

ÖNCELİKLE KÖTÜLÜK PROBLEMİ NEDİR?

Kötülük probleminin ***mantıksal formuna göre âlemdeki kötülük olgusuyla her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve mutlak iyi olan Tanrı düşüncesi arasında çelişki vardır.***

Bu durum önermelerle şu şekilde ifade edilmektedir:

Tanrı vardır, Tanrı bütünüyle iyidir.

Tanrı vardır, mutlak güç sahibidir ve mutlak güç sahibinin yapabileceğinin sınırı yoktur.

Bütünüyle iyi olan bir varlık, gücü oranında, kötülüğü önleyebilir.

Kötülük vardır.

O halde Tanrı yoktur. (Metin Yasa, *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, İkinci Basım, Ankara, 2014, s.198)

PEKİ! BÖYLE ÇIKARIM NE DERECE DOĞRUDUR?

Öncelikle kötülük probleminin mantıksal formu ortaya konulurken ***Tanrı'nın her şeyi bilen, her şeye gücü yeten ve mutlak iyi olduğu*** ifade edilmektedir.

Kötülük problemini insanların ilgilene geldikleri büyük bir mesele olarak tanımlayan İbn Arabî'nin probleme ilişkin görüşlerinde oldukça net olduğunu ifade etmeliyiz. Zengin bir kavram dünyasına sahip olduğunu gördüğümüz İbn Arabî, felsefî açıdan kötülüğü ***“Yokluk, mutlak***

kötülüktür”

şeklinde

tanımlarken ahlakî olarak ise kötülüğü

“Kötü, Allah’ın kötü dediği şeydir”

şeklinde tanımlamaktadır.

Hayatı olağanüstü olaylarla dolu olan İbn Arabî, Kahire’de odasında istirahat ederken birdenbire bedeninden saçılan nurlarla her yer aydınlanır. Güzel yüzlü, hoş sözlü biri ortaya çıkar ve Allah tarafından gönderilmiş bir elçi olduğunu, kendisine bazı hakikatleri tebliğ edeceğini söyler. Elçi tarafından İbn Arabî’ye tebliğ edilen hakikatlerden birisi de **varlığın iyilik, yokluğun ise kötülük olduğudur.**

(Mahmut Erol

Kılıç,

İbn’ül

Arabî

, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015, s. 115)

İşte yaşadığı bu olağanüstü olay, vahdet-i vücûd düşüncesinin İbn Arabî’deki başlangıcı olmuş ve bu olaydan sonra **İbn Arabî, varlığı iyilik; yokluğu ise kötülük olarak tanımlamıştır.**

Dolayısıyla İbn Arabî’de varlığı iyilik; yokluğu ise kötülük görülmesi felsefî sorgulamalar neticesinde ortaya çıkmış değildir. Bu düşünce İbn Arabî’ye verilmiş ilahî bir tebliğ olup İbn Arabî, sadece kendisine verilmiş olan ilahî tebliğin sözcüsü konumundadır. (

Mahmut Erol Kılıç,

İbn’ül Arabî

, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015, s. 115)

A’yân-ı sâbite ise İbn Arabî’nin kendi ifadesiyle kaderin ta kendisidir. A’yân-ı sâbiteyi varlıkların Allah’ın ezeli ilmindeki tayin edilmiş sûretleri olarak gören İbn Arabî’ye göre varlık âlemindeki her şey var olmadan önce Allah’ın ezeli ilmindedir. Allah, sadece ezeli ilminde varolan şeye varlık verip onları varlık sahasına çıkarmaktadır. **İnsanların doğumundan ölümüne kadar başına gelen bütün iyilikler, güzellikler, belâlar, musibet ve kötülükler esas itibariyle İbn Arabî’nin kaderin ta kendisi dediği a’yân-ı sâbiteden kaynaklanmaktadır.**

Kişiyi kendi a’yân-ı sâbitesinde olandan başka hiçbir şey gelmez. Bundan dolayı da insân, bu âlemde ne kadar acı, belâ ve musibet ve kötülükle karşılaşsa da asla şikayet etmemeli Allah’ın kazâ ve kaderine tam anlamıyla teslim olmalıdır.

KÖTÜLÜK TÜRLERİ

Kötülük problemi işlenirken kötülüğün ahlakî, doğal ve metafizik olmak üzere üç türünden

bahsedilir. Bu bağlamda İbn Arabî'ye baktığımızda İbn Arabî'nin bahsi geçen üç kötülük türünde de oldukça net görüşlere sahiptir.

1.Öncelikle İbn Arabî'nin ahlakî kötülük meselesinde özgür iradenin önemine vurgu yaptığı görürüz. Ona göre Allah, insan için irade ve ihtiyar yaratmış olup ahlakî kötülük olarak görülen durumların ortaya çıkışına işte bu irade ve ihtiyar kaynaklık etmektedir. İnsanı, ilahî isimlerin eserlerinin ortaya çıktığı bir yer ve ilahî isimlerin hükmü altında yönlendirilen bir varlık olarak gören İbn Arabî'ye göre insanda Allah'ın el-Mürîd yani İrade eden isminin tecellisi söz konusudur. Bundan dolayı da irade sahibi bir varlık olan insan, iyi olsun kötü olsun yaptığı tüm fiillerinden sorumludur. Dolayısıyla ahlakî kötülüğün öznesi insandır. İbn Arabî'ye göre Allah'ın, ahlakî açıdan insanları, hiçbir kötülük yapmayan, günah işlemeyen varlıklar olarak yaratması da söz konusu değildir. Onun bu düşüncesinin temelinde Hz. Peygamberin: "Sizler günah işlememiş olsaydınız, Allah, sizi yok eder yerinize günah işleyen, tövbe eden, Allah'ın kendilerini bağışladığı ve kendilerine döndüğü bir topluluk getirirdi." hadisi vardır. Dolayısıyla günah işlemeyen, ahlakî anlamda kötülük yapmayan varlıklar olmak İbn Arabî'ye göre insan için yok oluş sebebidir.

2. İkinci olarak doğal kötülük meselesine gelirse her ne kadar doğal kötülük kavramını kullanmamış olsa da İbn Arabî, doğal kötülük meselesinde de ilahî isimleri merkeze alır. Aslında Yunan mitolojisinde tanrılar panteonunun parçaları olarak tanıtılan (Zeus: iyilik, Hades: Kötülük vb. gibi) □ Tanrıların İbni Arabi sisteminde ilahi isimlere indirgendiğini söyleyebiliriz.

Ulûhiyette işlevsizliği imkânsız gören İbn Arabî'ye göre bizlerin doğal kötülük olarak nitelendirdiği şeyler esas itibarıyla ilahî isimlerin etkisiyle olmaktadır. Ona göre âlemdeki iyi-kötü, faydalı-zararlı gibi birbirine karşıt durumlar ilahî isimlerdeki karşıtlık sebebiyle ortaya çıkmaktadır. İbn Arabî'ye göre, Allah nahoş, zararlı, doğalara yatkın olmayan, amaçlara uymayan deprem, yıldırım, şimşek vb. şeylerin de yaratıcısıdır. Varlıktaki her şey, Allah'ın kendisine göre yaratmış olduğu bir hikmetle var olduğu için var olan her şey, ancak gerektiği şey için ve gerektiği üzere ortaya çıkmaktadır. Allah, evrendeki olayları sebep-sonuç ilişkisinin ötesinde hikmetli bir şekilde yönlendirmektedir. İbn Arabî'nin doğa olaylarındaki hikmet yönünü ortaya koyarken dayanağının temel kaynakları arasında ilk sırayı alan Kur'an-ı Kerim ve hadisler olduğu gördük.

Fütûhât-ı Mekkiyye isimli eserinde tekrarlarıyla birlikte 10.201 adet ayet kullanan İbn Arabî, deprem, kasırga, suda boğulma, şimşek, yıldırım, yağmur gibi doğa olaylarının göreceli olarak nasıl ceza olarak gerçekleştiğini ayetlerden hareketle ortaya koymaktadır.

3. Son olarak metafizik kötülük meselesinde de İbn Arabî'nin oldukça net olduğunu ifade etmeliyiz. Ona göre Allah, âlemi son derece kusursuz yaratmış olup bu âlem kemâl üzerine yaratılmıştır. Ona göre varlığın kemâlinin bir yönü de onda eksikliğin olmasıdır. Şayet, böyle olmasaydı, varlıkta eksiklik olmayacağı için, varlığın kemâli söz konusu olmayacaktı.

Varlıktaki eksiklik, ona göre varlığın kemâlini tamamlayan bir yönüdür. Allah, eksikliğe de yaratılışını vermiştir. Sonuç olarak din felsefesinde salt yetkin olmama durumu olarak ifade edilen metafizik kötülüğün İbn Arabî’de yeri yoktur.

KÖTÜLÜĞÜN ÖZELLİKLERİ

İbn Arabî açısından kötülük olarak gördüğümüz şeylerdeki hikmet yönünü, iyi ve kötünün göreceli karakterini ve din felsefesinde bahsi geçen metafizik, ahlakî ve doğal kötülük hakkında İbn Arabî’nin görüşlerini ortaya koyduk. İbn Arabî’ye göre kötülük olarak gördüğümüz şeylerin meydana gelmesinde pek çok hikmetler vardır. Ona göre, meydana gelen her şey, Allah katında bir hikmete bağlı olarak gerçekleşir. ***Dünyamızda şahit olduğumuz afetler, acılar, musibetler, Belâlar, ızdırap ve hastalıklar aslında pek çok farklı amaca hizmet etmek için vardır. İbn Arabî, bu amaçları: İmtihan, arınma, rahmet, Allah’a ilticayı sağlama ve son olarak da iyyinin anlaşılması olarak ifade eder.*** İbn Arabî’nin bu doğrultudaki görüşlerine kaynakları arasında ilk sırayı alan Kur’an-ı Kerim ve hadisler kaynaklık etmekte ve düşünürümüz oldukça açık ve net bir biçimde Kur’anî bir teodise ortaya koymaktadır.

Varlıkta, hiçbir şeyin tek yönlü olmadığı var olan her şeyde bir yönüyle iyilik ve fayda bir yönüyle de kötülük ve zarar olduğu düşüncesinden hareketle İbn Arabî, iyi ve kötünün göreceli karakterini ortaya koymaktadır.

Bunu yaparken de İbn Arabî’nin oldukça geniş bir perspektiften meseleye baktığını gördük. Bu bağlamda olmak üzere iyi ve kötünün göreceliği, ***maddî alanda, manevî (ahlakî) alanda, uhrevî alanda ve son olarak zaman, şart ve duruma bağlı olarak ortaya çıkmaktadır.***

1. Maddî alandaki göreceli kötülük durumlarına mizaç (yaratılış) kaynaklık etmektedir. İbn Arabî’nin Fütûhat’ta verdiği pek çok örnekten biri olan bal örneğinde olduğu gibi Allah’ın insanlar için yarattığı ve şifa kaynağı olduğunu söylediği bal, bir insana fayda verirken başka bir insana zarar verebilmektedir. Bundan dolayı mizaç farklılığından dolayı âlemde görülen göreceli kötülük ortadan kaldırılamaz. Yani yediğinde herkese fayda verip kimseye zarar vermeyen bir balın olması mümkün değildir.

2. İbn Arabî’ye göre maddî alanda olduğu gibi ahlakî alanda da iyi ve kötünün göreceliği

söz konusudur. Bu bağlamda İbn Arabî'nin pek çok örnek verdiğini görmekteyiz. Bunlardan biri doğru sözlülüktür. Ona göre doğru sözlü olmak, her zaman iyi değildir. Şöyle ki İbn Arabî'ye göre doğru sözlülük, korkutucu bir zarara yol açmadığı sürece iyidir. Günah işleyen birinin işlemiş olduğu bir günah kendisine sorulduğunda doğru cevap vermesi ise kötüdür. Çünkü ona göre böyle bir durumda doğru sözlülük, kişinin utanma duygusundan yoksunluğu ve diğer eksikliklerden ortaya çıkan çirkinlikleri telafi edemez. Bunu gibi bir insanın yaptığı ve gizlediği bir iyilik kendisine sorulduğunda doğru söylemesi de iyi olmadığı gibi aynı şekilde acı bir şekilde cezalandırılacağı bir suç kendisine sorulduğunda doğru söylemesi de uygun değildir.

3. İbn Arabî, zamana, şarta ve duruma bağlı olarak ortaya çıkan iyi ve kötünün göreceliliğine de değinir. İbn Arabî bu bağlamda ateş ve yağmur vb. örnekler verir. İnsanların içme suyu ihtiyacını karşılayan, tarlalarını bahçelerini sulayıp envai çeşit ürün yetişmesini sağlayan yağmur iyi iken aşırı yağdığında yıkıma, ölüme yol açan yağmur kötüdür. Aynen bunun gibi ateş, insanların ısınmalarını sağladığında, tedavi (tütsüleme) yöntemi olarak kullanıldığında veya madenlerin eritilip işlendikten sonra faydalı araçların yapılmasını sağladığında iyi olarak nitelenirken canlıların yaralanmalarına ve ölümlerine yol açtığında kötü olarak nitelenir. Şiddet, adam öldürme de duruma bağlı olarak iyi veya kötü olarak nitelenebilir. Örneğin çocuğun terbiye edilmek amacıyla dövülmesi kötü bir şey değildir. Çocuğunu bu maksatla döven bir baba, İbn Arabî'ye göre işin iç yüzünde çocuğuna iyilik etmektedir. Ancak haksız yere, sadist duygularla, şahsî çıkarlar uğruna insanlara şiddet uygulamak, yaralamak ve öldürmek ise kötüdür. İbn Arabî, yalan söylemenin de her zaman için kötü olmadığını söyler. Çünkü ona göre bir müslümanın hayatını kurtaran yalan kötü değil iyidir.

4. İbn Arabî, iyi ve kötünün göreceliğini sadece dünyamız için geçerli olmayıp iyi ve kötünün göreceliği ahiret hayatı için de söz konusudur. Ona göre cennet ve cehennem de mutlak anlamda iyi ya da kötü bir yer olmayıp onların iyi ya da kötü oluşları görecelidir. İbn Arabî, cehennemliklerin Allah'ın her şeyi kuşatan ve gazabını geçen rahmeti sayesinde cehennemde nimetleneceğini söylemektedir. Şöyle ki Allah, er-Rahim isminin tecellisiyle cehennemliklerin mizacını değiştirecek, onları yeni bir mizaçla yaratacak ve cehennemlikler artık cehennemden ve içindekilerden haz alacaktır. Öyle ki cehennemlikler bu yeni mizaçlarıyla cennetin tam ortasına götürülseler cennet nimetleri içinde acı ve azap duyacak ve hatta onlar bu yeni mizaçlarıyla kabirlerinden kaldırılmış olsalar cennete değil kendileri için haz ve nimet yurdu olan cehenneme doğru koşacaklardır. Dolayısıyla iyi ve kötünün göreceliği sadece dünya için değil ahiret hayatı için de söz konusudur. Dolayısıyla iyi ve kötü görecelidir.

KÖTÜLÜĞÜN KAYNAĞI

Kötülüğün kaynağı olarak İbn Arabî üç şeyden bahsetmektedir.

Bunlar;

1. Şeytan,

2. Nefs

3. İlahî isimlerdir.

Bunlardan ilk ikisi, kötülüğün ortaya çıkmasına ilişkin olarak sınırlı bir etkiye sahipken ilahî isimler, İbn Arabî'ye göre ister iyi ister kötü olsun içinde yaşadığımız bu âlemdeki her şeyin asıl sebebi konumundadır.

1. ŞEYTAN:

Şeytanı, Allah'ın el-Mudill isminin mazharı olarak gören İbn Arabî'ye göre şeytan, insanın apaçık düşmanıdır ve ondan insana asla bir iyilik gelmez. Şeytanın insana olan kadim düşmanlığının altında yatan sebep ise şeytanın gerçek vatanı olmayan bu dünyaya cezalandırılma amacıyla indirilmiş olmasıdır. Bundan dolayı şeytan, kendisinin yeryüzüne indirilerek cezalandırılmasına neden olduğu için insanoğluna düşman olmuştur. Şeytan, Allah'tan kıyamet gününe kadar kendisine insanoğluna vesvese vermesi için dilekte bulunmuştur. Allah da bu dileği geri çevirmemiş ve şeytana hayâl mertebesine girme gücü vermiştir. ***İşte tam da bu noktada şeytanın kötülükle olan sınırlı ilişkisi ortaya çıkmıştır. Bu sınırlı ilişki, sadece kötülük yapmaya yönelik olarak insana şeytan tarafından ilham-vesvese verilmesidir. Şeytan, insana ilham ve vesvese verirken onu Allah'ın kötülükle ilişkilendirdiği şeyleri yaptırmaya çalışırken iyilikle ilişkilendirdiği şeylerden de insanı engellemeye çalışmaktır.*** Bunun dışında şeytanın insan üzerinde ona kötülük işletmeye yönelik olarak herhangi bir zorlaması cebri söz konusu değildir. ***Buna ek olarak şeytanın doğal kötülük olarak adlandırılan deprem, yangın vb. hadiseleri gerçekleştirme gücü de yoktur.***

2. NEFS:

Nefsin kötülük kaynağı olup olmadığı hususunda da İbn Arabî oldukça nettir. Kötülük, hiçbir şekilde nefsin zatından değildir diyen İbn Arabî, nefsi;

a) Arzulayan,

b) Öfkelenen ve

c) Düşünen nefis olarak üçe ayırır.

İbn Arabî'ye göre nefsin kötülük kaynağı olarak görülmesi ancak nefsin sahip olduğu güçlerini kötülük olarak görülen işlerde kullanmasından sonra olabilir. Örneğin zina, yalan, gıybet, haksız yere adam öldürme vb. işler ahlaki anlamda kötülük olarak kabul edilir. Bu bağlamda İbn Arabî'ye göre kötü olarak kabul edilen işler nefste ortaya çıkmadığı müddetçe nefis kötülük kaynağı olarak kabul edilemez. İyi ve kötüyü birbirinden ayırt edebilme kapasitesine sahip olan nefis, iyi ve kötü arasında orta berzahtır. **Sonuç olarak da İbn Arabî'ye göre nefis salt kötülük kaynağı olmayıp şeytan-kötülük ilişkisinde olduğu gibi kötülükle sınırlı bir ilişkiye sahiptir.**

Problemin bir diğer yönü de iyi ve kötude ölçünün ne olduğu meselesidir. İbn Arabî'nin bu hususta da oldukça net olduğunu gördük. Öncelikle İbn Arabî, varlık hakkındaki iyi ve kötü tasavvurlarımız hakkında beşli bir tasnif yapmaktadır. Bu beşli tasnife göre, iyi ve kötudeki tasavvurlarımız, örften, tabiata aykırılıktan, amaca uygun olmamaktan, istenilen kemal derecesinden yoksunluktan ve son olarak da dinden kaynaklansa da İbn Arabî'ye göre, bir şey hakkındaki iyi ve kötünün ölçüsünü bize, ne örf, ne tabiat, ne bir şeyin amaca uygun olup olmaması değil sadece din verebilir. Dini, Allah'ın eşya hakkındaki hükmü olarak gören İbn Arabî'ye göre Allah'ın kendisinde herhangi bir şekilde hükmünün bulunmadığı hiçbir şey yoktur. Bundan dolayıdır ki iyi ve kötude ölçü din-Tanrı'dır. Dostoyevski'nin Karamazov Kardeşler isimli eserinde geçen "Tanrı olmasa her şey mubah olurdu." sözü iyi ve kötude dini-Tanrı'yı ölçü olarak kabul eden İbn Arabî'nin şer'i kötülük anlayışını ifade ettiğini söyleyebiliriz.

3. İLAHÎ İSİMLER (ESMAÜ'L-HÜSNA)

İlahî isimlere gelirse her şeyden önce İbn Arabî, bir ilke olarak ilahî isimlerde işlevsizliği imkânsız olarak görmektedir. Bu husus kanaatimizce İbn Arabî metafiziği açısından oldukça önemlidir. Çünkü İbn Arabî'nin bir ilke olarak kabul ettiği bu düşüncesi bizlerin göreceli olarak iyi ya da kötü olarak nitelediğimiz şeylere kaynaklık etmektedir.

İbn Arabî'ye göre Tanrı'nın cemâl isimleri yanında celâl isimleri de vardır. ***Dünyamızdaki kötülük olarak ifade edilen şeyler esas itibariyle Tanrı'nın celâl isimlerinin mazharlarından başka bir şey değildir.***

Kötülük probleminin mantıksal formundaki asıl problem, Tanrı'nın sadece cemâl isimlerine sahip bir varlık olarak görülmesidir. Böyle bir anlayışın İbn Arabî açısından hiçbir kabuledilebilir tarafı yoktur.

Tanrı'nın yokluğu lehine öne sürülmek istenen acı, elem, belâ, musibet ve maddi ve manevi zararların tümü aslında Tanrı'nın varlığını celâl isimleri yönünden gösteren delillerdir. Zira bunların hepsi, mutlak hayr olan Allah'ın isimlerinin eserleri olarak âlemde ortaya çıkmaktadırlar.

Dolayısıyla İbn Arabî açısından kötülük probleminin mantıksal formuna önermelerle de şu şekilde itiraz edilebilir:

İlahî isimlerde işlevsizlik imkânsızdır.

Tanrı el-Müblî, ed-Dârr ve el-Muazzip'tir.

Âlemde belâ, zarar ve azap veren durumlar vardır.

Öyleyse Tanrı vardır.

Dolayısıyla âlemdeki acı, elem, azap vb. durumlardan hareketle Tanrı'nın yokluğu sonucuna ulaşmak İbn Arabî açısından mümkün görünmemektedir.

İbn Arabî'nin isimler sınıflandırmasında olduğu gibi ister cemâl isimleri ister celâl isimleri olsun ilahî isimler, varlık sahnemiz olan bu dünyadaki her şeyin asıl illeti konumundadırlar. İlahî isimlerin, âlemdeki egemen ve etkin olan yegane şeyler olarak gören İbn Arabî'ye göre her ilahî isim farklı bir özelliği nedeniyle diğer isimlerden farklılaşmaktadır.

Örneğin eş-Şâfi, en-Nafi, er-Rezzak gibi cemâl isimleri âleme ve içindekilere nimet ve fayda veririken; ed-Dârr, el-Müblî, el-Muazzip gibi celâl isimleri acı, elem ve zarar vermektedir. İşte ilahî isimlerdeki bu farklılık nedeniyle dünyamızda iyi-kötü, faydalı-zararlı, güzel-çirkin gibi bize göre göreceli olan durumlar ortaya çıkmıştır.

Ancak şunu özellikle ifade etmeliyiz ki ontolojik açıdan Allah'ın ister cemâl isimlerinin mazharı olsun ister celâl isimlerinin mazharı olarak var olan her şey iyi ve güzeldir. İyi-kötü, faydalı-zararlı gibi değerlendirmeler bizim için söz konusudur. İlahî isimler bağlamında şu hususu da belirtelim ki İbn Arabî'ye göre içinde hiçbir belâ, acı musibet, zarar, elem, kötülük olmayan bir dünyanın var olması mümkün değildir. Zira ona göre uluhiyette işlevsizlik imkansızdır. Yani her ilahî ismin bu âlemde bir mazharı-eseri olacaktır. ***Dolayısıyla bizlerin göreceli olarak acı, elem, belâ kötülük olarak nitelediğimiz şeylerin olmadığı bir dünya düşüncesi ilahî isimleri âlemde işlevsiz bırakacağı için İbn Arabî açısından mümkün değildir.*** İbn Arabî'nin bu düşüncesinin özünde varlıkta onun mutlak hayr dediği Allah'ın isimlerinden, sıfatlarından ve fiillerinden başka bir şey olmadığı inancı yatmaktadır. ***Çünkü ona göre âlem, ilahî isimlerin avucu içindedir ve bütün âlem mutlak hayır olan Allah'ın amelidir.***

İYİLİK VE KÖTÜLÜĞÜN GÖRECELİ KARAKTERİ

İbn Arabî, kötülüğün göreceli karakterine güçlü vurgularıyla öne çıkan bir düşünürdür. Ona göre, hiçbir yaratılmış bir iyilikten yoksun değildir. Var olan her şey bir yönüyle göreceli olarak iyi bir yönüyle de kötüdür. (İbn Arabî, ***Fütûhât-ı Mekkiyye***, C.XIV, s. 303) ***İbn Arabî içinde yaşadığımız âlemi, göreceli iyilik ve kötülük durumlarının sergilendiği bir sahne olarak görmektedir.*** (İbn Arabî, ***Fütûhât-ı Mekkiyye***, C.XV, s. 297)

Dünyamızdaki göreceli iyilik ve kötülük durumlarının kaynağı ne olduğu meselesi hakkında İbn Arabî'nin oldukça net görüşlere sahip olduğunu görmekteyiz. Şöyle ki, İbn Arabî'ye göre, kötülük

olarak nitelendirilen şeylere olduğu gibi iyi ve kötüdeki göreceliğe de ilahî isimler kaynaklık etmektedir.

Bu bağlamda İbn Arabî'nin eserlerini incelediğimizde onun, oldukça geniş bir bakış açısıyla göreceli kötülük örnekleri verdiğini görmekteyiz. Eserlerinde dağınık olarak bulunan bu örnekleri: (i) Maddî alandaki göreceli kötülük; (ii) Ahlakî (manevî) alandaki göreceli kötülük; (iii) Zaman, şart ve duruma bağlı göreceli kötülük ve son olarak (iv) Ahiret hayatına yönelik göreceli kötülük olmak üzere dörtlü bir sınıflandırmayla ortaya koyacağız.

a) Maddî Alandaki Göreceli Kötülük

İbn Arabî, maddî alandaki göreceli kötülük durumlarının kaynağının mizaç yani yaratılış farklılığı olduğunu söylemektedir. Ona göre, Allah'ın rahmeti göreceli olarak iyi ve kötü şeklinde nitelediğimiz her şeydedir. Ancak Allah, her şeyi farklı bir mizaç üzerine yaratmıştır. Bir mizaca uygun gelen başka bir mizaca uygun gelmeyebilir. Bundan dolayıdır ki, mizaç farklılığı sebebiyle âlemde gördüğümüz göreceli kötülüğün tamamen ortadan kaldırılması mümkün değildir.³¹⁵

İbn Arabî, varlıkta hiçbir şeyin tek yönlü olmadığını her şeyde bir yönüyle zarar ve bir yönüyle fayda bulunduğunu ifade etmektedir.³¹⁶ Bu bağlamda İbn Arabî mizaç farklılığının iyi ve kötü değer yargılarına nasıl kaynaklık ettiğini göstermek için pek çok örnek verir. Bal bu örneklerden biridir. İbn Arabî'ye göre Allah, balın insanlar için şifa kaynağı olduğunu bildirmiş ise de bal gibi yiyecekler, bazı mizaçlara fayda bazı mizaçlara zarar verebilir. İbn Arabî'nin Fütuhatta anlattığına göre, bir adam, Hz. Peygamber'e gelerek kardeşinin karnının ağrıdığını söyler, Hz. Peygamber de adama kardeşine bal içirmesini tavsiye eder. Ancak adam, kardeşine bal içirdikten sonra kardeşinin hastalığı daha da artar. Adam, hemen geri dönüp durumu Peygamber'e anlatır. Hz. Peygamber, adama: Tekrar bal içirmesini söylese de adamın ishali daha da artmış. Adam, Hz. Peygamber'e döner ve şöyle der: "Ey Allah'ın Peygamber'i! Ona bal içirdim, bal ishalini artırdı. "Hz. Peygamber de adama, "Allah doğru söylüyor, kardeşinin karnı yalan söylüyor der ve üçüncü kez bal içirmesini söyler. Bal üçüncü kez içirildiğinde ise zararlı fazlalıkların bal sayesinde adamın bedeninden çıkmasıyla adam iyileşir.³¹⁷

İbn Arabî'ye göre, mizaç farklılığının nedeni Allah'ın hikmetidir. Ona göre, âlemde her çeşit mizaç bulunmalıdır.

Bu durum Allah'ın rahmeti ve mutlak iyiliği açısından hiçbir sorun teşkil etmez. İbn Arabî, şöyle söyler:

Misal olarak güneşin ışığını almada kumaşı ve çamaşırcıyı verebiliriz. Kumaş güneş ışığıyla beyazlarken yüzü beyaz olan çamaşırcının yüzü kararır.

İşin hikmetini bilen akılcı onlar hakkında şöyle der: Işık tektir, fakat çamaşırcının mizacı güneşin ışığını siyah olarak kabul etmişken, kumaş beyazlığı kabul edecek mizaçtır. Dolayısıyla mizacın seni beyazı kabul etmekten alıkoymuştur. Kumaşa da şöyle denilir: Mizacın seni siyahı kabul etmekten alıkoymuştur. Öyleyse zikredenlerin her birisinin kendi hal diliyle söyleyebilecekleri şudur:

“Niçin bana siyahı kabul edebilecek bir mizaç vermedin? Çamaşırcı da şöyle der: Niçin bana beyazı kabul edecek bir mizaç vermedin?”

Şöyle deriz: Âlemde çamaşır ve çamaşırcının bulunması kaçınılmazdır. Âlemde beyazı kabul edecek bir mizaç olması gerektiği kadar siyahı kabul edecek bir mizaç da olmalıdır. Dolayısıyla her ikiniz de her kim olursanız olun gereklisiniz, çünkü âlemdeki her şey lazımdır ve âlemde her bir mizaç bulunmalıdır.³²¹

Bundan dolayı İbn Arabî'ye göre var olan her şey, Allah'ın hikmetine göre varolduğu için iyidir. Biz sadece mizaç farklılığından dolayı göreceli olarak bunlara iyi ya da kötü olarak hüküm vermekteyiz. Oysa var olan her şey, düşünürümüze göre, Allah'ın bir fiili olup hikmetin gereğine göre gerçekleşir. Başka bir ifadeyle ortaya çıkan her şey, hikmetin ta kendisidir. Çünkü Allah'ın fiili hikmetin ta kendisidir. ³²²

b) Ahlakî (Manevî) Alandaki Göreceli Kötülük

İbn Arabî, içinde yaşadığımız dünyayı, materyalist bir bakış açısıyla yorumlayıp göreceliği sadece maddî alanla sınırlı görmez. İyi ve kötüdeki göreceli durumlar manevî alan için de geçerlidir. İbn Arabî, eserlerinde manevî alanda da iyi ve kötünün göreceli olduğunu göstermek için pek çok örnek verir. Şimdi bu örneklerden hareketle iyi ve kötünün manevî alandaki göreceliğini İbn Arabî'nin nasıl ortaya koyduğunu görebiliriz. Ona göre, doğru sözlülük, her zaman uygun değildir. Doğru sözlülük, Allah doğruluğu ibadet yapmış onu, her yerde övmemiştir. Çünkü gıybet (ederken söylenen söz) de doğrudur ve bu kötülenmiş bir doğru sözlülüktür. Aynen bunu gibi laf taşımak da doğru sözlülüktür ve fakat kınanmıştır. Öyleyse pek çok yerde doğru sözlülük, övülen bir niteliktir. Ayrıntısında ise örfe ve dine göre söylendiği mekânlar ayırıştırır. Yalan da genel anlamda kınanmış bir niteliktir. Sınırlandığında ve

ayrıştığında ise, örf ve dine göre söylendiği yerler kendisini ayrıştırır.³²³

c) Zaman, Şart ve Duruma Bağlı Göreceli Kötülük

İbn Arabî'ye göre varlık hakkındaki iyi ve kötü hakkındaki düşüncelerimiz zamana, şartlara ve duruma bağlı olarak da değişiklik göstermektedir. İbn Arabî, bu konuda tabiat, eğitim, din, tıp ve hukuk gibi farklı alanlardan örnekler vererek göreceli kötülüğün zaman, şart ve duruma bağlı olarak nasıl ortaya çıktığını göstermektedir. Örneğin yağmur, mutlak anlamda ne iyi ne de kötüdür. Duruma bağlı olarak iyi ya da kötü olarak nitelenir. Öncelikle yağmurun gayesi yağmurun yağmasıyla meydana gelecek rızık var etmektir. Yağmur, bu yönüyle faydalı ve iyidir. Zira onun sayesinde, insanlar, hayvanlar ve bitkiler yaşama imkânı elde ederler. Ancak yağmur, aşırı yağdığında, ölüme ve yıkıma yol açabilir. Bu durumda yaşlı ve yoksul bir insanın evini yıkan yağmur, kötü veya zararlı olarak nitelenecektir. Çünkü yağmur, o insan için bu özel yönden bir rahmet değildir. Fakat evin yıkılması, yağmurun yağma nedeni olan genel amaçla ilgili değildir.³²⁶

Bunun gibi ateşte de iyilik ve kötülük görecelidir. Şöyle ki, ateşin canlılara temas ettiğinde acıya ve ölüme sebep olduğu bilinmektedir. O, bu yönüyle, kötü olarak nitelenir. Ancak ateş, hastalıkların tedavisinde de kullanılmaktadır. Tedavi amaçlı olarak kullanılan ateş, kötü değil iyidir. İbn Arabî'ye göre, Allah'ın bazı hastalıklara karşı ateşte yarattığı tutsüleme yöntemi iyi bir tedavi yöntemi olarak nitelenir. Çünkü tutsüleme ilaçların en keskinidir. İbn Arabî'ye göre, tutsüleme, ilahî isimlerden eş-Şafî ve el-Muafi isimlerinin yerini almaktadır.³²⁷

d) Ahiret Hayatına Yönelik Göreceli Kötülük

İbn Arabî'ye göre, sadece içinde yaşadığımız dünya için değil ahiret hayatı için de mutlak iyi ve mutlak kötü durumlar söz konusu değildir. Bu bağlamda, düşünürümüz, cennet ve cehennemi de göreceli olarak iyi ve kötü olarak değerlendirmektedir. İbn Arabî, bu düşüncesini mizaç ve Allah'ın her şeyi kuşatan rahmeti ile temellendirmektedir.

Allah, cehennemi yüce kitabında: "Cehennem alevlenen bir ateştir"³⁴⁰ "O gidilecek yer ne de kötüdür!"³⁴¹ "Ne kötü bir kalma yeri!"³⁴² "Kâfirler için bir hapisane!"³⁴³ "Kötü karargâh!"³⁴⁴ olarak tanıtmaktadır. Söz konusu ayetlerde cehennem her ne kadar kötü olarak tasvir edilse de İbn Arabî'nin ilahî isimler ve kötülüğün göreceliği anlayışı bağlamında meseleye baktığımızda

cehennem iyi ve haz veren bir yer olabilmektedir. Şöyle ki, İbn Arabî'ye göre er-Rahîm ismi tamamen hayırla alakalıdır. Bu isim, hiçbir zaman zararı içermez. Her ne kadar cehennemde zarar ve kötü olarak nitelenebilecek şeyler olsa da er-Rahîm isminin hükmü sayesinde cehennem göreceli olarak kötü bir yer haline gelecektir.³⁴⁵

İbn Arabî'ye göre, mıknatısın demiri çektiği gibi sahip olduğu özellik nedeniyle cehennem tarafından çekilip cehenneme giren kişi işlemiş olduğu kötülükler nedeniyle cehenneme girmektedir. ³⁴⁶ Ancak cehennemlikler, Allah'ın her şeyi kuşatmış ve gazabını geçmiş rahmeti sayesinde azap süreleri tamamlandıktan sonra cehennemde nimetlenebilecektir. İbn Arabî, cehennem ve cehennemliklerin bu durumunu anlatırken şunları söylemektedir:

Azabın süresi tamamlanıncaya kadar -ki bu süre kırk beş bin senedir- cehennemliklere azap edilir. Orada yirmi üç bin sene kesintisiz ve ara verilmeden azap görürler. Sonra Rahman, onlara bir uyku gönderir ve bu uykuyla kendilerinden geçerler. Bu durum "orada ne ölür ne de dirilirler" ayetinde dile getirilir. Hz. Peygamber cehennemlikler hakkında şöyle der: "Onlar cehennemde ne ölür ne de dirilir". Burada cehennemliklerin kendilerinden geçtiği bu vakitteki hallerini kastetmiştir. Bu durum, dünyevi acılardan açlığın şiddeti veya aşırı üzüntünün etkisiyle bayılanın durumuna benzer. On dokuz bin sene böyle kalırlar. Ardından ayılırlar. "Allah onların derilerini başka derilerle değiştirmiştir". Orada on beş bin sene azap görürler sonra tekrar baygınlık gelir. Bu baygınlıkta ise on bir bin sene kalıp ardından tekrar ayılırlar. "Allah onların derilerini azabı tatmaları için başkasıyla değiştirmiştir." Böylece acı bir azabı, yedi bin sene duyarlar. Sonra üç bin sene daha baygın kalırlar ve tekrar ayılırlar. Allah onlara bir zevk ve rahat verir. Bu durum, yorgun uyuyup uyanan kimsenin haline benzer. İlahî gazap müddetleri tamamlayıp gazabı geçmiş rahmete katıldıklarında cehennem, yani içindeki kimseler hakkındaki hüküm rahmete döner.³⁴⁷

İşte tam da bu noktada mizaç kavramı, İbn Arabî'nin bu düşüncesini daha iyi anlamamıza yardımcı olacaktır. ***İbn Arabî'ye göre, mizaç farklılığından dolayı azap süresi biten cehennemlikler, cehennemde cennet ehlinin nimetlerinden farklı nimetler ile nimetleneceklerdir. Cennet ehli, temiz nefisler olduklarından onlar hoş ve temiz şeylerle nimetlenecektir. Buna karşılık cehennem ehli ise pis nefislerdir. Bundan dolayı da pislik böceğinin pislikten lezzet duyması gibi, cehennemliklerde pislik ile nimetlenir ve onlardan lezzet alacaktır. Çünkü cennetlik ve cehennemliklerin lezzet ve nimetleri ancak kendi mizaçlarına göredir.*** (Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, C.II, s. 165-166)

Bundan dolayı İbn Arabî, cehennemlikler öyle bir mizaca sahiptirler ki, şayet onlar bu mizaçlarıyla cennete girmiş olsalardı cennetin nimetleri onlar için azap olacak ve acı

duyacaklardı. (İbn Arabî, **Fütûhât-ı Mekkiyye**, C.VII, s. 285)

Cehennemlikler, şayet kabirlerinde bu mizaçlarına göre diriltilip cennetle cehennem arasında bir yere konulsaydı balığın suyu tercih edip havadan kaçtığı gibi cehennemlikler de cennetten kaçıp cehenneme doğru koşacaklardır (İbn Arabî, **Fütûhât-ı Mekkiyye**, C.XIV, s. 376) demektedir.

Bunun sebebi ise cennet ehline göre nimet olan bir şeyin, cehennem ehline göre azap olmasıdır. Bir şeyin nimet olarak nitelenebilmesi için her şeyden önce mizaca yani tabiata uygun olması gerekir. Cennet ehlinin cehennemden, cehennem ehlinin de cennetten kaçmasının sebebi işte budur. Esasen mizaç farklılığının bu etkisini yaşadığımız dünyada da görmemiz mümkündür. Örneğin insan, mizacı gereği pislikten nasıl nefret edip kaçır ve gül kokusundan hoşlanırsa pislik böceği de gülden öylece kaçır ve pislikten haz alır. İkinci olarak şu konuya değinmemiz gerekir ki cennet ve cehennemlikler açısından söz konusu rahmetin kaynağı farklıdır. **Cennet ehlinin nimetinin kaynağı sonsuz rahmet sahibi olan Rahmanı'r Rahîm'dir. Buna karşılık, cehennem ehlinin nimeti elim azaptan sonra Erhamu'r-Rahîmin (merhametlilerin en merhametlisi) rahmetinden kaynaklanır.** (Konuk, **Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi**, C.I, s. 81)

KÖTÜLÜĞÜN GÖRÜNÜM ŞEKİLLERİ

1. KÖTÜLÜK YOKLUKTUR

İbni Arabi'ye göre, kötülüğün var olmadığını ve yokluk olduğunu anlatmaktadır. Zira kötülüğün gerçek bir varlığı olsaydı var edilmesi Allah'ın işi olurdu, çünkü her şeyi yaratan ve her şeyin sahibi olan Allah'tan başka kimse yoktur. İbni Arabi, kötülük gibi günahın da yokluk olduğunu söyler. Şöyle ki, İbn Arabî, Allah'tan, günah denilen şeyin gerçek varlığının olup olmadığını öğrenmek ister. Acaba günah denilen şey ile itaat denilen şey arasında bir fark var mıdır? Acaba günahın yaratılması söz konusu mudur, değil midir? Allah da İbn Arabî'ye, günah olarak isimlendirilen şeyin terk, terkin ise la-şey, yani hakikati olmayan hiç olduğunu öğretir. Böylece, günahın da kötülük gibi gerçek bir varlığı olmayan yokluk olduğunu görür.

İbn Arabi, bir şiirinde varlığın iyilik, kötülüğün ise yokluk olduğunu şöyle ifade etmektedir:

Her hayır ve iyilik O'na ait

Lakin hiçbir kötülük O'na ait olamaz

O bütünüyle varlık

Varlığın yoksunluğu (kötülük) O'na ait değil. (İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye, C.XV, s. 243; el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye, C.VII, s. 168.)

2. DOĞAL KÖTÜLÜK

İbn Arabî'ye göre, âlemde ortaya çıkan ve yıkıcı etkisi sebebiyle kötü olarak nitelenen durumlar da ilahî isimlerin etkisiyle olmaktadır. Şöyle ki, ilahî isimlerdeki karşıtlık sebebiyle âlemde iyi-kötü, faydalı-zararlı gibi birbirine karşıt durumlar ortaya çıkmaktadır. İbn Arabî'ye göre, Allah, nahoş, zararlı, doğalara yatkın olmayan, amaçlara uymayan deprem, yıldırım, şimşek vb. şeyleri de yaratıcısıdır.⁴⁴⁰ Ancak, varlıktaki her şey, Allah'ın kendisine göre yaratmış olduğu bir hikmetle var olduğu için var olan her şey, ancak gerektiği şey için ve gerektiği üzere ortaya çıkmaktadır.⁴⁴¹ Bu bağlamda, Allah, evrendeki olayları sebep-sonuç ilişkisinin ötesinde hikmetli bir şekilde yönlendirmektedir.⁴⁴²

İbn Arabî, doğal olaylardaki hikmet yönünü ortaya koyarken temel kaynakları arasında ilk sırayı alan Kur'an-ı Kerim ve hadislerle dayanmaktadır. Fütûhât-ı Mekkiyye isimli eserinde tekrarlarıyla birlikte 10.201 adet ayet kullandığını gördüğümüz İbn Arabî, doğa olaylarının göreceli olarak bazen nasıl ceza olarak gerçekleştiğini ayetlerden hareketle ortaya koymaktadır.

Cezayı, Allah'ın varlık aynasındaki bir tecellisi ⁴⁴³ olarak gören İbn Arabî'ye göre, insanlara ulaşan musibetler, ister bireysel ister toplumsal bağlamda olsun, onların kendi elleriyle yaptıklarının karşılığı olarak onlara ulaşır. Bu anlayışıyla İbn Arabî'nin açık bir biçimde Kur'anî

bir yaklaşıma sahip olduğunu görmekteyiz. Düşünürümüz, pek çok ayeti, kötülük olarak görülen pek çok hadisenin aslında ceza olarak gerçekleştiğini göstermek için zikretmektedir. Şöyle ki, Allah, şöyle buyurur: “Size isabet eden her musibet ellerinizle yaptığınıza karşılıktır. Allah pek çoğunu affeder.”⁴⁴⁴

Aynı şekilde ortaya çıkan fitneler, yıkımlar, savaşlar, veba vb. belâlar da insanların yaptıkları işlerin karşılığıdır. Düşünürümüze göre insanlar, karadayken ortaya çıkan yere batırılma, veba, ölüm, esaret vb. gibi bozgunları veya denizde ortaya çıkan boğulma gibi musibetleri veya kazançların yok olması gibi insanların üzülmesine sebep olan olayları hatalı davranışlarıyla hak etmişlerdir. Bu noktada İbn Arabî, yıldırım, deprem, veba, boğulma gibi hadiselerin bazen ceza karşılığı olarak gerçekleştiğini söylemektedir.⁴⁴⁵ Şöyle ki, yıldırım ve rüzgâr gibi doğal olaylar bazen tanrısal bir ceza olarak gerçekleşmektedir. Bu bağlamda onun bu konuya ilişkin olarak Kur'an merkezli yaklaşımını ortaya koymak üzere şu ayeti örnek olarak verebiliriz:

Âd kavmi ise yeryüzünde haksız olarak büyüklük taslamış, “Bizden daha güçlü kim var?” demişlerdi. Onlar, kendilerini yaratan Allah'ın onlardan daha güçlü olduğunu görmediler mi? Onlar bizim ayetlerimizi inkâr ediyorlardı. Biz de onlara dünya hayatında zillet azabını tattırmak için o mutsuz kara günlerde üzerlerine dondurucu bir rüzgâr gönderdik. Ahiret azâbı elbette daha rezil edicidir. Onlara yardım da edilmez. Semûd'a gelince onlara doğru yolu gösterdik, ama onlar körlüğü doğru yola tercih ettiler. Böylece yapmakta oldukları kötülükler yüzünden alçaltıcı azabın yıldırımını onları çarptı.⁴⁴⁶

İbn Arabî'ye göre normal şartlarda bulutlarda yağmur diğer bir deyişle rahmet bulunur. Ancak kâfirler için azabı da içerebilir. Çünkü bulutlarda şimşekler, yıldırımlar, gök gürültüleri, fırtınalar, kasıp kavuran rüzgârlar da bulunur. Bu bağlamda Ad kavmi de kapkara bulutları ufukta görünce o zamana kadar kuraklık içinde oldukları için bulutlardan dolayı sevinmişlerdi. Gelen bulutların yağmur yağdıracağına inanıyorlardı. Ne var ki Allah, onlara içinde acı bir azap olan rüzgâr göndermişti. Hazret-i Peygamber de böyle bir bulutun geldiğini görünce hali değişmiş sürekli olarak bir içeriye girmiş bir dışarıya çıkmış fakat yağmuru görünce bunun bir rahmet olduğunu anlamış ve sakinleşmiştir.⁴⁴⁷

İbn Arabî'nin sözünü ettiği bir diğer tanrısal ceza aracı da depremlerdir. Depremler, insanın irade ve bilgisi dışında yer içinde birikmiş gerilme enerjisinin aniden boşalmasıyla sarsıntı biçiminde çeşitli ölçek ve derecelerde gerçekleşir. Yeri silkeleyip sarsıntıya uğratan, insanları korkutma, yok etme, yerleşim yerlerini altüst etme, sonuçları itibarıyla sosyal, siyasal, kültürel, dinî vb. pek çok açıdan çeşitli şekillerde etkileyen tabii-fiziksel bir olaydır.⁴⁴⁸ Ancak, İbn Arabî'ye göre deprem, bazen zulüm ve ahlaksızlıktan dolayı bir ceza aracı olarak da dünyamızda işlev görebilmektedir.⁴⁴⁹ Bu bağlamda, deprem gibi bir doğa olayının ceza olarak

gelmesine ilişkin pek çok ayet vardır. Örnek olarak, Şuayb peygamberin kavminin durumunu verebiliriz: (...) Milletin büyüklük taslayan ileri gelenleri, "Ey Şuayb! Ya dinimize dönersiniz ya da, and olsun ki seni ve inananları seninle beraber kentimizden çıkarırız" dediler. Şuayb, onlara: "İstemezsek de mi? Allah bizi dininizden kurtardıktan sonra ona dönecek olursak, doğrusu Allah'a karşı yalan uydurmuş oluruz." Rabbimizin dilemesi bir yana, dininize dönmek bize yakışmaz. Rabbimizin ilmi her şeyi kuşatmıştır. Biz yalnız Allah'a güvendik. Rabbimiz! Bizimle milletimiz arasında hak ile Sen hüküm ver, Sen hükmedenlerin en

Kaynağı insan olmayan ancak canlılara acı ve ızdırap veren olaylar doğal kötülük olarak ifade edilir. İbn Arabî de eserlerinde âlemde meydana gelen acı, ızdırap, elem ve ölüm getiren pek çok hadiseden bahsetmektedir. İbn Arabî'nin, verdiği doğal kötülük örnekleri şunlardır: Yere batırılma, veba, denizde ortaya çıkan boğulma, açlık, hastalık. (İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye, C.XVII, s. 20)

İbn Arabî'nin kötülük problemine yönelik görüşlerinin anlaşılmasında, kanaatimizce üzerinde titizlikle durulması gereken en önemli kavramlardan biri de mizaçtır. Düşünürümüz, ister dünyevî ister uhrevî olsun kötülüğün göreceli karakterini ortaya koyarken mizaç kavramından hareket etmektedir. İbn Arabî'nin mizaç kavramını doğa (yaratılış) ve yatkınlık anlamında kullandığını görmekteyiz. Allah, herkesi farklı bir mizaçta yaratmıştır 135 diyen İbn Arabî, mizacı: "Mizaç, bir unsurun varlığının kendisiyle gerçekleştiği şeydir. Bu doğa diye isimlendirilir." şeklinde tanımlamaktadır. Bu bağlamda Empedoklesçi bir yaklaşımla olmak üzere İbn Arabî'ye göre suyun doğası soğuk ve yaş, ateşin doğası ise sıcak ve kuru, toprağın doğası ise soğuk ve kurudur. Bu unsurların varlıkları, bu doğal mizaçla ortaya çıkar. (İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye, C.IX, s. 132)

İbn Arabî'nin doğa (tabiat) ve yatkınlık anlamında kullandığı mizaçla ilgili olarak verdiği şu örneklerle ne demek istediğini tam olarak anlayabiliriz. İbni Arabi şöyle demektedir: Nitekim Allah balığı suda, hava âlemini (canlılarını) havada yarattığı gibi ancak toprağın içinde yaşayabilen canlıları da toprakta yaratır. Bu kısma misal olarak köstebeği verebiliriz. Bu hayvanlar yer üstüne çıktıklarında ölürler. Bu konuda bize ait gam, onlar için hayattır. Balık sudan çıktığında, ölür. Onun gamı havadadır ve hayat nuru onda söner. İnsan ve karada yaşayan hayvanlar suda boğulduklarında, yok olurlar. Öyleyse bu kısmın gamı sudadır ve bu nedenle onların hayat ışığı söner. Hem karada hem denizde yaşayan canlılar da vardır. Misal olarak timsah, su insanı, su köpeği ve bazı kuşları verebiliriz. Bütün bunlar Allah'ın yarattığı mizaca göre böyledir. (İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye, C.X, s. 217; el-Fütûhât-ı Mekkiyye, C.VII, s. 416)

İbn Arabî'nin kötülük kavramı ile ilgili olarak farklı tanımlar yaptığını görmekteyiz. Bir yerde

mizaç farklılığını temel alarak kötülüğü: “Kötülük (şer), maruz kalınan şeye doğanın yatkın olmayışıdır.” şeklinde tanımlar. Bu tanım oldukça önemlidir. Zira düşünürümüzün kötülük problemi karşısındaki temel tavrı olan göreceli anlayışını net bir biçimde yansıtmaktadır. Başka bir yerde ise “Kötülük (şer), iyiliğin zıddıdır.” şeklinde bir ifade kullanır. (İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye, C.XII, s. 235)

İbn Arabî başka bir yerde ise kötülük problemini dinî boyutunu ifade edecek şekilde kötü/lüğü: “Kötü/lük Allah’ın kötü dediği şeydir.” şeklinde tanımlar. Ancak burada şu hususu belirtmeliyiz ki dilde iyi ve kötü kavramlarının kullanımı hakkında yerleşik bir ittifak olduğu için Allah katından gelen şeriatta da kötü/lük kavramı dildeki bu kullanıma göre inmiştir. Bundan dolayı da insanların günlük dilde kullandığı kavramlarla dinî metinlerde geçen iyi ve kötü kavramları aynıdır. (İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye, C.XV, s. 297)

İbn Arabî’ye göre ahlakî kötülük özgür bir iradeye sahip insanın eylemidir. Hırs, haset, açgönlülük, cimrilik, korkaklık vb. huyların doğru kullanım yerleri Peygamber tarafından bizlere gösterilmiştir. Şayet bu huylar kullanılmaması gereken yerlerde kullanılırsa kötü ahlak olarak nitelenir. (İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye, C.VIII, s. 293)

Bir Şey Nasıl İyi ve Kötü olur?

İbn Arabî’ye göre, eşyanın özelliklerini iyi ve kötü esasına göre ayırmak, ahlakî ve dinî bir ayırmadır, dolayısıyla bu gerçek değil itibarî bir ayırmadır. Ona göre varlıklar, iyi ve kötü olarak nitelenemeyecekleri gibi, fiiller de, hayır ve şer olarak nitelenemezler. Herhangi bir varlık hakkında söylenebilecek tek bir şey vardır o da onun Hakk’ın kendisinde şu veya bu sıfat veya sıfatlarla ortaya çıktığı bir tecellîgâh olmasından başka bir şey değildir. (İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye, C.XIII, s. 274.)

Akıl ise İbn Arabî’ye göre pek çok durumda şeylerin kötülüğünü veya iyiliğini algılayamaz. Bazı şeylerdeki iyilik veya kötülüğü ancak Allah bildirdiğinde öğrenme imkânımız vardır. Ancak, bazı şeylerin iyi ya da kötü oluşları akılla da bilinir. Kötülüğü akılla bilinenlere örnek olarak yalan ve nankörlüğü, iyiliği akılla bilinenlere ise doğruluk ve nimet verene teşekkür etmeyi verebiliriz. Gıybet gibi bazı doğruluk türlerine günahın veya Müslüman birinin hayatını kurtarmaya yönelik söylenen bazı yalanların iyi kabul edilip mükâfatlandırılması ise Allah’a kalmış bir iştir. Çünkü İbn Arabî’ye göre Allah dilediği iyilik veya kötülüğe ödül verebilir. Bu durum, o şeyin iyi veya kötü olduğunu göstermez. Mümin bir insanı yok olmaktan kurtaracak yalan, insana ödül kazandırır. Hâlbuki yalan söylemek, esasta kötü bir davranıştır. Doğruluk da özünde iyi olduğu halde

insana bazen günah kazandırabilir. Öyleyse, buradan açıkça anlaşılmaktadır ki iyi veya kötünün bir şeyle ilgili olması din tarafından belirlenir. (İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye, C.II, s. 407)

İyi ve kötude ki ölçünün Allah-din olduğunu net bir biçimde ortaya koyan İbni Arabi'ye göre, Allah tarafından insanları uyarsın diye gönderilen Hz. Peygamber, bize hırs, haset, açgözlülük, cimrilik, korkaklık gibi “bayağı ahlak” diye bilinen hiçbir şeyi ihmal etmeden, hepsini nerede kullanacağımızı açıklamıştır. Peygamber, bize, bu huyların doğru kullanım yerlerini göstermiş ve öğretmiştir. Onları bu yerlerde kullandığımızda ise kınanmışlık özelliğini kaybederler ve “güzel ahlak” olarak nitelenirler. Böylece hepsi övülen nitelik haline gelir. Allah'ın bazı şeylerden uzak durulmasını emretmiş olması, insanların onların kötü ahlak diye inanmasından kaynaklanır. Allah, insanlar uyarılsın diye peygamberine bunların kullanım yerlerini göstermiştir. (İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye, C.VIII, s. 293)

Dolayısıyla İbn Arabî'ye göre, Allah katında üstünlüğü sağlayan herhangi bir güzellik ya da uzak durmayla iyiliğin meydana geldiği herhangi bir kötülük, ancak ve ancak şeriatın güzel bulması ya da çirkin görmesiyle belirlenebilir. (İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye, C.VII, s. 382) Ölçü, İbn Arabî'ye göre sadece ve sadece din-şeriattır. O, bu durumu bir şiirinde de şöyle ifade etmektedir:

İnsan nefsinin ahlakını süslerse

Onları doğasının ve arzularının (etkisinden) kurtarırsa

İmkânsızdır böyle bir iş, bizce

Onu riyazet eden başka türlü yapar bunu

Bilgi sahibiysen, ahlakın kullanım yerleri

Bozuk iken bile şeriat ile belirlenmiştir. (İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye, C.IX, s. 202;

el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye, C.IV, s. 166)

Buraya anlattıklarımızdan açıkça anlaşılmaktadır ki, iyi ve kötude ölçü Tanrı-şariat olmaktadır. Dostoyevski'nin Karamazov Kardeşler isimli eserinde geçen Tanrı olmasa her şey mübah olurdu sözü, Demirli'nin de ifade ettiği gibi tam olarak İbn Arabî'nin şer'î kötülük anlayışını ifade etmektedir. (Ekrem Demirli, "Tanrı Olmasa Her Şey Mübah Olurdu", İslam Düşüncesi Üzerine Söyleşiler ve Konuşmalar: Filler ve Körler, Sufi Kitap, İstanbul, 2016, s. 211)

Sonuç olarak, kötülük problemi, içinde yaşadığımız dünyadaki kötülüklerle mutlak iyi, her şeyi bilen, her şeye gücü yeten teist Tanrı anlayışının bağdaşmadığı iddiasıdır. Burada mistik felsefenin en önemli isimlerinden biri kabul edilen İbn Arabî'nin teodise anlayışı irdelenecektir. İbn Arabî kötülük problemine felsefi açıdan ilahî isimler teorisi ile ahlakî açıdan ise dinî metinlere dayanan bir teodise anlayışıyla çözüm sunmaktadır.

Peki! Kötülük problemine ilişkin olarak ortaya konulan her iki çözüm yolu İbn Arabî tarafından nasıl bir araya getirildi? İbn Arabî'nin felsefî ve ahlakî yaklaşımının ulaştığı cevaplar birbirinden farklıdır. Felsefî olarak İbn Arabî, varlığı sırf iyilik olarak görmektedir. Bu anlayışa göre "kötülük var mıdır?" sorusu felsefî açıdan "hayır" şeklinde cevaplandırılmaktadır. Ahlakî açıdan ise aynı soruya verilecek cevap "evet" olacaktır.

İbn Arabi için iyilik ve kötülük sorunu, temelde gerçek' ve bu gerçeğin sembolik 'görüntüsü arasındaki bir ilişkiye dayanmaktadır.

Gerçeklik

alanında

iyilik

ve kötülükten söz edilemez. İbn Arabi de, Platon gibi, bu alana Mutlak İyilik adını vermektedir.

Ancak

yaratılmışlar

alanında,

hatta

Tanrı'nın

'kendilik'

ve mutlaklığından' ayrıldığı

tüm

alanlarda

iyilik

ve

kötülük

dereceli

olarak

somutlaşmakta

ve

belirmektedir. Ancak İbn Arabi temelde iyiliğe yer vermekte ve kötülüğün bir yokluk ve karanlık olduğunu ve iyiliğin bulunmayış hali olduğunu düşünmektedir.

Kuşkusuz iyinin iyi kötünün de kötü olmasında Tanrısal istencin belirleyici rolü vardır. Ancak, daha önceden açıkladığımız gibi Tanrısal istenç de varlıkların Tanrı da belirmiş olan özlerine bağlıdır ve bu özlere göre iyilik ve kötülüğün çıkmasına izin vermektedir. Bu anlamda onun iyilik kötülük anlayışı, tamamen etik bir iyilik kötülük teması değildir. İbn Arabi'den normal olarak beklenecek şekilde o, tüm kötülüklerin göreceliğine inanmaktadır. Tanrı hiçbir zaman kötülüğün yaratıcısı değildir. Şeyler ve edimlere birkaç nedenden dolayı kötü denilmektedir:

1. Şu veya bu din onları böyle saydığı için,
2. Belli bir etik ilkeye veya bir toplumun onayladığı örf ölçülerine kıyasla,
3. Bazı bireysel mizaçlara aykırı düştükleri için,
4. Kişinin bazı doğal, etik ya da zihinsel arzularını tatmin etmedikleri için"

İbn Arabi için kozmos, ancak kötünün ve iyinin bir arada bulunması ile mükemmelliğe kavuşmaktadır. Çünkü birer yönelim olmalarının ötesinde, iyi ve kötü, varlığın farklı aşamalarıdır ve sonsuz bir derecelendirmeyi temsil ederler ki Tanrı'nın tecellisi için zaten böyle bir derecelenme gereklidir. Aslında

özelikle
kötülük
sorunu
İbn Arabi'nin
en

az
uğraştığı
sorunlardan
biridir.
Çünkü
çizmiş
olduğu
varlık
portresi

oldukça kapsayıcıdır ve düşünce sisteminin her yerinde mutlak iyi ve
kötüden

uzak bir Tanrı durmaktadır. Varoluştaki tüm şeyler ve edimlerin arkasında ve özünde Tanrı'nın
olduğunu söyleyen bir kişi için böyle bir sınıflandırma nasıl olabilir ki? Daha önce gördüğümüz
gibi İbn Arabi için bir sınıflandırma olacaksa bu, Tanrı'nın mutlaklıktan somutluğa kadar sonsuz
mertebelerde varlığını tecelli ettirerek varoluşu evrelere — ki aslında bu da görecelidir —
ayırmış olmasıdır.

Yani İbn Arabinin etini tam anlamıyla bir 'kendini gerçekleştirme' süreci içinde anlamlıdır ve
bence ortadaki temel felsefi-etik sorun devamlı cevapsız kalmaya devam etmektedir: Bir insan
neden iyi olmalı ya da iyiyi tercih etmelidir? Ya da en azından yetkinliğe

ulaşmış
birisi
neden
iyiyiyapacaktır?
O
kişi
tüm
edimlerin
Tanrı'nın
edimleri olduğunu,
her
varlığın
özünde
Tanrı
olduğunu
ve
Tanrı'ya
yaklaşmak
için

İbni Arabi ve Kötülük sorunu

Prof. Dr. İlhan Yıldız tarafından yazıldı.

Pazar, 03 Mayıs 2020 03:14 - Son Güncelleme Salı, 15 Mart 2022 12:12

iyiyi
yapmak ve
kötüden kaçmam
gibi
bir
durumun
anlamsız
olduğunu
en
azından sezgi
ile
bilmektedir. Bir Sufinin psikolojisini ele aldığımızda bunun gerçekten de ciddi bir etik sorunu
olduğunu
görürüz.
Ancak
Sufi,
genelde
bu
sonundan
uzaktır
veya
en
azından
bu
sorunu görmemektedir.
Bunun
temel
nedeni
şudur:Sufi
Tanrı
ile
o
derece
meşgul
olmaktadır
ki, böyle bir etik sorununa girmeye zihinsel olarak uzak durmakta ve içinde bulunduğu toplumun
normlarına ve özellikle dinsel buyruklara her durumda bağlı kalmayı sürdürmeye
devam
etmektedir.
Ancak
bazen
bu
sorun
Sufi'nin
zihninde
belirirve

içinde kötülüğe doğru bir meyil belirir.

Sufi'nin bu durumdaki psikolojisi, Tanrı'yı iyinin içinde her an yaşadığı gibi, kötünün içinde de yaşayıp yaşayamayacağı konusunda içinden gelen bir meydan okumamı verdiği çıkmazdır. O, kötülüğün içinde de Tanrısal zevki yaşayabildiğini kendine kanıtlamak için — eğer böyle bir dür tû uyanmışsa

—
kötüyü

tercih etme yoluna gidecektir. Ancak İbn Arabi kesinlikle böyle bir yola gidilmemesinde ısrarcıdır. Ona göre dinsel buyruk ve yasaklar mutlak olarak uyulması gereken kılavuzlardır. Burada İbn Arabi'nin içine düştüğü etik-ontolojik çelişkiyi bir kenara bırakırsak, yetkin insanın sahip olduğu farkındalık düzeyi ne olursa olsun, iyilik ve kötülük sorununun İbn Arabi'nin anladığı şekilde çözülmesi olası gözükmemektedir.

Ancak bu insanlar, kötü ile iyi arasındaki görece ayrımı göremeyecek derecede bilişsel evrim geçirdiklerinde, her zaman iyiyi takip etme konusunda kendilerine Tanrısal bir kılavuzluk

geleceğine

inanıyor

gözükmektedirler.

Zira

Tanrı

artık

onların

işiten

kulağı, gören gözü olmuştur ve onlar Tanrı ile bir oldukları oranda Tanrı onlarla birlikte

işlemektedir ve Tanrı'nın işlediği de her zaman

iyidir.

Bunun doğal bir sonucu olarak İbn Arabi cennet ile cehennem arasında hiçbir fark bulunmadığına açıkça inanır. Çünkü mademki herkesin Rabbi herkesten razıdır ve madem herkes için mutlak bir kurtuluş vardır, bunlar arasında nasıl bir fark olabilir?

Kuşkusuz cehennemlikler sonsuz olarak cehennemde kalacaklardır, ancak onların varoluşu oraya uyumludur. Tıpkı bataklıkta yaşayan hayvanların başka yerde yaşayamamaları ve onlar için en ideal ortamın orası olması gibi, cehennemliklerin fitratları da orayı bir cehennemi istemektedir.

Hatta cehennemin var olma nedeninin bu istek olduğu söylenebilir. Peki! Çekilen acı ne

dir? İbn

Arabi,

acının yıllar sonra azalacağı ve hatta biteceği konusundaki yorumlarının ötesinde, acının ‘cehennemliklerin Tanrı’yı biliş tarzları’ olduğuna inanıyor gözükmektedir.

Bunu açıkça belirtmese de yazılarından bunu çıkartmak zor değildir. Tanrı’nın bu dünyada sonsuz varlık birimlerinde belirmesinde fark bulunmayışı gibi, Tanrı’nın cehennemveya

cennette

tecellisi

arasında da bir fark olmamalıdır. Yine de bu konu İbn Arabî’nin felsefesinin en karanlık ve açıklanmaya muhtaç kısımlarından biri olarak kalmaktadır.

3. METAFİZİK KÖTÜLÜK

Ahlakî ve doğal kötülüğe eşlik eden ve din felsefesinde Leibniz tarafından ifade edilen üçüncü bir kötülük türü daha vardır. Bu kötülük türü, metafizik kötülük olarak adlandırılmaktadır. **Metafizik kötülük düşüncesinin, varlığı, sırf hayr olarak gören İbn Arabî düşüncesinde yeri olup olmadığı sorusu oldukça önemlidir.**

İbn Arabî’ye göre ilahî isimlerin otoritesi ortaya çıksın diye yaratılan bu âlem (İbn Arabî, **Fütûhât-ı Mekkiyye**

, C.I, s. 347)

Hakk’ın mazharı olup âlem kemâl üzere yaratılmıştır.

(

İbn Arabî,

Fütûhât-ı Mekkiyye

, C.X, s. 356)

Kanaatimizce İbn Arabî’nin metafizik kötülüğe ilişkin düşüncesini anlayabilmek için düşünürümüzün âlemin kemâlinden ne anladığını ortaya koymamız gerekir. Düşünürümüz kendi kemâl anlayışını şu şekilde ortaya koymaktadır:

Varlığın kemalinin bir yönü de, onda eksikliğin bulunmasıdır. Böyle olmasaydı, eksiklik onda bulunmadığı için, varlığın kemali eksik kalırdı. Allah kendinden başka her şeyin kemali için şöyle der: “Her şeye yaratılışını verdi.” (Tâ-Hâ 20/50) Hiçbir şey bunun dışında kalmaz. Öyle ki Allah, eksikliğe de yaratılışını verdi. İşte bu “Allah’ın dışındaki her şey demek olan âlemin kemalidir. (İbn Arabî, **Fütûhât-ı Mekkiyye**, C.VIII, s. 129; **el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye**, C.III,

s. 461)

Doğal yaratılışı, tam yaratılmış olan ve olmayan diye ikiye ayıran İbn Arabî'ye göre yaratılışı tam olmayanlar da "her şeye yaratılışını verdi" Tâ-Hâ 20/50 ayetinin kapsamına girmektedir. Allah eksikliğe yaratılışını "eksiklik" olmak üzere vermiştir. Şayet eksikliğe bir ilave olsaydı, bu bir eksiklik olur ve eksikliğe yaratılışı verilmiş olmazdı. Bundan dolayı da eksikliğin tamlığı, onun eksik olmasındadır.³⁵⁹

Bu durum İbn Arabî'ye göre insanın yaratılışında açıkça görülebilir. İbn Arabî bu bağlamda "Sonra mudğadan" (el-Hac 22/5) ayetini zikreder. Ona göre anne karnındaki gelişim aşamalarının hepsi "her şeye yaratılışını verdi" (Tâ-Hâ 20/50) ayetinin kapsamına girmektedir. Allah, tam yaratılmışa yaratılışını verdiği gibi mudğa gibi yaratılışı tam olmayana da yaratılışını vermiştir. Buradan da açıkça anlaşılmaktadır ki varlıkta eksikliğin bulunması da varlığın kemalinin bir yönüdür.³⁶⁰

Varlıktaki eksikliğin varlığın kemâli olduğu düşüncesine İbn Arabî şiirlerinde de yer vermiştir. Bir şiirinde şöyle demektedir:

Varlıkta bir eksiklik olmasa

Kemâl mertebesini yitirirdi

Fakat o eksik iken izhar etti

Kemâlini onda Zü'l-celâl

Her yaratıktan ortaya çıkan her fiili

Allah güzellikten yoksun bırakmadı

Çünkü her fiil O'na döner

Bütün hallerde ve inançlarda

Ne kemâl var ne cemâl

Hepsi yücelik sahibi Allah'a raci

Her şekilde ve her şahısta

Fiilde, sözde ve halde (İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye, C.XVI, s. 178; el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye, C.VII, s. 276)

İbn Arabî'ye göre, varlıktaki her şey, Allah'ın kendisine göre yaratmış olduğu bir hikmetle var olmuştur. (İbn Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye, C.XIV, s. 222) ***Allah âlemi, son derece kusursuz yaratmış ve İbn Arabî'nin defalarca ifade ettiği gibi ondan daha güzeli olmamıştır.*** (İbn Arabî, Fütûhât-ı

Mekkiyye
, C.I, s. 22)

İbni Arabi, iki nedenden dolayı âlemin mükemmelliğinin zorunlu olduğunu ifade eder. Bunlar: (i) âlemin ilahî cömertliğin sonucu olması (ii) bilgiye göre var olmasıdır. Âlemin mükemmel olmadığı düşünmek, ilahî cömertlikte de bir eksiklik olduğunu düşüncesini akla getirebilir. Bundan dolayı İbn Arabî, her bakımdan cömert olan Tanrı'dan cimrilik ve eksikliği olumsuzlayarak âlemin mükemmelliğinin zorunluluğunu ifade eder. (Ekrem Demirli, **İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan**, Kbalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012, s. 227-232)

Aynı şey, bilgi için de söz konudur. Bu hususta İbn Sina gibi düşünen³⁶⁵ İbn Arabî'ye göre de Tanrı'nın bilgisi mükemmel olup bu âlem, Tanrı'nın her bakımdan mükemmel olan bilgisinden meydana geldiği için âlemin mükemmelliği zorunludur. (İbn Sina, **Metafizik**, Çev: Ekrem Demirli, Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014, s. 449)

Dolayısıyla salt yetkin olmama durumu olarak ifade edilen metafizik kötülük düşüncesi varlığı sırf hayır ve iyilik olarak gören İbn Arabî'de yoktur.

4. AHLAKÎ KÖTÜLÜK

Teodiselere konu olan bir diğer kötülük türü ise ahlakî kötülüktür. Bu kötülük türü, kendisine ahlakî nitelikler izafe edilebilip ahlakî açıdan değerlendirilebilen, akıl yetisi ve duyarlığa sahip olduktan başka, özgür ve sorumlu olmak durumunda olan, kendi seçim ve özgür iradesiyle belirlenen bilinçli ve sorumlu varlık tarafından gerçekleştirilir. Kıskançlık, hırsızlık, yalan, aldatma, adam öldürme vb. fiiller ahlakî kötülük olarak nitelendirilmektedir

İbn Arabî'ye göre, ahlakî kötülüğün merkezinde özgür bir iradeye sahip bir varlık olan insan vardır. İnsanın özgür bir iradeye sahip olduğundan kuşku duymayan İbn Arabî'ye göre insanların irade ve ihtiyarları vardır. İbn Arabî, bu durumu şöyle ifade etmektedir:

Allah kullarını kendisine ibadet etsinler diye yaratmış, onlar adına irade belirlemiş, onlar için kendilerini yaratılış gayelerini teşkil eden kulluktan uzaklaştıran ihtiyar ve irade yaratmıştır. (İbn Arabî, **Fütûhât-ı Mekkiyye**, C.XVI, s. 368; **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, C.VII, s. 371)

Peki, insandaki söz konusu bu özgür iradenin kaynağı nedir? İnsana özgür bir irade niçin verilmiştir? Şayet insan özgür bir varlık ise bu özgürlüğün niteliği nedir? Hemen ifade edelim ki, İbn Arabî, insanın özgür iradeye sahip bir varlık olduğu hususunda oldukça nettir. Zira İbn Arabî'ye göre insan, ilahî isimlerin eserlerinin ortaya çıktığı bir yerdir. (İbn Arabî, **Fütûhât-ı Mekkiyye**, C.VII, s. 45)

C.VII, s. 45)

Ona göre insan, ilahî isimlerle irtibatlıdır

. İnsanın, ilahî isimlerin hükmü altında yönlendirilen ve onların eserlerinin tecelli ettiği bir yer olduğu düşüncesinden hareketle İbn Arabî'ye göre insanda Allah'ın el-Mürîd (irade eden) isminin tecellisi söz konusudur.

(
M. Mustafa Çakmaklıoğlu, “İbnü’l-Arabî’ye Göre İlâhî İsimlerin Âlemde Tecellisi: Allah-Âlem Münasebeti Etrafında Ortaya Çıkan Bazı Problemler”,

Tasavvuf Dergisi

, Say. 31, İstanbul, 2013, s.24)

İbn Arabî insanın eylemlerinde özgür bir varlık oluşunu işte bu tecelli ile temellendirmektedir.

İbn Arabî, insanların yapmış oldukları iyi ve kötü bütün fiillerde özgür iradenin rolünü göstermek açısından bir Arap atasözünü zikretmektedir.

İbn Arabî, Fusûsu-l-Hikem’in Salih fassını; **Yedâke evketâ ve fûke nefeha** 372 yani ellerin bağladı; dilin üfledi şeklindeki bir Arap atasözüyle bitirmiştir.

Kanaatimizce bu atasözü, İbn Arabî’nin ahlakî kötülük ve özgür irade ilişkisini ortaya koyması bakımından oldukça önemlidir. Bu atasözünün bir hikâyesi vardır. Fusûs şârihi Konuk’un anlattığına göre **adamın biri, denizde (nehirde) yolculuk yapmak ister. Fakat bir araç bulamaz. Bunun üzerine bir tulumu üfleyerek şişirir ve elleriyle tulumun ağzını bağlar. Ancak bağını sağlam yapmaz. Bir zaman sonra bu tulumla denize (nehire) açılır. Denizin (nehirin) ortasına geldiğinde, tulumun ağzı açılır ve içindeki hava boşalır. O kişi suya batar. O esnada bir kimseden yardım istediğinde ona içinde bulunduğu bu kötü durumdan kendisinin sorumlu olduğunu ifade eden Ellerin bağladı, dilin üfledi** şeklindeki işte bu atasözü söylenir.³⁷³

Bu özgürlükten dolayıdır ki insan iyi ve güzel şeyleri kabul ettiği gibi kötü ve çirkin gördüğü şeyleri ise yapmaktan kaçınabilmektedir. Allah’ın iyi fiilleri ödüllendirmesi ve kötü fiilleri cezalandırmasına bu özgürlük kaynaklık etmektedir.³⁷⁴ İbn Arabî’ye göre insana böyle bir özgür irade verilmesinin tek bir sebebi vardır. İnsan bu dünya hayatındaki yapıp etmeleriyle bir imtihandadır. İşte bu imtihan ³⁷⁵ özgür iradenin insana verilmesinin asıl sebebidir.

SONUÇ

İbni Arabî’nin **varlık konusuna yönelik yaklaşımına baktığımızda varlığın düşünürümüz tarafından mutlak iyilik ve hayır olarak değerlendirildiğini görmekteyiz.**

Peki, böyle bir anlayışta kötülüğün yeri var mıdır? Kötülükten bahsedilecekse bu nasıl mümkün olacaktır?

İbn Arabî'nin eserlerine baktığımızda, düşünürümüzün kötülük hakkındaki değer yargılarımıza nelerin kaynaklık ettiğini göstermek için üçlü, dördlü ve beşli olmak üzere üç farklı sınıflandırma yaptığını görmekteyiz. **Bu açıdan üçlü sınıflandırmaya göre kötülük hakkındaki yargılarımızın kaynağı şeriat, akıl ve mizaç kaynaklık etmektedir.**

Dördlü sınıflandırmaya göre **doğaya yatkın olmama, hedeflenen yetkinlikten eksik olma, gayeye yatkın olmama ve şeriattır** . Son olarak beşli sınıflandırmaya göre ise örf, tabiata aykırılık, amaca uygun olmama, istenilen kemal derecesinden yoksunluk ve şeriat kötülük hakkındaki göreceli yargılarımızın kaynağı durumundadır. Şimdi düşünürümüzün göreceli kötülük anlayışına değinelim.

İbn Arabî'ye göre bu âlemde ortaya çıkan her şey mutlak hayr olan Tanrı'nın eseridir. **Âlemdeki her şey, bir ilahî ismin mazharı ve eseridir. Kötülük olarak nitelenen şeyler de bu kapsamdadırlar. Dolayısıyla ilahî isimlerin tesiriyle ortaya çıkan her şey iyidir ve asla kötü olarak nitelendirilemez.**

İkinci olarak âlemde gerçekleşen her olayın hikmeti, akıl tarafından tam olarak bilinmemektedir. Aklın anlamakta aciz kaldığı durumlar da vardır. İbn Arabî, bunu kader sırrı olarak adlandırmaktadır. Dolayısıyla delilci kötülük probleminin iddialarının İbn Arabî açısından Tanrı'nın yokluğu lehine delil olacak bir tarafı yoktur.

Teodiseler açısından İbn Arabî'nin görüşlerini değerlendirmesine geçebiliriz. **Öncelikle kötülüğün arazî olduğu düşüncesini İbn Arabî'nin de benimsediğini görmekteyiz. Konuya ilişkin olarak düşünürümüz, klasik örnekler olarak yağmur ve ateş örneğini vermektedir. Ona göre yağmurun gayesi, yağmasıyla meydana gelecek rızık var etmektir. Yağmur, bu yönüyle faydalı ve iyidir. Bu sayede insanlar, hayvanlar ve bitkiler yaşama imkânı elde ederler. Ancak yağmur, aşırı yağdığında ölüme ve yıkıma yol açabilir. Bu durumda yaşlı ve yoksul bir insanın evini yıkan yağmur kötü veya zararlı olarak nitelenecektir. Ne var ki evin yıkılması, yağmurun yağma nedeni olan genel amaçla ilgili değildir. Ateşte de iyilik ve kötülük arazidir. Şöyle ki, ateşin canlılara temas ettiğinde acıya ve ölüme sebep olduğu bilinmektedir. O, bu yönüyle, kötü olarak nitelenir. Ancak ateş, hastalıkların**

tedavisinde de kullanılmaktadır. Tedavi amaçlı olarak kullanılan ateş ise kötü değil iyidir.

Özgür irade teodisesine gelirse ahlakî kötülüğün insanın özgür iradesini kötüye kullanmaktan dolayı meydana geldiği düşüncesi İbn Arabî’de de mevcuttur. Düşünürümüze göre insan, özgür iradeye sahip bir varlıktır. İyi ve kötü fiilleri sahip olduğu özgür iradesine göre yapmaktadır. Yapmış olduğu iyilik ve kötülüklerden de işte bu özgür iradesinden dolayı sorumludur. İlahî isimlerde işlevsizliği imkânsız gören İbn Arabî’ye göre insandaki bu özgür iradenin kaynağı ise Allah’ın el-Mürîd ismidir.

İbni Sina, Gazali ve nihayet birçok Batılı filozof gibi dünyamızın mümkün dünyaların en iyisi olduğu düşüncesinin de İbn Arabî tarafından da benimsendiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. İbn Arabî, bu durumu Allah, âlemi varlığın olabileceği en yetkin ve kâmil şekilde yarattı ve olabilecek âlemlerin en mükemmeli ise bu âlemdir diyerek ifade etmektedir.

Ruh-yapma (Şahsiyet oluşturma) teodisesine gelirse, İbn Arabî’ye göre de Ruh-yapma teodisesinde olduğu gibi dünyamızdaki acı, sıkıntı ve belâlar amaçsız değildir. ***İbn Arabî’ye göre dünya hayatımızdaki bütün acı, belâ ve sıkıntıların hepsi aslında bizlerin arınmamızı ve Allah’a iltica etmemizi sağlayan şeyler olup amaçsız değildirler.***

Son olarak süreç teodisesi ile İbn Arabî’nin teodisesinin Tanrı anlayışı bakımından bağdaşmadığını ifade edelim. Şöyle ki süreç teodisesinin çıkış noktası ilâhî bir kanun koyucu ve Hâkim, suçluları cezalandıran, her şeye gücü yeten ve her şeyi kontrol eden Tanrı anlayışının reddine dayanmaktadır. ***Böyle bir Tanrı anlayışının İbn Arabî açısından kabul edilebilir hiçbir tarafı yoktur. Zira İbn Arabî’ye göre Tanrı, her şeye gücü yeten el-Kadir olduğu gibi suçluları cezalandıran ve azap eden el-Muntakîm ve el-Muazzib, varlık hakkında hakkında hüküm veren el-Hâkimdir. Dolayısıyla İbn Arabî’nin teodise anlayışı ile süreç teodisesi Tanrı anlayışlarının farklılığı sebebiyle bağdaşmamaktadır.***

KAYNAKÇA

AFİFİ, EBU'L ALÂ, **Fusûsu'l Hikem Okumaları İçin Anahtar**, Çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2002.

-----, **Tasavvuf İslâm'da Manevî Hayat**, Çev. Ekrem Demirli, Abdullah Kartal, İz Yayıncılık, İstanbul, 1996.

AKBAŞ, Muhsin: **Yahudi Düşüncesinde Holocaust ve Tanrı**, Ayraç Yayınevi, Ankara, 2002.

AKDEMİR, Ferhat: **Korkunç Kötülükler ve Tanrı**, Elis Yayınları, Ankara, 2014.

AKİL, A. Hüseyin: **Esmâ-i Hüsnâ Şerhi ve İnsan Üzerindeki Tecellileri**, Çev. Hamidullah Ünal, Ravza Yayınları, İstanbul, 2014.

AKTİ, Selahattin: **İbn Arabî'de Varlık ve Kötülük Problemi**, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2019.

ALT, Peter Andre: **Karanlık Ruhun Arkeolojisi İçimizdeki Kötülük**, Çev. Sabir Yücesoy, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2016.

-----, **Her Şeyin Başlangıcı: Şeytanın Düşüşü ve Kötünün Doğuşu**, Çev. Sabir Yücesoy, Sel Yayıncılık, İstanbul, 2016.

ARICAN, Musa Kazım: **Panteizm, Panenteizm ve Ateizm Bağlamında Spinoza'nın Tanrı Anlayışı**, Hece Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2015.

ÇAKMAKLIOĞLU, M. Mustafa: **"İbnü'l-Arabî'ye Göre İlâhî İsimlerin Âlemde Tecellîsi: Allah-Âlem Münasebeti Etrafında Ortaya Çıkan Bazı Problemler"**, Tasavvuf Dergisi, Say. 31., İstanbul, 2013.

CEBECİ, Lütfullah: **Kur'an'da Şer Problemi**, Akçağ Yayınevi, Ankara, 1985.

DEMİRLİ, Ekrem: **İbnü'l Arabî Metafiziği, Sufi Kitap Yayınları, İstanbul, 2013.**

-----, **Tasavvufun Altın Çağı: Konevî ve Takipçileri, Sûfî Kitap, İstanbul, 2015.**

-----, **İslâm Metafiziğinde Tanrı ve İnsan: Arabî ve Vahdet-i Vücûd Geleneği**, Kabalcı Yayıncılık, İstanbul, 2012.

EL- HAKİM, Suad: **İbnü'l Arabî Sözlüğü (Ciltli)**, Çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yayınları, İstanbul, 2005.

el KAYSERİ, Dâvûd: **Vahdet-i Vücûd Felsefesi (Felsefî ve Tasavvufî Risaleler)**, Çev. Mehmet Bayrakdar, İFAV Yayınları, İstanbul, 2012.

KONEVÎ, Sadrettin: **Fusûsu'l- Hikem'in Sırları**, Çev. Ekrem Demirli, Kapı Yayınları, İstanbul, 2014.

-----, **Vahdet-i Vücûd ve Esasları**, Çev. Ekrem Demirli, Kapı Yayınları, İstanbul, 2014.

-----, **Esmâ-i Hüsnâ Şerhi, (Şerhu Esmâi'llâhi'l Hüsnâ)**, Çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.

-----, **Tasavvuf Metafiziği (Miftâhu Gaybi'l-Cem ve'l Vücûd)**, Çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2013.

KILIÇ, Mahmud Erol: **Şeyh-i Ekber & İbn Arabî Düşüncesine Giriş**, Sufi Kitap Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2013.

-----, **İbn'ül Arabî**, İSAM Yayınları, İstanbul, 2015.

LEİBNİZ, Gottfried W.: **Theodicee**, Çev. Levent Özşar, Biblos Kitapevi, Bursa, 2009.

MCGUIRE, Bill: **Doğal Afetler**, Çev: Said Vapur, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2013.

MANAFOV, Rafiz: **John Hick'in Din Felsefesinde Kötülük Problemi ve Teodise**, İz Yayıncılık, İstanbul, 2007.

MUSAKHANOV, Orkhan: **Afifüddin Tilimsânî'nin İlâhî İsimler Nazariyesi**, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2018.

ÖZDEMİR, Metin: **İslâm Düşüncesinde Kötülük Problemi**, Furkan Kitaplığı, İstanbul, 2001.

-----, **İlahi Adalet ve Rahmet Penceresinden Kötülük ve Musibetler**, Ankara, DİB Yayınları, 2015.

SARUHANİ, İbn İsa: **Esmâ-i Hüсна Şerhi**, Akçağ Yayınları, Yayına Haz. Numan Külekçi, İstanbul, 2003.

SÖNMEZ, Ramazan: **el-Esma-i Hüсна**, Konevi-Der Yayınları, Konya, 2010.

YARAN, Cafer Sadık: **Kötülük ve Theodise: Batı ve İslâm Din Felsefesinde “Kötülük Problem”i ve Teistik Çözümler**, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

YASA, Metin: **Tanrı ve Kötülük**, Elis Yayınları, İkinci Basım, Ankara, 2014.

-----, **İbn Arabî ve Spinoza’da Varlık**, Elis Yayınları, Ankara, 2014.

YURDAGÜR, Metin: **Esmâ-i Hüsna -Allah’ın İsimleri-**, İkinci Baskı, Marifet Yayınları, İstanbul, 1996.

YILDIRIM, Nimet: **İran Mitolojisi: Kökenleri, Kaynakları, Ana Temaları**, Pinhan Yayıncılık, İkinci Basım, İstanbul, 2015.

ZERDÜŞT, **Avesta Bölümler**, Çev. Eshat Ayata, Kora Yayın, Üçüncü Bas., İstanbul, 2011.

Not: Bu yazı makale, köşe yazısı vs. gibi akademik bir yazı değildir. Sadece ders notu olarak kullanılmaktadır