Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
ISSN: 2146-7900

The Journal of Gümüşhane University Faculty of Theology

Gifad, Ocak/January 2026/1, 29: 417-440

Tasavvufta İlâhî İlim ve Kader Anlayışının Vahdet-i Vücûd Açısından Yorumu: Abdullah Bosnevî Örneği

An Interpretation of Divine Knowledge and Destiny in Sufism from the Perspective of Wahdat al-Wujūd: The case of ʻAbdullāh al-Busnawī

Osman Nuri KARADAYI
Doç. Dr. Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
Assoc. Prof. Ataturk University, Faculty of Theology, Department of Sufism, Erzurum/Türkiye

ottomannuri@hotmail.com **ORCID:** 0000-0003-0253-907X

Özgür GÖVEN
Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslâm Bilimleri Bilim Dalı
Ph.D. Candidate, Ataturk University, Instution of Social Sciences, Basic Islamic Sciences, Erzurum/Türkiye

goven140312030gmail.com **ORCID:** 0000-0001-8958-2905

Makale Bilgisi | Article Information
Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article
Geliş Tarihi / Date Received: 26 Ağustos/August 2025
Kabul Tarihi / Date Accepted: 01 Aralık/December 2025
DOI: 10.53683/gifad.1772366

Atıf / Citation: Karadayı, Osman Nuri-Göven, Özgür. "Tasavvufta İlâhî İlim ve Kader Anlayışının Vahdet-i Vücûd Açısından Yorumu: Abdullah Bosnevî Örneği / An Interpretation of Divine Knowledge and Destiny in Sufism from the Perspective of Wahdat al-Wujūd: The case of ʻAbdullāh al-Busnawī". *Gifad: Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi / The Journal of Gümüşhane University Faculty of Theology, 15/29 (Ocak/January 2026/1): 417-440*

İntihal: Bu makale özel bir yazılım ile taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.
Plagiarism: This article has been scanned by special software. No plagiarism was detected.
Web: http://dergipark.gov.tr/tr/pub/gifad **Mail:** ilahiyatdergi@gumushane.edu.tr
Copyright© Published by Gümüşhane Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi / Gümüşhane University, Faculty of Theology, Gümüşhane, 29000 Türkiye. Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.

Öz

İlâhî ilim, Allah Teâlâ'nın her şeyi ezelî olarak bilmesidir ve bu bağlamda kader meselesiyle yakından ilişkilidir. Kader, bir yandan Allah'ın ezelî ilmine dayanırken, diğer yandan insan fiilleri, iradesi ve sorumluluğuyla ilgilidir. Bu nedenle İslam düşüncesinde kader tartışmalarında genellikle iki temel denge gözetilmiştir: Allah'ın mutlak bilgisi ve kudreti ile insanın özgür iradesi ve sorumluluğu arasındaki ilişki. Bazı sûfîler, bu hassas dengeyi dikkate alarak konuya çeşitli açıklamalar getirmiştir. Tasavvuf tarihinin önde gelen isimlerinden biri olan İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240), "vahdet-i vücûd" anlayışı çerçevesinde özgün bir kader yaklaşımı geliştirmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre, ilâhî ilim ma'lûma tâbidir; yani Allah'ın bilgisi, varlık kazanacak olan şeylerin gaybî hakikatlerine göre şekillenir. "Şârih-i Fusûs" Abdullah Bosnevî (öl. 1054/1644) de kaderi bu çerçevede değerlendirmiştir. Bu yaklaşım, insanın fiilleri üzerinde sorumluluğunu ve özgür iradesini vurgular. Öte yandan, önemli sûfî Abdülkerîm el-Cîlî (öl. 832/1428), bu görüşe karşı çıkar. el-Cîlî, ilâhî ilmin ma'lûma tâbi olduğunu kabul etmez ve farklı bir kader anlayışı benimser. Bu çalışmanın temel amacı, Abdullah Bosnevî'nin a'yân-ı sâbite ve ilâhî ilim bağlamında kaderi nasıl anladığını ortaya koymak ve bu çerçevede el-Cîlî'nin görüşleriyle karşılaştırmalı bir değerlendirme yapmaktır. Sonuç olarak, Bosnevî'nin kader anlayışının ilâhî ilim ve a'yân-ı sâbite ekseninde şekillendiği ve böylece insanın fiilleri üzerinde özgür iradeyi ve ahlaki sorumluluğu temellendirdiği anlaşılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Tasavvuf, İbnü'l-Arabî, Abdullah Bosnevî, İlâhî İlim, Kader, A ʿyân-ı Sâbite.*

Abstract

Divine knowledge is God's eternal knowledge of all things. In this context, it is closely related to the concept of qadar. While qadar is based on God's knowledge, it also pertains to human actions, will, and responsibility. Islamic thought has emphasized balance in discussions on qadar: the relationship between God's knowledge and freewill. Some Sufis have offered original interpretations of this issue by considering this balance. Ibn al-'Arabī (d. 638/1240), developed a unique conception of *qadar within the framework of waḥdat al-wujūd. According to Ibn al-ʿArabī, divine knowledge is subject to the known; that is, God's knowledge is determined by the metaphysical realities. Following this, 'Abdullah al-Busnawī (d. 1054/1644), known as the commentator of Fuṣūṣ al-ḥikam, also interprets qadar through el- aʿyān al-thābita. This approach affirms human free will and moral responsibility. Conversely, ʿAbd al-Karīm al-Jīlī (d. 832/1428) rejects this view. The primary aim of this study is to examine how al-Busnawī understands qadar and to offer a comparative analysis of his view alongside that of Jīlī. Ultimately, al-Busnawī grounded his conception of destiny in the dialectic of divine knowledge and the el-*

aʿyān al-thābita, thereby seeking to anchor human free will and moral responsibility within the ontological framework of waḥdat al-wujūd.

Keywords: *Tasawwuf (Sufism), Ibn el-'Arabī, 'Abdullah el-Busnawī, Divine Knowledge, Destiny, Established entities (al-Aʿyān al-Thābita).*

Extended Summary

Since the emergence of Islam, the intellectual heritage of Islamic thought has undergone profound and dynamic development. Throughout this historical trajectory, certain theological and philosophical issues have consistently retained their centrality due to their enduring impact on the religious consciousness of Muslim societies. One of these issues is the doctrine of divine knowledge. Islamic scholars have generally regarded divine knowledge as an essential attribute of God, eternal and inseparable from His essence. Within this context, one of the most debated and closely related theological topics is destiny, which concerns God's eternal knowledge of all things and raises profound questions about the relationship between divine omniscience and human freedom. In Islamic intellectual history, the discourse on destiny has always had a dual focus. On the one hand, it aims to safeguard the principle of God's absolute transcendence (*tanzīh*) by affirming His comprehensive knowledge of all events. On the other, it seeks to uphold the reality of human agency, free will, and moral responsibility. Classical theologians and philosophers developed various models to reconcile these two aspects. Similarly, Sufi thinkers approached the issue with their own metaphysical frameworks, sometimes complementing, and at other times challenging, the interpretations of other theological schools. Among the leading figures who contributed an original perspective to the question of destiny is Ibn al-'Arabī (d. 638/1240), one of the most influential thinkers in the history of Sufism. Through his celebrated doctrine of the unity of being (waḥdat al-wujūd), Ibn al-ʿArabī formulated a distinctive metaphysical understanding of destiny that profoundly shaped subsequent Sufi thought. In the early periods of Islam, Sufism often adopted prevailing theological positions on destiny. However, Ibn al-ʿArabī's metaphysical vision introduced a unique interpretation based on his concept of the levels of being (marātib al-wujūd). A pivotal concept in Ibn al-ʿArabī's thought that enabled this reinterpretation is his theory of the "established entities" (al-aʿyān al-thābita). These are the immutable, pre-existent essences of all created beings in the divine knowledge, which exist eternally as "unseen knowns." According to Ibn al-ʿArabī, the multiplicity and diversity observed in the universe originate from the differences among these fixed entities. When the

One Being manifests through creation, the specific qualities and capacities inherent in each established entity determine its actualization in the empirical world. Thus, every event and being in the cosmos reflects the ontological dispositions of these unseen essences. This interpretation has significant implications for the topics of theodicy and destiny. Ibn al-ʿArabī maintains that divine knowledge is relational: God's eternal knowledge corresponds to the realities of these established entities. In other words, the fixed entities "offer" information about themselves to God in accordance with their intrinsic capacities and tendencies. Therefore, divine knowledge is "subject to the known" (*al-ʿilm tabiʿ lil-maʿlūm*) in the sense that God knows all things as they are, according to their ontological realities. This perspective positions the established entities as active elements in the unfolding of destiny. Grasping their nature, therefore, becomes essential for understanding the deeper Sufi interpretation of divine knowledge and predestination. Following Ibn al-ʿArabī, many later Sufi thinkers adopted and further developed this understanding. Among them, 'Abdullah al-Busnawī (d. 1054/1644) stands out as one of the most important commentators on Ibn al-ʿArabī's *Fuṣūṣ al-ḥikam*. Like other adherents of the Ibn al-Arabī school, Busnawī affirmed that divine knowledge is eternally tied to the unseen fixed entities. He interpreted destiny through the lens of Ibn al-ʿArabī's metaphysics and articulated this view within the broader intellectual debates of his time. However, Ibn al-ʿArabī's interpretation of destiny did not go unchallenged. Some scholars, including prominent Sufi figures, raised objections to aspects of his theory. One such critic was ʿAbd al-Karīm al-Jīlī (d. 832/1428), an important metaphysician and Sufi thinker best known for his work *al-Insān al-Kāmil*. Al-Jīlī voiced reservations about certain elements of Ibn al-ʿArabī's understanding of predestination, particularly regarding the ontological status of the established entities and the implications for divine volition and justice. Al-Busnawī, as a staunch follower and commentator of Ibn al-ʿArabī, engaged with these objections and provided systematic responses, defending the view of Ibn al-'Arabī school while clarifying potential misunderstandings. The primary aim of the present article is to examine how 'Abdullah al-Busnawī interpreted the concept of destiny within Ibn al-ʿArabī's metaphysical framework of the established entities and how he addressed the objections posed by ʿAbd al-Karīm al-Jīlī**.** By focusing on al-Busnawī's role as a commentator on *Fuṣūṣ al-ḥikam*, the study highlights how he defended the relational theory of divine knowledge and its implications for human freedom and moral responsibility. This investigation not only sheds light on a significant intra-Sufi debate but also enriches our understanding of how

Sufism, as an integral part of Islamic intellectual history, has contributed original and alternative interpretations of central theological issues. Ultimately, this study demonstrates that the approach of Ibn al-'Arabī school to destiny—through the concepts of levels of being, divine knowledge, and the established entities—offers a profound and nuanced reconciliation of divine omniscience and human freedom. By analyzing a-Busnawī's treatment of this topic and his engagement with critics like al-Jīlī, the article provides valuable insights into the richness and diversity of Islamic thought. It also underscores how Sufi metaphysics has historically provided a unique lens for addressing perennial theological questions, thereby making a lasting contribution to the broader discourse on God, knowledge, and human destiny.

Giriş[*]

İslâm düşünce tarihi boyunca Allah Teâlâ'nın sıfatları ve mâhiyeti oldukça fazla incelenmiştir. Bu sıfatlardan biri de Allah Teâlâ'nın ilim sıfatıdır. İlim ile ilgili en önemli hususlardan biri ilim (bilgi), âlim (bilen) ve ma'lûm (bilinen) münasebetidir. İlim, bilen ile bilinen arasındaki ilişki neticesinde meydana gelirken bilinen şeyin bilgiyi öncelemesi gibi bir durum söz konusudur. Yaratılmışlar için düşünüldüğünde ma'lûmun ilimden önce gelmesi oldukça tabii bir durumken Allah Teâlâ'nın kadîm ilmi için böyle bir şey düşünmek çeşitli çıkmazlara yol açabilmektedir. Kader konusu bu problemli alanlardan biridir. Allah Teâlâ'nın kadîm olan ilâhî ilminin mâhiyeti ve ma'lûmlarla ilişkisi bağlamında ele alınan kader konusunda sûfîler tarafından vahdet-i vücûd perspektifli yorumlar yapılmıştır.

Bu çalışmada, İslâm düşünce geleneğindeki tüm disiplinlerin kader meselesine yaklaşım tarihçesini incelemekten ziyade tasavvuf düşüncesinde bu konuda özgün bir düşüncenin takipçisi ve temsilcisi olan Abdullah Bosnevî'nin (öl. 1054/1644) ilâhî ilim ve kader ilişkisi hakkında vahdet-i vücûd nazariyesi çerçevesinde yaptığı yorumların ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Bu amaçla öncelikle, Bosnevî'nin eserlerinde merkezi bir kavram olarak yer alan a'yân-ı sâbite'nin tasavvufî terminolojideki işleviyle birlikte kader meselesiyle irtibatı ele alınacak, ardından Bosnevî'nin ilâhî ilimle ilgili görüşleri sistematik olarak sunulacak ve karşıt görüş olarak Abdulkerîm el-Cîlî'nin (öl. 832/1428) fikirleriyle mukayese edilecektir. Son

[*] Bu çalışma T.C. Atatürk Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Projeleri (BAP) Koordinasyon Birimi tarafından desteklenen SYL-2021-9689 numaralı proje kapsamında elde edilen verilerden üretilmiştir. / This study was produced from data obtained under project number SYL-2021-9689, supported by the Scientific Research Projects (BAP) Coordination Unit of Ataturk University.

aşamada ise her iki yorum arasındaki farklılık ve örtüşmeler sentezlenerek Bosnevî'nin özgün katkıları derinlemesine analiz edilecektir.

Çalışma bağlamında Abdullah Bosnevî'nin *Fusûsu'l-hikem* şerhi olan *Tecelliyâtü 'arâisi'n-nusûs fî menassati hikemi'l-Fusûs*'u,[1] a'yân-ı sâbite ile ilgili *Kitâbü sırri'l-hakāyıki'l-'ilmiyye fî beyâni'l-a'yâni's-sâbite*'si,[2] ilâhî ilmin mâhiyeti ile ilgili *Kitâbü kenzi'l-mahtûm fî teb'iyyeti'l-'ilmi li'l-ma'lûm*'u[3] ve *Kitâbü'd-dürri'l-manzûm fî beyâni sırri'l-ma'lûm*'u[4] merkeze alınarak a'yân-ı sâbite-ilâhî ilim ilişkisi irdelenecek ve bu ilişkinin kader meselesine yansımaları tespit edilmeye çalışılacaktır. Bosnevî'nin bu konudaki yaklaşımını, eserleri bağlamında bütüncül şekilde irdeleyen müstakil bir çalışmanın bulunmaması çalışmaya özgün bir değer katarken bu araştırmanın da alandaki bir boşluğu doldurması ümit edilmektedir.

Tasavvufî düşüncenin tarihî seyri incelendiğinde, ilim kavramına ilişkin yaklaşımların dönemler arasında farklılaştığı görülür. Erken dönem tasavvuf literatüründe, tasavvufî bilgiyi tanımlayan "marifet" terimi kimi zaman "ilim" ile özdeşleştirilmiş, kimi zaman da bu iki kavram arasında net bir kuramsal ayrım tesis edilmiştir.[5] İbnü'l-ʿArabî'nin (öl. 638/1240) vahdet-i vücûd nazariyesiyle birlikte ilme yönelik bakış açısında bir değişme yaşanmış ve bu değişim daha çok epistemolojik zeminden ontolojik zemine doğru seyretmiştir. Bu dönüşüm sürecinde tasavvufî literatürde ilim meselesi, Allah Teâlâ'nın sıfatlarıyla doğrudan ilişkilendirilmiş;[6] öyle ki, "ʿilm" sıfatı birkaç

[1] Eser hakkında bkz. Abdullah Kartal, "İlk Türkçe Fusûsu'l-hikem Şerhi: Tecelliyâtü arâisi'n-nusûs fî menassati hikemi'l-Fusûs", *Uludağ Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi* 8/8 (1999), 305-315.

[2] Eser hakkında yapılan tahkik ve tahlil çalışması için bkz. Cumali Kösen - Mansur Koçinkağ, "Abdullah Bosnevî'nin Sirrü'l-hakâiki'l-ilmiyye fî beyâni'l-a'yâni's-sâbite Adlı Eseri: İnceleme ve Tahkîk", *Kilitbahir* 15 (18 Eylül 2019), 319-339.

[3] Bosnevî'nin bu eseri ile ilgili hazırlanmış değerli bir kitap çalışması bulunmaktadır. Cumali Kösen - Mansur Koçinkağ, *İlâhî İlmin Mâhiyeti Ve Maʾlumla İlişkisi Abdullah Bosnevî'nin el-Kenzü'l-mahtûm fî tebʾiyyeti'l-ilmi liʾl-maʾlûm Adlı Eseri Çerçevesinde* (Bursa: Emin Yayınları, 2022).

[4] Bosnevî'nin bu eseri ile ilgili hazırlanmış müstakil bir çalışma bulunmamaktadır. Ayrıca Abdullah Bosnevî'ye atfedilen eserlerin tanıtımı ve kütüphane bilgisi için bkz. Özgür Göven, *Abdullah Bosnevî'nin Eserleri ve Vahdet-i Vucûd Şerh Geleneğine Katkıları* (Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022), 30-68.

[5] İlim ile ilgili sûfilerin açıklamaları hakkında bkz. Zafer Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kalem Yayınevi, 2006), 439. Ayrıca bkz. Ali b. Osman Cüllâbî Hücvirî, *Hakikat bilgisi Keşfu'l-mahcûb*, çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 78-84. Sûfilerin bilgi anlayışı ile ilgili teknik bir yaklaşım için bkz. Hacı Bayram Başer, *Şeriat Ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2021), 148-167.

[6] İbnü'l-Arabî ve takipçileri, hem ilâhî ilmi hem de bütün esmâ ve sıfatları temel olarak "Hak Teâlâ'nın zuhûru" bağlamında değerlendirmiştir. Mutlak gaip, ezelî ve ebedî olan Zât-ı İlâhî, "bilinmek" gayesiyle her dem tecellîde bulunur; bu tecellîlerin zorunlu unsurları ise ilâhî isimler

ilâhî isimle birlikte tüm esmâ ve sıfatlar arasında bir nevi hâkim konuma yükselmiştir.[7]

İbnü'l-Arabî'nin bu alandaki yaklaşımı iki eksende ele alınabilir. Birincisi, ilmin ontolojik bir etken olarak âlemin varlığa gelmesinde belirleyici rol oynaması ve bu sıfatın Allah Teâlâ'nın ezelî vasıflarından biri olarak değerlendirilmesidir. İkincisi ve bu çalışmanın da merkezinde yer alan husus ise, ilim ile kader arasında kesintisiz bir ilişki kurulabilmesidir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin ilim üzerine geliştirdikleri metafizik ve ontolojik açıklamalar, vahdet-i vücûd nazariyesi çerçevesinde özgün bir kader anlayışının tesis edilmesine olanak tanımıştır.

Vahdet-i vücûd perspektifinde ilâhî ilim, kader, kaza, kulların fiilleri ve özgür iradeleri gibi temel konular ele alınırken, "a'yân-ı sâbite" kavramı merkezi bir işlev üstlenir. Ekberî gelenekte bu kavram, âlemin yaratılış sürecini açıklamada, varlıkların hakiki mâhiyetini ve asıllarını tanımlamada başlıca anahtar olarak kabul edilir. Dolayısıyla a'yân-ı sâbite, hem cismani ve zihnî varlıkların ontolojik temelini işaret eden gaybî hakikatler alanı hem de âlem-i şehâdetin akledilebilir veya hissedilebilir yapı taşı olarak tarif edilir. Bu anlamda, âlemin çoklu görünüşlerinin ardındaki gerçeklik katmanı olarak a'yân-ı sâbite, vahdet-i vücûd düşüncesinin kozmolojik ve epistemolojik yorumlarını şekillendiren vazgeçilmez bir kavramdır.[8]

1. Abdullah Bosnevî'nin Anlayışıyla A'yân-ı Sâbite

A'yân-ı sâbite, ilmî mertebede ilâhî şe'nler ve rahmânî nefesler vasıtasıyla taayyün etmiş zâtî-akdesî bir tecellidir.[9] Bu varlıklar, ilâhî ilimde ezelen sabit bir konumda bulunurlar; buna karşılık, hâricî âlem nazarında yokluğa yakın bir statüye sahiptirler.[10] Başka bir deyişle, maddî varlığın

ve sıfatlardır. Bu bakımdan, kâinatın varlığa gelişi Hak Teâlâ'nın tecellî-i esmâ ve sıfatı vasıtasıyla vukû bulmuş kabul edilir. Nihat Keklik, "Sadreddin Konevî Düşüncesinde İnsan, Kader ve Ahlâk", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* IV/1-2 (1964), 68.

[7] İbnü'l-Arabî'ye göre Hak Teâlâ'nın Hayy, ʿAlîm, Kadîr, Semîʿ, Basîr ve Mütekellim isimleri tüm isimlerin imamlarıdır. Erginli, *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 439.

[8] Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Alfa Basım Yayım, 2017), 70.; Ebu'l-Alâ Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 259-260.

[9] el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 152-154.

[10] A'yân-ı sâbitenin mâhiyeti ile ilgili olarak bazı düşünürlerin onu İbn Sînâ'nın mümkünlerine bazılarının ise Mu'tezîlenin ma'dûm kavramına benzettiğini ifade edebiliriz. Özellikle ma'dûmunun şey olması, yani haricî varlığa çıkmazdan evvel ma'kûl bir yapısının olması a'yân-ı sâbite ile ma'dûm arasında benzerliği meydana getirmektedir. İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin a'yân-ı sâbite kavramını ifade ederlerken onun bazen ma'dûmât olması yönüne de vurgu

herhangi bir boyutundan veya etkisinden tamamen münezzeh, saf hakikatlerdir.[11] A'yân-ı sâbitenin mâhiyetine dair öne çıkan özelliklerden ilki, onların değişmez ve ezeli sabitlik niteliğidir. Bu bağlamda Abdullah Bosnevî, a'yân-ı sâbitenin sâbitliğini şöyle ifade eder:

> "Şöyle mâlûm ola ki a'yân-ı sâbite, hazret-i 'ilmiyye-i zâtiyyeden şu'ûn-u zâtiyye ve esmâ ve sıfât-ı ilâhiyyenin suveridir ki Zât-ı İlâhiyye, ta'ayyün-i hâs ile hazret-i 'ilmiyyede onların suverinde müte'ayyine ve mütecelliyedir. Ve onlar 'ademiyyet üzere sâbitedir. Vücûd ile muttasıfa değildir. Ve kezâlik a'yân-ı sâbite mümkünâtın ilm-i ilâhîde sâbite olan hakāyıkıdır…"[12]

"Ayn" terimi, dilsel olarak varlık çağrışımı taşırken buna karşılık "subût", varlık ile yokluk arasında konumlanan ara bir ontolojik kategoriyi ifade eder.[13] A'yân-ı sâbite, dış dünyada herhangi bir varlığa sahip olmaması itibârıyla "yok" kabul edilirken; Allah Teâlâ'nın ezelî ilminde değişmez bir konumda bulunması dolayısıyla "var" olarak nitelenir.[14] Bu görünüşteki çelişki, aslında a'yân-ı sâbitenin subûtî statüsüne işaret eder: Haricî varlık sahasına çıkmamış olmaları nedeniyle maddî bir varlığa sahip değillerdir; buna karşılık aklî varlık mertebesinde, ezelî ilimde "sâbit" sıfatıyla tanımlanırlar. Dolayısıyla özünde "sâbit" olarak var olan her gerçeklik, henüz haricî âlemde tezahür etmeyeceği için bir yönden mevcut sayılmaz. Buna karşılık haricî âleme çıkan her varlık, Allah'ın ezelî ilminde sabit bir hakikate dayanmakla birlikte, fânî ve değişkendir. Böylece a'yân-ı sâbitenin varlık statüsü, ezelî ilimdeki subût ile haricî âlemdeki yokluk ve fanilik arasındaki metafizik gerilimde kendini gösterir.[15]

A'yân-ı sâbitenin ilm-i ilâhîde sabit olması ile bağlantılı olarak Bosnevî, onların Zât-ı Mutlaka'da da bulunduğunu söyler. O, bunu tohumda ağacın potansiyel olarak bulunması ile örneklendirir. Şöyle ki çekirdek ya da tohum,

---

yapması, bazı düşünürlerin a'yân-ı sâbite ile ma'dûmun aynı şey olduğunu söylemelerini sağlamıştır. Bkz. Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, 263.

[11] Başka bir deyişle onlar varlıktan koku almamışlardır. Abdullah Bosnevî, *Kitâbu sırri'l-hakāyık ilmiyye fi beyâni'l- a'yâni's-sâbite* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 2129), 158a.

[12] Abdullah Bosnevî, *Tecelliyâtü 'arâisi'n-nusûs fi menassati hikemi'l-Fusûs* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1244), 15.

[13] el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 70.

[14] Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1998), 218. İbnü'l-Arabî, eşyanın hakikati ve aslı olması bakımından a'yân-ı sâbite ile irtibatlı olarak *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'ye "Hamd eşyayı yokluktan ve yokluğun yokluğundan var eden Allah'a aittir" anlamında bir söz ile başlangıç yapar. Burada yokluk ile kastedilen şey, a'yân-ı sâbitenin haricî varlığa nazaran yok- fakat Allah'ın ilmine nazaran sâbit-olmasıdır. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, thk. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 1999), 5.

[15] Bosnevî, *Kitâbu sırri'l-hakāyık* (Carullah, 2129), 159a.

toprağa ekildikten sonra gerekli şartlar sağlandığında filiz, fidan, ağaç, yaprak ve meyve meydana getirir. Meyvede bulunan çekirdek de tekrar aslına, yani tohuma döner. Burada dikkat etmemiz gereken asıl şey; henüz filiz, fidan, ağaç, yaprak ve meyve varlıkta yokken tohumda onların mündemiç hâlde olması, dolayısıyla onların henüz bu hâlde dahi tohumun aynı olmasıdır. Bu anlamda a'yân-ı sâbite, Hak Teâlâ'nın mutlaklığında istihlâk hâlinde bulunan hakikatlerdir. Fakat tohumdan sonra fidan, ağaç, yaprak ve meyve gibi unsurlar varlığa geldiğinde onlar artık zâtları bakımından tohum olarak nitelenmezler. Aynı şekilde, a'yân-ı sâbite, yaratılmış varlık sahasına geçtiklerinde (filiz, fidan, ağaç, yaprak, meyve hâllerine) dönüştükleri için artık bu gerçeklikler "tohum" –yani a'yân-ı sâbite– niteliğiyle değil, kendi yeni varlık biçimleriyle anılırlar.[16]

Abdullah Bosnevî, a'yân-ı sâbitenin yaratılmadığını savunmaktadır. Çünkü a'yân-ı sâbite yaratılma ile nitelendiğinde Hak Teâlâ'nın ilmi için zarf-mazrûf problemi ortaya çıkmaktadır. Bosnevî, bu durumu Hak Teâlâ'nın hakikatinin ca'l ve te'essürden münezzeh olduğunu söyleyerek ifade etmektedir. Dolayısıyla ilâhî ilimde sâbit olmaları bakımından a'yân-ı sâbite kadîmdir.[17]

Abdullah Bosnevî'ye göre, a'yân-ı sâbite iki mertebeye ayrılır. Birinci mertebe, maddî varlıkla hiçbir ilişki kurmaksızın "gaybî a'yân-ı sâbite" olarak anılır; bu varlıklar, varlıktan iz taşımayan, yalnızca ezelî ilimde sabit kalan hakikatlerdir. İkinci mertebe ise "vücûdî a'yân-ı sâbite"dir. Bunlar, gaybî a'yân-ı sâbitenin sûret biçimleri olarak, Allah Teâlâ'nın tecellisiyle haricî varlık sahasında görünür hâle gelir ve bu nedenle sabit olmama özelliği taşır.[18] Buna göre âlemin zihnî varlığı, öncelikle onun a'yân-ı sâbitesinde nefes-i akdes ile Zât'ın tecellisinden meydana gelir. Yine âlemin aynî varlığı, a'yân-ı sâbitenin sûretleri olarak karşımıza çıkarken onlar da ilâhî isim ve sıfatların tecellilerinden ibarettir. Aslında bu şekilde âlemde sadece a'yân-ı

[16] Bosnevî, *Kitâbu sırri'l-hakāyık* (Carullah, 2129), 158a.; Kösen - Koçinkağ, "Abdullah Bosnevî'nin Sirrü'l-hakâiki'l-ilmiyye fî beyâni'l-a'yâni's-sâbite Adlı Eseri", 326.

[17] Bosnevî, *Kitâbu sırri'l-hakāyık* (Carullah, 2129), 159; Kösen - Koçinkağ, "Abdullah Bosnevî'nin Sirrü'l-hakâiki'l-ilmiyye fî beyâni'l-a'yâni's-sâbite Adlı Eseri: İnceleme ve Tahkîk", 326; Sadreddin Konevî, *Miftâhu'l-Gayb Tasavvuf Metafiziği*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2014), 72. A'yân-ı sâbitenin yaratılıp yaratılmadığı meselesi hakkında bkz. Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 218-222.

[18] Bosnevî, *Kitâbu sırri'l-hakāyık* (Carullah, 2129), 158b-159b.

sâbite sûretlerinde sereyân eden Hak Teâlâ'nın tecellileri müşâhede edilmektedir.[19]

Abdullah Bosnevî'nin anlatımında, a'yân-ı sâbitenin mâhiyeti ve çift yönlü işleyişi, nihai olarak insan-ı kâmil kavramıyla doğrudan ilişkilendirilir. Bosnevî'ye göre, kemâl mertebesine ulaşmak isteyen kişi, a'yân-ı sâbite hakikatlerinin her iki boyutuna da vakıf olmalıdır. Zira bu hakikatlerin bilgisine erişen kişi, görünen olayların ve arkasındaki sebeplerin özündeki hikmeti idrâk eder.[20]

A'yân-ı sâbitenin hem kendi gerçekliğine hem de ilâhî tecellîlere mazhar olma niteliğine sahip oluşundan hareketle Bosnevî, üç farklı müşâhede tarzından bahseder:

Cemâl ehli: A'yân-ı sâbite mazharlarından Hakk'ı müşahede edenlerdir; bunlar Celâl'den Cemâl'e, yani halktan Hak ile perdelidirler.

Celâl ehli: Hak Teâlâ'nın varlığında a'yân-ı sâbitenin suretlerini yani Hak'ta halkı müşâhede edenlerdir. Bunlar, Cemâl'den Celâl ile Hak'tan halkla ve halktan Hak'la perdeli olmayan kemâl ehli olup halkta Hakk'ı ve Hak'ta halkı müşâhede etmektedirler.

Müşâhede bilgisinden yoksun olanlar: A'yân-ı sâbitenin varlığını ilâhî ilimde kavrayamayanlar, yalnızca yaratılmış sûretleri görür; ne Hak'ta halkı ne de halkta Hakk'ı müşahede edebilirler.[21]

Buraya kadar Abdullah Bosnevî'nin zihin dünyasından hareketle a'yân-ı sâbite ile ilgili bir tasvir yapılmaya çalışılmıştır. Kendisinin ezelî ilâhî ilimde sabit bir hakikatinin olması, ilâhî ilimdeki mâhiyeti bakımından sâbit ve ezelî bir hüviyete sahipken dış varlığına nazaran ma'dûm diye nitelenmesi, ilâhî ilimdeki sabitliğinden ve ezelî oluşundan hareketle yaratılmamış oluşu ve dış varlıkların da bir tür arketipi olarak işlev görmesi gibi özelliklerinden ötürü a'yân-ı sâbite, kader konusuyla sıkı bir şekilde ilişkilendirilmektedir.

1. A'yân-ı Sâbite Bilgisi: Kazâ ve Kader

A'yân-ı sâbite, varlıkların ezelî mâhiyetini teşkil eden hakikatler olup, âlemdeki her şeyin asıl zeminini oluşturur. Kaza ve kader bilgisinin

[19] Bosnevî, *Tecelliyât* (Şehid Ali Paşa, 1244), 15; Bosnevî, *Kitâbu sırri'l-hakāyık* (Carullah, 2129), 159b.
[20] Bosnevî, *Kitâbu sırri'l-hakāyık* (Carullah, 2129), 159b.
[21] Bosnevî, *Kitâbu sırri'l-hakāyık* (Carullah, 2129), 159b; Bosnevî, *Tecelliyât* (Şehid Ali Paşa, 1244), 190.

kaynağını da bu hakikatler belirler. İbnü'l-Arabî'ye göre kaza; Allah Teâlâ'nın, ezelî ilminde sabit bulunan a'yân-ı sâbitenin mâhiyetini bilmesi ve bu bilgiye dayanarak hüküm tesis etmesidir. Bu anlamda kaza, Allah'ın ezelî ilmindeki sabit hakikatler hakkında sahip olduğu bilgiye dayalı ilâhî hüküm olarak tanımlanır. Başka bir ifadeyle, kaza, Allah Teâlâ'nın ezelî ilminde sabit hâlde bulunan a'yân-ı sâbitenin varlığına dair kavrayışı ve bu kavrayış uyarınca hüküm koyması demektir.[22]

Kader ise ezelî ilâhî ilimde sabit olan a'yân-ı sâbitenin hakikatlerinin bilinmesine dayanan kazânın, belirli bir zaman ve mekânda gerçekleşeceğinin takdiridir. Bu anlamda kazâ, özü itibarıyla zamandan ve mekândan münezzeh olmakla birlikte, kader de bu ilâhî hükmün zamansal ve mekânsal çağrışımını ifade eder.[23] Dolayısıyla, bizim genelde "kader" olarak adlandırdığımız husus, İbnü'l-Arabî'ye göre aslında kazânın fiilî tecellisidir. Bununla birlikte kazâ, kaderin ontolojik niteliğine işaret eder.

Abdullah Bosnevî, kaderle ilgili olarak a'yân-ı sâbite hakkındaki bilginin elde edilmesine vurgu yapar. Ona göre, kaderi tayin eden esas şey, a'yân-ı sâbitenin kendisidir. Bu hakikatlerin bilgisine vakıf olmak, kazâ ve kader meselelerini anlamanın temel yoludur.[24]

A'yân-ı sâbite, kendi içlerindeki istidat ve kabiliyetlere uygun olarak Allah Teâlâ'ya bilgi arz eder. Haricî varlıkta ise bu hakikatlerin yansıması olarak ortaya çıkan "sûretler," ilâhî tecellî sonucu zuhur eder. Her bir suret, ait olduğu aynın mâhiyetine göre farklılaşır; böylece a'yân-ı sâbite arasında farklılaşma meydana gelir.[25] Bu ontolojik süreç, iyilik ve kötülüğün kökenine de işaret eder; zira a'yân-ı sâbitenin subûtî konumu hangi hâli gerektiriyorsa, o hâl haricî varlıkta sûret olarak tezahür eder.[26]

---

[22] Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, 240-241.

[23] Izutsu, bu ikisi arasındaki farkı; kazânın zamanın ötesinde tümel olan a'yân-ı sâbitenin ilâhî bilinçle bilinmesi ve anlaşılması, kaderin ise zamanın belli bir ânıyla irtibatlandırılması ve o zamana göre taayyün etmesi şeklinde olduğunu dile getirmektedir. Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, 240-241.

[24] Bosnevî, *Kitâbu sırri'l-hakâyık* (Carullah, 2129), 159b. İbnü'l-Arabî kazâ ve kaderin a'yân-ı sâbite ile ilgili bağını ele alırken Şît kelimesindeki hikmette şöyle söyler: "… (Kader sırrını öğrenen kimselerden) ayrıntılı olarak bilenler, kabaca ve özet olarak bilenlerden daha tam ve üstündür. Çünkü kaderi tafsîlâtla bilen kişi Allah'ın bilgisinde kendisi hakkında (belirlenmiş) şeyi ya Allah'ın bildirmesiyle veya ayn-ı sâbitesini ona göstermesiyle öğrenmiştir." Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2016), 47; Bosnevî, *Tecelliyât* (Şehid Ali Paşa, 1244), 191.

[25] Sadreddin Konevî, *Fâtiha Suresi Tefsiri*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2009), 89-96.

[26] Bosnevî, *Tecelliyât* (Şehid Ali Paşa, 1244), 196.

Genelde Ekberî geleneğin takipçilerine ve özelde ise Abdullah Bosnevî'ye göre, a'yân-ı sâbite, Allah Teâlâ'ya sundukları bilgiler bakımından etkin ve hâkimdir. Zira dış dünya düzleminde tezahür eden iyilik ve kötülük, doğrudan bu gaybî varlıkların mâhiyetine karşılık gelmektedir. Bir kimsenin dünyevi davranışları kusurlu veya olgunluk düzeyinden uzak ise, bu durum onun a'yân-ı sâbitesindeki potansiyel niteliklerden kaynaklanır. İbnü'l-Arabî bunu "Sen ancak kendini över ve kendini kınarsın"[27] ifadesiyle özetler. A'yân-ı sâbite, subûtî statüsünün gerektirdiği doğrultuda, dalâlet veya hidâyet, hayır veya şer hâllerini belirler. Bu hâller, haricî varlıkta a'yânın sûretleri olarak tezahür eder. Bu tezahürlerin tümü ilâhî tecellîyle ortaya çıktığı için de varlık düzeyinin kaynağı her daim Allah Teâlâ kabul edilir. Buna karşın, a'yân-ı sâbite, kendi istidat ve kabiliyetleri ölçüsünde sahip oldukları özelliklerin bilgisini Allah'a arz ederek kendi kaderleri üzerinde hâkimiyet tesis eder. Dolayısıyla kişinin hayır veya şer yolundaki hâkimi, nihayetinde bizzat kendi a'yân-ı sâbitesidir.[28]

A'yân-ı sâbitenin özüne vakıf olmayan, yani bu hakikatlerin dayandığı ilm-i ezelîdeki emirleri kavramayan kişi, kaderin sırrından habersiz sayılır. Keşif ehli olmayan perdeli kimseler için bu bilgi, ancak âhirette tecellî eder. Zira onlar kaderin hakikatine dair keşfi, a'yân-ı sâbitenin bulunduğu ezelî ilimden almamışlardır. Buna karşılık, ilm-i ezelîden bu keşfi edinen ârifler, olayları hakikatlerinin gerektirdiği biçimde doğrudan idrâk ederler.[29]

3. A'y'an-ı Sâbite Bağlamında İlim-Ma'lûm İlişkisi ve Bu Durumun Kader Anlayışına Etkisi

İbnü'l-Arabî, kaderi yorumlarken ilmin ma'lûma tâbi olması ilkesine vurgu yapar. Bu ilke, a'yân-ı sâbite kavramıyla temellendirilir. Zira insanın bilgi edinmesi, önce bilinen nesnenin varlığa gelmesine bağlıdır: Bir hakikat sahada tezahür etmeden onun bilgisi zihinde oluşamaz ve dolayısıyla kişiler âlim sıfatını kazanamaz. Burada sorulması gereken ise şudur: Allah Teâlâ için de ilim, ma'lûma tâbi midir? Bu sorunun doğurabileceği "ilahî bilgide

[27] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 82.

[28] Bosnevî, *Tecelliyât* (Şehid Ali Paşa, 1244), 196.

[29] Bu kişi, başına gelen herhangi bir olumsuz durumda "Niçin böyle bir şey başıma geldi?" şeklinde Allah'a sual edebilmektedir. Ceza ile karşılaştığında da cezanın sebebi olan davranışların, kaderinde ezelden belirlendiğini iddia edebilmektedir. Bu nedenle de kendisinin cezalandırılmasının bir zulüm olduğunu düşünebilmektedir. Oysa Hak Teâlâ, bizim ile ilgili olarak ancak ezeldeki mâ'lûmiyetimizin kâbiliyeti ve istidâdı üzere hükmetmektedir. Hak Teâlâ, her şeye ancak varlık tecellisini yaymaktadır. A'yân-ı sâbite için olan istidât ve kâbiliyetler, onların suretlerinde, yani a'yân-ı vücûdiyyelerinde belirleyicidir. Bosnevî, *Tecelliyât* (Şehid Ali Paşa, 1244), 191.

eksiklik" iddiası, tenzih ilkesiyle çelişir mi? İbnü'l-Arabî'ye göre, ilmin ma'lûma tâbi olması Allah'ın ezelî bilgisinde hiçbir eksik veya kusur oluşturmaz. Çünkü a'yân-ı sâbite, ezelî ilâhî ilimde sabit hakikatler olarak var olduklarından, ilâhî bilgi de bu sabit hakikatlere dayanarak noksansız biçimde gerçekleşir.[30]

A'yân-ı sâbite, Allah Teâlâ'nın ezelî ilminde sabit hakikatler olarak varlık bulur ve kendi istidatları hakkında O'na bilgi sunar. Dolayısıyla Allah Teâlâ, ezelî ilmindeki a'yân-ı sâbiteden gelen bilgiler uyarınca hüküm tesis eder ve bu hüküm kazâ kavramını oluşturur. Bilginin doğuşu da ancak a'yân-ı sâbite aracılığıyla gerçekleştiğinden, ilâhî ilim nesnesine tâbi olmuş olur. Abdullah Bosnevî, bu ilkeyi *Kitâbü'd-durri'l-manzûm fî beyânı sırri'l-ma'lûm* adlı risalesinde "Onlar zaten inanacak değillerdi"[31] ayeti bağlamında ele alır ve aynı görüşü paylaşan İbn Kemâl'e (öl. 940/1534) atıf yapar.[32]

Abdullah Bosnevî'nin *Kitâbü'd-dürri'l-manzûm* adlı eserinde ilmin ma'lûma tâbi olmasının anlamı, Allah Teâlâ'nın hâdis ve taayyün etmiş olan ma'lûma dair ezeldeki ilminin mâhiyete tabi olmasıdır. Ezelî ilâhî ilim ma'lûma tabi olduğunda ve ma'lûm da kendi özelliği ile aynda var olduğunda, ilmin aynda da ma'lûma tabi olması sabit olmuş olur. Burada ma'lûm, gaybî a'yân-ı sâbiteyken ayn da vücûdî a'yân-ı sabiteden ibarettir. Ancak burada Bosnevî'nin altını çizdiği bir nokta bulunur ki o da mevcut olan ma'lûmun ilme tabi olmasının bâtıl olmasıdır. Bunu daha açık hâle getirmek

[30] İbnü'l-Arabî bu hususstaki ifadeleri için bkz. Muhyiddîn İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 16/279; Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 7/327. Konu ile ilgili Konevî'nin ifadeleri için bkz. Sadreddin Konevî, *Miftâhu'l-Gayb Tasavvuf Metafiziği*, 70; İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 82. Konu hakkında detaylı tespitler için ayrıca bkz. Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, 259; İbnü'l-Arabî'de iyilik, kötülük, varlık, kader gibi kavramlar hakkında bkz. Selahattin Akti, *İbn Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 221-263.

[31] *Kur'an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2011), Yûnus 10/13.

[32] Abdullah Bosnevî, İbn Kemâl'in yazmış olduğu tefsirin Yûnus Sûresi on üçüncü ayetten iktibasta bulunmuştur. Bu iktibasa göre İbn Kemâl ayette zikredilen inanmayanlar için; "İstidatlarının bozukluğu onlara inanmaya istikamet vermemiştir… Küfür üzere ölmeleri hakkında Allah Teâlâ'nın bilgisinin, onların imanlarının olmayışında bir tesire sahip değildir. Çünkü ilim ma'lûma tâbidir. Böylece ilim ma'lûma etki etmemektedir." ifadelerini kullanmaktadır. Şemseddin b. Ahmed b. Süleyman b. Kemal Kemalpaşazâde, *Tefsîru İbn Kemal* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami, 00023), 238; Abdullah Bosnevî, *Kitâbü'd-dürri'l-manzûm fi beyâni sırri'l-ma'lûm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 2129), 104a. Kemalpaşazâde, İbnü'l-Arabî'ye karşı hoşgörüsü ile bilinen büyük bir Osmanlı şeyhülislâmıdır. Hakkında detaylı bilgi için bkz. İlyas Çelebi, "Kemalpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2022), 25/242-244.

için Bosnevî, ilmin ma'lûma iki yönden tabi olduğunu söyleyerek detaylandırmak ister. Bunlardan birincisi; ma'lûmun ezelî ilâhî ilimde sabit olması, özel bir sûret ve belirli bir şekil üzere orada irtisam hâlinde bulunmasıdır. Böylece ma'lûm, Hak Teâlâ'ya o sûret ile bilinir. İkincisi ise hâdis olan ma'lûmun, hâricî âlemdeki var oluşunun gaybî âlemdeki var oluşundan meydana gelmesidir. Bu durumda hissî ma'lûmun sûreti, kendisi ile taayyün etmiş olduğu gaybî-ilmî sûret için bir sûret olur. Böylece Hak Teâlâ'nın ilmi, ma'lûmun gereğine göre ma'lûma ilişir. Yani ezelî bir hakikate sahip olan ma'lûm, bir takım suret ve tavırlardaki gelişimi ve değişimi ile Hak Teâlâ için bilinir olmaktan çıkmaz. Hâdis olan ma'lûm, ezelî olan hakikate göre zuhûr ettiği için ilmin onda bir etkisi olmamış olur.[33]

Abdullah Bosnevî'ye göre ilmin ma'lûma tabi olmasının anlamı yalnızca Rabbânî keşfe mazhar olan evliyanın kâmilleri için açıktır. Bununla birlikte o, ilmin ma'lûma tabi olmasının anlamına dair bu bilgiyi biraz açmaya çalışır. Bu izahatlar bir bakıma konunun toparlanmış bir görünüm arz etmesi bakımından önemlidir.

Abdullah Bosnevî'ye göre ilmin ma'lûma tabi olmasının anlamı; ilmin, ilmî ma'lûmâta taallukunun tabi olmasıdır. İlmin, ilmî ma'lûmâta taallukunun tabi olmasından maksat ise; ilâhî ilmin gaybî ma'lûmlar olan a'yân-ı sâbiteye taalluk edişinin, yine gaybî ma'lûmlar olan a'yân-ı sâbiteye göre olmasıdır.[34] Ma'lûm, ilâhî ilimde istidattan, kabiliyetten, hidayetten, kabulden ve kabulün yokluğundan hangi sûret üzere taayyün ederse Hak Teâlâ'nın ilmi de onun -yani ma'lûmun- sûretine göre taalluk eder. Bu durumda Hak Teâlâ'nın meşîeti ma'lûma, ancak ilmin ma'lûmla ilişkisine göre ilişir. Ma'lûm üzere kazâ ise ilâhî meşîete göredir. Ma'lûm da aynda ezelî kazânın kendisi hakkında verdiği hükme göre zuhûr eder. Dolayısıyla hâdis olan ma'lûm, tüm hâllerinde kazâya tabidir. Hulasa edilecek olursa tedrici olarak kaza, meşîete; meşîet, ilme; ilim ise ma'lûma tabidir.[35]

Hak Teâlâ, ma'lûm üzere ancak ve ancak ma'lûmun zâtî istidadına göre hükmeder. Abdullah Bosnevî'nin ifadesiyle, ma'lûmun Hak Teâlâ'dan talebi de bu hükümdür. Zira bununla günahkârların, ceza gününde zâtlarının

[33] Bosnevî, *Kitâbü'd-dürri'l-manzûm* (Carullah, 2129), 104a-b.

[34] Buradaki ifadelerin anlaşılması adına şu nokta çok önemlidir. İlim, ma'lûm üzere gerçekleşen hüküm ile aynı değildir. Eğer ilim ile ma'lûm üzere gerçekleşen hüküm aynı şey olarak telakki edilirse Allah Teâlâ'nın ilminin ma'lûm üzerinde bir tesiri olmuş olacaktır. Bu durumda İbnü'l-Arabî düşüncesinde vurgulanan ma'lûmun veya a'yân-ı sâbitenin kendileri hakkındaki hükümlerde etkin olması tezi çürüyecektir. Bosnevî, *Kitâbü'd-dürri'l-manzûm* (Carullah, 2129), 104b.

[35] Bosnevî, *Kitâbü'd-dürri'l-manzûm* (Carullah, 2129), 104b.

gerektirdiği ve istidatlarının kendilerine verdiği fiillerin ve amellerin gereğiyle itiraz etmelerinde Hak Teâlâ için apaçık bir delil (hüccet-i bâliğa)[36] ortaya çıkar. Böylece Allah Teâlâ onlara zulmetmemiş; aksine, kendi istidatlarını israf eden ve yaratılış amaçlarına aykırı davranan kullar kendilerine zulmetmiş olurlar.[37] Bu anlayış, "Biz onlara zulmetmedik fakat onlar kendilerine zulmettiler"[38] âyetinin tefsîrî mefhumudur. Zira her varlığın ilmî sûreti olarak a'yân-ı sâbite mertebelerindeki farklı istidatlar, kaderdeki ayrışmayı belirler. Konuya ilişkin olarak Bosnevî şöyle der: "Ehl-i hicâbın hücceti 'bizim fiilimiz Hakk'ın takdiri ile'dir ve Hakk'ın hücceti budur ki takdîrim kudretime ve kudretim irâdetime ve irâdetim ilmime tâbidir ve ilim sizin mâlûmiyyetinizin muktezası hasebiyledir."[39]

4. İlmin Ma'lûma Tâbi Oluşu Zâtî Gınâya Aykırı mıdır? Abdullah Bosnevî'nin Abdulkerîm el-Cîlî Eleştirisi

Abdullah Bosnevî, h. 1027 yılında Bursa'da kaleme aldığı *Kitâbu kenzi'l-maḫṭūm fī tebʿiyyeti'l-'ilmi li'l-ma'lûm* adlı risâlesinde,[40] ilmin ma'lûma tâbi olması meselesini ele alırken ilk olarak Abdülkerîm el-Cîlî'nin görüşünü tartışır. el-Cîlî'ye göre, Allah Teâlâ'nın "ilim" sıfatı ne kendine ne de mahlûkata mahsus olarak ayrılamaz; zira O'nun ezelî ve zâtî ilmi hem kendi zatını hem de bütün varlıkları tek ve bölünmez bir ilmî sıfatla kuşatır.[41]

el-Cîlî'nin ilâhî ilim hakkındaki bu düşüncesi Bosnevî'ye göre doğru değildir. Zira Hak Teâlâ'nın kendi nefsine ve zâtına olan ilmi ile mahlûkâta olan ilminin taalluku aynı değildir. Nitekim Bosnevî'ye göre bu, Hak Teâlâ'nın gaybî-mutlak zâtını, mâʿlûmât ve izâfetlerin kesretinden tenzih etmek içindir. Her ne kadar ahadiyyet ve cemʿ mertebesinde Hak Teâlâ'nın

---

[36] A'yân-ı sâbitenin künhüne vâkıf olmak ile kader meselesi arasındaki ilişki kurulduktan sonra İbnü'l-Arabî, kulların kadere bakışında Allah'ın apaçık bir delilinin (hikmet-i bâliğa) olduğunu ifade etmektedir. Osman Nuri Karadayı, *İbnü'l-Arabî'de İbareden İşarete İşârî ve Gâî Yorum Kitâbu'l-Gâyât* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2022), 75-76.

[37] Bosnevî, *Kitâbü'd-dürri'l-manzûm* (Carullah, 2129), 104b-105a.

[38] Hûd 11/101.

[39] Bosnevî, *Tecelliyât* (Carullah, 1244), 192.

[40] Bu senede Bosnevî birisi vasıtası ile Abdulkerîm el-Cîlî'nin İnsân-ı Kâmil kitabına ulaşmıştır. Bu eserin konularından biri ilmin mâlûma tâbi olup olmadığı meselesidir. Bosnevî; Cîlî'nin özellikle ilmin mâlûma tâbi olması hususunda İbnü'l-Arabî'ye itiraz etmesinde ve irâde, kudret, ihtiyâr, 'adem-i mahz ve bazı diğer konularda hatalı olduğunu düşünmüştür. Bunlardan ilmin mâlûma tâbi oluşu ile ilgili olarak da zikredilen risâlesini kaleme almıştır. Abdullah Bosnevî, *Kitâbu kenzi'l-mahtûm fi teb'iyyeti'l-'ilmi li'l-ma'lûm* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 2129), 171a.

[41] Abdülkerim el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun, haz. Selçuk Eraydın-Ekrem Demirli-Abdullah Kartal (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 148-149.

ilmi, zâtına ve kevninin aynına nispetle bir olsa da çokluk mefhumlarına nispetle O'nun ilmi sayılır ve kısımlara ayrılır. Çünkü ta'akkul mertebesinde taallukları bakımından mâ'lûmât ilmi çoğaltır. Bunun anlamı, el-Alîm ismine taalluk eden ilmin el-Habîr ismine taalluk eden ilimden başka olmasıdır. Bosnevî'ye göre; eğer Abdulkerîm el-Cîlî, Hak Teâlâ'nın kendini bilmesi ile halkını bilmesi bir ilimdir demek yerine, Hak Teâlâ'nın kendini bilmesi halkını bilmesinin aynıdır deseydi mâ'lûmu *alâ mâ hüve aleyh* bilirdi. Yani Hak Teâlâ'nın teklik mertebesinde kendi nefsini bilmesi ile halkını bilmesinin bir olduğunu bilirdi.[42]

Öyle anlaşılıyor ki Bosnevî burada el-Cîlî'nin ilâhî ilmi kısımlara ayırmayışı ile Hak Teâlâ'nın kendisini ilk mertebede bilmesi arasındaki benzerliğe işaret etmektedir. Nitekim Hak Teâlâ'nın bu ilk mertebede kendini bilmesi, icmâlî olarak halkı bilmesidir. Çünkü her şey bu mertebede Hak Teâlâ'da istihlâk hâlindedir. Bu durum, emri olduğu hâl üzere (*'alâ mâ hüve 'aleyh*) bilmektir. Ancak Hak Teâlâ'nın ilk mertebede kendi nefsine ilişen ilmi ile sonraki mertebelerde temâyüz etmiş a'yân-ı sâbiteye ilişen ilmi aynı olamaz. Bosnevî'nin dikkat çektiği yer tam da burasıdır.

Abdülkerîm el-Cîlî, önce Allah'ın kendisini ve mahlûkâtı bilmesinin tek ve bölünmez bir bilgi olduğunu savunur; ardından da bu iki bilme türü arasındaki ince ayrımı kurmaya çalışır.[43] Ona göre; Hak Teâlâ, kendisi için olan şeyler ile kendi nefsini, oldukları hâl üzere de halkını bilmektedir. Bosnevî'ye göre burada şu ikilem ortaya çıkar:

Kendi nefsini bilme: Allah'ın kendi nefsine yönelik bilgisi, eğer bir sıfata, isme ya da mümkün varlık kavramına dayandırılırsa, ilâhî ilim bu öğelerden müstefâd (istifade eden) olur.

Yaratılmışları bilme: Aynı şekilde, Allah'ın mahlûkâtı oldukları hâl üzere bilmesi, bilgiyi onların durumlarına âit kaynaklardan almasını gerektirir.

Bu yaklaşım, ilâhî bilginin mutlak bağımsızlığı iddiasıyla çelişir. Bosnevî'ye göre el-Cîlî, bu çelişkinin farkına varmış ve şu ifadeyle düzeltme getirmiştir: "Muhakkak Hakk'ın ilminin kendisinden başka bir şeyden müstefâd olduğu düşünülmesin diye mâ'lûmât kendi nefsinden Hakk'ın ilmine ilim i'tâ etmez."[44] Bu söylem, ilâhî ilmin yalnızca kendi hakikatinden

[42] Bosnevî, *Kitâbu kenzi'l-mahtûm* (Carullah, 2129), 171b.
[43] el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, 149-150.
[44] Bosnevî, *Kitâbu kenzi'l-mahtûm* (Carullah, 2129), 172; el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, 149. Bosnevî' nazarında Cîlî'nin kabul ettiği gibi; eğer, ilk olarak, Hakk'ın aslî ilmi ile bilmesi söz konusu olur,

kaynaklandığını ve dışsal unsurlardan hiçbir biçimde beslenmediğini vurgular.

Abdullah Bosnevî, el-Cîlî'nin düşüncesini eleştirmek üzere İbnü'l-Arabî'den bir nakle başvurur. İbnü'l-Arabî, Üzeyrî kelimesindeki kader hikmetini açıklarken şunları söyler: "Gerçekte mâ'lûmât, bulundukları duruma göre Allah'a bilgi vermiştir."[45] Burada kastedilen, Allah Teâlâ'nın mâ'lûmâta ilişkin ilmidir; yani ilâhî bilgi, mâ'lûmâtın gerçek hâllerine uygun olarak tezahür eder. Eğer mâ'lûm, ezelen Hak Teâlâ'ya ilişmeseydi Hak Teâlâ için ilim hâsıl olmazdı.[46] Bu vurgu, ilmin ma'lûma tâbîiyeti ilkesinin, hem ilâhî ilmin ezelîliği hem de mâ'lûmâtın varlık mertebelerindeki hakikatleri temel alınmadan anlaşılamayacağını gösterir. Böylece Bosnevî, el-Cîlî'nin "bilgi tek ve kesintisizdir" iddiasının ötesine geçerek, ilâhî bilginin ancak mâ'lûmâtın gereklerine uygun duruma göre ilişkilenmesiyle tam ve eksiksiz biçimde var olabileceğini ortaya koyar.

Bosnevî'ye göre Hak Teâlâ'nın ilmi, kendisinde irtisâm hâlinde olan a'yân-ı sâbiteye ilişir ve a'yân-ı sâbitenin subût buldukları yer, ilm-i ezelîdir. Böylece ezelî ilimde subût hâli bulan a'yân-ı sâbite, kendi durumlarına göre Hak Teâlâ'ya bilgiyi i'tâ eder. İbnü'l-Arabî'nin "Hakk'ın mâ'lûmâtı kendi nefislerinden Hakk'a ilim verir." sözü, ilâhî ilmin sadece ezelî ilâhî ilimde taayyün edip murtesime olmuş ma'lûmâtın ilmî sûretlerine uygun biçimde iliştiğini vurgular. Böylece ilim mâ'lûmâ tâbi olmuş olur. Ayrıca taayyünden evvel ahadiyyet mertebesinde, Hak Teâlâ'da her şey içkin ve müstehlek olduğundan dolayı Hak Teâlâ'nın ilminin bir şeyden istifade etmesi gibi bir durum söz konusu olmaz. Çünkü Hak Teâlâ'nın ilmi bu mertebede Zât'ının gayrı değildir. Bu durum ilmî mertebede de (*taayyün-i evvel* ya da *vahdet mertebesi*nde) böyledir. İlmî mertebede Hak Teâlâ'nın ilmi, ilâhî isimlere ve a'yân-ı sâbiteye taalluk eder. İlmî mertebedeki ilâhî isimler ve a'yân-ı sâbite Hak Teâlâ'nın aynıdır. Bu anlamda Hak Teâlâ'ya kendilerinden ilim veren

daha sonra bu bilgiye göre taayyün hâsıl olur ve Hak Teâlâ mâ'lûmât hakkında onların gereklerine göre hükmedecek olursa mâlûmâtın zâtlarında gereklerinin olduğu da kabul edilmiş olur. Zaten bu gerekler, ilim kendilerine iliştiğinde mâ'lûmâtın zâtlarının kuvvesinde olmamış olsaydı, bir müddet sonra mâ'lûmâttan o gerekler zuhûr etmezdi. Hak Teâlâ ise kendisinin aslî ilmiyle bildiği mâ'lûmâtın gereklerine göre tekrar hükmetmiş olmazdı. Bu durumda Hakk'ın ilminin mâ'lûmâta, gerekleri hasebince iliştiği görüşü sâbit olmuş olur. Çünkü mâ'lûmâtın ilm-i ilâhîde bilkuvve bulunması gibi, zâtlarındaki gerekler de mâ'lûmâtta bilkuvve bulunur. Yani Hakk'ın ilminin mâ'lûmâta ilişmesi demek, mâ'lûmâtın kuvvesinde olan gerekleri bilmesi demektir. Bosnevî, *Kitâbu kenzi'l-mahtûm* (Carullah, 2129), 174b.

[45] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 144.

[46] Bosnevî, *Kitâbu kenzi'l-mahtûm* (Carullah, 2129), 172; Bosnevî, *Tecelliyâtü* (Şehid Ali Paşa, 1244), 191-193.

mâ'lûmât ile kastedilen ilmî-gaybî bilinenlerdir. Çünkü ilmî-gaybî bilinenler olan mâ'lûmât, gaybî-ilâhî taayyünlerin ilkidir. Hâl böyleyken ilâhî mâ'lûmâta ve a'yân-ı sâbiteye Hak Teâlâ'nın ilmi; ilmî mertebede, yokluk hâlindeki zâtî istidâtları ve kendilerinde gizlenmiş hâlleri ölçüsünce taalluk etmektedir. Bu, eşya üzerinde hâkim olan kaderin sırrıdır ve eşyanın yaratılmasında ilâhî meşî'ete de taalluk eder.[47]

Bosnevî nezdinde burada dikkat çekilmesi gereken husus, Allah Teâlâ'nın zâtî ilmi yoluyla bilmesiyle kendisinden taayyün eden ilmiyle bilmesi arasındaki farktır. Nitekim zâtî ilim ile Allah Teâlâ mücmelen bilirken taayyün eden ilmi ile bir öncekine nazaran tafsîlî şekilde bilir. Aynı şekilde kendi hâlleri üzere husûsî-ilmî mâ'lûmâta taalluk eden ilim, Hak Teâlâ'dan taayyün eden ve ilk lâzım olan ilme nazaran daha mufassaldır. Yine; aynî-hissî mâ'lûmâta taalluk eden ilim, ilmî mâ'lûmâta taalluk eden ilme nazaran daha mufassaldır. Bu bağlamda ilimde varlık mertebeleri ile doğru orantılı bir detaylanma oluşur. İcmâl mertebesinden tafsîl mertebesine doğru ilmin tafsîlâtı artar.[48]

Abdülkerîm el-Cîlî, İbnü'l-Arabî'nin "ilmin ma'lûma tâbi olması" tezini reddeder. Ona göre Allah Teâlâ, ma'lûmâtı aslî ve zâtî bir ilimle bilmektedir.[49] Bosnevî ise bu eleştiriyi, el-Cîlî'nin yalnızca aklî dirâyetiyle konuyu kavramaya çalıştığını ve "*alâ mâ hüve aleyh*" hakikî mertebeyi idrâk edemediğini belirterek yanıtlar. Bosnevî'ye göre "aslî ilim" ifadesi, ahadiyet mertebesine mahsus zâtî ilmi tanımlar. Bu düzeyde ilâhî ilim, zatın kendisinden ibarettir ve ne "ilim" ne de "ma'lûm" terimleri ayrıştırılabilir. Zira ahadiyette, tüm bilinenler ve nispetler Hak Teâlâ'da içkindir ve O'nun bilgisi hem mücmel hem de zâtî-cem'îdir. Buna karşılık "taayyün eden ilim", ma'lûmâtın ezelî ilimde subût kazandığı mertebedir. Allah'ın bilgisi, bu mertebede ma'lûmâtın kendi sûret ve hakikatlerine uygun olarak gerçekleşir. Bu ayrım, el-Cîlî ile Bosnevî'nin zâtî ilim anlayışlarındaki temel farkı teşkil eder.[50]

Abdulkerîm el-Cîlî'nin bu konudaki görüşlerini şöyle özetlenebilir: Mâ'lûmât, Hak Teâlâ'ya kendileri hakkında bilgi verir. Fakat bu bilginin mâhiyeti, Hak Teâlâ'nın öncelikli olarak bilmesine bağlıdır. Yani ilim, mâ'lûma tâbi değildir. Mâ'lûmâtın Hak Teâlâ'ya kendileri hakkında bilgi vermesi, önceden Hak Teâlâ'nın onlar hakkındaki bildiği şeyleri mâ'lûmâtın

[47] Bosnevî, *Kitâbu kenzi'l-mahtûm* (Carullah, 2129), 172b.
[48] Bosnevî, *Kitâbu kenzi'l-mahtûm* (Carullah, 2129), 172b.
[49] el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, 149.
[50] Bosnevî, *Kitâbu kenzi'l-mahtûm* (Carullah, 2129), 172b-173a.

iktizâ etmesinden dolayıdır. Bu demektir ki öncelikle Hak Teâlâ onları aslî bir ilim ile bilmiş ve mâʿlûmât bu bilgiye göre şekillenmiştir. Başka bir ifadeyle, Allah Teâlâ önce aslî bir ilimle mâʿlûmâtı kavrar; sonra bu bilgiye uygun olarak mâʿlûmâtın taayyünü gerçekleşir. Böylece ilâhî ilimde mâʿlûmâtın belirlenimi, onların istidât ve kabiliyetlerine değil, Allah'ın ezelî bilgisine göre şekillenir. Bu yaklaşım, Allah'ın hiçbir kaynaktan müstefâd olmayacağı iddiasını korurken, O'nun nefsîndeki ilmin "âlemlerden ganî" oluşunu temellendirir.[51]

Abdullah Bosnevî, ilâhî ilmin mâʿlûma tâbi olmasının, Allah Teâlâ'nın mutlak azamet ve tenzihini zedelemediğini göstermek üzere ilmi iki kademede tanımlar:

Zâtî-ahadî-cemʿî ilim**:** Zâtî ve ezelî olması bakımından mâʿlûmâta hiçbir bağımlılığı yoktur. Çünkü bu ilim, Zât'ın kendisiyle özdeştir. Bu ilim iki yönden Zât'a taalluk eder: İlki, Hak Teâlâ'nın kendi nefsini taakkulu sahasında taayyünü bakımındandır. Bu ilim, Hak Teâlâ'nın taayyününe nispetle her âlimin ilmindeki ve her akledenin taakkulundaki yer alan mutlak taayyündür. İkincisi ise Hak Teâlâ'nın ilminin kendi zâtına taallukudur. Bu ilim, Hak Teâlâ'nın kendi nefsinde Zât'ının taayyününde sınırsız oluşu ve Zât'ının ıtlâkı bakımından Zât'ı ile marifetidir. Bu marifet, küllî icmâlî bir marifettir.

Tafsîlî-esmâî-sıfâtî ilim**:** Esmâ-i hüsnâ ve sıfât-ı ʿulyâ çerçevesinde, mâʿlûmâta iki yönden taalluk eder:

İlki, bu ilim bir devir veya devrelerde vücûda dâhil olmayı takdir eden mâʿlûmâtlara ilişir. Ancak bu ilim, ikinci yöne nispetle mâʿlûmâta küllî-icmâlî bir şekilde taalluk eder. Yine varlık mertebelerine göre mâʿlûmât, Hak Teâlâ'nın ilminde taayyün etmekte ve bazısı bazısından ayrışmaktadır. Bu nedenle bu tarz ilim, mâʿlûmâtın zâtlarının iktizâlarına göre aʿyân-ı sâbitelere ve ilmî mâʿlûmâtlara ilişmektedir.[52]

---

[51] Sonra mâlûmâtın zâtları kendilerinden bir emirle bâzı şeyleri iktizâ eder. Yani bu önce Hakk'ın onları aslî ilimle bilmesi ve sonra onlar hakkında hükmetmesi demektir. Hak Teâlâ, kendi aslî ilminden sonra mâlûmâtın gereklerine göre ikinci kez hükmedeceği vakit ancak aslî ilminin onları bilişine göre hükmeder. Bu Cîlî'ye göre Hakk'ın mâlûmâta olan bilgisinin aynıdır. Bosnevî, *Kitâbu kenzi'l-mahtûm* (Carullah, 2129), 174a; el-Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, 149. Bosnevî'ye göre Hak Teâlâ zâtı bakımından âlemlerden ganîdir. Fakat Hak Teâlâ, isimleri bakımından âlemlerden ganî değildir. Çünkü âlem, O'nun isimlerinin eserlerinin ve hükümlerinin zuhûr etmesi için mahaldir. İlmî mâʿlûmat, ilâhî isimler ve aʿyân-ı sâbitedir. Bosnevî, *Kitâbu kenzi'l-mahtûm* (Carullah, 2129), 175a.

[52] Abdullah Bosnevî'nin bu ilim taksimatını Konevî'de bulmak mümkündür. Sadreddin Konevî, *Fusûsü'l-hikem'in Ana Konuları*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Fikriyat, 2024), 109-110.

İkincisi ise; ilmin aynî hakikatler, kevnî mazharlar, isimlerin zuhûru ve varlık mertebelerinde taayyünü ile taalluk etmesidir. Zuhûr bakımından durum böyle olunca ilim, ancak işin aynı ile varlıkta tahakkuk etmesinden sonra olmaktadır. İşte bu nedenle ilim mâ'lûma bağlı olur. Bu bağlamda Allah Teâlâ'nın "Andolsun ki içinizden cihad edenlerle sabredenleri belirleyinceye ve haberlerinizi açıklayıncaya kadar sizi imtihan edeceğiz"[53] âyeti; Hak Teâlâ'nın esmâ-i hüsnâsı ve sıfât-ı 'ulyâsı bakımından kendisine izâfe edilen ilminin, aynî mâ'lûmâtların hakikatlerine, zuhûrlarına ve taayyünlerine bağlı olmasına işaret etmektedir.

Bu iki kademenin ayrımı, ilmin önce Zât'ın birliği ve tenzihindeki "mücmel" mertebesinden sonra esma ve sıfatlar düzeyindeki "mufassal" mertebesine doğru nasıl detaylandığını gösterir. Dolayısıyla "ilmin ma'lûma tâbi olması" ilkesi, hem ezelî ilâhî ilmin zâtî sabitliği hem de varlık mertebelerindeki hakikatlerin ayrıntılı tezahürü arasında kurulan tutarlı metafizik köprüyü ifade eder.

Allah Teâlâ'nın varlık tecellîsi, her mertebenin kendi ölçüsüne göre zuhur eder ve ilim bu tecellîlere tabi olarak gerçekleşir. Başka bir deyişle, ahadiyetten başlayarak ilmî, şehâdî-hissî, kemâlî-insânî-cem'î mertebelere ve nihayet Muhammedî sûrete kadar Allah'ın varlığının tecellisinin ulaştığı her düzey, aynı zamanda O'nun ilmî tecellîsinin de zeminini oluşturur. Böylece ilâhî ilim, önce mutlak birlik (ahadiyyet) mertebesinde tahakkuk eder; ardından sırasıyla ilmî gaybî, şehâdî-hissî, kemâlî-insânî ve özellikle en kapsamlı biçimde Muhammedî sûrette tahakkuk eder.[54]

Sonuç

İslâm düşünce geleneğinde kader meselesi ilâhî ilimle irtibatlı olarak her dönemde tartışılan bir konu olmuştur. Tasavvuf düşüncesinde ise İbnü'l-Arabî'yle ortaya çıkan ve takipçileriyle sistemleşen vahdet-i vücûd düşüncesi ile bazı sûfîler de kader hakkında fikir üretme imkânına sahip olmuşlardır. Bu sûfilerin kader anlayışları, benimsemiş oldukları Ekberî düşünce geleneğinin varlık anlayışıyla doğrudan irtibatlıdır. Ekberî düşünce geleneği ile şekillenen bu kader anlayışının ise ehl-i sünnet temelli kader anlayışından farklılaşması kaçınılmazdır. Zira her iki geleneğin temel aldığı varlık anlayışlarında farklılıklar bulunmaktadır. Özellikle Ekberî düşünce geleneğindeki varlık anlayışı kader algısını derinden etkilemektedir.

[53] Muhammed 47/31.

[54] Bosnevî, *Kitâbu kenzi'l-mahtûm* (Carullah, 2129), 175a-b.

Ekberî gelenekte kader anlayışının merkezinde, Allah Teâlâ'nın ezelî ilminde sabit bulunan ve âlemin dış tezahürlerine arketipsel bir temel oluşturan **a'yân-ı sâbite** kavramı yer almaktadır. Bu hakikatler, ezelî ilimde bulunmalarıyla hem ezelî mâhiyete sahipken hem de dış dünyayı şekillendiren ilke işlevi görmektedir. Dolayısıyla da kaderin metafizik zeminini oluştururlar. İbnü'l-Arabî ve takipçileri, dış âlemde yaşanan tüm eylemlerin a'yân-ı sâbite temeliyle uyumlu biçimde gerçekleştiğini vurgulayarak, vahdet-i vücûd içinde kaderin katı bir determinizme dönüşmesini engelleme çabası içindedirler. Zira ilâhî ilim, âlim-ma'lûm ilişkisi çerçevesinde yeniden yorumlandığında, her varlık a'yân-ı sâbitenin sunduğu veriler uyarınca sorumlu bir özgürlük alanı kazanır.

Abdullah Bosnevî'ye göre ise kaderi anlamanın yolu, önce a'yân-ı sâbitenin rehberliğine başvurmaktır. Çünkü bu hakikatler, Allah Teâlâ'ya kendileri hakkında bilgi sunar ve O'nun ezelî ilminde ma'lûm konumuna yükselirler. Hak Teâlâ'nın ilim sıfatı, gaybî ma'lûmât olan a'yân-ı sâbitenin kendi bilgisine tâbi kılınmasıyla tecellî eder. Böylece, Rabbânî bilginin temeli, a'yân-ı sâbitenin Allah'la kurduğu 'âlim-ma'lûm' ilişkisi iken, kader de bu ilişkinin somutlaştığı süreç olarak ortaya çıkar.

Bosnevî'ye göre, dış âlemde zuhûr eden hâdis ma'lûmun dahi ilâhî ilme tabi tutulması düşünülemez. Çünkü Allah Teâlâ, ezelî ilâhî ilmindeki a'yân-ı sâbitenin sunduğu bilgilere dayanarak hüküm verdikten sonra, hâdis ma'lûm zaten bu ezelî hakikate göre tezahür etmektedir. Dolayısıyla, ma'lûmun ilme tabi olması değil, ilmin ma'lûma tâbi olması esastır. Onun bu vurgusu, a'yân-ı sâbitenin varlık ve kader inşâsında özgürleştirici işlevini ortaya koyar: Eşyanın ve kulların fiilleri, a'yân-ı sâbitenin potansiyelleri doğrultusunda belirlenirken, irade ve sorumluluk alanı korunur. Ayrıca Bosnevî, ilmin ma'lûm hakkındaki hükümle özdeşleşmeyeceğini belirtir. Zira hükümle ilim aynı olsaydı, ilim ma'lûm üzerinde belirleyici bir etki yapmış olurdu. Oysa ilim, hâdis varlığın özgür potansiyelini korur ve böylece kader anlayışına özgürlükçü bir boyut katar.

Abdullah Bosnevî, ilâhî ilimdeki a'yân-ı sâbitenin, kendi özleri hakkında Allah Teâlâ'ya sunduğu bilgiye dayanarak O'nun hükmü belirlediğini vurgular. Diğer bir anlatımla, a'yân-ı sâbite -ma'lûm olarak- Allah'tan bir tür talepte bulunur; O da bu talep üzerinden hüküm tesis eder. Bu model, kaderin hem yaratılmış varlıklar için geniş bir özgürlük alanı tanımasına olanak verir hem de âhirette söz konusu varlıkların fiilleri hakkında Allah nezdinde kullar için bağlayıcı bir delil oluşturur. Böylece,

insan iradesi ile ilâhî takdir arasında sorumluluğu koruyan dengeli bir kader anlayışı inşa edilmiş olur.

İbnü'l-Arabî ve takipçileri, ilâhî ilmin ma'lûma tâbiiyeti konusunda büyük oranda ittifak ederken, Abdülkerîm el-Cîlî bu anlayışa karşı çıkar. el-Cîlî ile Bosnevî arasındaki temel farklılık, ilâhî bilginin ma'lûma bağımlı olup olmadığı ve Allah'ın zatî bilgisinin yaratılmışları bilmesiyle kendisini bilmesinin aynı mı yoksa ayrı mı olduğu ekseninde ilerler. Bu farklılık esasen iki düşünürün varlık mertebeleri yorumlarından kaynaklanır. Bosnevî, ilâhî ilmin vahdet-i vücûdun ontolojik düzeylerine göre kademelenmiş bir yapı gösterdiğini; zâtî-ilim mertebesinin birliğini, a'yân-ı sâbitenin ezelî sabitliğini ve sonrasında tecellî eden tafsîlî ilmi savunurken, el-Cîlî, bu mertebeler arası ayrımı kaldırarak ilmin aslî bir bütünlük teşkil ettiğini iddia eder. Böylece el-Cîlî ilâhî ilmin icmâlî tezahürüne, Bosnevî ise ilâhî ilmin hem icâlî hem de tafsîlî tezahürüne vurgu yapar.

Abdullah Bosnevî, ilâhî ilim, a'yân-ı sâbite ve kader gibi kavramları açıklarken varlık mertebelerine dayalı bir ontoloji benimser. Kader, gayba iman unsuru taşıdığından bu dünyada tam olarak kavranamaz. Zira konuya ilişkin başlıca kavramlar -ilâhî ilim ve a'yân-ı sâbite- taayyün sürecinden sonra zuhur etmektedir. Taayyünden önceki Zât-ı Mutlaka'daki hâllerinin mâhiyeti ise bilinmezlik mertebesiyle kuşatılmıştır. Bu perspektife göre kader, İbnü'l-Arabî'nin ifadesiyle, ezelî sır niteliğindedir.

Kaynakça

Afîfî, Ebu'l-Alâ. *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Baskı., 2011.

Akti, Selahattin. *İbn Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi*. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Baskı., 2018.

Başer, Hacı Bayram. *Şeriat Ve Hakikat Tasavvufun Teşekkül Süreci*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Baskı., 2021.

Bosnevî, Abdullah. *Kitâbu kenzi'l-mahtûm fî teb'iyyeti'l-'ilmi li'l-ma'lûm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 2129, 170-180.

Bosnevî, Abdullah. *Kitâbu sırri'l-hakāyık ilmiyye fî beyâni'l- a'yâni's-sâbite*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 2129.

Bosnevî, Abdullah. *Kitâbu sırri'l-hakāyık ilmiyye fî beyâni'l- a'yâni's-sâbite*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 2129.

Bosnevî, Abdullah. *Kitâbü'd-dürri'l-manzûm fî beyâni sırri'l-ma'lûm*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Carullah, 2129.

Bosnevî, Abdullah. *Tecelliyâtü 'arâisi'n-nusûs fî menassati hikemi'l-Fusûs*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1244.

Çelebi, İlyas. "Kemalpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/242-244. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM), 2022.

Demirli, Ekrem. *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.

El-Cîlî, Abdülkerim. *İnsân-ı Kâmil*. çev. Abdülaziz Mecdi Tolun. haz. Selçuk Eraydın-Ekrem Demirli-Abdullah Kartal. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Baskı., 2010.

Erginli, Zafer. *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kalem Yayınevi, 1. Baskı., 2006.

Göven, Özgür. *Abdullah Bosnevî'nin Eserleri ve Vahdet-i Vucûd Şerh Geleneğine Katkıları*. Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2022.

Hakîm, Suad el-. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Alfa Basım Yayım, 1. Baskı., 2017.

Hücvirî, Ali b. Osman Cüllâbî. *Hakikat bilgisi Keşfu'l-mahcûb*. çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. baskı., 2014.

Izutsu, Toshihiko. *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*. çev. Ahmed Yüksel Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1. basım., 1998.

İbn Arabî, Muhyiddîn. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. thk. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, 1999.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-hikem*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2. Baskı., 2016.

Karadayı, Osman Nuri. *İbnü'l-Arabî'de İbareden İşarete İşârî ve Gâî Yorum Kitâbu'l-Gâyât*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Baskı., 2022.

Kartal, Abdullah. "İlk Türkçe Fusûsu'l-hikem Şerhi: Tecelliyâtü arâisi'n-nusûs fî menassati hikemi'l-Fusûs". *Uludağ Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi* 8/8 (1999).

Keklik, Nihat. "Sadreddin Konevî Düşüncesinde İnsan, Kader ve Ahlâk". *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* IV/1-2 (1964), 65-80.

Kemalpaşazâde, Şemseddin b. Ahmed b. Süleyman b. Kemal. *Tefsîru İbn Kemal*. El Yazması. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Yeni Cami, 00023.

Konevî, Sadreddin. *Fâtiha Suresi Tefsiri*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Baskı., 2009.

Konevî, Sadreddin. *Fusûsü'l-hikem'in Ana Konuları*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Fikriyat, 1. Baskı., 2024.

Konevî, Sadreddin. *Miftâhu'l-Gayb Tasavvuf Metafiziği*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1. Baskı., 2014.

Kösen, Cumali - Koçinkağ, Mansur. "Abdullah Bosnevî'nin Sirrü'l-hakâiki'l-ilmiyye fî beyâni'l-a'yâni's-sâbite Adlı Eseri: İnceleme ve Tahkîk". *Kilitbahir* 15 (18 Eylül 2019), 319-339. https://doi.org/10.5281/ZENODO.3445513

Kösen, Cumali - Koçinkağ, Mansur. *İlâhî İlmin Mâhiyeti Ve Ma'lumla İlişkisi Abdullah Bosnevî'nin el-Kenzü'l-mahtûm fî teb'iyyeti'l-ilmi li'l-ma'lûm Adlı Eseri Çerçevesinde*. Bursa: Emin Yayınları, 1. Baskı., 2022.

Kur'an-ı Kerim Meâli. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 12. Baskı., 2011.