

T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI

MUTASAVVIFLARDA İNSAN HÜRRİYETİ VE KADER
İBNÜ'L-ARABÎ VE ŞİHÂBEDDİN SÜHREVERDÎ ÖRNEĞİ

HUMAN FREEDOM AND DESTİNY IN SUFİS IBN AL-ARABİ AND
SHİHAB AL-DİN SUHRAWARDİ AS A MODEL

YÜKSEK LİSANS

Zeynep AYDIN

ARALIK-2023
GÜMÜŞHANE



**T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI**

**MUTASAVVIFLARDA İNSAN HÜRRİYETİ VE KADER
İBNÜ'L-ARABÎ VE ŞİHÂBEDDİN SÜHREVERDÎ ÖRNEĞİ**

**HUMAN FREEDOM AND DESTİNY IN SUFİS IBN AL-ARABİ AND
SHİHAB AL-DİN SUHRAWARDÎ AS A MODEL**

YÜKSEK LİSANS

Zeynep AYDIN

**ARALIK-2023
GÜMÜŞHANE**



**T.C.
GÜMÜŞHANE ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ
ANABİLİM DALI**

**MUTASAVVIFLARDA İNSAN HÜRRİYETİ VE KADER
İBNÜ'L-ARABÎ VE ŞİHÂBEDDİN SÜHREVERDÎ ÖRNEĞİ**

**HUMAN FREEDOM AND DESTINY IN SUFİS IBN AL-ARABI AND
SHİHAB AL-DIN SUHRAWARDİ AS A MODEL**

YÜKSEK LİSANS

Zeynep AYDIN

Danışman: Doç. Dr. Muhammet AYDIN

**ARALIK-2023
GÜMÜŞHANE**

BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI

Yüksek Lisans Tezi olarak hazırlamış olduğum “**Mutasavvıflarda İnsan Hürriyeti ve Kader İbnü’l-Arabî ve Şihabeddîn Sühreverdî Örneği**” isimli bu tezimin, tamamen kendi çalışmam olduğunu, her alıntıya kaynak gösterdiğimi, alıntı yaptığım tüm çalışmaları kaynakçada belirttiğimi ve Gümüşhane Üniversitesi’nin lisanslı kullanıcısı olduğum intihal yazılım programı ile Lisansüstü Eğitim Enstitüsü’nün belirlediği kıstaslara uygun olarak raporladığımı taahhüt ederim. Tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü arşivinde saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Yönetmeliği’nin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

29./12/2023

Zeynep AYDIN

TEŞEKKÜR

Bu çalışmada tavsiye ve kıymetli katkıları için Doç. Dr. Berat SARIKAYA hocama, çalışmanın konusu ve yönteminde önemli desteği için danışman hocam Doç. Dr. Hilmi Karaağaç'a, çalışmanın planı ve son halini almasında kıymetli katkıları için Doç. Dr. Muhammet AYDIN hocama, manevi desteklerinden dolayı anne ve babama, çeşitli vesilelerle bana yardımcı olan arkadaşlarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Zeynep AYDIN
GÜMÜŞHANE – 2023

ÖZET

İnsan hürriyeti ve kader konusu insanlığın var olduğu günden bugüne kadar tartışılan meselelerden olmuştur. İslam düşünce tarihinde kelam ilminin teşekkülü ile insanın ihtiyari fiillerinde ne derece özgür olup olmadığı kader başlığı altında tartışılmıştır. Tasavvuf ilminin gelişmesiyle beraber mutasavvıflar da konu üzerinde eserler ortaya koymuştur. Çalışmamızda mutasavvıfların insan hürriyeti ve kader meselesine nasıl baktıklarını İbnü'l-Arabî ve Şihâbeddîn Sühreverdî özelinde ortaya koyacağız.

Çalışmamızın birinci bölümünde bu mutasavvıfardan İbnü'l-Arabî'nin görüşleri ele alınarak değerlendirilmiştir. İbnü'l-Arabî'nin insan hürriyeti meselesindeki görüşleri karmaşıktır. O insan hürriyeti ve kader sorununu kendi geliştirdiği a'yân-ı sâbite teorisi ile yorumlamaktadır. Eserlerinde insanı yer yer özgür yer yer de cebir altında kabul eden İbnü'l-Arabî'nin nihai görüşü insanın özgür olmadığı yönündedir. Bu ise ona göre insanın kendi aynından kaynaklı bir cebirdir.

İkinci bölümde görüşlerine yer verdiğimiz Sühreverdî'de ise ağırlıklı olarak tasavvufçu gelenekten kaynaklı sünnî/Eş'arî bir kader anlayışı mevcuttur. Her ne kadar kader tartışmalarına derinlemesine girmese de onun insan hürriyeti ve kader anlayışı Eş'arî'nin devamı niteliğindedir.

Anahtar Kelimeler: Kelâm, İnsan hürriyeti, İbnü'l-Arabî, Kader, Şihâbeddîn Sühreverdî

SUMMARY

The subject of human freedom and destiny has been a debated issue from human history to the present day. In the history of Islamic thought, the formation of the discipline of Kalam and to what extent human being is free in his voluntary actions have been discussed under the title of destiny. With the development of the science of Sufism, Sufis also produced works about this issue. In our study, we will reveal how Sufis viewed the issue of human freedom and destiny, specifically in the context of Ibn Arabi and Suhrawardi.

In the first part of our study, the views of Ibn al-Arabi, one of these Sufis, were evaluated. Ibn al-Arabi's views on the issue of human freedom are complex. He interpreted the problem of human freedom and destiny with the theory of *ayani-sabita* that he developed. The final opinion of Ibn Arabi, who occasionally accepted humans as free and under coercion in his works, is that humans are not free. According to him, this is a coercion originated from man's own imagination.

To Suhrawardi, whose views are included in the second chapter, there is a Sunni/Ash'ari understanding of destiny, originated mainly from the Sufi tradition. Although he does not delve deeply into the discussions of fate, his understanding of human freedom and fate is a continuation of Ash'ari.

Key Words: Kalam, Human freedom, Ibn 'Arabī, Destiny, Shihāb ad-Dīn Suhrawardi

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	III
BİLİMSEL ETİĞE UYGUNLUK BEYANI	IV
TEŞEKKÜR.....	V
ÖZET	VI
SUMMARY	VII
İÇİNDEKİLER	VIII
SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ	XI
ÖNSÖZ	XII
1. GİRİŞ	1
1.1. Kader ve İnsan Hürriyeti.....	1
1.1.1.Kader ve Kazâ Kavramlarının Semantik Tahlili	3
1.1.2 Kur'an'da Kader Kavramı	4
1.2. Kader Tartışmaları	6
1.2.1. Cebriyye.....	7
1.2.2. Kaderiyye-Mu'tezile	9
1.2.3. Ehli- Sünnet	11
1.2.3.1. Eş'ariyye	11
1.2.3.2. Mâtürîdiyye.....	13
1.2.4. İnsanın İrade ve Kudreti Açısından Fiil Kavramı	14
1.2.5. İlim.....	15
1.2.5.1. Allah'ın İlmi.....	16
1.2.5.2. İnsanın İlmi	18
1.2.6. İrade	18
1.2.6.1. Allah'ın İradesi	19
1.2.6.2. İnsanın İradesi.....	21
1.2.7. Kudret	22
1.2.7.1. Allah'ın Kudreti	22
1.2.7.2. İnsanın Kudreti (İstîtâat)	23

2. İBNÜ'L-ARABÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İTİKADÎ GÖRÜŞLERİ	25
2.1. İbnü'l-Arabî'nin Hayatı	25
2.2. İbnü'l-Arabî'nin Eserleri.....	27
2.3. İbnü'l-Arabî'nin İtikadî Görüşleri	29
2.3.1. İbnü'l-Arabî'de Bilgi	29
2.3.2. İbnü'l-Arabî'de Ulûhiyet Anlayışı.....	30
2.3.3. Halku'l Kur'an.....	31
2.3.4. Nübüvvet.....	32
2.3.5. Rü'yettullah.....	33
2.3.6. İbnü'l-Arabî'de Vahdet-i Vücûd.....	35
2.3.7.İbnü'l-Arabî'de Vahdet-Kesret	36
2.3.8. İbnü'l-Arabî'de A'yân-ı Sâbite	37
2.3.9. İbnü'l-Arabî'de Velâyet.....	38
2.3.10.Kelamcılara Eleştirisi	39
2.3.11. İbnü'l-Arabî'de İlâhi Sıfatlar	40
2.3.12. İbni Arabî'nin İnsan Hürriyeti ve Kaderle İlgili Sıfatlara Bakışı.....	41
2.3.13. İbnü'l-Arabî'de İnsan Hürriyeti	43
2.3.14. İbnü'l-Arabî'de Kaza ve Kader.....	46
3. ŞİHABEDDİN SÜHREVERDÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İTİKADÎ GÖRÜŞLERİ	49
3.1.Şihabeddin Sühreverdî'nin Hayatı	49
3.2. Sühreverdî'nin Eserleri	51
3.2.1. Avârifü'l-Ma'arif	51
3.2.2. Nuğbetü'l-Beyan fî Tefsiri'l-Kur'an.....	51
3.2.3. Reşfü'n-Nasâyihî'l-İmâniyye ve Keşfu'l-Fedâyihî'l-Yunaniyye	52
3.2.4. İ'lâmü'l-Hüda ve Akidetü Erbab-i Ehli't-Tükâ	52
3.3. Sühreverdî'nin İtikadi Görüşleri	52
3.3.1. Sühreverdî'de Bilgi	53
3.3.2 Sühreverdî'de Sahih Akide ve Kaynağı.....	53
3.3.3. Sühreverdî'de Halku'l Kur'an ve Allah'ın Kelam Sıfatı	55
3.3.4. Sühreverdî'de Hz. Muhammed'in Peygamberliği	56

3.3.5. Sühreverdî’de Ru’yetullah	56
3.3.6. Sühreverdî’de İlâhi Sıfatlar	57
3.3.7. Sühreverdî’nin İnsan Hürriyeti ve Kader ile İlgili Sıfatlara Bakışı	58
3.3.8. Sühreverdî’de İnsan Özgürlüğü ve Kader	59
3.3.9. Sühreverdî’nin görüşlerinin değerlendirilmesi	62
4. SONUÇ	63
KAYNAKÇA	65
ÖZGEÇMİŞ	71



SİMGELER VE KISALTMALAR DİZİNİ

bkz: Bakınız

C: Cilt

Çev: Çeviren

DİA.: Diyanet İslam Ansiklopedisi

h: Hicri

Hz: Hazreti

m: Miladi

md: Madde

O.Y.: Osman Yahya

ö: Ölüm

S: Sayfa

Thk : Tahkik

Trc: Tercüme

vd: Ve Devamı

vr: Varak

Sy: Sayı

Çev: Çeviren

ÖNSÖZ

Tasavvuf ilmi Allah, varlık ve insan temelinden hareketle, ruhun tasfiyesini, nefsin tezkiyesini, ahlakın güzelleştirilmesini konu edinen bir ilimdir. Buradan anlaşılacağı üzere tasavvuf ve kelâm ilmi ortak konular üzerinde araştırmalar yapmaktadır. Ancak yöntemleri farklıdır.

İnsan hürriyeti ve kader meselesi, Allah'ın ilmi, iradesi ve kudreti ile yakından bağlantılıdır. Aynı zamanda, ihtiyar, istidad, irade ve cebr de meselenin en önemli kavramlarındandır. Çalışmamızın giriş kısmında kader kelimesinin anlamına, insan hürriyeti ve kader meselesinin tarihi arka planına ve İslam düşünce geleneğinde ortaya çıkan Cebriyye, Mu'tezile, Eş'ariyye ve Mâtürîdiyye mezheplerinin mesele ile ilgili görüşlerine yer vereceğiz.

İbnü'l-Arabi meseleyi Allah'ın ilmi, iradesi, kudreti ve a'yân-ı sâbite kapsamında değerlendirmektedir. Allah'ın kudreti iradesine, iradesi ilmine, ilmi ise a'yân-ı sâbiteye tâbidir. İbnü'l-Arabi'nin insan hürriyeti ve kader ile ilgili görüşlerine çalışmamızın birinci bölümünde yer vereceğiz.

Sühreverdî ise fiillerin oluşmasını kalpteki iradeye, kalpteki iradeyi de Allah'a bağlar. Ona göre Allah kudreti ve kudret sahibini, faili ve fiil sahibini yaratandır. Sühreverdî'nin görüşlerine çalışmamızın ikinci bölümünde yer vereceğiz.

1. GİRİŞ

1.1. Kader ve İnsan Hürriyeti

İnsanın hürriyeti problemi, ilk çağlardan itibaren insanoğlunun tartışa geldiği en önemli düşünsel problemlerdendir. Aynı zamanda kader meselesi sadece İslam'ın değil insanın insan olmasından kaynaklı bir problemdir.¹ Mesele günümüzde de güncelliğini korumaktadır. Çağımızda ırk, inanç, düşünce, mezhep farklılığı nedeniyle uzun yıllar devam eden savaşlar, işgaller ve insanların diğer insanlar tarafından ağır işkencelere maruz bırakılıp ölümlerine sebep olunması meseleyi gündemde tutmaktadır. Öyle anlaşıyor ki hala çözümlenemeyen kader problemi gelecekte de tartışılmaya devam eden problemlerden olacaktır.

Hürriyet meselesinin toplumların gündemini meşgul etme sebepleri farklılık gösterse de sorunun özü, kaderin yorumlanma biçimi ve bu yorumun ne amaçla kullanıldığı ile alakalıdır. Bir takım ekonomik, politik, sosyal çıkarlar için toplumları yönlendiren aktörler tarafından bu kavramın istismar edildiği de bir gerçektir. Tarihe baktığımızda büyük felaketlere sebep olan aktörlerin kader kavramına sığınıp kendi sorumluluğundan kurtulmaya çalıştığı görülür. Bu durum günümüz için de geçerlidir.

Kelâm ilminin temel konularından biri olan kader ve insanın hürriyeti meselesi yalnızca İslam düşüncesini ilgilendirmemektedir. İnsanlık tarihiyle birlikte felsefeciler, kelâmcılar, hukukçular ve diğer bilim insanları insanın özgürlüğü meselesinde yorumlar yapmışlar, kitaplar yazmışlardır. Ancak bu değerlendirmeler tam anlamıyla meseleyi çözmemiştir.²

İnsanın fiilleri iki şekilde meydana gelir. İlki ıztırârî fiillerdir. Bu fiiller insanın kontrolü dışında ve amaçsızca ortaya çıkan fiillerdir. Alimlerin çoğunluğuna göre ıztırârî fiiller insanın irade ve hürriyetinin konusu değildir.³ İkincisi ise ihtiyari fiillerdir. Bizzat insanın kast ve niyetine bağlı ortaya çıkan fiillerdir. Birkaç şey arasından birini bilinçli olarak gönül rızasıyla seçerek yaptığı fiiller de diyebiliriz.⁴ Bu bağlamda insanın eylemlerini kendi özgür seçimiyle meydana getirip getirmediği, eylemlerinden sorumlu olup olmadığı hususu tartışma konusudur.

¹ Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Otto Yayınları, Ankara, 2016, s. 251

² Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1987, s.2

³ Cağfer Karadaş, *Kaderin Sırrını Anlamak*, Otto Yayınları, Ankara. 2018, s.82-83

⁴ H. Yunus Apaydın, *İhtiyar*, TDV, İstanbul, 2000, c.21, s.216

Diğer yandan genelde semavi dinler, özelde ise İslam dini insanın fiillerinden sorumlu olduğunu ve amellerinden hesaba çekileceğini beyan etmişlerdir. İnsanın sorumlu olabilmesi için, hür bir iradeye ve kudrete sahip olması gerekir. Bu noktada insanın hür olabilmesi, fiillerini özgür iradesiyle seçmesine ve bu fiilleri yapacak kudrete sahip olmasına bağlıdır. Eğer insanın hür bir seçimi ve kudreti yoksa bu durum insanın hür irade sahibi olmadığını gösterir.⁵

Kader ve kazâ meselesine gelecek olursak hicri birinci asırdan itibaren Müslümanlar arasında tartışılmış ve dini/itikadî bir mesele haline gelmiştir.⁶ İnsanın fiillerini cebr altında yapıp yapmadığı, bir başka ifadeyle insanın eylemlerinde özgür olup olmadığı hususu kelâm ilminin ortaya çıkışının en önemli nedenlerindendir.

Daha çok kazâ-kader veya kulların fiilleri başlığı altında incelenen insan hürriyeti ve kader meselesi ve bu konudaki görüş farklılıkları doğal olarak bazı kelâm mezheplerinin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İnsan hürriyeti ve kader meselesi İslam düşünce tarihinde genel olarak üç farklı görüş etrafında şekillenmiştir:

İlki cebrî görüştür. Bu ekole göre insanın yapıp ettiği bütün fiiller mutlak olarak belirlenmiştir. İnsan hiçbir şey yapamaz. Allah'ın kudreti mutlaktır. İnsan rüzgârda uçuşan yaprak gibi fiillerinde cebir altındadır. Cebriyye'ye göre fiiller mecazen insana isnat edilir. Gerçekte insan hiçbir fiili meydana getirme gücüne sahip değildir. Yapıp ettiği bütün eylemlerinde mecburdur. Kudret, irade ve seçme hürriyetine sahip değildir.

İkincisi ise Mu'tezile ekolüdür. Mu'tezilî görüş, insanın bütün fiillerinde özgür olduğunu Allah'ın herhangi bir müdahalesinin olmadığını savunur. İnsan bütün eylemlerinde mutlak bir özgürlüğe sahiptir. Kendi fiillerini kendisi yaratır.

Üçüncüsü Ehl-i Sünnet'in görüşüdür. Ehl-i sünnet ise hem Cebriyye'nin hem de Mu'tezile'nin insan hürriyeti ve kader meselesindeki tutumlarını aşırı bulmuş, kaza ve kader konusunda orta yolu seçmişlerdir. Buna göre insanın eylemlerinde bir ilahi önbilgi vardır. Ancak bu insanın iradesine mani olmadığından dolayı insanın irade hürriyetine aykırı değildir. İnsan eylemlerinde özgürdür. Yapıp ettiklerinin yaratıcısı değildir ancak yapıcısıdır.⁷

İnsan hürriyeti ve kader meselesinin kelâm ilmine ilave olarak diğer bir disiplin olan tasavvuf sahasında nasıl yorumlandığı tezimizin esasını oluşturuyor. Çalışmamızı

⁵ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.13

⁶ Karadağ, *Kaderin Sırrını Anlamak*, s.18; Halife Keskin, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997, s. 24

⁷ Şehristanî, *Milel ve Nihal İslam Kelâmı ve Mezhepleri*, Çeviri Mustafa Öz, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2016, s.126-127; Keskin, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s.24 Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.44

tasavvuf alanının önde gelen mutasavvıflarından olan İbnü'l-Arabî ve Sühreverdî özelinde değerlendireceğiz.

1.1.1.Kader ve Kazâ Kavramlarının Semantik Tahlili

Kader kavramı lügatte pek çok anlamı içermektedir. Kelimenin kökü k-d-r sülasi fiilinden mastardır. Kader, ölçme, güç yetirme, kazâ, hüküm, rızkı daraltma, ölçerek ve takdir ederek tayin, bir hikmete göre yapmak, bir şeyin miktarını ölçüsünü belirlemek gibi anlamlara gelmektedir. Kader, gücü yetmek, planlamak, ölçü ile yapmak, bir şeyin şeklini ve niteliğini belirlemek, kıymetini bilmek, rızkını daraltmak, daraltmak, sıkıştırmak⁸ gibi anlamlarının yanında bir şeyin hududunu, miktarını, ölçüsünü bildirmek anlamına da gelir.⁹

Kader kelimesi lügatte pek çok anlamı içerirken terim olarak kazâ kavramı ile birlikte ve birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Kaza ve kader sözcüklerinin biri, mevcudatın belirli bir plan ve ölçü dahilinde takdir olunması diğeri ise takdir olunan şeye göre mahlukatın yaratılması, meydana gelmesi anlamını ifade etmektedir. Başlangıçta kaza ve kader bu anlamda değilken zamanla farklı fikirlerin ortaya çıkması ile bu anlamı kazanmıştır.¹⁰

Ehl-i sünnetin genel tanımlamasına göre ise kader terim olarak, Allah'ın bütün nesne ve olayları ezeli ilmiyle bilip belirlemesi, kazâ ise Allah'ın nesne ve olaylara ilişkin ezeli planını gerçekleştirmesidir.¹¹

Kazâ kelimesi Arapça'da "kada" kökünden türemiş olup, hüküm, emir, fiil, yargı, eda, boşluk, fasıl, *infaz*, icap, yaratma, bildirme, haber verme gibi anlamlar içermektedir. Bir işi bitirmek, tamamlamak, karar vermek, hüküm vermek, yargıda bulunmak, yerine getirmek, teyit etmek, icra etmek manalarını da ihtiva etmektedir.¹²

Kazâ, terim olarak kelâmcılar tarafından farklı şekillerde anlamlandırılarak kullanılmıştır. Eş'arî'ye göre kazâ, "hüküm verme", "yaratma", "yazgı", "haber verme" anlamlarından hepsini birden ifade edebileceği gibi, sadece bir tanesini de ifade edebilir. Eş'arî'ye göre kazâ Allah'ın ezeli karar ve hükmüdür. Allah'ın iradesine göre bu hüküm

⁸ İbn Manzur, *Lisanu'l Arab*, Beyrut, 1955, c.55, s.76; Yusuf Şevki Yavuz, "Kader", *DİA*, İstanbul, 2001, c.24, s.58

⁹ Râgıb El-İsfahânî, *el-Müfredat*, Beyrut, 2014, s.659

¹⁰ Hüdaverdi Adam, *İbn Arabî Kaza ve Kader*, İstanbul, 2009, s.182

¹¹ Cürcanî, *Tarîfat*, s.179; Yavuz, "Kader", *DİA*, s.58

¹² İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 674,675,676; Harun Işık, *Maturidi'de İnsan Özgürlüğü*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2013, s.38; Keskin, *İslam Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s.113

tüm varlıklar için geçerlidir. Allah'ın bu ezeli karar ve hükmü ise zamanla gerçekleşir.¹³ Mâtürîdî ise kazâyı Allah Tealâ'nın mahlukatı bir hikmet ve kemalle yaratması olarak nitelendirmiştir. Mâtürîdî'ye göre varlığı yaratan alîm ve hakîmdir. Hikmet ise, her şeyi kendi mahiyetine uygun bir şekilde yerli yerine koymak demektir.¹⁴ “*Böylece onları iki günde yedi gök olarak yarattı (kadâhünne).*”¹⁵ Mâtürîdî'ye göre ayette geçen kazâ bu anlamda kullanılmıştır. Buna göre Mâtürîdî insana ait fiilleri “Kendilerine kazâsını yürütmüştür.” diye nitelendirmektedir. Şöyle ki fiilleri yaratmıştır ve onlara hükmünü geçirmiştir. Buradaki ayette geçtiği üzere: “*Öyle ise yapacağını yap.*”¹⁶ yani hükmet!¹⁷

Mâtürîdî ve Eş'arî alimleri kazâ ve kader kavramına birbirlerinin tam tersi anlam vermişlerdir. Buna göre Eş'arî'nin kader dediğine Mâtürîdî kazâ, Eş'arî'nin kazâ dediğine Mâtürîdî kader demiştir.¹⁸ Mâtürîdî kelâmcılar kaderi şöyle tanımlamaktadır: Allah'ın ezelden ebede olacak olan her şeyi bilmesi, yarattığı her varlığı kendisine mahsus vasfıyla tayin ve takdir etmesidir. Kazâ ise; Allah'ın ezelde takdir ve tayin ettiği şeyleri, zamanı gelince iradesine uygun olarak icad edip yaratmasıdır.¹⁹ Eş'arî kelâmcılara göre ise kader, Allah'ın eşyayı irade ettiği biçimde icad etmesidir. Kazâ ise, Allah'ın ezeli hükmü, yani meydana gelecek şeylerin tümünün nasıl ve hangi zamanda olacağını bilip takdir etmesidir.²⁰

1.1.2 Kur'an'da Kader Kavramı

Kader kavramı Kur'an'ı Kerim'de birkaç farklı anlamda kullanılmıştır. Bu kullanımlardan biri ölçü, miktar, taksim anlamındadır. “*Biz her şeyi bir ölçüye göre yarattık.*”²¹ Bu ayette geçen kader kavramını Suyûtî, “Her türlü vasıftan mukadder kılmak”²² olarak yorumlamaktadır. Mâtürîdî ise “Kader bir şeyin hayır-şer, hüsün-kubuh, hikmet-sefeh gibi sıfatlardan mahiyetinin belirlenmesidir. Her şeyi kendi mahiyetine

¹³ Cürcanî, Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerif, *Tarifat*, Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü Trc. Ali Erkan, Bahar Yayınları, İstanbul, 1997, s.179; Şerafeddin Gölcük, *Bâkallânî ve İnsanın Fiilleri*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1997, s.220

¹⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd- Açıklamalı Tercüme*, Çev. Bekir Topaloğlu, İsam Yayınları, Ankara, 2002, s.459

¹⁵ Fussilet, 41/12

¹⁶ Tâhâ, 20/72

¹⁷ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd* s.459

¹⁸ Süleyman Toprak, *İnsan Fiilleri Konusunda Maturidi ve Eşari Arasındaki İhtilaf*, S.Ü.İ.D.F., Konya, 1990, c.3, S.174

¹⁹ Nüreddin es-Sâbü'nî, *Maturidiyye Akaidi*, Çev:Bekir Topaloğlu, M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, Ankara, 1995, s.155

²⁰ İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, Umran Yayınları, Ankara, 1981, s.339

²¹ Kamer, 54/49

²² *Kelime Anlamalı ve Açıklamalı Celâleyn Tefsiri*, Trc. Talha Alp, Orhan Ençakar, Abdulkadir Yılmaz, Yasin Yayıncılık, İstanbul, 2021, c.5, s.248

uygun bir şekilde oluşturması ve her şeyde ona uygun olana isabet etmesidir.”²³ diye yorumlamaktadır.

Kader kavramı Kur’an’da birçok ayette ölçü anlamında da kullanılmaktadır. Bu ayetlerin birkaç tanesine örnek verelim: “Gökten uygun ölçüde su indirir, onu arzda tutarız. Kuşkusuz bizim onu gidermeye de gücümüz yeter.”²⁴ “şayet Allah kullarına rızkı bol bol verseydi yeryüzünde taşkınlık ederlerdi; ama O dilediğı ölçüye göre vermektedir. Çünkü O kullarının durumunu çok iyi bilmekte ve görmektedir.”²⁵ “Her şeyin hazineleri sadece bizim katımızdadır ve biz oradan indirdiğimizi belirli bir ölçüye göre indiririz.”²⁶

Kader kavramı bazı ayetlerde insanın rızkının daraltılması anlamında kullanılmıştır. “Allah rızkı kullarından dilediğine bol bol, dilediğine de kısar. şüphesiz Allah her şeyi hakkıyla bilendir.”²⁷ “Allah dilediğı kimselere rızkı bollaştırır da daraltır da. Onlar dünya hayatıyla sevinip mutlu oluyorlar, oysa ahiretin yanında dünya hayatı, geçici bir faydalanmadan başka bir şey değildir.”²⁸ “Hala bilmediler mi ki; Allah rızkı dilediğine açar ve kısar.”²⁹

Kader kavramı bazı ayetlerde de eşyanın mukadderatını belirlemek anlamında kullanılmıştır.³⁰ “O, göklerin ve yerin hakimiyeti kendisinin olandır, hiçbir oğul edinmemiştir ve mülkünde hiçbir ortağı da yoktur; her şeyi yaratmış ve her birini bir takdir ile belirleyip hepsinin mukadderatını hazırlamıştir.”³¹ “Ay için de menziller belirledik.”³²

Kader meselesi her inançtan insanı ilgilendiren temel konulardandır. Meseleye insanın hürriyetini esas alıp yaklaşanlar olduğı gibi ilahi açıdan bakanlar da olmuştur.³³

Kelâm düşüncesinde kader tartışmalarının temelini, insanın eylemlerinin Allah tarafından belirlenip belirlenmediğı oluşturmaktadır. İnsanın kontrol edebileceğı şeyle kontrol edemeyeceğı şeyin sınırı³⁴ olan kader kelâm düşüncesinde iki yönden ele alınır. Bir yönü, Allah’ın mutlak ilim, mutlak irade, mutlak kudret sahibi olmasıdır. Diğer yönü ise insanın sorumluluğı ve hürriyetidir. Kader tartışmaları bu noktada başlar. Allah’ın ilmi, iradesi ve kudretinin yanında insanın fiillerinde özgür olup olmadığı hususu

²³ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s.460-461; Keskin, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s.61

²⁴ Mü’min, 23/18

²⁵ şûrâ, 42/27

²⁶ Hicr, 15/21

²⁷ Ankebut, 29/62

²⁸ Ra’d, 13/26

²⁹ Zümer, 39/52

³⁰ Keskin, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s.62

³¹ Furkan, 25/2

³² Yâsîn, 36/39

³³ Muhammet Aydın, *İnsanın Kaderi Teo-Antropolojik Bir Yaklaşım*, İlâhiyât Yayın, Ankara, 2023, s.35

³⁴ Berat Sarıkaya, *Genlere Müdahale- İlâhi Kader İlişkisi*, Pınar Yayınları, İstanbul, 2014, s.195

tartışmanın mihenk noktasını oluşturur. Bunun yanında insanın ilmi, iradesi, kudreti ve mezheplerin bu kavramları nasıl yorumladıkları önemlidir.

Mutasavvıfların insan hürriyeti ve kader meselesine nasıl baktıklarına geçmeden önce mezheplerin kadere nasıl baktıklarını incelemekte fayda var. Tüm bu meseleleri kelâm ekollerinin görüşleri üzerinden inceleyeceğiz.

1.2. Kader Tartışmaları

Kader ve insan hürriyeti meselesi erken dönemden itibaren Müslümanların üzerinde konuşup tartıştığı problemlerden olmuştur. Peygamberimiz döneminde kader konusu çok fazla gündeme gelmemiştir. Peygamberimizin vefatını takiben Müslümanlar arasında ilk tartışmalar devlet başkanı seçiminde yaşanmıştır. Bu tartışmalar Hz. Osman'ın şehit edilmesiyle devam etmiştir. Cemel ve Sıffin savaşları ise Müslümanlar arasındaki fikri ayrışmaların daha da büyümesine neden olmuştur. Yaşanan bu iç savaşlar ve kargaşa günümüze kadar tartışma konusu olacak birtakım problemleri ortaya çıkarmıştır.³⁵

İman-amel ilişkisi, iman olgusu, mürtebib-i kebîrenin durumu, insanın iradesi ve hürriyeti, kader meselesi gibi konular bu akait problemlerindendir. İslam'da adam öldürmek büyük günahlardandır. Öyleyse Müslümanların birbirlerini öldürmeleri neticesinde, katilin durumu nedir? Bu fiili kendi iradesi ile mi işledi? Yoksa kaderinde mi yazılıydı? Büyük günah işleyenin iman durumu nedir?³⁶ Bunun gibi pek çok içinden çıkılmaz problemler gündeme gelmiştir.

Yaşanan bu süreç ve yeni yerlerin fethedilmesi ile farklı kültür ve inançlara İslam'ın tavrının nasıl olacağı ve bunun gibi problemler neticesinde kelâm ilmi teşekkül etmiştir.

İnsanın irade hürriyeti meselesi, İslâm'da sadece Allah'a iman ve sıfatlar açısından değil “kazâ ve kader” problemi olarak da mütalaa edilmiştir. Konuya “şer” problemi de dahil olmuş, Allah'ın kötü fiilleri yaratıp yaratmayacağı, “hüsün ve kubuh” meselesi de tartışmalara konu olmuştur.³⁷ Neticede kader ve insan hürriyeti meselesi kelâm ilminin ana meselelerinden biri olarak ortaya çıkmıştır. İlk itikadî mezheplerin ortaya çıkışları yine kader ve insan hürriyeti problemi üzerinden şekillenmiştir.

³⁵Bekir Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, Damla Yayınevi, İstanbul, 2014, s.26-27; Keskin, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s.27; Talat Koçyiğit, *Hadisçilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1989, s.21,22

³⁶ Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, s.27; Saim Yeprem, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1980, s.155

³⁷ Yeprem, *İrâde Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, s.143

Kader meselesinde ilk tartışmaları başlatanın Ma'bed el-Cühenî olduğu kabul edilmektedir.³⁸ Ma'bed, kader diye bir şeyin olmadığı, insanın kendi fiillerini kendisinin yaptığı iddiasında bulunmuştur.³⁹ Emevî iktidarının ideolojisi uzun bir süre cebr ve kader doktrini olduğu için Ma'bed el-Cühenî'nin kaderle ilgili görüşü Emevî iktidarını eleştirip karşısına almak anlamına gelmiştir.⁴⁰

Kader meselesi hakkında Emevîler devrinde farklı birtakım görüşler ortaya çıktı. Neticede bu farklı görüşler çeşitli itikadi mezheplerin doğmasına neden olmuştur. Kader meselesiyle ilgili ortaya çıkan bu farklı yaklaşımlara ve kader problemini nasıl yorumladıklarına bakalım.

1.2.1. Cebriyye

Cebriyye, insanlara ait fiillerin meydana gelmesinde insanların ihtiyar ve kudretinin bulunmadığını, mutlak irade ve kudretin yalnızca Allah'a ait olduğunu vurgulayarak, tek failin Allah olduğunu iddia eden ekole denir. Kurucusu Cehm b. Safvan'dır. Kurucusuna nisbetle “Cehmiyye” de denilmiştir. Emeviler döneminde ortaya çıkmıştır.

Cebriyye'ye göre Allah'tan başkası için fiil yoktur. İnsanın fiillerinde tasarruf tamamen Allah'a aittir.⁴¹ Allah'ın yarattığı varlıkların sıfatlarıyla sıfatlandırılması Allah için mümkün değildir, çünkü bu yarattığı varlıklara benzemeyi (teşbihi) gerektirir. İnsanın hiçbir şey yapmaya gücü yoktur, istitâatle vasıflandırılmaz, fiillerinde zorunludur, kudret, irade ve seçme özgürlüğü yoktur. Cebriyye'ye göre nasıl ki asıl fail kendileri olmadığı halde veya nitelendirildikleri şeye kudretleri olmadığı halde “Güneş doğdu, taş yuvarlandı, ağaç meyve verdi gibi fiiller mecazen bu varlıklara dayandırılırsa, Allah'ın insanda meydana getirdiği fiiller de mecazen insana ait kabul edilir.⁴² Bu fiillerde cebrin olması sevap ve cezada da cebri meydana getirmektedir. Böylelikle tüm fiiller cebir kabul edilince kulun sorumluluğunun da cebirle, zorlamayla meydana geldiği sonucuna varılmaktadır.

Cebriyye mezhebi mensupları Kur'ân'ı Kerîm'den bazı ayetleri kulların irade ve hürriyetinin olmadığına delil göstermişler:⁴³

³⁸ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, s.155; Keskin, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s.19

³⁹ Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Yenişafak, İstanbul, 2004, s.119

⁴⁰ Muhit Mert, *Kelam Tarihinin Problemleri*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2012, s.29

⁴¹ Ebu Mansur Abdulkahir Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar (El-Fark Beyne'l-Firak)*, (Çev.E.Ruhi Fığlalı, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991, s.156

⁴² Şehristanî, *El-Milel ve'n-Nihal*, s.104; Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (El-Fark Beyne'l-Firak)*, s.156

⁴³ Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, s.285

“Eğer Allah dileseydi onların hepsini hidayet üzere toplardı. Şu halde sakın cahillerden olma.”⁴⁴

“Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözlerinin üzerinde de perde vardır.”⁴⁵

“Sözlerinden dönmeleri, Allah’ın âyetlerini inkâr etmeleri, haksız yere peygamberleri öldürmeleri ve “Kalplerimiz kılıflanmıştır” demeleri sebebiyle... Dahası inkârları sebebiyle Allah o kalpler üzerine mühür vurmuştur. Pek azı müstesna artık iman etmezler.”⁴⁶

Cebriyye’ye göre kader insanın mahkûmu olduğu yazgıdır. İnsanın iradesi, kudreti ve fiili yoktur. İnsanın fiilleri cansız varlıkların hareketleri gibidir.⁴⁷ İsmail Hakkı İzmirli, Cebriyye’nin bu durumunu şu beyitle ifade eder:

İnsan (kul) üzerine kaderler egemen iken o biçare ne yapabilir.
Hem onu eli arkadan bağlı olarak denize atıyor, hem de ona
Sakın suda ıslanma diyor, böyle iş olur mu?⁴⁸

Bu beyitte de ifade edildiği gibi Cebriyye insanı kader karşısında eli kolu bağlı bir mahkûm gibi tanımlamaktadır. İnsan cebr ve tahakküm altındadır. İnsanın ne fiili ne ihtiyarı ve ne de kudreti vardır. Cebriyye’ye göre kader insanın fiilini ortadan kaldırır. Bu sebeple de Cebriyye ne insana sunulan teklifi temellendirmiştir ne de ceza ve mükafatı anlamlandırabilmiştir.⁴⁹

Mâtürîdî Cebrî düşüncenin üç nedenden kaynaklandığı düşüncesindedir. Birincisi, kulların fiillerinin mecazen kendilerine hakikatte ise Allah’a ait olduğuna inanmalarıdır. Cebrî düşüncede gerçek fail Allah’tır. Diğer bir neden ise Allah’ın dışındaki varlıkların fail kabul edilmesi halinde ilahi fiilde benzeşmeyi doğurması. Cebrî düşüncede kul ile Allah’ın fiilinin birbirine benzemesi düşüncesini ortadan kaldırmak için bütün fiiller Allah’a nispet edilmiştir. Üçüncüsü ise, insana icat etme ve yoktan meydana getirmenin isnat edilmesinin “yarattı” manasına gelmesidir. Buradan insanın “hâlik” olmasına benzer bir anlam çıkar ki bu kabul edilemez.⁵⁰

⁴⁴ En’âm, 6/35

⁴⁵ Bakara, 2/7

⁴⁶ Nisâ, 4/155

⁴⁷ Keskin, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s.70; İsmail Hakkı İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara, 2013, s.442

⁴⁸ İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, s.442

⁴⁹ Keskin, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s.71-72

⁵⁰ Mâtürîdî, *Kitâbü’t-Tevhîd*, s.343-344

Cebriyye'nin görüşlerinin esası şöyledir: Kul fiillerinde cebr altındadır. Kulun kendine ait hiçbir gücü ve iradesi yoktur. Cebriyye'ye göre kader hususunda bu görüşten farklı düşünenler küfre düşmüştür.⁵¹

Dolayısıyla Cebrî düşünceye göre insan hem fiillerinde hem de ceza ve mükafatta cebr altında olup, mecbur bir varlık konumundadır. Cebriyye'nin kaderi insanın fiillerini ortadan kaldıracak şekilde anlayıp yorumlaması ne teklifi temellendirmiş ne de caza ve mükâfatı doğru bir şekilde anlamlandırabilmiştir.⁵²

Görüldüğü üzere Cebriyye insanın bütün sorumluluğunu Allah'a yükleyerek insanı diğer iradesiz varlıklarla aynı konumda değerlendirmektedir. İnsana ait bütün fiillerin failinin Allah olduğunu ileri sürmektedir. Cebrî düşünce insandan teklifi kaldırarak İslam'ın insanın eylemleri karşılığında ödül veya ceza vaat eden sorumluluk anlayışını ortadan kaldırmaktadır.

1.2.2. Kaderiyye-Mu'tezile

Kaderiyye Cebriyye'nin aksine, insanın hür ve bağımsız iradesi ile hareket ettiğini ve fiillerini sadece kendi gücüyle yaptığını savunanlara verilen isimdir. Bu ekolün önde gelen isimleri Ma'bed el- Cühenî ve Gaylân ed-Dımaşkîdir.

Kaderiyye'ye göre insan fiillerini meydana getirmede özgürdür. İnsanın eylemlerini meydana getirmesinde Allah'ın hiçbir müdahalesi yoktur.

Kaderiyye'nin kulların fiillerinin yaratıcısı olduğu fikrini Mu'tezile'nin kurucusu Vasıl b. Ata sistemleştirmiştir. Mu'tezile insanın fiillerinde özgür olduğu düşüncesindedir. İnsan özgür olduğu için fiillerinin de yaratıcısı bizzat kendisidir. Allah kullarının fiillerinin yaratıcısı değildir. “İnsanlar bizzat kendi kesblerini kendileri takdir etmektedir. Yüce Allah ne insanların fiillerini ne de diğer diğer varlıkların fiillerinde bir etkisi ve takdiri vardır.” Bu düşünceleri sebebiyle onlara “Kaderiyye” (Kaderciler) ismi verilmiştir.⁵³

Mu'tezile kazâ kavramına “bildirme, ihbar”, kader kavramına ise “beyan” anlamı verir. Onlara göre kazâ ve kader asla yaratma manasına gelmez. O takdirde kulların kusur ve kendi gayretlerine bağlı fiilleri Allah'a isnat edilmiş olur ki bu kabul edilmez.⁵⁴

Mu'tezile, insanın fiillerini Allah'ın insana bahsettiği kuvvetle meydana getirdiği fikrini savunmaktadır. Onlar bu fikirlerini adalet ilkesiyle temellendirmektedir. Onlara

⁵¹ Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, s.285

⁵² Keskin, *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, s.72

⁵³ Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s.83

⁵⁴ Kâdî Abdülcebbar, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Çev. Prof. Dr. İlyas Çelebi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul, 2013, c.2, s.718,720

göre eğer insan fiillerinde özgür değilse, herhangi bir fiilinden dolayı azap görmesi zulümdür. Çünkü, özgür iradesiyle işlemediği bir eylemden dolayı cezalandırılması Allah'ın adaletiyle bağdaşmaz. Mu'tezile alimlerine göre Allah Teala her türlü zulümden ve kötülükten, kötü ve çirkin bir fiili yapmaktan münezzehtir. Nitekim onlara göre Allah, adli yaratmakla nasıl ki adil ise zulmü yarattığında da zalim olması gerekir.⁵⁵

Mu'tezile ekolüne göre Allah kadîmdir ve kıdem sıfatı Allah'a mahsus en önemli sıfattır. Diğer mezheplerin kadîm kabul ettikleri sıfatları Mu'tezile'nin görüşüne aykırıdır. Allah zâtı ile bilen (alîm), kudretli (kâdir) ve diridir. Allah'ın kadîm sıfatlarını ve Allah'la var olan manalar şeklinde kabul edilen, ilim, kudret ve hayat sıfatlarıyla, alîm, kâdir ve diri olmadığını ortaya koyar. Mu'tezile için eğer Allah'ın eşsiz ve sadece O'na mahsus olan kıdem sıfatıyla diğer sıfatlar müşterek olsalardı, bundan ilâhlıkta da müştereklik ortaya çıkardı.⁵⁶

Mu'tezile ekolüne göre Allah Teâlâ yalnızca iyilik (salah) ve hayır yapar. Hikmet açısından kullarının hayrına ve yararına riayet eder. Onlara göre insan iyilik ve kötülüğü (hüsün ve kubuh) bilmesi gereklidir. Bu nedenle insanın iyiyi yapması ve kötünden kaçması vaciptir.⁵⁷

Mu'tezile alimleri, Allah hakkındaki yer, yön, mekân, şekil, cisim, değişme, yok olma gibi yaratılanlara ait her türlü benzerlik ifadelerini reddederler. Onlar bu konudaki müteşabih ayetlerin te'vil edilmesi gerektiğine inanırlar. Tüm bu yöndeki fikirlerini Mutezile beş esasından biri olan tevhid olarak isimlendirir.⁵⁸ Kulun hayır ve şer yönünde tüm fiillerinin yaratıcısı olduğunu ve fiillerinin sonucunda ahirette sevap veya ceza ile karşılaşacağı görüşündedir. Mu'tezile'ye göre Allah, kötülükleri, zulümleri, küfürleri ve günah olan fiilleri yaratmaktan münezzehtir. Çünkü Mu'tezile için Allah “adl”i yarattığında nasıl ki adil ise, zulmü yarattığında da zalim olması gerekir.⁵⁹

Neticede Mu'tezile insanın kendi fiillerinin faili olduğunu benimserken, fiillerin önceden takdir olunması anlamındaki kader inancını reddetmektedir. Mu'tezile insanın özgür olduğu fikrini savunmaktadır. Onlara göre insan fiillerinin faili değilse, eylemlerinde özgür hareket etmiyorsa, yapıp ettikleri nedeniyle sevap veya ceza alması anlamsız olur. Oysaki Allah Teala adildir. Kullarına haksızlık etmez. Öyle ise Allah'ın adaletinden sebep insanlar fiillerinde özgür olmalıdır.⁶⁰ Bunun yanında Mu'tezile kötü

⁵⁵ Şehristani, *El-Milel ve 'n-Nihal*, s.52,53

⁵⁶ Şehristani, *İslam Kelamı ve Mezhepleri*, s.82

⁵⁷ Şehristani, *İslam Kelamı ve Mezhepleri*, s.83

⁵⁸ Kâdi, Abdülcebbâr, *Şerhu 'l-Usûli 'l-Hamse*, s.204

⁵⁹ Şehristani, *İslam Kelamı ve Mezhepleri*, s.82

⁶⁰ Kemal Işık, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1967, s.69

fiillerin failinin bizzat insanın kendisi olduğunu iddia ederek kötü fiillerin Allah’a nispetinin önüne geçmiştir.

1.2.3. Ehli- Sünnet

1.2.3.1. Eş’ariyye

Ebu’l Hasan el-Eş’arî ve talebelerinin itikadî görüşlerinin sistemleştirildiği kelam ekolüne Eş’ariyye denir. Eş’ariler kaza ve kadere imanı, imanın şartlarından saymışlardır. Olan biten her şey Allah’ın bilgisi dahilindedir. Allah’ın bilgisinden, ilminden habersiz hiçbir şey meydana gelmez. Her şey Allah’ın bilfiil yaratmasıyla meydana gelmektedir. Allah bir şeyi bilfiil yaratmadan hiçbir varlık eylemde bulunamaz. Allah’tan başka yaratıcı yoktur. Kulun yapıp ettikleri Allah tarafından takdir edilir ve yaratılır. Hiçbir şey Allah’tan müstağni değildir. İnsanların fiilleri de mahlûk olup Allah tarafından takdir edilmiştir.⁶¹

Eş’arî el-İbane’de insanların fiillerinin Allah tarafından yaratıldığına dair Kur’an’dan şu ayetleri delil göstermektedir: “*Oysa sizi ve yaptıklarınızı da Allah yarattı.*”⁶² “*Allah’tan başka bir yaratıcı var mı?*”⁶³ “*Onların Allah’ın dışında yaptıkları varlıklar hiçbir şey yaratamazlar, onların kendileri yaratılmıştır.*”⁶⁴ “*Acaba onlar bir yaratıcı bulunmadan mı yaratıldılar, yoksa yaratıcı kendileri midir?*”⁶⁵

Buradan anlaşıldığı üzere Eş’arîler insanın bütün fiillerinin Allah tarafından yaratıldığı kanaatindedirler. Onlar Allah’ın mutlak irade ve kudret sahibi olduğunu vurgulayarak, bütün olup bitenlerin Allah’ın kazâ ve kaderiyle olduğuna inanmaktadırlar. Bu noktada Eş’arî’ye küfrün yaratılmasının Allah’ın kaderiyle olup olmadığına razı mısın diye sorulduğunda “Evet Allah’ın küfrü çirkin olarak kazâ ve takdir etmesine razıyız, yoksa kafirin kafir olmasına razı değiliz.” der. Ona göre Allah küfrü yaratır ancak küfrün yapılmasını emretmemiştir aksine küfrü yasaklamıştır.⁶⁶

⁶¹ Ebu’l Hasan el-Eş’arî, *el-İbane eş’arî Akaidi* (Eş’arî’nin el-İbane ve Usulü Ehli’s-Sünnet Adlı Eserinin Tercümesi), Gelenek Yayıncılık, İstanbul, 2019, s. 21,22

⁶² Saffât, 37/96

⁶³ el-Fâtır, 35/3

⁶⁴ en-Nahl, 16/20

⁶⁵ Tûr, 52/35

⁶⁶ Ebü’l-Hasan el-Eş’arî, *Eş’arî Kelâmı el-Lüma fi’r-red alâ ehli’z-zeyğ ve’l-bida*, Trc. Kılıç Aslan Mavil, Hikmet Yağlı Mavil, İz Yayıncılık, İstanbul, 2019, s.96-97

Eş'arî açısından kulların fiillerini yaratmaları hem aklî hem de naklî deliller cihetinden imkansızdır. Fiillerin keyfiyetini bilmeyen kulların onları yaratması düşünülemez.⁶⁷

Kesb teorisi Eş'arî için insanın fiillerini yorumlamada önemli bir yer teşkil etmektedir. Ancak Eş'arî'nin kesb teorisi tam anlamıyla açıklığa kavuşmamıştır. O sebeple içinden çıkılmayan, çapraşık, ince teferruatlı meselelere “Bu mesele Eş'arî'nin kesbinden bile ince.” demek âdet haline gelmiştir.⁶⁸ Eş'arî kesbi, hâdis bir kudretle müktesibten (kesbeden insandan) meydana gelen şey olarak tanımlamaktadır.⁶⁹

Eş'arî'ye göre fiillerin meydana gelmesi için bir faile ihtiyaç vardır ancak bir müktesibe ihtiyaç yoktur. Fiilin oluşmasında müktesibin bir etkisi olmaması sebebiyle müktesib zorunlu değildir. Fiilin ortaya çıkmasında ise bir fail olması zorunludur. Fiilin oluşumunun her evresinde tek etkin olan Allah, fiilin hakiki failidir. Sıradan bir cismin fiili yaratması düşünülemeyeceğine göre fiilin gerçek manada failinin yalnızca Allah olması gerekir.⁷⁰

Eş'arî'nin bu düşüncesine göre “Küfrü iktisab etti” veya “İmanı iktisab etti” cümlelerinin manası yaratılmış bir güçle küfretti veya iman etti anlamına gelmektedir. Esasında bütün bu fiilleri meydana getiren Allah'tır.⁷¹

Eş'arî hareketi Allah'ın yarattığına inanmaktadır. Ancak ona göre Allah hareketi yaratmakla kendisi hareket halinde değildir. Hareket hali kendinde olan hareket edendir. Eş'arî'ye göre insanın kesp etmesinin nedeni kendisinde yaratılmış bir kudretin bulunmasıdır. Bu noktada insan gerçek fail değildir.⁷² İnsanın kesb sahibi olması, onun fiillerinde gerçek anlamda özgür olduğunu ifade etmez.

Eş'arî, daha önceden mensubu olduğu Mu'tezile'nin aksine kazâ ve kaderin iman esaslarından olduğunu, kulun fiillerinin Allah'ın irade ve kudretiyle meydana geldiğini iddia etmiştir. Mu'tezile'ye o kadar karşı çıkıyor ki neticede insandan sorumluluğu kaldırmakla Cebriyye'ye yaklaşmıştır. Bunu düzeltmek için kendine has bir kesb anlayışı ortaya koymuştur.⁷³

⁶⁷ Ebu Bekir İbn et-Tayyib el-Bakıllani, *et-Temhid*, Beyrut, 1967, s.303

⁶⁸ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmâm Mâtürîdî*, s.215

⁶⁹ Eş'arî, *el-Lüma*, s.89

⁷⁰ Eş'arî, *el-Lüma*, s.88

⁷¹ Eş'arî, *el-Lüma*, s.89; Gölcük, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, s.192

⁷² Eş'arî, *el-Lüma*, s.89

⁷³ İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, s.103

1.2.3.2. Mâtürîdiyye

Ehl-i Sünnet'ten Ebu Mansur el-Mâtürîdî ve talebelerinin itikadî görüşlerinin sistemleştirildiği kelâm ekolüne Mâtürîdiyye denir. Mâtürîdiyye mezhebine mensup olanlara göre her şeyin yaratıcısı Allah'tır.⁷⁴ İnsanın tüm fiillerini ve fiilleri oluşturan kudreti yaratan da Allah'tır.⁷⁵ Mâtürîdî'ye göre ihtiyari fiillerin Allah'a da izafe edilmesi bu fiillerin insanlara aidiyetini ortadan kaldırmaz. Fiiller, mahiyetleri itibariyle ve yoktan yaratılmaları açısından Allah'a, kesb edilmeleri ve işlenmeleri açısından da insanlara aittir.⁷⁶ Buna karşın Allah'ın mutlak iradesinin yanında, insanın fiillerinin de onun tarafından yaratılmış olması insanın fiillerinde cebir altında olmasını gerektirmez.⁷⁷

Mâtürîdî insanın fiillerini dilediği şekilde yaptığı fikrini Kur'an'dan şu ayetlerle delillendirmektedir:⁷⁸ *“Dilediğinizi işleyin.”*⁷⁹, *“Hayır işleyin.”*⁸⁰, *“Allah onlara ayetlerini pişmanlık ve üzüntü kaynağı olarak gösterir.”*⁸¹, *“Kim zerre miktarı hayır yapmışsa onu görür.”*⁸², *“Yaptıklarına karşılık olarak onlar için saklanan mutlulukları hiç kimse bilemez.”*⁸³

Mâtürîdî'ye göre Allah Tealâ insanı emir ve yasaklara yöneltmiştir. *“Şüphesiz ki Allah adaleti, iyiliği, akrabaya yardım etmeyi emreder, çirkin işleri, fenalık ve azgınlığı da yasaklar. O düşünüp tutasınız diye size öğüt verir.”*⁸⁴ Tam bu noktada Mâtürîdî eğer insanda fiil yoksa onu emir ve yasağa yöneltmenin imkansız olduğunu söylemektedir.⁸⁵

Mâtürîdîlere göre insanın küllî ve cüz'î olmak üzere iki iradesi vardır. Küllî irade insanda mevcut potansiyel iradedir. Allah tarafından yaratılmıştır. Cüz'î irade ise insanın bir fiili yapıp yapmamaya karar vermesidir. Bir başka ifadeyle potansiyel halde mevcut olan küllî iradenin belli bir yöne kanalize edilmesi cüz'î iradedir.⁸⁶

İnsanın kudret ve iradesini fiile doğru sarf etmesi kesbtir. Allah'ın bu fiili yoktan var etmesi ise yaratmaktır.⁸⁷ İnsan kudretini bir fiile sarf edince Allah âdeti gereği, o fiili yaratır. O halde insanın fiili iki kudretin birleşmesi ile meydana gelmektedir. Allah'ın

⁷⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.338

⁷⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.342

⁷⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.345

⁷⁷ Mevlüt Özler, *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, Rağbet Yayınları, İstanbul, 2010, s.76.

⁷⁸ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.345

⁷⁹ Fussilet, 41/40

⁸⁰ Hac, 22/77

⁸¹ Bakara, 2/167

⁸² Zilzal, 99/7

⁸³ Secde, 32/17

⁸⁴ Nahl, 16/90

⁸⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.345

⁸⁶ Özler, *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, s.78; Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.46.

⁸⁷ Sa'düddîn et-Taftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, Tercüme ve İzahat Talha Hakan Alp, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2022, s.213

kudreti ile meydana gelmesi, Allah'ın halkı (yaratması)dır. İnsanın kudreti ile meydana gelmesi ise, insanın kesbi (seçip tercih etmesi)dir. Burada fiilin makdûr (takdir edilen), güzel ve çirkin olarak vasıflandırılmasını gerektiren şey ise kesbtir.⁸⁸

Mâtürîdîler kesb teorisinde bu noktada Eş'arî'den farklı düşünür. Mâtürîdî'de kesb, yapılmasına kesin bir şekilde verilmiş kasıttır. (azm-i musammem). İnsanın hâdis kudreti altında bulunan azm-i musammem anında Allah, kulun kesin karar verdiği ve tercih ettiği şeyi yaratır. Bu tercih ve karar vermede de herhangi bir cebir söz konusu değildir.⁸⁹

Sonuç itibariyle Mâtürîdî'lere göre insanın fiillerinin asıl yaratıcısı Allah'tır. Ancak insan fiillerini işlemede cebir altında değildir. Tamamen özgür iradesiyle fiillerini kesbeder. Kesb yönünden insan, fiillerinin hakimidir.

1.2.4. İnsanın İrade ve Kudreti Açısından Fiil Kavramı

İnsan hürriyeti ve kader inancında fiil, en önemli kavramlardan biridir. Buradaki fiilden kasıt, insanın kendi gücü ve iradesiyle yapıp ettiği ve sonucundan sorumlu olduğu amellerdir. Bunun yanında her şeyin yaratıcısı olan Allah'ın fiilleri de konumuz kapsamındadır.

Fiil kavramı “iş, hareket, eylem, davranış” manasına gelmektedir. Fiilin terim anlamı, “mümkünün imkân sahasına çıkarılıp var kılınması” tabir edildiği gibi “bir şeyin başka şey üzerinde etkili olması, müessirden meydana gelen etki, müessirin etkisiyle bir varlık üzerinde görülen şey” olarak da ifade edilmiştir.⁹⁰

Fiil kavramı kelâm literatüründe kader konusu bağlamında incelenip, “efâlû'l-ibad” başlığı altında ele alınmıştır. Bu bağlamda üç tür fiil vardır. Bunlardan biri cansız varlıklardaki harekettir. Suyun akışı, taşın düşmesi, mıknatısın çekmesi gibi. Diğerleri ise canlı varlıklardaki iradesiz hareketlerdir. Kalbin atışı, kanın damarlarda dolaşması ve gözün görmesi gibi. Üçüncüsü ise canlı varlıkların iradeli hareketleridir. Bunlara yürümek, durmak, atmak gibi örnekler verilebilir. Bütün bu hareketleri İslam alimleri ıztırârî (zorunlu) ve ihtiyari (iradeli) olmak üzere iki kategoriye ayırmışlardır. Hiçbir niyet ve kasta bağlı olmadan ortaya çıkan hareketler ıztırârî (zorunlu) fiiller kısmına dahildir. Bir niyet ve kasta bağlı yapılan fiiller ise iradeli fiiller kısmını oluşturmaktadır. İnsan da

⁸⁸ Taftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, s.213

⁸⁹ Kemâlüddin İbnü'l Hümmam, *Kitâbu'l Müsayere*, Trc. Harun Işık, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2020, s.60

⁹⁰ Cürcanî, *Tarifat*, s.172; Cürcânî, *Tarifat*, s.172; Mustafa Said Yazıcıoğlu, *Fiil, DİA*, İstanbul. 2012, c.13, s.59-60

kendi iradesi ile yapıp ettiklerinden sorumludur. Zaten kader ve kazâ meselesine de konu olan insanın hür iradesiyle yaptığı fiillerdir.⁹¹

Fiil-irade ilişki açısından Cebriyye'ye göre Allah'tan başka hiçbir varlığın fiil yoktur. Bütün fiillerin, olup bitenlerin gerçek faili Allah'tır. Kâdir, âlim, fâil ve yaratıcı olan Allah'tır. Buna mukabil insan, fiil, kudret ve yaratma ile nitelendirilemez.⁹²

Mu'tezile'de irade fiille birlikte taalluk eder. İradenin taalluk ettiği her şey fiildir.⁹³ Mu'tezile'den Kadı Abdülcebbâr'a göre insan fiillerini Allah'ın kendisine verdiği kudretle meydana getirir. Buna göre insanın tüm fiilleri Allah'ın iradesinden ayrı olarak kendi hür iradesiyle meydana gelmektedir. Fiillerini yapmada özgürdür. Bunu Allah'ın adil olması ve insanın da sorumlu olmasına dayandırır. İnsan kendi hür iradesiyle fiillerini meydana getirir. Ancak, fiillerinden ötürü Allah'a karşı sorumludur. Allah'ın emirlerine uyarsa mükafatlandırılır, uymazsa cezalandırılır.⁹⁴

Eş'arî'ye göre insanın fiillerinin yegâne yaratıcısı Allah'tır. Fiilin ortaya çıkmasında bir fail olması zorunludur. Fiilin oluşumunun her evresinde tek etkin olan Allah fiilin hakiki failidir. Eş'arî'ye göre sıradan bir cismin fiili yaratması düşünülemeyeceğine göre fiilin gerçek manada failinin yalnızca Allah olması gerekir.⁹⁵

Mâtürîdî'ye göre insan fiillerini özgür bir iradeyle gerçekleştirir ve kesbeder.⁹⁶ Fiillerinin yaratıcısı Allah'tır. İnsan fiillerini kesb eder.

İnsan hürriyeti ve kader meselesi ilim, irade ve kudret konularıyla bağlantılıdır. Allah'ın ilmi, insanın ilmi, Allah'ın iradesi, insanın iradesi, Allah'ın kudreti, insanın kudreti konu başlıklarını incelemeyen insan hürriyeti ve kader meselesi eksik kalır. Şimdi bu konu başlıklarına bakalım.

1.2.5. İlim

Sözlükte bilmek, şuur etmek, tasdik etmek, kesin kanaat sahibi olmak, bir şeyin hakikat ve mahiyetini idrak etmek, gerçeğe uygun olan kesin inanç, bir nesnenin şeklinin zihinde oluşması, nesnedeki gizliliğin ortadan kalkması, bir şeyi olduğu hal üzere bilmek gibi anlamlara gelir. Ayrıca ilim bilgisizliğin (cehl) karşıtı olarak da nitelendirilir.⁹⁷ İlim

⁹¹ Karadağ, *Kaderin Sırrını Anlamak*, s.82-83

⁹² Şehristânî, *Milel ve Nihal İslam Kelâmı ve Mezhepleri*, s.126

⁹³ Abdülcebbâr, *Şerbu'l-Usûli'l-Hamse*, c.1, s.288

⁹⁴ Öner, *İnsan Hürriyeti*, s.43

⁹⁵ Eş'arî, *el-Lüma*, s.88

⁹⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.345

⁹⁷ Cürcanî, *Tarifat*, s.156; İsfahanî, *Müfredat*, s.719

kelimesinin türevleri olan âlim, alîm, allâm ve allâme, ma'lûm, ma'lûmât, muallim, muteallim, muallim de bilgi anlamıyla bağlantılı olarak kullanılmaktadır.⁹⁸

Terim olarak ilim, bilgi elde etmesi imkân dahilinde bulunan bir varlığın (ister yaratıcı ister yaratılmış olsun), var olan ve henüz varlık sahasına çıkmış bulunmayan veya herhangi bir şey hakkında bilgi sahibi olması demektir.⁹⁹

1.2.5.1. Allah'ın İlmî

Allah'ın ilmi konusu İslam düşüncesinin en önemli meselelerindendir. Allah'ın kendine özgü ferdiyeti, kendine özgü yetkinliği şüphesiz O'na özgü bir ilmi gerektirir.¹⁰⁰ Buna göre Allah'ın ilmi ezelîdir ve ilminin bir başlangıcı yoktur. Bu ise sadece Allah için geçerlidir. Allah'ın ilmi ezelî olduğu için O'nun ilmi O'nun dışındaki varlıklara benzemez. “Mutlak ilim” veya “kadîm ilim” olarak isimlendirilen ilahi ilim sadece Allah'a mahsustur.¹⁰¹ İlâhi bir sıfat olan ilim, “Allah'ın gerek duyular alemine gerekse duyu ötesine ait bütün nesne ve olayları bilmesi” diye tanımlanır.¹⁰² İlim sıfatı vacip bir sıfat olup zıddı olan cahillik ise Allah için imkansızdır.¹⁰³

Kur'an'da pek çok ayette ilim Allah'a nispet edilmiştir. ‘*Kuşkusuz Allah göklerin ve yerin sırlarını bilmektedir ve O, kalplerin gizlediklerini de çok iyi bilir.*’¹⁰⁴, ‘*Sözünüzü ister gizleyiniz isterse açığa vurunuz; unutmayın ki O, kalplerin içindekini bilmektedir.*’¹⁰⁵, ‘*O, yere giren ve ondan çıkan, gökten inen ve ona yükselen her şeyi bilir. O, engin merhamet sahibidir, bağışlaması boldur.*’¹⁰⁶ ayetlerinde de görüldüğü üzere Allah'ın ilmi her şeyi kuşatmıştır ve O, her şeyi bilmektedir.

İnsan hürriyeti ve kader bağlamında Allah'ın ezeli ilminin insanı fiillerinde cebre zorlayıp zorlamadığı hususu tartışma konusu olmuştur. Kelam ekollerinin insan hürriyetini Allah'ın ilminin ezeliyeti üzerinden yorumladığını biliyoruz. Bu konuda üç farklı akımın görüşlerine kısaca değinelim.

Cebriyye'ye göre Allah bir şeyi yaratmadan önce bilmez. Önce bilip sonra yaratsa Allah'ın ilminin değişip değişmeyeceği sorunu ortaya çıkar. Bununla birlikte eğer Allah'ın ilmi aynı kalıp, ilminin artması söz konusu olmayacaksa bu bilgisizlik anlamına

⁹⁸ Yusuf Şevki Yavuz, “İlim”, *DİA*, İstanbul, 2000, c.22, s.109,110

⁹⁹ İsfahani, *Müfredat*, s.580; Yavuz, “İlim”, *DİA*, İstanbul, c.22, s.109-110

¹⁰⁰ Mehmet S. Aydın, *Âlemden Allah'a*, Ufuk Kitapları, İstanbul, 2001, s.81

¹⁰¹ Işık, *Maturidi'de İnsan Özgürlüğü*, s. 113

¹⁰² Yavuz, “İlim”, *DİA*, İstanbul, c.22, s.108

¹⁰³ İzmirli, *Yeni İlmî Kelam*, s.358

¹⁰⁴ Fatır, 35/38

¹⁰⁵ Mülk, 67/13

¹⁰⁶ Sebe, 34/ 2

gelir. Çünkü Cebriyye'ye göre gelecekte olacak şeyi bilmek mevcut olanı bilmekten başkadır. İlmi aynı şekilde kalmayacaksa değişti anlamına gelir, değişen ise ezeli değil sonradan yaratılmıştır.¹⁰⁷

Cebriyye'ye göre bu durum iki hususu ortaya çıkarır. Allah ilmi zatında yaratır. Bu ise zatta değişime neden olur ve yaratılanlar için yer ve mekan olmasını gerektirir. Diğer husus ise Allah ilmi zatında değil de kendisiyle nitelenen bir alanda yaratması gerekir. Bu durumda Cebriyye'ye göre Allah'ın bir yeri ve mekanı bulunmadığını ortaya çıkınca, bundan ise Allah'ın bilinen varlıkların sayısınca yaratılmış ilme sahip olduğu ortaya çıkar.¹⁰⁸

Cebriyye'nin önemli isimlerinden olan Cehm b. Safvân Allah'ın ilminin hâdis olduğu iddiasındadır. Bundan dolayı o yüce Allah'ı bir "şey", Hayy (hayat sahibi), Âlim, Murîd (irade eden) şeklinde vasıflandırmaktan kaçınmıştır.¹⁰⁹ Buna göre Cebriyye için, Allah'ın insanların gelecekte ne yapacaklarını, tercihlerini ne yönde kullanacaklarını bilmesi mümkün değildir.

Mu'tezile'ye göre Allah'ın ilim sıfatı ezelîdir. Allah eşyayı ezelî ve ebedî olarak bilir. Allah'ın unutmaması ve cehaletle bilmesi caiz değildir. Allah Teala'dan çokça hikmetli fiil sâdır olmaktadır. O'ndan, başka kâdirlerin yapamayacağı şekilde fiillerin meydana gelmesi âlim olduğuna delildir. Allah'ın ilmi ebedîdir. O'nun cehil veya unutma ile ilim sıfatından uzaklaşması caiz değildir. O, bütün bilinebilen şeyleri, bilinmesi mümkün olan şekilde bilen âlimdir.¹¹⁰

Eş'arî'ye göre Allah âlimdir. Hikmetli ve güzel işler ancak âlim bir zâttan meydana gelir.¹¹¹ Allah'ın ilmi beşerî ilim gibi hâdis ve iktisâbî değildir. O sebeple Eş'arî'ye göre ilâhî bilgi zaman, mekan ve sebebe bağlı bir bilgi olmakla vasıflandırılmaz.¹¹²

Ehl-i sünnetten Mâtürîdîyye'ye göre Allah'ın ilmi zatındandır. Sonradan meydana gelmemiştir. Allah'ın ilmi olacak olan şeyleri kuşatmıştır. Fiiller bu kadîm ilimle meydana gelirken aynı zamanda insanın bu fiilleri özgürce kesb etmesiyle de vuku bulurlar. Her şeyi kuşatan Allah'ın ilmi fiiller meydana gelirken insanın ihtiyarını ve o

¹⁰⁷ Şehristânî, *Milel ve Nihal İslam Kelâmı ve Mezhepleri*, s.126

¹⁰⁸ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s.127

¹⁰⁹ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s.156

¹¹⁰ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.1, s.252,258

¹¹¹ Eş'arî, *el-lîma*, s.47

¹¹² Mehmet Şaşa, *İmam Eş'arî'nin "Kelâm"ında Marifetullah*, Kilis Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2017, s.4, Sy.7, s.200

fiile olan azmini ortadan kaldırmaz. İlâhi ilim bütün bunlara böyle olacak diye taalluk eder.¹¹³

Görüldüğü gibi Mâtürîdîler Allah'ın her şeyi önceden bildiğini ancak bu bilginin insanın fiillerini zorlayıcı nitelikte olmadığını iddia etmektedirler. Ezelden ebede her şeyi bilen Allah'ın ilmi insanın özgürlüğüne mani değildir. Onlara göre ilâhi ilim insanın ihtiyarı ve iradesi karşısında pasif haldedir.¹¹⁴

1.2.5.2. İnsanın İlmi

Allah'ın ezeli, değişmeyen, her şeyi kaplayan ilminin yanında, insanın ilmi sınırlı, sonradan olma ve eksiktir. Kur'an'da Allah Tealâ *“O kullarının önlerindeki ve arkalarındakileri bilir. Onlar onun ilminden kendisinin dilediği kadarından başka bir şey kavrayamazlar.”*¹¹⁵ *“Allah, sana kitabı (Kur'an'ı) ve hikmet indirmiş ve sana bilmediğin şeyleri öğretmiştir.”*¹¹⁶ buyurmuştur.

Mâtürîdî insanın bir şeyi bilebilmesinin ancak olan şeyi araştırıp, incelemekle mümkün olduğu kanaatindedir. Buna göre insanın bilgisi araştırıp incelemeye dayanan ve bir düşünce sonucunda varılan bilgidir.¹¹⁷

Kader ve insan hürriyeti meselesinde Allah'ın ezeli ve değişmeyen ilminin insanların fiillerine etkisi ilim sıfatıyla bağlantılıdır. Allah'ın olmuş, olan ve olacak olanı bilmesi ilmin maluma tabi olmasıdır. İnsanın irade ve tercihlerine Allah'ın ilminin taalluk etmesi, insanın fiillerinin zorunluluğunu gerekli kılmaz.

1.2.6. İrade

Sözlükte istemek, dilemek, sahip olmayı arzulamak, hedeflemek, amaçlamak, kastetmek, niyetinde olmak anlamlarına gelir. Terim olarak irade, nefsin yapılması gerektiğine hükmettiği bir işi, bir amacı gerçekleştirmeyi istemesi, ona yönelmesi veya canlıyı kendisinden değişik mahiyetteki fiillerin doğmasını sağlayacak bir duruma getiren nitelik yahut bir fayda elde etme inancının ardından doğan eğilimdir.¹¹⁸

Kur'an-ı Kerim'de irade hem Allah'a hem de insana nisbet edilmiştir. İrade ile ilgili ayetlerin önemli bir kısmında Allah'ın iradesinin mutlak, özgür ve önüne geçilemez

¹¹³ İbnü'l Hümmam, *Kitâbu'l Müsâyere*, s.59,60,64

¹¹⁴ Metin Özdemir, *Allah'ın Bilgisinin Ezeliliği ve İnsan Hürriyeti*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2003, s.115-116

¹¹⁵ Bakara,2/ 255.

¹¹⁶ Nisa,4/ 113.

¹¹⁷ Hanifi Özcan, *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2012, s.104

¹¹⁸ İsfahani, *Müfredat*, s.371; Hayatî Hökelekli ve Mustafa Çağrırcı, *“İrade”*, *DİA*, İstanbul, 2000, .22, s.380

olduğundan bahsedilmektedir. Kuran’da insanın iradesinin sınırlı olduğu, Allah’ın iradesinin de insanın iradesini içine aldığı ve insanın dilemesinin Allah’ın dilemesine bağlı olduğu ifade edilmektedir.¹¹⁹ Allah istediği her şeyi yapan, iradesi sınırsız ve mutlak olan bir varlıktır. “Bir şey dilediği zaman, O’nun emri o şeye sadece ol demektir. O da hemen olur.”¹²⁰ “...Şüphesiz Rabbin dilediğini yapandır.”¹²¹

İnsanın iradesi ile ilgili Kuran’da fiillerini seçme imkanına sahip olduğundan bahsedilmektedir. Hayrı ve şerri tercih etmede insanın iradesini kullanma imkanı ve özgürlüğü ayetlerde vurgulanan noktalardandır.¹²² “O öğüt almak isteyen ve çok şükredici olmayı dileyen kimseler için geceyi ve gündüzü birbiri ardınca getirendir.”¹²³ “Kim dünya hayatı ve ziynetini istiyorsa, orada onlara işlerini karşılığını eksiksiz veririz; orada onlar hiçbir zarara uğratılmazlar.”¹²⁴

1.2.6.1. Allah’ın İradesi

Allah’ın irade sıfatı vacip sıfatlardandır. Kur’an’ı Kerim’de Allah teâlâ mutlak irade sahibi, dilediğini yapıp eden olarak tanıtılır. “Şüphesiz Allah dilediğini yapandır.”¹²⁵

Daha önce de bahsi geçtiği üzere Cebriyye Allah’ın mutlak iradesinin yanında insanın hiçbir irade hürriyetinin olmadığı görüşündedir. Onlara göre Allah’ın mülkünde ancak onun dilediği olur. Cebriyye’den Cehm b. Safvân’a göre Allah kâdir, âlim, fail ve yaratıcıdır.¹²⁶ Cebriyye’den Neccâr’a göre ise Allah, varlığı gereği âlim olduğu gibi, yine zâtı gereği de dileyendir. Ona göre istemenin (irade) bağlantısı geneldir, Allah hayrı, şerri, zararı ve faydayı diler. Neccâr, Allah’ın mürîd olmasının onun nefret edilmeyen ve mağlup olmayan anlamına geldiği görüşündedir.¹²⁷

Genel olarak Cebriyye’nin Allah’ın iradesi konusundaki fikri, insanın hiçbir iradesi ve hürriyeti olmadığı yönündedir. Her şey Allah tarafından önceden takdir edilmiş olup kul takdir edilen bu fiili yapmak zorundadır. Kullar rüzgârın önünde sürüklenen yaprak

¹¹⁹ Işık, *Maturidi’de İnsan Özgürlüğü*, s.60; Hayati Hökelekli-Mustafa Çağrırcı, “İrade”, *DİA*, c.22. s.380; Ayrıca Bkz: Bakara 2/253, Ra’d 13/11, Ahzab 33/17

¹²⁰ Yasin 36/82

¹²¹ Hud 11/107

¹²² Bkz: Al-i İmran 3/152, Hûd 11/15, Yusuf 12/25-26, Bakara 2/33, Enfal 8/67, Maide 5/113

¹²³ Furkan 25/62

¹²⁴ Hûd 11/15

¹²⁵ Hûd, 11/107; el-Hac, 22/14; el-Burûc, 85/16

¹²⁶ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, s.102

¹²⁷ Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihal*, s.106

gibidir. Böylece onlar bütün fiil ve eylemlerinde cebir ve zorunluluk altındadır.¹²⁸ Adeta robot gibidirler.

Mu'tezile iradenin fiil olduğu görüşündedir. Allah'ın irade sıfatı zâtî değil fiilî bir sıfattır. Bunun için Allah'ın irade sıfatı Mutezile'ye göre kadim değil hâdistir. Onlara göre Allah, sonradan meydana gelen iradesiyle gerek kendi fiillerini gerekse diğer fiilleri irade eder.¹²⁹ Ancak Allah emir niteliğinde olan fiilleri diler, nehy (yasak) biçiminde olan kötü (kabih) fiilleri irade etmez.¹³⁰

Eş'arî, irade sıfatını Allah'ın zati sıfatlarından kabul eder. Eş'arîlere göre Allah'ın iradesi her şeyi kaplar. Olan her şey Allah'ın iradesiyle olmaktadır. Allah *‘Dilediğini yaratandır.’*¹³¹ Allah'ın dilemediği şeyi yapması düşünülemeyeceği gibi O'nun dilemesi olmadan bir şeyin meydana gelmesi de düşünülemez. O'nun dilemediği bir şeyin meydana gelmesi ya O'nun için hata, gaflet, acziyet veya güçsüzlük demek olur ki bu Allah için muhaldir. Allah'a acizlik atfedilmiş olur. Bu durum Allah için muhaldir.¹³²

Eş'arîlere göre hayır ve şer Allah'ın iradesiyle olmaktadır. Mü'minin imanı kafirin küfrü Allah'ın iradesiyledir. Allah'ın kötü ve çirkin şeyleri irade edip yaratması O'nun sefih olmasını gerektirmez.¹³³

Mâtürîdîler, Allah'ın iradesinin mutlak olduğu görüşündedir. Hayır-şer, iyi-kötü her şey O'nun iradesiyledir. Mâtürîdîler Allah'ın fiillerinin O'nun irade ve ihtiyarıyla olduğu kanaatindedirler. Allah alemini hiçten (lâ min şey) yaratmıştır. Bu yaratma ise Allah'ın irade sıfatının varlığına kanıttır.¹³⁴ O'nun fiilleri kendisinde tabî ve ıztırâî olarak meydana gelmez. Tam tersine Allah fâil-i muhtardır. Allah'ın üstünde hiçbir varlığın bir hakimiyeti olmadığı gibi, hiçbir kimsenin de O'nu bir fiili yapmaya zorlaması söz konusu değildir.¹³⁵

İbnü'l Hümam Allah'ın iradesi ile ilgili şöyle söylemektedir: “Allah'ın dilediğini (meşîet) yapması, irade ettiğine hükmetmesi ve yaptığından sorgulanamaması (Ehl-i sünnet olarak bizim) kabulümüzdür.”¹³⁶

¹²⁸ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s.104

¹²⁹ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.1, s.180

¹³⁰ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.1, s.210; Gölcük, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, s.70

¹³¹ Hud, 11/107.

¹³² Eş'arî, *el-Lüma*, s.65

¹³³ el-Eş'arî, *el-Lüma*, s.96-98

¹³⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.98-432

¹³⁵ Saim Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akide risâlesi ve Şerhi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul, 2000, s.25

¹³⁶ İbnü'l Hümam, *Kitâbu'l Müsayere*, s.69

1.2.6.2. İnsanın İradesi

İnsan hürriyeti ve kader tartışmalarında insanın iradesi konusunda itikadi mezheplerin görüşleri birbirinden farklıdır. Cebriyye'nin insan iradesi konusundaki düşüncesi nettir. Onlara göre insanın hiçbir iradesi yoktur. İnsan Allah'ın takdir ettiği fiilleri işlemek zorundadır.¹³⁷ Allah'ın mutlak iradesi karşısında insan rüzgârın önündeki yaprak gibidir. Böyle düşündükleri için kendilerine Cebriyye adı verilmiştir.¹³⁸

Mu'tezile'ye göre insanın kendine ait iradesi vardır. İnsan tüm fiillerini bu özgür iradesiyle meydana getirir. Mutezile insanın iyi, kötü bütün fiillerini kendi iradesiyle meydana getirdiği görüşündedir. İnsan bu fiillerini oluştururken Allah hiçbir şekilde ona müdahalede bulunmaz. Yani insanın kendi iradesiyle meydana getirdiği fiilleri Allah yaratmaz.

Eş'ariler Allah'ın mutlak iradesini daima vurgularlar.¹³⁹ Onlara göre Allah'ın dilemesi hariç insanların kendileriyle ilgili ne bir iyilik için ne de bir kötülük için kudretleri vardır.¹⁴⁰ Eş'arîler'in Allah'ın mutlak iradesinin yanında insanın yapıp ettiklerini seçmedeki iradeleri konusunda fikirleri açık ve net değildir. Eş'arî Allah'ın iradesinin yanında insanın kesin bir iradesinden bahsetmemektedir.

Bâkılânî'de bu konuda benzer görüştedir. Bâkılânî'ye göre Allah'ın mutlak iradesinin yanında insanın iradesi kesin ve açık değildir. Bâkılânî'nin insanın iradesi konusundaki çekincesi Mu'tezile'nin durumuna düşme korkusudur.¹⁴¹

Matürîdî'ye göre Allah mutlak irade sahibidir. Bunun yanında insanın da iradesinin olduğu görüşündedir. Maturidi'ye göre insanın mükellef ve sorumlu bir varlık olması fiillerinde özgür olmasını gerektirir. İnsanın ilahi emir ve nehiylere karşı sorumluluğu ve sonunda sevap ve ceza ile karşılık göreceği olması insanın fiillerini yapıp etmede özgür olduğunu gösterir. “İstediğinizi yapın.”¹⁴² “Hayır işleyin.”¹⁴³ “Yaptıklarınızın karşılığı olarak verilir.”¹⁴⁴ ayetleri insanın iradeli bir varlık olduğunu gösterir. Aksi halde insan cebir altında olur ki bu da teklifin sıhhatini ortadan kaldırır.¹⁴⁵

İbnü'l Hümmam'a göre Allah, insanı yapma ve terk etme noktasında tercih ettiği ve kesin bir şekilde karar verdiği fiili yapmaya güç yetirir kılmaştır.¹⁴⁶

¹³⁷ Şehristanî, *Milel ve Nihal*, s.127

¹³⁸ Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, s.197; İrfan Abdülhamid, “Cebriyye” *DİA*, İstanbul, 1991, c.7, s.205

¹³⁹ el-Eş'arî, *el-lüma*, s.65; *el-ibane*, s.21

¹⁴⁰ el-Eş'arî, ; *el-ibane*, s.22

¹⁴¹ Gölcük, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, s101; Özler, *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, s.73

¹⁴² Fussilet, 14/40

¹⁴³ el-Hacc, 22/77

¹⁴⁴ el-Vakıa, 56/24

¹⁴⁵ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.344-345; Özler, *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, s77.

¹⁴⁶ İbnü'l Hümmam, *Kitâbu'l Müsâyere*, s.51

1.2.7. Kudret

Kudret lügatte herhangi bir şeyi yapmaya gücü yetmek, nitelik, nicelik ve şeklini belirlemek, bir işi planlı ve ölçülü bir şekilde yapmak, planlamak manalarına gelir. Hayat sahibinin kendi iradesi ile bir fiili yapmaya veya terk etmesine gücünün olduğu sıfattır. Kudretle Allah'ı nitelendirdiğimizde Allah'tan aczi nefyetmek anlamında dilediğini ne eksik ne fazla hikmet üzere yapan anlamına gelmektedir. Kudret kavramı irade kavramı ile yakından alakalıdır. İrade olmadan kudret tek başına bir eylem yapamaz. Bir eylemin bir fiilin oluşması için evvela irade gereklidir, sonra da kudret gerekir.¹⁴⁷

1.2.7.1. Allah'ın Kudreti

Kudret sıfatı Allah'ın vacip sıfatlarından olup zıddı olan acizlik ise Allah için imkansızdır. Allah teala kudret sıfatıyla kâinatta tesir ve tasarruf eder. Yaşadığımız bu alem Allah'ın sonsuz kudretine şahitlik eder. Kudret sıfatı irade sıfatıyla bağlantılı bir sıfattır. İrade sıfatı gibi mümkün olanlarla ilgilidir. Takdir edilmiş vakit geldiğinde, ezeli iradeye uygun bir biçimde, Allah'ın takdirlerine ilintili olarak ortaya çıkar.¹⁴⁸

Cebriyye Allah'ın kudret sıfatının kadîm olduğuna inanır. İnsanın tüm eylemlerini cebir altında yaptığını düşünen Cebriyye bununla bağlantılı olarak Allah'ın kudret sahibi olduğu ve her şeyin asıl yaratıcısı olduğu görüşündedir. Cebriyye'ye göre kullar, kudret, fiil ve yaratma ile hiçbir şekilde nitelendirilemezler.¹⁴⁹

Mu'tezile'ye göre Allah Teala zâtiyle kâdirdir.¹⁵⁰ Allah ezelde kâdir olduğu gibi ebedî olarak da kâdir olmaya devam edecektir. Allah bütün varlıkların hepsine kâdirdir. Allah'ın kudretine konu olan şeyler hiçbir şekilde sınırlandırılmaz.¹⁵¹

Mu'tezile kudreti irade ve ihtiyarla beraber fiilin meydana gelmesine vasıta olarak tanımlamaktadır. Mu'tezile için kudret kavramının en önemli özelliği ibda ve icad etmesi yani var etmesidir. Bu özelliği ile kadir, kendi seçimiyle yok olan şeyi var edendir. Bundan dolayı Mu'tezile'ye göre hem Allah hem de insanlar kudret sahibidir. Mutezile'nin böyle düşünmesinin temelinde insanın eylemlerinin yaratıcısı olduğu fikri yatmaktadır. Nitekim onlara göre ihtiyari fiilleri yaratan insandır.¹⁵²

¹⁴⁷ Bekir Topaloğlu, “Kadir”, *DİA*, Ankara, 2002, c.26, s.306-307.; Gölcük, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, s.103.

¹⁴⁸ İzmirli, *Yeni İlmi Kelam*, s. 361-362

¹⁴⁹ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s.126

¹⁵⁰ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.1, s.94

¹⁵¹ Abdülcebbâr, *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, c.1, s.250

¹⁵² Işık, *Maturidi'de İnsan Özgürlüğü*, s.138'de 84 Nolu dipnot

Eş'arî ekolü mensupları Allah'ın zatı ile kaim mutlak ve ezeli bir kudret anlayışını benimsemişlerdir. Onlara göre Allah'ın kudret sıfatı sonsuz ve sınırsızdır. Allah'ın hikmetli eserleri yaratması buna delildir.¹⁵³ Kuran'da “Allah her şeye kâdirdir.”¹⁵⁴ ayetini Eş'arî alimlerinden Bâkılânî şöyle yorumlamaktadır: “Şundan eminiz ki fiillerin, kudreti olmayan bir varlıktan olması imkansızdır. Allah'ın şeylerin faili olduğu sabit olursa, O'nun kudret sahibi olduğu da sabit olur.”¹⁵⁵

Mâtürîdîler Allah'ın kudret sıfatının kadîm ve zâtî ile kâim olduğu görüşündedirler. Onlara göre hiçbir şey Allah'ın kudretinin dışında değildir. Mâtürîdî ilahi kudreti, Allah'ın fiillerini oluştururken mürid olmasıyla temellendirir. Alemleri Allah yoktan yaratmıştır. Böylesine önemli bir fiili ancak irade ve ihtiyar sahibi fail-i muhtar bir varlık meydana getirir. Allah'ın kudretinin bir başka delili olan kâinat, sahip olduğu nizam ve düzeni devam ettirmektedir. Aksine kudreti olmayanın meydana getireceği tabiat dengesiz ve düzensiz olur.¹⁵⁶

1.2.7.2. İnsanın Kudreti (İstîtâat)

İnsanın fiillerini meydana getirmesinde bir kudretinin bulunduğu Cebriyye haricindeki mezheplerin ortak görüşüdür. Ancak bu mezhepler insanın kendisine ait kudretini farklı yorumlamışlardır.

Cebriyye'ye göre insanın yaptığı işin asıl faili Allah'tır. Onlara göre insan eylemlerinin mecazen yapıcısıdır. “Güneş battı.” cümlesindeki anlam gibi fiillerin asıl faili Allah'tır. Cebriyye'ye göre insanın hiçbir şeye gücü, kuvveti yoktur. İnsanda güç yetirme vasfı yoktur, fiillerinde özgür olmadığı gibi kudret sahibi de değildir. İrade ve ihtiyar sahibi de değildir. Bütün fiiller zorunlu olduğundan ceza ve mükafat da zorunludur. Cebir sabit olunca teklifin de cebirden ibaret olduğu anlaşılır.¹⁵⁷

Mu'tezile'ye göre insan kudret sahibidir. İnsana bu kudreti Allah Teala vermiştir. Hür iradeye sahip insana eylemlerini gerçekleştirmesi için kudret gerekir. İnsan iyinin ve kötünün, iman ve küfrün, sevap ve günahın yapıcısıdır. Bunun için ceza ve mükafata layıktır. Allah insanı tüm bu fiillere güç yetirecek şekilde yaratmıştır. İnsanın eylemlerinin yaratıcısı Allah değildir. İnsan kendi yaptıklarına kadirdir. Onun eylemleri;

¹⁵³ el-Eş'arî, *el-lüma*, s.47

¹⁵⁴ Maide, 5/120

¹⁵⁵ Gölcük, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, s.122

¹⁵⁶ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.98; Işık, *Maturidi'de İnsan Özgürlüğü*, s.138

¹⁵⁷ el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s.156; Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s. 125; Gölcük, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, s.125

hareket etme, durma, dayanma, düşünme ve bilme fiillerine dayanmaktadır. Mu'tezile'ye göre Allah insana, yapması mümkün olmayan şeyi "yap" demesi imkansızdır.¹⁵⁸

Eş'arî, kulların eylemlerini yaparken ihtiyaç duydukları kuvvetin, onlarda sonradan yaratılan hâdis bir kudretle olduğu kanaatindedirler. Eş'ariler insandaki kudreti kesb ile beraber ele almaktadır. Eş'arî'ye göre müktesib fiilleri sonradan yaratılan bir kudretle meydana getirdiği için o fiillerin müktesibi olmaktadır. Onlara göre Allah'ın sonradan yaratılan bir kudrete kâdir olması imkansızdır. Ondan dolayı Allah Teala hakikatte kesbi yaratan olsa da kesbin müktesibi olarak nitelendirilemez.¹⁵⁹ Eş'arilere göre istitâat fiille beraberdir. Fiil olduktan sonra yoktur.

Eş'ariler'de insanın kudret, kesb ve fiili beraberdir, bunları birbirinden ayırmak zordur. Zira Eş'ariler'e göre istitâat yaratıldığı zaman fiil yaratılır, fiil yaratıldığı zaman da insanın kesbi meydana gelmiş olur. Bundan dolayı insanın kesb sahibi olmasının bir anlamı kalmamaktadır. Nitekim Eş'ariler'e göre Allah istitâatı yaratmazsa insanın bir şeyi kesb etmesi muhaldir.¹⁶⁰

Mâtürîdîler'de kudret ikiye ayrılmıştır. İlki eylem için gerekli sebeplerin tam ve sağlıklı olması. Diğerisi ise eylemi meydana getiren gerçek kudrettir. İlki eylemden önce insanda olan kudrettir. Bu kudret eylemin meydana gelmesini mecbur kılmaz. Ancak bu manadaki kudret olmadan da insana sorumluluk yüklemek caiz değildir. Zira gözü gözleri görmeyen birine "gör!" veya elleri olmayan birine "elini uzat!" demek mantıklı değildir. İkinci tür kudret ise var olması halinde fiilin meydana gelmesini fiilin oluşmasını sağlayan kudrettir. Mâtürîdî'ye göre bu manadaki kudret fiilden önce değil fiille beraberdir. İnsanın sorumluluğuna esas olan kudret ise birinci anlamdaki kudrettir.¹⁶¹

Mâtürîdî'ye göre ilâhî emir ve nehiyler olmasaydı herhangi bir eylemi Allah'ın kudretinden çıkarıp insana dayandırmaya gerek kalmazdı. İnsanın zihninde ilâhî kudretin her şeyi (insanın eylemlerini de) kapsadığı yönünde bir kabul mevcuttur. Bununla birlikte insanın kendi eylemine olan kudreti aynı eyleme yönelik ilâhî kudreti ortadan kaldırmaz.¹⁶²

¹⁵⁸ Şehristanî, *Milel ve Nihal*, s.85

¹⁵⁹ el-Eş'arî, *el-lüma*, s.89-91

¹⁶⁰ el-Eş'arî, *el-lüma*, s.88, 89,91; Özler, *İslam Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, s.89

¹⁶¹ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.389,390,392; Yeprem, *Mâtürîdî'nin Akâide Risâlesi ve Şerhi*, s.28-29

¹⁶² Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.389

2. İBNÜ'L-ARABÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İTİKADÎ GÖRÜŞLERİ

2.1. İbnü'l-Arabî'nin Hayatı

Tasavvufî düşüncenin en önemli isimlerinden kabul edilen İbnü'l- Arabî,¹⁶³ İslam dünyasının doğusunda “İbn Arabî”, batısında ise “İbnü'l-Arabî olarak tanınır. İbnü'l-Arabî'nin tam adı kendi eserlerinde de geçtiği şekli ile, Muhyiddin Ebu Abdullah Muhammed b.Ali İbnü'l-Arabî el-Hatemi et-Tai el-Endelüsi'dir.¹⁶⁴ İsmiinin son kısmındaki el-Hatemi et-Tai nisbesi, onun soylu Arap kabilesi olan Tay ve Hatem kabilelerinden geldiğini; el-Endelüsi nisbesi ise Endülüs'te doğup büyüdüğünü gösterir.

İbnü'l-Arabî 560/1165 tarihinde Endülüs'ün Mürsiye şehrinde dünyaya geldi. İtibarlı, soylu ve saygın bir aileye mensuptur. Babası dönemin hükümdarına yakın bir zattır. İbn Rüşd ile de arkadaşır.

İbnü'l-Arabî'nin doğup büyüdüğü yer olan Endülüs 92/711 senesinde Müslümanların yönetimine girmiştir. Yönetimin Şam'dan Bağdat'a geçmesi ile yeni yönetimi tanımayan Emevi ileri gelenleri Endülüs'ü bir süre bağımsız yönetmişlerdir. Kuzeyden gelen Latin saldırıları karşısında Kuzey Afrika'da kurulmuş devletlerden önce Murabıtların¹⁶⁵ (1056/1147) yönetiminde olan bölge 1130/1269 yılları arasında Muvahhidler'in¹⁶⁶ yönetimine girmiştir. Bu devletler yıkılınca Endülüs küçük emirliklere bölündü. Zamanla Latin saldırıları yoğunlaşınca kaçabilenler kendilerini kurtardı, kaçamayanlar ise katledildi.¹⁶⁷

İbnü'l-Arabî sekiz yaşına kadar doğduğu yer olan Mürsiye'de yaşamış, ilk eğitimini bu şehirde almıştır. Daha sonra ailesi ile beraber 568/1173 yılında İşbiliye (sevilla) şehrine yerleşmiştir. Bu şehirde eğitim hayatına devam eden İbnü'l-Arabî, bir tacirin tasavvuf ile ilgilenen oğlu ile arkadaş olmuştur. Yine o yıllarda tasavvuf ile ilgilenen birçok isimle tanışmış bu arkadaşlıkları onun tasavvuf ilmini tanımasında etkili olmuştur.

¹⁶³ Hasan Kamil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 2004, s.56

¹⁶⁴ Cağfer Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, Beyan Yayınları, İstanbul, 1997, s.15

¹⁶⁵ Murâbitlar: Kuzey Afrika, Endülüs ve Balear adalarında hüküm süren Berberî hânedanı ve devletidir. Mantık, kelam ve felsefe ilimlerine karşı olumsuz tavırların olduğu hatta bu ilimlere ait bazı kitapların yakıldığı bir dönemdir. Aynı zamanda o dönemde büyük alimler de yetişmiştir. İsmail Yiğit, “*Murâbitlar*”, *DİA*, Ankara, 2020, c. 31, s. 151-153

¹⁶⁶ Muvahhidler: Kuzey Afrika ve Endülüs'te hüküm süren Berberî hânedanı ve devletidir. Murabıtlar'ın yanlış buldukları bazı dini uygulamalarını durdurmak amacıyla yeni bir ıslah hareketinin temsilcisi olarak Kuzey Afrika'da ortaya çıktı. Muvahhidler devleti farklı etnik unsurlar ve dinleri içinde barındıran bir yapıya sahiptir. Mehmet Özdemir, “*Muvahhidler*” *DİA*, Ankara, 2020, c.31, s.410

¹⁶⁷ Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, s 16

İbnü'l-Arabî'nin gençlik yıllarında halvete girdiği uzun süre iç dünyasına çekildiği ve zaman zaman mezarlıkta inzivaya çekildiği iddia edilmektedir.¹⁶⁸ Yirmi yaşındayken düzenli olarak tasavvuf yolunu seçtiği bilinmektedir.¹⁶⁹

Hayatı boyunca birçok şeyhle irtibatı olan İbnü'l-Arabî'nin ilk şeyhi okuma yazma bilmeyen ancak manevi derinliği bulunan Ebu Ca'fer el-Ureyni'dir. El-Ureyni bu yıllarda İbnü'l-Arabî'nin tasavvufta önemli bir mesafe kat etmesinde katkıda bulunanlardandır.¹⁷⁰ Aynı zamanda İbnü'l-Arabî, Musa b.İmran el-Mirteli adında başka bir şeyhten istifade ettiğinden bahseder. Ayrıca İbn Arabi, Endülüs'te salih, abide, zahide ve veliyye diye nitelendirdiği tasavvuf erbabı bazı hanımlardan zühd ve takva konusunda istifade ettiğinden söz eder.¹⁷¹

İbnü'l-Arabî'nin genç yaşta züht ve takvadaki derinliği halk arasında yayılınca devrin büyük alimlerinden olan İbn Rüşd kendisiyle görüşmek istemiştir. İbnü'l-Arabî babasının da arkadaşı olan İbn Rüşd ile görüşmesinden *el-Fütuhatta* bahsetmiştir. Bu görüşmede aralarında son derece rumuzlu ve kinayeli bir konuşma geçmiştir.¹⁷²

Yirmi altı yaşında iken Fas ve Tilimsan üzerinden Tunus'a giden İbnü'l-Arabî bir süre burada kalarak aralarında daha sonra *el-Fütuhatü'l Mekkiyye*'yi kendisine ithaf edeceği Şeyh Abdülaziz el-Mehdevi'nde bulunduğu sufiler ile görüşmüştür. Sufi yaşantının önemli tecrübelerinden sayılan seyahatler İbnü'l-Arabî'nin hayatının büyük bir bölümünü kaplamaktadır. O, bu amaçla önce Endülüs içinde, Mağrip ve Afrika ülkelerinde, sonrada Mısır, Anadolu ve Hicaz bölgelerine uzanan bir seyahate başlamıştır.¹⁷³

İbnü'l-Arabî bu seyahatlerinden sonra Tunus'a gitmiş ve orada tanıştığı Ebu Muhammed Abdulaziz'in talebi üzerine *İnşau'd-devair* isimli kitabını yazmıştır. Tunus'tan sonra Mısır'a gitmiştir. Mısır'dan sonra Kudüs'e, Kudüs'ten Mekke'ye doğru yola çıkmıştır. Halil şehrine giderek orada bulunan Hz. İbrahim'in kabrini ziyaret etmiştir. Bu esnada İbrahim camii imamı Zahir el-İsfehani'den et-Tirmizi'nin eserlerini okudu. Medine'de Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret edip oradan Mekke'ye geçti. (Zilhicce 598/1202) Mekke'de ilim öğrenmeye devam etti, ders halkalarına katıldı. Günlerini tavaf ve murakabe ile geçiren İbnü'l-Arabî, Şerif Cemaleddin Efendi'den Hacı Abdullah-ı Herevi'nin *Deracatü't-taibin* isimli eserini okudu. Ayrıca kendisinin salih bir

¹⁶⁸ Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Kitap, İstanbul, 2009, s.28

¹⁶⁹ Süleyman Uludağ, *İbn Arabî*, Ankara, 1995, s.6

¹⁷⁰ Uludağ, *İbn Arabî*, s.13, Karadağ, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, s.16

¹⁷¹ Karadağ, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, s.17

¹⁷² Nihat Keklik, *İbn 'ül-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları İçin Misdak Olarak El-Futûhât El-Mekkiyye*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s.46

¹⁷³ Adam, *İbn Arabî Kaza ve Kader*, s.24

zat olduğunu söylediği İbn Halid es-Sadeft et-Tilimsani'ye Gazzali'nin *İhyaü ulûmi'd-dîn*'ini okuttu.

Mekke'de yirmi üç yılda tamamlayacağı ve genel olarak bütün fikirlerini ihtiva eden *el-Fütûhatü'l-Mekkiyye* isimli eserini yazmaya başlamıştır. İki buçuk yılını Mekke'de geçirdikten sonra Bağdat'a seyahat etmiştir. Burada tanıştığı Muhammed Bekri'den Kuşeyri'nin *er-Risale* isimli eserini okumuştur. Bağdat'tan Musul'a geçince *et-Tenezzilatü'l-Mevsiliyye* isimli eserini kaleme almıştır.

Seyahatlerine devam eden İbn Arabî dönemin Anadolu Selçuklu sultanı birinci Keykavus'u Konya'da ziyaret etmiş ve sultan tarafından hoş karşılanıp iyi ağırlanmıştır. Sultan Keykavus'a yazdığı mektup meşhurdur.¹⁷⁴ Konya'da iken Sadreddin Konevi öğrencisi olmuştur. İbnü'l-Arabî Sadreddin Konevi'nin ilmi ve düşünsel gelişimini etkileyen en önemli kişidir. Anadolu'da Kayseri, Malatya, Erzurum ve Harran'ı gezmiştir. Dönemin mutasavvıflarından Sühreverdî ile görüşmek için Bağdat'a gitmiştir. Ömrünün sonlarına doğru Şam'a yerleşmiştir. Şam'da iken önemli eseri '*Füsûsü'l-Hikem*'i kaleme almıştır. 638/1240 yılında 77 yaşında iken Şam'da vefat etmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kabri Şam'daki Kasiyun dağının eteğinde, Salihîye köyü aile kabristanlığındadır.¹⁷⁵

2.2. İbnü'l-Arabî'nin Eserleri

İbnü'l-Arabî pek çok eser kaleme almıştır. Eserlerinin sayısı ihtilaflıdır. Biz burada önemli eserlerinden bir kısmına değineceğiz.

1- *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye fi Ma'rifeti'l-Esrârü'l-Malikiyye ve'l-Mülkiyye*: "Mülkiyet ve mâlikîyetin sırlarını bilme hususunda Mekke'de gelen ilhamlar" anlamındadır. Tasavvuf alanında yazılan en önemli eserlerden biridir. İbnü'l-Arabî'nin en kapsamlı çalışmasıdır.

Fütûhât'ın tamamı müellifin "sifr" adını verdiği otuz yedi kitaptan oluşur. *Fütûhât* bu sifirlerden oluşan altı ana bölümden meydana gelir. Bu bölümler: 1- Marifetler (73 bab) 2- Muameleler (116 bab) 3- Haller (80 bab) 4- Menziller (114 bab) 5- Münazeleler (78 bab) 6- Makamlar (99 bab)¹⁷⁶. Eserin içeriğinde İbnü'l-Arabî, tefsir, hadis, fıkıh ve kelam ilimleriyle alakalı çokça konuyu inceleyip açıklamıştır. *Futûhat*, yazıldığı günden

¹⁷⁴ Mahmud Erol Kılıç, *İbnü'l-Arabî*, İsam Yayınları, İstanbul, 2015, s.18-19

¹⁷⁵ Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, s.19

¹⁷⁶ Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2001, s.90

bugüne hakkında pek çok inceleme ve şerh yazılmış ve yazılmaya devam edilen bir eserdir.

2- *Fusûsü'l-Hikem*: Tasavvuf düşüncesinin temel eserlerinden biri olarak kabul edilir. Yüzük taşı anlamına gelen “Fas” kelimesinin çoğulu olan Fusûs ile “hikmet” kelimesinin çoğulu hikemden meydana gelir. Dili ağır ve anlaşılması güç bir kitaptır. Bu sebeple islami literatürde hakkında en çok şerh yazılan eserler arasındadır. Bu eserde İbn Arabî vahdet’i vücud öğretisini geniş kapsamda işlemiştir. İbnü'l-Arabî *Fusûsu'l Hikem* eserini yirmi yedi bölüm olarak planlayıp her bir bölümüne bir peygamber adı vermiştir.

Tasavvuf tarihinin, hakkında en fazla tartışılan ve aynı zamanda tasavvuf alanının en mühim eserlerinden biri olan *Fusûsu'l Hikem*, önemini halen korumaya devam etmektedir.¹⁷⁷

3- *el-Cem've'tafsîl fî esrâri'l-me'ânî ve't-tenz'il*: İbnü'l-Arabî, Kehf süresi altmışıncı ayete kadar 64 cilt tefsir yazdığını belirtir. Fakat bu eseri günümüze ulaşmamıştır.

4- *İnşau'd-Devâir*

5- *Tuhfetu's-Sefera ilâ Hadrati'l-Berara*

6- *et-Tedbîrâtü'l-İlâhiyye fî İslâhi'l Memleketi'l-İnsâniyye*

7- *Tercümânu'l-eşvâk*

8- *Tenezzulu'l-Emlâk min âlemi'l-Ervah ilâ âlemi'l-Eflâk*

9- *Resâilü İbnü'l-Arabî*

10- *Risale fî Usûl'l-Fıkh*

11- *Risâletu'l-Yakîn*

12- *Ruhu'l-Kuds fî Muhasebetü'n-Nefs*

13- *Şeceratü'l-Kevn*

14- *el-Abâdile*

15- *el-Ukletul-Mustevfîz*

16- *Ankâu Mağrib fî Hatmi-Evliya ve Şemsü'l-Mağrip*

17- *Kitâbu'l-Huceb*

18- *Kitâb-u Reddi Meâni'l-âyâti'l-Müteşâbihât ilâ Meâni'l-Ayâti'l-Muhkemât*

19- *Kitâb-u Mişkâtü'l-Envar fî mâ Ruviye ani'llâhi Sübhânehü mine'l Ahbâr*

20- *Kitâbu Vesâili's-Sâil*

21- *Künkü mâ Lâbud li'l-Mürîd minhu*¹⁷⁸

¹⁷⁷ Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, s.92,93,94

¹⁷⁸ Adam, *İbn Arabî Kaza ve Kader*, s.51,52,53,54

2.3. İbnü'l-Arabî'nin İtikadî Görüşleri

Tasavvuf ilmi, Zühd devri, Tasavvuf devri ve Tarikatlar devri olmak üzere üç evreden oluşmaktadır. Çalışmamızda görüşlerine yer verdiğimiz İbnü'l-Arabî Tarikatlar devri mutasavvıflarındandır. Bu yeni dönemde mutasavvıflar alemde tek varlık olduğu görüşündedirler. Alemdeki bu tek varlık ise vücud-u mutlak olan Allah'ın varlığıdır. Diğer varlıklar bu varlığın farklı zuhur ve tecellileridir. Var olduğu zannedilen şeyler gerçekte vehim ve hayalden ibarettir.¹⁷⁹

2.3.1. İbnü'l-Arabî'de Bilgi

Kelâm ilminde ilmin tarifi hususunda alimler farklı görüşlere sahiptir. Alimlerin bir kısmı ilmin tam bir tarifinin yapılamayacağı görüşündedir. Cüveynî, Gazzali ve Fahreddin er-Razi ilmin tarifinin zor olduğu görüşünde olanlardır. Buna mukabil alimlerin bir kısmı ise ilmin tarifinin yapılabileceği görüşündedir. İlmin tarifi hakkında tercih edilen iki örnek şöyledir: “İster var olsun ister var olmasın insana, aslen ifade edebileceği her şeyi aşikâr kılan bir sıfattır.”¹⁸⁰ “Bilinenden (ma'lûmdan) gizliliğin yok olmasıdır.”¹⁸¹

İbnü'l-Arabî ilmin belli bir tanımının imkân dahilinde olmadığını düşünenlerdendir. Zira ona göre ilim her tanımdan önce gelir. Ancak İbnü'l-Arabî'ye göre gerçek ilim şeyin kendisine, zâtına dair olduğunu ve şeyin zâtının, ayn-ı sâbitesi veya Allah tarafından bilinen hakikati olduğunu ifade etmektedir.¹⁸² Farklı bir ifadeyle ona göre ilim, bilinmesi talep edilen (istenilen) bir şeyin bulunduğu mahiyet üzere zâtının bilinmesidir.¹⁸³

İbnü'l-Arabî'ye göre ilim bir şeyin hakikatının nasılsa öylece bilinmesidir. İbnü'l-Arabî ilmi, ma'lûmu öğrenme imkânı olan ve ma'lûmu öğrenme imkânı olmayan şeklinde ikiye ayırmaktadır. İlim aynı zamanda alimin sıfatıdır. İbnü'l-Arabî ilhamı¹⁸⁴ anlatırken isabet eden ilhamın bilgi olduğunu söyler. İsalet etmeyen ise sadece ilhamdan ibarettir.

¹⁷⁹Süleyman Uludağ, *İslam Düşüncesinin Yapısı Selef, Kelam, Tasavvuf, Felsefe*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2013, s.111

¹⁸⁰ Taftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s.61; Topaloğlu, *Kelâm İlmine Giriş*, s.73

¹⁸¹ Cürcani, *Tarifât*, s.156

¹⁸² William C. Cihittick, *İbnü'l Arabî Giriş Kitabı*, Çev. Kadir Filiz, Nefes Yayınları, İstanbul, 2023, s.88

¹⁸³ Keklik, *El-Futûhât El-Mekkiyye*, s.367

¹⁸⁴ İlham: Allah tarafından feyz yoluyla kalbe doğan şeye, Arapça'da ilham denir. İlham delil olamaz. Sûfiyye bunu ferdi planda delil kabul eder. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul, 2005, s.305

Onun bu düşüncesi kelam ilminin. “İlim, vakıa uygun olan kesin itikaddır.”¹⁸⁵ ve “Yalan olmaya ihtimali olan şey ilim olmaz, ilim ancak yalan olarak tasavvur edilemeye- yendir.”¹⁸⁶ görüşüyle paraleldir.

İbnü'l-Arabî ilimleri farklı şekillerde tasnif etmiştir. Bu tasniflerden birinde ilmi üç kısma ayırmıştır. Bunlardan birincisi akıl ilmi, ikincisi hal ilmi sonuncusu ise sır ilmidir. Bu üç ilim içinden en değerlisi sırlar ilmidir. Ona göre bir kişi sırlar ilmini öğrendiğinde bütün ilimleri öğrenmiş olur. Sırlar ilmi bütün ilimleri kapsar.¹⁸⁷ İbnü'l-Arabî akli aşan sırlar ilminin velîler ve peygamberlere has olduğu kanaatindedir.¹⁸⁸

İbnü'l-Arabî diğer tasavvuf ehlinde olduğu gibi, bilginin asıl kaynaklarının yanında keşif¹⁸⁹ ve ilhamı da bilgi kaynağı olarak kabul eder. İlhamı isabet edilirse ilhamî bilgi, isabet edilmezse sadece ilham olarak değerlendirmiştir.

Keşfin delil olmasına sunduğu gerekçeler arasında “Eğer ümmetimin içinde muhaddesler bulunsaydı, Ömer onlardan biri olurdu.”¹⁹⁰ hadisi ilk sıralarda yer almaktadır. Muhaddes kelimesi “ilham alan” manasında kullanılmıştır.¹⁹¹ İbnü'l-Arabî'nin keşif için kullandığı en son delil ise Kur'an'da geçen Musa-Hızır kıssasıdır.¹⁹² Burada Hızır'ı peygamber değil veli kabul etmiştir. Aksi halde bu kıssayı keşfe delil olarak kullanamazdı.¹⁹³

2.3.2. İbnü'l-Arabî'de Ulûhiyet Anlayışı

İbnü'l-Arabî 'ye göre hiç kimse Allah'ın ulûhiyetinin özüne ebedi olarak asla ulaşamaz. Allah'ı en iyi Allah bilir. Yegâne varlık Allah'tır. Allah'ın dışındaki varlıklar varlığını O'ndan almışlardır. Allah her şeyden önce vardı ve onunla beraber hiçbir şey yoktu. İbnü'l-Arabî'ye göre bu ulûhiyettir. Allah'ın ulûhiyetinin özünü hiç kimse tam anlamıyla bilemez. O aziz ve hakîmdir.¹⁹⁴

¹⁸⁵ Cürcani, (Tarifat) Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü, s.156

¹⁸⁶ Karadaş, İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri, s.37

¹⁸⁷ İbn Arabî, Futuhât-ı Mekkiyye, Çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2007, c.1, s.74-75

¹⁸⁸ Keklik, El-Futûhât El-Mekkiyye, s.362

¹⁸⁹ Keşif: Arapça açığa çıkarma, örtülü olanı açma, sezme, tahmin etme gibi anlamları olan bir kelime. Bir şeyi örten perdenin kalkması anlamındadır. Mükâşefe, hakikatleri görme anlamında maddi değil, manevi gözle olur. Basar gözü ile basiret gözü, aynı anlamda değildir. İlkiyle madde, ikincisiyle mana görülür. Kitap ve sünnetle çelişmeyen keşif haktır. Sûfilere göre kitap ve sünnete uymayan keşifle amel edilmez. Ethem Cebecioğlu, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, s.366

¹⁹⁰ Buhari, “Fazail”, 16

¹⁹¹ Karadaş, İbnü'l-Arabî'nin İtikadî Görüşleri, s.47

¹⁹² el-Kehf, 18/60-72

¹⁹³ İbnü'l-Arabî, Futuhât-ı Mekkiye, Çev. Ekrem Demirli, c.1, s.76-77; Karadaş, İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri, s.49

¹⁹⁴ Keklik, Nihat, el-Futûhât el-Mekkiyye, s.191,192,193

İbnü'l-Arabî, varlığın ne olduğundan çok kaç gruba ayrılabilceği sorusuna cevap bulmaya çalışır.¹⁹⁵ Ona göre varlık üçe ayrılır: “Vücûd-i mutlak”, “adem-i mutlak” ve “mümkün varlık.” Vücûd-i mutlak ile Allah’ı, adem-i mutlak ile kelâmcıların “muhal” dediklerini, mümkünle felsefecilerin “mümkün” kavramını kasteder.¹⁹⁶

İbnü'l-Arabî, Allah’ın zatını düşünmeye şiddetle karşı çıkar. O “Allah bizleri tefekkürden yasaklamıştır fakat tevhid (Allah’ın birliği) konusunda konuşmaktan men etmiş değildir.” der.¹⁹⁷ O, Allah’ın zatı hakkındaki bilgiye akılla ulaşamayacağı görüşündedir. Akıl yaratılmıştır. Yaratılan yaratan hakkında hüküm veremez. İbnü'l-Arabî, daha önce de değindiğimiz üzere Allah’ın zatının tam anlamıyla bilinmeyeceği kanaatindedir. Ona göre Allah’ın zatını bilmeyi düşünmek bile dinen yasaklanmıştır. Ancak Allah ulûhiyet makamında yani isim ve sıfatlarıyla bilinebilir.¹⁹⁸ Bu görüşleriyle İbn Arabî kendine özel farklı kavramlar kullanmış ancak kelimelerle paralel görüşler ileri sürmüştür. Nitekim kelâmcılarda Allah’ın zatının gereği gibi bilinmeyeceğini, Allah’a dayandırılarak kullanılan isim ve sıfatların da Allah’ı gerçek manasıyla anlatamayacağını söylemişlerdir.¹⁹⁹

2.3.3. Halku'l Kur'an

Kur'an'ın yaratılıp yaratılmadığı hususu İslam düşünce tarihinde tartışılan meselelerden biridir. Konu ile ilgili tartışmaların ilk kez Ca'd b. Dirhem tarafından ortaya atıldığı kabul edilmektedir. Mezheplerin bir kısmı Kur'an'ın yaratılmış olduğunu düşünmektedir. Cehmiyye, Hariciler, Mutezile ve Şia bu görüştedir. Ehl-i sünnet kelâmcıları kelâm-ı nefsinin mahluk olmadığı görüşündedirler. Selef alimleri ise Kur'an'ın hem lafzen hem de manası itibarıyla Allah'ın zatıyla kaim olduğunu benimsemiştir.²⁰⁰

İbnü'l-Arabî'nin bu konudaki görüşleri ise Ehl-i sünnetle aynıdır. İbnü'l-Arabî'ye göre Kur'an ilahi kelâmdır. Bu sebeple o, Kur'an'ın kadîm (ezelî) olduğu kanaatindedir. İbnü'l-Arabî sahabelerin Hz. Osman'ın mushafının Kur'an olup olmadığı hususunda münakaşa etmediklerini söylemektedir. Kur'an'ı uçsuz bucaksız bir deryaya benzeten

¹⁹⁵ Karadaş, Cağfer, *İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, DİA*, İstanbul, 1999, c.20, s.516

¹⁹⁶ Karadaş, *İbnü'l-Arabî, Muhyiddin, DİA*, s.516

¹⁹⁷ Keklik, *el-Futûhat el-Mekkiyye*, s.32

¹⁹⁸ Karadaş, *‘İbnü'l-Arabî, Muhyiddin’*, *DİA*, c.20, s.516

¹⁹⁹ Karadaş, *‘İbnü'l-Arabî, Muhyiddin’*, *DİA*, s.516

²⁰⁰ İbnü'l Hümmam, *Kitâbu'l Müsayere*, s.37,38,39

İbnü'l-Arabî'ye göre Kur'an sahili olmayan derin bir denizdir. Kur'an ile ilim arasında yaptığı mukayesede İbnü'l-Arabî ilimi süte Kur'an'ı ise bala benzetmiştir.²⁰¹

2.3.4. Nübüvvet

Allah ile akıl sahibi insanlar arasındaki elçilik görevine nübüvvet denir.²⁰² Nübüvvet vahiy kaynaklıdır. Allah'tan vahiy alan peygamber, kendi iradesi dışında iletilen bu vahiylerin Allah'tan geldiğine dair kesin bir bilgiye sahip olur. İlahi vahye ancak Allah'ın belirlediği kimseler muhatap olur. Bundan dolayı çalışıp çabalayarak ve Allah'ın emirlerini yerine getirerek peygamber olunmaz. Kelam alimlerine göre ilahi bir lütuf olan peygamberlik insanın bedeni ve ruhi özellikleriyle ilgili değildir.

Nübüvvetin imkânı hususunda kelam alimleri Allah'ın mürîd ve mütekellim olmasının ilahi açıdan mümkün olduğuna, insanların farklı özelliklere sahip olması ise beşerî açıdan mümkün olduğuna delildir görüşündedirler.²⁰³

Nübüvvetin gerekliliği hususunda kelam alimlerinin çoğu Allah'ın insana akıl nimeti verip onu bilinçli yarattığı halde sorumlu kılmaması hikmetiyle örtüşmeyeceği gibi, insanı sorumlu tutup rehberlik etmemesi de O'nun isim ve sıfatlarıyla çelişeceği kanaatindedirler.

Mu'tezile ve Şia alimlerinin bir kısmı nübüvveti Allah'a bir zorunluluk olarak telakki ederler. Mâtürîdiye ve Selefiyye ise nübüvvetin Allah'ın hikmet ve lütfunun sonucu olduğu düşüncesindedirler. E'şariler'e göre Allah'ın hikmeti ve lütfu kapsamında dahi olsa Allah'a hiçbir şekilde bir zorunluluk veya gereklilik nisbet edilemez.²⁰⁴

İbnü'l-Arabî'ye göre insanlar, akılları ile Allah'ın varlığı ve birliğine vakıf olacakları son noktaya geldikten sonra Allah hakkında daha çok bilgi ve Allah'la münasebet kuracak aracıya ihtiyaç duyarlar. Bu ise ancak Allah'ın görevlendirdiği bir elçi ile mümkün olabilir. Genel nübüvvet anlayışının dışında İbnü'l-Arabî 'nin nübüvvet anlayışında nübüvvetle velayetin özdeşleştirilmesi çabası vardır.²⁰⁵

İbnü'l-Arabî'ye göre Hz. Muhammed'den sonra nübüvvet sona ermiştir. Son peygamberden sonra hiç kimse bu mertebeye yükslemez. Ona göre şariat peygamberliği sonra ermiştir. İbnü'l-Arabî burada şariat peygamberliği ile peygamberlik makamını ayrı tutmaktadır. Ona göre sona eren din peygamberliğidir, onun makamı değil.²⁰⁶

²⁰¹ Keklik, *el-Futûhat el-Mekkiyye*, s.35-36

²⁰² Rağıb el-İsfahanî, *Müfredât, Kur'an Kavramları Sözlüğü*, Çıra Yayınları, İstanbul, 2012, s.1031

²⁰³ Yavuz, Yusuf Şevki, 'Nübüvvet', *DİA*, 2007, c.33, s.279-282

²⁰⁴ Yavuz, *Nübüvvet, DİA*, s.282

²⁰⁵ Karadaş, 'İbnü'l-Arabî, Muhyiddin', *DİA*, s. 518

²⁰⁶ Keklik, *el-Futûhat el-Mekkiyye*, s.114-115

İbnü'l-Arabî *Fütuhatta* Allah'ın yarattıklarının her türünde seçkinler olduğunu insan türü içinde ki seçkinlerin ise resuller olduğunu söyler. Nebîlik, velîlik ve iman makamı resullere aittir. İbnü'l-Arabî'ye göre resül hem makam hem de hal bakımından en üstün varlıktır. İbnü'l-Arabî dini bir eve benzetir. Evin duvarları ise risalet, nebîlik, velîlik ve imandır.²⁰⁷

İbnü'l-Arabî nübüvveti iki kısımda değerlendirir. Nübüvvet-i âmm ve nübüvvet-i teşrî. Nübüvvet-i âmmeye peygamberler de dahil olmak suretiyle Allah dostu dediği herkesi bu gruba alır. Teşrî nübüvvet ise peygamberlere mahsus nübüvettir. Buna göre Hz. peygamberin vefatıyla teşrî nübüvvet son bulmuştur. Ancak umumi nübüvvet devam etmektedir.²⁰⁸ Umumi nübüvvet de Hz. İsa ile son bulacaktır. Resul nebi ayrımına giden İbnü'l-Arabî, resulu hem nebi hem veli olarak nitelendirir. Nebi ise hem nebi hem velidir. Veli ise sadece velayet vasfına sahiptir. Veliler nebi ve resul olarak isimlendirilemezler. Aynı zamanda her veli bağlı bulunduğu peygamberin şeriatı ile yükümlü olması hasebiyle tâbi konumundadır.²⁰⁹

2.3.5. Rü'yetullah

Kelam ilminin temel problemlerinden biri de rü'yetullah “Allah'ın görülmesi” meselesidir. Bu mesele mezhepler arasında özellikle de Mutezile ve Ehl-i sünnet arasında çokça tartışılmıştır. Mutezile prensip olarak Allah'ın bir ve benzerinin olmadığı esastan hareket ederek Allah'ın gözle görülemeyeceğini temellendirmeye çalışır. Gözle görülebilen şeyler bir bakıma cisimdir. Allah ise cisimlere benzemez. Allah'ın gözle görülebileceğini söyleyenler O'nu cisim gibi bir varlık olarak nitelendirmiş olur. Mutezile tevhid prensibinin gereği olarak Allah'ın sıfatlarının beşerin ve cisimlerin sıfatlarına benzemediğini düşünür. Öyleyse Allah'ın gözle görülmesi Mutezile'ye göre imkân dahilinde değildir.²¹⁰

Ehl-i sünnet alimlerine göre Allah ahirette gözlerle görülecektir. Hz. Musa'nın Allah'ı görmek istemesi rü'yetin naklî delilidir. Nitekim ülü'l-azm peygamberlerden olan kerîm bir nebi, Allah hakkında imkânsız bir şeyi talep etmez.²¹¹ Ehl-i sünnet alimleri var

²⁰⁷ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât*, Terc. Ekrem Demirli, c.6, s.109

²⁰⁸ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât*, X, 285; XI, 251; XII, 185,317,318, Thk. Osman Yahya-İbrahim Medkur, I-XIV Kahire, 1972

²⁰⁹ Karadaş, “İbnü'l-Arabî, Muhyiddin”, *DİA* c. 20, s.519

²¹⁰ Şehristânî, *Milel ve Nihal*, s.82; el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s.82; Işık, *Mutezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, s.73; Selim Özarlan, *Allah'ın Görülebilmesi/Rü'yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2001, c.1, s.4

²¹¹ İbnü'l Hümam, *Kitâbu'l Müsayere*, s.28; et-Taftâzânî, *Şerhu'l Akâid*, s.199

olan her varlığın görülebileceği kanaatindedirler. Allah'ın görülmesi aklen mümkündür. Rü'yetullah aklın muhal olduğuna hükmetmediği bir husustur.²¹²

İbnü'l-Arabî'nin bu konudaki görüşleri eklektiktir. Allah'ın dünyada görülmesinin mümkün olmadığını ve bu konuda Mu'tezile'nin isabet ettiği görüşündedir.²¹³ Ancak İbnü'l-Arabî Allah'ın ahirette görüleceği ile ilgili Ehl-i Sünnet'le de aynı fikirdedir. Nitekim İbnü'l-Arabî “*Oysa o gün bir kısım yüzler rablerine bakarak mutlulukla parıldayacaktır.*”²¹⁴ ayetlerini rü'yetullahı delil olarak göstermektedir.

İbnü'l-Arabî, “Arkadaşlarımız rü'yetullahın ahirette olup olmaması hususunda ihtilafa düştüler. Allah'ı gözlerimizle gördüğümüzde gördüğümüz şey nedir? Biz bunun tahkikini bu kitapta (*Futuhatta*) açıkça değil ima yoluyla anlattık. Zira bu konuda akıllar durur.” şeklinde açıklar. İbnü'l-Arabî rü'yetullahın dünyada kesinlikle gerçekleşmeyeceği görüşüyle Mu'tezile'nin isabet ettiğini söyler. Ahirette kesinlikle Allah'ın görüleceği görüşüyle de Ehl-i Sünnetle aynı fikirdedir.²¹⁵

İbnü'l-Arabî Allah'ın rüyada görülebileceğini iddia etmektedir. Allah Rasûlü “Allah'ı gördün mü?” sorusuna “O, bir nurdur nasıl göreyim?”²¹⁶ şeklinde cevap vermiştir. Bu hadisten ara ara bahseden İbnü'l-Arabî, bir taraftan Allah'ın zatının bilinmesi ve görülmesinin mümkün olmadığı görüşünü teyit ederken diğer taraftan ulûhiyetinin yani isimlerinin bilinebileceği savına dayanak bulmuş olmaktadır. Zira “nur” Allah'ın isimlerindendir, hadiste bahsedilmesi de Allah'ın sadece isimlerinin bilinebileceğinin delili olmaktadır.²¹⁷

İbnü'l-Arabî ru'yetullah meselesinde alimlerin ayrılığa düştüğünü bunun sebebinin ise, ahirette görülecek varlığın mahiyetiyle ilgili olduğunu iddia etmektedir. Meseleyi *Futuhatta* dağınık bir şekilde ele alan İbnü'l-Arabî, konuyu açıkça değil ima yoluyla izah ettiğini belirtir. Bunu da aklı aciz bırakan sıkıntılı bir mesele olması ve kanıtlardaki çelişkiye bağlar. Neticede Allah, ayet ve hadislerde belirtildiği gibi ve kendisinin kastettiği tarzda ve anlamda görülecektir. İbnü'l-Arabî'ye göre meseleyi derinlemesine incelemek problemi ortadan kaldırmayacaktır.²¹⁸

²¹² İbnü'l-Hümmam, *Kitâbu'l-Müsâyere*, s.29

²¹³ Keklik, *el-Futûhat el-Mekkiyye*, s.391

²¹⁴ Kıyâme, 75/22-23

²¹⁵ Keklik, *el-Futûhat el-Mekkiyye*, s.391-392

²¹⁶ Müslim, “İman” 291; Tirmizi, “Tefsir” 54; Ahmed b. Hanbel, V, 171-172

²¹⁷ Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, s.80

²¹⁸ İbnü'l-Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye*, c.1, s.464

2.3.6. İbnü'l-Arabî'de Vahdet-i Vücûd

Vahdet-i Vücûd Arapça'da vahdet ‘‘birlik’’ ve vücûd ‘‘varlık’’ terimlerinden oluşup varlığın birliği anlamına gelir. Allah'tan başka varlık olmadığının şuurunda olup varlığın bir olduğunu savunan tasavvuf düşünce sistemine verilen isimdir. Dokuzuncu yüzyıldan itibaren tasavvuf alimleri tarafından Vahdet-i Vücûd konusunda çeşitli bakış açıları geliştirilmeye başlanmıştır. İbn Arabî tarafından sistemleştirilmiştir.²¹⁹

Vahdet-i Vücûd düşüncesi geçmişten günümüze tasavvufun en dikkat çeken ve anlaşılması zor olan konularından biridir. Filozoflarla kelamcılarının varlık ve yaratılışla ilgili görüşlerine karşı geliştirilen bir varlık ve yaratılış görüşü ve buna bağlı olarak Tanrı-insan ilişkilerine dayanan bilgi teorisidir.²²⁰ İbnü'l-Arabî eserlerinde terim olarak vahdet-i vücûddan bahsetmese de İslam düşüncesinde vahdet-i vücûd nazariyesini temellendiren kişi olarak kabul edilir.

İbnü'l-Arabî'ye göre varlık birdir o da Hakk'ın varlığıdır. Vahdet-i vücûd düşüncesinin temel dayanağı bu düşüncedir. Ona göre, mutlak varlığın sahip olduğu kudret ve sıfatların görünen evrene çıkması, nesne ve doğa denilen evreni meydana getirmiştir. İbnü'l-Arabî *Fusûs* 'ta bunu ‘‘Zat-ı mutlak kendisini nesne ve evren suretinde açığa vurmuştur. Zâhir, bâtın, evvel, âhir hep O'dur. O'ndan başka varlık yoktur. Madde ve alem Allah'ın görünen tarafı iken Allah ise madde ve alemin görünmeyen tarafı konumundadır. Varlık var olan daima Allah'tır. Allah'ın varlığı haricinde hiçbir varlık düşünülemez. Zira vücûd birdir.’’ şeklinde izah etmektedir.²²¹

Vahdet-i vücûd teorisi bazı İslam alimleri tarafından ise eleştirilmiştir. İbn Teymiyye, Saadettin Taftâzânî, Aliyyü'l-Kârî, İmam-ı Rabbani ve Mustafa Sabri Efendi'yi bunlar arasında sayabiliriz. Eleştirilen nokta ise, yoktan yaratma inancının reddedilmesi, Allah ile Alemin aynı kabul edilmesidir. Bu hususlar İslam inanç esaslarına aykırı olduğu gerekçesiyle İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücûd teorisi şiddetle eleştirilmiştir.²²²

Bu alimlerden İbn Teymiyye vahdet-i vücûd görüşünü selefi bir üslupla tenkit edenlerdendir. İbn Teymiyye, ayet ve hadîslerde belirtilen zühd ve takva merkezli yaşam tarzını uygulamaya çalışan, Kitap ve sünnet üzere olan tasavvuf ehline hürmet eden bir

²¹⁹Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.683; İbrahim Coşkun, *Muhyiddin İbn Arabî'nin Felsefesinde ‘‘Allah’’ Mefhumu*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2008, sayı 21, s.120

²²⁰ Ekrem Demirli, *Vahdet-i Vücûd, TDV*, İstanbul, 2012, c.42, s.431

²²¹Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, Çev. Nuri Gençosman, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 2003, s.407; Coşkun, *Muhyiddin İbn Arabî'nin Felsefesinde ‘‘Allah’’ Mefhumu*, s.125

²²² Hasan Tanrıverdi, *Vahdet-i Vücûd- Panteizm Karşılaştırması*, Dini Araştırmalar Dergisi, Ocak-Haziran, 2012, c.15, Sayı 40, s.74

alim olarak İbnü'l-Arabî'nin hulûl ve ittihad temelli görüşleri ve “mütefelsif tasavvuf” anlayışı sebebiyle İbnü'l-Arabî'yi şiddetle reddetmiştir.²²³ İbn Teymiyye vahdet-i vücûd teorisini, zendeka, ilhâd, ibâhîlik ve bid'atçılık olarak nitelendirerek ağır bir şekilde eleştirir. İbn Teymiyye'nin vahdet-i vücûd teorisine bu eleştirileri öğrencilerinden İbn Kayyim el-Cevziyye ve Zehebî tarafından devam ettirilmiştir.²²⁴

Taftâzânî de vahdet-i vücûd düşüncesini eleştirenlerdendir. Meseleyi “mutlak vücûd” kavramı altında ele alıp felsefî bir usulle değerlendiren Taftâzânî, isim vermeden vahdet-i vücûd temsilcilerinin mugalataya başvurarak büyük bir sapıklık içinde olduklarını söylemiştir.²²⁵

2.3.7.İbnü'l-Arabî'de Vahdet-Kesret

Varlık bir tek olduğuna göre çokluk nasıl meydana geliyor sorusunu İbnü'l-Arabî vahdet-kesret düşüncesiyle açıklar. İbnü'l-Arabî'ye göre tek bir hakikat vardır ve biz bu hakikati iki yönden tanıyabiliriz. Ya bu hakikati alemde tanınan bütün fenomenlerin Zât'ı olarak tanırız ve Hakk olarak tanımlarız, ya da bu Zât'ın tezahürleri olan zahiri formlar şeklinde tanırız ve ona halk deriz. Bundan dolayı Hakk-halk, hakikat-tezahür, ya da birçok yalnızca tek “Bir Hakikat'in iki subjektif görünümünü açıklayan isimlerdir. İbnü'l-Arabî 'ye göre işte bu yegâne hakikat ise Allah'tır.”²²⁶

İbnü'l-Arabî 'ye göre Hakk'ın zatına göre gerçek bir varlığı, mümkünlerin aynlarında ise izafi bir varlığı söz konusudur. İzafi varlık gerçek varlığın bir gölgesi gibidir. Biri Hakk'ın iç manzarasını diğeri dış manzarasını göstermektedir. Hak değişmeden kaldığı halde halk o değişmeyen varlığın değişen ve sayılmayacak kadar çeşitlilik gösteren zuhur ve tecellileridir. Bu ise kesintisiz aralıksız devam ettiğinden her an varlıklar yeniden yaratılma (halk-ı cedit) halindedir. İbnü'l-Arabî bu görüşü ileri sürerken, Eş'arilerin “Arazlar sürekli değişir, bir araz iki zamanda var olmaz, ama arazların bulunduğu cevherler değişmez.” şeklindeki görüşünden etkilenmiştir.²²⁷

²²³ M. Sait Özervarlı, *İbn Teymiyye Takiyyudîn/İ'tikâdî Görüşleri*, DİA, İstanbul, 1999, c.20, s.412; Mustafa Kara, *İbn Teymiyye Takiyyudîn/Tasavvufî Görüşleri*, DİA, İstanbul, 1999, c.20, s.413;

²²⁴ Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf, İsar Yayınları, İstanbul, 2018, s.191

²²⁵ Özen, Şükrü, *Taftâzânî*, DİA, İstanbul, 2011, c.40, s.303

²²⁶ Coşkun, *Muhyiddin İbn Arabî'nin Felsefesinde “Allah” Mefhumu*, s.127; Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, *İbn Arabî'ye Göre Dil-Hakikat İlişkisi Marifetin İfade Sorunu*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2005, s.348

²²⁷ Uludağ, *İbn Arabî*, s.123-124

2.3.8. İbnü'l-Arabî'de A'yân-ı Sâbite

Ayn-ı sâbite (çoğulu a'yân-ı sâbite) “hakikat, mahiyet ve zat” manasına gelir ve varlık (vücut) kavramından farklı bir mana ifade eder.²²⁸ Değişmez aynlar özler anlamına gelmektedir. Varlıkların Allah'ın ilminde sabit olan ezeli hakikatleri demektir. Varlık alemine çıkmadan önce Allah'ın bunlar hakkındaki ilmidir.²²⁹

A'yân-ı sâbiteler Allah'ın ilminde sabit olan “yoklar”dır (ma'dumat). A'yân-ı sâbitenin dış aleme nazaran varlığı yoktur. Onun için “yok” olarak kabul edilir. Bu anlamda ona “mümkün” de denir. Zira İbnü'l-Arabî 'ye göre mümkün de ma'dumdur.²³⁰ Ezelde nasıl mümkün iseler şimdi ve gelecekte de öylece mümkündürler. Onları mümkün kılan şey vacip olmaları değil Allah'ın ilminde olmaları sebebiyle ezelidirler.²³¹ A'yân-ı sâbiteler yokluktan varlık sahnesine Allah'ın varlığının değişik suretlerde tecellisi ile çıkar. İbnü'l-Arabî'ye göre tek varlık Allah olduğundan O'nun dışındaki varlıklar mecazidir.

A'yân-ı sâbite terimi ezeli ve ebedi olup değişmesi ve değiştirilmesi imkânsız bir düzeni ifade eder. İbnü'l-Arabî'ye göre a'yân-ı sâbiteyi değiştirmeye Allah'ın iradesi de taalluk etmez. Allah'ın ilmi bilinene tabidir. Ancak bu Allah için bir eksiklik olarak tanımlanamaz; zira hakikatte bilen de bilinen de Allah'tır. Allah her şeyi nasılsa öylece bilmekte olup ilmindeki gibi de yaratmaktadır. Bir şeyin nasıl olacağı o şeyin ayan-ı sabitesine bağlıdır. Ayan-ı sabite ise ezelidir ve yaratılmış değildir. İnsanın a'yân-ı sâbiteleri bilmesi mümkün değildir. Eğer insan a'yân-ı sâbiteleri bilseydi kaderi ve geleceği de bilmiş olurdu. Nadir hallerde nebi ve velilerin bir kısmına a'yân-ı sâbitelerin gösterilmesi imkân dahilindedir.²³²

A'yân-ı sâbite varlıkların modelleri ve kalıplarıdır. Belli bir şeyin şekli, değişik aynalara aynı anda farklı biçimlerde yansiyarak bir çokluk meydana getirdiği gibi, bir ayna durumundaki a'yân-ı sâbiteye yansıyan Hak'ın varlığı da böyledir. Bu aynı kumaştan farklı elbiselerin ortaya çıkması gibi hepsi bir ve aynıdır. Farklı olan ise şekillerdir. Burada şekilleri farklı kılan modelleri ve kalıpları yani a'yân-ı sâbiteleridir.

A'yân-ı sâbite teorisi çeşitli felsefi düşüncelerin harmanlanmasından ortaya çıkmıştır. Meşşailer'e göre mümkünlerin varlıkları başka zatları başkadır, vacipte varlık ile zat aynıdır. Mutezile “yok”u (madum) “şey” kabul eder. İbnü'l-Arabî'nin a'yân-ı

²²⁸ Uludağ, Süleyman, *A'yan-ı Sâbite*, TDV, İstanbul, 1991, c.4, s.198

²²⁹ İbnü'l-Arabî, *Futuhât-i Mekkiye*, Çev. Ekrem Demirli, c.1, s.23; Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.69

²³⁰ Uludağ, *A'yan-ı Sâbite* TDV, s.198

²³¹ İbnü'l-Arabî, *Futuhât-i Mekkiye*, Çev. Ekrem Demirli, c.1, s.22-23; Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, s.152-153

²³² Uludağ, *A'yan-ı Sâbite* TDV, s.199

sâbite nazariyesine Mutezile'nin “madum var değil, fakat büsbütün yok da değil, var olmaya hazır ve elverişli bir şey, bir sabit ve bir haldir.” görüşündeki madum “şey”dir görüşü kaynaklık eder. İbnü'l-Arabî vucud ile zatı aynı sayarken Meşşailer'e, Mutezile'ye ve bazı kelimcılara yaklaşmaktadır. Kelam alimlerinin çoğu ve Selefiyye mezhebi mensupları a'yân-ı sâbite teorisine karşı çıkmışlardır. Çünkü ayan-ı sabite teorisi eşyanın yaratılması ve Allah'ın yaratıcılık sıfatını ortadan kaldırmaktadır. Bu noktada yaratmanın yerini “sudûr” ve “zuhûr” görüşü almaktadır. Bu aynı zamanda İbnü'l-Arabî'nin alemin kadîm olduğu görüşünü farklı bir yolla dile getirmesi anlamına gelmektedir.²³³

İbn Arabî'nin ayan-ı sabite görüşü insan hürriyetini ortadan kaldırdığı gerekçesiyle eleştirilmiştir. İbn Teymiyye ve Mustafa Sabri bu konuda İbnü'l-Arabî'yi eleştirenlerdendir.

2.3.9. İbnü'l-Arabî'de Velâyet

Velâyet lügatte “yakın olmak”, “yakınlık” anlamına gelen v.l.y. kökünden türemiştir. Terim olarak ise velâyet, “sevmek,” “yönelmek,” “yardım etmek,” bir işin sorumluluğunu kendi üstüne almak gibi anlamlar içerir.²³⁴ Tasavvuf iminde velâyet nefsinden fani olduğunda, kulun Hakk ile hareket etmesi olarak kabul edilmektedir. Buna delil olarak “Allah mü'minlerin velîsidir.”²³⁵ ayeti gösterilmektedir. Buna göre bütün mü'minler Allah'ın dostudur.²³⁶

Velâyet, tasavvuf literatürünün nübüvvet-velâyet ilişkisi bağlamında ele aldığı konulardandır. İslam düşünce tarihine “hatmü'l-evliyâ” fikri Hakîm et-Tirmizî tarafından girdiği bilinir. Tirmizî'ye göre nasıl ki hâtemü'l-enbiyâ (peygamberlerin sonuncusu) varsa hâtemü'l-evliyâ (son velî) da vardır. Ona göre hâtemü'l-evliyâ yalnızca son velî olmayıp bununla birlikte velilerin en yüksek makamına sahip, en yüce ve en mükemmel olanıdır.²³⁷

Hakîm et-Tirmizî'nin nübüvvet-velâyet fikrinden epeyce etkilenen İbnü'l-Arabî bu nazariyeyi daha da geliştirmiş ve farklı boyutlara taşımıştır. Nübüvvet bahsinde ifade

²³³ Uludağ, *A'yân-ı Sâbite TDV*, s.199

²³⁴ H. Yunus, Apaydın, *Velâyet, DİA*, İstanbul, 2013, c.43, s.15

²³⁵ Âl-i İmrân, 3/68

²³⁶ Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, s.696

²³⁷ Abdülfettâh Abdullah Bereke, *Hakîm et-Tirmizî, DİA*, İstanbul, 1997, c.15, s.197

ettiğimiz gibi, İbnü'l-Arabî'nin nübüvvet anlayışında nübüvvetle velayetin özdeşleştirilmesi çabası vardır.²³⁸

İbnü'l-Arabî, *Fütuhatta*, velîlerin dünyada dereceleri olduğu gibi, ahirette de derecelerinin olduğunu söyler. Bu dereceler ise farklı farklıdır. Bu görüşünü Kur'an'dan “*Onlar Allah katında derece derecedir. Allah yaptıklarını görmektedir.*”²³⁹ ayetine dayandırmaktadır.²⁴⁰ Ona göre bu durumda kullar cennette de derece derece olacaktır. Bu da kulların bilgisine göre değişecek, her kul kendi bilgi derecesine göre Allah'ı görecektir.²⁴¹

İbnü'l-Arabî'ye göre nübüvvet ile risâlet son bulmuştur. Allah'ın velî isminden kaynaklanan velâyet ise devam edecektir. Ona göre Allah'ın Resûl veya nebî ismi olmadığı için nübüvvet sona ermiştir.²⁴² Buradan İbnü'l-Arabî'nin velâyet vasfını yücelttiğini görmekteyiz. Peygamberlikle ilgili görüşler velilikle ilişkilendirilmediğinde teolojik bir sorun oluşturmamaktadır. Ancak velilikle peygamberliğin sınırlarının netleştirilmemesi sorun oluşturmaktadır.²⁴³

2.3.10. Kelamcılara Eleştirisi

İbnü'l-Arabî kelamcıları ve kelam ilminin metodunu eleştirmiştir. Onun kelamcılara eleştirisi *Futuhatta* şöyledir: Sözü uzatmaya neden olmasaydı, ilimlerin makam ve mertebelerinden söz eder, değerli olsa bile insanların büyük çoğunluğunun kelâm ilmine muhtaç olmadıklarını izah ederdim. Bir şehirdeki tek bir doktor gibi, bir kelâmcı da bir şehre yeterlidir. Dinin fûrû (ameli) meselelerini bilen fakihler ise öyle değildir. İnsanlar şariat bilginlerinin çok olmasına muhtaçtır. Şeriatta ise Allah'a hamd olsun herkes için yeterli ve kâfi bilgiler vardır. Bir insan teorik ilim sahiplerinin cevher, araz, cisim, cisimsel ruh, ruhsal vb. terimleri bilmeden ölse Allah bundan bir şey ona sormaz. Allah insanlara özellikle kendilerine farz kıldığı vecibelerden soracaktır.²⁴⁴

Görüldüğü gibi onun eleştirisinin merkezinde kelamcıların akli ön plana çıkarmaları vardır. Ancak o kelamcıları eleştirse de kelamcıların metodunda olduğu gibi akli açıklamalardan kendini alamamıştır.²⁴⁵

²³⁸ Karadaş, “İbnü'l-Arabî, Muhyiddin”, *DİA*, s.518

²³⁹ Âl'î İmran 2/163

²⁴⁰ İbnü'l-Arabî, *Fütuhat-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, c.6, s..346

²⁴¹ İbnü'l-Arabî, *Fütuhat-ı Mekkiyye*, Çev. Demirli, c..3, s..23

²⁴² Keklik, *el-Futûhat el-Mekkiyye*, s.114

²⁴³ Muhammet Aydın, *Kelâmda Allah'a Vekâlet Sorunu*, Gece Kitaplığı, Ankara, 2021, s.213

²⁴⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütuhat*, c.11, s.87

²⁴⁵ Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, s.82

2.3.11. İbnü'l-Arabî'de İlahi Sıfatlar

İbnü'l-Arabî'ye göre Allah hayydır, diridir. Hay ismi Allah'ın ana ve önder isimlerindendir.²⁴⁶ İlim, irade, kudret, semî, basar, kelam, tekvîn sıfatlarının tamamı hayat sıfatına bağlıdır. Allah hayy ismiyle hayat sahibidir.²⁴⁷

Allah'ın kudret sıfatı İbnü'l-Arabî'ye göre hayat, ilim ve irade sıfatlarına göre daha özel bir anlam taşımaktadır. Allah'ın iradesinin ortaya çıkması irade ettiği şeyin O'nun ilminde olmasına bağlıdır. Kudret sıfatı ise Allah'ın iradesine bağlı bir sıfattır. İrade edenin evvela irade ettiği şeyi bilmesi, sonra da onu dilemesi söz konusu olabilir.²⁴⁸

Allah'ın ilim sıfatı diğer sıfatları gibi, zatının aynısıdır. Allah'ın ilmi, kesret ve tertip kabul etmez. Çünkü O'nun ilmi müktesep ve müstefâd (kazanılmış ve istifade olunmuş) değildir.²⁴⁹

Allah ilmiyle alimdir. İbnü'l-Arabî'ye göre ilahi ilim tüketilemeyecek kadar geniştir.²⁵⁰ “Allah doğruyu söyler ve doğruya ulaştırır.”²⁵¹

Allah'ın irade sıfatı ezeli ve kadîm bir sıfattır. Allah bu sıfatla zati olarak da sıfatlanmıştır. İbnü'l-Arabî 'ye göre irade sıfatı ilim sıfatıyla bağlantılı bir sıfattır. Allah'ın iradesinin taalluk edebilmesi için iradeye konu olan şeyin Allah'ın ilminde olması gerekir. İrade sahibinin irade edebilmesi için irade edeceği şeyin ilminde olması gerekir.²⁵² “Allah dilediğini dalâlette bırakır, dilediğini de hidayete erdirir...”²⁵³, “Ey mülkün sahibi Allah'ım! Dilediğine mülk verirsın, dilediğinden de mülkü çeker alırsın...”²⁵⁴ İbnü'l-Arabî'ye göre dilemenin hükmü dünyada yükümlü tutmaya (teklife) bağlanmıştır.²⁵⁵

Allah'ın semî sıfatı ezeli ve kadimdir.²⁵⁶

İbnü'l-Arabî'ye göre basar Allah'ın ezeli ve kadim bir sıfatıdır.²⁵⁷

²⁴⁶ Keklik, *el-Futûhat el-Mekkiyye* s.393/394; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Hazırlayanlar Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1987, s.16

²⁴⁷ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, s.16

²⁴⁸ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât*, (OY), IV, 343; Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, s.113

²⁴⁹ Keklik, *el-Futûhat el-Mekkiyye*, s.396

²⁵⁰ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, Çev. Demirli, c.2, s.21

²⁵¹ Ahzab, 33/4

²⁵² İbnü'l-Arabî, *Fütuhât*, (OY), IV, S.343

²⁵³ İbrahim, 14/4

²⁵⁴ Al'i İmran, 3/26

²⁵⁵ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, Çev. Demirli, c.2, s.20

²⁵⁶ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, s.16-17

²⁵⁷ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, s.16-17

Kelam sıfatı Allah'ın diğer sıfatları gibi kadim ve ezelidir. Allah, insanlardaki gibi harf, ses ve herhangi bir organa ihtiyaç duymadan konuşur,²⁵⁸ Hz. Musa ile konuştuğu gibi.²⁵⁹

2.3.12. İbn Arabî'nin İnsan Hürriyeti ve Kaderle İlgili Sıfatlara Bakışı

İbn Arabî'ye göre ilahi ilim bütün ilimlerin aslıdır.²⁶⁰ O, Allah'ın ilminin Zatıyla beraber kadim olduğunu²⁶¹ ve ilahi ilmin sıfatların en şerefli olduğunu söyler.²⁶² İbn Arabî'ye göre Allah-alem ilişkisinde başlangıç noktası ilim sıfatıdır.²⁶³ Zira Allah kâinatı sureti üzere yaratmıştır. Allah'ın kâinattaki sureti ise ilminde bulunan surettir, şu ki kâinat Allah'ın ilmindeki emsalin aynısıdır.²⁶⁴

İbn Arabî'ye göre Allah'ın ilmi kesret ve tertîb kabul etmez. Çünkü ona göre Allah'ın ilmi mükteseb ve müstefâd (kazanılmış ve istifade olunmuş) değildir. Aksine Allah'ın ilim sıfatı diğer sıfatları gibi zatının aynısıdır.²⁶⁵ Allah'ın ilmi tüketilemeyecek kadar geniştir.

Görüldüğü gibi İbnü'l-Arabî Allah'ın ilminin ezeliliği hususunda Ehl-i Sünnet ve son dönem Mu'tezile alimleriyle aynı düşünmektedir. Bu konuda Allah'ın ilminin hadis olduğunu düşünen Cebriyye'yi reddetmektedir.

İbn Arabî'ye göre irade sıfatı Allah için kadim bir sıfattır.²⁶⁶ Allah'ın diğer zati sıfatları gibi bu sıfatı da zatidir.

İbnü'l-Arabî ilahi iradeyi, olması veya olmamasından birini tercih etmek üzere mümkün olana taalluk eden şey olarak tanımlar. Ona göre irade sıfatı ilim sıfatına bağlı bir sıfattır. İlim maluma tabidir. Malum olmayan şey murad olunamayacağından irade de ilme tabidir.²⁶⁷ Kudret sıfatı da irade sıfatına bağlıdır. Müridin bir şeyi dilemeden önce evvela onu bilmesi sonra dilemesi mevzubahistir. Böyle olması Allah'ın kudretine sınırlama getirmez çünkü Allah fail-i muhtardır.²⁶⁸ Bu konuyu, “*Allah dilediğini*

²⁵⁸ Keklik, *el-Futûhat el-Mekkiyye*, s.393

²⁵⁹ Araf, 7/43

²⁶⁰ Keklik, *el-Futûhat el-Mekkiyye* s.367

²⁶¹ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, s 1-197

²⁶² İbnü'l-Arabî, *Fütuhât*, (OY), 9/ 405-451; Adam, *İbn Arabî Kaza ve Kader*, s. 126

²⁶³ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât*, (OY), VI, 154, 393-394; Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, s.109

²⁶⁴ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât*, (OY), II, 78, 227

²⁶⁵ Keklik, *el-Futûhat el-Mekkiyye*, s.396

²⁶⁶ Keklik, *el-Futûhat el-Mekkiyye*, s.396

²⁶⁷ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, s.198

²⁶⁸ Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, s.111

dalalette bırakır, dilediğini hidayete erdirir.”²⁶⁹ “*De ki, mülkün gerçek sahibi olan Allah’ım! Sen mülkü dilediğine verirsin.*”²⁷⁰ ayetleriyle delillendirir.

Ebu’l-Âla Afîfî İbn Arabî’nin ilahi iradeyi iki kısma ayırdığını söyler. Birincisi “meşîa”dır. Afîfî’ye göre İbn Arabî’nin meşîadan kastı kuvve halinde bulunanları bulundukları gibi olmalarını irade eden Allah’ın ezeli kudretidir. İkincisi ise yaratıcı iradedir. Yaratıcı iradeden kasıt ise kuvve halindeki varlıkların dış dünyada tezahürüne vasıta olan kudrettir. Bir şeyin varlığa sahip olma hali meşîanın fiilidir. Fakat o şeyin dış dünyada tezahür etmesi ise iradenin fiilidir.²⁷¹

İbn Arabî Allah’ın iradesi ve kulun iradesi konusunda bir noktaya kadar Mâtürîdîler’e yakın görüştedir.²⁷² Zira İbn Arabî bir şeyin yaratılması mevzubahis olduğunda onu Allah’ın dileyip irade etmesiyle beraber insanın da dileyip irade etmesini şart koşturmaktadır. Fakat Mâtürîdî ile arasında ciddi bir ayrılık söz konusudur. İbnü’l-Arabî’nin kanaatine göre insanın irade etmesi Mâtürîdîlerin düşüncesinde olduğu gibi fiile etki etmez. İnsanın irade edip dilemesi Allah’ın dilemesine tesir etmektedir. Bu noktada fiile tesir eden ise ilahi iradedir. Sonuç olarak Allah’ın iradesi kulun iradesinin altında kalmış gibi bir durum ortaya çıkmaktadır. Buna da İbnü’l-Arabî her iki iradenin aynı olduğunu bizim irademizin varlığının ilahi iradeden gelmekte olduğunu belirterek cevap verir.²⁷³

İbnü’l-Arabî’nin irade konusundaki bu karmaşık fikirleri onun vahdet-i vücud görüşünden kaynaklanmaktadır. Zira tüm varlıklar varlığını Allah’tan aldığına göre iradelerini de O’ndan almaktadırlar. Ya da şöyle de denilebilir, Allah’ın dışındaki varlıkların iradeleri ilahi iradenin bir yansıması yani tecellisidir.

Sonuç olarak İbnü’l-Arabî irade sıfatındaki görüşleriyle daha çok Ehl-i sünnete yaklaşmıştır. İrade sıfatını hadis kabul eden Mu’tazile’nin aksine İbnü’l-Arabî’ye göre irade kadîm sıfattır.

İbnü’l-Arabî’ye göre Allah’ın kudret sıfatı ilim ve irade sıfatlarına kıyasla daha özel bir anlam içerir. Kudretin mümkünün icadına yönelik bir anlamı vardır, mümkünün yok edilmesine yönelik değil.²⁷⁴ İbnü’l-Arabî’de kudret sıfatı aynı zamanda irade sıfatına bağlı bir sıfattır.²⁷⁵

²⁶⁹ İbrahim, 14/4

²⁷⁰ Al-i İmran, 3/26

²⁷¹ Ebu’l-Âla Afîfî, *Muhyiddin İbn-i Arabî’de Tasavvuf Düşüncesi*, Kırkambar Yayınları, Samsun, 1998, s.155,156

²⁷² bk. Yeprem, *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, s. 300-307, Karadaş, *İbn Arabî’nin İtikadî Görüşleri*, s.112

²⁷³ İbnü’l-Arabî, *Fütuhât*, (OY), III, 84; Karadaş, *İbn Arabî’nin İtikadî Görüşleri*, s.113

²⁷⁴ İbnü’l-Arabî, *Fütuhât*, (OY), I, 166; Karadaş, *İbn Arabî’nin İtikadî Görüşleri*, s.113

²⁷⁵ Karadaş, *İbn Arabî’nin İtikadî Görüşleri*, s.113

İbnü'l-Arabî kudret sıfatının yanında ayrıca kavî sıfatının varlığından söz eder ve kavî sıfatının da tıpkı kudret sıfatı gibi aynı vazifeyi yaptığını ileri sürmektedir.²⁷⁶ Mâtürîdîlerin tekvin sıfatına benzeyen kudret sıfatının yaratma boyutu şeklinde de anlaşılabilir.

2.3.13. İbnü'l-Arabî'de İnsan Hürriyeti

İbnü'l-Arabî'nin insan hürriyeti ve kader meselesinde müstakîl bir eseri bulunmamaktadır. Onun bu konudaki görüşlerini, kaleme aldığı eserlerinin muhtelif kısımlarında görmekteyiz. Onun insan hürriyeti ve kader konusundaki görüşleri karmaşıktır. Bu nedenle onun mesele hakkındaki görüşlerini tespit etmek zordur. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî insanın fiilleri ve kader ile ilgili düşüncelerini ona has bir üslupla vahdet-i vücud düşüncesi çerçevesinde temellendirmiştir. Meseleyi temellendirirken kullandığı bir diğer terimde a'yân-ı sâbitedir.²⁷⁷ Bu iki başlığa daha önce değinmiştik.

İbnü'l-Arabî'nin insan hürriyeti meselesindeki görüşüne bakacak olursak o, insanın fiillerinin gerçek manada failinin Allah olduğunu iddia etmektedir. İbnü'l-Arabî, marangoz için testere, terzi için iğne ne ise fiillerde insanın durumunu buna benzetmektedir. Buna göre insan fiillerinde gerçek fail değil, fiile alet olan veya araç olandır. Gerçek anlamda fail, insan üzerinden kendi iradesiyle fiillerini icra eden Allah'tır. İbnü'l-Arabî, insanların Allah'la, Allah'tan dolayı fail olduğunu iddia etmektedir.²⁷⁸

İbnü'l-Arabî'ye göre insan, fiillerini kendi dışında bir belirleyiciden bağımsız olarak dileyip yapamaz.²⁷⁹ İnsanın fiillerinin kendisi tarafından meydana geldiğini söylemek ona göre büyük bir yanılgıdır. Esas itibarıyla fiiller Hakka aittir. Fiillerin kula izafesi Hak'tan sapmadır. Bu sapmanı kaynağı ise ya duyudur ya da din. Ona göre duyular bazen insanı yanıltır. Ayetlerin yanlış anlaşılmasıyla da din kaynaklı yanılgı olmaktadır.²⁸⁰

Hürriyet makamı insan için kayıtsız ve ilahi olmayan zâtî bir makamdır. Nitekim İbnü'l-Arabî'ye göre insan Allah'ın azatlık kabul etmeyen kölesidir.

İbnü'l-Arabî'ye göre insanda ilahi sıfatların tecellisi söz konusu olduğu gibi irade sıfatının tecellisi de zuhur etmektedir. Buna göre insanın cüz-i iradesi vardır ve insanın

²⁷⁶ Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, s.114

²⁷⁷ Ayan-ı sabiteyi tasavvuf tarihinde ilk kullanan kişi İbnü'l-Arabî'dir.

²⁷⁸ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, c.13, s.23

²⁷⁹ Affifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, s.150

²⁸⁰ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, c.5, s.73

bu cüz-i iradeye sahip olması onu sorumlu kılar. İnsanın cüz-i iradesiyle işlediği fiillerin Allah'ın emir ve yasaklarına uyup uymaması ceza veya mükafata sebep olur. Buna göre Allah'ın hoşuna giden fiillerinin mükafatı “...Allah onlardan razı olmuş, onlar da Allah'tan razı olmuşlardır...”²⁸¹ ayetidir. “... İçinizden her kim zulmederse, ona büyük azap tattıracağız.”²⁸² Mealindeki ayet de hoşlanılmayacak şeyle cezalandırmaktır.²⁸³ İyiliği de kötülüğü de kendine bulaştıran insandır. Öyleyse insan kendi övgüsünü ve yergisini kendisi yapabilir. Allah ise insanın yaptıklarını bilir. Çünkü ilim malûma tabidir.²⁸⁴ Burada Allah'a ait olan husus belirli fiillerin meydana gelmesini buyurmaktır. Bu ise Allah'ın iradesini ortaya çıkarır.

Ancak bu noktada İbnü'l-Arabî'nin “İnsan ihtiyarında mecburdur.” ifadesi onun nihai görüşünü ortaya koymaktadır. Her ne kadar İbnü'l-Arabî insan cüz-i iradeye sahip dese de nihai kanaati insanın cebir altında olduğu ve yapıp ettiklerinde tam bir iradesi olmadığı yönündedir. Ona göre şer'i sorumluluklar açısından insanın özgür iradesi ve mükellefiyeti vardır. Ancak insanın ilahi sıfatların tecelligahı olması açısından ontolojik olarak bir tür cebr altındadır. İbnü'l-Arabî'ye göre mutlak özgürlük ancak mutlak efendiye hastır. Allah kulunu sınamak amacıyla özgür bırakır. Hakikatte ise bu, kulun ihtiyarında cebr altında olduğu anlamına gelir.²⁸⁵

İbnü'l-Arabî, fiillerin insana izafe edilmesiyle meydana gelen sapmayı, Hak ile halk arasında meydana geldiği için bir hastalık olarak nitelendirmektedir.²⁸⁶ Ona göre mümkün varlığın fiili yoktur. Eğer fiili olsaydı onun kudret sahibi olması mümkün olurdu. Halbuki mümkün varlığın fiili yoktur. O halde kudret sahibi olduğundan bahsetmek delili olmayan bir iddiadır. İbnü'l-Arabî bu meselede fiili düşürüp kudreti kabul ettiği için Eş'ariler'i eleştirmektedir.²⁸⁷

İbnü'l-Arabî'ye göre fiil ancak Allah'ındır.²⁸⁸ O bu iddiasını Kur'an'daki Hz. İbrahim kıssası üzerinden delillendirmektedir. Buna göre kıssada Hz. İbrahim putları kırmış ve baltayı en büyük putun başına asmıştır. Kendisine putların halini soran kavmini ise büyük puta yönlendirerek “*Konuşabilirlerse onlara sorun*”²⁸⁹ demiştir. İbnü'l-Arabî

²⁸¹ Beyyine, 98/8

²⁸² Furkan, 25/19

²⁸³ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, Çev. Gencosman, s.92

²⁸⁴ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, Çev. Gencosman, s.93

²⁸⁵ Çakmaklıoğlu, M. Mustafa, “İbnü'l-Arabî'ye Göre İlâhî İsimlerin Âlemde Tecellisi: Allah-Âlem Münasebeti Etrafında Ortaya Çıkan Bazı Problemler” *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2013, Sayı 31, s.24-25

²⁸⁶ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, c.5, s.74

²⁸⁷ İbnü'l-Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, c.1, s.108

²⁸⁸ Muhiddin-i Arabî, *Fusûs ü'l-Hikem*, s.222

²⁸⁹ Enbiya, 21/63

bu noktada Hz. İbrahim'in kavmine putlara tapmalarından dolayı kızdığı için böyle davrandığını söyler. Kavmi ise bu durum karşısında içlerine döndüler ki bu durum “*İşte bu, İbrahim’e kavmine karşı verdiğimiz delilimizdir.*”²⁹⁰ ayetinde zikredilmektedir.

İbnü'l-Arabî'de yaratma, tecelli ve zuhur şeklindedir.²⁹¹ Bu ise Allah'ın isimlerin tecellisinin sebepler aracılığı ile gerçekleşmesiyle meydana gelir. Sebepler ilahi isimler ve şeyler arasındaki nispetlerdir. Buna göre Allah'ın isimlerinde herhangi bir değişim olmayacağı gibi sebeplerde de bir değişimden söz etmek imkansızdır. Şu haliyle İbn Arabî'nin bu görüşü determinist bir yaklaşımı çağrıştırmaktadır. “Kul kendisi için tespit edilen fiili yapmaya mecburdur.” cümlesi bunu ifade etmektedir.²⁹²

İbnü'l-Arabî'de mutlak yokluk yoktur. O adem-i mutlak düşüncesini kabul etmemektedir. O fiilleri fiilden etkilenenlerle beraber ele aldığından fiilden etkilenen konumunda olan alem ezeli olmadığı gibi fiiller de ezeli değildir. İbnü'l-Arabî'ye göre Allah'ın sıfatları zatının aynıdır. Allah'ın kelamı ilmidir. İlmi de zâtıdır.²⁹³

İnsanın fiilleri kendi yeteneğiyle ve bu yeteneği idare eden kanunlarla belirlenmiştir. İbnü'l-Arabî söz konusu bu kanunların sabit olduğunu Allah'ın bile bu kanunları değiştiremeyeceğini belirtir. İnsana dışarıdan yüklenen cebri reddeder.²⁹⁴

İbnü'l-Arabî kulların fiilleri meselesinde bir noktada Mâtürîdîlerin “bir fiile iki kudretin tesiri” düşüncesine benzer bir görüş sergiler. Bu hususta insanı tamamen fiil dışı saymak ya da Allah'ı insanların fiillerinde tesirsiz saymak meseleye tek taraflı bakmaktır. İnsanların iradesi ve Allah'ın iradesi arasındaki bağlantı hususunda İbnü'l-Arabî şöyle der:” Bizim meşietimizin şeyler üzerinde tesiri yoktur, ancak Allah'ın meşietinin taalluku bizim meşietimizin taallukuna bağlıdır.” Ona göre bir şeyin yaratılması için sadece Allah'ın dilemesi yetmez, kulun dilemesi de gereklidir. Bu ise fiile değil Allah'ın dilemesine tesir eder.²⁹⁵

İbnü'l-Arabî kötü fiillerin Allah'a nispetinin edepsizlik ve teklif bilgisinden yoksunluk olduğu görüşündedir. Eğer bir fiil hiçbir şekilde mükellefe nispet edilemeyecek olsaydı, ona “şu fiili işle” denmezdi ve şeriat ise oyuncak olurdu. Oysaki şeriat haktır. Bu sebeple kula nispetin doğru şekilde yapılması gerekir. Kula “şu fiili işle” denmiştir ve o nispet “kesbi” görüşünde olanların aksine iradeyle ilgili değildir. İlahi kudretteki latif bir kudretle ilgili bir sebeptir.

²⁹⁰ En'am, 6/83

²⁹¹ Uludağ, “A'yân-ı Sâbite”, *DİA*, s.199, Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, İnsan Yayınları, İstanbul, 2011, s.123

²⁹² Karadaş, Cağfer, *Muhyiddin İbnü'l Arabî, DİA*, c.20, s.518

²⁹³ Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, s.115

²⁹⁴ Afifi, *Muhyiddin İbn-i Arabî'de Tasavvuf Düşüncesi*, s.150

²⁹⁵ Karadaş, *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, s.112-113

İbnü'l-Arabi ayna sembolizmi içinde güneşten örnek vererek, güneşin ışığına dahil olan yıldızlardan bahseder. Yıldızların ışığını güneşin ışığının gücü ve bastırması sebebiyle hissedemeyiz. Güneşin ışığının yıldızlara dahil olması demek yıldızların ışığı güneşin ışığı ile özdeş olması demektir. Yıldızlar güneşin tecelligahıdır. Çünkü ışığın hepsi esasında güneşindir. Ancak hislerimiz ışığın yıldızlardan kaynaklandığını zanneder. Oysa gerçekte ortada güneşin ışığından başka ışık yoktur.

İbnü'l-Arabî ayna sembolizmiyle insan hürriyeti meselesine vahdet-i vücud açısından bir değerlendirme yapmıştır. O burada güneş ile Allah'ı, güneşin ışığı ile vücudu, diğer yıldızlarla ayan-ı sabiteyi ve yıldızların ışığını da alemdeki diğer varlıklara benzetmiştir.²⁹⁶

Buna göre insanın hakikat ile alakası aslında hakikatin bir eylemidir. İnsanın gelişmesi, tezahürü, kendini gerçekleştirme hepsi hakikatin eylemiyledir. Ontolojik olarak bundan başka bir durum söz konusu değildir.²⁹⁷ Mutasavvıflara göre insan diğer varlıklar gibi Allah'ın isimlerinin bir parçasıdır. Dolayısıyla insanın irade ve ihtiyarının nefyedilmesi onlar için bir sorun teşkil etmemektedir. Ancak insan bu alemde iradesi ve birtakım yetenekleriyle var olan nesnel/gerçek bir varlık olması hasebiyle onun irade ve ihtiyarının nefyedilmesi büyük bir açmaz oluşturmaktadır.²⁹⁸

2.3.14. İbnü'l-Arabî'de Kaza ve Kader

İbnü'l-Arabî kader ve kaza meselesine *Fusûsül Hikem*'in Üzeyir kısmında yer verdiğini görmekteyiz. Konuyu açıklamasına geçmeden önce Hz.Üzeyir ile ilgili hususu hatırlatmakta yarar vardır. Rivayete göre Buhtunnasır milattan önce Kudüs'ü işgal edip, şehri harabeye çevirmiştir. Şehre uğrayan yeniden dirilişe inanmayan bir kişi veya başka bir rivayete göre Üzeyir (a.s) ya da Hızır (a.s) “Allah bütün bunları öldükten sonra nasıl diriltecek?”²⁹⁹ demiştir.³⁰⁰

²⁹⁶ Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, s.144,145,146,

²⁹⁷ Mehmet Evkuran, *Ahlâk Hakikat ve Kimlik -İslam Kelâmında Ahlâk Problemi-*, Araştırma Yayınları, Ankara, 2013, s.98

²⁹⁸ Evkuran, *Ahlâk Hakikat ve Kimlik -İslam Kelâmında Ahlâk Problemi-*, s.100

²⁹⁹ Bakara, 2/259 Ayetin Tamamı şöyledir: Yahut evlerinin duvarları çatıları üzerine yıkılmış, ıssız bir kasabaya uğrayan kimsenin durumu gibi. Bu kişinin, “Allah bütün bunları öldükten sonra nasıl diriltecek?” demesi üzerine Allah onu yüz yıl ölü olarak tuttu, sonra diriltti. “Ne kadar kaldın” diye sordu. “Bir gün veya günün bir kısmı kadar kaldım” dedi. Allah “Hayır yüz yıl kaldın. Anlamak için yiyeceğine içeceğine bak, henüz değişmemiş; eşeğine bak, -seni insanlara bir işaret kılmamız için- ve kemiklere bak, onları nasıl düzeltiyor ve üzerini etle kaplıyoruz” buyurdu. Artık o adam için durum açıkça ortaya çıkınca, “Biliyorum ki Allah her şeye kadirdir” dedi.

³⁰⁰ Söz konusu kıssada müfessirlere göre Hz. Üzeyir, Hz. İbrahim gibi Allah'tan daha fazla basiret sahibi olmayı talep edip ölümlerin dirilişini açık seçik görmeyi istemiştir. Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî ez-Zemahşerî, el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmi'zî't-Tenzîl ve Uyûni'l-Ekâvîl fi Vucûhi't-Te'vîl, Çev. Muhammed Coşkun, Ömer Çelik, Necdet Çağır, Adil Bebek, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı,

İbnü'l-Arabî kaza konusunda, “Kaza Allah’ın eşyadaki hükmüdür” der. Ona göre Allah’ın eşyadaki hükmü ise O’nun eşya ile ilgili ilmine dayanır. Buradaki ilim ise, eşya kendi nefsinde hangi hal ile sabit ise o hale ait bilginin Hak’ka verdiği neticeye bağlıdır.³⁰¹

Kader ise, eşyanın kendi nefsinde sabit olan halin Hak tarafından verilen hükmün belirli bir zamana bırakılmasıdır. Buna göre kazanın eşyaya dair hükmü yine eşya iledir. İbn Arabi bu noktada kaza için kader sırrının aynısıdır der.³⁰² İbnü'l-Arabî kader meselesinin hakikatini bilmenin kalbi olanlara veya Allah’ın mesajlarına kulak veren müminlere mahsus olduğu görüşündedir.

Ona göre hâkim hakikatte mevzunun aslına bağlıdır ve böylece mevzunun içeriğine göre gereken hükmü verir. Bu durumda mahkûm ise kendinde bulunan istidat ile hâkime hükmeder ki bu hâkimin kendiyle ilgili hükmetmesine kadardır. Hâkim kim olursa olsun hükmün verdiği meselede kendini mahkûm etmiş olur. İbn Arabi bu durumda şöyle der: Bu mevzuyu iyi irdele ve bil ki kader sırrı ancak ortaya çıkışının şiddetli olmasından dolayı meçhul kaldı ve çoğu insan onu ısrarla arayıp öğrenmeye çalışmasına rağmen anlaşılamadı.³⁰³ Görüldüğü gibi İbnü'l-Arabî kaderi bir sır olarak nitelendirmektedir. Birçok kişinin bu sırrı anlamak istediğini ancak zuhurunun şiddetinden dolayı anlaşılamadığı görüşündedir.

İbnü'l-Arabî’ye göre kaza, ilim, irade ve meşiyet kadere bağlıdır. İbnü'l-Arabî’ye göre ise kader sırrı ilimlerin en üstünüdür. Kader sırrının ilmini Allah ancak tam bir marifete mazhar olmasını dilediği kullarına verir. Böylece bu sırra eren kişiye Allah rahat ve huzur verdiği gibi kader sırrı bazı kişiler için elem kaynağı da olmaktadır. Buna göre İbnü'l-Arabî kader ilminin sahibini tezat içinde bıraktığını söylemektedir. İbnü'l-Arabî bunu şuna bağlamaktadır. Allah’ın nefsinin rıza ve gadap sıfatları vardır. Allah’ın isimleri karşılıklı birbirlerinin aksidir.³⁰⁴

İbnü'l-Arabî kader hususunda marifete mazhar olmanın ancak keşif ve ilham yoluyla olacağını söyler.³⁰⁵

İbnü'l-Arabî’ye göre her şey Allah’ın fiilinden, kazasından ve kaderinden meydana gelmektedir.³⁰⁶ İbnü'l-Arabî İlâhî emri şöyle izah etmektedir. Yapan Allah değildir ama

İstanbul, 2016, c. 1, s. 804; *Kur'an Yolu* Türkçe Meâl ve Tefsir, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2007, c. 1, s.411

³⁰¹ Muhiddini Arabi, *Fusûs ül-Hikem*, s.155

³⁰² Muhiddini Arabi, *Fusûs ül-Hikem*, s.155

³⁰³ Muhiddin-i Arabi, *Fusûs ül-Hikem*, s.155-156

³⁰⁴ Muhiddin-i Arabi, *Fusûs ül-Hikem*, s.157

³⁰⁵ Muhiddin-i Arabi, *Fusûs ül-Hikem*, s.157-158

³⁰⁶ İbn Arabî, *İlâhî Aşk*, Çeviri Mahmut Kanık, İnsan Yayınları, İstanbul, 2005, s.104

Allah'tır. “*Attın ama sen atmadın Allah attı*”³⁰⁷ ayetinden maksat budur. Burada yapan o değildir, fakat O'dur derken kastettiğimiz budur. İbnü'l-Arabî'ye göre hakikatleri olduğu gibi görmeyenlerin zihinleri bu noktada çıkmaza girer.³⁰⁸

İbnü'l-Arabî, kaderi Allah'tan başkasının bilmesi imkansızdır der. Bu noktada ayan-ı sabiteden bahseder ve bunların gayb aleminin anahtarlarıdır ve bunlar da Allah'tan başkasının elinde değildir. Ona göre Allah Teala istediği kulunu bunlardan bazısına vakıf kılar. Anlaşılan şu ki, İbnü'l-Arabî bazen fideist, bazen de tevakkuf ederek kısmen agnostik tutum sergilemektedir.

İbnü'l-Arabî te'vil konusuna her ne kadar selefî bir bakış açısıyla yaklaşıp da müteşabihâtı lugavî te'vil yöntemiyle yorumlaması onu selefî bakış açısından kelamî bakış açısına yaklaştırmıştır.³⁰⁹

³⁰⁷ Enfal/ 8/17

³⁰⁸ İbn Arabî, *İlâhî Aşk*, s.104

³⁰⁹ Cağfer Karadaş, *Muhyiddin İbn Arabî'nin İkikâdı*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 2008, Sy.21, s.74

3. ŞİHABEDDİN SÜHREVERDÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE İTİKADİ GÖRÜŞLERİ

3.1.Şihabeddin Sühreverdi'nin Hayatı

Adı, Ebu Hafs Şihabeddin Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammûye el-Kureşî el-Bekrî es-Sühreverdi'dir. Soyu Hz. Ebu Bekir'e kadar ulaştığından "el-Bekrî", "et-Teymî" ve "el-Kureşî" nisbeleriyle anılır. "Ebu Hafs", "Ebu Abdillâh" meşhur künyelerindendir. Ayrıca, "Şihâbuddin", "Şeyhü's-Şüyûh", "Şeyhü'l-İslâm", "Şeyhü'l-Ârifin" lakapları ile de tanınır.³¹⁰ 1 Şaban 539'da (27 Ocak 1145) İran'ın Irak-ı Acem bölgesinin Cibâl eyaletinde Zencân'a bağlı Sühreverdi'de dünyaya geldi. Babası Ebu Ca'fer Muhammed, amcası Ebü'n-Necîb Ziyâeddin Abdülkâhir ve büyük dedesi Ammûye lakabıyla meşhur Abdillâh b. Sa'd, Sühreverdi nisbesiyle tanınan âlim ve sûfî kişilerdi. Babası Bağdat Nizamiye medresesinde eğitim alıp, aynı medresede bir müddet müderrislik yaptıktan sonra Kasr camiinde vaizlik yapmıştır. Babası Sühreverdi kadılığı yapıyordu. Sühreverdi altı aylıkken babası bir iftiraya maruz kalıp idam edilmiştir.³¹¹

Şihâbeddin Sühreverdi ilk eğitimini doğup büyüdüğü yer olan Sühreverdi kasabasında almıştır. On altı yaşındayken Bağdat'a amcası Ebu Necib Abdülkâhir'in yanına ilim öğrenmek için yerleşir. Amcasının vefatına kadar ondan istifade eder. Amcası vefat edince Bağdat'taki diğer alimlerden ilim öğrenmeye devam etmiştir. Hocası Ebu'l-Kasım b. Fadlân'dan şafii fikhını öğrenmiştir. Ebu'l-Muzaffer Hibetullah eş-Şiblî'den ise hadis ve fıkıh ilmi tahsil etmiştir. Devrin önemli muhaddislerinden Ebu'l-Feth İbnü'l-Battî'den hadis ilmi tahsil etmiş ve hadis rivayet etmiştir. Zamanın meşhur muhaddislerinden Ma'mer b. el-Fâhir'den de hadis dinleyip aktarmıştır. Sühreverdi'nin amcasından sonra en çok hadis rivayet ettiği hocası Ebu Zür'a el-Makdisî'dir. Sühreverdi'nin tasavvuftaki en önemli müşidi mutasvıfların en meşhur isimlerinden olan Abdükâdir-i Geylânî'dir.³¹² Sühreverdi müşidi Abdülkâdir Geylânî'den tarikat ve tasavvuf yolunda feyz ve ilham almıştır. Ayrıca Abdillâh b. Sa'd Huseyn el-Hâtîr, Ahmet

³¹⁰ Adem Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdi Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Gümüşhane Üniversitesi Yayınları, Ankara, 2012, s.16

³¹¹ Yılmaz, H. Kamil, "Sühreverdi, Şehabeddin", *DİA*, c.38, İstanbul, 2010, s.40-41

³¹² Abdülkâdir-i Geylânî: Kâdirî tarikatının pîridir. Tarikatlar tarihinin etkili isimlerindendir. "Gavs-ı a'zam" diye vasıflandırılmıştır.

b. Mukarreb b. Huseyn b. Hasan, Yahya b. Bûndar b. İbrahim, Ebu Muhammed b. Abdullah el-Basrî isimli alimlerden de ilim öğrenmiştir.³¹³

Sühreverdî, Bağdat'ta kelim, tefsir, hadis ve tasavvuf ilimlerini tahsil ettikten sonra Basra'ya gitti. Burada tasavvufa yönelerek uzunca bir süre halvete girdi. İnsanlardan uzaklaşıp ibadetle meşgul oldu. Tasavvuf ilminde derinleşti. İbnü'l-Arabî'nin de eserlerinde bahsettiği Ebü's-Suûd el-Bağdâdî'nin sohbetlerine katıldı. Yaşı ilerleyince amcasının Dicle nehri kenarındaki medresede vaaz ve irşat faaliyetlerine başladı. Bu faaliyetleri insanların ilgisini çekti. Kısa zamanda pek çok kişi kendisine intisab etmiştir.³¹⁴

Şihâbeddin Sühreverdî, döneminin halifesinin yanında önemli bir mevkie sahipti. Müridleri sebebiyle diğer Müslüman ülkelerde de tanınan ve sevilen bir kişiydi. Bu yönünü iyi bilen halife Nâsır, kendisine bir takım diplomatik görevler vermiştir. Bu sebeple Sühreverdî pek çok seyahatlerde bulunmuştur. Bağdat'ın otoritesi zayıflamış, Selçuklu devletinin dağılması ile ortaya birçok olumsuzluklar çıkmıştır. Tüm bu sorunların çözümü için halife, Sühreverdî'yi elçi sıfatıyla diplomatik seyahatlere göndermiştir.³¹⁵ Eyyubî Sultanı Melik Eşref ile görüşmek için birkaç kez Şam'a gitmiştir. Harizm Sultanı Muhammed b. Tekiş ile Bağdat'ı işgal etme fikrinden vazgeçmesi hususunda elçi vasfıyla görüşmüştür.³¹⁶ Sühreverdî ayrıca Erbil Atabeklerine elçi olarak gönderilmiştir. 618/1221 yılında halife Nâsır'ın mesajını iletmek için Konya Selçuklu Sultanı Alaeddin Keykubat'la görüşmüştür.³¹⁷

Sühreverdî bu seyahatleri esnasında Konya'da Mevlâna Celalddin-i Rûmî'nin babası Bahaeddin Veled ile görüşmüştür. Malatya'da ise Necmeddin Daye ile görüşmüştür. Mutasavvıf şair Farız ile hac için Mekke'de iken tanışıp görüşmüştür. Onun oğullarına ve bazı sûfilere tarikat hırkası giydirmiştir.³¹⁸

Sühreverdî'nin diplomatik çalışmalarının yanı sıra ayrıca halife Nasır-Lidinillâh döneminde fütüvvet teşkilatının kurulması çalışmalarına da öncülük etmiştir.³¹⁹

³¹³ Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, s.19, 20, 21

³¹⁴ Konya Büyükşehir Belediyesi, *İslam Düşünce Atlası*, Editör: İbrahim Halil Üçer, Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2017, c.2, s.874

³¹⁵ Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, s.23

³¹⁶ Yılmaz, *Sühreverdî, Şehabeddin, DİA*, c. 38, s. 41-42

³¹⁷ Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, s.24

³¹⁸ Yılmaz, *Sühreverdî, Şehabeddin, DİA*, c. 38, s.41-42

³¹⁹ Fütüvvet teşkilatı: Fetâ sözlükte “genç, yiğit, cömert; fütüvvet ise gençlik, kahramanlık, cömertlik anlamlarına gelir. Önceleri sûfiler tarafından tasavvufi bir terim olarak kullanılırken Abbasi halifesi Nâsır-Lidinillâh'ın teşkilatlandırarak içtimai, iktisadi ve siyasi yapılanmaya dönüştürdüğü bir kurumdur.

Sühreverdî'nin tasavvuf eğitimi kendi döneminden itibaren geleneksel tasavvufi kavramların irfânî ve Neo-Platonist³²⁰ bir karışımını temsil etmektedir. Çokça müridi, arkadaşı onun fikirlerini Suriye, Anadolu, İran ve Kuzey Hindistan'a ulaştırıp yaymıştır. Sühreverdîye tarikatı daha çok bu müridleri tarafından temelleri atılmıştır.³²¹

Sühreverdî'nin tasavvuf tarihinde en önemli özelliği, tarikatların kuruluş döneminde yaşaması ve bu süreçte aktif rol üstlenmesidir. Sünni tasavvufun pratiğe geçme sürecinde kurumlaşmaya yönelik etkisiyle öne çıkan mutasavvıflardandır. Kelam ilmine meyli, hadis bilgisindeki yetkinliği ve ömrü boyunca fıkıh okutmaya devam etmesi onun çok yönlü kişiliğini ortaya koymaktadır. İnsanları etkileyen bir hatip olması cemaatini çoğalttı.³²²

Sühreverdî ömrünün sonlarına doğru gözlerini kaybedip yatalak olmuştur. Ancak müridlerinin yardımıyla vaaz ve irşadına devam edebilmiştir. 632 Muharrem ayında (26 Kasım 1234) vefat etmiştir. Verdiyye semtinde bulunan tekkesindeki türbeye defnedilmiştir.³²³

3.2. Sühreverdî'nin Eserleri

3.2.1. Avârifü'l-Ma'arif

Tasavvuf alanında yazılmış en önemli eserlerden biri olarak kabul edilen *Avârifü'l-Ma'arif* tasavvuf ilminin klasik eserlerindendir. Sühreverdî'nin de en önemli eseridir. Birçok tarikat müridinin okuduğu başucu kitaplarından. Diğer tasavvuf klasiklerinden farkı tasavvufun sadece teorik yönüne değil pratik yönüne de değinmesidir. Eserde genel olarak bütün konuları ayet ve hadislerle açıkladığı göze çarpmaktadır.³²⁴ Sühreverdî'nin bu kitabı yazmasındaki amacı ise, o dönemdeki sahte sûfilerin tasavvufta oluşturdukları kötü imajı yıkmaktır. Sühreverdî, sahte sûfî ve gerçek sûfî ayırt edilsin diye bu kitabı kaleme aldığını belirtmiştir.

3.2.2. Nuğbetü'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an

İşari tefsirdir. Sühreverdî zahiri manaya öncelik vererek kaleme almıştır. Ancak yer yer işari yorumlar da yapmıştır.

³²⁰ Neo-Platonizm: Orta çağda yaygın olan Yeni Platonculuk akımı.

³²¹ Alexander Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, Çev. Nurullah Koltas, Ketebe Yayınları, İstanbul, 2020, s.206

³²² İslam Düşünce Atlası, s.875

³²³ Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, s 25

³²⁴ Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, s 85

3.2.3. Reşfü'n-Nasâyihî'l-İmâniyye ve Keşfu'l-Fedâyihî'l-Yunaniyye

Sühreverdî'nin felsefecilere özellikle Yunan felsefecilere karşı şeriatı savunmak amacıyla kaleme aldığı eserdir.

3.2.4. İ'lâmü'l-Hüda ve Akidetü Erbab-i Ehli't-Tükâ

Müellifin tasavvuf ve kelama ilişkin önemli bir eseridir. Çevresinde bulunan bazı kişilerin sahih itikat meselelerine dair bir eser yazmasını talep etmeleri üzerine Mekke'de hac esnasında hacdan arta kalan vakitte bu eseri yazmıştır.

Sühreverdî'nin itikadi görüşlerine büyük ölçüde bu eserden yola çıkarak değineceğiz. Eser on fasıldan oluşmaktadır. Fasılların her biri itikadi esaslardan oluşmuştur.

Sühreverdî'nin diğer eserlerini şöyle sıralayabiliriz: İrşadü'l-Mürîdîn ve Mecdü't-Talibîn (Tasavvuf ve edepleriyle ilgili eserdir), er-Rahikü'l-Mahtûm li Zevki'l-Ukûli ve'l-Fühûm, Risaletü's-Seyr ve't-Tayr, Vesâyâ, Risaletü Cezbi'l-Kulûb ilâ Muvâslati'l-Mahbûb, Evrâdü's-Sühreverdî, Sünûhu'l-Fütûh bi Zikri'r-Rûh, el-Esile ve'l-Ecvibe, Fütüvvetname, Risale fi'l-Fakr, Edilletü'l-İyân ale'l-Burhân, Hilyetü'n-Nâsik, Risale fi's-Sülûk, el-Levâmiü'l-Gaybiyye, en-Nikatü'z-Zevkiyye, Sıfat-ı Halvet ve Adâbı, Futuhât, Risâle-i Fadliyye, Risâle fi'l-İrâde, Risâle fi't-Tasavvuf, Risâle fi Sıfati's-Sûfî, Risâletü't-Tarîk, Risale fi Kerahiyyetü't-Taami'l-Velime ve Vesiyetü's-Sühreverdî

3.3. Sühreverdî'nin İtikadi Görüşleri

Sühreverdî İbnü'l-Arabî ile aynı dönemde yaşamış bir mutasavvıftır.³²⁵ Kendi döneminin hatırı sayılır şahsiyetlerinden biridir. Etrafındaki öğrencilerine ve onun yolunu takip edenlere onların talebi doğrultusunda sahih itikadi gösterme çabasıdadır.³²⁶ Bu düşünce ve amaçla sadece tasavvufi eserler değil sağlam itikat ve inançla ilgili çalışmalar da yapmıştır. Eş'ari mezhebine mensuptur. İtikadi görüşlerinde ağırlıklı olarak Eş'arî mezhebinin yansımalarını görmekteyiz.

Sühreverdî, tasavvuf ehli olup tasavvuf ile ilgili eserler yazmıştır. Aynı zamanda itikatla ilgili eserleri de bulunan Sühreverdî'nin bu alandaki en önemli eseri "*İ'lâmü'l-Hüdâ ve Akidetü Erbab-i Ehli't-Tükâ*" dır. Bu eseri kendisine gelen talep doğrultusunda hac esnasında yazmaya karar vermiştir.

³²⁵ Bir rivayete göre İbnü'l-Arabî ile Sühreverdî görüşmüşlerdir.

³²⁶ Sühreverdî, "*İ'lâmü'l-Hüdâ ve Akidetü Erbab-i Ehli't-Tükâ*", Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa, 428/2, vr. 178b.

Sühreverdî'nin itikadi görüşlerine yer vereceğimiz bu kısımda ağırlıklı olarak akaitle ilgili muhtasar bir eser niteliğinde olan bu kitabı kullanacağız.

3.3.1. Sühreverdî'de Bilgi

Sühreverdî'ye göre ilim müşahedeye dayanmaktadır. İrfan ve marifete bağlı olan ilim, sağlam bir iman ve sahih bir hâl ile meydana gelen manevi bir zevktir. Sühreverdî marifet ilminin sûfilerin ilmi olduğunu ifade ederek Allah vergisi vehbî bir ilim olduğunu düşünmektedir. Ona göre marifet ilmi ancak yaşayarak anlaşılan tecrübeye dayalı bir ilimdir.³²⁷

Sühreverdî'nin ilimleri tasnif ederken “ilm-i vera'set” diye tanımladığı farklı ve yeni bir kavram kullandığını görmekteyiz. Bunu “dini en ince ayrıntısına varıncaya kadar bilmek” diye tanımlamaktadır. Kur'an'daki “...Onların her kesiminden bir grup dinde yeterli bilgi sahibi olmaya çalışmak ve seferden dönen topluluklarını uyarmak üzere geride kalmalıdır...”³²⁸ ayetini dini öğrenip derin bir idrak üzere olmayı ilm-i vera'set olarak yorumlamaktadır.³²⁹

3.3.2 Sühreverdî'de Sahih Akide ve Kaynağı

Sühreverdî'ye göre doğru akide nefsin isteklerinden arındırılmış olan akidedir. Kalp imanın merkezidir. “...İşte Allah bunların kalplerine imanı nakşetmiş ve onları katından bir ruh ile desteklemiştir...”³³⁰ Kalbin bir eylemi olan imanın sıhhati ise kalbi her türlü heva ve hevesten temizlemekle mümkün olur. Sühreverdî böyle bir akideye sahip olmanın yolunu ise ancak Allah'ın zikriyle meşgul olan bir kalbe sahip olmaya bağlamaktadır. Çünkü ona göre Allah'ı anmakla meşgul olan kalp, heva ve heveslerden arınıp, hidayetle desteklenip şüphe ve vehimlerinden arındırılmıştır. Böylece insan nefsinin kendisine dayattığı arzularından kurtulup yaratıldığı ilk andaki fitri temizliğe kavuşmuş ve asli suretini tekrar kazanmıştır.³³¹

Sühreverdî, yukarıda özelliklerini saydığı kalbe sahip olan insanın dünyada sadece zahitlerde (tasavvuf ehlinde) olduğunu belirtir. Çünkü zahit kişilerin kalbi nurla doludur ve daima Allah'ın zikriyle meşguldürler. Sühreverdî konuyu şu hadisile açar. Hz. Peygamber (s.a.v): “Kalbe nur girdiğinde o, genişler ve rahatlar.” buyurmuştur. O'na

³²⁷ Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, s.98

³²⁸ Tevbe, 9/122

³²⁹ Çatak, *Şihâbeddin Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, s.99

³³⁰ Mücadele, 58/22

³³¹ Sühreverdî, “İ'lâmü 'Hüdâ, vr. 179

“‘Ey Allah’ın resulü bunun bir alameti var mıdır?” diye sorulduğunda “‘Onun alameti bu aldatıcı ve fani dünyadan uzaklaşıp ahirete yönelme ve ölüm gelmeden ölüm için hazırlanmaktır.’”³³² buyurmuştur.³³³

Dinin emir ve yasaklarına inanan ve bir günah işlediğinde günahına tövbe eden sahih inanç sahibidir. Allah’ın irade ve fiilinin yanında kendilerinin herhangi bir fiil ve hareketten sorumlu olmadığına inanan ve gaflete dalmaları neticesinde İslam dairesinden çıkan fitneye düşmüş bazı guruplar vardır. Onları bu duruma düşüren Dinin emir ve yasaklarında gevşek davranmaları, Allah’ın rahmetine güvenip aldanıp İslam dairesinden çıkmaları onları bu duruma düşürmüştür.³³⁴

Sühreverdî’ye göre tevhid İslam’ın zaruri amellerindendir. Tam manasıyla tevhide ve kurtuluşa ulaşmak, kalbi şüphelerden arındırıp kötü düşünce ve duygulardan uzak durmakla meydana gelir. Sühreverdî, akidesinde en ufak vesvesesi olanın veya kendisini delalet veya şüpheyi sürükleyecek şüpheyi maruz kalanın durumunu düzeltmesinin vacip olduğu kanaatinde dir.³³⁵ O tevhidi bir şeyin bir olduğu hakkında verilen hüküm olarak nitelendirmektedir. Bir şeyin bir olduğunu bilmek tevhittir.³³⁶ Ona göre “*Şüphesiz Allah birdir.*”³³⁷ ayeti Allah’ın zatının bölünmezliğini, eşi ve benzerinin olmadığını, sıfatlarının her birinin benzersizliğini ve yarattığı varlıklarda Allah’ın bir ortağının olmadığını ifade etmektedir.³³⁸

İslam inanç esaslarının nakli ve akli delillerle ispatı ve müdafaası kelim ilminin gayesidir. İnsanların çoğu, kelim alimlerinin akli ve nakli bu yorumlamalarını takip ederek İslam inancının temelini oluşturan bu akidelere tutunmuşlardır.³³⁹ Sühreverdî ise bu durumu taklit olarak değerlendirir ve onların imam ve önderlerinin ardından giderek akide ve delillerinin kendilerine güzel gelenlerini alıp, taklit ederek sahih bir inanca sahip oldukları zannına kapıldıklarını söyler. “*Her kesim kendi inancını beğenmektedir.*”³⁴⁰ ayetinde olduğu gibi bu durum yani sahih inanca sahip olma zannı onları mutlu etmektedir.³⁴¹

³³² İbn Ebi Şeybe, Abdullah b. Muhammed b. el-Huseyn, *Kitabu'l-Musannef fi'l-Ehadis ve'l-Âsâr*, Beyrut, 1421/2000, c. VII, s.352

³³³ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, vr.179a

³³⁴ Şihâbeddin Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Maârif)*, Ter. Dilaver Selvi, Semerkand Yayın, İstanbul, 2022, s.117, 118

³³⁵ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Maârif)*, s.57

³³⁶ Şihâbeddin Sühreverdî, “*İrşâdü'l Mürîdîn*”, Hâcegân Yayınları, İstanbul, 2014, s.90

³³⁷ İhlâs, 112/1

³³⁸ Sühreverdî, “*İrşâdü'l Mürîdîn*”, s.91

³³⁹ Hilmi Karaağaç, “‘Kelim Konularına Tasavvufi Yaklaşım’”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2015, c.2, sy. 8,

³⁴⁰ Mü'minûn, 23/53

³⁴¹ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, vr. 179a

Buradan anlaşıldığına göre Sühreverdî, kelim alimlerinin akli ve nakli delillerle ortaya koydukları bilgileri zan kabul edip eleştirmektedir. Bu delillendirmeleri ve bunlara inananların sahih kabul ettikleri inancı, zan olarak nitelendirmektedir. İbnü'l-Arabî'nin de kelim alimlerini eleştirdiğini görmüştük.

3.3.3. Sühreverdî'de Halku'l Kur'an ve Allah'ın Kelam Sıfatı

Sühreverdî'ye göre Allah (c.c)'ın azîm ve celîl olması O'nun kelam sıfatının da azîm ve celîl olmasını gerektirir. Kur'an'ın muhtevasında Allah, va'd, va'id, hadd, hüküm ve haberleriyle insanlara yakındır. Mahiyeti, gayesi, şanınin yüceliği, kudreti, nurunun ve ziyasının ışıyla insanlardan uzaktır.³⁴² Allah'ı Teâlâ Kur'an'ı Kerim'de *“De ki: Yemin ederim, bu Kur'an'ın bir benzerini ortaya koymak için ins ve cin bir araya gelip birbirine destek olsa dahi onun bir benzerini dahi ortaya koyamazlar.”*³⁴³ buyurmaktadır.

Ayrıca Sühreverdî, kelam sıfatıyla ilgili olarak, Allah'ın kadim kelam sıfatıyla mütekellim olduğu, fesahat ve belâğat sahiplerinin O'nun keliminin bir benzerini getirmekten aciz oldukları görüşündedir.³⁴⁴

Sühreverdî'ye göre Kur'an Allah Teala'nın insanlara indirdiği bir mesajdır. Allah'ın mesajını tartışanın durumu, sultanın emir ve yasaklarını bildiren fermanını aldıktan sonra onu uygulamak yerine mesajın hattını, ibare ve belagatini tartışanın durumuna benzer. Halbuki ondan beklenen mesajın gereğini yerine getirmektir. Fakat onlar şekliyle uğraşıp mesajdan yüz çevirmişlerdir.³⁴⁵

Sühreverdî halku'l Kur'an konusunda tartışmaları bir kenara bırakıp Kur'an'ı anlamaya çalışmak gerektiği görüşündedir. Ona göre akıllı kişi Kur'an'ın emirlerine icabet eden ve yasaklarından sakınan ve hükümlerine uyup, helal ve haramlarına dikkat edendir.³⁴⁶

Sühreverdî'ye göre, insanlar Kur'an'ın kadîm mi hâdis mi olduğu hususunda tartışmışlardır. Ancak bu meseleyi tartışmayı bırakmak gerekir ki bu da ancak sahabenin yolunu takip edip onların konuşmadığı bu konuda insanların da konuşup tartışmayı terk etmeleriyle gerçekleşir. Sühreverdî halku'l Kur'an meselesinin tartışılmasının doğru olmadığı gibi bunun insanlara bir fayda da vermeyeceği görüşündedir. Kur'an mahluk mu değil mi bunu bir kenara bırakmalı ve asıl Kur'an ne diyor onu anlamaya bakmalıdır.

³⁴² Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, vr. 182a.

³⁴³ İsrâ, 17/88

³⁴⁴ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, vr. 180b-181a.

³⁴⁵ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, vr.182b

³⁴⁶ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, vr. 180b-181a.

3.3.4. Sühreverdî’de Hz. Muhammed’in Peygamberliği

Sühreverdî’ye göre Muhammed (a.s) peygamberlerin sonuncusudur. O, Allah tarafından insanlığa bir hidayet rehberi olarak gönderilmiştir. Allah Teala “*Müşrikler istemese de bütün dinlerin üstündeki yerini alsın diye resulünü, doğru yol rehberi ve hak din ile gönderen O’dur*”³⁴⁷ buyurmaktadır.³⁴⁸

Peygamberlik kapısı onunla kapanmıştır. Onun peygamberliğinden sonra gelen bütün insanlar onun peygamberliğini kabul edip getirdiği akideye inanmalıdır. Onun gösterdiği yolun dışındaki tüm yollar kapalıdır. Onun yolunun dışında gidilecek tüm yollar reddedilmiştir. Allah Teala:”De ki: “*Eğer Allah’ı seviyorsanız hemen bana uyun ki Allah da sizi sevsin ve suçlarınızı mağfiretle örtsün, Allah gafurdur, rahîmdir.*”³⁴⁹ “*...Peygamber size ne verdiyse onu alın, size ne yasaklamışsa ondan da sakının...*”³⁵⁰ buyurmaktadır.³⁵¹

Sühreverdî bu fasılda Hz. Peygamberin mucizelerine de yer vermiştir. Ona göre Hz. Muhammed’in en büyük mucizesi Kur’an-ı Kerim’dir. Sühreverdî bu bölümde peygamberlerin mucizeleri olduğu gibi velilerin de kerametlerinin olduğunu iddia etmektedir.³⁵²

3.3.5. Sühreverdî’de Ru’yetullah

Sühreverdî’ye göre Allah’ın görülmesi dünyadaki görme gibi değildir. Ahirette gözlerin görmesi dünyadaki görme fiilinden farklıdır. Oranın ışığı, ortamı dünyadaki ışık ve ortam gibi değildir. “*O gün yeryüzü bir başka yere, gökler başka göklere çevrilecek ve bütün varlıklar kabirlerinden çıkıp bir ve gücüne karşı durulmaz olan Allah’ın huzuruna toplanacaklardır.*”³⁵³ buyrulmaktadır.³⁵⁴

Sühreverdî ahirette gözlerin dünyadaki kalp gibi olduğunu söyler. Kalp görür, bilir ama idrak edemez. Sühreverdî’ye göre idrak ve görme farklıdır. Göz de aynı güce sahiptir görür ama idrak edemez. Çünkü Allah idrakten yücedir. Sühreverdî bu noktada Allah’ı idrak etmeye kalkmanın O’na ortaklığa sebep olacağını belirtmektedir. Oysaki Allah’ın hiçbir benzeyeni ve ortağı yoktur. Sonuç olarak Sühreverdî Allah’ı görmenin ışık ve

³⁴⁷ Saff, 61/9

³⁴⁸ Sühreverdî, *İ’lâmü’l-Hüdâ*, vr. 185a

³⁴⁹ Âl-i İmran, 3/31

³⁵⁰ Haşr, 59/7

³⁵¹ Sühreverdî, *İ’lâmü’l-Hüdâ*, vr.185b

³⁵² Sühreverdî, *İ’lâmü’l-Hüdâ*, vr.185a-185b

³⁵³ İbrahim, 14/48

³⁵⁴ Sühreverdî, *İ’lâmü’l-Hüdâ*, vr.184b

gözbebekleri vasıtasıyla olamayacağı görüşündedir. Allah'ın görülmesinin seviyeleri farklıdır. Bu ise kulların Allah katındaki seviyeleri, Allah için yaptıkları ibadet ve Allah'a olan yakınlıklarına göre değişmektedir.³⁵⁵

Ru'yetullah konusunda mutasavvıflar benzer görüşlere sahiptir. Nitekim İbnü'l-Arabî de kulun Allah'ı görebilmesinin derecesine bağlı olduğunu söylemektedir.

Sühreverdî'nin ru'yetullah görüşü ehl-i sünnetin ve mensubu olduğu Eş'arî'nin görüşüyle aynıdır.

3.3.6. Sühreverdî'de İlâhi Sıfatlar

Sühreverdî'ye göre Allah'ın zati sıfatları yedi tanedir. O, tekvin sıfatını zati sıfatlardan saymamıştır.

Allah'ın yaşamı ve ebediliği ezelde ve ebedde devam edecektir. Allah samettir, hiçbir şeye muhtaç değildir, zahiri ve batınî yardımdan münezzehtir.³⁵⁶ “*O diridir, O’ndan başka tanrı yoktur...*”³⁵⁷

Allah kudret sahibidir. Bütün kâinatın yaratıcısıdır. Bütün mümkinat O’nun kudreti dahilindedir. O’nun kudreti olmadan hiçbir şey meydana gelmez. Hiçbir şey O’nu aciz bırakamaz.³⁵⁸

Allah âlimdir. O, kadîm ve ezeli ilmiyle bütün malumatı kuşatır. Allah, olanları ve olacakları, cüziyyâtı ve külliyyâtı, görüneni ve görünmeyeni bilir.³⁵⁹

Allah irade edendir ve iradesi dışında, yarattıklarının hiçbir iradesi yoktur. O bir şey dilerse meydana gelir, dilemezse meydana gelmez. Küfür, iman, itaat, isyan, yasak, hata ve unutkanlık ancak onun dilemesiyledir. O’nun emrini geri çevirebilecek ve hükmüne engel olabilecek kimse yoktur.³⁶⁰

Allah, işitendir. O, kalplerin sesini dile ve tefsire ihtiyaç duymadan işitendir. Bir şeyi işitmesi O’nu diğer şeyleri işitmekten alıkoymaz.³⁶¹

Allah, görendir. Karanlık gecede simsiyah karıncanın yürüyüşünü ve canlıların hareketini görür. “*O’na benzer hiçbir şey yoktur. O her şeyi işitir, her şeyi görür.*”³⁶²

³⁵⁵ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, vr.184b.

³⁵⁶ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, 180b.

³⁵⁷ Mü'min, 40/65

³⁵⁸ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, 180b.

³⁵⁹ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, 181a.; Haşr, 59/22; Tâhâ, 20/7

³⁶⁰ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, 181a.; Yunus, 10/107

³⁶¹ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, 181a.

³⁶² Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, 181a.; Şûrâ, 42/11

Allah, kadîm bir kelâmla mütekellimdir. Fesahat ve belâğat sahipleri O'nun kelimasının bir benzerini getirmekten acizdirler. “*Asılsız bir şey ona ne önünden ne arkasından yaklaşabilir. O, hikmet sahibi, övgüye lâyık olan Allah katından indirilmiştir.*”³⁶³

İlamu'l Hüda'da Sühreverdî altıncı faslı haberi sıfatlara ayırmıştır. Haberi sıfatlarla ilgili o, Kur'an'ın ve Rasulullah'ın bu sıfatlar hakkında konuştuğunu söyler. Haberi sıfatlar Allah'a aittir ve bu sıfatların her biri Allah'ın uluhiyetine ve tevhidinde delildir.

Bu sıfatlarla Allah'ın zatının, azamet ve celalinin kavramakta aciz olunan bazı hususlar anlaşılır hale gelmiştir. Sühreverdî buradaki anlamak ancak Allah'ın ve Rasulünün haberiyle gerçekleşir der. O'na göre bu noktada Kur'an ve sünnette olmayan bir şeyle bu konuyu düşünmeye ve tartışılmaya çalışılması hangi akılla mümkündür.

3.3.7. Sühreverdî'nin İnsan Hürriyeti ve Kader ile İlgili Sıfatlara Bakışı

Sühreverdî Eş'ârî mezhebine mensup olup, döneminin önemli mutasavvıflarından biridir. Müntesipleri tarafından kendisinden talep edilmesi üzerine itikadi görüşlerini kaleme aldığı eseri *İ'lâmü'l-Hüda*'da maksadı sahih itikadı açıklamaktır. Eş'ârî olması hasebiyle bu eser Eş'ârî mezhebinin bir özeti gibidir. Eserde dikkatimizi çeken bir diğer önemli husus ise Sühreverdî'nin tartışmalı meselelerden uzak ve uzlaştırmacı bir yöntem takip etmiş olmasıdır.

Sühreverdî'ye göre Allah alimdir, kadim ve ezeli ilmiyle bütün malumatı ihata eder. Göklerde ve yerde olan hiçbir şey onun ilminin dışında değildir. Allah, olmuşu ve olacak olanı, görünen ve görünmeyeni bilendir. O, külliyyatı ve cüziyyatı bilendir.³⁶⁴

Allah Teala ne olmuş ise bilir ve ne olacaksa bilir ve şöyle buyurur: “...*O gaybı da ve şehâdet âlemini de bilmektedir.*”³⁶⁵; “*O, gizliyi de gizlinin gizlisini de bilir.*”³⁶⁶

Sühreverdî, “Allah irade edendir ve Allah'ın iradesi dışında yarattıklarının hiçbir iradesi yoktur.” der.³⁶⁷ O bir şey dilerse meydana gelir, dilemezse meydana gelmez. Küfür ve iman, itaat ve isyan, ihsan ve yasak, hata ve nisan tüm fiiller hep O'nun dilemesiyle gerçekleşir. Allah, bütün hüküm ve yönelişlerinde adildir, O'nun fiillerine

³⁶³ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, 181b.; Fussilet, 41/42

³⁶⁴ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, vr. 180b, 180a

³⁶⁵ Haşr, 59/22

³⁶⁶ Tâhâ, 20/7

³⁶⁷ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, vr. 181a

zulüm nispet edilemez. O'nun emrini reddedebilecek ve hükmüne engel olabilecek olan kimse yoktur.³⁶⁸

Sühreverdî'ye göre Allah iradeyi ve bu iradeye ait fiilleri yaratandır. Fiilin sahipleri fiillerinde hiçbir etki ve iradeye sahip değildir. Çünkü ona göre fiilin meydana gelebilmesi için kalbin iradesine ihtiyaç vardır. Kalpte bir iradenin olabilmesi onu Allah'ın yaratmasına bağlıdır.³⁶⁹

Fiillerin oluşmasını kalpteki iradeye, kalpteki iradeyi de Allah'a bağlayan Sühreverdî kulların fiillerinde tam bir irade sahibi olmadıkları görüşüyle Eş'ârî mezhebinin görüşüne paralel bir düşünceye sahiptir.

Allah'ın kudreti dışında hiçbir yaratılmışın kudreti yoktur. Allah kadirdir. Bütün mümkün varlıkları yaratıp yaşatma ve yok etme kudretine sahip olan Allah kadir-i mutlakdır. Allah bütün mümkünatın yaratıcısı olduğu gibi, kudret sahibini ve kudretini de yaratandır. Allah faili ve fiilini de yaratandır.³⁷⁰

Bütün mümkünatı yaratan Allah'tır. Hiçbir şey onu aciz bırakamaz. Allah dilerse bütün varlıkları yok edebilir ve bu aleme benzeyen yeni bir alem yaratabilir. Bütün mukadderat Allah'ın kudretiyledir ve her şey Allah'ın elindedir. O “ol” derse hemen olur. Yok etmek isterse hemen yok ediverir. Hiçbir şey Allah'ı aciz bırakamayacağı gibi, Allah'ın kudretinin taalluk etmediği bir şey de meydana gelmez.³⁷¹

Sühreverdî Allah'ın kudreti ile ilgili şöyle bir benzetme yapar. Kudretlinin kudreti ve failin fiili güneşin sıcaklığı ile tesiri gibidir. Güneş Allah'ın mahlukudur. Güneşin bir şeydeki tesiri de aynı zamanda Allah'ın yaratması iledir. Fail yaratıldığında fiili de yaratılmış olur.³⁷²

Kudret konusunda Sühreverdî'nin görüşleri Eş'ârî mezhebinin görüşlerinin tekrarı niteliğindedir.

3.3.8. Sühreverdî'de İnsan Özgürlüğü ve Kader

Sühreverdî, Allah'ın ilminin tüm malumatı kapsadığı, bütün fiillerin faili olduğu, kudret sahibini ve kudretini yaratan olduğu düşüncesindedir.

Sühreverdî *İ'lâmü'l-Hüdâ*'nın dördüncü bölümünde “Allah'ın Kudretinde” başlığı altında şu görüşlere yer vermiştir: Allah kudreti ve kudret sahibini, faili ve fiil sahibini yaratandır. Güneşin sıcaklığa tesirinde olduğu gibi. Güneşi Allah yarattı ve güneşin

³⁶⁸ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, vr. 181a

³⁶⁹ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, vr. 181b

³⁷⁰ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, vr. 181b.

³⁷¹ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, vr. 181b.

³⁷² Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, vr. 181b.

eşyaya tesirini de Allah yarattı. Çünkü Allah tesir edeni yarattığı gibi tesirini de yaratmıştır. Faili yarattığı gibi fiilini de yaratmıştır.

Eğer sen irade sahibinin iradesinin kendinden olduğunu zannedersen sana denilir ki, o irade aynı zamanda irade edenden izdir ve irade eden yaratıldığı gibi irade ettiği şey de yaratılmıştır. Eğer ilim iradeye isnat edilirse zaten o alim için sıfattır. Eğer sıfat sahibi yaratılmış ise aynı şekilde vasıfları da yaratılmış demektir.”³⁷³

Sühreverdî failin fiillerinde hiçbir etkisinin bulunmadığını söyler. Fiilleri yaratanın Allah olduğu fikrindedir. Ona göre fiillerin kaynağı kalpte olan iradedir. Kalpteki bu iradeyi ise Allah’a bağlar ve bunun ancak Allah’ın kullarının kalplerindeki iradeyi yaratmasıyla eylemlerin ortaya çıkabileceğini söyler. Böylece Sühreverdî insanların fiillerinin kaynağını kalbin iradesine, kalbin iradesinin ise Allah’ın yaratmasıyla ortaya çıkacağını ve esasında fiillerin asıl sahibinin Allah’ın yaratması ile olduğu görüşündedir.³⁷⁴

Sühreverdî, Allah’ın irade ve fiilinin yanında herhangi bir fiile sahip olmadığını iddia edip günah ve isyana dalarak harama meyledenlerin fitneye düştükleri kanaatindedir. Burada o sıddık ile zındık ayrımı yapmaktadır. Sıddık dinin bütün emirlerine sınıksız uyup yasaklarından sakınıp, bütün eşyanın Allah’ın irade ve kudretiyle ayakta duracağına inanan kişidir. Zındık ise bütün işleri Allah’a havale ederek dinin emir ve yasaklarından kurtulmak için nefsinin aradan çıkaran kişidir.³⁷⁵

Sühreverdî’nin küfrü yaratan Allah ise insanı bu küfürden dolayı nasıl cezalandırır sorusuna cevabı, “Allah yaratılanın fiilini yarattığı gibi azabını da yaratandır.” şeklindedir. Ona göre bu anlaşılmaz değildir. Allah neden azabı yaratmasın?

Mutlak kudret ve irade sahibi Allah, istediğini yapıp yönetmeye kadirdir. O yaptığından sorgulanamaz. Fakat insanlar sorgulanırlar. Buna delil olarak o şu ayeti gösterir: “O (Allah), yaptığından sorumlu olmaz, onlar ise sorumlu tutulacaklardır.”³⁷⁶

Sühreverdî’ye göre Allah kafiri ve küfrünü, fasığı ve fiskını yaratandır. Sonra kafiye imanını emredip kafir için imanını yaratmamakla, ona üstün gelip onu cehenneme sokmak için ona imanını emredebilir. Bu ise Allah’ın isimlerinden olan kahhar isminin özelliğidir.

Ayrıca Allah, mümini, imanını ve itaatini yaratabilir. Tüm bunlar Allah’ın ikramı, lutfu, rahmeti gereği olup böylece mümini cennete koymaktadır. Müminin itaati Allah’tan

³⁷³ Sühreverdî, *İ’lâmü’l-Hüdâ*, 181b.

³⁷⁴ Sühreverdî, *İ’lâmü’l-Hüdâ*, 181b.

³⁷⁵ Sühreverdî, *Gerçek Tasavvuf (Avârifü’l- Maârif)*, s.117-118

³⁷⁶ Enbiya, 21/23

gelmektedir ve Allah mümini fazlı ve keremiyle cennete koyar. Sühreverdî'ye göre mümin itaatinden dolayı değil Allah'ın lütfu ve kereminden dolayı cennete girmektedir.³⁷⁷

Sühreverdî, “görmüyor musun Allah insanoğlunu nasıl mal sahibi yaptı” diyor. Sonra, “*Kim Allah'a güzel bir borç verirse...*”³⁷⁸ ayetine değinerek, bütün malların sahibi Allah olduğu halde bu nasıl böyle oluyor diyecek olursak Sühreverdî, aklımızın azlığı ve anlayışımızın kıtlığının buna sebep olduğunu belirtir.³⁷⁹ Oysa ki bu ayetin tefsirinde Zemahşerî Allah'a borç verme tabirinden kastın sevap beklenilen ve önceden sunulan bir amel olduğunu söyler.³⁸⁰

Sühreverdî hürriyeti, kalbi dünya muhabbetinden, makam sevgisinden, şehvetten ve Allah'tan gayrısı ile meşgul olmaktan arındırmak olarak tanımlamaktadır.³⁸¹

O, kader ve insan hürriyetiyle ilgili sorular soranların Allah'ı yarattıklarıyla mukayese etmek anlamı taşıyacağından bunun doğru olmadığını, Allah'ın ise bu mukayeseden münezzeh olduğunu söyler. Ona göre eğer kader konusunda şüphe varsa hiçbir şekilde münakaşa edilmemeli. Sühreverdî'ye göre müteşabih ayetlerde olduğu gibi bu konuda da münakaşa yasaklanmıştır ve aynı şekilde kaderi tartışmak da yasaklanmıştır der. Sühreverdî, kaderle ilgili bu hususları zulüm olarak nitelendirenlerin Allah'ın fiillerinin sırrına vakıf olamamalarına bağlar ve bunun nedeni ise ona göre rusûh derecesine ulaşamamış olmalarıdır. Sühreverdî'ye göre kader konusu ancak rusûh derecesine ulaşmış alimler tarafından anlaşılabilir.³⁸²

Sühreverdî, kalbin iradesi olmadan hareket edilemeyeceği kanaatindedir. Ona göre iradesiz kalp cansız gibidir. Kalpteki bu irade ise Allah'tan gelir yani Allah'ın yaratmasıylaadır.

Sühreverdî bu konuda şöyle diyor: “Hal böyleyken bir kişi neden kötülüklerin, hadlerin cezası bana verilir derse, ona deriz ki fiili Allah yarattı ve sen onu kesb ettin. Çünkü Allah alemini hikmetle yarattı ve sebepleri, vasıtaları araçları düzenledi. Her şeyi yerli yerine koydu. Her şey Allah'tan meydana geldi ve hiçbir şey Allah'tan bağımsız değildir. Bu meselelere başına buyruk, dar görüşlü ve hikmetsiz bakma. Allah'ın bağışladığının dışında ne vardır? Eğer böyle kabul etmezsen senin zannın şirk olur. İrade

³⁷⁷ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, 181b.

³⁷⁸ Bakara, 2/245

³⁷⁹ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, 181b.

³⁸⁰ Zemahşerî, *Keşşâf*, 1/770

³⁸¹ Sühreverdî, *İrşâdü'l-Mürîdîn*, s.67

³⁸² Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, 181b.

insandandır dersin ve fiillerin yaratıcısının Allah olmadığını iddia edersen bu şıktır.”³⁸³ Mâtürîdî ise insanda fiil yoksa onu emir ve yasağa yöneltmek imkansızdır der.³⁸⁴

Sühreverdî'nin kesb görüşü Eş'arî'nin görüşüdür. Eş'arî'ye göre fiillerin meydana gelmesi için bir faile ihtiyaç vardır ancak bir müktesibe ihtiyaç yoktur. Fiilin oluşmasında müktesibin bir etkisi olmaması sebebiyle müktesib zorunlu değildir. Fiilin ortaya çıkmasında ise bir fail olması zorunludur. Fiilin oluşumunun her evresinde tek etkin olan Allah, fiilin hakiki failidir. Sıradan bir cismin fiili yaratması düşünülemeyeceğine göre fiilin gerçek manada failinin yalnızca Allah olması gerekir.³⁸⁵ Eş'arî'ye göre “Küfrü iktisab etti” veya “İmanı iktisab etti” cümlesinin manası yaratılmış bir güçle küfretti veya iman etti anlamı taşımaktadır. Tüm bu fiilleri gerçekte yapan Allah'tır.³⁸⁶ Sühreverdî Eş'arî'nin kesb teorisini ayrıntı ve tartışmaya girmeden kabul etmiştir.

3.3.9. Sühreverdî'nin görüşlerinin değerlendirilmesi

Sühreverdî, insanın eylemlerinde hiçbir etkisinin olmadığını, insanın fiillerinin asıl failinin Allah Teala olduğunu söyler. Her şeyi yaratan Allah'ın küfrü yaratıp insanı bundan dolayı cezalandırmasına ise bunda anlaşılmayacak bir durum olmadığını, Allah'ın her istediğinin yapıp etme kudretine sahip olduğunu söyler. Ancak görüldüğü üzere bu cevap tatmin edici değildir.

Sühreverdî, Allah'ın küfrü ve kafiri, fısı ve fasığı yaratıp cehenneme sokmak için onlara imanı emredebilir. Bu O'nun kahhar isminin gereğidir. Aynı zamanda mümini ve imanını yaratıp onları cennete koyabilir. Bu da O'nun fazlı ve keremindendir. Sühreverdî, insan hürriyeti ve kader konusunda soru sormayı Allah'ı yarattıklarıyla mukayese etmek anlamı taşıyacağından Allah'ın bu mukayeseden münezzehe olduğunu belirtir.

O'na göre kader konusunda münakaşa yasaklanmıştır. Ancak bu yasağa dair bir deliline bu eserde rastlamıyoruz. Buradan Sühreverdî'nin de alimlerin kaderle ilgili görüşleri tartışmak istemediklerinde “kaderi tartışmayın” görüşünü benimsediği anlaşıyor.

Sühreverdî'nin insanın fiilleri ile ilgili görüşü Eş'arî'nin bu konudaki görüşleriyle aynıdır. O bu konuda herhangi bir tartışmaya girmez. Bu konularda tartışmayı uygun bulmamaktadır.

³⁸³ Sühreverdî, *İ'lâmü'l-Hüdâ*, 182a.

³⁸⁴ Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhîd*, s.345

³⁸⁵ Eş'arî, *el-Lüma*, s.88

³⁸⁶ Eş'arî, *el-Lüma*, s.89; Gölcük, *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, s.192

4. SONUÇ

İnsan hürriyeti ve kader meselesi insanlık tarihi boyunca tartışılan meselelerdendir. İnsanlar yapıp ettiği fiillerde özgür mü yoksa mecbur mu olduklarını hep sorgulamışlardır. İslam'ın ilk yıllarından itibaren insan özgürlüğü ve kader sorunu itikadî boyutta tartışılmaya başlamıştır. Kelâm ilminin teşekkülünden sonra kader ve kaza başlığı altında tartışılan mesele günümüzde hala insan zihnini meşgul etmektedir.

İnsan özgürlüğü sorununu konu edinen kader ve kaza meselesinde üç temel yaklaşım ortaya çıkmıştır. Cebri, Mu'tezilî ve ehl-i sünnet. Her biri Allah'ı tenzih edip yüceltme maksatlı görüşlerini sergilerken ortaya birbirinden ayrı yorum farkları çıkmıştır. Cebriye bütün fiillerin failinin Allah olduğunu, insanın hiçbir hürriyetinin ve fiilinin olmadığını iddia etmiştir. Cebriye'nin aksine Mu'tezile insanın mutlak özgür olduğunu ve bütün fiillerini kendisinin yarattığını öne sürmüştür. Bu birbirine zıt iki görüşün aksine ehl-i sünnet meseleye farklı bir boyut kazandırmıştır. İnsanın fiillerinin iki boyutu olduğunu savunan ehl-i sünnet, bir boyutu yaratma açısından Allah'a ait saymış, diğer boyutu ile ise fiili kesbetme yönünden insana ait kabul etmiştir.

İlk dönem mutasavvıfları insan hürriyeti ve kader konusunda herhangi bir görüş belirtmemiş meseleyle ilgili genel olarak Eş'arî anlayışı benimsemişlerdir. Tasavvuf ilminin teşekkülünden sonra mutasavvıflar itikadî meselelerle ilgili eserler ortaya koymaya başlamışlardır. Çalışmamızda yer verdiğimiz İbnü'l-Arabî ve Sühreverdî de bu konuda görüşler ortaya koyanlardandır.

İbnü'l-Arabî insan hürriyeti ve kader sorununu kendine has bir üslupla ve vahdet-i vücud teorisi çerçevesinde temellendirmiştir. Vahdet-i vücudta göre varlık birdir. O da Hakk'ın varlığıdır. O'ndan başka varlık yoktur. Madde ve alem Allah'ın görünen yönü, Allah ise madde ve alemin batınî yönü ve ruhudur. Alem Allah'ın isim ve sıfatlarının yansımasıdır.

Buna göre fiil yalnız Allah'ındır. İnsan fiillerinde fail değil fiile araç olandır. İbnü'l-Arabî bir şeyin yaratılması için Allah'ın dilemesinin yeterli olmadığını, insanın da dilemesi gerektiğini söyler. Ancak insanın bu irade edip dilemesi fiile değil Allah'ın dilemesine etki etmektedir. Nihayetinde fiili meydana getiren ilâhî iradedir. Bu düşüncesiyle İbnü'l-Arabî'nin Eş'arî kelamının sınırlarını biraz zorlayıp insanın yetkinliğine alan açtığı söylenilebilir.

İbnü'l-Arabî'ye göre insanda ilahi sıfatların tecellisi söz konusu olduğu gibi irade sıfatının tecellisi de zuhur etmektedir. Buna göre insanın cüz-i iradesi vardır ve insanın bu cüz-i iradeye sahip olması onu sorumlu kılar. Ancak bu noktada İbnü'l-Arabî'nin insan ihtiyarında mecburdur ifadesi onun nihai görüşünü ortaya koymaktadır. Her ne kadar İbnü'l-Arabî insan cüz-i iradeye sahip dese de nihai kanaati insanın cebir altında olduğu ve yapıp ettiklerinde tam bir iradesi olmadığı yönündedir. Ona göre şer'i sorumluluklar açısından insanın özgür iradesi ve mükellefiyeti vardır. Ancak insanın ilahi sıfatların tecelligahı olması açısından ontolojik olarak bir tür cebr altındadır. İbnü'l-Arabî'ye göre mutlak özgürlük ancak Allah'a mahsustur. Allah kulunu sınamak amacıyla özgür bırakır. Hakikatte ise bu, kulun ihtiyarında cebr altında olduğu anlamına gelir. Bu yorumlarla klasik Eş'arîliğe hapsolmaktadır. Ontolojinin ahlakiliğe galip geldiği söylenebilir.

İnsan bu alemde iradesi ve birtakım yetenekleriyle var olan nesnel/gerçek bir varlıktır. İnsanın irade ve ihtiyarının ortadan kaldırılması teolojik açıdan büyük bir açmaz oluşturmaktadır.

Sühreverdî'nin insan hürriyeti ve kader konusundaki görüşleri ise nettir. O insanın fiillerinde hiçbir etkisinin olmadığını, insanın fiillerinin asıl failinin Allah Teala olduğunu söyler. Her şeyi yaratan Allah'ın küfrü yaratıp insanı bundan dolayı cezalandırmasının anlaşılmayacak bir durum olmadığını, Allah'ın her istediğinin yapıp etme kudretine sahip olduğunu söyler.

İtikâdî olarak Ehl-i sünnet/Eş'arî olan Sühreverdî'nin insanın fiilleri ile ilgili görüşleri Eş'arî'nin bu konudaki görüşüyle aynıdır. Sühreverdî, Allah'ın küfrü de kafiri yaratıp cehenneme sokmak için onlara imanı emredebilir. Bu O'nun kahhar isminin gereğidir. Aynı zamanda mümini ve imanını yaratıp onları cennete koyabilir. Bu da O'nun fazlı ve keremindendir.

Sühreverdî, insan hürriyeti ve kader konusunda soru sormayı Allah'ı yarattıklarıyla mukayese etmek anlamı taşıyacağından Allah'ın bu mukayeseden münezze olduğu kanaatindedir. O'na göre kader konusunda münakaşa yasaklanmıştır. Buradan Sühreverdî'nin de alimlerin kaderle ilgili görüşleri tartışmak istemediklerinde “kaderi tartışmayın” görüşünü benimsediği anlaşıyor. Sühreverdî tartışmalı itikâdî meselelerden uzak kalmıştır. Bunun sebebini insanın aklının sınırlı olmasına ve aciz bir varlık olmaya bağlamaktadır. Bunu ise onun mutasavvıf olmasından kaynaklı teslimiyetçi karakteriyle izah etmek mümkündür. Bu da klasik Selefi-Eş'arî zihniyeti aşamamaktadır. Onların müteşabihat alanındaki tutumlarını aynen benimsediği ve tevakkuf etmelerini dolayısıyla ehli irfana tabi olmaları gerektiğini düşünmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülhamid, İ. (1991). *Cebriyye*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 7, ss. 205). İstanbul: TDV Yayınları.
- Adam, H. (2009). *İbn Arabi Kaza ve Kader*, İstanbul: Eser Kitap Alem Yayıncılık.
- Afifi, E. (1998). *Muhyiddin İbn-i Arabi’de Tasavvuf Düşüncesi*, Samsun: Kırkambar Yayınları.
- Akbulut, A. (2016). *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*, Ankara: Otto Yayınları.
- Apaydın, H. Y. (2000). *İhtiyar*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 21, ss. 216). İstanbul: TDV Yayınları.
- Apaydın, H. Y. (2013). *Velâyet*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt 43, ss. 15). İstanbul: TDV Yayınları.
- Aşkar, M. (2001). *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Aydın, M. S. (2001)., *Âlemden Allah’a*, İstanbul: Ufuk Kitapları.
- Aydın, M. (2023). *İnsanın Kaderi Teo-Antropolojik Bir Yaklaşım*, Ankara. İlahiyât Yayın.
- Aydın, M. (2021). *Kelâm’da Allah’a Vekâlet Sorunu*, Gece Kitaplığı, Ankara.
- Bağdâdî, Abdülkaahir Ebu Mansûr. (1991). *Mezhepler Arasındaki Farklar (El-Fark Beyne'l-Firak)*, (Çev. E. Ruhi Fırlı), Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
- Bakıllani, Ebu Bekir İbn et-Tayyib. (1967). et-Temhid, Beyrut.
- Bereke, A. A. (1997). *Hakîm et-Tirmizî*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt 15, ss. 197). İstanbul: TDV Yayınları.
- C. Chittick, W. (2023). *İbnü'l-Arabî Giriş Kitabı*, İstanbul: Nefes Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (2005). *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Anka Yayınları.
- Coşkun, İ. (2008). Muhyiddin İbn Arabi’nin Felsefesinde “Allah Mefhumu.” *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 120,125,127.
- Cürcânî, Ali İbn Muhammed es-Seyyid eş-Şerîf. (1997). *(Tarifat) Arapça Türkçe Terimler Sözlüğü*, Trc. Arif Erkan, İstanbul: Bahar Yayınları.
- Çakmaklıoğlu, M. M. (2005). *İbn Arabi’de Dil-Hakikat İlişkisi Marifetin İfade Sorunu*, Ankara: Basılmamış Doktora Tezi, s.348.

Çakmaklıoğlu, M. M. (2013). *İbnü'l-Arabî'ye Göre İlâhî İsimlerin Âlemde Tecellîsi: Allah-Âlem Münasebeti Etrafında Ortaya Çıkan Bazı Problemler*, Tasavvuf İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi, Sayı 31, s.24-25.

Çatak, A. (2012). *Şihâbeddîn Sühreverdî Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*, Ankara: Gümüşhane Üniversitesi Yayınları.

Demirli, E. (2012). *Vahdet-i Vücûd*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt 42, ss.431). İstanbul: TDV Yayınları.

Diyanet İşleri Başkanlığı. (2007). *Kur'an Yolu Meâl Tefsir*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Ebu'l-Âla A. (1998). *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, Çeviri: Mehmet Dağ, Samsun: Kırkambar Yayınları.

Ebû Zehra, M. (2004). *İslâm'da İtikadî, Siyasî ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, İstanbul: Yenişafak Yayın.

Eş'arî, Ebu'l Hasan. (2019). *el-İbâne ve usûlü ehli's-sünne*, Çeviri: Ramazan Biçer, İstanbul: Gelenek Yayıncılık.

Eş'arî, Ebu'l Hasan Eş'arî. (2019). *el-Lüma fi'-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bid'a*, Çeviri: Kılıç Aslan Mavil-Hikmet Yağlı Mavil, İstanbul: İz Yayıncılık.

Evkuran, M. (2013). *Ahlâk Hakikat ve Kimlik -İslam Kelâmında Ahlâk Problemi-*, Ankara: Araştırma Yayınları.

Gölcük, Ş. (1997). *Bâkılânî ve İnsanın Fiilleri*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Hökelekli, H ve Çağrıcı, M. (2000). *“İrade”*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 22, ss. 280). İstanbul: TDV Yayınları, İstanbul.

Işık, K. (1967). *Mutezilenin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.

Işık, H. (2013). *Mturiîdî'de İnsan Özgürlüğü*, Ankara: Araştırma Yayınları.

İbnü'l-Arabî, M. (2007). *Fütuhât-ı Mekkiyye*, Çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayıncılık.

İbn Arabî. (2005). *İlâhî Aşk*, Çev. Mahmut Kanık, İstanbul: İnsan Yayınları.

İbnü'l-Arabî. (1972). *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, Thk. Osman Yahya-İbrahim, Kahire: Medkur, (I-XIV).

İbnü'l-Arabî. (1952). *Fusûsü'l-Hikem* Çev. Nuri Gençosman, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.

İbn Ebi Şeybe, Abdullah b. Muhammed b. el-Huseyn. (1421/2000) *Kitabu'l-Musannef fi'l-Ehadis ve'l-Âsâr*, Beyrut, (c.VII).

İbnü'l Hümam, Kemâlüddîn. (2020). *Kitâbu'l Müsayere*, Terc. Harun Işık, İstanbul: Endülüs Yayınları.

İbn Manzur, C. M. (1968). *Lisânü'l-Arab*, Beyrut.

İsfahânî, R. (2014). *el-Müfredat*, Beyrut.

İsfahânî, R. (2012). *Müfredât, Kur'an Kavramları Sözlüğü*, İstanbul: Çıra Yayınları.

İzmirli, İ. H. (1981). *Yeni İlmi Kelam*, Ankara: Umran Yayınları.

İzmirli, İ. H. (2013). *Yeni İlmi Kelam*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Kâdî Abdülcebbâr. (2013). *Şerhu'l-Usûli'l-Hamse*, Çev. Prof. Dr. İlyas Çelebi, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.

Kara, M. (1999). *İbn Teymiyye Takiyyudîn/Tasavvufî Görüşleri*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 20, ss. 413). İstanbul: TDV Yayınları.

Karaağaç, H. (2014). *Kelam Konularına Tasavvufî Yaklaşım*, Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2/8.

Karadaş, C. (1997). *İbn Arabî'nin İtikadî Görüşleri*, İstanbul: Beyan Yayınları.

Karadaş, C. (2018). *Kaderin Sırrını Anlamak*, İstanbul: Otto Yayınları.

Karadaş, C. (2008). *Muhyiddin İbn Arabî'nin İkikâdı*, Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, 21/74.

Karadaş, C. (1999). *İbnü'l-Arabî, Muhyiddin*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 20, ss. 516-518). İstanbul: TDV Yayınları.

Keklik, N. (1990). *İbn'ül-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları İçin Mısdak Olarak El-Futûhât El-Mekkiyye*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Keskin, H. (1997). *İslâm Düşüncesinde Kader ve Kaza*, İstanbul: Beyan Yayınları.

Kılıç, M. E. (2005). *İbnü'l-Arabî*, İstanbul: İsam Yayınları.

Kılıç, M. E. (2009). *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, İstanbul: Sufi Kitap.

Knysh, A. (2022). *Tasavvuf Tarihi*, Çeviren: Nurullah Koltas, İstanbul: Ketebe Yayınları.

Koçyiğit, T. (1968). *Hadiscilerle Kelamcılar Arasındaki Münakaşalar*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Konuk, A. A. (1987). *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, Hazırlayanlar Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Konya Büyükşehir Belediyesi. (2017). *İslam Düşünce Atlası*, (Cilt. 2, ss.874). İstanbul: Konya Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Mahmud el Gurab. (1411/1991). *eş-Şeyhu'l-Ekber Muhyiddin İbnu'l Arabi* Dimaşk.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed es-Semerkandî. (2002). *Kitâbü't-Tevhîd Açıklamalı Tercüme*, Tercüme Bekir Topaloğlu, Ankara: İsam Yayınları.

Mert, M. (2012). *Kelam Tarihinin Problemleri*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları.

Osmanlı'da İlm-i Tasavvuf. (2018). İstanbul: İsar Yayınları.

Öner, N. (1987). *İnsan Hürriyeti*, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Özarslan, S. (2001) *Allah'ın Görülebilmesi/Rû'yetullah Sorunu ve Dirilişle İlişkisi*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 1/4

Özervarlı, M. S. (1999). *İbn Teymiyye Takiyyudîn/İ'tikâdî Görüşleri*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 20, ss. 412). İstanbul: TDV Yayınları.

Özen, Ş. (2011). “*Taftâzânî*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 40, ss. 803). İstanbul: TDV Yayınları.

Özcan, H. (2012). *Mâtürîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Özdemir, M. (2020). “*Muvahhidler*”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 31, ss. 410). Ankara: TDV Yayınları.

Özdemir, M. (2003). *Allah'ın Bilgisinin Ezelîliği ve İnsan Hürriyeti*, İstanbul: İz Yayıncılık.

Özler, M. (2010). *İslâm Düşüncesinde İnsan Hürriyeti*, İstanbul: Rağbet Yayınları.

Sâbûnî, N. (1995). *Mâtürîdiyye Akaidi*, Çev:Bekir Topaloğlu, Ankara: M. Üniversitesi İlahiyat Vakfı Yayınları.

Sarıkaya, B. (2014). *Genlere Müdahale-İlahi Kader İlişkisi*, İstanbul: Pınar Yayınları.

Suyûtî, C. ve Mahallî, C. (2021). *Kelime Anlamı ve Açıklamalı Celâleyn Tefsiri*, Trc. Talha Alp, Orhan Ençakar, Abdulkadir Yılmaz, İstanbul: Yasin Yayıncılık.

Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbeddîn Ömer b. Muhammed. (2022). *Gerçek Tasavvuf (Avârifü'l-Maârif)*, Ter. Dilaver Selvi, İstanbul: Semerkand Yayın.

Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbeddîn Ömer b. Muhammed, ‘*İ'lâmü'Hüdâ ve Akîdetü Erbâbi Ehli't-Tükâ*, Süleymaniye Kütüphanesi Nafiz Paşa, 428/2, vr. 178b.

Sühreverdî, Ebû Hafs Şihâbeddîn Ömer b. Muhammed. (2014) *İrşâdü'l Mürîdîn*, İstanbul: Hâcegân Yayınları.

Şaşa, M. (2017). *İmam Eş'arî'nin "Kelâm"ında Marifetullah*, Kilis Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 7/200.

Şehristani. (2006). *İslam Kelamı ve Mezhepleri*, Çev. Mustafa Öz, İstanbul: Litera Yayıncılık.

Taftâzânî, S. (2022). *Şerhu'l Akâid*, Tercüme ve İzahat Talha Hakan Alp, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Tanrıverdi, H. (2012). *Vahdet-i Vücûd- Panteizm Karşılaştırması*, Dini Araştırmalar Dergisi, Ocak-Haziran, 40/74.

Topaloğlu, B. (2002). "Kadir", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 26, ss. 306-307). Ankara: TDV Yayınları.

Topaloğlu, B. (2014). *Kelâm İlmine Giriş*, İstanbul: Damla Yayınları.

Uluç, T. (2011). *İbn Arabî'de Sembolizm*, İstanbul: İnsan Yayınları.

Uludağ, S. (1995). *İbn Arabî*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Uludağ, S. (2013). *İslam Düşüncesinin Yapısı Selef*, Kelam, Tasavvuf, Felsefe, İstanbul: Dergâh Yayınları.

Uludağ, S. (1991). *A'yân-ı Sâbite*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 4, ss. 198-199). İstanbul: TDV Yayınları.

Yavuz, Y. Ş. (2000). "İlim", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 22, ss. 108-109-110). İstanbul: TDV Yayınları.

Yavuz, Y. Ş. (2001). *Kader*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 24, ss. 58). İstanbul: TDV Yayınları.

Yavuz, Y. Ş. (2007). "Nübüvvet", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 33, ss. 279-282). İstanbul: TDV Yayınları.

Yazıcıoğlu, M. S. (2012). "Fiil", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 13, ss. 59-60). İstanbul: TDV Yayınları.

Yeprem, S. (1980). *İrade Hürriyeti ve İmam Maturidi*, İstanbul: Şamil Yayınevi.

Yeprem, S. (2000). *Mâtürîdî'nin Akîde Risâlesi ve Şerhi*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

Yılmaz, H. K. (2004). *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, Ensar Neşriyat, İstanbul.

Yılmaz, H. K. (2004). "Sühreverdî, Şehâbeddîn", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 38, ss. 41-42). İstanbul: TDV Yayınları.

Yiğit, İ. (2020). "Murâbitlar", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, (Cilt. 31, ss. 151-152). Ankara: TDV Yayınları.

Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî.
(2016). *el-Keşşâf an Hakâiki Gavâmizi 't-Tenzîl ve Uyûni 'l-Ekâvîl fi Vucûhi 't-Te 'vîl*, Çev.
Muhammed Coşkun, Ömer Çelik, Necdet Çağıl, Adil Bebek, İstanbul: Türkiye Yazma
Eserler Kurumu Başkanlığı, (1/804).



ÖZGEÇMİŞ

Lise eğitim-öğretimimi Akçaabat İmam Hatip Lisesi'nde tamamladım. Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi İlahiyat Önlisans programından bitirdikten sonra Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat İlitam programından mezun oldum.

2005 yılından beri Diyanet İşleri Başkanlığında Kur'an Kursu Öğreticisi olarak görev yapmaktayım.

