


İbn Acîbe'nin Kader Anlayışı: Hikmet, Kudret ve Yakîn Kavramları Bağlamında Bir İnceleme

Ramazan EMEKTAR |  0000-0002-5137-0656 | ramazanemektar@gmail.com

Dr. Öğr. Üyesi | Çankırı Karatekin Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi,

Tasavvuf Anabilim Dalı | Çankırı, Türkiye

ROR : 389051

Öz

İbn Acîbe (öl. 1224/1809), ilmî kişiliği, tasavvufî şahsiyeti, eserleri ve görüşleri aracılığıyla, İslam dünyasında etkileri hissedilmiş bir sûfidir. Bu makale, Fas'ta yetişmiş çok yönlü bir âlim ve ârif olan İbn Acîbe'nin kaza ve kader konusundaki görüşlerini, irtibatı bakımından hikmet, kudret ve yakîn kavramları perspektifinden incelemeyi hedeflemektedir. Çalışmamız, bu amaca bağlı olarak İbn Acîbe'nin kaza ve kadere dair doğru bir bakış açısının oluşturulabilmesi için kullandığı yöntemi saptamaya çalışmıştır. Bu bağlamda, İbn Acîbe'nin kader konusundaki düşünceleri, özellikle *Silkü'd-dürer fi zikri'l-kazâ ve'l-kader* eseri başta olmak üzere, ilgili diğer eserleri aracılığıyla betimsel analiz yöntemi kullanılarak incelenmiş ve literatüre katkı sağlanmaya çalışılmıştır. İbn Acîbe'ye göre, kaza ve kader meselesinde birçok âlim, kaderi anlamada ilim ve ameli yeterli görmeleri ve sebeplerin arkasındaki Müsebbib'i ihmal etmeleri nedeniyle yanılığa düşmektedir. Ona göre, kaderin gerçek manada anlaşılması, ilim ve amelle değil, ancak yakîn terbiyesi yoluyla kalbin nurlanması ve basîretin açılmasıyla mümkündür. İbn Acîbe, insan aklının kaza ve kaderi tam olarak kavrayamayacağını ve bu konuda doğru bilgiye ulaşmanın ancak yakîn ve tahkik ehli olmayı gerektirdiğini savunmaktadır. İbn Acîbe'nin düşüncesine göre, insanların kader anlayışları, ilahi hikmet ve kudret perspektifi doğrultusunda şekillenir. İbn Acîbe'nin eserlerinde sıklıkla birlikte ele alıp derinlemesine incelediği kavram çiftlerinden biri "hikmet" ve "kudret"tir. Bu iki kavram, onun düşünce yapısının merkezinde yer almakta ve o pek çok meseleyi bu kavramlar etrafında irdeleyerek açıklamaya çalışmaktadır. İbn Acîbe, hikmeti, sebepler ve gerekçelerle kudreti gizlemek; kudreti ise eşyayı ilâhî iradeye uygun bir şekilde ortaya çıkarmak olarak tanımlar. Bu tanımlar doğrultusunda, kudretin eşyayı görünür kıldığını, hikmetin ise eşyadaki manayı örttüğünü savunur. Ayrıca, İbn Acîbe, hikmet ve kudretin birbirini tamamladığını ve bu iki kavramın ayrılmaz bir bütün oluşturduğunu vurgular. İbn Acîbe, eserlerinde Allah'ın mutlak iradesini vurgulayarak, Allah-âlem ve Allah-insan ilişkilerini hikmet ve kudret ekseninde değerlendirmektedir. Bu bağlamda, Mu'tezile'nin kaderi reddeden yaklaşımını eleştirirken, Cebriyye'nin Allah'ın hikmetini göz ardı eden anlayışını da eleştiriye tabi tutmuştur. İbn Acîbe, Eş'arîlerin Allah'ın kudreti çerçevesinde kulların fiillerini yorumlayan görüşünü, Mâtürîdîlerin Allah'ın hikmetine dayalı açıklamalarıyla birleştirerek, bu iki düşünce ekolünü uzlaştırmayı hedeflemiştir. Diğer taraftan İbn Acîbe'nin insanları manevi makam ve hallerine göre sınıflandırdığı

görülmektedir. Bu sınıflandırma, insanların manevi durumlarına göre kader karşısında farklı tavırlar takınmaları gerektiği düşüncesini doğurmuştur. Avâm ve havâsın, hikmet boyutunda oldukları için sebeplere bağlı hareket etmelerini ve manevi destek aramalarını şart koşan İbn Acîbe, manevî yetkinliğe ulaşan havâssu'l-havâsın ise sebepleri terk etmesini savunmuştur. Bu yaklaşıma göre, kudret bakışına sahip olanlar hakikati müşahede ederken, hikmet boyutunda kalanlar sebeplere bağlı kalmaktadır. İbn Acîbe, Kaderin değişmeyeceğini ve ne kadar önlem alınırsa alınsın takdir edilen sonucun gerçekleşeceğini vurgular. Dolayısıyla bu çalışmada, İbn Acîbe'nin kaderin doğru bir şekilde anlaşılması için yakînî terbiyeyi gerekli gördüğü ve kaderin hikmet ve kudret kavramları çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler


Tasavvuf, İbn Acîbe, Kader, Hikmet, Kudret, Yakîn.

Atıf Bilgisi

Emektar, Ramazan. "İbn Acîbe'nin Kader Anlayışı: Hikmet, Kudret ve Yakîn Kavramları Bağlamında Bir İnceleme". *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi* 10/2 (Aralık 2024), 595-624. <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2024.10.2.09>

Geliş Tarihi	30.08.2024
Kabul Tarihi	26.11.2024
Yayın Tarihi	31.12.2024
Değerlendirme	İki Dış Hakem / Çift Taraflı Körleme
Etik Beyan	Bu araştırma için Etik Kurul İzni gerekmemektedir. Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı - Turnitin
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Finansman	Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

Ibn Ajība's Understanding of Destiny: An Analysis in the Context of the Concepts of Wisdom, Power and Certainty

Ramazan EMEKTAR |  0000-0002-5137-0656 | ramazanemektar@gmail.com

Associate Professor | Çankırı Karatekin University, Faculty of Islamic Sciences,

Department of Sufism | Çankırı, Turkey

ROR : 389051

Abstract

Ibn Ajībah (d. 1224/1809) was a sufi whose influence permeated the Islamic world through his scholarly and Sufi persona, works, and views. This article aims to analyze Ibn Ajība's perspectives on *kadaḥ* and fate, focusing on the interconnected concepts of wisdom, power, and certainty. Our study seeks to identify the methodology Ibn Ajība employed to cultivate a correct understanding of *kadaḥ* and fate. In this context, Ibn Ajība's thoughts on the subject of fate have been analyzed through his other works, especially *Silq al-durar fī dhikr al-kāḍā wa al-qadar*, using the descriptive analysis method, and an attempt has been made to contribute to the literature. According to Ibn Ajība, many scholars are mistaken in the issue of *kadaḥ* and fate because they consider knowledge and practice sufficient in understanding fate and neglect the *Musabib* behind the causes. According to him, the true understanding of destiny is possible not through knowledge and practice, but only by illuminating the heart and opening up insight through the cultivation of certainty. Ibn Ajība argues that the human mind cannot fully comprehend fate and destiny, and that obtaining correct information on this subject requires only being a person of certainty and investigation. In Ibn Ajība's thought, people's understanding of fate is shaped within the perspective of divine wisdom and power. One of the pairs of concepts that Ibn Ajība frequently discusses together and examines in depth in his works is "wisdom" and "power". These two concepts are at the centre of his thought and he tries to explain many issues by examining them around these concepts. Ibn Ajība defines wisdom as concealing power through reasons and justifications, and power as revealing things in accordance with the divine will. In line with these definitions, he argues that power makes things visible, while wisdom conceals the meaning in things. Moreover, Ibn Ajība emphasises that wisdom and power complement each other and that these two concepts form an inseparable whole. In his works, Ibn Ajība emphasises God's absolute will and evaluates the relations between God and the universe and God and man on the axis of wisdom and power. In this context, while criticising the *Mu'tazilites'* approach that rejects fate, he also criticised *Jabriya's* understanding that ignores God's wisdom. Ibn Ajība aimed to reconcile these two schools of thought by combining the *Ash'arite* view of the interpretation of the servants' actions within the framework of God's power with the *Māturīdī* explanations based on God's wisdom. On the

other hand, it is seen that Ibn Ajiba classified people according to their spiritual ranks and states. This categorisation led to the idea that people should adopt different attitudes towards fate according to their spiritual condition. Ibn Ajiba, who stipulated that the common people and the elite should act based on reasons and seek spiritual support because they are in the dimension of wisdom, advocated that the elites who have reached spiritual perfection should abandon reasons. According to this approach, those who have the perspective of power observe the truth, while those who remain in the dimension of wisdom remain dependent on reasons. Ibn Ajiba emphasises that fate will not change and that no matter how many precautions are taken, the predestined outcome will come true. Therefore, this study concludes that Ibn Ajiba sees the necessity of a profound religious upbringing for a proper understanding of fate and that fate is intrinsically linked to the concepts of wisdom and power.

Keywords

Sufism, Ibn Ajibah, Fate, Wisdom, Power, Certainty.

Citation

Emektar, Ramazan. "Ibn Ajiba's Understanding of Destiny: An Analysis in the Context of the Concepts of Wisdom, Power and Certainty". *The Journal of Near East University Islamic Research Center* 10/2 (December 2024), 595-624. <https://doi.org/10.32955/neu.istem.2024.10.2.09>

Date of Submission	30.08.2024
Date of Acceptance	26.11.2024
Date of Publication	31.12.2024
Peer-Review	Double anonymized - Two External
Ethical Statement	Ethics Committee Permission is not required for this research. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.
Plagiarism Checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The author has no conflict of interest to declare.
Grant Support	The author acknowledge that they received no external funding in support of this research.
Copyright & License	Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

Giriş

İslâm'ın ilk yüzyıllarından itibaren Müslümanların zihinlerini meşgul eden meselelerden biri kaza ve kader konusudur. Müslüman ilim adamları insanların zihinlerini meşgul eden kader meselesine kayıtsız kalmamış, yaşadıkları dönemin imkânları çerçevesinde, bu mesele hakkında insanları bilinçlendirmek için birçok eser kaleme almışlardır.¹ Bu âlimlerden biri de tasavvuf tarihinde önemli bir yere sahip olan Ebü'l-Abbas Ahmed İbn Acîbe'dir.²

İbn Acîbe (öl. 1224/1809), hem zâhir hem de bâtın ilimlerde ilerlemiş çok yönlü bir âlim ve aynı zamanda mürşid-i kâimdir. İlim ve irşat faaliyetleriyle uğraşan İbn Acîbe, dönemdeki insanların yaşadıkları problemleri yakından gözlemlemiş ve onlara rehberlik etmenin yanı sıra, ortaya çıkan sorunlara çözümler sunmaya çalışmıştır. Bu bağlamda, vebâ salgını sırasında kader konusunu ele alan *Silkü'd-dürer fi zikri'l-kazâ ve'l-kader* adlı eseri, onun bu alandaki en belirgin katkılarından biri olarak öne çıkmaktadır.³

İbn Acîbe, yaşadığı dönemin itikâdî, amelî ve ahlâkî sorunlarına doğrudan dikkat çekmiş ve bu konuları eserlerinde kapsamlı bir şekilde tartışmıştır. O, kendilerini ilim ehli olarak gören bazı şahsiyetleri, kader konusunda benimsedikleri yanlış tutumlardan dolayı eleştirmekten çekinmemiştir.⁴

İbn Acîbe'nin kader meselesine yaklaşımı, kendisinden önceki müelliflerden muhteva açısından farklılıklar arz etmektedir. Onun kader konusunu ele alışı, hikmet ve kudret kavramları zaviyesinden kaderi açıklaması yanı sıra, rıza, teslim ve yakîn kavramlarıyla ilişkilendirmesi bakımından kendine özgün nitelikler taşımaktadır. Ayrıca, bu kavramları ilgili âyetlerin tefsirinde kullanması, âyet ve hadislerdeki örneklerine sıkça yer vermesi, onun yaklaşımını karakterize eder. Bu bağlamda, İbn Acîbe'nin bir sûfi olarak tasavvufî tecrübelerini paylaşması ve İslâmî ilimlerin neredeyse her alanında eser vermiş bir âlim olması, yaşadığı tecrübeleri özgün bir üslûpla eserlerine yansıtması, onun kaderle ilgili görüşlerinin incelenmesini ve değerlendirilmesini önemli kılmaktadır.

1 Rıdvan Özdiñç, "Osmanlı İrade, Kaza ve Kader Risaleleri", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (13 Şubat 2018), 185-202.

2 İbn Acîbe'nin hayatı hakkında geniş bilgi için bk. Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî İbn Acîbe, *el-Fehrese*, thk. Abdülhamid Salih Hamdân (Kahire: Dâru'l-Garbi'l-Arabî, 1990), 16-99; Bu eser İbn Acîbe'nin otobiyografisidir; Ayrıca Hasan Azzuzî, *eş-Şeyh Ahmed b. Acîbe ve menhecuhu fi't-tefsir* (Rabat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2001), 1/93-132; Ramazan Emektar, *İbn Acîbe Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri* (İstanbul: Nizamiye Akademi, 2022), 33-71.

3 Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî İbn Acîbe, "Silkü'd-dürer fi zikri'l-kazâi ve'l-kader", *el-Letâifü'l-imâniyyeti'l-melekûtiyye ve'l-hakâikü'l-ihسانیyyeti'l-ceberûtiyye fi resâli'l-ârif billah eş-Şeyh Ahmed b. Acîbe Hasenî*, thk. Âsım İbrahim Keyyâlî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 267-294.

4 Azzuzî, *eş-Şeyh Ahmed b. Acîbe ve menhecuhu fi't-tefsir*, 1/44.

Bu çalışmanın amacı, İbn Acîbe'nin kader meselesini hikmet ve kudret kavramları bağlamında nasıl algıladığını ve anlamlandırdığını tespit etmek, yanı sıra onun kader ile ilişkili gördüğü diğer tasavvufî kavramlarını ve kaderi idrak etme bilgisine erişme yöntemini belirlemektir. Bu bağlamda, bu çalışma İbn Acîbe'nin kader konusundaki perspektifini, başta *Silkü'd-dürrer* eseri olmak üzere, ilgili diğer eserlerine dayanarak betimsel analiz yöntemiyle incelemeyi ve bu alandaki literatüre katkıda bulunmayı hedeflemektedir.

İbn Acîbe'nin kaza ve kadere ilişkin görüşlerine geçmeden önce, onun hikmet ve kudret kavramlarına verdiği anlamları incelemek önemlidir. Zira bu iki kavramın açıklanması, İbn Acîbe'nin kaza ve kadere dair görüşlerinin doğru anlaşılmasına önemli ölçüde katkı sağlayacaktır.

1. Hikmet ve Kudret Kavramları

Hikmet kavramı kelime anlamı itibariyle, bilgi ve amele dayalı olarak Hakk'a ulaşma anlamına gelir. Allah hakkında kullanıldığında en genel anlamda, Hakim isminin gereği olarak, eşyayı bilme ve onları gayet sağlam yaratma kastedilmektedir.⁵ İnsan hakkında kullanıldığında varlıkları tanıma ve doğru davranış sergileme kastedilir.⁶ Kudret “güç yetirme; bir işi planlı yapma; kıymet bilme; bir şeyin niteliğini, niceliğini ve şeklini belirleme;⁷ rızkını daraltma” gibi anlamlara gelir.⁸ Allah hakkında kullanıldığında Kadir ve Müktedir isminin gereği olarak her şeye güç yetiren, bunun bir neticesi olarak Kendisi'nden acizliğin nefyedilmesi kastedilir. İnsan hakkında kullanıldığında ise kişinin herhangi bir şeyi yapmaya güç yetirmesi anlaşılmaktadır.⁹

Tasavvuf kaynaklarına bakıldığında hikmetin, yaygın şekilde “doğru, sağlam iş, eşyanın sırlarını öğrenmek,¹⁰ eşyanın ilâhî tecelli ile irtibatını ve sebepleriyle ona bağlı olmasını bilmek şeklinde tanımlandığı görülür.¹¹ Gazzâlî, hikmeti “sebeplerin tertip

5 Hüseyin b Muhammed Râgıb el-İsfehânî, *Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2007), 423.

6 İlhan Kutluer, “Hikmet”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/503.

7 Bekir Topaloğlu - İlyas Çelebi, *Kelâm Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2019), “kudret”, 207.

8 Bekir Topaloğlu, “Kudret (Kelâm)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/316.

9 İsfehânî, *Müfredat*, 1184.

10 Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü Letâifu'l-alam fi işârâtı ehlil-ilham*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 222.

11 Mustafa Kara, “Hikmet (Tasavvuf)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/518.

edilmesi ve müsebbebata yönlendirilmesi” olarak tanımlamıştır. Buradan hareketle, kulların iradî eylemleri de dâhil olmak üzere kâinatta meydana gelen her şeyin ilâhî takdire bağlı olduğunu belirtmiş ve konuyu kader bahsiyle ilişkilendirmiştir.¹² Sufî düşüncede kudret ise Allah’a ait zâtî kuvvet ve kudretin gereği varlıkları ortaya çıkarmak¹³ şeklinde tanımlanmıştır.

İbn Acîbe’nin eserlerinde en çok vurguladığı ve detaylandığı kavram çiftlerinden biri "hikmet" ve "kudret"tir. Bu iki kavram, onun düşünce sisteminde merkezi bir konumda yer almakta olup, birçok meseleyi bu kavramlar çerçevesinde değerlendirerek açıklamaya çalışmaktadır. İbn Acîbe, Bakara Sûresi’nde geçen “Allah hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilirse ona pek çok hayır verilmiştir”¹⁴ ayetini temel alarak hikmet kavramına dair çeşitli anlamlar aktarır ve bu anlamları kendi yorumlarıyla zenginleştirir. Ayetin zahirî kısmında hikmet, dinde güzel anlayış sahibi olmak ve işlerde basiretle davranmak olarak tanımlanır. Bu bağlamda İbn Acîbe, Hz. Peygamber’in, “Allah kime hayır vermeyi murat ederse onu dinde fakih kılar ve kendisine doğruyu ilham eder.”¹⁵ hadisini aktarır. Âyetin işârî yorumunda ise hikmeti, ilâhî sıfatların nurlarıyla zatın müşahede edilmesi olarak açıklayan İbn Acîbe, bazı sûfîlerin hikmeti, ilhamın gelişiyse birlikte sırrın Allah’tan başka her şeyden arındırılması ve “vesvese ile ilhamın arasını ayıran bir nur” olarak tanımladıklarını aktarmaktadır. Ancak bu tanımları kimlerin söylediğini belirtmemektedir.¹⁶ Hikmetin gerçek anlamda bir şeye sağlam olarak başlamak ve en mükemmel hâle gelene kadar devam etmek olduğunu¹⁷ ifade eden İbn Acîbe, bunun ilim, amel, hâl ve marifette geçerli bir durum olduğunu vurgular.¹⁸ Bu bağlamda, İbn Acîbe’ye göre bir şeyi tam olarak yapmak, bir tür hikmet olarak anlaşılmalıdır.

İbn Acîbe, hikmet ve kudret kavramlarını sıklıkla birlikte ele alır. Örneğin, *Mi’râcü’t-teşevvûf* eserinde hikmet ve kudreti şu şekilde tanımlar: Hikmet, sebepler ve gerekçelerle kudreti gizlemek; kudret ise varlıkları ilâhî iradeye uygun olarak açığa çıkarmaktır. Bu

12 İmam-ı Gazzâlî, *Esmâ’ül Hüсна Şerhi*, çev. M. Ferşat (İstanbul: Merve, ts.), 119.

13 Zafer Erginli (ed.), *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (Trabzon: Kalem Yayınevi, 2006), 563.

14 *Kur’ân-ı Kerîm Meâlî*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2009), el Bakara 2/269.

15 Ebû Nuaym Ahmed b Abdullah b İshak İsfehânî, *Hilyetü’l-evliyâ ve tabakâtü’l-asfiyâ* (Kahire: Matbaatü’s-Sa’ade, 1974), 4/107; Hadisin ilk kısmı meşhur bir hadiste geçmektedir. bk. Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’ş-şâhih*, thk. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, ts.), "İlim", 10; Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi’u’ş-şâhih*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beyrut: Dâru İhyâu’t-Turâsü’l Arabî, ts.), "İmârat", 175.

16 Ebû’l-Abbâs Ahmed el-Hasenî İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medîd fi tefsiri’l-Kur’âni’l-mecîd*, thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân (Kahire: y.y., 1999), 1/303.

17 Ebû’l-Abbâs Ahmed el-Hasenî İbn Acîbe, "Mi’racü’t-teşevvûf ila hakâiki’t-tasavvuf", *el-Letâifü’l-imâniyyeti’l-melekûtiyye ve’l-hakâikü’l-ihسانیyyeti’l-ceberûtiyye fi resâli’l-ârif billah eş-Şeyh Ahmed b. Acîbe Hasenî*, thk. Âsım İbrahim Keyyâlî (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2006), 233.

18 İbn Acîbe, *el-Bahru’l-medîd*, 1/304.

yaklaşımına İbn Acîbe, kudretin varlıkları görünür kıldığını, hikmetin ise bu varlıktaki manayı gizlediğini belirtir.¹⁹

Ayrıca İbn Acîbe, hikmet ve kudretin birbirinden ayrılmasının mümkün olmadığını belirtir. O, kudret ve hikmeti deniz metaforuyla açıklar. İbn Acîbe'ye göre kudret, her şeye hükmeden ve başlangıcı ile sonu olmayan coşkulu bir deniz gibidir. Bu kudret denizi, bazı varlıkları açığa çıkarırken bazılarını gizler; bazılarını harekete geçirirken bazılarını ise hareketsiz bırakır. Tüm işlerin kaderi kudretin kontrolindedir. Hikmet denizi ise, sebepleri ortaya koyar ve hakikati örter. İlahi hükümleri belirlemesi, bu hükümleri sebeplere bağlaması, ayrıca kulların gideceği yolu aydınlatması ve hakikati gizleyip koruması hikmetin en önemli özelliklerindedir.²⁰

İbn Acîbe, hikmet ve kudret kavramlarını Allah'ın el-Hâkim, el-Kadir ve el-Muktedir isimleriyle ilişkilendirerek tanımlamaktadır. İbn Acîbe, hikmet mânasını Gazzâlî'den farklı olarak Allah'ın el-Hakem'de²¹ değil el-Hakîm isminde söz konusu etmektedirler. Ona göre, Allah'ın el-Hâkim isminin gereği olarak hikmet, eşyayı olduğu hal üzere bilmek ve bunun gereğiyle amel etmektir.²² Kudret, Allah'ın el-Kadir ve el-Muktedir ismi ile bağlantılıdır. Söz konusu iki ismin manası kudret sahibi olmaktır. Bunun gereği olarak her şeye güç yetiren, dolayısıyla da Kendisi'nde acizliğin bulunmaması kastedilmektedir.²³ Hikmet, zahîrî sebepleri izhar ederken kudret hükmedici niteliktedir.²⁴

İbn Acîbe, hikmet ve kudret kavramlarını Kur'ân ayetlerini yorumlarken de kullanmaktadır. "Düşünüp ibret alınız diye her şeyden çift yarattık"²⁵ âyetinin işârî yorumunda, Cenab-ı Hak'ın bu alemde çift yönlü tecelli ettiğini, her bir şeyi çift olarak yaratıp ortaya koyduğunu, örneğin onları madde-mana, mülk-melekût, hikmet-kudret ve beden-ruh gibi çift yönlü yarattığını ifade eder. Bu çift yaratılışın sırrını, Allah'ın hakikat hazinesini saklı tutmak ve sırrı korumak olarak açıklar. Eğer sadece tek yönlü tecelli olsaydı, bu dünya üzerindeki imtihanın anlamının kalmayacağını belirtir.²⁶

İbn Acîbe, Meryem Suresi 88-95. ayetlerinin işârî yorumunda, metafizik âlemdeki hakikatlerin kudret gözüyle; fizik âleminin güzelliklerinin ise hikmet gözüyle müşahade edildiğini belirtir. Ona göre, hikmet bakışı, şekil olarak kulluğu ortaya çıkarırken; kudret

19 Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî İbn Acîbe, *Mi'râcü't-teşevvüf ila hakâiki't-tasavvuf*, thk. Mahmud Beyrutî (Dimaşk: Dâru'l-Beyrutî, 2004), 57.

20 İbn Acîbe, "Silkû'd-dürer", 278-279.

21 Geniş bilgi için bk. Gazzâlî, *Esmâ'ül Hüсна Şerhi*, 118-119.

22 Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî İbn Acîbe, *Tefsiru'l-Fâtihati'l-kebir*, thk. Bessam Muhammed Barûd (Beyrut: Dâru'l-Hâvî, 1999), 273.

23 İbn Acîbe, *Tefsiru'l-Fâtihâ*, 304-305.

24 İbn Acîbe, "Silkû'd-dürer", 278.

25 ez-Zâriyât 51/49.

26 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 5/479.

bakışı ilahî sırları müşahede ettirerek kişiyi her şeyden uzaklaştırır. İnsan, hikmet bakışıyla kulluk görevlerini yerine getirirken, kudret bakışıyla mâsivâdan uzaklaşarak sadece Allah'ı müşâhede eder. İbn Acîbe, yalnızca hikmet veya kudret bakışının insanı doğru sonuca ulaştıramayacağını, bu iki bakışı ayırt etmenin zevk yoluyla mümkün olduğunu vurgular. Allah'a yakın olmanın, hikmet bakışının ötesine geçerek kudreti müşahede ile gerçekleştirebileceğini savunur.²⁷

İbn Acîbe, hikmet ve kudret bakışını birleştiren kimseleri kâmil insan olarak tanımlar.²⁸ Arif ile cahilin, Hak'tan uzak kalanla O'na vasil olanın farkını belirleyen şeyin, hikmet ve kudrete dair bakış açısı olduğunu savunur. Hikmet, dünya aleminde cereyan eden işler; kudret ise, gayb alemine ait tecelli ve marifetlerdir. Arif, hikmete bakarken kudretten perdelenmez; hikmet ve kudreti aynı anda müşahede eder. Cahil ise, dünyanın zahirine takılarak Allah'tan gafil kalır. Arif, halka bakarken Hak'tan gafil kalmaz ve sebepten asıl Müsebbib'e geçer.²⁹

İbn Acîbe, "Babaları Allah'tan gelecek hiçbir şeyi onlardan giderecek değildi; ancak bu şekilde Yakub içindeki bir arzuyu yerine getirmiş oldu"³⁰ âyetinde hikmet ve kudretin birlikte zikredildiğini belirtmiştir. Ona göre, Yüce Allah'ın kudreti, tüm işlerin O'na havale edilmesini zorunlu kılar; zira hakiki anlamda fail yalnızca Allah'tır. Bununla birlikte, Allah'ın hikmeti, insanların tedbir almasını ve sebepleri kullanmasını gerektirir. Bu durumu, Hz. Yakub'un davranışlarıyla örneklendirir. İnsanın manevi olgunluğa erişmesi, Rububiyet sırrını gizlemek amacıyla kudret ile hikmeti birleştirmesinde yatar. Varlıkların iç yüzünü inceleyen biri, her iş ve oluştaki ilahi kudretin tecellisini müşahede ederken, olayların zahirine odaklanan kişi ise, ilahi kudreti gizleyen hikmet perdelerini ve sebepleri kullanır.³¹ İbn Acîbe'nin hikmet ve kudret kavramlarına ilişkin değerlendirmeleri, bu iki kavramın ayrılmaz bir bütün oluşturduğunu ve arif olan kişinin bu bütünlüğü kavrayarak hem ilâhî kudreti hem de ilâhî hikmeti müşahede etmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Bu anlayış, derinlemesine tefekkür ve tecrübeye dayanan bir tasavvufi yaklaşımı yansıtmaktadır.

2. Kaza ve Kader

İbn Acîbe, insan aklının kaza ve kaderi tam anlamıyla kavrayamayacağı kanaatinde. Kaderin anlaşılmasının zorluğundan dolayı, kaderi "dipsiz bir derya" benzetmesiyle anlatmıştır. Ona göre yalnızca tahkik ehli kaza ve kadere nüfuz edebilir ve bu konuda sadece hidayet ve tevfik ehli söz söyleyebilir. Kadere ilim ve amelle işaret etmenin uygun

27 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 3/366.

28 İbn Acîbe, *Tefsiru'l-Fâtîha*, 427.

29 İbn Acîbe, "Silkü'd-dürer", 279.

30 Yusuf 12/68.

31 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 2/615.

olmadığını; yakîn ve tahkik olmadan, sadece tefekkür ve tedris yoluyla bu konuda doğru bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığını belirtmektedir. Bu bağlamda, kader meselesinin doğru anlaşılması ve Müslümanların bu doğrultuda yönlendirilmesi amacıyla, dönemin zahir uleması ve devlet ricalinin kader konusundaki yanlış yaklaşımlarına tepki olarak *Silkü'd-dürer* eserini kaleme almıştır.³²

İbn Acîbe, eserlerinde Allah'ın mutlak iradesini vurgulamakta ve Allah-âlem ile Allah-insan ilişkisini, Allah'ın hikmet ve kudreti perspektifinden ele almaktadır. Bu çerçevede, Mu'tezile'nin kaderi inkâr eden yaklaşımını³³ ve Cebriyye'nin hikmeti göz ardı eden tutumunu³⁴ eleştirmiştir. İbn Acîbe, Eş'arîlerin kulların fiillerini Allah'ın kudreti ekseninde yorumlayan yaklaşımını, Mâtürîdîlerin ise Allah'ın hikmetini esas alarak açıklayan anlayışını³⁵ birleştirerek, bu iki düşünce tarzını uzlaştırmayı amaçlamıştır.

İbn Acîbe'nin kader meselesine yaklaşımı, mensubu olduğu Eş'arî geleneğinin fikirlerini geliştirme ve aşma çabasını temsil etmektedir. Eserlerinde, Ehl-i Sünnet'i güçlü bir şekilde savunmaktadır. Nitekim, Mahmut Ay'ın da belirttiği gibi³⁶ İbn Acîbe'nin özellikle Mu'tezile'ye karşı Ehl-i Sünnet'i *el-Bahru'l-medîd* adlı tefsirinde birçok yerde hararetle müdâfaa ettiği görülmektedir.³⁷ İbn Acîbe, seleflerinden farklı olarak kader meselesini hikmet ve kudret kavramlarıyla ilişkilendirerek açıklamaktadır. *Silkü'd-dürer* risalesinde İbn Acîbe, kader meselesini özellikle hikmet ve kudret kavramları üzerinden derinlemesine incelemektedir. Ona göre ilahî hikmet, evrendeki sebeplilik ilkesinin temelidir; bu hikmet, sebeplerin düzenlenmesi ve sonuçlara yönlendirilmesi işlevini görmektedir.³⁸ Bunun yanı sıra, sebeplerin de sebebi olan Allah, mutlak kudret sahibi olarak her şeyin hakiki failidir ve O'nun hükmüyle kaza ve kader belirlenmektedir.³⁹ Bu ayırım aracılığıyla İbn Acîbe, kader anlayışını hikmet ve kudret ekseninde nasıl şekillendirdiğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Ayrıca İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd* isimli tefsirinde kaderle ilgili bazı ayetlerin yanı sıra ilgili hadisleri hikmet ve kudret perspektifinden yorumlamasıyla dikkat çekmektedir. Ona

32 İbn Acîbe, “*Silkü'd-dürer*”, 269.

33 İbn Acîbe, *Tefsiru'l-Fâtîha*, 612.

34 İbn Acîbe, *Tefsiru'l-Fâtîha*, 617.

35 Mahmut Ay, “Kelâm'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları”, *Eskiye: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi* 31 (11 Aralık 2015), 42.

36 Mahmut Ay, *Kur'ân'ın Tasavvufî Yorumu* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 111.

37 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 1/283, 2/615, 3/191.

38 Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî İbn Acîbe, “Şerhu Hamriyye İbnü'l-Fârid”, *el-Letâifü'l-imâniyyeti'l-melekûtiyye ve'l-hakâikü'l-ihâsiyyeti'l-ceberûtiyye fi resâili'l-ârif billah eş-Şeyh Ahmed b. Acîbe Hasenî*, thk. Âsım İbrahim Keyyâlî (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006), 22.

39 İbn Acîbe, “*Silkü'd-dürer*”, 279; Ayrıca karşılaştır. Ebû Bekir Muhammed b. İshak el-Buhârî Kelâbâzî, *et-Ta'arruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf Doğuş Devrinde Tasavvuf*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1992), 73-75.

göre, şeriatın hikmet âlemindeki tezahürü ve kudret âlemine ait hakikatin ifadesine dair en güzel örneklerden biri Hz. Âdem'in durumudur. İbn Acîbe, Hz. Âdem'in durumunu hikmet ve kudret perspektifinden ele alırken, Kur'an'daki ilgili ayetlere ve Muhyiddin İbn Arabî'nin (öl. 638/1240) bu ayet hakkındaki yorumlarına atıfta bulunmaktadır. "Biz onda (Âdem'de) bir kararlılık bulmadık"⁴⁰ âyetini, İbn Arabî'nin yorumuyla açıklamaktadır: "Hz. Âdem, yasaklanan şeyi kasıtlı yapmadı; ezelde takdir edilen ilahî hüküm gereği bu hataya düştü. Onun unutulması, tabiatından kaynaklanan bir durumdur."⁴¹ Bu yorum, kaderin mutlak belirleyiciliğini vurgulamakta ve insanın iradesinin sınırlarını göstermektedir. Ancak, diğer ayetlerde Hz. Âdem'in şeytanın vesvesesine kapılıp yasak ağaçtan yediği,⁴² Rabbine isyan edip haddi aştığı ve bu nedenle cennetten çıkarılıp dünyaya indirildiği belirtilmektedir.⁴³ Söz konusu bu ayetler, insanın iradesini ve sorumluluğunu ön plana çıkarmaktadır. İbn Acîbe'nin düşüncesine göre, insan iradesini ve sorumluluğunu belirten bu ayetler, hikmet âlemiyle alakalıdır.

Bu arada Hz. Âdem'in yaptığı hataya tevbe edip kusurunun affedildiği ve Cenâb-ı Hakk'ın onu seçip peygamber yaptığı da ayetlerde zikredilmiştir. İbn Acîbe, İbn Arabî'nin değerlendirmesinin Hz. Peygamber'in şu hadisiyle örtüştüğünü ve açıklığa kavuştuğunu kaydeder:

"Âdem ile Musa tartışmaya girdiler. Musa, Âdem'e,

"Ey Âdem, sen bizim babamızsın; yaptığın hata ile bizi cennetten çıkarttın!" dedi. Âdem de ona,

"Ey Musa, Allah seni özel kelamı için seçti ve Tevrat'ı sana eliyle yazıp verdi. Sen, ben yaratılmadan kırk sene önce hakkımda takdir edilen bir işten dolayı beni kınıyor musun?" dedi. Böylece Âdem Musa'ya galip geldi, onu susturdu."⁴⁴

İbn Acîbe, Hz. Âdem ile Hz. Musa'nın tartışmasının kudreti temsil eden ruhlar âleminde gerçekleştiğini ve bu âlemde işlerin zahirine değil, hakikat sırrına göre değerlendirildiğini belirtir. Bu ruhânî âlemde, bütün işlerin Allah'a ait olduğunu ve kimsenin suçlanamayacağını vurgulamaktadır. Ancak, maddi âlem denilen sebepler âlemi olan bu dünyada, durumun farklı olduğunu; kişinin kaderi bahane ederek kusurlarını savunmanın doğru olmadığını belirtir.⁴⁵ İbn Acîbe'nin bu yaklaşımı, kudret âlemi ile hikmet âlemi arasında hüküm açısından keskin bir ayrımın olduğunu göstermektedir. Ona göre, Hz. Âdem, Hz. Musa'ya ruhani âlemde kaderi delil getirip hakikat diliyle konuşurken, hikmet âleminde bütün kusuru nefsinden bilmüş ve "Rabbimiz, biz kendimize zulmettik;

40 Tâhâ 20/115.

41 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 3/427.

42 Tâhâ 20/120-121.

43 bk. Tâhâ 20/122-123.

44 Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhih*, "Kader", 11, "Tevhid", 37; Müslim, *el-Câmi'u's-şâhih*, "Kader", 13.

45 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 3/427.

eğer sen bizi bağışlamaz ve bize merhamet etmezsen biz hüsrana düşenlerden oluruz⁴⁶ diyerek hemen tevbe etmiştir.⁴⁷

İbn Acîbe, kader meselesini özellikle hikmet ve kudret zaviyesinden tahlil etmiştir. Bu bağlamda hikmeti, şeriatın uygulandığı sebepler âlemi; kudreti ise kaderlerin belirlendiği hakikat âlemi olarak tanımlamıştır. Dolayısıyla hadiste anlatılan durum, kudret alemiyle alakalı bir hakikat; ayette anlatılan ise hikmet âlemi ile ilgili kulun sorumlu olduğu şeriatla alakalıdır. İbn Acîbe'nin söz konusu âyet ve hadisi işârî açıdan yorumlaması, İslam düşüncesinde kader konusunun daha geniş bir perspektiften ele alınması gerektiğini göstermektedir.

İbn Acîbe, Ehl-i Sünnet ekolünün kaza ve kader tanımına bağlı kalarak⁴⁸ kaderi, “kâinatın yaratılışından önce Allah'ın ezeli ilminin kapsamına giren hususlar bütünü” olarak tanımlar. Başka bir ifadeyle “şehadet âleminde yaratılan her şeyin Allah'ın ezeli ilmine ve iradesine uygun olarak meydana geldiği” şeklinde belirtir.⁴⁹ Ona göre, Allah olmuş ve sonsuza kadar olacak bütün şeyleri ezelde bilip takdir etmiştir. Kaza ve kader bağlamında, herkesin maddî ve manevî rızkı, eceli ve diğer hususlar belirlenmiş ve hükme bağlanmıştır.⁵⁰

İbn Acîbe'ye göre, kaza, kader, meşiet ve irade aynı şeyi ifade etmektedir. Bu kavramlar Allah'ın ilim sıfatına râcidir.⁵¹ Ehl-i Sünnet, Allah'ın ilim sıfatıyla âlim olduğunu kabul etmektedir.⁵² Bu bağlamda, Allah'ın ilim sıfatıyla evrende olmuş, olacak her şeyi her zaman bildiği görüşündedir.⁵³ İbn Acîbe de Allah'ın, ezeli ilmiyle eşyayı öncesini, sonrasını ve her halini bildiğini bu bilmenin sürekliliğini savunur. Bu bağlamda, “Andolsun, biz

46 el-A'raf 7/23.

47 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 2/206.

48 bk. İmam-ı A'zam Numan b. Sabit Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber: Aliyyü'l-Kârî Şerhi*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981), 199; Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Eş'arî Kelâmı el-Lüma' fi'r-red lâ ehlî'z-zeyğ ve'l-bida'*, çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil (İstanbul: İz Yayıncılık, 2016), 101; Ebû Hâmid Muhammed el-Gazzâlî, *el-İktisâd fi'l-i'tikâd (İtikadda Orta Yol)*, çev. Osman Demir (İstanbul: Klasik Yayınları, 2012), 93.

49 İbn Acîbe, “Silkü'd-dürer”, 270; Ayrıca karşılaştır. Eş'arî, *el-Lüma'*, 65-66; Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, 111.

50 Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî, İbn Acîbe, *İkâzü'l-himem fi şerhi'l-Hikem* (Beyrut: Dâru'l-Hayr, 2005), 284.

51 İbn Acîbe, “Silkü'd-dürer”, 271.

52 Ebû Mansûr Muhammed Mâtürîdî Semerkandî Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevhid* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1979), 125.

53 Ebû Hanîfe, *Fıkh-ı Ekber*, 111; Ebu'l-Hasan el-Eş'arî, *İslam İnanç Esasları "el-İbâne an usûli'd-diyâne"*, çev. Mehmet Kubat (İstanbul: İşrak Yayınları, 2008), 121.

sizden önce gelip geçenleri de biliriz, sonraya kalanları da”⁵⁴ meâlindeki Kur’ân âyetini delil gösterir.⁵⁵

Diğer yandan İbn Acîbe, rıza ve muhabbetin Cenâb-ı Hakk için irade ve meşietten daha has olduğunu belirtir. Ona göre, Allah hayır ve şer bütün işleri iradesiyle meydana getirir. Ancak Allah, rıza ve muhabbetini, şer dışında, hayırlı olan işlere mahsus kılmıştır. Şöyle ki Allah, hayırlı şeyleri takdir ve irade eder, onlara rızası vardır. Şer olarak görülen şeyleri ise takdir ve irade eder, ancak onlara rızası yoktur ve şer’an onlardan hoşnut değildir.⁵⁶

Kur’an-ı Kerim’de yer alan “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz”⁵⁷ ve “Rabbin dileyeydi onu yapamazlardı”⁵⁸ meâlindeki âyetler, İbn Acîbe’nin meşiet, irade ve kader anlayışını destekler niteliktedir. Meşietin her şeyden evvel geldiği ve her şeyin varlığında ve idamesinde ona muhtaç olduğu görüşü, Allah’ın mutlak iradesini vurgular. Ancak, meşietin kimsenin talebiyle veya herhangi bir sebeple meydana gelmemesi, Allah’ın iradesinin mutlaklığına karşılık insan iradesinin konumunu da belirtmektedir.⁵⁹ Allah dilerse olur, dilemezse olmaz. “O, yaptığından sorumlu değildir; ancak kullar, yaptıklarından sorumludur.”⁶⁰ Gerçek olarak meydana olan, Allah’ın tevfiği ve meşietidir. İbn Acîbe, kulun meşiete dayanmasını hakikat ve kudret, sebeplere dayanmasını ise şeriat ve hikmet olarak tanımlar. Bâtînî olarak hakikatin şeriata hükmettiği, ancak zâhirî görünüş olarak şeriatın hakikate hâkim olduğunu belirtir.⁶¹ İbn Acîbe’nin, şeriatın hikmet, hakikatin ise kudret olduğunu belirtmesi, bu kavramların zâhir ve bâtın açısından birbirini tamamladığını ortaya koymaktadır. Özetle, ezeli irade ve meşiet, tüm takdir edilmiş olayların etkin ve belirleyici sebebidir. Allah’ın yaratmasında bu irade ve meşiet dışında herhangi bir başka sebep veya illetin varlığı söz konusu olamaz.

İbn Acîbe, kaza ve kaderin hakikatine dair görüşlerini büyük ölçüde Ehl-i Sünnet ekolüne bağlı kalarak açıklamaktadır. O, kader hakkındaki düşüncelerini Kur’ân âyetleri ve hadislerle temellendirir ve selef âlimlerinin kader konusundaki sözlerine atıfta bulunur. Bunun yanı sıra keşf yoluyla tahkik ettiği kendi tecrübelerine de yer verir. İbn Acîbe, kaderin hayır ya da şer bütün işlerin, ilahi takdir ve ezeldeki hükme göre gerçekleştiğini savunur. *Silkü’l-dürer* risalesinde bu bağlamda birçok Kur’ân âyetini ve Hz.

54 el-Hicr 15/24.

55 İbn Acîbe, “*Silkü’l-dürer*”, 271.

56 İbn Acîbe, “*Silkü’l-dürer*”, 271; Ayrıca karşılaştır. Ebu Yüsr Muhammed Pezdevî, *Ehli Sünnet Akaidi*, çev. Şerafettin Gölcük (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1988), 63.

57 el-İnsân 76/30.

58 el-En’âm 6/112.

59 İbn Acîbe, *İkâzü’l-himem*, 289-290.

60 el-Enbiyâ 21/32.

61 İbn Acîbe, *İkâzü’l-himem*, 285.

Peygamberin hadisini delil olarak sunar.⁶² Bu hususta ilk delil olarak şu âyeti zikreder: "Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve hesapla yarattık."⁶³ İbn Acîbe, bu âyeti *el-Bahru'l-medîd* eserinde şöyle yorumlar: "Bir şey meydana gelmeden önce, Cenâb-ı Hak onu ezeli ilminde takdir edip Levh-i Mahfuz'a yazmıştır." Ayrıca, bu âyetin Mu'tezile'ye karşı bir delil olduğunu belirtir, zira Mu'tezile, kulların fiillerini Allah'ın yaratmadığını ve işler için önceden bir takdiri bulunmadığını savunur. İbn Acîbe, Hz. Ömer'in bu âyetin Kaderiyye hakkında indiğine dair yemin ettiğini de aktarır.⁶⁴

Varlık âlemine çıkacak her şeyin Allah tarafından Levh-i Mahfuz'da bütün detaylarıyla yazılmış olduğunu ve şehadet âleminde sadece ezelde belirtilen şeylerin gerçekleşeceğini savunan İbn Acîbe, ezelde takdir edilen hayır ve şer bütün işlerin, insanın nasibi olduğunu belirtir. Bu nasip, kişiden ayrılmaz ve muhakkak başına gelir. İbn Acîbe, bunu boyuna bağlanmış zincire benzetir ve kulun bu zincirle götürülmek istendiği yere çekildiğini ifade eder.⁶⁵ "Yeryüzünde ve kendi nefislerinizde başınıza gelen her musibet, biz onu yaratmadan önce, muhakkak bir kitapta (Levh-i Mahfuz'da) yazılmıştır"⁶⁶ meâlindeki âyet ve "Yâ Ebâ Hureyre! Senin kavuşacağıın mukadderatı yazan kalemin mürekkebi kurumuştur."⁶⁷ anlamındaki hadis⁶⁸ bu görüşün dayanağı olarak sunulur. Dolayısıyla, yeryüzünde vuku bulan çeşitli felaketler, hastalıklar, sıkıntılar ve çocuk ölümleri gibi musibetler, Allah'ın nefisleri veya musibetleri yaratmadan önce Levh-i Mahfuz'da yazılmıştır.⁶⁹ Aslında İbn Acîbe bu görüşüyle, insanların karşılaştığı zorlukların ve felaketlerin, ilahi takdirin bir parçası olarak kabul edilmesi gerektiğini bildirmektedir.

İbn Acîbe, Allah'ın Levh-i Mahfuz'da varlıkları olayları ve durumları yazmasının kudreti için çok kolay olduğunu ve bunun anlık bir iş olduğunu savunur. Levh-i Mahfuz'da musibetler gibi sevinçler ve ihsanlar da yazılmıştır. "Elinizden çıkana üzülmeyesiniz ve Allah'ın size verdiği nimetlerle de şımarımayasınız diye size bunu bildirdik."⁷⁰ meâlindeki ayet, İbn Acîbe tarafından "başınıza gelen acı-tatlı her şeyi, yaratılmadan önce Levh-i Mahfuz'da yazdığımızı size bildirdik ki, dünyadan elinizden gidenlere üzülmüş ilahi rahmetten ümidinizi kesmeyesiniz ve dünyadan elinize geçen nimet, genişlik, afiyet ve

62 İbn Acîbe, "Silkü'd-dürer", 271.

63 el-Kamer 54/49.

64 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 5/535.

65 İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 3/187.

66 el-Hadîd 57/22.

67 Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhih*, "Kader", 2.

68 İbn Acîbe, "Silkü'd-dürer", 273.

69 İbn Acîbe, "Silkü'd-dürer", 271.

70 el-Hadîd 57/23.

sıhhate de kendini beğenip böbürlenene kimseler gibi sevinmeyiniz." şeklinde yorumlanmıştır.⁷¹

İbn Acîbe'ye göre, kulun başına gelen musibetler, onun derecesini artırma ve günahlarını temizleme işlevi görmektedir. Bu bağlamda, Hz. Peygamber'in şu hadisine atıfta bulunur: "Allah Teâlâ'nın mümin hakkındaki takdirini çok hayret verici buldum: Eğer mümin için sevindirici bir şey takdir edilmişse, ona rıza gösterir; bu onun için bir hayır olur. Eğer onun için sıkıntı verici bir şey takdir edilmişse, sabreder; bu da onun için bir hayır olur."⁷² İbn Acîbe, bu hadis ile müminin karşılaştığı her durumun -ister sevinçli ister sıkıntılı olsun- onun manevi gelişimine katkıda bulunduğunu ve ilahi takdirin hikmetine işaret ettiğini belirtmektedir.⁷³

İbn Acîbe, her şeyin önceden takdir edildiğini ve bu nedenle kula takdir edilen rızkın, kişinin talepleri doğrultusunda artmasının veya azalmasının mümkün olmadığını savunmaktadır. Ona göre, rızkın taleple çoğalması ya da talep edilmediğinde eksilmesi durumu, insanların üzüntü ve sevinçlerinin sebepleri olurdu.⁷⁴ Dolayısıyla İbn Acîbe, rızkın kişinin çabasından bağımsız olarak takdir edildiğini vurgular. Bu bağlamda, seleflerinden İbn Atâullah İskenderî'nin (öl. 709/1309) "Sonradan yapılan istekler önceden belirlenmiş ihsanların nasıl sebebi olabilir? Ezeli hükümler sebeplere bağlı olmaktan yücedir."⁷⁵ anlamındaki hikmetli sözünü, her şeyin önceden takdir edildiğine dair bir delil olarak nakleder.⁷⁶ Zira kaderde herkesin rızkı, eceli ve diğer hususları belirlenmişken, kulun şimdiki talebinin Allah'ın ona bir şey ihsan etmesine nasıl sebep olabileceğini sorgular. Dolayısıyla ezelde yazılanların asıl olduğu ve sonraki isteklerin ezeli hükümlerin sebebi olamayacağına işaret eder.

Her şeyin Allah tarafından Levh-i Mahfuz'da bütün detayları ile yazılmış olduğunu ve şahadet âleminde sadece ezelde belirtilen şeylerin gerçekleşeceğini belirten İbn Acîbe, bu bağlamda ayet, hadis ve selefin görüşlerini delil getirmenin yanında, keşf yoluyla bizzat tahkik ettiği kendi tecrübelerini de delil olarak sunmaktadır.⁷⁷ Ona göre, Cenâb-ı Hakk'a vasıl olan kişiye, Allah, olacak olan şeyleri rüya yoluyla veya yakaza halinde, muttali kılar. Bu duruma Hz. Peygamber'in "Kıyamet zamanı yaklaşınca mü'minin rüyası; hiç yalan

71 İbn Acîbe, "Silkü'd-dürer", 271.

72 Çok az değişik lafızlarla bk. Müslim, *el-Câmi'u's-şâhih*, "Zühhd", 64; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaut - Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 4/332.

73 Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî İbn Acîbe, *Bahrü'l-Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, çev. Dilaver Selvi, (İstanbul: Semerkand, 2014), 9/644.

74 İbn Acîbe, *Bahrü'l-Medîd*, 9/643-644.

75 İbn Ataullah el-İskenderî, *Hikem-i Ataiyye*, çev. Yahya Pakiş (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2009), 154.

76 İbn Acîbe, "Silkü'd-dürer", 276.

77 İbn Acîbe, "Silkü'd-dürer", 277.

çıkmayacaktır. Mü'minin rüyası peygamberliğin kırk altıda biridir.”⁷⁸ meâlindeki hadisini delil getirir. Ona göre, bu hadis salih kimselere gösterilen sadık rüyanın bir bilgi kaynağı olabileceğine delâlet etmektedir. Bu da keşf ve ilhamın bir türü sayılabilir. Bizzat kendisine de gösterilen rüyaların bir zaman sonra vaki olduğunu belirtmektedir. İbn Acîbe'ye göre, bu durum şehadet aleminde vaki olacak işlerin ilm-i ezelde takdir edildiğini göstermektedir. Zira sonradan olacak işlerin hem Kur'ân ayetleriyle hem de mütevatir derecesine varan Hz. Peygamberin hadisleriyle haber verilmiştir.⁷⁹ Bu bağlamda “Rumlar yenilgiye uğrattılar” âyeti ve “Andolsun, Allah, Peygamberinin rüyasını doğru çıkardı. Allah dilerse, siz güven içinde, başlarınızı kazıtmış veya saçlarınızı kısaltmış olarak, korkmadan Mescid-i Haram'a gireceksiniz...”⁸⁰ âyeti yanı sıra Hz. Peygamberin ileride gerçekleşecek fitnelerle ilgili sayılamayacak kadar hadisi delil olarak gösterilebilir. İbn Acîbe'ye göre, şayet Rafizîlerin ve “bu ümmetin Mecusileri” Kaderiyye'nin “işler kendiliğinden ortaya çıkar” dediği gibi olsaydı, sonra olacak şeyler, vaki olmadan önce haber verilmezdi.⁸¹ Bütün bunlar, her şeyin ezelde takdir edildiğini zamanı gelince de kâinatta vaki olacağını göstermektedir. Dolayısıyla Allah olmuş ve sonsuza kadar olacak her şeyi ezelde takdir etmiştir. Kaza ve kaderde herkesin maddî ve manevî rızkı, eceli vs. belirlenmiş ve hükme bağlamıştır.

Bunun yanında İbn Acîbe, insanların söz, iş, hareket veya duruş sergilemelerinin de yalnızca Allah'ın ilmi, kudreti ve dilemesiyle gerçekleştiğini düşünmektedir.⁸² Dolayısıyla bir yere intikal veya bir yerde konaklamak ancak önceden belirlenen takdire ve o anda kula verilen hareket kabiliyetine bağlı olarak gerçekleşmektedir. Ayrıca ona göre, insanın alıp verdiği her nefesinde, Allah'ın, hükmünü uyguladığı bir kaderi yaşamaktadır.⁸³ Bu bağlamda, İbn Acîbe bir şairin şu beytine atıfta bulunur: “Bizim için yazılan adımları attık (işleri yaptık). Kime bir adım atması (bir işi yapması) takdir edilmişse, o adımı atar, o işi yapar. Kime hangi yerde ölmesi takdir edilmişse, onun dışındaki bir yerde ölmez.”⁸⁴ Bu açıklamalar, Allah'ın mutlak ilmi ve iradesi çerçevesinde, her şeyin önceden belirlenmiş olduğunu göstermektedir. Onun bu bakış açısı, insanın iradesini ve sorumluluğunu nasıl etkilediği konusunda eleştiriye açıktır. Zira bu görüş, insanın eylemlerinin sonuçlarının

⁷⁸ Benzer Rivayet için bk. Ebû İsa Muhammed b İsa b Sevre es-Sülemî Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizi* (Kahire: Mustafa el-Bâb el-Halebî, 1962), “Kitabu'r-Ru'ya”, 1; Ebû Abdullah Muhammed b Yezid er-Rebei el-Kazvînî İbn Mâce, *Sünenu İbn Mâce* (Kahire: Daru İhyâ'it-Türasi'l-Arabî, 1975), “Ta'biru'r-Ru'yâ”, 9.

⁷⁹ İbn Acîbe, “Silkü'd-dürer”, 277.

⁸⁰ el-Fetih 48/27.

⁸¹ İbn Acîbe, “Silkü'd-dürer”, 278.

⁸² İbn Acîbe, “Silkü'd-dürer”, 270; Ayrıca karşılaştır. Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand Yayınları, 2007), 47, 49, 50.

⁸³ İbn Acîbe, *İkâzü'l-himem*, 73.

⁸⁴ İbn Acîbe, “Silkü'd-dürer”, 270.

önceden belirlenmiş olduğunu ve dolayısıyla insanın çabasının nihai sonuç üzerinde etkisiz kaldığını ima eder.

İbn Acîbe, *Silkü'd-dürer* eserinde, kadere iman etmenin, imanın en önemli esaslarından biri olarak kabul edilmesi gerektiğini vurgular. O, kader konusunda şüpheye düşmenin onu inkâr etmekle eşdeğer olduğunu; kader hükmü gerçekleştiğinde ondan razı olmamanın ise fasıklık anlamına geldiğini belirtir. Hz. Peygamberin imanın hakikatiyle alakalı “Cibrîl Hadisi”nde⁸⁵ yer alan “Hayır ve şerri ile kadere inanman” ifadesi ve İmam Malik’in “Kim şeriatı öğrenip onu ihlasla uygulamazsa fıskaya düşer” sözü de bu görüşü teyid eder niteliktedir.⁸⁶ Bu bağlamda, müminlerin hayrı ve şerri, acısı ve tatlısıyla kadere yakînen iman etmeleri gerektiği vurgulanmaktadır.

İbn Acîbe, tedbir ile kader arasındaki ilişkiyi ele alırken, kaderin değişmezliğini vurgular ve sebeplerin kadere bir etkisinin olmadığını savunur. Bu bağlamda İbn Acîbe, *el-Bahrü'l-medîd* eserinde İmam Gazzâlî'nin (öl. 555/1111), kader anlayışına dair açıklamalarını aktarmakta ardından da kendi görüşünü ifade etmektedir. Gazzâlî, sevap ve azabın önceden belirlendiğini, ancak sevabın iyi amellerle artabileceğini ve kötü amellerin terk edilmesiyle azalabileceğini ifade eder. Gazzâlî, kaderde yazılanları iki kategoriye ayırır: Birincisi, hiçbir şarta veya kulun eylemine bağlı olmaksızın mutlak olarak yazılmış olanlardır; bu kategoriye kulların rızıkları ve ömürleri dahildir. İkinci kategori ise, kulun fiiline bağlı olarak yazılmış olanlardır; sevap ve azap bu gruba girer. İbn Acîbe, Gazzâlî'nin bu tasnifini eleştirerek, işin hakikatini kavramak için daha derinlemesine incelemek gerektiğini savunur. İbn Acîbe'ye göre, hikmet âlemine bakan biri, maddi ve manevi rızıkların kulun fiillerine bağlı olarak verildiğini görür. Maddi rızık genellikle kulun çalışmasıyla elde edilir; kul, rızık için gerekli sebeplere başvursa da takvadan yoksun olsa bile rızık gelir. Öte yandan, kul maddi sebepleri tamamen bıraksa fakat takva makamına ulaşsa, bu defa rızık sebepsiz olarak gelir.⁸⁷ Bu duruma İbn Acîbe, “Kim Allah'tan korkarsa (takva), Allah ona bir çıkış yolu yaratır ve kendisini hiç beklemediği yerden rızıklandırır”⁸⁸ meâlindeki âyeti delil gösterir. İbn Acîbe, bu görüşünde yalnız değildir. Şazeliyye ekolünün ikinci önemli piri Ebu'l Abbas Mürsî'nin “İnsanlar için sebepler bulunmaktadır. Bizim sebebimiz iman ve takvadır.”⁸⁹ sözü de İbn Acîbe'nin görüşünü teyid eder. Bu söz, takvanın ve imanın maddi sebeplerden üstün olduğunu vurgular. Hatta İbn Acîbe'nin bu görüşünde Mürsî'den etkilendiğini söylemek mümkündür. Bu yaklaşımlar, takva ve rızık arasındaki ilişkiyi vurgularken, maddi ve manevi çabaların sonuçlarının nasıl değerlendirileceği konusunda çeşitli yorumlar sunar. Dolayısıyla, takva sahibi ve Allah'tan

⁸⁵ Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhih*, "İman", 37; Müslim, *el-Câmi'u's-şâhih*, "İmân", 1.

⁸⁶ İbn Acîbe, “*Silkü'd-dürer*”, 274.

⁸⁷ İbn Acîbe, *Bahrü'l-Medîd*, 9/647.

⁸⁸ et-Talâk 65/2, 3.

⁸⁹ İbn Acîbe, “*Silkü'd-dürer*”, 275.

korkan bir kimse, tüm varlığıyla Allah'a itaate yöneldiği için, Allah da bu kişiyi rızık temin etme meşgalesinden muaf tutmuştur.

2.1. İnsanın Fiilleri ve İradesi

İslam düşüncesinde insanın fiilleri konusunda üç ana eğilim veya ekol öne çıkmaktadır: Cebriyye, Mu'tezile ve Ehl-i Sünnet. Bu ekoller, insan iradesi ve fiillerinin mahiyeti konusunda farklı görüşler ileri sürerler. Bu ekollerden Cebriyye, insanların fiillerinde hiçbir sorumluluğu olmadığını savunurken, Mu'tezile bağımsız olduklarını ileri sürer. Ehl-i Sünnet ise bu iki uç görüş arasında orta bir yol izler.

İbn Acîbe, insanların fiilleri konusundaki bu ihtilafları ezelde takdir edilmiş bir hüküm olarak değerlendirir ve bu durumun kaçınılmaz olduğunu düşünür. Bu bağlamda, "Rabbin dileyseydi bütün insanları bir tek ümmet yapardı. Ancak onlar ihtilafa düşmeye devam edeceklerdir"⁹⁰ âyetini delil olarak kullanır. İbn Acîbe, Hak ehli ile bâtil ehli arasında sürekli bir ihtilafın bulunduğunu ve zaman zaman İslam ümmetinin de dinin temel esasları ve hükümleri konusunda anlaşmazlığa düştüğünü ifade etmektedir. Örneğin, Mu'tezile, Kaderiyye, Cehmiyye ve Cebriyye mezhepleri, Cenâb-ı Hakk'ın sıfatları hakkında Ehl-i Sünnet ile ihtilafa düşmüşlerdir.⁹¹

İbn Acîbe'ye göre, kulun kudreti ve eylemlerini yaratan Allah'tır; bu eylemlerin ortaya çıkışında kula atfedilen sonradan yaratılmış kudretin herhangi bir etkisi bulunmamaktadır. Kulun sorumluluğu ise, Allah tarafından yaratılan bu fiillerin, kendisindeki sonradan yaratılmış kudretle sınırlı bir ilişki içinde olmasından doğmaktadır.⁹² İbn Acîbe, Mu'tezile'nin aksine⁹³ hayır ve şer dahil olmak üzere kulların tüm eylemlerinin Allah'ın kudretiyle meydana geldiğini ve insanların fiillerinin gerçek failinin Allah olduğunu savunur.⁹⁴ Bu görüşü desteklemek üzere "[...] Onlara bir iyilik gelirse, 'Bu Allah'tandır' derler; onlara bir kötülük gelirse, 'Bu senin yüzündendir' derler. De ki: 'Hepsi Allah'tandır.' Bu topluma ne oluyor ki, neredeyse hiçbir sözü anlamıyorlar!"⁹⁵ meâlindeki âyeti delil getirir. Bu âyetin tefsirinde iyiliklerin Hakk'tan, kötülüklerin başkalarından geldiğine inanan kimselerin münafıklar olduğunu ifade eder. İbn Acîbe, bu kimselerin cahilliklerinden dolayı Allah tarafından ayıplandığını belirtir. Zira bu insanlar,

⁹⁰ Hûd 11/118.

⁹¹ İbn Acîbe, *Bahrü'l-Medîd fî Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd*, çev. Dilaver Selvi (İstanbul: Semerkand, 2011), 2/568.

⁹² bk. İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 1/290.

⁹³ Mu'tezilenin insanın kendi mukadderatını kendisi tayin eder görüşü için bk. Abdülcebbar b Ahmed, *Şerhü'l-Usulî'l-hamse*, ed. Abdulkerim Osman (Kahire: Mektebetu Vehbe, 1988), 323, 363, 390.

⁹⁴ Ahmad İbn Ajiba, *Takyîdân fî vahdeti'l-vücûd*, çev. Louis Jean Michon (Merakeş: Dâru'l-Kubbeti'z-Zerkâ, 1998), 28.

⁹⁵ bk. en-Nisâ 2/78.

kendilerine bolluk, rahatlık ve zahiri nimetler ulaştığında bunları Allah'a atfederken, kıtlık, açlık ve ölüm gibi belalarla karşılaştıklarında bu durumu Allah Resûlüne bağlama eğilimindedirler. İbn Acîbe, söz konusu kimselerin Kur'an'ı anlamadıklarını ve söylenenleri düşünmediklerini ifade eder. Ona göre, "Eğer iyice düşünselerdi her şeyin Allah'tan geldiğini ve O'nun her şeyin yaratıcısı ve her olayın belirleyicisi olduğunu bilirlerdi."⁹⁶ Ona göre, yaratma vasfı yalnızca Allah'a mahsus olup, tüm varlıklar ve olaylar en ince ayrıntısına kadar vasıtasız olarak Allah tarafından yaratılmaktadır. Bu nedenle, kâinata cereyan eden olayların meydana gelişinde zorunlu bir illiyet ilişkisinden bahsedilemez. Örneğin, odunun ateşe atılmasıyla yanması, o anda Allah'ın ateşte yakma ve odunda yanma fiilini yaratmasına bağlıdır.⁹⁷ Dolayısıyla İbn Acîbe'ye göre, sebeplerle sonuçlar arasındaki ilişki kesin bir zorunluluk ifade etmemektedir; sebebin ve müsebbebin de faili Allah'tır.

Bu perspektifle, İbn Acîbe'nin anlayışında insan, hayır ve şer, nimet ve musibet gibi tüm olayları Allah'ın bir takdiri olarak kabul eder. İbn Acîbe'nin bu yaklaşımı, her ne kadar insan iradesinin rolünü neredeyse tamamen dışladığı izlenimi verse de bu durum aslında manevi seyrin aşamalarında tevhid-i e'fal makamındaki kişinin içinde bulunduğu halin bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.⁹⁸

İbn Acîbe, eserlerinde kader konusunu işlerken, Ehl-i Sünnet akidesini güçlü bir şekilde savunur ve özellikle Mu'tezile ve Cebriyye mezheplerini sert bir üslupla eleştirir.⁹⁹ Fatıha suresi 5. âyetinde yer alan "Ancak sana kulluk ederiz" ifadesinden, insanların iradeleriyle fiillerini gerçekleştirdiği sonucunu çıkarır. Aynı ayette geçen "Yalnız senden yardım dileriz" ifadesini ise kaderi inkâr eden ve kulun fiillerini kendisinin yarattığını savunan Kaderiyye mezhebi ile kulun fiillerinde hiçbir etkisi ve yetkisi olmadığını ileri süren Cebriyye mezhebinin görüşlerinin batıl olduğuna delil olarak gösterir. İbn Acîbe'ye göre doğru görüş, bu iki aşırı uç mezhebin arasında yer alan Ehl-i Sünnet'in görüşüdür. Kul, Allah'ın dilemesi, izni ve yardımı olmaksızın herhangi bir eylemde bulunamaz. İbn Acîbe, kulların fiilleri konusunda en doğru görüşün Ehl-i Sünnet'e ait olduğunu savunur. Ehl-i Sünnet anlayışına göre kul, sorumlu olduğu işlerde iradesini kullanarak fiillerini gerçekleştirir. Ayrıca kulun her yaptığıının ezelde ilâhî ilimle bilinip Levh-i mahfûz'da kayıtlı olması, kulun iradesini ve fiillerini ortadan kaldırmaz. Kul, Allah tarafından kendisine verilen akıl, irade ve öğretilen dini kurallar çerçevesinde, yaptığı her işten sorumlu tutulur.¹⁰⁰ İbn Acîbe, Allah'ın, Ehl-i Sünnet mezhebinin, kulun fiilleri konusunda aşırılığa giden Cebriyye ve hataya düşen Kaderiyye mezhepleri arasından, sütü tıpkı

⁹⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 1/532.

⁹⁷ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 3/146.

⁹⁸ Geniş bilgi için bk. Emektar, *İbn Acîbe Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*, 170-175.

⁹⁹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 1/283; 4/262.

¹⁰⁰ İbn Acîbe, *Bahrü'l-Medîd*, 1/226.

ineğin midesindeki dışkı ve kan arasından çıkardığı gibi tertemiz bir şekilde çıkardığını belirtir.¹⁰¹

İbn Acîbe, Cebriyye'nin aksine, kulun iradesini kabul eder. Ona göre, kula kesb yani iradesiyle bir iş yapma imkânı verilmiştir ve Cebriyye'nin düşündüğü gibi bütünüyle seçme hakkı elinden alınmış değildir. Kul için kesb kabiliyeti kabul edilmekle birlikte, hakikatte her şey Allah'ın takdirine uygun meydana gelmektedir. Bu dünya, hikmet âlemidir; hikmet aleminde şeriat kuralları ve buna bağlı olarak insanın sorumluluğu bulunmaktadır. İnsanın sorumlu olabilmesi için Allah kulda kesb kabiliyetini yaratır. Bu kesb kabiliyetiyle kula hayır ve şer terettüp eder. Bu durum, hikmetler âleminin düzeninin korunması için gereklidir. Aynı zamanda bu sebepler, ilâhî kudretin tasarrufu için bir perde işlevi görmektedir.¹⁰² Dolayısıyla hakikatte her şeyi yapan Allah'tır. Ancak O, bunları dünyada bir sebep perdesi arkasından gerçekleştirmektedir. İbn Acîbe, insanın iradesini ve sorumluluğunu ön plana çıkarır. İbn Acîbe'nin düşüncesine göre, insan iradesini ve sorumluluğunu belirten ayetler, hikmet âlemiyle ilişkilidir.

Kâinata her şeyin Allah'ın iradesi ve kudretiyle olduğunu vurgulayan İbn Acîbe, müşriklerin, "Allah dileseydi biz ve babalarımız O'ndan başkasına tapmazdık"¹⁰³ sözünü, kâinata her şeyin Allah'ın iradesinde ve kudretinde olduğunu itiraf için değil, kendilerini mazur göstermek ve Hz. Peygamber'le mücadele etmek için söylediklerini belirtir. İnsanın ilahî hükümlerle mükellef tutulduğu bu dünyada, yaptığı işleri kadere bağlayarak kusurlarından mazur olduğunu göstermeye çalışmanın doğru bir tutum olmadığını savunan İbn Acîbe, "Allah Teâlâ, peygamberlerini, kulları şirkten ve Allah'ın helal kıldığı şeyleri haram saymaktan sakındırmak için gönderdi. Bizler, Allah'ın dinine uymakla mükellefiz" der. Ardından "şeriata tabi olmadan hakikatin işine bakmakla yükümlü değiliz. Şeriati bırakıp hakikatin işine bakmak (dinin zahirî hükümlerine aykırı söz söylemek) zındıklıktır, dinden çıkmaktır" ifadelerini kullanır. Ona göre gerçek şudur: "Allah'ın mülkünde, itaat olsun isyan olsun, inkâr olsun iman olsun her şey, ancak Allah'ın iradesiyle olmaktadır; fakat ilâhî emir, iradeye bağlı değildir."¹⁰⁴

Burada İbn Acîbe ilâhî emirle ilâhî iradenin ayrı şeyler olduğunu belirtmiştir. Ona göre, Allah herkese imanı emretmekle birlikte herkesin iman etmesini irade etmemiş olabilir. Mesela Allah, kâfirlere "İman edin" emrini verir, fakat hepsinin iman etmesini irade etmemiştir. Bu durumda iman gerçekleşmez. İnsanlar, Allah'ın emrine uymakla yükümlüdür, onlara gizli kalan ilâhî iradeyi bilmekle yükümlü değildir. İbn Acîbe'ye göre, itikatta orta yol, kulun kesb sahibi olduğunu söylemektir. Bu görüş, kulun yaptığı işlerde

¹⁰¹ İbn Acîbe, *Bahrü'l-Medid*, 3/143.

¹⁰² İbn Acîbe, "Silkü'd-dürer", 275.

¹⁰³ en-Nahl 16/35.

¹⁰⁴ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medid*, 3/126.

hiçbir tercihi ve tesiri olmadığını savunan mutlak cebir anlayışı ile kaderi inkâr eden ve "Kul kendi işini kendi yapar, Allah ona karışmaz" diyen görüşler arasındaki orta yoldur.¹⁰⁵

Netice olarak İbn Acîbe, Allah'ın iradesine vurgu yaparak, insanların kendi fiillerini yaratamayacağını ve her işin Allah'ın dilemesiyle gerçekleştiğini ifade eder. Kulun, Allah'ın emirlerine uyması gerektiğini, ilâhî iradeyi bilmekle yükümlü olmadığını vurgular. İbn Acîbe'ye göre, kulun fiilleri konusunda en doğru görüş, Ehl-i Sünnet'in düşüncesidir ve bu görüş, kulun sorumluluğunu ve ilahî takdirin rolünü dengeli bir şekilde ortaya koyar.

2.2. Kader Karşısında İnsan Tavırları

Kaza ve kader konusundaki anlayışların farklılık gösterdiği bilinmektedir. İbn Acîbe, bu konuda insanları takındıkları tavırlara göre dört gruba ayırmaktadır. Birinci grup, çalışmakla ezeli hükmün değişmeyeceğini bildiği için sürekli meşiete bakar. Bu grup, kaderin mutlak belirleyiciliğini kabul ederek, kendi çabalarının sonucu değiştiremeyeceğine inanır ve tümüyle Allah'ın iradesine yönelir. İkinci grup, salih amellerin önemine vurgu yaparak akıbeta odaklanır. Bu grup, ahiretteki durumlarının, yaptıkları iyi amellerle belirleneceğine inanır ve bu nedenle salih amellere önem verirler. Akıbetin, kişinin dünyadaki eylemleriyle şekillendiği düşüncesiyle hareket ederler. Üçüncü grup ise ne akıbeta ne de ezele bakar; sadece içinde buldukları zamanın sorumluluklarını yerine getirirler. Bu grup, anın önemine odaklanır ve sadece mevcut görev ve sorumluluklarını yerine getirerek Allah'a yakınlaşmaya çalışır. Onlar için önemli olan, anı yaşayarak Allah'ın emirlerine uymaktır. Dördüncü grup ise yalnızca Allah'ın tecellilerine odaklanır. Onlar için geçmiş, gelecek ve hal Allah'ın kudretindedir ve her şey O'nun tasarrufundadır. Zamanın akışına ve halin değişmesine aldırmazlar, sadece Allah'ın şuûnatını ve zuhurâtını beklerler. Onlar için lütuf ve kahr eşittir, çünkü her ikisinin de aynı ilahî kaynaktan geldiğine inanırlar. Bu gruptakiler, Allah'ın her tecellisini bir lütuf olarak görür ve O'ndan gelen her durumu kabullenirler.¹⁰⁶ Bu şekilde İbn Acîbe, kaza ve kader konusundaki çeşitli yaklaşımları detaylandırarak, insanların bu husustaki farklı anlayışlarını ve tavırlarını sistematik bir şekilde analiz etmektedir.

İbn Acîbe'ye göre, Allah'ın ezeli ilmindeki inayetin kime ulaşacağı insanlar tarafından bilinmemektedir. Bu bağlamda, Bakara suresinde yer alan "Allah rahmetini dilediğine tahsis eder."¹⁰⁷ âyeti, kimsenin kendi kurtuluşunu garanti olarak görmemesi ve herkesin amellerine dikkat etmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu nedenle, kulların her şeyin ezelde belirlenmiş olduğu düşüncesiyle ibadeti terk etmemeleri ve ezeli hükme dayanarak rehavete kapılmamaları önemlidir. Nitekim, "Allah'ın rahmeti ihsan ehline

¹⁰⁵ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 3/126.

¹⁰⁶ İbn Acîbe, "Silkü'd-dürer", 276.

¹⁰⁷ el-Bakara 2/105.

daha yakındır"¹⁰⁸ âyeti de bu anlayışı destekler niteliktedir.¹⁰⁹ O halde ezeli hükmü dayanarak ibadeti terk eden kişi büyük bir yanlıgı içindedir ve Allah'ın hikmetini göz ardi ettiği için rahmetinden mahrum kalmıştır. Diğer yandan, yalnızca ameline güvenen ve Allah'ın ezeldaki irade ve kudretini unutan kimse de Hakk'ın huzurundan uzaktır. En doğru tutum, amelde bulunarak Allah'ın takdirine teslim olmaktır; bu yaklaşım olgun bir insanın davranışıdır.¹¹⁰ İbn Acîbe'nin bu görüşleri, kulların kadere bakışlarında dengeyi korumaları gerektiğini ve hem amellerine dikkat etmeleri hem de Allah'ın iradesine teslim olmaları gerektiğini ortaya koymaktadır.

İbn Acîbe, kaza ve kader ile rızâ ve teslimiyet makamları arasında sıkı bir bağlantı kurar. Ona göre, Allah'ın ezeli irade ve kudretini idrak etmeyenler cahil ve Hakk'ın huzurundan uzaktır. Buna mukabil, Allah'ın takdirine tam teslim olanlar kâmil insan olarak nitelendirilir. "Teslimiyet", kişinin kendini kaderin akışına bırakarak tedbir ve ihtiyarı terk etmesi anlamına gelir. Bu bağlamda Bakara Suresi'nin 130. ayetinde geçen "millet-i İbrahim" ifadesi, Allah'ın kaderine tam teslimiyet olarak yorumlanmıştır.¹¹¹ İbn Acîbe, Allah'ın, insanları kadere bağlılıklarını test etmek için birtakım sıkıntılar ve çeşitli nimetlerle imtihan edebileceğini belirtir. Ona göre İnsan, karşılaştığı sıkıntılar ve nimetler karşısında dengeli bir tutum sergileyerek¹¹² hayrı ve şerriyle, acı ve tatlı yönleriyle kadere iman etmelidir.¹¹³ Hz. Peygamber'in "Rab olarak Allah'a, din olarak İslam'a ve peygamber olarak Muhammed'e razı olan kimse, imanın tadını tatmıştır."¹¹⁴ hadisi bunu vurgular. Ezelde kendisi için takdir edilen kismete rıza göstermeyen ve ilâhî kudretin yönlendirdiği yerde durmak yerine, kendi arzularına ve nefsinin kötü isteklerine yönelen kişi, Cenâb-ı Hakk'ın daha hayırlı olan tedbirini, kendi sınırlı olan tedbirine tercih etmiş olur.¹¹⁵ İnsanın kadere teslimiyeti ve rızâ göstermesi, onun Allah'a olan bağlılığının ve inancının derinliğini ortaya koyar. Allah'ın hükmüne teslimiyet gösteren kimse, O'nun kendisi için takdir ettiğine ve payına düşene razı olur. Rıza makamı, kulun kendi seçimini bırakıp Allah'ın hükmüne teslimiyet göstermesini gerektirir. Böylece kul, kaza ve kader karşısında teslimiyetçi bir tutumun önemini idrak eder.

¹⁰⁸ el-A'raf 7/56.

¹⁰⁹ İbn Acîbe, *İkâzû'l-himem*, 289.

¹¹⁰ İbn Ataullah el-İskenderi, *Hikem-i Atâiyye şerhi.*, ev. Hüsnü Geçer (İstanbul: Milli Basım Yayın, 2018), 427.

¹¹¹ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 1/168.

¹¹² İbn Acîbe, "Silkü'd-dürer", 271.

¹¹³ Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye fi şerhi'l-Mebâhisi'l-asliyye*, thk. Muhammed Abdurrahman Üveysi (Dımaşk: el-Yemame, 1998), 226-227.

¹¹⁴ Müslim, *el-Câmî'u'ş-şağîh*, "İman", 56; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsne'd*, 1/208.

¹¹⁵ Omneya Ayad, "The Synthesis of Love and Sin in the Thought of İbn 'Ajība", *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 3/3 (21 Aralık 2019), 408.

İbn Acîbe'nin kader hükmü karşısında tedbir konusundaki görüşleri, onun tasavvufî açıdan meseleye nasıl baktığını anlamak için önemli bir perspektif sunar. Müellif, kudret bakışına sahip kimselerin kadere karşı tavırlarını incelerken, bu kimselerin kaderin tecellileri karşısında Allah'a yalvararak yöneldiklerini ve sabır veya rıza göstererek sükûnetlerini koruduklarını belirtir. Bu kişiler, sebeplere sarıldıklarında bile, sebebin kadere bir etkisi olmadığını, genişlik ile çarenin yalnızca Allah katından geldiğini bilerek, bu duruma iltifat etmezler. Bu noktada, İbn Acîbe, kaderin mutlak belirleyiciliğine vurgu yaparak, sebepleri aşan kudret bakışına sahip kimselerin sebepleri ikinci planda tuttuğunu belirtir.¹¹⁶

Allah'ın tedbir ve tercihiyle yetinmenin; kendi tedbir ve seçimini terk etmenin teşvik edilmesi¹¹⁷, İbn Acîbe'nin düşüncelerinde merkezi bir yer tutar. Ehl-i esbab ve ehl-i tecrîd ayrımı, onun sebeplerle ilişkili yaklaşımlarını açıklar. Sebepleri aşan ehl-i tecrîd, sebeplere bel bağlamazken, ehl-i esbab, sebeplere sarılır. Sebepleri inkâr edenlerin Allah'ın kudret ve hikmetinden gafil olduklarını belirtmesi, İbn Acîbe'nin insanları manevi olgunluk düzeylerine göre değerlendirdiğini gösterir.¹¹⁸

İbn Acîbe, kaderin hükmü karşısında hikmet düzeyinde kalan halk için tedbiri üçe ayırır: Mezzum, matlûb ve mübah tedbir. İbn Acîbe'ye göre, mezzum tedbir, nefsin istekleri doğrultusunda alınan tedbirdir.¹¹⁹ Kader karşısında tedbir alma tavrını, insanların manevi mertebelerine göre farklı bakış açılarıyla değerlendiren İbn Acîbe, tedbir ve ihtiyarı terk etmeyi, yakîn terbiyesinin bir tezahürü olarak görür.¹²⁰ Havâssu'l-havâs derecesindeki kimselerin tam bir yakîne sahip oldukları için tedbir ve ihtiyarı terk ettiklerini belirtir.¹²¹ Kudret bakışına sahip olanların tedbir almasını ise, teslimiyet, rıza ve tevekkül makamına zıt olarak değerlendirir.¹²² Bu yaklaşım, İbn Acîbe'nin kader ve irade konusundaki orijinal düşüncelerini yansıtır.

Netice olarak, İbn Acîbe, kaza ve kader karşısında alınacak tedbirlerin insanlar arasındaki manevi makam ve hallere göre farklılık gösterdiğini belirtir ve bu farklılıklar çerçevesinde kaderin mutlak belirleyiciliğini vurgular. Ona göre, sebeplerin hikmet açısından zahiri olarak yerine getirilmesi gerekli iken, kudret açısından terk edilmesi

¹¹⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 4/342.

¹¹⁷ Tedbir konusunda bk. İbn Ataullah İskenderî'ye ait *et-Tenvîr fî İskâti't-tedbir* adlı eseri tedbirin mahiyetini, övülen ve mezzum sayılan tedbirin çeşitlerini, sâlikin dünya karşısında takınacağı tavırları içermektedir. Ebü'l-Fazl Taceddin Ahmed İbn Ataullah el-İskenderî, *et-Tenvîr fî İskâti't-tedbir* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998), 21-62.

¹¹⁸ İbn Acîbe, "Silkü'd-dürer", 282.

¹¹⁹ İbn Acîbe, *İkâzü'l-himem*, 27.

¹²⁰ İbn Acîbe, "Silkü'd-dürer", 270.

¹²¹ İbn Acîbe, *Tefsiru'l-Fâtîha*, 567.

¹²² İbn Acîbe, *İkâzü'l-himem*, 326.

gerekmektedir. Bu görüş, İbn Acîbe'nin özgün düşünce yapısını açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

3. Kaderi İdrak İçin Yakîni Elde Etme Yöntemi

Tasavvufta, yakînin çeşitli mertebeleri bulunmaktadır. Bu mertebelerden birini nihai bir derece olarak kabul etmek, daha ileri ve ilahî hakikatleri görmeye engel bir perde olarak değerlendirilir.¹²³ İbn Acîbe'ye göre, yakîn merhaleleri “ilme'l-yakîn”, “ayne'l-yakîn” ve “hakka'l-yakîn”dir. Kader meselesine doğru bir bakış açısı geliştirebilmek için bu yakîn makamlarının aşılması gerekmektedir.¹²⁴ Ancak bu aşamaların yalnızca teorik bilgiyle değil, amel ve manevi deneyimle kazanılabileceği vurgulanmaktadır. İbn Acîbe bu durumu şöyle formüle etmektedir: “İlmin şâhidi ameldir. Sahih amelin göstergesi manevi hâldir. Hâlin kanıtı manevi zevktir. Manevi zevklerin sonu sekirdir. Sekri, sahv (manevi uyanıklık) takip eder. Bunun ölçüsü ise yakîndir.”¹²⁵ Bu ifadeler, bilginin uygulamaya dökülerek manevi bir deneyime dönüşmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla İbn Acîbe'nin yakîn mertebelerine ilişkin yaklaşımı, bilginin yalnızca teorik düzeyde kalmaması gerektiğini, aksine amellerle desteklenerek manevi bir tecrübe ve zevk haline gelmesi gerektiğini belirtir. Bu sürecin nihayetinde, manevi bir uyanıklık ve kesin bilgi hali olan yakîne ulaşılabileceğine işaret eder.

İbn Acîbe, bir başka yerde, kaderin doğru anlaşılması için yalnızca bilgi birikimi ve teemmülün yeterli olmadığını; kalp tasfiyesi ve yakîn terbiyesinin de gerekli olduğunu belirtmektedir. Onun amacı, salt bilgi vermek değil, aksine yakînî eğitimin aşamalarını bir düzen içerisinde tamamlayarak manevî deneyimle elde edilen bilgi vasıtasıyla¹²⁶ kaderin idrak edilebileceğini vurgulamaktır. Buna göre İbn Acîbe, sırf ilim tahsiliyle kaderi doğru anlamının mümkün olmadığını; ancak yakînî terbiyeyle bunun anlaşılmasının mümkün olacağını düşünmektedir. Bu durum, İbn Acîbe'nin kader anlayışının onun marifet görüşüyle bağlantılı olduğunu göstermektedir. Nitekim İbn Acîbe marifetin sırf ilim tahsiliyle elde edilemeyeceğini, bunun yanında ona, nefis mücahedesini ve kalp tasfiyesi¹²⁷ neticesinde müşahade ile ulaşılabileceğini vurgulamaktadır.¹²⁸ Dolayısıyla İbn Acîbe'nin kader anlayışı, salt teorik bilgiye dayanmaz; aksine manevi tecrübe ve kalbin arınması ile desteklenmelidir. Bu bağlamda, İbn Acîbe'nin düşünceleri, kaderin doğru anlaşılmasının, manevi bir sürecin sonucunda gerçekleşebileceğini ortaya koyar. Bu durum, bilgiyi teoriden pratiğe taşımanın önemini vurgular.

¹²³ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf ve Tenkit* (İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2011), 197.

¹²⁴ İbn Acîbe, “Silkü'd-dürer”, 290.

¹²⁵ İbn Acîbe, “Silkü'd-dürer”, 269-270.

¹²⁶ İbn Acîbe, “Silkü'd-dürer”, 278.

¹²⁷ İbn Acîbe, *el-Fehrese*, 44-45.

¹²⁸ Geniş bilgi için bk. Ramazan Emektar, “İbn Acîbe'nin Mârifet Anlayışı”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/2 (25 Temmuz 2021), 1134-1144.

Eserlerinde yakînin üç türünden bahseden İbn Acîbe, bunları çeşitli sûflilerden yaptığı nakillerle tanımlamaya çalışmaktadır. Yakîni, kalbin tatmin olması,¹²⁹ huzur bulması, yani sıra stres, kaos ve değişimden kurtulması olarak tarif eder.¹³⁰ Başka bir yerde yakînin ölçüsünü, “Kader hükmünü gerçekleştirdiğinde, tedbir ve ihtiyarı terk etmekle birlikte, el-Vâhidü'l-Kahhar'ın hükümlerine teslimiyet göstermek” şeklinde ifade eder.¹³¹ Bu çerçevede, kader hükmü karşısında tedbir ve ihtiyarı terk etmenin ve Allah'ın hükmüne teslimiyetin yakînin bir göstergesi olduğunu vurgular. Bu görüş, kader inancının teslimiyet ve rızâ ile nasıl örtüştüğünü açıkça ortaya koyar. Kalpteki yakîn artıkça insanın kadere teslimiyeti ve Allah'a gösterdiği rıza da artacaktır.

İbn Acîbe, yakînin merhalelerini insanların konumlarına göre sınıflandırır: “İlme'l-yakîn”, delil ehli; “ayne'l yakîn” keşf ve beyan ehli; “Hakka'l-yakîn” ise şuhud ve ıyan ehli içindir.¹³² Bu sınıflandırma, yakînin derecelerini ve bilginin farklı seviyelerini anlamamıza yardımcı olur. Ayrıca İbn Acîbe, yakın aşamaları arasında düzenli bir terakkinin söz konusu olduğunu savunur. Yakîn makamları aşıldıkça yakînin nurlarında ve unsurlarında değişiklik arz ettiğini belirtir. Ona göre, “İlme'l-yakîn” makamının araçları, tefekkür ve ibret alma; “Ayne'l yakîn” makamının araçları, kalbî zikir ve gayb alemini tefekkür etme; “Hakka'l-yakîn” makamının araçları ise fikir ve nazardır.¹³³ Hakk'al-yakîn makamına ulaşıldığında, kişinin mârifet ve keşifleri artmaya devam eder. Bu yükseliş, sadece dünya hayatında değil, âhirette de sürer. Çünkü Hakk'ın kemâli sonsuzdur ve O'nun Zât'ının sırlarını bütünüyle kavramak mümkün değildir.¹³⁴ Ayrıca “Hakka'l-yakîn” mertebesinde kişi, Allah'ın hikmet ve kudretini aynı anda müşâhede etmektedir.

İbn Acîbe, Hz. Ömer'in Şam'da veba olduğunu öğrenmesi ve sonrasında ordusunu geri döndürmesi olayını “yakîn” merhaleleri açısından değerlendirmesiyle dikkat çekmektedir. İbn Acîbe, vebânın bulunduğu yere girme konusunda kendinden önceki müelliflerden farklı bir düşünceye sahiptir.¹³⁵ O, yakîni güçlü olan bir kişinin tâun gibi bir hastalığın bulunduğu bölgeye girmesini helal görür. Ancak yakîni zayıf olan ve hastalığa yakalandığında onun etkisini Allah'tan başka bir nedene bağlayan kimsenin ise böyle bir bölgeye girmesini haram olarak değerlendirir.¹³⁶ Bu bağlamda, Hz. Ömer'in Şam'da veba

¹²⁹ İbn Acîbe, “Silkü'd-dürer”, 288.

¹³⁰ Ahmad ibn 'Ajiba, *The Book of ascension to the essential truths of sufism: Mi'racü't-teşevvüf ila hakaiki't-tasavvuf*, çev. Mohamed Fouad Aresmouk, Fitzgerald Michael Abdurrahman (Louisville: Fons Vitae, 2012), 22.

¹³¹ İbn Acîbe, “Silkü'd-dürer”, 271.

¹³² İbn Acîbe, *İkâzü'l-himem*, 89; Ayrıca bk. Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 229-230.

¹³³ İbn Acîbe, “Silkü'd-dürer”, 288-289.

¹³⁴ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 1/229.

¹³⁵ Ramazan Emektar, “İbn Acîbe'nin Vebâ/Tâun Gibi Hastalıklara Yaklaşımı”, *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 9/1 (10 Ocak 2023), 80-84.

¹³⁶ İbn Acîbe, *el-Bahru'l-medîd*, 1/269.

olduğunu öğrenmesi üzerine sahabe ile istişare ettikten sonra ordusunu Şam'a sokmayı geri dönmesi, İbn Acîbe tarafından farklı bir perspektifle ele alınır. İbn Acîbe, ordu içinde Mekke'nin fethinden sonra yeni Müslüman olanların bulunması ve onların yakînlerinin zayıflığı nedeniyle Hz. Ömer'in onların itikadlarının sarsılmamasını göz önünde bulundurarak onlara merhamet ettiğini ve bu sebeple geri döndüğünü düşünmektedir.¹³⁷ İbn Acîbe'nin bu yaklaşımı, vebâ bulunan bölgeye girme meselesinde insanları manevi mertebelerine göre farklı değerlendirdiğini ortaya koyar. Ona göre, insanların manevi makam ve halleri, olaylar ve durumlar karşısında takındıkları tutumları belirler ve bu tutumlar birbirinden farklılık gösterebilir. İbn Acîbe'nin bu değerlendirmesi, onun kader ve yakîn konusundaki özgün düşüncelerini yansıtmaktadır.

İbn Acîbe'nin kader anlayışı, hikmet ve kudret perspektiflerinden yola çıkarak, insanın yakîn aşamalarını geçip tam bir teslimiyet ve rızâ haline ulaşmasını amaçlar. Bu anlayış çerçevesinde, yakîn aşamalarının derinlemesine tahkik edilmesiyle, kişinin yakîni kademeli olarak güçlenir ve nihayetinde Allah'ın hükmüne tam bir teslimiyet gösteren, O'nun kendisi için takdir ettiğine rızâ gösteren bir kimse haline gelir. Sonuç olarak, kaza ve kader karşısında teslimiyetçi bir tutum sergilemenin gerekliliği anlaşılır ve böylelikle insan, manevi hedefine ulaşmış olur.

Sonuç

İbn Acîbe'nin kaza ve kadere yaklaşımı, hikmet ve kudret kavramlarına dayanmaktadır. Bu bağlamda, kaderi bu iki kavram üzerinden yorumlamış ve doğru bir tavır ile sağlıklı bir bakış açısının yakîn merhalelerinin aşılmasıyla mümkün olacağını öne sürmüştür. Bu yaklaşım, onun kader meselesine dair özgün bir perspektif geliştirdiğini göstermektedir; ancak onun kader meselesine dair geliştirdiği bu bakış açısı başka meseleler için de geçerli olup olmadığı tartışmaya açıktır.

İbn Acîbe'nin kader konusundaki yaklaşımında, insanları manevi makam ve hallerine göre avâm, havâs ve havâssu'l-havâs olarak sınıflandırdığı görülmektedir. Bu sınıflandırma, insanların manevi durumlarına göre kader karşısında farklı tavırlar takınmaları gerektiği düşüncesini doğurmuştur. Avâm ve havâsın, hikmet boyutunda oldukları için sebeplere bağlı hareket etmelerini ve manevi destek aramalarını şart koşan İbn Acîbe, havâssu'l-havâsın ise sebepleri terk etmesini savunmuştur. Bu yaklaşıma göre, havâssu'l-havâs makamında olanlar hakikati müşahade ederken, avâm ve havâs makamında kalanlar sebeplere bağlı kalmaktadır. Bu yaklaşım, İbn Acîbe'nin diğer müelliflerden ayrıştığı orijinal bir yönü temsil eder.

İbn Acîbe'nin, kendi döneminde ortaya çıkan inançla ilgili sorunlara çözüm sunma çabası, onun pratiğe yönelik bir âlim olduğunu göstermektedir. Kriz zamanlarında inananlara, inançlarını sağlam tutmayı, kader hükümleri karşısında ümitlerini

¹³⁷ İbn Acîbe, "Silkü'd-dürer", 283.

kaybetmemeyi ve sebeplerin arkasındaki Müsebbib'i müşahade etmeyi telkin etmiştir. Bu yaklaşımla, olayları hikmet ve kudret bütünlüğü içinde izah ederek, itikadî ve amelî sorunlara çözüm getirmeyi amaçlamıştır. Ancak, bu çözüm önerilerinin ne kadar uygulanabilir olduğu ve ne ölçüde etkili olduğu hususunda daha derinlemesine bir değerlendirme gerekmektedir.

İbn Acîbe, tasavvuf literatüründe kullanılan hikmet ve kudret tabirlerini Kur'ân ayetlerini tefsir ederken kullanmış, ayetlere ayrı bir bakış açısı getirmiş ve ifadelerinde zıtlık var gibi gözüken ayet ve hadislerin hikmet ve kudret bağlamında nasıl telif ve tevil edileceğini göstermiştir. Bu süreçte, nasları sadece zahirî veya bâtinî yönünden yorumlayarak hatalı sonuçlara ulaşan batıl ve bid'at ehli grupları eleştirmiştir.

Sonuç olarak, İbn Acîbe'nin kaderle ilişkilendirdiği meseleleri hikmet ve kudret zaviyesinden yorumlarken sergilediği düalist yaklaşım, onun orijinal bir düşünür olduğunu göstermektedir. İbn Acîbe, kader meselesine dair görüşlerini açıklarken temelde Kur'ân ve sünneti esas almış ve kendi tecrübesini de bir argüman olarak kullanmıştır. Ancak, bu görüşlerin ne kadar kabul gördüğü ve uygulanabilirliği konularında daha fazla araştırma yapılması gerektiği açıktır.

Kaynakça | References

- Ahmed, Abdülcebâr b. *Şerhü'l-Usulî'l-hamse*. ed. Abdülkerim Osman. Kahire: Mektebetu Vehbe, 1988.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaut - Adil Mürşid. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- 'Ajiba, Ahmad ibn. *The Book of ascension to the essential truths of sufism: (Mi'raj al-tashawwuf ila haqâ'iq al-tasawwuf) a lexicon of sufic terminology = Mi'racü't-teşevvüf ila hakaiki't-tasavvuf*. çev. Mohamed Fouad Aresmouk, Fitzgerald Michael Abdurrahman. Louisville: Fons Vitae, 2012.
- Ay, Mahmut. "Kelam'da Adalet, Kudret ve Hikmet Bağlamında Tanrı Tasavvurları". *Eskiyeini: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi* 31 (11 Aralık 2015), 25-50.
- Ay, Mahmut. *Kur'ân'ın Tasavvufî Yorumu*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Ayad, Omneya. "The Synthesis of Love and Sin in the Thought of Ibn 'Ajība". *Akademik Platform İslami Araştırmalar Dergisi* 3/3 (21 Aralık 2019), 404-417.
- Azzûzî, Hasan. *eş-Şeyh Ahmed b. Acîbe ve menhecuhu fi't-tefsir*. 2 Cilt. Rabat: Vizaretü'l-Evkaf ve's-Şuûni'l-İslâmiyye, 2001.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi'u's-Şaîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nasr. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, ts.
- Ebû Hanîfe, İmam-ı A'zam Numan b. Sabit. *Fıkh-ı Ekber: Aliyyü'l-Kârî Şerhi*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1981.
- Emektar, Ramazan. *İbn Acîbe Hayatı, Eserleri ve Tasavvufî Görüşleri*. İstanbul: Nizamiye Akademi, 2022.
- Emektar, Ramazan. "İbn Acîbe'nin Mârifet Anlayışı". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/2 (25 Temmuz 2021), 1121-1149.
- Emektar, Ramazan. "İbn Acîbe'nin Vebâ/Tâun Gibi Hastalıklara Yaklaşımı". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 9/1 (10 Ocak 2023), 69-92.
- Erginli, Zafer (ed.). *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. Trabzon: Kalem Yayınevi, 2006.
- Eş'arî, Ebü'l-Hasan el-. *Eş'arî Kelâmı el-Lüma' fi'r-red alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*. çev. çev. Kılıç Aslan Mavil - Hikmet Yağlı Mavil. İstanbul: İz Yayıncılık, 2016.
- Eş'arî, Ebu'l-Hasan el-. *İslam İnanç Esasları "el-İbâne an usûl'd-diyâne"*. çev. Mehmet Kubat. İstanbul: İşrak Yayınları, 2008.
- Gazzâlî, İmam-ı. *Esmâ'ül Hüsnâ Şerhi*. çev. M. Ferhat. İstanbul: Merve, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed el-. *el-İktisâd fi'l-i'tikâd (İtikadda Orta Yol)*. çev. Osman Demir. İstanbul: Klasik Yayınları, 2012.
- Ibn Ajiba, Ahmad. *Takyîdân fi vahdeti'l-vücûd*. çev. Louis Jean Michon. Merakeş: Dâru'l-Kubbeti'z-Zerkâ, 1998.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî. *el-Bahru'l-medîd fi tefsiri'l-Kur'ânî'l-mecîd*. thk. Ahmed Abdullah el-Kuraşî Raslân. 6 Cilt. Kahire: y.y., 1419/1999.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî. *el-Fehrese*. thk. Abdülhamid Salih Hamdân. Kahire:

- Dâru'l-Garbi'l-Arabî, 1410/1990.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî. *el-Fütûhâtü'l-ilâhiyye fi şerhi'l-Mebâhisi'l-asliyye*. thk. Muhammed Abdurrahman Üveysî. Dımaşk: el-Yemame, 1419/1998.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî. *Tefsiru'l-Fâtihati'l-kebir*. thk. Bessam Muhammed Barûd. Beyrut : Dâru'l-Havî, 1420/1999.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî. "Mi'râcü't-teşevvüf ila hakâiki't-tasavvuf". *el-Letâifü'l-imâniyyeti'l-melekûtiyye ve'l-hakâikü'l-ihsaniyyeti'l-ceberûtiyye fi resâili'l-ârif billah eş-Şeyh Ahmed b. Acîbe Hasenî*. thk. Âsım İbrahim Keyyâlî. 211-256. Beyrut : Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî. "Silkü'd-dürer fi zikri'l-kazâi ve'l-kader". *el-Letâifü'l-imâniyyeti'l-melekûtiyye ve'l-hakâikü'l-ihsaniyyeti'l-ceberûtiyye fi resâili'l-ârif billah eş-Şeyh Ahmed b. Acîbe Hasenî*. thk. Âsım İbrahim Keyyâlî. 267-294. Beyrut : Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî. "Şerhu Hamriyye İbnü'l-Fârid". *el-Letâifü'l-imâniyyeti'l-melekûtiyye ve'l-hakâikü'l-ihsaniyyeti'l-ceberûtiyye fi resâili'l-ârif billah eş-Şeyh Ahmed b. Acîbe Hasenî*. thk. Âsım İbrahim Keyyâlî. 11-66. Beyrut : Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1427/2006.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî. *Bahrü'l-Medîd fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Mecîd*. çev. Dilaver Selvi. 11 Cilt. İstanbul : Semerkand, 2011.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî. *Îkâzü'l-himem fi şerhi'l-Hikem*. Beyrut: Dâru'l-Hayr, 2005.
- İbn Acîbe, Ebü'l-Abbas Ahmed el-Hasenî. *Mi'râcü't-teşevvüf ila hakâiki't-tasavvuf*. thk. Mahmud Beyrutî. Dımaşk: Daru'l-Beyrutî, 1425/2004.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezid er-Rebei el-Kazvînî. *Sünenu İbn Mâce*. Kahire: Dâru İhyâi't-Türasi'l-Arabî, 1975.
- İsfehânî, Ebû Nuaym Ahmed b. Abdullah b. İshak. *Hilyetü'l-evliyâ ve tabakâtü'l-asfiyâ*. 10 Cilt. Kahire: Matbaatü's-Sa'ade, 1974.
- İsfehânî, Ebü'l-Kasım Hüseyin b. Muhammed Râğıb el-. *Müfredât: Kur'an Kavramları Sözlüğü*. İstanbul: Pinar Yayınları, 2007.
- İskenderî, Ebü'l-Fazl Taceddin Ahmed İbn Ataullah el-. *et-Tenvîr fi iskâti't-tedbir*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- İskenderî, İbn Ataullah. *Hikem-i Ataiyye*. çev. Yahya Pakişi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 2009.
- İskenderî, İbn Ataullah. *Hikem-i Atâiyye Şerhi*. çev. Hüsnü Geçer. İstanbul: Milli Basım Yayın, 2018.
- Kara, Mustafa. "Hikmet (Tasavvuf)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/518-519. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü Letaifu'l-alam fi işarati ehli'l-ilham*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul : İz Yayıncılık, 2004.
- Kelâbâzî, Ebû Bekir Muhammed b. İshak Buhârî. *et-Taarruf li-mezhebi ehli't-tasavvuf Doğuş Devrinde Tasavvuf*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul : Dergâh Yayınları, 1992.

- Kur'ân-ı Kerîm Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2009.
- Kuşeyrî, Abdülkerim. *Kuşeyrî Risâlesi*. çev. Dilaver Selvi. İstanbul: Semerkand Yayınları, 3. Basım, 2007.
- Kutluer, İlhan. "Hikmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/503-511. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî. *Kitâbü't-Tevhid*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1979.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-Şahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâu't-Turâsü'l Arabî, ts.
- Özdinç, Rıdvan. "Osmanlı İrade, Kaza ve Kader Risaleleri". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 14/27 (13 Şubat 2018), 185-202.
- Pezdevî, Ebu Yüsr Muhammed. *Ehli Sünnet Akaidi*. çev. Şerafettin Gölcük. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 1988.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre es-Sülemî. *Sünenü't-Tirmizî*. Kahire: Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1962.
- Topaloğlu, Bekir. "Kudret (Kelâm)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/316-317. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Topaloğlu, Bekir - Çelebi, İlyas. *Kelâm Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İSAM Yayınları, 46. Basım, 2019.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf ve Tenkit*. İstanbul: Mavi Yayıncılık, 2011.