuz etmesi aşamasında belirleyici olduğunu somut biçimde göstermektedir.[98]

Bu çerçevede Debbâğî, Kûrânî'nin kulun iradesi ezelde ilâhî iradeye bütünüyle tâbidir, öyleyse kul ihtiyârında da mecburdur tarzındaki mantıkî örgüsünü kırmaya çalışmaktadır. Ona göre söz konusu naslar, kulun iradesinin fiilî tesir ve sonuç doğurma safhasının Allah'ın meşîetine bağlılığını beyan etmektedir. Ancak iradenin taallukunun başlangıcının cebrî bir şekilde Allah'tan dikta edildiğini söylemek hem nasların zahirine hem de insan tecrübesine aykırıdır.[99]

4.5. "Mecbûr[un] fi'l-ihtiyâr" İddiasına Yönelik Eleştiri

Debbâğî, Kûrânî'nin kulun fiilleri Allah'ın ezelî ilmi ve iradesi altında cereyan ettiğine göre, kul aslında 'seçmek zorunda olduğu şeyi seçmektedir' dolayısıyla mecbûr[un] fi'l-ihtiyârdır, şeklindeki cebrî okumayı iki kademede eleştirmektedir.

Birinci olarak Debbâğî, bilgi ile irade arasındaki ilişkiyi ele almaktadır. Allah'ın ezelî ilmi, kulun gelecekte hangi fiili seçeceğini bilmektedir fakat burada bilginin konusu, kulun o fiili gerçekten kendi

[94] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 249b-252b.
[95] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 254a-b.
[96] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 251a-252b.
[97] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 252a-b.
[98] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 252b.
[99] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 251a-252b.

iradesiyle seçmesidir. Yani Allah, kulun zorla yaptığını değil, isteyerek yaptığını bilmektedir. Bu yüzden ezelî ilim, kulun ihtiyarını ortadan kaldırmamakta tam tersine, kulun özgür seçimini bilinen şeyin içeriği olarak esas almaktadır. Allah'ın bilmesi, kulun seçimini zorunlu kılan bir sebep olmayıp kulun özgür tercihine tam olarak uygun düşen, onu kuşatan bir bilgidir.[100]

İkinci olarak, taalluk sırasını ele almaktadır. Kul belirli bir anda bir fiile yönelmeyi seçmekte, Allah ise kendi âdeti ve hikmeti gereği bu tercihe icabet etmekte veya etmemektedir. Bu durumda ilâhî iradenin fiile taalluku, kul iradesinin taallukundan sonra gerçekleşmekte dolayısıyla kulun seçimi, tahakkuk sırası bakımından ilâhî iradenin önüne konumlanmaktadır.[101] Bu nedenle kul, tasarrufunda serbest bırakıldığı için onun hakkında 'cebr' tasavvur edilemez. Zira çoğu zaman kul bir şeye yönelmekte, Allah'ın iradesi ona taalluk etmemekte ve böylece fiil vuku bulmamaktadır. Bu durumda ilâhî irade, kulun iradesine 'medhaliyet' bakımından tâbi, fakat 'tahakkuk' bakımından ondan sonradır.[102]

Bu mantıkla Debbâğî, Kûrânî'nin cebre kapı aralayan düşüncesini reddetmektedir. Ona göre Allah'ın ezelî iradesi şaşmaz; fakat bu irade, kulun gerçek ve serbest tercihini de kendi konusu içinde kabul etmektedir. Böylece ne tam cebre ne de tefvîze düşmeden, kulun ihtiyarını fiilin belirlenme safhasında etkin, fiilin yaratılması safhasında ise -belirleyici değil- hazırlayıcı bir rol üstlenen bir düşünce ileri sürmektedir.[103]

4.6. Cebriyye ve Mu'tezile Eleştirisi Ekseninde Hak Mezhep Savunusu

Tartışmanın bu son bölümü, Debbâğî'nin hem tartışmayı hülâsa ettiği hem de kendi mezhebi tercihini açık biçimde ilan ettiği bir sonuç hükmündedir. Önce, fiil-i ihtiyârîde müessir kudretin kime ait olduğu meselesini altı ana mezhep altında tasnif etmektedir. Ardından bütün bu ihtimalleri tek tek eleyerek Ebû Hanîfe ve Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin görüşünü hak mezhep olarak takdim etmektedir. Bu nihai konumda Hâlik yalnızca Allah'tır; fiilin yaratılması bütünüyle O'na nispet edilmektedir. Kulun alanı ise kesb ile sınırlıdır ve Debbâğî bunu, kulun fiile yönelişinde kudret, irade ve azm-i musammemi birlikte sarf etmesi şeklinde tarif etmektedir. Böylece yaratma ile tasarruf/yöneliş (kesb) farklı düzlemlere yerleştirilmekte; var etmedeki müessiriyet yalnızca Allah'a tahsis edilirken, kulun kudret ve iradesine fiilin belirlenme sürecinde gerçek fakat medhâlî/giriş/hazırlayıcı bir rol tanınmaktadır.[104]

Bu tanım, hem kulun kudretine gerçek fakat sınırlı bir etki alanı açmakta, hem de yaratmayı Allah'a tahsis ederek tevhid ilkesini korumaktadır. Bu vesile ile Debbâğî, Ebû Hanîfe–Mâtürîdî çizgisini insan fiilleri noktasında saydığı altı görüşün dışında "yedinci bir yol" olarak konumlandırmaktadır. Ona göre Eş'arîliğin dar kesb tanımı fiiliyatta Cebriyye'ye yaklaşmakta, Mu'tezile'nin tefvîzci yaklaşımı ise uluhiyete halel getirmekte ve tevhid düşüncesini zedelemektedir. Bu sebeple Mâtürîdî yolu müstakil bir seçenek olarak görmek gerekmektedir.[105]

5. Sonuç

Bu çalışma, 17. yüzyıl Osmanlı âlimlerinden Debbâğî'nin *er-Risâletü'l-Münciye*'si ekseninde insan fiilleri, kesb ve irade hürriyeti tartışmalarının tarihsel ve teorik derinliğini görünür kılmayı amaçlamıştır. Elde edilen bulgular, bir taraftan Sadrüşşerîa–Birgivî hattının müteahhir dönemde Kûrânî'nin itirazları karşısında nasıl savunulduğunu, diğer taraftan da Hanefî-Mâtürîdî çizginin cebir ile tefvîz arasında kurduğu dengenin Osmanlı ilmî muhitinde hâlâ canlı bir tartışma zemini ürettiğini göstermektedir. Bununla birlikte Debbâğî'nin katkısını, bütünüyle yeni bir teori kurmaktan ziyade, mevcut teorik birikimi polemik bir bağlam içinde yeniden ele alan ve tahkim eden bir müdahale olarak görmek daha isabetlidir. Nitekim müellif, Sadrüşşerîa'nın fiilin çift katmanlı yapısına ilişkin tahlilini ve Birgivî'nin

[100] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 251b-252b.
[101] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 253b.
[102] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 253b-255a.
[103] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 253a-255b.
[104] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 256b-257a.
[105] Mar'aşî, *Risâletü'l-Münciye* (Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14), 257b.

irade, azm-i musammem ve ahlâkî sorumluluk vurgusunu büyük ölçüde devralmakta, asıl olarak bunları Kûrânî'nin "mecbûrun fi'l-ihtiyâr" sonucuna yaklaşan eleştirilerine karşı savunmaktadır. Debbâğî'nin metninde dikkat çeken husus, yeni kavramlar üretmesinden çok, devraldığı kavramları savunma maksatlı olarak düzenlemesi; özellikle "hâl", "kesb", "ihtiyâr" ve "tam illet" etrafındaki açıklamaları, Kûrânî'nin itirazlarını boşa çıkaracak şekilde daha açık ve sistematik bir biçimde kullanmasıdır. Bu sebeple *er-Risâletü'l-Münciye*, klasik birikimin basit tekrarı sayılabilecek bir metin olmadığı gibi, tamamen yeni bir teori inşası olarak da görülmemelidir. Daha çok, Hanefî-Mâtürîdî mirasın Osmanlı dönemindeki savunmacı bir dille yeniden okuması, tahkiki ve tertibi olarak değerlendirilmelidir.

Debbâğî, Sadrüşşerîa'nın fiilin çift katmanlı yapısı (mastar ve hâsıl-ı bil-mastar) teorisini ve Birgivî'nin ahlâkî sorumluluk vurgusunu bir araya getiren bir dil geliştirmekte, özellikle "hâl" kavramına yöneltilen "varlıksal karşılığı yoktur" tarzı eleştirileri, bu kavramı kulun tasarruf ve yöneliş etkisini açıklayan işlevsel bir kategori olarak temellendirerek kullanmaktadır. Böylece fiilin yaratılma (halk) yönü bütünüyle Allah'a tahsis edilirken, eyleme geçiriliş ve yön tayini (kesb) boyutu kulun irade ve azmine nispet edilmekte, tevhid ilkesini zedelemeden gerçek bir faillik için teorik bir zemin oluşturulmaktadır. Bu tahlilde Birgivî'nin ahlâkî sorumluluk düşüncesi, Sadrüşşerîa'nın nazarî çerçevesiyle Debbâğî'nin kaleminde yeniden buluşmakta ve kelâmî bir tahlil olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çalışmanın odağındaki gerilim hattı ise İbrahim el-Kûrânî'nin Eş'arî-Ekberî bir arka planla savunduğu ve kulu ilâhî ilim karşısında "seçiminde mecbur" bırakan yorumudur. Debbâğî, Kûrânî'yi ismen zikretmeksizin yürüttüğü tartışmada, ilâhî ilmin kulun seçimini zorunlu kılan bir sebep değil, kulun hür tercihine mutabık düşen kuşatıcı bir bilgi olduğunu vurgulayarak bu çizgiyi reddetmektedir. "Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz" türü naslarda geçen ifadeleri, iradenin başlangıcındaki bir cebre değil, iradenin fiilî sonuca dönüşmesinde ilâhî izne tâbi olduğunu ifade eden bir çerçevede yorumlamaktadır. Bu okuma, onun nasların insan hürriyetini daraltan değil, sorumluluğun sınırlarını tayin eden bir referans olarak ele aldığını göstermektedir.

Debbâğî'nin kendisini nispet ettiği Mâtürîdîlik, ne Mu'tezile'nin tefvîz anlayışına ne de Eş'arîliğin cebrî yorumlarına indirgenebilmekte, aksine sebepler ile yaratıcı kudret arasında kurduğu denge sayesinde özgün bir teori teklif etmektedir. Debbâğî, kulun kudretini fiilin yaratıcısı değil, fiilin yönünü tayin eden gerçek bir *illet-i nâkısa* olarak konumlandırarak sorumluluğu gerçekçi bir zemine oturtmakta ve bu yolu hem teorik hem mezhebi düzeyde ayrıcalıklı bir "orta yol" olarak takdim etmektedir.

Bütün bunlar bir arada değerlendirildiğinde, Osmanlı dönemi kelâm tartışmalarının donuk ve taklitçi olduğu yönündeki yaygın kanaatin ciddi biçimde sorgulanması gerektiği de ortaya çıkmaktadır. Debbâğî ile Kûrânî arasında dolaylı biçimde yürüyen bu tartışma, XVII. Yüzyılda canlı bir entelektüel zeminin bulunduğunu göstermektedir. Birgivî'nin ahlâk merkezli yaklaşımının, Sadrüşşerîa'nın nazarî mirasıyla Debbâğî'nin metninde birleşmesi, Osmanlı ilmî zihniyetinin meseleleri pratik ahlâk ve sorumluluk bilinciyle birlikte ele alma eğiliminin bir örneği olarak da okunabilir. Nihayetinde *er-Risâletü'l-Münciye*, insan özgürlüğü problemini çözümsüz bir paradoks şeklinde değerlendirmek yerine "Allah'ın mutlak kudreti" ile "insanın ahlâkî sorumluluğu"nu aynı teorik düzlemde buluşturan bir tahkik çabası olarak değerlendirilebilir.

Finansman/ Grant Support

Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

The author(s) declared that this study has received no financial support.

Çıkar Çatışması/ Conflict of Interest

Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

The authors have no conflict of interest to declare.

Kaynaklar

Abrahamov, Bunyamin. "Kitâbü'l-Lüm'a'ya Göre Eşarî'nin Kesb Teorisinin Yeniden İncelenmesi". çev. Hayrettin Güdekli. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (2014), 187-200. https://doi.org/10.15370/muifd.36699

Arpaguş Kelpetin, Hatice. "Sadruşşerîa'nın el-Mukaddimâtü'l-Erbaa'sı Bağlamında İnsan Fiilleri". *Uluslararası 14. ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*. ed. Murat Demirkol vd. 1/449-461. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.

Arpaguş Kelpetin, Hatice. "Mâtürîdîlik ve Osmanlı'da İrâde-i Cüz'iyye Yorumu". *Osmanlı Düşüncesi: Kaynakları ve Tartışma Konuları*. ed. Fuat Aydın vd. 243-262. İstanbul: Mahya Yayınları, 2019.

Aydın, Ömer. *Sadruşşerîa es-Sânî'ye Göre İnsan Hürriyeti ve Fiilleri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.

Bin Ramli, Harith. "Ashʿarism Through an Akbarī Lens: The Two "Taḥqīqs" in the Curriculum vitae of Ibrāhīm al-Kūrānī (d.1019/1690)". *Philosophical Theology in Islam*. ed. Ayman Shihadeh - Jan Thiele. 371-396. Leiden: Brill, 2020.

Birgivî, Mehmed Efendi. *eṭ-Ṭarîḳatü'l-Muḥammediyye ve's-sîretü'l-Aḥmediyye*. thk. Muhammed Rahmetullah Hâfız Muhammed Nazım en-Nedvî. Dımeşk: Dâru'l-Kalem, 2011.

Borsbuğa, Mustafa - Borsbuğa, Coşkun. "Hatibzâde Muhyiddin Efendi'nin Hâşiye ʿale'l-Mukaddimâti'l-Erbaʿa Adlı Hâşiyesinin Tahkik ve Tahlili". *Tahkik İslami İlimler Araştırma ve Neşir Dergisi* 4/2 (2021), 209-346. https://doi.org/10.5281/zenodo.5803745

Çelik, İmam Rabbani. *XV. yy. Osmanlı Düşüncesinde Telvîh Hâşiyeleri: Teklîfe Dair Tartışmalar*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2020.

Çelik, Şerife Nur. "Hicazlı Bir Âlimin Diyar-ı Rum ile Entelektüel Etkileşimi İbrâhîm el-Kûrânî'nin Cilâü'l-enzâr Risalesinde Hanefî-Mâtürîdî Geleneğe Eleştirileri". *Nazariyat İslam Felsefe ve Bilim Tarihi Araştırmaları Dergisi (Journal for the History of Islamic Philosophy and Sciences)* 8/1 (2022), 61-94. https://doi.org/10.12658/Nazariyat.8.1.M0152

Çelik, Şerife Nur. *İbrâhim el-Kûrânî ve İnsan Failliğine Yaklaşımı*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2025.

Davud, Abdülbari Muhammed. *el-İrade inde'l-Mu'tezile ve'l-Eşâ'ire : dirase felsefiyye İslâmiyye*. İskenderiye: Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiiyye, 1996.

Dumairieh, Naser. *Intellectual Life in the Hijāz before Wahhabism: Ibrāhīm al-Kūrānī's (d. 1101/1690) Theology of Sufism*. Leiden-Boston: Brill, 2022.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî. *el-Luma' fi'r-reddi 'alâ ehli'z-zeyiğ ve'l-bida'*. thk. Hammûde Gurâbe. Kahire: Matbaatu Mısrıyye, 1955.

Eş'arî, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl b. Ebî Bişr İshâk b. Sâlim el-Eş'arî el-Basrî. *Makâlâtü'l-islâmiyyîn ve ihtilâfü'l-musallîn: ilk dönem islâm mezhepleri*. çev. Ömer Aydın - Mehmet Dalkılıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.

Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyn er-Râzî et-Taberistânî. *el-Meṭâlibü'l-ʿâliye mine'l-ʿilmi'l-ilâhî*. thk. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ. 9 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabi, ts.

Gimaret, Daniel. "İnsan Filleri Konusunda Mâtürîdî'nin Görüşleri". çev. Mustafa Can. *Din Felsefesi Açısından Mâtürîdî Gelenek: Klasik ve Çağdaş Metinler Seçkisi*. ed. Recep Alpyağıl. 3/938-947. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.

Güdekli, Hayrettin Nebi. "Müteahhirîn Dönemi Mâtürîdî Kelâmında İradenin Ontolojisi Sorunu: Saçaklızâde'nin Risâletü'l-irâdeti'l-cüz'iyye'sinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi". *İslam Araştırmaları Dergisi* 41 (2019), 85-129. https://doi.org/10.26570/isad.513141

Hasan b. Muhammed b. Hanefiyye. "er-Risâle fi'r-Red ʿale'l-Kaderiyye". *Anfänge muslimischer Theologie: Bidâyâtü ilmi'l-kelâm fi'l-İslâm*. thk. Josef van Ess. Beyrut: Franz Steiner Verlag, 1977.

İbn Fûrek, Ebû Bekir Muḥammed b. el-Ḥasan el-Işfahānī. *Mücerredü Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eşʿarî*. thk. Daniel Gimaret. Beyrut: Dârü'l-Meşrik, 1987.

Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kādı'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. "el-Muḫtaṣar fî uṣûlü'd-dîn". *Resâilü'l-Adl ve't-Tevhîd*. ed. Muhammed Amara. 2/161-253. Kahire: Daru'l-Hilal, 1971.

Kādî Abdülcebbâr, Ebü'l-Hasen Kādı'l-kudât Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdilcebbâr el-Hemedânî. *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*. thk. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetü Vehbe, 2. Basım, 1988.

Kalaycı, Mehmet. "18. Yüzyıl Osmanlı Dinî Düşüncesinde Mâturîdîlik Vurgusu: Hanefîlikten Mâturîdîliğe Giden Sürece Dair Bir Tahlil". *Sahn-ı Semân'dan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası: Âlimler, Müesseseler ve Fikrî Eserler XVIII. Yüzyıl*. ed. Ahmet Hamdi Furat. 2/47-95. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2018.

Kaş, Murat. *İrade ve Özgürlük Eylem ve Değer Mukaddimat-ı Erbaa Tartışmaları Kavram-Problem-Argüman-Yaklaşım Haritası*. Ankara: Son Çağ Yayınları, 2023.

Keskin, Mustafa. "Ahmed el-Mar'aşî'nin Hayatı, İlmi Kişiliği ve Eserleri". *Turkish Academic Research Review* 7/2 (28 Haziran 2022), 472-486. https://doi.org/10.30622/tarr.1107121

Keskin, Mustafa. *İlk Dönem İtikadi ve Siyasi Mezheplerin İnsan Fiilleri ve İhtiyar Anlayışı*. İlahiyat Yayınları, 2022.

Keskin, Mustafa. "Osmanlı Âlimi Ahmed el-Mar'aşî'ye Göre İnsan Fiillerinde İhtiyarın Etkisi ve Allame Beyzâvî'yi Eleştirisi". *Türk Dünyası Araştırmaları* 134/264 (Temmuz 2023), 107-128. https://doi.org/10.55773/tda.1242741

Kılaç, Fatıma Sümeyye. *Sadrüşşerîa'nın Osmanlı Kelamına Etkisi: Hüsün-Kubuh Meselesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2024.

Köksal, Asım Cüneyd. "İslâm Hukuk Felsefesinde Fiillerin Ahlâkîliği Meselesi –Mukaddimât-ı Erbaa'ya Giriş–". *İslam Araştırmaları Dergisi* 28 (2012), 1-44.

Kûrânî, İbrâhîm. *Cilâü'l-enzâr bi tahrîri'l-cebri fi'l-ihtiyâr*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Laleli, 3765-004, 60a-73b.

Mar'aşî, Ahmed ed-Debbâgî. *Risâletü'l-Münciye min Vesveseti'l-Mu'tezile ve'l-Cebriyye*. Süleymaniye Yazma Eserler Kütüphanesi, Köprülü Yazma Eserler, 34 Ha 346/14.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b Muhammed b Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî. *Kitâbü't-Tevhîd*. thk. Bekir Topaloğlu - Muhammed Aruçi. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2017.

Nafi, Basheer M. "Taṣawwuf and Reform in Pre-Modern Islamic Culture: In Search of Ibrāhīm al-Kūrānī". *Die Welt des Islams* 42/3 (2002), 307-355.

Özdinç, Rıdvan. "Osmanlı Düşüncesinde İrade Hürriyeti ve Müstakimzâde Süleyman Efendi'nin İrade-i Cüz'iyye Risalesi". *Kutadgubilig: Felsefe - Bilim Araştırmaları* 22 (2012), 73-95.

Sadrüşşerîa, Ubeydullāh b. Mes'ûd b. Tâcişşerîa Ömer b. Sadrişşerîa el-Evvel Ubeydillāh b. Mahmûd el-Mahbûbî el-Buhârî. *et-Tavżîḥ fî ḥalli ġavâmiżi't-Tenḳīḥ*. thk. Zekeriyya Umeyrât. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992.

Sünger, Adem. *İnsan Fiilleri Tartışmaları Akaʾid-i Aduddiyye Literatürü Ekseninde Bir Analiz*. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2025.

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

Şensoy, Güvenç. *Sadruşşerîa'da Varlık ve Uluhiyet*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.

Taşkın, Bilal. "İslam Düşüncesinde İnsan Fiilleri: Farklı Söylemler Ortak Amaçlar". *Kader* 19/1 (30 Haziran 2021), 146-176. https://doi.org/10.18317/kaderdergi.916808

Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerḥu't-Telvîḥ 'ale'l-Tavżîḥ li metni't-Tenḳīḥ fî uṣûli'l-fıḳh*. thk. Zekeriyya Umeyrat. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Kesb". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 25/304-306. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.